

Theologisch-praktische Quartalschrift

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

93. Jahr **1940** 1. Heft

An unsere Leser!

Um den durch die Papiereinsparung verursachten Ausfall an Lese-
stoff wenigstens teilweise wettzumachen, wird von diesem Heft an-
gefangen der Satzspiegel besser ausgenützt und der kleinere Druck
mehr als bisher verwendet. Aus technischen Gründen kann jedoch der
Übergang zum neuen Schriftsatz nicht sofort geschlossen erfolgen.
Wir bitten unsere Leser nochmals um Verständnis für diese durch die
kriegswirtschaftlichen Notwendigkeiten bedingte, vorübergehende
Maßnahme.

Die Schriftleitung.

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

Inhalts-Verzeichnis

des ersten Heftes 1940.

	Seite
I. Abhandlungen.	
Der Vater im Himmel. Von <i>Prof. Dr Peter Ketter</i> , Trier	1
Kirchenaustritt dogmatisch gesehen. Von <i>Johannes Beumer S. J.</i> , Valkenburg (Holland)	10
Exorzist. Von <i>P. Kasimir Braun O. M. Cap.</i> , Würzburg	20
Die Union von Florenz. Von <i>Dr iur. Fürsten Nikolaus Massalsky</i> , Wien	33
II. Pastoralfragen.	
Eine Russenehe. Von <i>Prof. Dr Joh. Haring</i> , Graz	43
Das Klagerecht nach can. 1971. Von <i>P. G. Oesterle O. S. B.</i> , Roma (S. Anselmo)	44
Partes honestae, minus honestae, inhonestae. Von <i>B. van Acken</i> , Trier	48
III. Mitteilungen.	
Richtig verstandene Erbsündenlehre. Von <i>Dr Johann Obernhumer</i> , Linz a. d. D.	53
Fehler bei der Austeilung der heiligen Kommunion. Von <i>P. Roeb</i> <i>M. S. F.</i> , Wanne-Eickel	57
Zur Hygiene des christlichen Begräbnisses. Von <i>Dr Karl Frz. Hoff-</i> <i>mann</i> , Fürstenfeldbruck b. München	58
Zur Genealogie des Linzer Bischofs <i>Josef Anton Gall (1788 bis 1807)</i> . Von <i>Dr A. Nägele</i> , Ellwangen (Württemberg)	61
Zur Verkartung der Kirchenbücher. Von <i>Prof. Dr Joh. Haring</i> , Graz	62
Pfarrvikare, Vikare, Expositi. Von <i>Prof. Dr Joh. Haring</i> , Graz	63
Ehenichtigkeitsprozesse in Ausnahmefällen und wegen Konsensman- gels. Von <i>Prof. Dr Joh. Haring</i> , Graz	64
Jahrbuch katholischer Seelsorge 1939.	64
IV. Erlässe des Apostolischen Stuhles. Zusammengestellt von <i>Dr Josef</i> <i>Fließer</i> , Professor des kanonischen Rechtes in Linz a. d. D.	65
V. Kirchliche Zeitläufe. Von <i>Dr Josef Massarette</i> , Luxemburg	68
VI. Literatur.	
A) Eingesandte Werke und Schriften	75
B) Besprechungen	80

Theologisch-praktische Quartalschrift

Herausgegeben von den

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

Schriftleiter:

Dr. Ferdinand Spiesberger

Professor der Apologetik

)

1940

Dreiundneunzigster Jahrgang.

Alphabetisches Sachregister

des

93. Jahrganges (1940) der „Theol.-prakt. Quartalschrift“.

I. Abhandlungen.

Alfons v. Liguori, Eigenbedeutung in der Moraltheologie.	199—214
P. Dr. Bernhard Ziermann C. Ss. R.	89—95
Anima Christi. P. Dr. Heinrich Suso Braun O. F. M. Cap.	229
Apostolische Worte Pius' XII. an die Priester und Kleriker im Militärdienst	220—228
„Das verlorene Paradies.“ Dr. Georg Götz	177—184
Demut, von der christlichen. Prof. Dr. Matthias Premm . .	20—32
Exorzist. P. Kasimir Braun O. M. Cap.	185—198
Ezechiels Anfangsvisionen (Ez 1—3). Domkapitular Dr. Karl Fruhstorfer	285—297
Firmlinge, Alter der. P. Karl Sudbrack S. J.	269—285
Gottesmutterchaft Mariens. Winfred Ellerhorst O. S. B. . .	302—309
Hergenröther, zum 50. Todestag des Kardinals. P. Berthold Lang S. J.	10—20
Kirchenaustritt dogmatisch gesehen. Joh. Beumer S. J. . .	103—112
Kommunion: Besteht ein göttliches Gebot, in der Todes- gefahr zu kommunizieren? B. van Acken S. J.	214—220
Lippert Peter in seiner Bedeutung für die Seelsorge. F. X. Gerstner	112—128
Opfer des Herrn am Kreuze. P. Damian Klein O. F. M. . .	128—136
Scherztlüge, Einschätzung in der Frühscholastik. Professor Dr. Artur Landgraf	33—43
Unión von Florenz. Dr. jur. Fürst Nikolaus Massalsky . .	95—103
Vater im Himmel. Prof. Dr. Peter Ketter	297—302
Zehn Gebote Gottes und das Vaterunser. A. W.	

II. Pastoralfragen.

Beichte gemäß dem Ordensrecht. P. J. B. Raus C. Ss. R.	142—144
Eheprozeß: Das Klagerecht nach can. 1971. P. G. Oesterle O. S. B.	44—48
Eheprozeß: Zum Klagerecht bei nichtkatholischen Ehen. Dr. Kallen	313—316
Eheprozeß: Zuständigkeit des Gerichtes in einem Eheprozeß auf Grund des Domizils oder Quasidomizils? Professor Dr. Vinko Mocnik	316—317
Eherecht: Ehe ohne Taufschein. P. G. Oesterle O. S. B. . .	312—313

60d 584

Eherecht: Eine Russenehe. Dr. Joh. Haring	43
Eherecht: Ungültigkeitserklärung einer Ehe durch Vikariats- entscheidung. P. Dr. Franz Böhm	136—141
Ehesanation, eine interessante. Prof. Dr. Joh. Haring	145
Kirchenlied, gegen Rigorismus im. Josef Kreitmaier S. J.	230—233
Partes honestae, minus honestae, inhonestae. B. von Acken	48—53
Schulkind und Schulmesse. M. Lurz	309—312
Unterbrechung der Sumptio Sanguinis. Dr. Paul Kayser	233—236

III. Mitteilungen.

Absolutionsvollmacht für Apostaten (Obernhumer)	150 f.
Bahlmann, P. Amandus O. F. M., Bischof, in memoriam annuum (Strömer)	320
Begräbnis, zur Hygiene des christlichen (Hoffmann)	58 ff.
Beichtablaß? (Prikryl)	242 f.
Commemoratio de Sanctissimo in den sog. Segenmessen (Psunder)	149 f.
Eheband, Sorge um die Festigkeit des (Haring)	236 ff.
Ehenichtigkeitsprozesse in Ausnahmefällen und wegen Kon- sensmangels (Haring)	64
Erbsündenlehre, richtig verstandene (Obernhumer)	53 ff.
Gall, zur Genealogie des Linzer Bischofs Josef Anton (Nägele)	61 f.
Heiligsprechungen, die ersten unter dem Pontifikate Pius' XII. (Massarette)	317 f.
Hildegard, Fest der hl. (Obernhumer)	244
Jejunium eucharisticum, außerordentliche Erleichterungen (Obernhumer)	243 f.
Jung C. G., Beachtenswerte Gedanken aus Vorlesungen über Alchemie (Schattauer)	239 ff.
Kirchenbücher, zur Verkartung der (Haring)	62 f.
Kommunion, Fehler bei Austeilung der hl. (Roeb)	57 f.
Maria Bambina (Stolz)	151
Orthodoxie im Jahre 1939 (Fruhstorfer)	241 f.
Papstbesuch in Santa Maria Maggiore am 8. Dezember 1939 (Henze)	147 ff.
Pfarrvikare, Vikare, Expositi (Haring)	63 f.
Priester-Exerzitien Ende April bis Juni 1940	151
Priester-Exerzitien im November und Dezember 1940	327
Priester-Exerzitien im Redemptoristenkolleg Grulich, Mutter- gottesberg, Sudetengau	244
Seelsorge, Jahrbuch katholischer 1939 (Obernhumer)	64 f.
Seligsprechungen, drei (Massarette)	318 ff.
Triennien, Berechnung in can. 505 (Haring)	327
Trinationserlaubnis (Obernhumer)	150
Ur in Chaldäa, die Heimat Abrahams, ein Besuch (Aufhauser)	322 ff.
„Venite, mittamus lignum in panem eius“. Jer 11, 19 (Kaupel)	145 ff.

IV. Referate.

Erlässe des Apostolischen Stuhles (Dr. Josef Fließer) 65—67; 152—153; 245—247;	328—331
Ablässe, Bewilligungen und Entscheidungen (P. Heinr. Krings S. J.)	247—249

Missionen (P. Dr. Joh. Thaurén S. V. D.):	
Religionsstatistik der Erde	153
Der Missionsstab der Kirche	154
Das Missionswesen im gegenwärtigen Krieg	154—158
Kirchliche Zeitläufe (Dr. Josef Massarette)	68—75; 159—163

V. Literatur.

Eingesandte Werke und Schriften	75—79; 163—166
Besprechungen	249—253; 331—333
.	80—88; 169—176
.	253—264; 334—346
Neues religiöses Kleinschrifttum	346—350
Zeitschriften	166—169
Dank und Bitte	351

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

Der Vater im Himmel.

Von Prof. Dr Peter Ketter, Trier.

I.

In zwei kurzen Sätzen läßt sich die Gottesidee des Neuen Testamentes zusammenfassen: Gott ist unser Vater. — Wir sind durch seinen Sohn Jesus Christus im Heiligen Geiste Kinder Gottes. Über den zweiten Satz handelte ein früherer Aufsatz in dieser Zeitschrift.¹⁾ Um das Thema abzurunden, seien im folgenden einige Gedanken über den ersten Satz dargelegt. Dabei braucht wohl nicht näher begründet zu werden, daß sich in dem engen Rahmen zweier Aufsätze nur die Hauptgesichtspunkte aufweisen lassen. Für eine auch nur annähernd erschöpfende Darstellung ist der biblische Stoff viel zu gewaltig und fließen die Quellen zu reich. Ihre Wasser haben sich aber noch nicht gesammelt zu einem ruhig dahingleitenden Strom, eingebettet in die festen Dämme einer schulgemäßen, methodisch und systematisch aufgebauten Theologie. In der Bibel als Offenbarungsschrift stehen wir einer ganz anders gearteten Quellenlage gegenüber. Wie schäumende Bergbäche kommen von allen Seiten die Wasser aus den ewigen Gletscherhöhen herab, und wer ihnen aufwärts nachsteigt, gelangt zu den unermeßlichen und unergründlichen Zonen des inspirierenden Gottesgeistes. Wie alle Bücher des Neuen Testamentes keine theologischen Abhandlungen sind, sondern Gelegenheitsschriften, so bieten auch die darin enthaltenen Aussagen über Gott keinen geschlossenen Traktat, sondern gelegentliche Aufschlüsse, allerdings Aufschlüsse von unfehlbarer Gewißheit. Weil sie jedoch eingekleidet sind in die sprachliche Form und religiöse Denkweise ihrer Zeit, weil das reine, weiße Licht der göttlichen Wahrheitssonne sich im Prisma des menschlichen Geistes der Verfasser der biblischen Bücher siebenfarbig bricht, so ist es nicht immer leicht, den ursprünglichen Sinn der zerstreuten Aussagen zu ermitteln. Aber um so reizvoller ist dieses Bemühen für den suchenden Geist des Menschen und um so lohnender für sein ahnendes Verstehen des tiefsten aller Geheimnisse, das wir aussprechen, wenn wir sagen: Gott.

¹⁾ Unsere Gotteskindschaft, Jahrg. 92 (1939), 231—250.

In einem Satz von klassischer Sprachform und voll gedanklicher Tiefe umreißt der *Verfasser des Hebräerbriefes* gleich zu Beginn seines Schreibens mit wenigen Strichen ein prachtvolles Bild der gesamten Offenbarungsgeschichte: „Vielfach und auf mancherlei Weise hat Gott ehemals zu den Vätern gesprochen durch die Propheten. In diesen Endtagen aber hat er zu uns gesprochen durch den Sohn“ (Hebr 1, 1—2a). Mit noch stärkerer Wucht hat der *vierte Evangelist*, der den Ehrennamen „der Theologe“ erhielt, an das Ende des unvergleichlichen Prologs zu seinem Evangelium die sinnverwandten Worte gestellt: „Das Gesetz wurde durch Moses gegeben, die Gnade und die Wahrheit ist durch Jesus Christus geworden. Niemand hat Gott jemals gesehen. Einer, der Eingeborene, einer, der Gott ist, der, der im Schoße des Vaters ist, der hat uns Kunde gebracht“ (Jo 1, 17—18). Es ist, als stockte dem greisen Apostel der Atem, als vermöchte die zitternde Hand es nicht niederzuschreiben, so muten uns die abgerissenen Worte seines Zeugnisses an. Wie die Eingangsverse des Hebräerbriefes, ebenso unterstreichen auch diese Schlußverse des Johannesprologs zuerst die hohe Bedeutung des Alten Testaments als wirklicher Offenbarung Gottes. Gott hat das Gesetz gegeben. Moses war nur der menschliche Vermittler. Gott selber hat zu den Vätern der Vorzeit gesprochen, indem er immer wieder in mannigfacher Art zu den von ihm berufenen Propheten sprach, ihnen Aufschluß über sein Wesen und seinen Willen gab, damit sie dem Volke davon Kunde brächten. Er sprach zu ihnen durch die innere Stimme oder im Traum oder in der Ekstase. Auch haben die Propheten zwar Gott gesehen. Das will Johannes nicht in Abrede stellen, aber sie sahen ihn meist nur in symbolhaften Bildern oder in rasch vorübergehenden Visionen. Es war, wie wenn ein Blitz oder Meteor für kurze Augenblicke die vorher in Dunkel gehüllte und nachher wieder im Dunkel daliegende Landschaft erhellt.

Aber keinem Sterblichen war es vergönnt oder auch nur möglich, Gott dauernd zu schauen. Er wohnt in einem für unser leibliches Auge unzugänglichen Licht. Zieht er einmal den Schleier zurück, so erschrickt der Mensch im Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit, wie wir es beim Propheten Isaias hören: „Wehe mir! Ich bin verloren! Bin ich doch ein Mann mit unreinen Lippen und wohne unter einem Volke mit unreinen Lippen. Und nun habe ich den König geschaut, den Herrn der Heerscharen, mit meinen Augen!“ (Is 6, 5). Etwas ganz Ähnliches erzählt uns der Evangelist Lukas. Christus hatte den Jüngern durch das Wunder des reichen Fischfangs seine göttliche Macht geoffenbart. Überwältigt von diesem Erlebnis unmittelbaren göttlichen Eingreifens in den Bereich seiner Berufsarbeit, wirft sich der sonst so rauhe und selbstbewußte Petrus vor dem Meister auf die Knie und ruft: „Herr, geh fort von mir, denn ich bin ein sündiger Mensch!“ Die Angst vor der Gottesnähe hatte ihn erfaßt. Nur einem einzigen war es gegeben, Gott nicht bloß ab und zu sehen zu dürfen und nur gelegentliche Offenbarungen entgegenzunehmen, vielmehr ständig in unmittelbarer Anschauung

des Allerhöchsten zu leben, dem eingeborenen Sohne Gottes. Ihm allein ist die Gottesschau wesenhaft. „Niemand kennt den Sohn als der Vater, und niemand kennt den Vater als der Sohn und wem der Sohn es offenbaren will“ (Mt 11, 27). Dieser einzig zuständige Zeuge hat uns, wie der vierte Evangelist feierlich erklärt, Kunde darüber gebracht, was Gott sei. *Mit Christus und in Christus hat also die Gottesoffenbarung ihren Höhepunkt erreicht.* Was Christus über Gott lehrt, ist nicht *eine* Lehre, sondern *die* Lehre über Gott. Er *lehrt* nicht nur die Wahrheit, er *ist* die Wahrheit selber. Er *zeigt* nicht nur einen Weg zu Gott, er *ist* selber der einzige Weg zu ihm. „Niemand kommt zum Vater außer durch mich“ (Jo 14,6). Seitdem der letzte amtliche Christuszeuge, der letzte Apostel, gestorben ist, hat die allgemeine Offenbarung für immer ihren Abschluß gefunden. Sache des vom Geiste Gottes erleuchteten und geleiteten kirchlichen Lehramtes ist es, das anvertraute Offenbarungsgut zu hüten und die Menschheit tiefer in sein Verständnis einzuführen.

II.

Wollen wir also die Gottesidee in ihrer Reinheit und Vollendung, auf ihrem offenbarungsgeschichtlichen Gipfelpunkt kennen lernen, so müssen wir zu Christus gehen. Er allein hat Worte des ewigen Lebens (Jo 6, 68). Worin liegt nun das Wesentliche, das Charakteristische in der Lehre Jesu über Gott? Jesu Verkündigung heißt Euangelion, Frohbotschaft. Das Froheste und Beglückendste daran aber ist, daß er uns **Gott als Vater** erkennen, verehren und lieben gelehrt hat. Er hat uns dadurch die zitternde Angst vor dem Ewigen genommen und uns die Gewißheit gegeben, daß über uns eine unendliche Güte wohnt, eine persönliche Liebe, der es nicht gleichgültig ist, wie es um uns steht. Sagen wir Gott, so stehen wir vor lauter Geheimnissen. Sagen wir aber Vater, so haben wir für den unbegreiflichen, unendlichen Gott einen Namen, der aus unserer täglichen Beobachtung uns geläufig ist. „Was ein Vater ist und will, das wissen wir ja aus unserer Erfahrung von Mensch zu Mensch ganz genau: Der, dem das Wohl seines Kindes am Herzen liegt, der für es sorgt, es durch frohe und schwere Zeiten treulich hindurchführt; der, auf den das Kind sich verlassen kann, auch wo es sein Tun nicht ganz versteht, weil er weiter sieht als das Kind und besser weiß, was diesem gut ist, als das Kind selbst in seiner kindlichen Kurzsichtigkeit und Unerfahrenheit. Alles, was ein treuester menschlicher Vater dem geliebten Kind gegenüber sinnt und tut, nur der Schranken menschlicher Schwachheit und Irrtumsfähigkeit entkleidet, dessen sollen und dürfen wir uns zu dem versehen, der das letzte Rätsel alles Lebens ist, wenn wir Gott Vater nennen.“²⁾

Es wäre aber verkehrt zu glauben, Christus habe der Menschheit etwas bis dahin völlig Unbekanntes geöffnet, als

²⁾ Karl Eger, Die Botschaft Jesu von der Herrschaft Gottes. Berlin 1925, 87—88.

er sie lehrte, in Gott den Vater zu sehen. Es ist nicht so, wie Marcion schon im zweiten Jahrhundert behauptete, Christus habe den Gott des Alten Testamentes abgetan und einen neuen Gott verkündet. Der Gott des A. T. sei nur ein jüdischer Nationalgott, ein Wesen voll Bosheit, Zorn und Grausamkeit. Wer das behauptet, muß entweder von dem gleichen blinden Haß gegen das A. T. erfüllt sein wie Marcion oder er muß das A. T. als „Die große Täuschung“ der Menschheit ablehnen. Dann aber muß er auch wesentliche Teile des N. T. streichen. Darum hat die Kirche schon in einem ihrer älteren Glaubensbekenntnisse erklärt: „Wenn einer sagt und glaubt, ein anderer sei der Gott des Alten Bundes, ein anderer der Gott der Evangelien, der sei im Banne.“³⁾

Auch den Frommen des Alten Bundes war der Allheilige und Allmächtige bekannt unter dem Namen Vater. Sogar die Heiden sprachen vom „Vater Zeus“. Gottes Güte, väterliche Sorge und Treue sowohl seinem auserwählten Volke als auch dem einzelnen Gläubigen gegenüber haben in den Schriften des A. T., namentlich in den Psalmen, ergreifenden Ausdruck gefunden. „Wie ein Vater seiner Kinder sich erbarmt, so erbarmt sich der Herr derer, die ihn fürchten. Er weiß ja, welch armseliges Gebilde wir sind, er denkt daran, daß wir nur Staub sind“ (Ps 103, 13—14). Eine bittere Klage beim Propheten Jeremias gewährt uns Einblick in die väterlichen Heilsabsichten Gottes mit seinem Volke und belehrt uns, daß die Untreue und Widerspenstigkeit Israels die Schuld daran trugen, daß nicht schon im Alten Bund Gott sich weit mehr als gütiger Vater offenbaren konnte. So war es nämlich seine Absicht. Gott wirft da einen wehmütigen Rückblick auf die Vergangenheit und spricht: „Ich hatte zwar gedacht: Wie will ich dich an Sohnes Statt behandeln und dir ein köstlich Land verleihen, den herrlichsten Besitz der Heidenvölker. Und weiter hoffte ich, du würdest dann ‚mein Vater‘ zu mir sagen und niemals von mir fortgehen! Doch wie ein Weib, das seinem Mann die Treue bricht, so habt ihr mir den Treueschwur gebrochen, Haus-Israel! Ein Spruch des Herrn“ (Jer 3, 19—20). Doch diese Klänge voll kindlichen Vertrauens zu dem liebenden Vater im Himmel und voll zärtlicher Milde gegen die Kinder auf Erden vernimmt das Ohr nur selten im A. T. Das Leitmotiv klingt anders. Der Gedanke an die absolute Gewalt und die erschreckende Majestät Gottes herrscht da vor. So forderte es die Erziehungsweisheit des Herrn gegenüber einem halsstarrigen Volke.

Im N. T. dagegen hat Christus zwischen Gott und Mensch ein viel zarteres Band geknüpft. 266mal wird Gott im N. T. Vater genannt. Christus hat den Vaternamen für Gott öfter gebraucht als irgend eine andere Bezeichnung. Er hat die liebende Hingabe an Gott, den Glauben an Gottes unendliche Güte und Barmherzigkeit zum beherrschenden Lebensgefühl seiner Religion gemacht. Nur aus diesem Lebensgefühl heraus, dem christlichen Lebens-

³⁾ Denz. 28.

gefühl, konnte der ehemalige Pharisäer *Paulus* den Korinthern schreiben: „Gepriesen sei der Gott und Vater unsers Herrn Jesus Christus, der Vater der Barmherzigkeit und der Gott alles Trostes. Er tröstet uns in all unserer Trübsal, damit wir dann unsererits alle, die sich in irgend einer Trübsal befinden, mit dem Trost erquicken können, den wir selbst von Gott empfangen“ (2 Kor 1, 3—4). Die Worte bilden das Capitulum in der Sonntagsvesper, und es ist schade, daß dabei der Hinweis auf den Zweck der göttlichen Tröstung als Mahnwort (V. 4 b) an uns fortgelassen worden ist. Beim Rückblick auf sein Wirken am Abend vor dem Leiden wendet sich *Christus* in dem sogenannten *Hohepriesterlichen Gebet* an den Vater und spricht: „Vater, die Stunde ist gekommen: Verherrliche deinen Sohn, damit dein Sohn dich verherrliche. Gleichwie du ihm Macht gabst über alles Fleisch, damit er allem, was du ihm gegeben hast, ewiges Leben verleihst. Das aber ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den allein wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus.“ Dieses Selbstzeugnis ist für die Lehre Jesu über Gott sehr aufschlußreich. Um der ganzen Menschheit Leben, ewiges, göttliches Leben zu vermitteln, ist der Sohn Gottes Mensch geworden. „Ich bin gekommen, damit sie Leben haben und in Fülle haben“ (Jo 10, 10). Worin aber besteht dieses Leben? In der rechten Erkenntnis Gottes des Vaters und seines Sohnes. Dann fährt Christus in seinem Gebet fort: „Ich habe dich auf Erden verherrlicht. Ich habe das Werk vollendet, das du mir aufgetragen hast.“ Und worin bestand dieses Werk? „Ich habe deinen Namen den Menschen geoffenbart“ (Jo 17, 1—6). Das war also der Lebensberuf des Messias, den Menschen den Namen Gottes zu offenbaren. „Kannten sie denn den Namen Gottes nicht?“ fragt Augustinus. Und er antwortet: „Nicht jenen Namen, wonach du Gott heißest, sondern jenen, wonach du mein Vater heißest, ein Name, der ohne die Offenbarung des Sohnes nicht geoffenbart werden könnte.“⁴⁾

Den Spuren der Vatergüte Gottes begegnet nach der Lehre Jesu der Mensch allenthalben in der *Natur*. Gott sorgt wie ein Vater in einem großen Haushalt für alles. Er kleidet die Blumen des Feldes herrlicher als Salomon gekleidet war, ohne daß sie arbeiten und spinnen. Er nährt die Vögel des Himmels, ohne daß sie säen und ernten und die Speicher füllen. Der Sperling auf dem Dach und das Gras in der Steppe sind Gegenstand seiner väterlichen Vorsehung.

Hatten die zeitgenössischen Theologen die Gottesidee verbogen, so daß ein despotischer orientalischer Herrscher aus ihm gemacht worden war, der fern von uns mit seinem Hofstaat thront und sich nur um uns kümmert, wenn wir Strafe oder Lohn zu erwarten haben, so lehrte Christus, daß auch die geringfügigsten Dinge im *Menschenleben* unter Gottes Vatersorge fallen. Er hat die Haare unseres Hauptes gezählt, und ohne seinen Willen fällt keines davon zu Boden. Er hat die Tage unseres Lebens bemessen, und mit all unserer Sorge gelingt es uns nicht,

⁴⁾ 106. Vortrag über das Joh.-Evang. 4.

dieser vorherbestimmten Lebenslänge auch nur eine Elle hinzuzufügen. Er kennt unsere Not, ehe wir davon zu ihm sprechen. Und doch will er, daß wir voll Vertrauen ihm all unsere kleinen und großen Anliegen vortragen, wie ein guter Vater es macht, um sein Kind zu erziehen. Aber alles verzagte und ängstliche Sorgen unsererseits müßte ihn kränken.

Es gibt keine Religion auf Erden, in der die *kindliche Zuversicht gegenüber Gott so zum Wesen der rechten Seelenhaltung gehört wie in der Religion Jesu*. Der Vorwurf, den er am häufigsten gegen seine Jünger erhebt, ist ihr mangelndes Vertrauen: „Ihr Kleingläubigen!“ Was uns so natürlich erscheint, nämlich das Sorgen um Speise und Trank und Kleidung, das bezeichnet Jesus geradezu als Wesenszug der Heiden, die auf keinen Vater im Himmel vertrauen. Der Aufruf zum Kindesvertrauen gehört zu den bekanntesten Stellen der Bergpredigt. Daß er aber auch zu den am wenigsten ernst genommenen und befolgten Jesusworten gehört, beweist, wieviel Heidnisches noch immer in uns steckt. „Wenn Gott das Gras auf dem Felde, das heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird, so herrlich kleidet, wieviel mehr euch, ihr Kleingläubigen! Darum sollt ihr nicht sorgenvoll fragen: Was sollen wir essen, was sollen wir trinken und was sollen wir anziehen? Nach all dem trachten die Heiden. Euer himmlischer Vater weiß ja, daß ihr all das braucht. Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, dann wird euch das alles dazugegeben werden. Ihr sollt euch deshalb nicht sorgen um das Morgen; das Morgen wird für sich selber sorgen. Jeder Tag hat genug an seiner Plag!“ (Mt 6, 30—34). Als Gotteskinder dürfen und sollen wir also ein *unbegrenztes Vertrauen zu unserem himmlischen Vater* haben und Bitten an ihn richten, die fast wie Vermessenheit klingen. Christus selbst legt uns Bitten dieser Art nahe und kennzeichnet sie, wenn sie in rechter Gesinnung vorgetragen werden, als Maßstab des echten Glaubens an die Macht und Hilfsbereitschaft des Vaters. Als nämlich seine Jünger wahrnahmen, wie der Fluch des Meisters sich an dem unfruchtbaren Feigenbaum wirksam erwiesen hatte, und als sie ihn voll Erstaunen darauf aufmerksam machten, entgegnete er: „Habet Glauben an Gott! Wahrlich, ich sage euch: Wer zu diesem Berge spricht: Hebe dich und stürze dich ins Meer, und er zweifelt nicht in seinem Herzen, sondern glaubt, daß alles, was er sagt, geschehen werde, so wird es ihm zuteil. Darum sage ich euch: Alles, was ihr im Gebete begehrt, glaubet nur, daß ihr es erhaltet, so wird es euch zuteil werden“ (Mk 11, 22—24).

Ist das etwa die Gottesidee eines romantischen Schwärmers, vielleicht brauchbar für solche, die andere zum Gottvertrauen aufrufen, selbst aber nicht von der *Last und Not des Lebens* gedrückt werden? Man hat es behauptet, dabei aber vergessen, daß Jesus als armer Handwerker das menschliche Leben mit allen seinen Sorgen und Härten gekannt hat. Er wußte ebenso um die furchtbaren Naturkatastrophen wie von schweren Schicksalschlägen und tiefstem Leid. Er selber stand weinend am Grabe des Freundes. Aber er hat die Menschheit gelehrt, im Leiden und

Unglück kein blindes Geschick zu sehen, sondern hat es geradezu mit der Vatergüte Gottes in Beziehung gesetzt. Krankheit und Unglück sind nicht nur die Folgen eigener oder fremder Schuld. Das war die furchtbare Auffassung des Judentums zur Zeit Christi: Wem es schlecht geht, der ist schuldig vor Gott. Wer dagegen Glück hat und Erfolg, ist Gottes Liebling. Bis heute stecken noch sehr weite Kreise in dieser durch und durch jüdischen, aber nicht biblischen Theodizee. Auch die Jünger Jesu waren als Kinder ihrer Zeit und ihres Volkes dieser Meinung. Darum fragten sie den Meister beim Anblick des Blindgeborenen an der Tempelpforte: „Wer hat gesündigt, der da oder seine Eltern, daß er blind geboren wurde?“ Jesu Antwort aber lautet: „Weder dieser hat sich versündigt noch seine Eltern, sondern Gottes Werke sollen an ihm offenbar werden“ (Jo 9, 2—3). Das Unglück des armen Blindgeborenen wird durch diese unmittelbare Einordnung in Gottes Vorsehung zu einer positiven Leistung. Der von den Menschen für schuldig gehaltene oder wenigstens bemitleidete Kranke erfüllt eine wahrhaft große Aufgabe: er wird infolge des Wunders, das an ihm geschieht und von Ewigkeit her von Gott beabsichtigt war, zum Wohltäter an anderen, indem er ihnen den Weg zum Glauben weist. Zwar werden nicht viele Kranke so offensichtlich zum Werkzeug der Vatergüte Gottes gemacht, aber wir wissen nun aus Jesu Mund, daß wir auch dann nicht irre werden dürfen an der Liebe des himmlischen Vaters, wenn uns seine Absichten verborgen bleiben. Ähnlich lautete der Bescheid Jesu, als ihm Martha und Maria die ernste Erkrankung ihres Bruders meldeten: „Diese Krankheit hat nicht den Tod zum Zweck, sondern Gottes Verherrlichung; der Sohn Gottes soll durch sie verherrlicht werden“ (Jo 11, 4). Durch Leiden und Trübsale, die wir mit christlicher Geduld auf uns nehmen, erfüllen wir also in besonderem Maße unsere Hauptlebensaufgabe, indem wir dadurch zur Verherrlichung Gottes beitragen. Darum beschneidet der Vater im Himmel als göttlicher Winzer mit dem scharfen Messer irdischer Prüfungen die ungeordneten Triebe unserer erb-sündigen Natur, damit wir „reichlichere Frucht bringen“ (Jo 15, 2). Wie der edelste Wein nur in heißem Sonnenbrand gedeiht, so reifen die kostbarsten Früchte der Übernatur nur in der Leidensglut. Und je mehr wir dieser Absicht Gottes entsprechen, desto gehorsamere Kinder des himmlischen Vaters und desto treuere Jünger seines Sohnes sind wir: „Dadurch wird mein Vater verherrlicht, daß ihr viele Frucht bringt und euch als meine Jünger erweist“ (Jo 15, 8). Es ist hier nicht der Ort, auf diesen für die christliche Lebensformung außerordentlich wichtigen Gedanken näher einzugehen. Die kurze Andeutung möge genügen zum Erweis, daß die Gottesidee des Neuen Testaments allein imstande ist, auch das uralte Problem des unverschuldeten Leidens zu lösen. Vergeblich haben Job und seine Freunde sich darum bemüht, und so nahe auch einige Psalmen an die Lösung heranführten, die letzte Antwort wußten sie noch nicht zu geben, weil erst der menschgewordene Gottessohn uns über die Heilsabsichten des Vaters, wenn er seine Kinder prüft, volle Offen-

barung brachte, namentlich durch sein eigenes stellvertretendes Erlöserleiden.⁵⁾

III.

In zwei Punkten trat Christus durch seine Lehre von Gott dem Vater in einen besonders scharfen **Gegensatz zur Theologie des Judentums seiner Zeit**. Wohl gemerkt! Nicht in Gegensatz zur Gottesidee des Alten Testamentes, sondern zu dem Zerrbild, das in den Schulen der pharisäischen Schriftgelehrten und Gesetzeslehrer daraus geworden war. In den Wirrungen der Gegenwart kann nicht nachdrücklich genug diese Unterscheidung zwischen der Lehre des nachexilischen Judentums und der Offenbarung des Alten Testamentes gefordert werden. Das gilt in unserer Frage zunächst von dem *Vergeltungsgedanken*. Auch in Jesu Lehre ist Gott der oberste Richter, der gerechte Belohner des Guten und Bestrafer des Bösen. Zwar wartet er oft lange, aber dann ist sein Urteil unabänderlich für die Ewigkeit. Das lehrt anschaulich das Gleichnis vom reichen Prasser und dem armen Lazarus. Hienieden macht Gott scheinbar keinen Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen. „Er läßt seine Sonne aufgehen über Gute und Böse, er läßt regnen über Gerechte und Ungerechte“ (Mt 5, 45). Er hat ja Zeit zum Warten und will dem Sünder Zeit geben zur Einsicht und Umkehr. Dieser Vater im Himmel läßt sich in seinem Urteil nicht bestechen durch Menschenrücksichten. „Bei ihm gilt kein Ansehen der Person“ (Röm 2, 11; 1 Petr 1, 17). Er läßt sich auch nicht betören durch frommes Getue und äußeren Schein. Er sieht aufs Herz, auf die Gesinnung: „Dein Vater, der ins Verborgene sieht, er wird es dir vergelten“ (Mt 6, 4. 6. 18). Aber Christus will die Religion nicht ins Herzkammerlein verschließen. Sie darf nicht in die Sakristei eingesperrt werden. Deshalb fordert er ein mutiges Bekenntnis des Glaubens: „Wer mich vor den Menschen bekennt, den werde auch ich vor meinem Vater im Himmel bekennen. Wer mich aber vor den Menschen verleugnet, den werde auch ich verleugnen vor meinem Vater im Himmel“ (Mt 10, 32—33). Dieser Vater hat „die Macht, Leib und Seele in die Hölle zu stürzen“ (Mt 10, 28). Nach dem Urteil über den unbarmherzigen Knecht erklärt Christus feierlich: „Ebenso wird mein himmlischer Vater mit euch verfahren, wenn ihr alle einander nicht von Herzen verzeiht“ (Mt 18, 35). Was hatte die jüdische Theologie aus dem Vergeltungsgedanken gemacht? Ein Rechenexempel, ein Geschäft. Der Mensch leistet bis zum Buchstaben Gesetzeswerke und erwartet dann von Seite Gottes als Gegenleistung Lohn im Diesseits und Jenseits, und zwar genau nach den Werken des Menschen bemessen. Jesus kannte das Menschenherz viel zu gut, als daß er aus seiner Religion den Lohngedanken völlig ausgeschaltet hätte. Mit dem kalten kategorischen Imperativ des Gutseins und Guthandelns aus bloßem Pflichtgefühl werden die Menschen nie

⁵⁾ Vgl. den Aufsatz „Unsere Gotteskindschaft“ in dieser Zeitschrift 92 (1939), 244—246.

auskommen. Aber im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg hat Jesus uns eingeschärft, daß Gott vollkommen frei ist in der Zubemessung des Lohnes. Gibt also der Vater im Himmel nach Willkür dem einen mehr, dem anderen weniger? Das war die falsche Auffassung des murrenden Arbeiters. Der Hausvater aber antwortet ihm: „Kann ich mit meinem Eigentum nicht machen, was ich will? Sieht dein Auge scheel, weil ich gut bin?“ (Mt 20, 15). Güte also ist die Triebfeder, nicht Willkür.

Noch deutlicher offenbart sich Gottes väterliche Güte, Langmut und Barmherzigkeit im *Verzeihen*. Dem Knecht, der nicht bezahlen kann, erläßt der Herr großmütig die ganze Schuld. Den verlorenen Sohn, der das väterliche Erbteil mit leichtfertigen Zechgenossen verjubelt hat und dann zerlumpt und ausgehungert, aber reumütig und demütig heimkehrt, schließt der Vater liebevoll in seine Arme und feiert ein Freudenfest zum Willkomm. Wäre uns nur dieses eine Gleichnis aus dem Munde Jesu überliefert, es genügte, um uns die Gottesidee des N. T. in ihrer anziehenden und trostvollen Schönheit anschaulich zu machen, sie aber auch in ihrem Gegensatz zur Gottesidee des Judentums zur Zeit Jesu zu erfassen. Der ältere Bruder des verlorenen Sohnes ist der Typ pharisäischer Denkart. Äußerlich ein Musterjunge, ist er innerlich voll Selbstsucht und Neid. Kleinlich, unversöhnlich, wie er ist, macht er dem Vater Vorwürfe wegen seines Tuns. In der Verurteilung der lieblosen Gesinnung und der starren, verkrampften Gottesidee der Pharisäer liegt ebenso die Tendenz dieses erhabenen Gleichnisses wie in der Schilderung der verzeihenden Vaterliebe Gottes gegenüber dem reumütigen Sünder. Es wird nicht immer hinreichend beachtet, daß Christus die Erfüllung unserer an den Vater gerichteten Bitten nicht nur von dem Maße unseres Vertrauens auf seine Güte, sondern auch von der *Nachahmung seiner göttlichen Barmherzigkeit* abhängig erklärt hat. Die Grundhaltung unserer eigenen Seele gegenüber unseren Mitmenschen muß etwas von der verzeihenden Liebe des himmlischen Vaters zu seinen Kindern auf Erden widerspiegeln, wenn wir mit unseren Anliegen vor ihn hintreten. Sonst nimmt er unser Opfer nicht an (Mt 5, 23—24), verzeiht uns nicht unsere Sünden (Mt 6, 14—15) und achtet nicht auf unser Beten: „Wenn ihr zum Gebete dasteht, so vergebet, wenn ihr etwas gegen jemand habt, damit auch euer Vater im Himmel euch vergebe“ (Mk 11, 25). Diese Mahnung steht unmittelbar hinter der Lehre Jesu über den Glauben, der Berge zu versetzen vermag. Die fünfte Vaterunserbitte fordert die gleiche Bereitschaft zum gegenseitigen Verzeihen (Mt 6, 12). So hat Christus den Vergeltungsgedanken geläutert von Fatalismus und Egoismus. Auch im Gebet bleibt der Mensch Glied der Gemeinschaft, Kind der großen Gottesfamilie. Was er vom gemeinsamen Vater für sich erfleht, darf er dem Bruder und der Schwester nicht verweigern.

Ein zweites Moment hebt die Gottesidee des N. T. scharf vom jüdischen Gottesbegriff ab. Das ist die *universale Erweiterung statt der nationalen Verengung*. Gewiß verkündeten Jesus und seine Apostel keinen anderen Gott als den Gott Abrahams, Isaaks

und Jakobs, den Gott, der Israel zu seinem Volke erwählt hatte. Aber schon der Vorläufer am Jordan hielt den auf ihre Rasseprivilegien pochenden Pharisäern und Schriftgelehrten entgegen: „Laßt euch nicht einfallen zu denken: Wir haben Abraham zum Vater. Denn ich sage euch: Gott vermag dem Abraham aus diesen Steinen da Kinder zu erwecken“ (Mt 3, 9). Noch schärfer rechnete Christus mit diesen selbstbewußten Gegnern ab. Sie machten den Glauben an seine Sendung vom Vater her abhängig von Zeichen und Wundern. Der heidnische Hauptmann dagegen glaubte demütig seinem Wort und hielt sich nicht für würdig, daß der Herr einkehre unter seinem Dach. „Da Jesus das hörte, wunderte er sich und sprach zu denen, die ihm folgten: Wahrlich, ich sage euch: So großen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden. Ich sage euch: Viele werden von Osten und Westen kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreiche zu Tische sitzen; die Kinder des Reiches aber werden hinausgeworfen werden in die Finsternis draußen; da wird Heulen und Zähneknirschen sein“ (Mt 8, 10—12). An Stelle des einen Volkes Israel wird also die Menschheit treten. An Stelle „Israels dem Fleische nach“, wie Paulus es ausdrückt, wird das Israel des Neuen Bundes rücken. Christus hat die Scheidewand der völkischen Privilegien niedergerissen und allen Menschen den Zutritt zu Gott, ihrem gemeinsamen Vater, freigemacht (Eph 2, 12—18). (Schluß folgt.)

Kirchenaustritt dogmatisch gesehen.

Von Johannes Beumer S. J., Valkenburg (Holland).

Eine ernste Aufgabe des Seelsorgers von heute ist es, sich mit dem Austritt aus der katholischen Kirche zu beschäftigen: mit den Gründen, die man als maßgebend für einen derartigen Schritt hinstellt, und mit den Mitteln und Wegen, wie der Entfremdung gegenüber der Kirche vorgebeugt werden kann. Zudem hat die Frage noch eine moraltheologische Seite: es müßte untersucht werden, inwieweit ein Kirchenaustritt mit sittlicher Schuld verbunden ist, ob etwa unter gegebenen Umständen Entschuldigungsgründe geltend gemacht werden können. Auch das Kirchenrecht hat ein Wort mitzureden; ihm untersteht der Aufweis der rechtlichen Folgen des Kirchenabfalles im kirchlichen Leben. Im vorliegenden Aufsatz möchten wir einmal in *dogmatischer Sicht* an das Problem herantreten; es soll herausgestellt werden, was in der Wirklichkeit der übernatürlichen Seinsordnung nach dem Zeugnis der Glaubensquellen vor sich geht, wenn ein Katholik aus der Kirche austritt oder wenigstens seinen Austritt öffentlich, vielleicht rein äußerlich erklärt. Bei dieser Untersuchung werden moraltheologische Erwägungen hie und da gestreift werden. Auch für die seelsorgliche Behandlung des Problems hoffen wir in dieser Schau einige kleine Hinweise vom Dogmatischen her geben zu können.

1. Unsere Untersuchung setzt die Beantwortung einer Vorfrage voraus: **Wer ist denn eigentlich Glied der Kirche**, was gehört wesentlich und notwendig dazu, daß jemand sich als katholisch bezeichnen kann? Es ist eindeutig festgelegte Glaubenslehre, daß die erste und unerläßliche Bedingung der Zugehörigkeit zu der wahren, von Christus gestifteten Kirche der tatsächliche *Empfang des Taufsakramentes* ist. In der alten Kirche galten selbst die Taufbewerber noch als „außerhalb der Kirche“, als „Einzuiweihende“, als solche, die noch „in der Vorhalle des Heiligtums“ standen; theoretisch und praktisch wurden sie noch nicht im eigentlichen Sinne als Glieder der Kirche betrachtet. Die Liturgie des Karfreitags läßt den Priester für die Katechumenen beten, daß „sie wiedergeboren im Quell der Taufe, den Kindern der Gnade beigesellt werden“. Die kirchliche Lehrverkündigung hat von jeher in der Taufe das erste Sakrament, das Sakrament der Einweihung und Eingliederung, die Pforte zur Kirche und ihrem Leben gesehen. Obschon über die außerordentlichen Heilswege Gottes noch verschiedene Auffassungen möglich sind, so steht doch nach katholischer Lehre fest, daß kein Heide Glied der Kirche ist, daß selbst die Begierdetaufe nicht diese Wirkung aufzuweisen hat. Ohne die sakramentale Taufe ist eine Gliedschaft der Kirche undenkbar.

Wenn der Mensch einmal durch die Taufe der Kirche angeschlossen ist, *so bleibt er Glied der Kirche, auch wenn er durch eine schwere Sünde das Leben der Gnade verloren hat*. Christus spricht in mehreren Gleichnissen von der konkreten Gestaltung des Gottesreiches hier auf Erden in der Kirche, weiß um das Unkraut unter dem Weizen, er sieht Ärgernis und Sünde voraus. Und die Kirche selber hat keine andere Auffassung von sich. Allerdings haben sich im Laufe der Geschichte immer wieder Ansichten durchsetzen wollen, die in spiritualistischer Zersetzung des wahren Kirchenbegriffes nur die Heiligen oder die Vorherbestimmten als die Kirche Christi ansahen, die eine Kirche „ohne Makel und Runzel“ schon hier auf Erden wollten. Sehr viele Irrlehren haben sich diese Anschauung in dieser oder jener Form zu eigen gemacht: Gnostiker, Donatisten, Waldenser, die Reformatoren des 16. Jahrhunderts, Jansenisten. Beständig wies aber das kirchliche Lehramt darauf hin, daß die von Christus gegründete Gemeinschaft trotz des Ideals der Heiligkeit, nach dem sie strebt, eine Kirche aus Sündern und eine Kirche in der Sünde sei. Origenes wagte einst das Wort von der Kirche als Hure¹⁾; Augustin betonte mit aller Entschiedenheit gegen die Bestrebungen seiner Zeit, daß die Kirche hier auf Erden Gute und Böse zu ihren Kindern zähle²⁾. Die kirchliche Bußpraxis ist nur unter dieser Voraussetzung verständlich. Es gehört eben

¹⁾ Vergl. hierüber: *H. U. von Balthasar*, Origenes, Geist und Feuer. Salzburg-Leipzig 1938, S. 240 ff.

²⁾ Ausführliche Darlegung in dem ausgezeichneten Werk: *F. Hofmann*, Der Kirchenbegriff des heiligen Augustinus in seinen Grundlagen und in seiner Entwicklung. München 1933.

zum Wesen der Kirche im Pilgerstand, daß sie noch nicht vollendet sei, daß sie nicht nur Heilige in ihrem Schoße habe, damit sie in Weiterführung des Erlösungswerkes Christi ihren Weg durch die Nacht der Sünde zum Lichte der Verklärung da droben gehen könne.

Wenn also die getauften Sünder nicht von der Zugehörigkeit zur Kirche auszuschließen sind, so fragt sich weiter: *sind nun alle Getauften Glieder der Kirche, ist die Taufe die einzige Bedingung?* Das Sakrament der Taufe kann auch außerhalb der Kirche gültig und sogar mit Frucht gespendet werden, aber die so Getauften werden insgemein nicht als katholisch, sondern als Mitglieder dieser oder jener akatholischen Religion angesehen. Heutzutage will man gern die Grenzen der katholischen Kirche über ihre sichtbare Erscheinung hinaus erweitern und alle Getauften einbeziehen, insbesondere diejenigen, welche das übernatürliche Leben der Gotteskinder haben. *Häufig spricht man von einer Zugehörigkeit zur „Seele der Kirche“ und meint damit den weiteren Kreis der Getauften*, die sich zwar nicht zu ihrer sichtbaren Gemeinschaft bekennen, die aber der inneren Gesinnung nach in mehr oder weniger hohem Grade an ihrer Gnade teilhaben. Uns möchte diese Ausdrucksweise, die an und für sich recht verstanden werden kann, nicht glücklich erscheinen. Es besteht nämlich die Gefahr, daß man so in einer Schau, die sich der protestantischen nähert, zwei Kirchen nebeneinander stellt: die äußere sichtbare Rechtsgemeinschaft und die innere unsichtbare Gnadenverbundenheit. Und dann ist nicht recht einzusehen, warum eine sichtbare Kirche überhaupt vorhanden ist, oder man nimmt sie hin als eine nicht weiter zu erklärende Tatsache, fast wie ein notwendiges Übel. Die Sprache der kirchlichen Lehrverkündigung scheint uns eine andere zu sein: sie betrachtet die andersgläubigen Christen als „außerhalb“; sie redet von einem Abfall von der Kirche und von einer Rückkehr zur Kirche, macht also die Unterstellung, daß die anderen, auch wenn sie getauft sind und ihren Christenpflichten nachkommen, nicht als Glieder zu ihr gehören. Die Entscheidungen des Lehramtes kennen nur eine Kirche, die sichtbare katholische Kirche; wenn sie von der Gliedschaft sprechen, meinen sie die Zugehörigkeit zu ihrer sichtbaren Gemeinschaft; die Unterscheidung zwischen „Leib“ und „Seele“ der Kirche ist ihnen unbekannt. Und so bezeichnen die Theologen die Ansicht, daß die getrennten Christen (Häretiker und Schismatiker) nicht im eigentlichen Sinne Glieder der Kirche sind, als *sententia communis*.³⁾ *Eine Nichtzugehörigkeit zur Kirche besagt an und für sich noch keine Schuld.* Wir müssen anerkennen, daß es Menschen und auch Christen gibt, die ohne eigene Schuld außerhalb der Kirche stehen; aber deswegen brauchen wir sie nicht als Glieder der Kirche zu betrachten. Der Besitz der heiligmachen-

³⁾ Als Beispiel sei ein theologisches Lehrbuch der neuesten Zeit angeführt: *Lercher-Schlagenhaufen*, *Institutiones theologiae dogmaticae*. Vol. I. Innsbruck-Leipzig 1939. Pag. 233, nr. 407.

den Gnade ist nicht ausschlaggebend für das Gliedsein, sonst wären die Sünder ja allgemein von der Kirche ausgeschlossen. Dafür, daß jemand das ewige Heil erlange, genügt eine Zugehörigkeit in voto zur Kirche; zu einem wahren Glied dieser Gemeinschaft ist mehr erforderlich.

Welche Bedingungen müssen also erfüllt sein, damit ein Getaufter im eigentlichen Sinne Glied der Kirche ist? Der Christ muß die in der Taufe ruhende Bedeutung durch ein kirchliches Leben wahr machen, er muß mit der Kirche geeint sein durch das Bekenntnis desselben Glaubens, durch die Unterwerfung unter dieselbe Autorität, durch die Teilnahme an denselben Gnadenmitteln der Liturgie und der Sakramente. Für die *unmündigen Kinder* ist alles das in der Taufe enthalten und in ihr schon allein; und deshalb sind sie alle durch das Sakrament Glieder der katholischen Kirche, auch wenn ihre Taufe in einer nichtkatholischen Religion gespendet wurde. *Sobald der Mensch aber zum Gebrauch der Vernunft gelangt ist, muß er als Christ leben*, d. h. sein Menschenleben nach dem Sinn der Taufe gestalten. Wenn er sich wenigstens in seiner äußeren, in die Erscheinung tretenden Betätigung zur Kirche bekennt, ist er als Glied der Kirche anzusprechen. Sicher hat er durch diese äußere Haltung allein noch nicht den ganzen Sinn der Taufe und der Kirche erfaßt. Aber er nimmt doch an den Mitteln Anteil, die ihrer gesamten Struktur nach auf das innere Leben der Gnade ausgerichtet sind: er unterwirft sich den Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes, das ihn den Weg zum ewigen Heile führen will; er läßt sich in seiner Lebensgestaltung durch das Hirtenamt der Kirche leiten; er empfängt von ihrem Priesteramt die Sakramente, die gerade sein Inneres erneuern und umformen sollen. Wenn aber bei einem Getauften dieses kirchliche Leben fehlt, wenn er einen anderen Glauben, andere Leitung und anderswoher die Gnadenmittel hat, so ist er nicht oder nicht mehr Glied der katholischen Kirche. Ob das seine Schuld ist, ob er dadurch die Gnade verloren hat, ist eine andere Frage. Das Nicht-Gliedsein ist abgestuft, und deshalb muß auch die Hinderung auf die Kirche, die durch die Taufe nun einmal gegeben ist und nicht genommen werden kann, weiter oder enger gefaßt werden; die hauptsächlichen Unterschiede sind: formelle Häresie, formelles Schisma, materielle Häresie, materielles Schisma. Die Bedingungen für das Gliedsein der Kirche sind Taufcharakter und kirchliches Leben.

2. Nach diesen Klarstellungen können wir uns wieder dem Problem zuwenden, das wir vorgelegt haben: **Was bedeutet also ein Austritt aus der Kirche?** Da die Gliedschaft der Kirche Taufe und kirchliches Leben verlangt, so kommt der Kirchenaustritt dadurch zustande, daß diese Bedingungen nicht mehr erfüllt sind oder wenigstens eine von ihnen fehlt, da beide zugleich wesentlich sind. *Nun ist es aber unmöglich, daß ein Christ, der einmal die Taufe gültig empfangen hat, jegliche Wirkung dieses Sakramentes zerstöre. Der Seele ist ja der sakramentale Charakter als*

*untilgbares Zeichen eingepägt.*⁴⁾ Damit ist in alle Ewigkeit ihre Bestimmung ausgesprochen; sie ist Christus und seiner Kirche zugeordnet, sie ist geweiht und dem Profanen entzogen. Und zwar gilt das nicht nur für den Rechtsbereich, sondern auch für die Wirklichkeit des übernatürlichen Seins. Wollte also ein Katholik sich Christus und seiner Kirche entziehen, so wäre er als fahnenflüchtiger Soldat gebrandmarkt. Jeder Getaufte untersteht wegen des sakramentalen Charakters der Gesetzgebung der Kirche. Die gewöhnliche Ansicht der Moralisten hält dafür, daß sie die Vorschriften, die sich auf die innere Heiligung beziehen, wie sie durch das Fasten- und Abstinenzgebot angestrebt wird, gegenüber den Christen, die in einem anderen Bekenntnis aufgewachsen sind, nicht durchsetzen will, aber sicher behält auch auf diesem Gebiet das kirchliche Recht seine Zuständigkeit. Von den anderen Gesetzen, beispielsweise in der Aufstellung von Ehehindernissen, werden alle Getauften betroffen, es sei denn, daß bestimmte Klassen ausgenommen sind (kirchliche Form der Eheschließung z. B.). So ist eine Ehe von getauften Nichtkatholiken ohne Zweifel ungültig, wenn ein trennendes Ehehindernis kirchlichen Rechtes vorliegt.⁵⁾ Es gibt eine unauflösliche Bindung aller Getauften an die katholische Kirche, von dieser Seite her ist also ein Kirchenaustritt unmöglich.

Wenn man die Tragweite dieser Tatsache durchschaut, so liegt der Gedanke nicht allzu fern, das Gliedsein der Kirche so weit auszudehnen, wie die Reichkraft ihrer Gesetze sich erstreckt, und so doch alle Getauften in die Kirche miteinzubeziehen. Eine Betrachtung, die sich lediglich in der Sphäre von Recht und Gesetz bewegt, wird diese Folgerung sich gern zu eigen machen.⁶⁾ Aber es ist nicht zu vergessen, daß zum Gliede einer Gemeinschaft mehr gehört als das Gebundensein an eine Gesetzgebung. Man darf vor allem nicht übersehen, daß die Kirche mehr ist als ein Rechtsgebilde. Die Kirche ist der Organismus der übernatürlichen Wirklichkeit. Ihre Glieder müssen tatsächlich in ihr stehen und eine Verbindung mit ihr aufweisen, die über das Verhältnis von Rechten und Pflichten hinausgeht. Wir haben selbst im Bereich des Staatlichen Analogien: nicht jeder, der den Gesetzen eines Gemeinwesens untersteht, ist deshalb schon Bürger und vollwertiges Glied; man erinnere sich

⁴⁾ Über die Möglichkeit, dem Menschen ohne Einholung seiner Zustimmung Pflichten aufzuerlegen, hat die in neuester Zeit zwischen Deutschgläubigen, Protestanten und Katholiken ausgetragene Kontroverse über die Berechtigung der Kindertaufe größere Klarheit gebracht. Siehe unseren Aufsatz „Die Kindertaufe“ in den Stimmen der Zeit 131 (1937), S. 129 ff.

⁵⁾ Codex Juris Canonici can. 87.

⁶⁾ Ausführlich spricht in diesem Sinne: A. Hagen, Die kirchliche Mitgliedschaft. Rottenburg 1938. Hier werden sogar die formellen Häretiker und Schismatiker als Glieder der Kirche bezeichnet. Es ist dies in der juristischen Betrachtungsweise durchaus folgerichtig. Zugleich zeigt sich aber so auch der Gegensatz zu der in der Kirche üblichen Sprechweise.

an die Unterscheidung von Staatsangehörigkeit und Bürgerrecht, eine Unterscheidung, die schon im Altertum bekannt war und neuerdings wieder in Anwendung gekommen ist; auch die Zuständigkeit mancher Gesetze für die Staatsfremden gehört in etwa hierher. Erst recht kann es für ein Glied der übernatürlichen Gemeinschaft der Kirche nicht genügen, daß es ihren Gesetzen unterworfen ist.

Ein Katholik kann also niemals die Taufe und ihre Wirkung ungültig machen; und in diesem Sinne gibt es keinen Austritt aus der kirchlichen Gemeinschaft.

Weil aber die Gliedschaft der Kirche über den sakramentalen Charakter hinaus Teilnahme am kirchlichen Leben verlangt und diese von dem freien Willen des einzelnen abhängt, so ist eine Trennung von der Kirche für die Katholiken wohl möglich. Er kann die Verbindung mit der Kirche lösen, die durch seine persönliche Betätigung in der Kirche hergestellt wird; so hört er auf, die eine von den notwendigen Bedingungen zu erfüllen, die von einem Glied der Kirche erfordert wird. Dies geschieht durch vollständigen Abfall vom Glauben oder durch Übertritt zu einem anderen Bekenntnis oder auch durch einfache Trennung. Damit löst sich der Katholik von der Einheit im Glauben; mag er vielleicht noch viele Einzelwahrheiten beibehalten wollen, so bekennt er jedenfalls nicht mehr den Glauben an die eine heilige, katholische und apostolische Kirche und versagt deswegen in seinem katholischen Glauben, insofern er ein Ganzes darstellt. Soweit es von seinem persönlichen Willen abhängt, unterwirft er sich nicht mehr der Autorität dieser Kirche, da er sich weigert, ihrer sichtbaren Gemeinschaft anzuhängen und sich von ihren Hirten leiten zu lassen. Und schließlich steht er auch außerhalb der sakramentalen Einheit; als Getaufte kann er zwar die Sakramente auch weiterhin noch gültig empfangen und sogar mit Frucht, wenn die notwendigen Vorbedingungen subjektiv gegeben sind, aber er ist des Rechtes auf diese Gemeinschaft im sakramental-liturgischen Leben verlustig gegangen; der sichtbaren Kirche, der er nicht mehr angehören will, sind ja diese Gnadenmittel von Christus als Eigentum übertragen worden.

Aber lassen sich die seinsmäßigen Wirkungen des Kirchenaustrittes nicht noch genauer bestimmen? Es wäre von einiger Bedeutung, wenn eindeutig sichergestellt wäre, daß in jedem einzelnen Falle eine schwere Gewissensschuld vorhanden ist. Wir möchten aber hier dieses in der theologischen Auseinandersetzung der letzten Jahre heiß umstrittene Gebiet nicht weiter berühren.⁷⁾ Und wir können auch bei unserer Untersuchung davon absehen, da schwere Sünde und Gnadenverlust sicher nicht dem Kirchenaustritt als solchem eigentümlich sind. Es müßte

⁷⁾ Die strengere Auffassung wird von der Mehrzahl der Theologen vertreten, u. a. von W. Straßer, Was lehrt das Vatikanum über die Schuld eines Katholiken, der vom Glauben abfällt? Theologie und Glaube 15 (1923), S. 230 ff. Für die mildere Ansicht siehe: M. Pribilla, Zur dogmatischen Beurteilung des Glaubenszweifels. Stimmen der Zeit 109 (1925), S. 173 ff.

dann doch noch aufgewiesen werden, was ihn von anderen, den Menschen schwer belastenden Handlungen unterscheidet. Wäre es vielleicht der Verlust des eingegossenen Habitus des göttlichen Glaubens? Der Glaube geht durch jede schwere Sünde verloren, die mit der Haltung des Glaubens unvereinbar ist, auch wenn die Sünde vollständig geheim wäre, also nicht nur durch die öffentliche Trennung von der Kirche. Zudem läßt es sich kaum beweisen, daß ein Kirchenaustritt immer und notwendig eine schwere Sünde gegen den Glauben sei; sogar die Theologen, die mit guten Gründen die kirchliche Lehre so verstanden wissen wollen, daß der Abfall von der Kirche in jedem Falle mit schwerer Schuld verbunden sei, gehen durchwegs nicht so weit, daß sie behaupten, diese sei unbedingt als Sünde gegen den Glauben anzusehen. *So müssen wir die Wirkung des Kirchenaustrittes auf andere Weise näher zu bestimmen suchen.* Kirchenaustritt ist das Abweichen des Katholiken von dem Wege, den Gott für die Menschen als den Weg zum Heile bezeichnet hat. Kirchenaustritt ist die Trennung von der Gemeinschaft, die dem einzelnen Glauben und Gnade sichern soll. In den meisten Fällen wird es sich wohl um schwere Schuld handeln und ein Zeichen dafür sein, daß das Glaubensleben schon ertötet ist. Aber selbst wenn es möglich wäre — wir lassen es dahingestellt —, daß jemand unter besonders erschwerenden Umständen sich subjektiv die Überzeugung bildet, für ihn sei ein Austritt aus der Kirche erlaubt, so sind auch dann die außerordentlichen Gefahren für das Glaubens- und Gnadenleben offensichtlich. Es mangelt an der Vollständigkeit des Glaubens, es liegt Ungehorsam gegen die kirchliche Autorität vor; die sakramentalen Gnaden werden zum mindesten widerrechtlich empfangen. Selbst wenn anfangs noch von Gutgläubigkeit die Rede sein könnte, allmählich wird dieser Zustand dem Zweifel und dann der klaren Erkenntnis des Unrechtes Platz machen. Durch die Trennung von der Kirche ist die Verbindung mit dem Leben in der Kirche unterbrochen, der Glaube wird nicht mehr genährt durch das in der Kirche niedergelegte lebendige Wort Gottes, es fehlt an Leitung und äußerem Halt, das gesamte religiöse Leben der Seele muß nach und nach verkümmern und schließlich absterben.

Bei der Beurteilung der dogmatischen Bedeutung des Kirchenaustrittes ist nicht außer acht zu lassen, daß es nach der Überzeugung unseres Glaubens niemals Gründe geben kann, die einem Katholiken objektiv das Recht geben, sich von der Kirche loszusagen. Ein Kirchenaustritt ist also immer zum mindesten objektiv unerlaubt. So muß die katholische Kirche denken, weil sie den Anspruch erhebt, die wahre Kirche Christi zu sein. Diese scheinbare Unduldsamkeit ist in Wirklichkeit nichts anderes als die Folgerung aus der Bestimmung Gottes, auf welche Weise die Menschen zum ewigen Heil gelangen sollen. In diesem Lehrstück besteht auch keine Meinungsverschiedenheit unter den Theologen; umstritten ist nur die Frage, ob die zu einer Todsünde verlangte Erkenntnis in jedem Falle vorhanden ist und somit die objektive Schuld zur subjektiven wird. Aus der objektiven Ord-

nung ergibt sich für den Katholiken die Verpflichtung, der Kirche die Treue zu wahren, und für den Abtrünnigen, zur Kirche zurückzukehren. Und sollte jemals einer zu der subjektiven Überzeugung gelangt sein, er sei berechtigt, sich von der Kirche zu trennen, so handelt es sich um ein irriges Gewissen, das nach der objektiven Norm berichtigt werden muß. Wenn also im Anfang die notwendige Erkenntnis nicht vorhanden gewesen wäre, so beginnt die sittliche Verfehlung in dem Augenblick, da trotz der aufsteigenden Zweifel und des allmählich sich klärenden Bewußtseins keine Rückkehr zur Kirche erfolgt.

Wir möchten also die Wirkung des Kirchenaustrittes zunächst aus der Sphäre des Rechtes her bestimmen, aber diese darf nicht rein äußerlich gefaßt werden. Mit der Unrechtmäßigkeit des Zustandes, in dem der abgefallene Katholik sich befindet, ist wesentlich die Gefährdung der inneren Glaubens- und Gnadenausstattung verknüpft. *Kirchenaustritt bedeutet nicht nur Trennung von der äußeren Rechtsgesellschaft der Kirche, sondern darüber hinaus Loslösung von der sichtbaren Gnadengemeinschaft, die als solche heilsnotwendig ist.* Sicherlich sorgt Gott weiter in seiner Güte für den Abtrünnigen, auch die Kirche betet für ihn; aber diese Bestrebungen gehen in erster Linie darauf aus, daß der verlorene Sohn auf den verlassenen Weg zurückfinde, der zum Heile führt. Seine Lage ist durchaus nicht dieselbe wie bei einem, der in einem anderen Bekenntnis aufgewachsen ist und dem sich die Kirche noch nicht in der Fülle ihrer Kraft und Wahrheit geoffenbart hat; für diesen mag es außerordentliche Wege göttlicher Gnadenführung geben, die aber auch letztthin auf die eine heilsnotwendige Kirche hingeeordnet sind; für jenen aber nicht in diesem Ausmaß. Er hat sich selber außerhalb der Gnadengemeinschaft gestellt, er kann keine Ausnahmen für sich persönlich beanspruchen. Objektiv ist er im Unrecht, und Glaube und Gnade sind in ihm der stärksten Gefährdung ausgesetzt.

Aber vielleicht war der Austritt aus der Kirche gar nicht so gemeint. Es sollte keine innere Trennung von der Kirche zum Ausdruck kommen, die Verbindung mit der übernatürlichen Gnadengemeinschaft der Kirche sollte aufrecht erhalten bleiben, rein äußerlich wollte man dem Zwang der Verhältnisse Rechnung tragen. Ist eine derartige seelische Einstellung überhaupt denkbar? Als psychologische Erscheinung ist sie leider nicht selten zu beobachten. Aber ist die Trennung von Äußerem und Innerem der Kirche in dieser Weise wirklich vollziehbar? Die Kirche hat zwar eine sichtbare und eine unsichtbare Seite, aber beide sind nur Anschauungsweisen derselben Größe, eine tatsächliche Einheit. Es ist unmöglich, einer unsichtbaren Kirche anzugehören, wenn man die sichtbare ausdrücklich zurückweist. Es gibt zwar Menschen, die ohne ihre eigene Schuld sich außerhalb der sichtbaren Kirche befinden (materielle Irrgläubige und Schismatiker); aber auch sie sind irgendwie mit der sichtbaren Gemeinschaft der katholischen Kirche verbunden; sie haben zum mindesten das aufrichtige Verlangen, Gottes Willen zu erfüllen,

und damit auch, wenigstens einschlußweise, den Wunsch, der wahren Kirche anzugehören (*votum Ecclesiae*). Eine derartige Gesinnung ist aber keinesfalls bei denen vorhanden, die sich selber ausdrücklich von der sichtbaren Kirche ausschließen. Sie haben sie als die Erscheinungsform der wahren Kirche kennen gelernt und sagen sich von ihr los. Sie wollen Glieder einer unsichtbaren Gemeinschaft bleiben, die es als solche gar nicht gibt. Sie behaupten zwar, noch an dem Glauben der Kirche innerlich festhalten zu wollen; aber der Glaube der Kirche stellt ihnen eine sichtbare Gemeinschaft vor, die für alle Menschen verpflichtend ist und in dieser Eigenart anerkannt sein will. Sie geben vor, daß sie im Gewissensbereich der Leitung der hierarchischen Gewalt sich unterwerfen; aber diese Autorität ist in sichtbaren Amtsträgern gegenwärtig und verlangt Unterordnung auch im äußeren Bekenntnis.

Sollte also jemand sich nur äußerlich von der Kirche getrennt haben, so sind die Folgen ähnlich wie bei dem Kirchenaustritt der ersten Art. Wieder muß Unrecht, objektive Schuld und Gefährdung des Glaubens- und Gnadenlebens festgestellt werden. Selbst wenn ein derartiger Schritt in der subjektiven Überzeugung der Erlaubtheit zustande gekommen wäre — die Möglichkeit scheint in diesem Fall bei der großen Verwirrung der Gewissen und dem schlechtem Beispiel der Mitmenschen nicht gänzlich abgewiesen werden zu können —, so bliebe die Verpflichtung zum Rücktritt auch in äußerer Form bestehen, und gerade in der äußeren Form, denn so ist die Trennung geschehen, so muß das Ärgernis gut gemacht werden, so kann der Anschluß an das kirchliche Leben stattfinden.

Damit soll keineswegs gezeugnet werden, daß die konkreten Verhältnisse oft schwere innere Hemmungen und unüberwindlich scheinende äußere Schwierigkeiten mit sich bringen können.⁸⁾ Die seelsorgliche Behandlung dieser Fälle wird manchmal einer verzweifelten Lage gegenüberstehen. Aber das Verständnis für die Menschen und ihre Schicksale darf nicht davon abhalten, die grundsätzlichen Belange der Kirche zu sehen und ihren berechtigten Forderungen Nachdruck zu verschaffen. Es wäre darauf hinzuarbeiten, daß die Wirkungen eines auch nur äußerlichen Kirchenaustrittes klar erkannt werden und vor allem der Mangel an treuer und aufrechter Gesinnung zu Bewußtsein komme. Wie eine Volksgemeinschaft nicht damit zufrieden sein kann, daß einer der Ihrigen nur im Inneren seines Herzens ihr angehöre, so darf auch die Kirche nicht auf das äußere Bekenntnis verzichten. Sie würde dann ihre eigene Natur als sichtbar-unsichtbare Gemeinschaft verleugnen, würde auch vergessen, daß ihre Kinder Menschen sind, die in ihrer leiblich-geistigen Einheit zu ihrer Gemeinschaft zählen.

⁸⁾ Über die Statistik der Kirchenaustritte und ihre pastorale Behandlung siehe: K. Algermissen, Die Pastorallehren aus der Statistik der Kirchenaustritts- und Freidenkerbewegung der Nachkriegszeit. Theologisch-praktische Quartalschrift (Linz) 86 (1933), S. 606 ff.

Von der Dogmatik her haben wir die Bedeutung und die Wirkung des Kirchenaustrittes zu erfassen gesucht. Der Zugang zu diesem Problem wurde uns durch die Einsicht in das Wesen eines Gliedes der Kirche erschlossen. Von dieser Grundlage aus konnten wir die Wirkung des Kirchenaustrittes im Rechtsbereich als objektive Schuld gegenüber der Kirche und im übernatürlichen Seinsbereich als Gefährdung des Gnaden- und Glaubenslebens kennzeichnen. Im Hintergrund der Untersuchung stand das Bild der Kirche in ihrer wahren Gestalt, als sichtbar-unsichtbare Gemeinschaft. *Die Besinnung auf das Wesensgefüge der Kirche muß den Ausgangspunkt bilden für die theologische Auseinandersetzung mit der Zeiterscheinung des Kirchenaustrittes.* Diese Einsicht ist aber auch der bleibende Gewinn dieser Erörterung. Früher hat man vielleicht die Kirche einseitig als rein äußeres Rechtsgebilde angesehen; die Folge hiervon war die Unterhöhlung einer tieferen Auffassung der Kirche und der Wertschätzung ihrer Mitgliedschaft. In den letzten Jahren hat eine Wende stattgefunden: es machte sich die Neigung bemerkbar, das Sichtbare an der Kirche zu verflüchtigen und die übernatürliche Gnadengemeinschaft überzubetonen und sie fast nur im Unsichtbaren feststellen zu wollen. Ob nicht diese schiefe Anschauung wenigstens als Teilursache anzusprechen ist für die heutige Zeiterscheinung, daß die Forderung des äußeren Bekenntnisses nicht mehr so ernst genommen wird? Jedenfalls vermag das echte, wahre Bild der Kirche die Liebe zu ihr zu vertiefen und zur Anerkennung ihrer Gebote zu verhelfen. Und das ist das wahre Bild der Kirche: *Vereinigung von Sichtbarem und Unsichtbarem in einer Einheit.* Diese beiden Momente lassen sich nicht aufeinander zurückführen; jeder Versuch würde die der Kirche eigene Doppelgestalt zerstören.

Was die Theologie hier zu leisten vermag, ist dasselbe, was sie jedem übernatürlichen Geheimnis gegenüber tun kann: sie stellt dieses Geheimnis mitten in das Ganze der geoffenbarten Geheimnisse hinein und versteht es auf ihre Weise im Zusammenhang mit den andern. Zwei Glaubenswahrheiten sind es nun hier, die etwas Licht auf das Wesen der Kirche werfen können: die Tatsache der Menschwerdung des Gottessohnes und die innere Struktur der Sakramente. Der *Gottmensch Jesus Christus* vereinigte in seiner Person göttliche und menschliche Natur; die Kirche soll sein Erlösungswerk fortsetzen und muß deshalb die geheimnisvolle Verbundenheit von Sichtbarem und Unsichtbarem weiter führen. Die *Sakramente* weisen als wesentliche Bestandteile äußere Gestalt und innere Gnade auf, und zwar so, daß das Sichtbare zum Träger und Vermittler des Unsichtbaren wird; die Kirche ist aber gleichsam ein großes, übergeordnetes Sakrament und muß deshalb auch wie die in ihr gespendeten Sakramente dieses Ineinander von Sichtbarem und Unsichtbarem kundtun.

Es könnte den Anschein erwecken, als hätten wir bei unserer Untersuchung der sichtbaren Seite der Kirche zu viel Wert

beigemessen. Falsch wäre die Darstellung, wenn wir das Äußere verselbständigen wollten. Seine Bedeutung ist nur relativ, nur für das Innere und Unsichtbare. Die Kirche ist nicht eine bloß äußere Rechtseinrichtung; sie ist aber ebenso wenig eine gänzlich unsichtbare Gnadengemeinschaft. Sie ist die sich unter Menschen, auf menschliche Weise verwirklichende, an äußere Mittel gebundene, durch das Äußere das Innere, Gnadenhafte erreichende Gemeinschaft. Sie ist das Unsichtbare im Sichtbaren, das Ewige in der Zeit, das Licht in der Finsternis, der fortlebende Christus.

Exorzist.

Gedanken zur dritten Weihestufe des neutestamentlichen Priestertums.

Von P. Kasimir Braun O. M. Cap., Würzburg.

Ut sitis spirituales imperatores ad abjiciendos daemones de corporibus obsessis. Tunc recte in aliis daemoniis imperabitis, cum prius in vobis eorum multimodam nequitiam superatis. (Aus dem Weiheritus.)

Aus dem herrlichen und kraftvollen Weiheritus sei eine Tatsache und ein Befehl herausgestellt. Die Tatsache heißt: Es gibt Teufel; der Befehl: Ihr sollt deren Imperatoren sein. Sammeln wir einige Gedanken dazu.

I. Die Tatsache.

Es gibt Teufel. Viele leugnen das und exkommunizieren mit ärgster Intoleranz jeden, der die Existenz von Teufeln und ihre verderbliche Tätigkeit behauptet. Das ist auch des Teufels erfolgreichste Methode. Er läßt sich leugnen; denn dann weiß er, daß er nicht mehr geglaubt, infolgedessen auch nicht mehr gefürchtet, infolgedessen ihm auch nicht mehr widerstanden wird, und er so die Menschen erst recht sicher in der Hand hat. „Das Völkchen merkt den Teufel nicht, auch wenn er's schon am Kragen hat!“ (Goethe.) Fehlt nur noch, daß ein La Monnoye aufstünde und die Verse wiederholte, die er auf den holländischen Prediger Balthasar Bekker, der in seinem berühmten Buch „Die bezauberte Welt“ wenn auch noch nicht den Teufel selbst, so doch dessen Einfluß auf die Menschen leugnete, gedichtet hat:

„Durch dich, o Bekker, ist des Satans Macht gebrochen,
Doch ist er leider noch nicht völlig totgestochen:
Willst du des Teufels Bild ganz aus den Herzen reißen,
So mußt du allererst dein eignes Antlitz weißen.“

Andere arbeiten ihn um und sagen, er sei nicht der Fürst der Finsternis, sondern der Engel des Lichtes, des Segens und jeglichen Fortschritts. Aus vielen ein Beleg. Als das vatikanische Konzil zusammentrat, wußten die mauererischen Blätter kein besseres und erfolgreicherer Ausdrucksmittel ihrer Wut gegen den christlichen Glauben, als daß sie Carduccis furchtbare Hymne auf den Satan, die sie schon vorher mit frenetischer Begeisterung begrüßt hatten, von neuem abdruckten:

„Gleichwie des Sturmes und Blitzes Geschosse,
Zieht durch die Welt einher Satan der Große.
Wohltaten spendend sieht man ihn ragen,
Thronend auf siegreichem, feurigem Wagen.“

Carducci hat auch heute noch viele Beter und Sänger seiner Hymne, so und so.

„Das ist der Spaß, der Clou des ganzen Spottes:
Herr Satanas im Kleid des lieben Gottes.“

Es gibt Teufel. Wenn es wohl auch kaum 2.665.866.746.664 sind, wie es Martin Borrhaus, genannt Cellarius, im 8. Kapitel des Buches von Jodocus Höcker „Der Teufel selbst“ auf die Zahl genau weiß (*Roskoff*, Geschichte des Teufels, II, 380), so gibt es sie doch, und sie haben Macht über die Geschöpfe, zumal über die Menschen. *Die Völker aller Zeiten und Räume*: die Urvölker, Naturvölker und Kulturvölker wissen darum. Für die Primitiven liest man die Belege hiezu allenthalben im derzeit anerkannten Standardwerk über die Primitiven: „Ursprung der Gottesidee“ von P. W. Schmidt.

Und wie die Ethnologen, so die Religionshistoriker. Wollten wir annehmen, daß die Menschheit alle die Greuel, die Mord- und Schandtaten, die Ausschweifungen und Gotteslästerungen, womit die Babylonier, Phönizier, Kanaaniter, Altmexikaner, die Ophiten, Marcioniten, Kainiten ihre Religion entweiht haben, auf ihr alleiniges Schuldkonto setzen müßte, dann könnten wir den Namen „Mensch“ nicht mehr für uns in Anspruch nehmen.

Und wie die Ethnologen und Religionshistoriker, so stoßen die *Profanhistoriker* auf diese dunklen Mächte und deren Machenschaften. Es mögen die Geschichtsschreiber, die nur den äußeren Ablauf der Geschehnisse registrieren, mit ihrer Aufgabe fertig werden ohne Annahme von Dämonen. Der Geschichtsschreiber aber, der den letzten und tiefsten Gründen nachspürt, wird sich verrechnen, wollte er nicht, wenn auch maßvoll und vorsichtig, mit diesem unheimlichen Posten rechnen. In der

Geschichte der Menschheit geschahen und geschehen so unmenschliche Dinge, Taten, so schwarz und gemein und dabei so raffiniert — man denke nur an die Widernatürlichkeiten, Scheußlichkeiten, den tollkühnen Gotteshaß, den unbändigen Hochmut und die maßlose Lüge in europäischen und außereuropäischen Ländern —, zu denen ein Mensch aus sich heraus nicht fähig ist, wo man sagen muß: da steckt der Teufel dahinter, oder es müßten, wenn man schon keine wirklichen Teufel annimmt, die Menschen Teufel sein. In einem seiner jüngsten Bücher schreibt der bekannte Nationalökonom, o. ö. Professor an der Universität Berlin, *Werner Sombart*: „Nur wer an die Macht des Teufels glaubt, kann verstehen, was sich in den letzten anderthalb Jahrhunderten in Westeuropa und Amerika zugetragen hat. Denn nur als Teufelswerk kann gedeutet werden, was wir erlebt haben. Deutlich lassen sich die Wege verfolgen, auf denen Satan die Menschen auf seine Bahn gelenkt hat. Er hat in immer weiteren Kreisen den Glauben an eine jenseitige Welt zerstört und hat damit die Menschen in die Verlorenheit der Diesseitigkeit geworfen. Er hat die eitlen Menschen bei ihrem Wahn der Gottähnlichkeit gefaßt — *eritis sicut Deus* — Ihr werdet sein wie Gott“ (*Deutscher Sozialismus*, S. 3). Was da der nichtkatholische Nationalökonom für die letzten anderthalb Jahrhunderte schreibt, wird der tiefer schauende Historiker für alle Jahrhunderte *mutatis mutandis* schreiben.

Und auch der Psychologe für den Einzelmenschen. Gewiß, der Anthropologe, der den Menschen nur nach dessen Geschlechts-, Körper- und Rassemerkmalen darstellt, nach Gerüst und Gerippe, nach Geäder, Gerverve und Gebein, kommt ohne Annahme von Dämonen aus. Der Psychologe aber, der den heimlichsten Gründen des zuweilen unheimlichen So-Handelns eines Menschen nachgeht, wird immer auf den unheimlichen Faktor der Dämonie stoßen. Fühlen wir es nicht manchmal selber? Gepackt wie von einer dämonischen Macht, erfüllt, gelockt, gereizt, fast hypnotisiert und vergewaltigt? Und das nicht von unserem freien Willen gerufen und gebilligt, sondern gegen unseren Willen kommend und eingedrungen, nicht aus unserer eigenen Brust hervorgequollen, sondern von außen her unter stärkstem Druck hineingeschleudert, nicht aus eigener innerer Lust, sondern zum innersten Leidwesen; eine Macht, die uns trotz unserer besten Einsichten, tiefsten Sehnsüchte und stärksten Motive zum Guten, wie zum Trotz gegen das Gute unter Druck setzt

und zu Dingen nötigen will, die uns innerlich widerstreben, die wir verabscheuen, von denen wir wissen, daß sie uns und andere unglücklich machen, ein unheimlicher Drang, alle Dinge und Ideale, moralischen Ordnungen und Bindungen, sittlichen Werte und materiellen Wertgegenstände kurz und klein zu schlagen, so unnatürlich, daß wir diesen Zwang und Drang nicht mehr als völliges Eigenprodukt uns selber zurechnen können, selbst wenn wir von der menschlichen Schwachheit und Verderbnis noch so tief überzeugt sind.

Nicht als ob wir glauben, jede Sünde und Gemeinheit stamme einzig und ausschließlich vom Teufel. Da sei Gott davor. *Wir* sind es, die sündigen, *wir* urpersönlich; nicht der Teufel. *Aber der Teufel hat in uns selber geheime Agenten und Verbündete*, die, wenn nicht bewacht und verwahrt, jederzeit fähig und bereit sind, ihm das Haupttor oder wenigstens ein Hintertürchen zu öffnen, wo er eindringen und in uns sein Unwesen treiben kann. Das sind unsere Wollungen und Wallungen, unsere triebhaften Süchte und Instinkte, Ehrgeiz und Strebertum, das sozialer Ambitionen, wirtschaftlicher Vorteile und der Karriere wegen den Glauben liquidiert oder auch den im stillen Herzenskämmerlein so schön verborgenen, bezw. als Karrierehindernis beiseitegelegten Glauben auf einmal in sich wieder entdeckt, als Rolltreppe nämlich aufwärts in die nächste Rangstufe, weil anjetzo Hausse ist im Glauben und er bei der Vergebung von Stellen stark gefragt ist. Das sind weiter die auch im erbadeligsten Menschen schwelenden Leidenschaften, mehr noch die vernachlässigten Leidenschaften und am allermeisten die fortwährend genährten Leidenschaften. Nur wer im Wolkenkuckucksheim sitzt, wird das abstreiten.

Und der Teufel hat sichtbare Verbündete neben uns. Das sind jene Menschen, von denen *Goethe* in Dichtung und Wahrheit (Kap. 20) sagt: „Am furchtbarsten erscheint das Dämonische, wenn es in irgend einem Menschen überragend hervortritt. Es sind nicht immer die vorzüglichsten Menschen, weder an Geist noch an Talent, selten durch Herzensgüte sich empfehlend. Aber eine ungeheure Kraft geht von ihnen aus und sie üben eine unglaubliche Gewalt über alle Geschöpfe. Alle vereinten sittlichen Kräfte vermögen nichts dagegen. Vergebens, daß der hellere Teil der Menschheit sie als Betrogene oder als Betrüger verdächtig machen will, die Masse wird von ihnen angezogen. Sie sind durch nichts zu überwinden als durch

das Universum selbst, mit dem sie den Kampf begonnen haben.“ Dabei ist noch nicht gesagt, daß diese Menschen sich bewußt und gewollt dem Teufel verschrieben und ihm *plein-pouvoir* gegeben haben. Wie erst stimmt Goethes Wort auf solche, die das mit Wissen und Willen getan, die bereit sind, an ihren Mitmenschen die bedauerlichste Rolle zu spielen, die Rolle des Versuchers, Verführers, des Teufels. Und mancher spielt diese traurige Rolle und spielt sie in großem Format und spielt sie mit Raffinesse und spielt sie mit Stolz und rühmt sich noch seines Spieles. Den Molochsdienst der Phönizier und heidnischen Mexikaner, den Teufelsdienst der Ophiten, Marcioniten, Kainiten und mehr oder minder moderner Teufelsbünde verabscheuen sie, den Dienst des Teufels besorgen sie. *Shakespeare* (Maß für Maß, 3, 3) definiert sie so:

„Der Scheinheilige,

Der ernster Miene mit gefeiltem Wort
Die Jugend knickt und Unerfahrene fällt,
Gleichwie der Weih die Taube, ist ein Teufel.“

Was die Ethnologie und Religionsgeschichte, die Profangeschichte, Psychologie und die eigene Erfahrung mit tausend Tatsachen belegt, das bestätigt die *Offenbarung Gottes*. Jede Verbal- und Realkonkordanz der *Heiligen Schrift* gibt unter dem Stichwort „Teufel“ und dessen Synonyma Aufschluß darüber. Auf vielen Blättern der *Heiligen Schrift* steht's geschrieben, wie arg der Teufel den Menschen zusetzt, angefangen von Adam und Eva am Morgen der Zeit bis zu Christus in der Fülle der Zeit und bis hin zum Ende der Erdenzeit. Der *Gottessohn* — dreimal hat sogar ihn der Teufel versucht — kennt ihn gut und kennt seine gewaltige Macht. Fürst dieser Welt nennt er ihn, Oberst der Teufel. Und das ist im Munde des Heilandes keine Ironie und kein Sarkasmus, sondern furchtbare Wahrheit; auf Golgatha wurde sie für ihn zu blutiger Wirklichkeit. Im Anschluß an Gregor von Nyssa, Johannes Damascenus, Augustinus und andere Väter schließt *Thomas von Aquin* aus dieser Betitelung des Teufels von Seite des Heilandes, daß Luzifer und seinem Chor von Gott die Weltregierung übertragen worden sei. Gott hat ihn als Obersten der Fürstentümer geschaffen, das sei seine Natur und Wesenheit, und der Name „Fürst dieser Welt“ sei im wahrsten Nominalismus sein Wesensname, drücke seine Natur und Wesenheit so wesenhaft aus wie das Wort „Mensch“ Name und Natur jenes Geschöpfes ausdrücke, das aus Leib und Seele zusammengesetzt ist

und Mensch heißt. Hätte er nicht gesündigt, dann würde er die Welt in Liebe und Lieblichkeit regieren; und Liebe und Anmut, Schönheit und Gerechtigkeit, Segen und Glück hätte er wie köstliche Blumen in den Herzen der Menschen aufsprossen lassen, und er wäre der Liturge Gottes in den Opfern und Festen und Hymnen des Weltalls gewesen; wie ein Feldhauptmann hätte er die drei Chöre seiner Hierarchie zur Ausführung der geheiligten Befehle Gottes angehalten (S. th. I, 108, 5 u. 6).

Nun aber sündigte Luzifer und fiel, und im Falle wurde er Finsternis und das Haupt der Finsternis dieser Welt (Eph 6, 12). Seine Fürstenherrschaft aber blieb ihm, sie ist ja sein Wesen und seine Natur, und die hat er durch die Sünde nicht verloren, sondern nur in deterius gekehrt und verdorben. Im und zum Guten kann er sie nicht mehr ausüben, nicht mehr als Liturge und Feldhauptmann Gottes, sondern nur mehr als Liturge und Feldhauptmann seines eigenen in Hochmut vergötzten und in Haß und Neid verstockten Ichs. Darum versucht er die ersten Menschen. Den Menschen hat Gott geschaffen als Welt im Kleinen (Mikrokosmos nennen ihn die Alten), der en miniature die ganze Welt in sich vereinigt: die Stoffwelt in seinem stofflichen Leib, die Pflanzen-, Tier- und Engelwelt in seiner Seele mit ihren drei Grundkräften: der anima vegetativa, sensitiva und intellectiva (mundus contractus nennt ihn deshalb Nikolaus von Cues). Darum ist der Mensch die krönende Zusammenfassung der gesamten Schöpfung und ihr König. Ihn versucht die Schlange und ihr gelingt es. Der entthronte Fürst hat Partie gegen den Menschen gespielt und hat sie gewonnen und hat so auf einen neuen Rechtstitel hin seine Herrschaft teilweise wiedergewonnen. Die Sünde der Stammeltern und im Ablauf der Geschlechter die persönlichen Sünden der Adamskinder sind des Teufels großes „aliquid sui iuris“, von dem die Exorzistenweihe spricht und das er für sich und seine Herrschaft vindiziert; nicht in der ganzen Naturordnung und absolut, wohl aber relativ und über den sündigen Menschen sowie über die materielle, mit dem Sündenfluch des Menschen, ihres Königs und Hauptes, behaftete Welt, soweit sie dem Menschen unterworfen ist und ihm zur Sünde dienen kann. Das Amt der Regierung über die Welt, das ihm und seiner Hierarchie wesentlich und eigentlich zukommt, nimmt er nun wieder auf, um die Völker und Menschen von Gott abzuwenden, daß sie nicht mehr Gott dienen, sondern ihm, dem Affen Gottes. Die Welt ist so aufs neue

sein Anteil geworden. „Totus in maligno positus est mundus“, sagt Johannes (1 Joh 5, 19). Und wo er vorher in Liebe und Lieblichkeit, in Segen und Glück die Welt hätte regieren sollen, regiert er sie jetzt in Haß und Unfrieden, in Hochmut und Lüge, in Unordnung, Unsegen und Fluch. Der dem Menschen zum Freund bestimmt war, wird jetzt sein Feind, der sein gütiger Fürst sein sollte, wird sein Tyrann. Er ist sich auch seiner Herrschaft und seines Rechtes (*sui juris!*) wohl bewußt, selbst gegenüber dem Heiland. Selbstbewußt zeigt er dem Gottessohn all die Königreiche der Welt mit ihrer Herrlichkeit und spricht als Souverän: „Siehe, das ist alles mein. Denn alles ist mir überliefert und ich gebe es, wem ich will. Und dir will ich es geben, wenn du niederfällst und mich anbetest.“ Und der Heiland hat ihn nicht Lügen gestraft. O, der Heiland kennt ihn gut, den Fürsten dieser Welt, den Teufel!

Unterschätzen wir darum den Teufel nicht; er existiert und ist ein mächtiger Feind und eine schlaue Schlange; und er hat es gerade auf uns Priester abgesehen. Denn wenn der Priester viel mehr und erhabener als der Laie, der Getaufte, ein „zweiter Christus“ ist, dann wendet sich die Hölle viel mehr und gefährlicher gegen uns. Und bringt er einen Priester zu Fall, dann triumphiert der Christushasser *par excellence* auch viel mehr über Christus als bei Laien. Auch das weiß er sehr gut, daß er die Herde leichter bekommt, wenn er den Hirten schlägt. *Ruina regis, ruina gregis.* Unterschätzen wir ihn nicht, gerade wir Priester nicht! Kein Feldherr wird seinen Feind leicht nehmen! Und Feldherren sind wir; so lautet ja der Befehl.

II. Der Befehl.

„*Ut sint spirituales imperatores ad abjiciendos daemones.*“ *Zuerst aber geistige Imperatoren über den Teufel und seine vielfache Schlechtigkeit in uns selber.* „*Studete, ut . . . a mentibus et corporibus vestris omnem immunditiam et nequitiam ejiciatis.*“ Erst dann sind wir seine Imperatoren in anderen: „*Tunc recte in aliis demonibus imperabitis, cum prius in vobis eorum multimodam nequitiam superatis*“ (*Weiheritus*). Wir müssen es, das ist unser Priesterberuf; wir würden ihn verfehlen, ließen wir es daran fehlen. Wir müssen es nicht bloß gestern und heute, sondern auch morgen und übermorgen und alle Tage unseres Lebens. Sonst würden wir ja *sui juris* des Teufels und wären in weitem Ausmaß machtlos gegen

seine Macht in anderen. Und wir können es. Die Heiligen und viele Hunderttausende haben es ja auch gekonnt. Hierin liegt übrigens die große Bedeutung der Lektüre von Heiligenbiographien. Der Triumph der sittlichen Helden und Heiligen über die Dämonie in ihrem Innern ist der lebendige Beweis für die Möglichkeit des Triumphierenkönnens, gibt uns die triumphierende Gewißheit, daß auch wir es können, und begeistert uns zu gleichem Beginnen. Das „Potuerunt hi et hae, et ego potero“ hat aus dem wie wenige leidenschaftlichen Augustinus den großen heiligen Augustinus gemacht. Freilich, bloß aus uns heraus bringen wir es nicht fertig; aber in und aus dem, von dem Paulus, der gleichfalls vom Engel des Satans schwerbedrängte, auf sein „De profundis clamavi ad te, Domine“ die Antwort bekam: Sufficit tibi gratia mea; und in dem er dann jubelte: „Ich vermag alles in dem, der mich stärkt“, weil der über den Starken als der Stärkere gekommen ist und in einem „duello mirando“ (Osterliturgie) den Fürsten dieser Welt überwunden hat.

Plutarch, geboren um 40 nach Christus, war Oberpriester beim delphischen Orakel, und es war ihm aufgefallen, wie trotz der Anstrengungen des heidnischen Imperiums und seiner Cäsaren, Priester und Philosophen das Heidentum zusehends zusammenschrumpfte; und besonders war ihm aufgefallen, daß die Orakel, die er bezeichnenderweise dem Einfluß der Dämonen zuschrieb, ganz aufhörten. Dieser Plutarch nun berichtet im 17. Kapitel seiner Schrift „De oraculorum defectu“ eine mehr als merkwürdige Begebenheit, die sich im letzten Drittel der Regierung des Tiberius, also so um 33 herum, zuge tragen haben soll. Epitherses, der Lehrer der Grammatik, habe eine Reise zu Schiff nach Italien gemacht. Als das Schiff auf die Höhe der Echinaden in die Nähe der Insel Parä kam und es Abend war, vernahmen die Passagiere von der Insel herüber plötzlich in die völlige Windstille hinein den deutlichen Ruf: „Thamus!“ So hieß nämlich der Steuermann. Und dann ein zweitesmal: „Thamus!“ Man war betroffen. Wer ruft da von der Insel her? Die Passagiere waren alle an Bord, keiner auf der Insel, und von den Inselbewohnern kannte keiner den Thamus. Da ruft es ein drittesmal deutlich und laut: „Thamus!“ Jetzt erst antwortete Thamus. Darauf kam es von der Insel her mit angestrenzter Stimme: „Thamus, wenn du zum Orte Palodes kommst, so melde dort: Der große Pan ist gestorben!“ — Grauen überkam alle. Man überlegte, was ratsamer sei, den geheimnisvollen Befehl zu vollziehen

oder sich nicht weiter darum zu kümmern und an Palodes vorbeizufahren. Thamus erklärte schließlich, wenn eine frische Brise wehe, werde er in aller Stille vorbeifahren, sei aber Windstille, dann werde er, was er gehört habe, hinüberryufen. Als man bei Palodes ankam, legte sich plötzlich die Brise, nicht Wind noch Welle regten sich mehr. Da rief Thamus vom hinteren Schiffsdeck nach Palodes hinüber, so wie er es vernommen hatte: „Der große Pan ist gestorben!“ Kaum waren diese Worte verklungen, da scholl von Palodes herüber ein gewaltiges, wie von einer großen Menge ausgehendes Seufzen und Stöhnen, Jammern und Weheklagen. In Rom wurde dieser Vorfall, da viele Passagiere auf dem Schiffe waren, schnell zum Stadtgespräch. Tiberius selber habe sich von Thamus die ganze Sache genau berichten lassen und habe hinsichtlich des großen Pan sogar eine eingehende Untersuchung und Nachforschung angestellt. So Plutarch.

Punkt I dieser Betrachtung schloß: „Unterschätzen wir den Teufel nicht!“ Punkt II aber beginnt nun: „*Überschätzen wir den Teufel nicht!*“ Haben wir nicht zu große Angst vor ihm! *Der große Pan ist gestorben, Christus, der Pantokrator*, und hat im Tod „duello mirando“ den Teufel und seine Dämonen besiegt, daß sie seufzen und weheklagen. Darum lautet der *erste Imperativ* an uns, die beamteten und begnadeten Imperatoren des Teufels: Habet Vertrauen auf den und gehet zu dem, der die Welt und den Teufel überwunden hat! Seitdem das Osterlicht Christi in der Welt aufgeflammt ist, ist das Dämonische in ihr im Niedergang. Plutarch bezeugt es für den Anfang des Christentums, da er die ihm, dem Heiden, auffallende Tatsache vom völligen Aufhören der Orakel berichtet. Und alle Missionäre bezeugen einstimmig die merkwürdige Tatsache, daß mit dem Vordringen des Evangeliums, besonders mit der Aufrichtung des Kreuzes und der Einführung des eucharistischen Opfers in den Heidenländern die Besessenheit abnimmt, ganz verschwindet, und die Macht der Dämonen über die Seelen immer mehr gebrochen wird. Und darum lautet der *zweite Imperativ* an die beamteten und begnadeten Imperatoren des Teufels: Lasset das Licht des Evangeliums immer mehr vordringen in die heidnischen Gebiete, die in jedem Christen, auch in jedem Priester noch bestehen; pflanzen wir immer fester das Kreuz in uns auf, führen wir immer tiefer das eucharistische Opfer in uns ein und handhaben wir immer kraftvoller die Kraft des Kreuzes und der

Eucharistie, dann haben wir immer kraftvoller in der Hand die Herrschaft über die Hölle.

Dementsprechend lautet der *dritte Imperativ*: Immer engeren Anschluß an Christus! Die negative Seite dieses Imperativs heißt: *Nehmt nicht Tuchföhlung mit dem Teufel!* Tuchföhlung mit ihm nehmen wir, wenn wir mit ihm liebäugeln und spielen. Ihm nicht die Türe aufmachen, ja nicht einmal auf die Klinke drücken, wenn er anklopft; ihm nicht den kleinen Finger reichen, ihn gleich von Anfang an ohne jedes Verhandeln absolut abweisen! „Principiis obsta“ ist da das einzig Richtige und Erfolgversprechende, sonst wird die Fortsetzung dieser heidnischen Spruchweisheit an uns zur wehen Wirklichkeit: *sero medicina paratur*.

Tuchföhlung würden wir mit ihm nehmen, wenn wir uns in die Gelegenheit und Gesellschaft des Teufels begäben. *Darum der Imperativ: Gehe nicht zu ihm, begib dich nicht in seine Gelegenheit und Gesellschaft, sonst plündert er dich aus von unten bis oben.* Wie die Gelegenheit für jeden einzelnen heißt, das weiß jeder selber am besten. Wenn schon der heilige Hieronymus in seiner armseligen Einsiedlerhöhle von Bethlehem so bitterlich klagt über die vielen und schweren Anfechtungen, die ihm bloß die Erinnerung an seinen früheren Aufenthalt in Rom bereitete, wie erst, wenn man bei behaglichem Leben mit beiden Füßen in die nächste Gelegenheit geht, mit beiden Füßen in der Gesellschaft des Teufels steht. Mehr als Tuchföhlung mit dem Teufel nehmen und schon ein sich Begeben und Schreiten unter sein Joch ist, *wenn wir seine Grundsätze annehmen und seine Werke tun, also sündigen*. Und je mehr wir das tun, desto mehr geben wir dem Teufel Gewalt über uns. Ein Tier, das sich unters Joch begibt, gibt dem, von dem es das Joch auflegen läßt, Gewalt über sich. Und besonders bringen jene Vergehen den Menschen unter das Joch und in die Gewalt der Dämonen, die sich gegen die absoluten Majestätsrechte Gottes richten, also die Sünden des Hochmuts, die Sünden, die sich gegen den Heiland richten, also Kreuzesfrevler, Hostienschändung, überlegte sakrilegische Kommunionen, und die Sünden, die dem Heiligen Geist, der ja der Geist der Wahrheit und der Liebe ist, widersprechen, also die Sünde der Verlogenheit aus Prinzip und des Widerstrebens gegen die erkannte Wahrheit aus Grundsatz sowie die Sünde hartnäckiger Feindschaft und Unversöhnlichkeit. Das bewirkt eine geistige Assimilierung an den

Teufel, eine Affinität mit dem hochmütigen Kronprätendenten auf den Thron Gottes, dem tödlichen Christushasser, dem Vater der Lüge; hier findet er Geist von seinem Geist und das „aliquid sui juris“ kat'exochen; das ist der seelische Rapport, der Kontakt, den der Mensch mit der Hölle herstellt und durch den der Fürst dieser Welt den Kraftstrom seiner finsternen Macht in den Menschen und in die Welt leiten und seine Fürstenherrschaft ausüben kann, als König aller Söhne des Hochmuts, des Gotteshasses und jeglicher Verlogenheit. Darum: Superate prius daemonum multimodam nequitiam in vobis, ne in moribus vestris aliquid sui juris inimicus valeat vindicare neque illis succumbatis, quos ab aliis vestro ministerio effugatis!

Die positive Seite dieses Imperativs aber lautet: Verbinde dich immer mehr mit Christus! Das geschieht durch einen stets wachsenden und immer tiefer werdenden Glauben. Lehrreich ist der Bericht der Apostelgeschichte 19, 13—17. Jüdische Teufelsbeschwörer versuchten, über die von bösen Geistern Besessenen den Namen des Herrn Jesu anzurufen, indem sie sagten: „Ich beschwöre dich bei Jesus, den Paulus verkündet.“ So taten die sieben Söhne des Hohenpriesters Skeuas. Jedoch der böse Geist lacht ihrer und spricht: „Jesus kenne ich, und auch Paulus ist mir bekannt. Aber ihr — wer seid ihr?“ Damit stürzte sich der Mann mit dem bösen Geist auf sie, überwältigte zwei von ihnen und ließ seine Macht an ihnen derart aus, daß sie nackt und zerschlagen aus jenem Hause fliehen mußten. Es nützt nichts, den Namen Jesu im Munde zu haben; man muß ihn im Herzen tragen und Willen und Werk von ihm leiten lassen; d. h. also, man muß lebendigen, Theorie und Praxis beherrschenden Christusglauben haben, sonst geht es uns Exorzisten wie den Sieben, bezw. Zweien, von denen die Apostelgeschichte erzählt.

Der Bericht bei Matth 17, 19 ff. führt uns zu einer noch weiteren Erkenntnis. Es ist das Vorkommnis mit dem mondsüchtigen Knaben. Die Jünger vermochten ihn nicht vom bösen Geist zu befreien. Warum nicht? Der Heiland antwortet auf ihre Frage: „Weil ihr so wenig Glauben habt!“ Die Jünger hatten also schon Glauben, aber zu wenig. Er reichte noch nicht zur Austreibung. So muß auch unser Glaube immer größer, immer tiefer, immer lebendiger werden, auf daß wir immer hinreichender werden für eine erfolgreiche Exorzistentätigkeit.

Und wir müssen auch beten und fasten. „Diese Art von bösem Geist wird nur durch Gebet und Fasten ausgetrieben“, fährt der Heiland weiter. *Darum das Gebet!* Es ist von Seite des Menschen ein Händerecken nach oben um Geist und Kraft von oben und ist von Seite Gottes das Erfüllen dieser zu ihm gereckten Hände mit Geist und Kraft von oben. Darum sind die Heiligen, diese großen Sieger über Satan, auch die großen Beter gewesen. Der Mensch, der Priester aber, der nicht oder nur wenig betet, wird auch bald der Besiegte des Satans sein. *Das Fasten!* Banal gedacht, sehe ich nicht ein, warum ich nicht essen, trinken oder rauchen soll, was mir schmeckt und wann es mir schmeckt. Aber Banalitäten sind keine hochwertigen Realitäten und vor allem keine Ideale. Für das Ideal des Priesters und seiner Tätigkeit aber ist das Fasten eine hochwertige und notwendige Realität. Es ist wie das Kainit, das der Bauer auf den Acker sät, das den Hederich und das andere Unkraut zum Absterben bringt und so dem edlen Weizen Licht, Luft und Raum verschafft, daß er wachsen und reiche, köstliche Frucht bringen kann. Es geht nicht ohne das Kainit des Fastens, und eine Art von bösem Geist geht nicht aus uns und anderen ohne Fasten in Verbindung mit Gebet: „Diese Art von bösem Geist wird nur durch Gebet und Fasten ausgetrieben“ (Mk 9,29), spricht der Herr. Wobei Fasten jegliches Verzichten und Entsagen meint.

Die immer innigere Verbindung mit Christus geschieht schließlich durch die *heilige Kommunion*. Aber auch da genügt es nicht, den Heiland bloß in den Mund und ins Herz zu nehmen, d. h. ihn bloß körperlicherweise zu empfangen. Das kann ein Heide und ein Jude auch. Man muß vielmehr auch mitarbeiten mit dem empfangenen Heiland, ihn gleichsam verarbeiten. Auch dem, der Olympiasieger werden will, nützt die kräftigste Nahrung nichts, wenn er nicht trainiert, übt und durch beständiges Üben und Trainieren mit der Kraftkost, die er zu sich nimmt, mitarbeitet, sie verarbeitet; erst so wird er der Athlet mit der Aussicht auf den olympischen Kranz. So müssen auch wir mit dem empfangenen Heiland, dieser Speise unseres Lebens, diesem Siegesmanna, mitarbeiten, ihn gleichsam verarbeiten in beständigem Tun. Das katholische, starke Mittelalter hat das wunderbar tiefsinnig so ausgesprochen: Deum facere. Ja, Gott tun, den empfangenen Heiland tun, heute, morgen, übermorgen, alle Tage unseres Lebens! Die Heiligen haben es getan, anfangs weniger gut, dann besser und immer

besser — in der Progression ihres Tuns wuchs ja auch vom Heiland her ihre Kraft zu noch besserem Tun —, und so sind sie die großen Imperatoren über die dämonischen Mächte in und außer sich geworden. Vade et fac similiter!

Aber da höre ich sagen: *Das sind ja lauter „Du sollst“, lauter Imperative: Du sollst Vertrauen haben, du sollst das Kreuz Christi in dir aufrichten und immer mehr das Licht des Evangeliums in dich eindringen lassen ... Lauter „Du sollst, du sollst, du sollst“. Ich weiß jedoch nichts Besseres als dieses „Du sollst“. Aber auch der Arzt weiß für seine Kunden nichts Besseres als „Du sollst“. „Du sollst nicht sündigen auf deine Gesundheit, du sollst dich nicht in die Gefahr der Erkältung begeben, du sollst keinen Alkohol trinken, du sollst nicht rauchen, du mußt Diät halten, willst du wieder gesund und kräftig werden.“ Lauter „Du sollst, du sollst“. Und wer diese Imperative des Arztes nicht ausführt, der verliert halt seine Kraft und am Ende das Leben. Das sind ja nun alles recht bekannte Dinge. Es kommt mir auch tatsächlich weniger darauf an, sie hier zu wiederholen, als vielmehr darauf, mit nötiger Eindringlichkeit zu ihrer praktischen Ausführung anzueifern. Was nützt dem Kranken die beste Medizin, das wirksamste Kräftigungsmittel und der heißeste Wunsch nach Gesundwerden, wenn er die Mittel nicht anwendet? Was nützt dem Olympiawaner die beste Kenntnis der Spielregeln und Trainingsgrundsätze und der heißeste Wunsch, Olympiasieger zu werden, wenn er das, was er weiß und soll, nicht tut, nicht trainiert, immer und immer? Was nützt uns die beste Kenntnis der Mittel zum Siege und das glühendste Verlangen nach dem Sieg über Satan, wenn wir die Mittel nicht anwenden? Tun, tun und immer wieder tun! Es ist nun freilich nicht so, daß wir alles das und jedes einzelne tun müssen. Nein, es genügt eines schon; aber dieses eine dann richtig und zäh und nimmermüde und konsequent, dann werden wir schon merken, wie alles andere mit ihm kommt. Omnes venient pariter cum illo. Aber noch einmal: „Du sollst, du mußt!“ Ich weiß nichts Besseres, weil ich nichts Notwendigeres und Aktuelleres weiß als: „Ut sitis spirituales imperatores ad abjiciendos daemones!“*

Die Union von Florenz.

Von Dr iur. Fürsten Nikolaus Massalsky, Wien.

Vor mehr als 500 Jahren, am 8. Oktober 1438, begann das *Ferraro-Florentinische Konzil*, in dessen Verlauf die Union von Florenz, die an sich den ernstesten der bisher unternommenen Unionsversuche darstellt, zustande kommen sollte.

Die ideologischen Strömungen im Osten, aus denen die Möglichkeit des Abschlusses dieser Union überhaupt erst herauswachsen konnte, lassen sich als eine mit der Zeit immer stärker werdende Einsicht in die *Notwendigkeit der Wiederherstellung auch der irdischen, äußeren Einheit* der Kirche Christi definieren, eine Einsicht, zu deren Verbreitung auch die politischen Umstände immer mehr beitrugen. Bereits zu Beginn der Spaltung im 9. Jahrhundert wurden in Byzanz bekanntlich Stimmen laut, die die Haltung des *Patriarchen Photios* mißbilligten. Dieser hatte nämlich durch seine Anhänger bekanntgeben lassen, sein Widerstand gegen Rom stütze sich auf die Bestimmungen des Konzils von Konstantinopel, welches in seinem Canon 2 entschieden habe, daß diese Stadt als das „zweite Rom“ den Vorrang vor dem „ersten Rom“ habe, und in Canon 3, daß der Patriarch des „zweiten Rom“ über dem Papste des „ersten Rom“ stehe. Damals wurden bereits Stimmen laut, die diese Beschlüsse, insbesondere den Canon 3, als apokryph bezeichneten und darauf hinwiesen, daß jedenfalls die Beschlüsse im Laufe der inzwischen vergangenen Jahrhunderte durch ihre Nichtanwendung als verwirkt und aufgehoben zu betrachten seien, so daß es unmöglich sei, sich jetzt plötzlich auf sie zu berufen. Eine Entwicklung des zunächst rein potentialen Willens zur Union hat somit unbedingt bereits unmittelbar nach dem Entstehen des großen Schismas begonnen.

Es darf allerdings nicht übersehen werden, daß auch die *Verschiedenheit in der Lage der West- und Ostkirche* hierfür mitbestimmend war. Die katholische — um die jetzt üblichen Bezeichnungen zu benutzen — hatte im Gegensatz zur orthodoxen eben infolge des dort nie bezweifelten Primates des Papstes auch ihre äußerliche, administrative Einheit zu wahren gewußt, was die orthodoxe nicht vermocht hat. Diese hatte nämlich zwei nicht unbedenkliche Beschlüsse des Konzils von Chalzedon (Canon 17) und der Trullanischen Synode von 691—692 (Regel 38) in die Tat umgesetzt, die beide vorschrieben,

daß jede orthodoxe politische Einheit auch ihre eigene, autokephale Kirche haben müsse. Das führte praktisch dazu, daß mit der Vermehrung der orthodoxen Staaten, bezw. mit der Spaltung dieser Staaten in eine größere Anzahl von politisch selbständigen Einheiten die Zahl der autokephalen Kirchen zunehmen mußte. Gegenwärtig ist die Zahl von 16 erreicht. Dieser Zustand führte dazu, daß die orthodoxe Kirche zu einem geschlossenen Vorgehen völlig unfähig ist, wenn auch in letzter Zeit Versuche unternommen wurden, durch periodisch stattfindende Besprechungen eine gewisse Fühlungnahme unter den einzelnen Kirchen aufrecht zu erhalten.

Durch diesen *Unterschied in der inneren Struktur* ist auch die verschiedene Einstellung zur Unionsfrage der beiden Kirchen bedingt. Die Ostkirche hat sich bereits seit langem in den auf diesem Gebiet prominenten Vertretern zu der Auffassung durchgerungen, daß sie, wenn sie ihrer Aufgabe auf Erden gerecht werden soll, die Union braucht, die ihr ermöglichen wird, ein gemeinsames Vorgehen der zusammengeschlossenen Ostkirchen zustande zu bringen und ebenfalls an einer Aktion der dann einigen Gesamtkirche teilzunehmen.

Auf dem Hintergrunde dieser ideologischen Strömungen spielten sich *geschichtliche Vorgänge* ab, die zum äußeren Anlaß der späteren Union dienen und die diese anstrebbenden Kräfte zur Entfaltung bringen sollten.

Im 13. Jahrhundert war die *Lage von Byzanz ver zweifelt*. Der nyceische Kaiser *Michael VIII. Paleologos* hatte das Lateinische Kaiserreich gestürzt und das byzantinische wiederhergestellt, dessen Bestand aber von dem lateinischen Kaiser Balduin II., der sich an die westeuropäischen Fürsten um Hilfe gewandt hatte, ernstlich bedroht wurde. Er verbündete sich vor allem mit *Karl von Anjou*, der damals Neapel und Sizilien beherrschte, und fand auch beim Heiligen Stuhl Unterstützung. Gleichzeitig fingen die Bulgaren an, sich zu einem Feldzuge gegen Konstantinopel zu rüsten, und auch die kleineren Herrscher des Peloponnes, die nach dem Sturze des Lateinischen Reiches unabhängig geblieben waren, drohten, gegen Byzanz vorzugehen. Die inneren Unruhen im Reiche trugen dazu bei, die Lage unhaltbar zu machen, und fanden ausgiebige Nahrung in dem Umstande, daß Kaiser Michael, um zum Throne zu gelangen, den gesetzlichen Kaiser Johannes, den Sohn des Kaisers Theodor II. Lascaris, gestürzt hatte und nachher blenden ließ. Der Patriarch *Arsenius*, der offen gegen den neuen Kaiser auf-

trat, wurde abgesetzt und verbannt; doch wurde auch sein Nachfolger, der Patriarch *Hermann*, gezwungen, abzusondern, worauf der kaiserliche Beichtvater *Joseph* den Patriarchenthron bestieg, ohne jedoch eine allseitige Anerkennung zu finden. Gleichzeitig fand sich ein blinder Jüngling, den das Volk von Nycea für den geblendeten Kaiser hielt und dem es huldigte. In dieser Bedrängnis sah Kaiser Michael, ein Mann, der Kirchenfragen als solchen völlig gleichgültig gegenüber stand, ein, daß er vielleicht dadurch, daß er eine Annäherung an den Heiligen Stuhl suchen würde, die ihm von Seiten Karls von Anjou drohende Gefahr bannen und dann mit seinen anderen Widersachern allein fertig werden könnte. Nachdem er Konstantinopel besetzt hatte, trat er daher alsbald in *Verhandlungen mit Papst Urban IV. und dessen Nachfolger Clemens IV.* und bot die Aufnahme von Verhandlungen über einen Unionsabschluß an. Dadurch meinte er, auch die Anhänger der Union in seinem eigenen Reiche auf seine Seite zu ziehen und sich ihre Unterstützung zu sichern. Allein Rom verhielt sich gegenüber allen Annäherungsversuchen des Kaisers, dem man dort nicht traute, zunächst zurückhaltend. Erst als im Jahre 1271 *Papst Gregor X.* den Thron bestieg, nahmen die Verhandlungen eine günstigere Wendung und führten dazu, daß der Papst den Kaiser Michael zu dem für 1274 nach Lyon einberufenen Konzil einlud.

Die *Gegner der Union*, die durch diese plötzliche Wendung überrascht waren, fingen nunmehr an, gegen diese zu agitieren; als sich ihre Anhänger nicht zu behaupten vermochten, gewährte ihnen der Kaiser eine Audienz und befragte sie über die Gründe ihrer Gegnerschaft gegen die Union. Als Hauptmoment wurde die Zulassung einer Appellation an den Papst ins Treffen geführt, da dies die Selbständigkeit des Reiches untergrabe. Hierauf antwortete der Kaiser mit dem klassischen Satze, „er könne sich nicht vorstellen, daß jemand auf den Gedanken kommen könnte, tatsächlich wegen einer Appellation übers Meer zu gehen“, und erklärte, die Abhängigkeit von Rom würde rein nominell sein und die ganze Angelegenheit habe einen rein politischen Charakter.

Der Kaiser nahm die Einladung nach Lyon an und entsandte zahlreiche Vertreter zum Konzil, unter denen sich auch der frühere Patriarch Hermann befand. In der vierten Sitzung des Konzils erfolgte bekanntlich die Union, wobei der Vertreter des Kaisers, der Groß-Logothet Georgius Akropolites, im Namen des Kaisers einen

Eid leistete, daß er „jede Loslösung von der römischen Kirche ablehne und sich verpflichte, ihren Glauben und ihren Primat unangetastet anzuerkennen“. Eine ähnliche Erklärung gaben auch andere Vertreter im Namen des byzantinischen Volkes ab. Der politische Erfolg blieb nicht aus, da auf die Intervention des Heiligen Stuhles ein Friedensvertrag mit *Karl von Anjou* abgeschlossen wurde. Zum Patriarchen wurde ein früherer Gegner der Union, der sich aber später für diese eifrig eingesetzt hatte, der Gelehrte *Johannes Wekk*, ernannt. Trotzdem gelang es nicht, den *Widerstand der Gegner der Union* zu brechen, und der Kaiser mußte dies mit Gewaltmaßnahmen zu erreichen suchen; jedoch mit wenig Erfolg. Zu Lebzeiten des Kaisers blieb die Union wenigstens formell noch bestehen, wurde aber, da sich nach seinem Tode ihre Gegner stark vermehrt hatten, unter seinem Sohn und Nachfolger *Andronikus II.*, dem der Scharfsinn, den der Vater besessen hatte, fehlte, auf dem Konzil von 1283 aufgehoben, wobei die prominenteren Anhänger der Union verfolgt wurden, darunter *Wekk*, der abgesetzt und in ein entlegenes Kloster verbannt wurde. So endete die *Union von Lyon*, der immerhin als einer Vorläuferin der von Florenz eine gewisse Bedeutung zukommt, weil sie gezeigt hat, daß die Differenzen zwischen beiden Kirchen nicht unüberbrückbar sind und eines Tages endgültig überbrückt werden könnten.

Weitere anderthalb Jahrhunderte waren vergangen. *Die Lage des oströmischen Reiches war wieder schwierig geworden*, da die türkischen Scharen eine Provinz nach der anderen eroberten und die Hauptstadt selbst bedrohten. Auch die ideologischen Kämpfe um die Zukunft der Kirche hatten nicht nachgelassen und die Anhänger des Gedankens einer Union mit Rom hatten sich vermehrt, wobei sie in ihren Reihen prominente Persönlichkeiten wie *Bessarion*, später Erzbischof von Nycea, zählten, welcher allerdings zunächst mit seiner eigentlichen Meinung zurückhielt und nur allgemein irenische Predigten hielt.

Vielfach hatten sich die byzantinischen Kaiser an die westlichen Herrscher um Hilfe gewandt, aber stets vergebens. Da entschloß sich Kaiser *Johannes VI.* (1425 bis 1448), die der Union günstige Strömung auszunützen, und wandte sich an *Papst Eugen IV.* wegen Abschlusses einer Union. Man kam überein, ein Konzil unter Beteiligung der Geistlichkeit beider Kirchen abzuhalten, dort die Union durchzuführen und dann die westlichen Fürsten,

die auch zum Konzil eingeladen werden sollten, zu bewegen, Byzanz zu helfen. Als Versammlungsort wurde Ferrara bestimmt.

Inzwischen war eine neue Kirche aufgetreten, da mit dem Wachsen des Moskauer Reiches auch die *Moskauer Kirche* eine bedeutende Rolle in den Geschicken der Orthodoxie zu spielen begann, eine Erscheinung, die allerdings durch den sich immer deutlicher zeigenden Untergang der Kirche von Konstantinopel stark gefördert wurde. Die Moskauer Kirche war noch nicht autokephal, sondern unterstand dem Patriarchen von Konstantinopel, der den an ihrer Spitze stehenden Metropolitenernannte und weihte. Zu der in Rede stehenden Zeit regierte in Moskau der Großfürst *Wassili* (*Basilus*) *II.*, wegen seines Gebrechens „der Blinde“ genannt. Unter seiner Herrschaft traf in Moskau der neue *Metropolit Isidor* ein, der vom Patriarchen von Konstantinopel soeben geweiht worden war. Die Meinungen der Geschichtsforscher gehen bei der Würdigung der Persönlichkeit Isidors, der bestimmt zu den interessantesten Erscheinungen jener Zeit gehört, sehr weit auseinander. Die einen erblicken in ihm einen selbstsüchtigen Abenteurer, der aus persönlichem Ehrgeiz und um eine Rolle zu spielen, vorsätzlich gegen seine Überzeugung handelte und die Interessen seiner Kirche bewußt preisgab; andere aber, zu denen auch der prominente Geschichtsforscher der orthodoxen Kirche *T. I. Uspensky* gehört, sehen in ihm einen überzeugten Vorkämpfer der neuen Richtung, der auch die Dynastie der Paläologen angehörte, die eine Annäherung an den Westen überhaupt und einen Zusammenschluß der Kirchen insbesondere anstrebte. Isidor war jedenfalls ein bedeutender Gelehrter und stand in dauerndem Briefwechsel mit den Humanisten. Unter diesen Umständen kann man die Beweggründe, aus denen die Wahl des ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel gerade auf Isidor fiel, wohl verstehen, da es dem Patriarchen selbstredend auch darum zu tun war, die Moskauer Kirche, die zwar nominell von ihm abhängig, in Wirklichkeit aber selbst ihre Geschicke leitete, zu einem Anschluß an die Union zu gewinnen. Den Überredungen Isidors gelang es auch, den Großfürsten zu bestimmen, ihm die Reise zum Konzil zu gestatten, wobei er sich allerdings verpflichten mußte, keine Entscheidungen zu treffen und sich ohne eine vorhergehende Rückfrage in Moskau keinen Beschlüssen zu unterwerfen. Im übrigen war der Großfürst grundsätzlich einer Union nicht ab-

geneigt, wenn er sich auch in allen näheren Einzelheiten freie Hand behalten wollte. Am 8. September 1437 verließ Isidor, der vom Patriarchen von Antiochien zu seinem zweiten Vertreter (der erste war der Patriarch von Konstantinopel) bestellt worden war, in Begleitung des Bischofs Abraamius von Susdal mit einem über hundert Personen, teils Geistliche und teils Laien, zählenden Gefolge Moskau. Er reiste über Riga, Lübeck, Leipzig, Augsburg und Tirol nach Ferrara, wobei er allerdings von Tirol aus einen Abstecher machte, auf den wir noch zurückkommen werden.

Inzwischen war — Ende 1437 — auch der Kaiser aus Konstantinopel nach Ferrara aufgebrochen; in seiner Begleitung befand sich der *Patriarch Joseph*, der auch von zwei weiteren östlichen Patriarchen (von Alexandria und Antiochia) mit ihrer Vertretung auf dem Konzil beauftragt worden war, und eine Anzahl weiterer orthodoxer Bischöfe. Es erschien auch *Markus*, Metropolit von Epheses, der auch den Patriarchen von Jerusalem vertrat, und der prominente Gelehrte *Bessarion*, der mit Rücksicht auf seine bevorstehende Entsendung zum Konzil zum Erzbischof von Nycea geweiht worden war. Bessarion, der seit langem ein Anhänger des Unionsgedankens gewesen war, hatte allerdings bis zum Konzil seinen Standpunkt nicht öffentlich bekanntgegeben, sondern trug eine gewisse Überparteilichkeit zur Schau, weshalb er sowohl von den Anhängern wie von den Gegnern der Union gleich geachtet und geschätzt wurde. Diese Angaben weichen allerdings zum Teile von der üblichen Darstellung der Haltung des Bessarion ab und sind dem sehr wenig bekannten Berichte des Metropoliten *Isidor* von Moskau an den Großfürsten Wassili II. entnommen, von dem noch die Rede sein wird. Da es sich um den Bericht eines Augenzeugen handelt, dürfte er glaubwürdiger sein als die meist auf mündlicher Überlieferung aufgebauten Berichte, die den Bessarion als einen habgierigen Mann schildern, der sich durch die Zusicherung persönlicher Vorteile und durch seinen Antagonismus gegen Markus von Epheses dazu bestimmen ließ, entgegen seiner Überzeugung für die Union zu arbeiten.

Auch kümmerte er sich nicht nur um das kirchliche Wohl von Byzanz, sondern strebte auch eine *Besserung der politischen Lage* an, die er allerdings erst nach Durchführung der Union zu erreichen hoffte. Zu diesem Zwecke entwickelte er eine starke propagandistische Tätigkeit gegen die Hohe Pforte und bahnte auch die Ehe

zwischen der Prinzessin Sophie Paleologos und dem späteren Großfürsten Iwan III., dem Sohne Wassili II., an. Diese Prinzessin war die Nichte des bei der Einnahme von Konstantinopel durch die Türken heldenmütig gefallenen Kaisers Konstantin und wohnte in Rom, wo auch die Verlobungsfeier stattfand. Durch diese Ehe hoffte man den Großfürsten von Moskau dazu zu bewegen, gegen die Türken vorzugehen und das byzantinische Reich wieder herzustellen. Wenn dieses Ziel auch nicht erreicht wurde, so hat diese Ehe dennoch insofern eine Bedeutung gehabt, als seit dieser Zeit ständige diplomatische Beziehungen zwischen dem Vatikan und Moskau aufgenommen wurden, die ehemals nur einen sporadischen Charakter getragen hatten und je nach Bedarf aufgenommen und abgebrochen wurden; auch zahlreiche außerordentliche Gesandtschaften wurden nach Abschluß dieser Ehe ausgetauscht, die sich manchmal mit der Unionsfrage, manchmal mit dem Türkenproblem, meist aber mit beiden befaßten. Die Bedeutung, die Bessarion erwarb, kann am besten schon daraus ersehen werden, daß er zweimal als Anwärter auf den Papstthron genannt wurde. Zu bemerken ist noch, daß er seine vorzügliche Bibliothek an Venedig verschenkte mit der Bedingung, sie allen zugänglich zu machen; sie bildete den Grundstock zur St.-Markus-Bibliothek. Er starb 1472 im Alter von etwa 70 Jahren.

Auch *Isidor* von Moskau war unterwegs und hatte bereits Tirol erreicht, als ihm ein Bote begegnete, der vom Patriarchen von Konstantinopel, der den Weg, den Isidor zu nehmen gedachte, kannte, entsandt worden war und der ihm die Weisung überbrachte, ohne Mitnahme seines Gefolges nach einer Stadt in der Schweiz zu gehen und dort auf weitere Weisung in der St.-Lucius-Kathedrale zu warten. Diese ganze Episode ist lediglich aus dem bereits erwähnten Berichte des Isidor an den Großfürsten Wassili II., den er nach seiner Rückkehr nach Moskau verfaßte, bekannt. Dieser Bericht befindet sich im Original in der Kaiserlichen Öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg und ist niemals veröffentlicht worden. Nun ist der dort angegebene Ortsname der Stadt in der Schweiz so gut wie unleserlich; man neigt jedoch zur Annahme, daß es Chur gewesen sein muß, zumal es in dieser Stadt einen St.-Lucius-Dom gibt. Weisungsgemäß ließ Isidor sein Gefolge den Weg allein weiter ziehen und begab sich, nur von wenigen Dienern begleitet, selbst in die ihm angegebene Stadt. Dort traf er in der Kathedrale

den Sekretär des Bessarion von Nycea, der ihm erklärte, er sei nach Chur berufen worden, weil Bessarion ihn vor dem Konzil habe sprechen wollen, ohne daß es jemand wisse. Bessarion sei aber erkrankt und könne daher nicht kommen und habe daher ihn, seinen Sekretär, im letzten Augenblick entsenden müssen. Es handle sich bei der ganzen Angelegenheit darum, daß es dem Patriarchen von Konstantinopel darauf ankomme, die Ostkirche vor einer Vernichtung durch die Türken zu retten, und hierzu sei der Abschluß der Union unentbehrlich, weshalb er, Bessarion, sich entschlossen habe, offen für die Union auf dem Konzil einzutreten; der Patriarch weise auch Isidor an, dasselbe zu tun, da es sehr wichtig sei, daß der Metropolit eines aufstrebenden orthodoxen Landes sich auch für die Union erkläre. Am nächsten Tage reiste Isidor ab und erreichte vereinbarungsgemäß sein Gefolge vor Ferrara; er nahm am feierlichen Einzuge teil.

Bereits vor Beginn des Konzils fanden Besprechungen zwischen den Vertretern beider Kirchen statt, wobei sowohl Bessarion wie Isidor vereinbarungsgemäß für die Union arbeiteten, worüber Isidor in demselben Berichte zu erzählen weiß.

Obwohl von den westlichen weltlichen Fürsten niemand erschienen war, wurde das *Konzil am 8. Oktober 1438 in Ferrara* eröffnet, wobei sich sofort zwei Lager in der Ostkirche bildeten, das eine, das für die Union gestimmt war und von Bessarion und Isidor geführt wurde, und das andere, zu dem Markus von Epheses gehörte und das dagegen eingestellt war, wobei die erste Gruppe im Einvernehmen mit dem Patriarchen von Konstantinopel und dem Kaiser um jeden Preis die Union zu erreichen suchte.

Der weitere *Verlauf des Konzils* ist bekannt. In den ersten 15 Sitzungen wurde die kanonische Zulässigkeit des Wortes „Filioque“ im Credo erörtert, wobei die Meinungen auseinander gingen. Die in Ferrara ausgebrochene Pest zwang zu einer *Verlegung des Konzils nach Florenz*, wo es 1439 fortgesetzt und wo nunmehr die Filioque-Frage in dogmatischer Hinsicht besprochen wurde, unter gleichzeitiger Erörterung der einschlägigen Stellen in der Heiligen Schrift und der Patristik. Bekanntlich wurde die vom Kaiser vorgeschlagene Kompromißlösung, dahingehend, daß die Ostkirche die Emanierung des Heiligen Geistes vom Vater anerkenne, ohne aber diese auch von dem Sohne zu bestreiten, allseitig abgelehnt, zuletzt erfolgte jedoch die Einigung mit der An-

erkenntnis des Primates des Papstes und der katholischen Fassung des Credo. Es wurde ein feierliches Protokoll über die Union der Kirche aufgesetzt und auch von allen östlichen Kirchenfürsten außer Markus von Ephesus und dem inzwischen verstorbenen Patriarchen Joseph von Konstantinopel unterschrieben. Schon früher sind sowohl Bessarion wie Isidor am selben Tage (18. Dezember 1439) zu Kardinälen ernannt worden, wobei der erstere späterhin in Italien verblieb. Das Unionsprotokoll wurde in der Kathedrale lateinisch und griechisch feierlich verlesen und das Konzil daraufhin geschlossen.

Die weiteren Ereignisse im Ostreiche sind ebenfalls bekannt. Die Durchführung der Union im praktischen Leben stieß auf Schwierigkeiten seitens eines Teiles der Bevölkerung, die Hilfe von Seite der westlichen Fürsten blieb aus, und wenige Jahre später (1453) hatte das byzantinische Reich aufgehört zu existieren. Damit hatte die Unionsfrage im Nahen Osten ihr Interesse zum großen Teile verloren, zumal die Konstantinopeler Kirche mit dem Untergange des Reiches ihre Bedeutung verlor und einer anderen, der jüngeren Russischen Kirche, den Platz der führenden Kirche innerhalb der Orthodoxie einräumen mußte. Darauf ist es zurückzuführen, daß, wie bereits gesagt, Bessarion das Moskauer Reich für Byzanz zu interessieren gesucht hat.

Der neuernannte *Kardinal-Metropolit Isidor* kehrte nach Moskau heim mit dem Titel eines Apostolischen Legaten für „alle nördlichen Länder“ und sandte unterwegs aus Ungarn, wo er sich eine Zeitlang unter dem König Ladislaus, der gleichzeitig König von Ungarn und Polen war, aufgehalten hatte, schriftliche Mitteilungen von der erfolgten Union an die litauischen, russischen und livonischen Bistümer. In Litauen wurde allerdings der Erfolg durch den Umstand vereitelt, daß der Großfürst von Litauen, Kasimir, die Partei des Konzils von Basel und des durch diesen gewählten Papstes Felix ergriff und daher erklärte, die Union nicht anerkennen zu können. Dafür aber ermächtigte der Fürst von Kiew, Alexander, den Isidor, den er als „mein Vater Metropolit“ bezeichnete, in einer besonderen Urkunde, die Union auf dem ganzen Gebiete seines Fürstentums einzuführen. Im Frühjahr 1441 traf Isidor in Moskau mit einem freundschaftlichen Briefe des Papstes an den Großfürsten ein und beging dabei einen der größten Fehler, der in der ganzen Geschichte der Union zu finden ist. Eingedenk dessen, daß er, im Grunde genommen, sein

Versprechen, sich keiner Entscheidung ohne Rückfrage in Moskau zu unterwerfen, nicht gehalten hatte, kam er auf den Plan, dem Großfürsten vorher nichts zu sagen, sondern ihn vor eine vollendete Tatsache zu stellen, in der Erwägung, der Großfürst werde, da er grundsätzlich der Union nicht abgeneigt gewesen war, diese ohne weiteres hinnehmen. Gleich nach dem ersten Gottesdienste, dem auch der Großfürst beiwohnte, ließ er daher von seinem Diakon, der in feierlichem Ornate auf den Stufen vor dem Altar stand, das Unionsprotokoll verlesen. Der erwartete Eindruck blieb jedoch gänzlich aus. Über den Wortbruch des Isidor entrüstet, nannte ihn der Großfürst öffentlich einen Betrüger, ließ ihn sofort in der Kathedrale verhaften und im Tschudow-Kloster gefangen halten. Erst im Herbst 1441 gelang es Isidor zu fliehen, aber auch der Großfürst von Twer — Rußland war damals noch in mehrere Großfürstentümer und eine Anzahl Fürstentümer geteilt —, bei dem er Rettung suchte, ließ ihn verhaften. Es gelang ihm aber abermals zu entkommen, und er floh nach Litauen und von dort nach Rom. Von da aus wurde er nach Konstantinopel entsandt, um über die Durchführung der Union zu verhandeln, erlebte die Belagerung der Stadt und ihre Einnahme durch die Türken und wurde von diesen gefangen genommen. Zum dritten Male gelang ihm die Flucht, und er kehrte nach Rom zurück, wo er mit dem Titel eines Patriarchen von Konstantinopel im Jahre 1462 starb.

Bemerkenswert ist, daß Isidor mehrere *Berichte* hinterließ, in denen er die letzten Tage von Konstantinopel beschreibt. Diese Berichte sind die einzigen authentischen Quellen, aus denen man eine Information über die Vorgänge dieser letzten Tage schöpfen kann. Er hinterließ ferner eine Anzahl Briefe und sonstiger kleinerer schriftlicher Aufsätze. Interessant, aber wenig bekannt ist der bereits erwähnte Bericht, den er aus der Haft für den Großfürsten schrieb und in dem die bereits wiedergegebenen Einzelheiten über Bessarion, die Reise nach Chur u. a. zu finden sind.

Der *Fehlgriff des Isidor* hat der Sache der Union in Rußland einen nahezu unüberschbaren Schaden zugefügt, da sein Wortbruch und alle sich daraus ergebenden Folgen von den Gegnern selbstverständlich nach Möglichkeit breitgetreten wurden, und zwar mit dem Erfolg, daß die Idee der Union selbst für lange Zeit hinaus kompromittiert war und daß man sich sogar weigerte, von da an einen griechischen Metropoliten anzunehmen. Man

verlangte von Konstantinopel die Ernennung eines Russen auf diesen Posten.

Noch vor dem Falle Konstantinopels hatten zwei in Jerusalem und Konstantinopel (1443 und 1450) abgehaltene Konzilien auf Wunsch des Kaisers, der durch das Ausbleiben der Hilfe gegen die Türken enttäuscht war, die *Union von Florenz aufgehoben*, was an sich eine automatische Wirkung auch für die damals noch dem Patriarchen von Konstantinopel unterstehende Russische Kirche (von Moskau) hatte, eine Wirkung, die übrigens von einem auch in Moskau einberufenen Konzile nochmals ausdrücklich bestätigt wurde. Die Union hatte praktisch aufgehört, in Rußland zu existieren, und hielt sich nur noch eine Zeitlang in den Gebieten, die später zu Polen gehören sollten.

Der *politische Zweck der Union* war der, sich der Unterstützung der europäischen Herrscher gegen die Türkeninvasion zu versichern, eine Hilfe, die zweifellos zu einer Rettung wenigstens der europäischen Besitzungen des Ostreiches geführt hätte. Die Verzögerungen bei der Durchführung der Union waren aber im wesentlichen die Ursache, daß sie und die mit ihr verbundene militärische Hilfe nur ein toter Buchstabe blieben, ohne in die Tat umgesetzt zu werden. Die Folge blieb nicht aus und Byzanz fiel. Das ist der geschichtliche Sachverhalt.

Pastoralfragen.

Eine Russenehe. Ein Katholik schloß im Jahre 1922 in Sibirien vor dem Standesamte mit einer Orthodoxen eine Zivilehe. Die Frau begleitete ihren Mann in seine deutsche Heimat, kehrte aber nach kurzer Zeit wiederum nach Rußland zurück. Der Mann erwirkte beim staatlichen Gerichte die Scheidung dieser Ehe und wollte nun eine neue Ehe eingehen. Staatlich liegt kein Hindernis vor. Kanonisch muß festgestellt werden, ob nach can. 1098 die Zivilehe nicht auch kanonisch gültig ist. Nach dem zitierten can. können die Brautleute lediglich vor Zeugen eine Ehe eingehen, wenn der Pfarrer ohne schweren Nachteil nicht zugänglich ist und dieser Zustand voraussichtlich einen Monat dauert. Die Untersuchung im vorliegenden Fall ergab, daß der *Eheabschluß nur vor einem einzigen Beamten erfolgte, nichts zur Ehe drängte und der nächste katholische Seelsorger nach russischen Begriffen nicht schwer zugänglich war.* Bei dieser Sachlage konnte der Bischof nach Art. 231 der Instruktion vom 15. August 1936 die Ehe im kurzen Wege für ungültig erklären.

Graz.

Prof. Dr Joh. Haring.

Das Klagerecht nach can. 1971. Kardinal Schuster, Erzbischof von Mailand, legte der heiligen Sakramentenkongregation hinsichtlich der Eheinstruktion vom 15. August 1936 acht Fragen vor. Unter dem 30. Mai 1938 antwortete die Kongregation. Fragen und Antworten sind in verschiedenen Zeitschriften veröffentlicht; mit Anmerkungen von Mons. Roberti in „Apollinaris“ (1938) p. 497—501.

1. Die erste Frage beschäftigt sich mit der Schwierigkeit: *Inwieweit ist ein Katholik klageberechtigt, der aus zwei verschiedenen Rechtstiteln die Gültigkeit der Ehe ansieht, wenn er selbst in einem Falle in schuldbarer Weise die Nichtigkeit der Ehe verursacht hat?* Ein Beispiel: Eine Frau wurde zur Ehe gezwungen; aus diesem Grunde ist sie klageberechtigt (can. 1971, § 1, n. 1, und die authentische Erklärung vom 17. Juli 1933 ad I); dieselbe Frau schloß aber vor der Ehe den Kindersegen aus. Die Antwort lautet: *Das Klagerecht besteht hinsichtlich des Klagegrundes, der nicht selbst verschuldet war; nicht aber besteht das Klagerecht für den Punkt, den der Kläger durch eigene moralische Schuld herbeigeführt hat* (can. 1971, § 1, n. 1: „nisi ipsi causa fuerint impedimenti“ und die authentische Erklärung vom 17. Juli 1933 ad II).

Wie steht es nun mit der *Gültigkeit des richterlichen Urteils*, wenn der Richter die Klage aus beiden obengenannten Rechtstiteln angenommen und das Urteil über beide Nichtigkeitsgründe gefällt hat? Ist das Urteil gültig bezüglich des unverschuldeten Klagegrundes? Ungültig bezüglich des verschuldeten? Oder ist das ganze Urteil gültig oder ungültig? Grund zum Zweifel gab can. 1892, n. 2, wo es heißt: „Sententia vitio insanabilis nullitatis laborat, quando lata est inter partes, quarum altera saltem non habet personam standi in iudicio.“ Die authentische Erklärung vom 17. Juli 1933 antwortete mit einem „Negative“ auf die Frage: „An ad normam can. 1971, § 1, n. 1, habilis sit ad accusandum matrimonium etiam coniux, qui fuerit causa culpabilis sive impedimenti sive nullitatis matrimonii.“ Gilt also in unserem Falle des doppelten Nichtigkeitsgrundes das Axiom: „malum ex quocumque defectu; peiorem sequitur semper conclusio partem“? Die Antwort lautet: *Das Urteil ist gültig für den Klagegrund aus Furcht und Zwang; aber nur für diesen.* Die Ehe wurde für ungültig erklärt, weil die Frau zur Ehe gezwungen wurde; aber das Urteil wegen Ausschlusses des Kindersegens lautete: non constare. Ist das erste Urteil gültig bezüglich der Nichtigkeit? Der Erzbischof empfand folgende Schwierigkeit: Der Amtsanwalt (Promotor iustitiae) hat die Klage hinsichtlich des Kindersegens nicht vertreten; also ist sicher das Urteil über diesen Klagegrund ungültig. Kann zu gleicher Zeit ein Urteil über die Nichtigkeit derselben Ehe gültig und ungültig sein? Gültig aus einem Grunde,

ungültig aus einem anderen Grunde? Gewiß, so lautete die Antwort. Das Urteil über die Nichtigkeit der Ehe, soweit Furcht und Zwang in Frage kam, ist gültig. Also kann von diesem Urteil an die höhere Instanz appelliert werden.

2. Einschneidend für die Eheprozesse ist die vierte Frage, welche der Erzbischof stellte, nämlich: Wird ein Bräutigam wie einer, der *schuldbar* die Nichtigkeit der Ehe verursacht hat, zur Klage dadurch unfähig, daß er *eigenmächtig und, ohne den Bischof um Erlaubnis gefragt zu haben, eine in sich ehrbare und erlaubte Bedingung an seine Braut gestellt hat*, z. B.: falls du noch jungfräulich bist? Wird die Frau des Klagerechtes beraubt, wenn sie die Bedingung angenommen hat? Der Erzbischof berührt hier eine Frage, welche nach dem Codex die kirchlichen Gerichtshöfe, auch die römischen, beschäftigte: Ist es sittlich unerlaubt, dem Ehekonsens eine Bedingung beizufügen *ohne Erlaubnis des Ordinarius*?

Sicher ist, daß *vor dem Codex* manche Diözesanstatuten die Erlaubnis des Ordinarius für jeden bedingten Eheabschluß forderten (vgl. die *Instructio Austriaca*, § 55; die *Instructio Pastoralis* von Eichstätt, 5. Aufl., n. 392). Der *Codex* hat im can. 1092 nicht die Vorschrift: *cum licentia Ordinarii*. Daher sagt *Linneborn* (Eherecht, 5. Aufl., S. 330) ausdrücklich: Bei einer Eheschließung unter einer Bedingung ist jetzt im Rechte die Erlaubnis des Ordinarius nicht ausdrücklich vorgeschrieben. Noch schärfer drückt sich *Knecht* aus in seinem Eherecht (S. 589, Anm. 4), daß die Vorschrift der oben genannten Instruktionen sich nicht mehr aufrecht erhalten lasse, nachdem der Codex weder eine Muß-, noch eine Soll-Vorschrift nach dieser Richtung aufgestellt hat. *Knecht* fügt hinzu: „Es entspricht aber dem Geiste des kirchlichen Rechtes, daß die Gläubigen nicht eher zu einer bedingten Eheschließung zugelassen werden, als bis sie den Bescheid des Ordinarius eingeholt haben. Die meisten bedingten Ehen werden als solche erst bei Nichtigkeitsklagen bekannt.“

Das *Vikariat von Rom* wies vor einigen Jahren den Kläger ab, welcher vor der Ehe die Bedingung gesetzt hatte: „*si tu es virgo inviolata*“; der Kläger appellierte an die zweite Instanz, an die *Römische Rota*; diese wies ebenfalls die Klage ab; er wandte sich an die *Apostolische Signatur*, und diese gestattete in der Sitzung vom 26. Juli 1934 die Klage. — Im selben Jahre erklärte auch *Massimi*, Dekan der Rota, einen Gatten für klageberechtigt, welcher die Bedingung gesetzt hatte: „*si tu es virgo*“. Auch der jetzige Dekan der Rota, *Grazioli*, stellte sich in der *Causa Terestina* (Triest) auf den Standpunkt: Wer eine in sich erlaubte und ehrbare Bedingung stellt, aber ohne Erlaubnis des Ordinarius, beraubt sich nicht des Klagerechtes.

Welchen Standpunkt vertrat nun die *Sakramentenkongregation* in dieser heiklen Frage? Die Bedingung der Jungfräulichkeit der Braut wird unehrbar oder sittlich unerlaubt, wenn der Bräutigam sich von der Tatsache der Jungfräulichkeit durch den Gebrauch der Ehe zu überzeugen sucht; ebenso wird jede andere Bedingung, mag sie auch in sich erlaubt sein, wie z. B. Reichtum der Braut oder des Bräutigams, der Familie usw., sittlich unerlaubt, wenn der Gatte von der Ehe Gebrauch macht, bevor er sich versichert hat, ob die Bedingung erfüllt ist oder nicht. Die Kongregation übernahm die Ansicht von *Gasparri*, welcher in seinem neuen Ehrechte n. 891 schreibt: „Haec conditio: contraho tecum, si te virginem invenero, est turpis, si intelligatur per concubitum; est honesta, si intelligatur per alium modum licitum.“ Man müßte richtig sagen: Die Bedingung der Jungfräulichkeit ist sittlich erlaubt; aber die Art und Weise, die Jungfräulichkeit festzustellen, kann sittlich unerlaubt sein.

Die *Rota* erklärte am 8. April 1921 in zweiter Instanz eine Ehe für ungültig, weil der Ehemann in der Brautnacht seine Frau beim ersten Verkehr nicht mehr jungfräulich fand, obwohl er vor der Ehe die Bedingung gesetzt hatte: *si te virginem invenero*, und die Braut die Bedingung als gegeben bezeichnet hatte. Die Kontroverse, ob eine solche Bedingung erlaubt oder unerlaubt ist, wird in der Entscheidung n. 2 behandelt (*Decisiones S. R. R.*, vol. XIII, p. 62—71).

3. Sodann erklärte die *Sakramentenkongregation* zur fünften Frage: *Wenn nach der Streiteinlassung (litis contestatio) der Amtsanwalt die ungenügend begründete Klage zurückzieht, wird die Klage hinfällig; daher können die Parteien sie nicht weiterführen.* Der Grund ist klar: Den Parteien fehlt das Klagerecht; wo kein Kläger, ist auch kein Gericht.

4. Die sechste Frage ist an und für sich merkwürdig und überflüssig; aber offenbar wurde sie am kirchlichen Gerichtshofe in Mailand aufgeworfen und in verschiedener Weise gelöst. Daher sah sich der Ordinarius veranlaßt, in die Frage Klarheit zu bringen. Sie lautet: *Wenn der Rechtsbeistand (advocatus) für einen bestimmten Prozeß, da der Amtsanwalt die Klage zurückzog, ausscheiden muß, kann an dessen Stelle von den Parteien oder von Amts wegen ein neuer Rechtsbeistand ernannt werden, um den Prozeß weiterzuführen? Die Antwort kann nur „Nein“ lauten.* Es handelt sich ja in diesem Falle nicht um eine Amtsenthebung als Folge eines amtlichen Vergehens, sondern um eine Amtsenthebung als Folge der Einstellung des ganzen Prozeßverfahrens. Wozu ein Rechtsbeistand, wenn der Prozeß nicht mehr läuft?

5. Nicht so einfach zu lösen war die siebte Frage: *Kann oder muß sogar der Amtsanwalt im Instanzenweg die Klage zu-*

rückziehen, wenn in erster Instanz die Nichtigkeit der Ehe erklärt wurde, aber der Prozeß in zweiter Instanz als rechtlich nicht gediegen erscheint?

Die Antwort war folgende: „*Affirmative, dummodo res sit aperta.*“ Zu diesem schwierigen Kapitel bemerkt *Roberti*: In der Praxis läßt es sich kaum rechtfertigen, daß im eben geschilderten Falle der Amtsanwalt von der Klage zurücktritt. Wenn nämlich das erste Urteil auf Nichtigkeit lautet, nachdem der Prozeß auf Wunsch des Ordinarius eingeleitet und weitergeführt wurde, wird man wohl selten sagen können: *res est in aperto.*

Zudem macht *Roberti* noch auf zwei andere Gesichtspunkte aufmerksam: Der Eheverteidiger (*defensor vinculi*) ist gewissermaßen Partei im Prozeß und vertritt das öffentliche Wohl. Wenn sich nun eine Partei durch einen richterlichen Spruch benachteiligt fühlt, hat sie das Recht zur Berufung (*appellatio*) nach can. 1879; ja, der Eheverteidiger muß Berufung einlegen, wenn das erste Urteil auf Nichtigkeit der Ehe lautete (can. 1986). Mit Recht legt er Berufung gegen die erste Nichtigkeitserklärung ein, da er in zweiter Instanz ein Urteil zugunsten der Gültigkeit der Ehe erwarten kann. Infolgedessen tritt der Eheverteidiger mit seiner Berufung an den Amtsanwalt heran; es entspricht nicht der Billigkeit, daß die amtliche Berufung des Eheverteidigers amtlich vom Amtsanwalt einfach abgelehnt wird. Wenn ich richtig unterrichtet bin, erließ die Römische Rota einen Erlaß des Inhaltes: Wenn ein Urteil auf Nichtigkeit der Ehe lautet, muß der Amtsanwalt die Klage im Instanzenweg einreichen. Der andere Gesichtspunkt betrifft die Eheleute selbst. Wurde in einer Instanz die Ehe für ungültig erklärt, so ist die sittliche und rechtliche Lage der Eheleute schwierig und sehr zweifelhaft. Rechtlich gelten beide als Eheleute; und doch wurde amtlich erklärt: Die Ehe ist ungültig. Daher sollte schon im Interesse der Eheleute Klarheit durch ein weiteres Urteil geschaffen werden. *Roberti* mahnt die Richter, diese Gesichtspunkte nicht aus dem Auge zu verlieren.

Nachdem die Kongregation erklärt hatte, daß der Amtsanwalt auch im Instanzenwege von der Klage zurücktreten kann, fügt sie eine Bemerkung von größter Bedeutung hinzu: Öfters dürfte der Fall vorkommen und auch gerechtfertigt sein, daß der Amtsanwalt von der Klage zurücktritt aus folgendem Grunde: Der Amtsanwalt ist nach Art. 38 und 39 klageberechtigt, wenn es sich um „*notorietas*“ nullitatis, um „*scandalum*“ amovendum ob bonum publicum, um „*resipiscentia*“ partis culpabilis handelt, und zwar „*ex Ordinarii iudicio*“. Wenn nun der Amtsanwalt über diese drei Punkte beim Ordinarius Erkundigungen einzieht und keine befriedigende Antwort erhält, sei es, daß die Punkte nie gegeben waren, oder doch wenigstens zur Zeit des Instanzenanges nicht

mehr existieren, dann kann er die Klage zurücknehmen. Unter „*bonum publicum*“, von dem in Art. 39 die Rede ist, versteht die Kongregation das Interesse der Christenheit, die Würde und Heiligkeit des Ehesakramentes, nicht aber das Privatinteresse der betreffenden Eheleute.

6. Die letzte Frage endlich behandelt den Zweifel: *Wer kann eine Klageschrift hinsichtlich der Ehe abweisen?* Muß das Richterkolleg durch einen förmlichen Beschluß die Klage abweisen oder kann es der Offizial allein in den folgenden Fällen?

- a) die Klage entbehrt vollständig des rechtlichen Fundamentes;
- b) der Kläger ist gar nicht klageberechtigt;
- c) das Gericht muß die Zuständigkeit ablehnen.

Die Sakramentenkongregation vertritt den Standpunkt: *Der Offizial kann aus den soeben angegebenen Gründen allein, unter Angabe der Gründe, die Klageschrift abweisen.* Von dem Erlaß des Offizials kann der Kläger Berufung einlegen beim Richterkolleg der ersten Instanz, aber nur bei diesem, nicht bei der zweiten Instanz. Das Richterkolleg trifft nach den bestehenden Rechtsnormen die Entscheidung. In seinem Erlaß muß der Offizial eigens das Recht einer Berufung an das Richterkolleg erwähnen. Wenn das Richterkolleg die Berufung ablehnt, dann steht dem Kläger nichts im Wege, sich gemäß can. 1709, § 3, an die zweite Instanz zu wenden.

Soweit die heilige Sakramentenkongregation. Die Tragweite der Entscheidung leuchtet von selbst ein; die „*causa impediementi*“ des can. 1971, § 1, n. 1, die „*causa culpabilis sive impedimenti sive nullitatis matrimonii*“ der authentischen Erklärung vom 17. Juli 1933 wird immer noch enger gefaßt.

Roma (S. Anselmo).

P. G. Oesterle O. S. B.

Partes honestae, minus honestae, inhonestae. Auf dem Konveniat in X. besteht die Gewohnheit, daß bei jeder Zusammenkunft einer der Confratres kurz über eine literarische Neuerscheinung berichtet. Kaplan Albert ist heute an der Reihe, er soll sein Urteil abgeben über das Ehebuch von *Norbert Rocholl*: *Die Ehe als geweihtes Leben*. 2. vermehrte und verbesserte Auflage. Verlag Laumann, Dülmen i. W. 1939. Kaplan Albert ist begeistert für dieses Buch. Danach ist der Sinn der Ehe die Herstellung und Darstellung der Einheit des menschlichen Wesens, die volle Lebensgemeinschaft der Gatten in der geist-leiblichen Totalität ihres Wesens. Was sich der Verfasser, ein Laie, vorgenommen, hat er voll erreicht: Idee und Wesen der Ehe wieder rein hervorzustellen. Geleitet vom Lichte der Offenbarung, beweist er klar und überzeugend vor allem die Einheit und Unauflösbarkeit der Ehe wie auch ihre Fruchtbarkeit. Das Buch ist mit einer erfrischenden Offenheit und Klarheit geschrieben. Nur eine Stelle kommt dem Kaplan etwas eigenartig vor, und darum bittet er seine Confratres, ihre Meinung darüber zu äußern. Es handelt sich um folgende Sätze in dieser Laientheologie: „Man sollte deshalb auch endlich (trotz 1 Kor 12, 23) die Einteilung des menschlichen Leibes in reine, weniger reine und unreine Körperteile fallen lassen, wie sie

noch hie und da durch einzelne Moraltheologien geht. Es ist das auf der einen Seite wohl ein keineswegs notwendiger Vorbehalt gegen Gottes gute und heilige Schöpfung. Auf der anderen Seite bedarf es dessen wirklich nicht, um die Sündhaftigkeit eines Mißbrauches und einer Entweihe dieser gottgeschaffenen Natur festzustellen, wenn sie außerhalb der Ehe oder auch in ihr selbst unreiner Lust dienstbar gemacht wird. Mißbrauch eines Gutes bedeutet nicht Aufhebung des Gutes an sich. Und die unreine Begierde liegt nicht in den körperlichen Organen, sondern in der ungeordneten Seele“ (S. 91).

Pfarrer Theodor meint in seiner ruhigen Art: „Es liegt hier wohl ein Mißverständnis vor, wie es leicht bei Laien vorkommen kann, die den Sinn der theologischen Fachausdrücke nicht ganz erfassen. Die Moraltheologie denkt nicht daran, einzelne Teile des menschlichen Körpers an und für sich ‚weniger ehrbar‘ oder gar ‚unehrbar‘ zu nennen. Die Moraltheologen wissen ganz gut, daß der menschliche Körper ein Meisterwerk aus der Schöpferhand Gottes ist und daß an ihm kein Organ ist, das in sich etwas Sündhaftes wäre. *Der Sinn der Unterscheidung ist, den verschiedenen Einfluß der Körperteile auf die Erregung der geschlechtlichen Lust festzustellen.* Also um den Grad der Gefahr einer möglichen und wahrscheinlichen geschlechtlichen Erregung besonders bei Berührungen des Körpers festzustellen, unterscheidet die Moraltheologie am menschlichen Körper partes honestae (Gesicht, Hände, Füße), partes minus (Brust, Rücken, Arme, Schenkel), sowie partes inhonestae (Geschlechtsteile und die ihnen zunächst befindlichen).

Gewiß, meint ein anderer, diese Lehre ist recht und gut, aber *der Ausdruck scheint mir doch weniger glücklich zu sein.* Viele gute Laien und vor allem Ordensschwester sind durch diese Unterscheidung zu einer falschen Ansicht und Einstellung dem eigenen und fremden Körper gegenüber gekommen und dadurch hochgradig ängstlich geworden. Übrigens ist das nicht bloß meine Ansicht; auch Priester und Theologen denken so. Ich habe hier das Buch von *Dr theol. August Adam: Der Primat der Liebe. Eine Untersuchung über die Einordnung der Sexualmoral in das Sittengesetz.* Butzon und Bercker, Kvelaer 1939. Auf Seite 162 f. heißt es wörtlich: „Wenn heute immer noch, wenn auch seltener, in manchen Schriften die bedenkliche, Gottes Schöpferkraft beleidigende Bezeichnung der ‚Partes honestae‘ und ‚inhonestae‘ in bezug auf die Geschlechtsteile zu finden ist, oder wenn die Begriffe ‚Leidenschaft‘ und ‚Sinnlichkeit‘ nur im ethisch abträglichen Sinne gebraucht werden, so stammt das sicherlich mehr aus der Ungenauigkeit der Sprechweise und nicht aus manichäischem Denken. Aber die heutige Lage muß uns wohl zwingen, auch in der Ausdrucksweise vorsichtiger zu sein und den Worten wieder ihre ursprüngliche Bedeutung zu belassen, wollen wir nicht Wasser auf die Mühlen jener Jünger Nietzsches liefern, die mit derlei Ungenauigkeiten den Vorwurf manichäischer Naturfeindlichkeit beweisen wollen, den sie gegen die Kirche erheben.“

Kaum hat der Vorleser das letzte Wort gesagt, da schaltet sich etwas erregt ein Exeget ein: „Nein, das geht nun doch zu weit, diese Unterscheidung als eine Gottes Schöpferkraft beleidigende Bezeichnung hinzustellen. Der *heilige Paulus* gebraucht gewiß keine Gott beleidigende Bezeichnung und gerade er bringt diese Unterscheidung. Dürfte ich die betreffende Stelle aus der Kleinausgabe des Neuen Testaments von Prof. Dr Peter Ketter vorlesen?“ Natürlich, wir alle sind gespannt! Der Exeget liest aus dem ersten Brief an die Korinther, 12. Kapitel, Vers 22 f.: „Vielmehr sind diejenigen Glieder des Leibes, welche die schwächeren zu sein scheinen, besonders notwen-

dig. Jene, die als weniger ehrbar gelten, umkleiden wir mit reichlicherem Schmucke, und was an uns unanständig ist, wird mit um so mehr Anstand behütet; die anständigen Teile brauchen das nicht.“ Der heilige Paulus will hier doch sicher nicht sagen daß der menschliche Leib in irgend einem Gliede unedel und unrein wäre. Gerade Paulus predigt denselben Korinthern die größte Ehrfurcht vor dem menschlichen Körper: „Wißt ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind?“ (1 Kor 6, 15.) Der Leib des Christen ist also ein Glied Christi, ein Glied jenes geheimnisvollen, übernatürlichen Organismus, von dem Christus das Haupt ist. Nach der Ansicht des heiligen Paulus ist somit der ganze menschliche Körper mit allen seinen Anlagen und natürlichen Lebensfunktionen in den mystischen Leib Christi eingebaut, deshalb gibt es auch nach ihm keine an sich unehrbaren Körperteile. Deshalb konnte auch Paulus einige Zeilen weiter schreiben: „Wißt ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel des Heiligen Geistes ist, daß ihr nicht euch selbst gehört? Denn um hohen Preis seid ihr erkaufte. Verherrlicht Gott (und traget ihn) in eurem Leibe“ (1 Kor 6, 19 f.). Ja, der Herr wird den menschlichen Leib auferwecken und umgestalten zu großer Herrlichkeit (1 Kor 6, 14). Das ist die Lehre des heiligen Paulus über die Ehrfurcht, die wir dem menschlichen Körper schulden. Wenn also der Völkerapostel von weniger ehrbaren und unehrbaren Teilen des Körpers spricht, dann muß man seine Worte richtig verstehen und deuten, aber man darf sie nicht als eine Gottes Schöpferkraft beleidigende Bezeichnung hinstellen.

Inzwischen war das allgemeine Interesse immer größer geworden. Ein stiller Denker meinte: „Da scheint mir doch etwas Wahres an dem zu sein, was der Studienprofessor in Straubing sagt. Ich möchte gerne wissen, wie andere Moral- und Pastoraltheologen darüber denken. Vielleicht hat unser Gastgeber ein neueres Werk in seiner Bibliothek?“ Gewiß, hier ist schon ein vorzügliches Buch: *Ruland*. Handbuch der praktischen Seelsorge. Im II. Bande, Seite 309 f., steht folgende Bemerkung: „Überall dort, wo aus höheren oder auch nur ausreichend vernünftigen Gründen der nackte Körper als selbstverständliche oder notwendige Erscheinungsform sich darbietet, erregt sein Anblick weder Versuchung noch Ärgernis, wobei wiederum die herrschenden Zeitanschauungen und Gewohnheiten eines Volkes für die Würdigung der zureichenden Gründe eine mit Recht bedeutungsvolle Stellung einnehmen, die zu würdigen ist und deren Schranken nicht ohne Verantwortung vom einzelnen durchbrochen werden dürfen. Hemd und Badehose sind geschichtlich sehr junge Kleidungsstücke. Auf zahlreichen Darstellungen früherer Jahrhunderte sehen wir die Kranken bei der letzten Ölung völlig nackt auf dem Bette liegen und die Salbung ad lumbos war eine Selbstverständlichkeit. In den nordischen Ländern Europas ist die Badehose im Männerbad heute noch nicht gebräuchlich, bezw. nur für die Geschlechtskranken vorgeschrieben, so daß man sich durch ihren Gebrauch sogar selbst diffamieren würde. Während wir nun bei Gelegenheit des Badens das Tragen einer Badehose als Zeichen der Gesittung und des Anstandes ansehen, würden wir es doch als höchst unanständig und ärgerlich empfinden, wenn uns jemand in diesem Anzuge in seinem Hause zu Besuch empfangen wollte. Daraus folgt nun ohne weiteres, daß die Einteilung des Körpers in anständige, weniger anständige und unanständige Teile (*partes honestae*, minus *honestae*, *inhonestae*), wie man sie in alten und sogar noch neueren Moralbüchern findet, weder theoretisch begründet noch für die praktische Beurteilung des Erlaubten oder Anstößigen etwa nach Art einer Zonenbegrenzung brauchbar ist. Dabei soll natürlich nicht verkannt

werden, daß unter gewöhnlichen Lebensumständen Entblößungen verschiedener Art auch mehr oder weniger Ärgernis erregend und aufreizend wirken können. Aber nichts, was Gott geschaffen hat, ist in sich unanständig und die schamverletzende Wirkung ist von Umständen abhängig, bei denen die Zonengrenze oft gar keine Rolle spielt. Kein Priester wird Anstoß nehmen, wenn er sieht, daß die Bäuerin mit nackten Armen ihren Brotteig knetet. Sie wird aber nicht in derselben Kleidung an der Kommunionbank erscheinen und der Geistliche müßte sie nach bestehenden Vorschriften zurückweisen, obwohl nach der allgemeinen Einteilung jener Kasuistik die Arme nicht zu den partes inhonestae zählen. Die ganze Frage enthält im praktischen Falle immer wieder jenen irrationalen Faktor des wirklichen Lebens, auf den wir überall stoßen, und ist eben viel schwieriger und tiefer, als daß sie durch eine so einfache Formel gelöst werden könnte.“ Mit gespannter Aufmerksamkeit haben alle zugehört, und kaum hat der Vorleser den letzten Satz gesprochen, da platzen auch schon die verschiedenen Meinungen aufeinander. Die einen sind ganz entschieden für die Beibehaltung dieser Unterscheidung, andere wieder meinen, man solle nicht unnötigerweise den Feinden der Kirche ihre Angriffe erleichtern. In der allgemeinen Erregung kommt man zu keiner befriedigenden Lösung. Darum wird der Moralist unter ihnen beauftragt, beim nächsten Konveniat zu berichten, ob und wie die Autoren zu dieser Frage Stellung nehmen.

Beim nächsten Zusammenkommen legt der Moralist kurz das Ergebnis seiner Nachforschung vor; natürlich kann er kein vollgültiges Urteil abgeben, da ihm nur eine kleine Auswahl von Moralbüchern zur Verfügung steht. Zunächst stellt er fest, daß schon vor 30 Jahren diese Unterscheidung scharf angegriffen wurde. So schreibt Prof. Dr Franz Walter in seinem auch heute noch sehr lesenswerten Buch: Der Leib und sein Recht im Christentum. Donauwörth 1910, S. 381: „In wissenschaftlichen Kreisen, die sich mit dem sexuellen Problem befassen, hat sich die Anschauung festgesetzt, daß letzten Endes die christliche Moral eine falsche, unnatürliche Auffassung des Geschlechtslebens und die daraus resultierende sexuelle Misere unserer Tage verschuldet. Insbesondere habe sie dadurch ein unnatürliches Schamgefühl erweckt, daß sie zwischen ehrbaren und unehrbaren Teilen des Körpers unterschied und letztere in Acht und Bann erklärt.“ In der Fußnote bringt Walter ein Zitat aus Marcuse: Die sexuelle Frage und das Christentum, S. 45: „Die kirchliche Morallehre unterscheidet am menschlichen Körper hinsichtlich ihrer erotischen Verwendung unehrbare von weniger ehrbaren und ehrbaren Teilen (unter letztere rechnet sie Gesicht, Hände) und bestimmt fast paragrafenartig, welcher Teile Berührung erlaubt oder sündhaft, und bis zu welchen Graden und Umständen dieselbe erfolgen darf.“

Der Moralist berichtet dann weiter, was er auf seinen Streifzügen durch die Moraltheologien gefunden hat. Die Unterscheidung findet sich schon beim heiligen Alfons v. L. (lib. 3, n. 422) und sehr wahrscheinlich schon viel früher. Ballerini-Palmieri II³ n. 975 sagt kurz: „Advertenda distinctio inter corporis partes honestas, minus honestas, inhonestas seu turpes aut obscenas. Honestae sunt visus, manus, dorsum, caput, pedes; minus honestae pectus, brachia, crura; inhonestae partes genitales hisque proximae. Rursus inter oscula et tactus hoc est discrimen, quod adhibendi tactus ad partes etiam turpes iusta aliquando causa subesse potest e. g. ad medendum, non vero eas deosculandi.“ Vermeersch gibt in seinem größeren Werke: De Castitate. Editio altera n. 391 den Grund dieser Unterscheidung an: „Formalis ratio distinctionis haec esse videtur, ut honestae sint quae,

in regione de qua sermo est, inoffenso pudore omnibus exhibentur: tales, apud nos, sunt manus, vultus, pedes; — minus honestae, quae ex usu recepto et iusta consuetudine tegi consueverunt: pectus, dorsum, crura, brachia, saltem ex parte; inhonestae demum quae ubique, ex naturali pudore, vestibus obducuntur: partes genitales et his proximae. Notio est ergo aliquantisper relativa.“ *Prümmer* II n. 691 macht ebenso darauf aufmerksam, daß diese Unterscheidung keine allgemein gültige ist, sondern nach den einzelnen Ländern und Völkern anders beurteilt werden muß. *Génicot-Salsmans* I n. 388 fügt gleichfalls dieser Unterscheidung die Bemerkung hinzu: „Sed de quibusdam membris denominandis alii aliter sentiunt.“ *Jone* 10. Aufl. n. 234 gibt auch kurz den Unterscheidungsgrund an: „Wegen ihres verschiedenen Einflusses auf die Erregung der geschlechtlichen Lust werden die Körperteile eingeteilt in ehrbare (Gesicht, Hände, Füße), sog. weniger ehrbare (Brust, Arme, Schenkel), sog. unehrbare (Geschlechtsteile und Partien, die ihnen sehr nahe sind).“

Keiner der Moraltheologen bezeichnet die sexuellen Körperteile als in sich unehrbar oder sündhaft. Nach der katholischen Moral ist der ganze menschliche Körper in sich gut, weil ein Meisterwerk Gottes. Darum sind weder einzelne Körperteile noch ihr Gebrauch in sich unehrbar oder sündhaft. Sündhaft ist nur der gottwidrige Gebrauch der Körperglieder, dann nämlich, wenn dieser Gebrauch sich nicht innerhalb der Schranken des göttlichen Sittengesetzes hält. Mit Recht schreibt darum *Schilling* I. S. 314: „Wenn diese Unterscheidung der Moraltheologie angegriffen wird, liegt der Grund häufig in einem Mißverständnis: keineswegs soll durch die Bezeichnung einzelner Teile als weniger ehrbar oder unehrbar dem Werke Gottes ein Makel angehängt werden, vielmehr dient die Unterscheidung lediglich dazu, den Grad der möglichen und wahrscheinlichen Erregungen festzustellen; so wie nun einmal die Menschen sind, wird durch gewisse Blicke oder Berührungen eine sexuelle Erregung hervorgerufen und durch die einen mehr, durch die anderen weniger.“

Da sich die Angriffe auf die christliche Moral mehren und die genannte Unterscheidung wegen der Unzulänglichkeit der menschlichen Sprache leicht zu Mißverständlichkeiten Anlaß geben kann, hat *Noldin-Schmitt*: *De sexto praecepto* ed. 27, n. 51 eine bessere und genauere gewählt, die zugleich die katholische Lehre klarer wiedergibt. Der Text lautet: „Partes corporis, quae aspiciuntur vel tanguntur, respectu affinitatis ad luxuriam, distinguuntur in *partes ex se non incitantes*: facies, manus, pedes; hae ad summum mediate per delectationem sensibilem vel generalem excitare libidinem possunt; — *partes aliquantulum excitantes*: pectus, dorsum, crura; hae non solum mediate sicut priores, sed etiam ob propinquitatem ad partes genitales animum libidinosum demonstrare vel excitare possunt; — denique *partes ex se incitantes* (ab aliis turpes, inhonestae dictae) — genitalia et proxime adjacentes, pectus femineum nudum (relate ad viros); harum tactus vel aspectus, si non ex causa verae et sinceræ necessitatis vel utilitatis fiat, immediate ex se libidinem demonstrat et excitat. Concedendum utique est, assueta minus allicere, sed ex altera parte saepe etiam lupo libidinis in pelle affectatae utilitatis incedit.

Notandum, non omnem nuditatem vocari posse obscenam; est *nuditas simplex*, quae attentionem allicere non vult vel ad alium finem non malum tanquam medium eligitur, ut si quis se exuit, ubi per accidens ab aliis videri potest; haec potest esse periculosa pro aliis, sed ad summum per scandalum indirectum. Sed est etiam *nuditas affectata*, quae allicere vult et propter se quaeritur; haec ultima est obscena, et aequivalet scandalo directo vel inductioni. Ideo vitare

voluimus in praecedente divisione terminos „partes inhonestae vel minus honestae“.

Alle Teilnehmer waren sehr zufrieden mit dieser Form der Konferenz und wünschten nur, daß auch in Zukunft die lieben Confratres ihnen einige Lesefrüchte zu kosten gäben.

Trier.

B. van Acken.

Mitteilungen.

Richtig verstandene Erbsündenlehre. Die Lehre von der Erbsünde gehört zu den grundlegendsten, aber auch meist bekämpften Dogmen des Christentums. Schon im fünften Jahrhundert haben die Pelagianer die Tatsache einer Vererbung der Sünde Adams und ihrer Folgen auf die Nachkommen geleugnet. Wenn auch der Ansturm des völlig naturalistischen Pelagianismus gegen die christliche Erbsünden- und Gnadenlehre abgeschlagen wurde, der Irrtum wucherte trotzdem durch alle Jahrhunderte weiter. In der Leugnung der Erbsünde folgten Pelagius später die Albigenser, Arminianer, Sozinianer, alle Rationalisten und Naturalisten, vor allem auch die sogenannten Aufklärungsphilosophen. So hat z. B. Rousseau gerade durch seine naturalistische Lehre von der ursprünglichen, nur durch die Gesellschaft verdorbenen Güte des Menschen besonders gewirkt.

Die Lehre von der Erbsünde und überhaupt der christliche Sündenbegriff begegnet auch in unserer Zeit wachsender Ablehnung. So äußert sich z. B. *Ernst Bergmann* in seinem Buche „Die deutsche Nationalkirche“ (S. 63): „Es gibt keine Erbsünde und Schuldverfallenheit der Welt und des Menschen... Von Natur bist du rein wie ein Schmetterling, wie eine Blume. Deine Fehler und Mängel aber als kulturgewordenes Wesen kannst du abstreifen, indem du deine Gebrechen sühnst durch reine Menschlichkeit.“ Im selben Werk spricht er von der „Verfallsethik des römischen Erbsündenpessimismus“ (a. a. O., S. 193).

Anderswo heißt es: „Im Begriff der Erbsünde und Schuldverfallenheit liegt aber der Charakter des Unvermeidlichen und Unabänderlichen der bösen Tat und Gesinnung. Wer an Erbsünde glaubt, der meint, der Mensch könne nicht anders als sündigen, und entschuldigt sein ‚Muß‘ mit einer Metaphysik (mystischen Welteinrichtung), nämlich dem angeblichen adamitischen Sündenfall und seinen Folgen. Darin liegt ein Schlechtigkeitsglaube (Pessimismus) vom Menschen, der Schuldgefühl und Bußgesinnung im Menschen züchtet, um ihn zu schwächen und in Abhängigkeit von der Kirche zu bringen. Was man aber in der Erziehung im Menschen voraussetzt (ihm suggeriert), das wächst im Menschen. Der Sündenpessimismus ist also eine negative Suggestion (Beeinflussung), die zur Demoralisierung (Entsitt-

lichung) des Menschen führt.“ (Die 25 Thesen der Deutschreligion. S. 50 f.).

Es ist nicht beabsichtigt, im folgenden die Tatsache und Existenz der Erbsünde nachzuweisen. Es soll nur zu dem heute oft wiederholten Vorwurf des absoluten Schlechtigkeitsglaubens, der in der Erbsündenlehre liegen soll, kurz Stellung genommen werden. Wenn nämlich damit die katholische Lehre von der Erbsünde und ihren Folgen charakterisiert sein soll, so kann nur ein Mißverständnis vorliegen. Der Vorwurf des „Sündenpessimismus“ gilt höchstens von der *Erbsündenlehre Luthers und einiger anderer Reformatoren*. Von dieser Seite wurde die Erbsünde in ihrem Wesen und in den Folgen stark übertrieben. Durch die Sünde wurde im Menschen die ganze religiöse und sittliche Anlage völlig vernichtet. Die Natur des gefallen Menschen ist für die religiöse Wahrheitserkenntnis und das sittlich gute Streben völlig tot (vgl. *Luther*, in c. III. Genes.; *Solida Declar.* II, § 44, p. 644). Die Konkordienformel weist ausdrücklich jenem Vermögen des menschlichen Geistes, das sie Vernunft nennt, bloß die endliche Welt als Wirkungskreis an (*Solida Declar.* I. De peccat. orig., § 10, p. 614). Die Sünde hat in der Menschenseele eine solche Zerstörung angerichtet, daß selbst die Freiheit des Willens — wenigstens in religiösen und sittlichen Dingen verloren ging. Den geistlichen Dingen gegenüber verhält sich der Wille wie ein Stein oder Klotz. Nur ein Stück bürgerlicher Freiheit ist dem gefallen Menschen geblieben (vgl. *Solida Declar.* II. De lib. arb., § 21, p. 635; Conf. Aug. Art. XVIII). Nach der Konkordienformel kann der gefallene Mensch nichts auf göttliche oder geistliche Dinge Bezügliches denken, glauben und wollen; er ist für alles Gute völlig erstorben und besitzt kein Fünkchen geistlicher Kräfte mehr (*Solida Declar.* II. De lib. arb., § 7, p. 629). Das natürliche Ebenbild Gottes im Menschen ging durch die Sünde verloren (vgl. *Solida Declar.* I. De peccat. orig., § 9, p. 614).

Nach der lutherischen Erbsündenlehre hat das gesamte Menschengeschlecht nicht nur einen integrierenden Teil seines geistigen Wesens verloren, sondern in den Menschen hat eine positive böse Wesenheit ihren Einzug gehalten, die Konkupiszenz, in die das Formale der Erbsünde verlegt wurde. Die Begierlichkeit nistet sich in das ganze Tun des Menschen ein und macht alles zur Sünde. Der Wille vermag aus sich nur Sünde, u. zw. verdammliche Sünde zu tun. *Luthers* Ausdrücke lauten: naturam hominis esse peccare, hominis essentiam esse peccatum, hominis naturam post lapsum esse mutata, peccatum originis esse id ipsum, quod nascitur ex patre et matre; hominem esse ipsum peccatum usw. (Vgl. *Quenstedt*, Theologia didactico-polemica. Wittenberg 1669. P. II. p. 134 f.). In der Konkordienformel heißt es, daß die gefallene Natur aus sich und ihren Kräften vor Gott

nur sündigen könne (Solida Declar. I. De peccat. orig., § 22), daß der gefallene Mensch ganz böse sei. Docent, ut ex ingenio et natura sua totus sit malus (Solida Declar. II. De lib. arb., § 14, p. 632). Im gefallenem Menschen ist nicht das geringste Gute, so dürftig es auch gedacht werden mag, zurückgeblieben (Solida Declar. I. De peccat. orig., § 21, p. 716 f.). Nun befremdet auch die Vorstellung nicht mehr, daß alle sogenannten wirklichen oder persönlichen, mit Bewußtsein begangenen Sünden nur Formen und Erscheinungen der Erbsünde seien (vgl. *Melanchthon*, Loc. theolog. p. 19). Endlich trat *Matthias Flacius* auf, der geradezu behauptete, die Erbsünde sei die Substanz des gefallenem Menschen.

Die Rechtfertigung ist nach der Lehre der Reformation keine wirkliche Tilgung und Nachlassung, sondern bloß eine gnädige Zudeckung und Nichtanrechnung der Sünde. Die Konkordienformel sagt ausdrücklich, die Gerechtigkeit sei außer uns (Solida Declar. III, § 48, p. 664). Da die Erbsünde formell in der Konkupiszenz besteht und diese auch nach der Taufe bleibt, kann von einer wirklichen Entsündigung nicht die Rede sein. Auch der Gerechtfertigte trägt die bleibende Sünde in sich, die immerfort aktuelle Sünden hervorruft, welche nur nicht angerechnet werden. Zwischen dem Reiz zur Sünde und der aktuellen Sündentat besteht kein wesentlicher Unterschied. *Melanchthon* beruft sich auf das christliche Bewußtsein, das jedem sage, daß auch der Christ nichts weniger in seiner Gewalt habe als das Herz, dessen sämtliche Bewegungen unrein seien (Loc. theolog. p. 18).

Die schroffe und übertriebene Auffassung der genannten Reformatoren über die völlige Verderbtheit der menschlichen Natur und die bleibende Sündhaftigkeit des Menschen wurde vom späteren Protestantismus weitgehend gemildert. *Aber der radikale Erbsündenpessimismus Luthers wirkt bis in unsere Zeit nach und die scharfe Ablehnung der Erbsünde ist vielfach nur als Reaktion gegen diese Übertreibungen zu verstehen.* Man vergleiche einige der oben angeführten Sätze *Bergmanns* mit der kurz dargelegten Lehre *Luthers*! Schon *J. A. Möhler* bemerkt diesbezüglich in seiner „Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften“ (Regensburg 1871, S. 78): „Die zweite Betrachtung, die sich uns aufdrängt, ist diese, daß durch *Luthers* Übertreibung, sobald sie von den Seinigen als unhaltbar erkannt wurde, eine andere Übertreibung notwendig herbeigeführt werden mußte. Von einem Extreme, welches in der Behauptung besteht, daß durch *Adams* Fall alle höheren guten Keime im ganzen Geschlechte bis auf die letzte Spur vertilgt worden seien, wurde zu dem andern übergegangen, daß der Mensch auch jetzt noch nach jeder Beziehung ebenso beschaffen sei, und ebenso gut die Welt erblicke, wie der ursprüngliche. Sobald der Damm

in sich starker, aber unerleuchteter Gefühle durchbrochen war, vermochte nichts mehr die Hinwegspülung der ganzen Lehre vom Sündenfalle zu hemmen . . .“

Neuestens bemerkt *Dr Georg Feuerer* mit Recht: „Sicher ist der Kampf der heutigen Menschen gegen die Erbsündenlehre nicht so sehr gegen die eigentlich katholische Auffassung von der Erbsünde gerichtet als gegen diese lutherische Übersteigerung (Adam und Christus, Freiburg i. Br. 1939, Herder, S. VII).

Die *katholische Kirche* nimmt die Folgen der Erbsünde gewiß nicht leicht. Sie weiß von einer Verschlechterung des Menschen an Leib und Seele (vgl. Araus. II, can. 1, D 174, und Trid., Sess. V, D 788) und vor allem von der „Schwächung und Beugung der sittlichen Wahlfreiheit“ (vgl. Araus. II, can. 8, D 181; can. 25, D 199, und Trid., Sess. VI, cap. 1, D 793). Die Scholastik hat darauf ihre Lehre von der vierfachen „Verwundung der Natur“ aufgebaut. Über die Tragweite dieser Naturverwundung sind die Theologen nicht einer Meinung. Die mildere Auffassung, der weitaus die meisten Theologen beipflichten, stellt eine innere Schwächung der natürlichen Kräfte in Abrede. Diese Theologen sprechen sich dafür aus, daß der durch Adam verschuldete Entzug der übernatürlichen Gaben die einzige Ursache der allgemeinen Naturverwundung sei. *Die katholische Kirche hat die lutherischen Übertreibungen abgelehnt und in richtiger Einschätzung der Erbsünde und ihrer Folgen die Leistungsfähigkeit der gefallenen Natur auf religiösem und sittlichem Gebiet in Schutz genommen.* Während *Luther* die Leistungsfähigkeit der gefallenen Vernunft möglichst herabsetzte und sich bisweilen in eine wahre Vernunftfeindlichkeit hineinredete, zeigt sich die Kirche als Anwalt der natürlichen Erkenntniskraft des Verstandes. Nach katholischer Lehre hat der Mensch auch im gefallenem Zustand die Fähigkeit, ohne übernatürliche Gnadenhilfe auch religiöse und sittliche Wahrheiten der natürlichen Ordnung zu erkennen. Dies gilt vor allem vom Dasein Gottes, wie das Vatikanische Konzil feierlich definiert hat (Sess. II, cap. 2, D 1785, und can. 1, D 1806).

Die Kirche hat auch die Leistungsfähigkeit der bloßen Natur auf dem Gebiete des sittlichen Handelns verteidigt. Der gefallene Mensch vermag aus eigener Kraft natürlich gute Werke zu verrichten. Das Tridentinum hat die Behauptung zurückgewiesen: *opera omnia, quae ante iustificationem fiunt, quacunque ratione facta sint, vere esse peccata vel odium Dei mereri* (Sess. VI, can. 7, D 817). Die Prop. 27 und 37 des *Bajus*, daß der freie Wille ohne göttliche Gnadenhilfe nur sündigen könne und daß jemand pelagianisch denkt, der etwas natürlich Gutes, das aus den bloßen Naturkräften seinen Ursprung hat, anerkennt, wurden von *Papst Pius V.* verworfen (D 1027 und 1037).

Die Willensfreiheit wurde zwar durch die Erbsünde geschwächt, aber nicht völlig verloren und ausgelöscht (Trid., Sess. VI, can. 5, D 815, vgl. D 793, 797). Die katholische Lehre läßt auch beim gefallenen und nicht wiedergeborenen Menschen den Übergang von der Erbsünde zur persönlichen Sünde durch die Freiheit vermittelt werden. In der Rechtfertigung findet eine wahre und wirkliche Sündenvergebung statt, insoferne die Sündenschuld auch innerlich ausgelöscht und getilgt wird (vgl. Trid., Sess. V, can. 5, D 792).

Die Kirche weiß, daß die Menschennatur, verglichen mit ihrem gnadenhaften Urzustand, geschwächt und verwundet wurde, aber sie ist von einem „Erbsündenpessimismus“ weit entfernt. Sie verachtet auch die Natur nicht. Ihr sind auch Volk, Rasse, Staat usw. durchaus positive, gottgewollte Werte. Die katholische Lehre geht auch hier wie so oft den goldenen Weg der Mitte: der Mensch ist von Natur aus nicht ganz gut, aber auch durchaus nicht ganz schlecht. Dafür zeugt auch die allgemeine Erfahrung der Menschheit, die Bischof Ketteler einmal in den Satz zusammenfaßte: „Wer das Geheimnis der Erbsünde verwirft, dem bleibt die Geschichte der Menschheit ein unverstandenes Geheimnis; nur wer es annimmt, versteht sich selbst und die Geschichte der Menschheit.“

Linz a. d. D.

Dr Joh. Obernhumer.

Fehler bei der Austeilung der heiligen Kommunion. Johannes der Täufer, der sich seiner hohen Sendung als Vorläufer Christi bewußt war, hat gewiß das „Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi“ mit größter Ehrfurcht ausgesprochen (Joh 1, 29).

„Domine non sum dignus ut intres sub tectum meum: sed tantum dic verbo, et sanabitur puer meus“ (Mt 8, 8—9). Der diese Worte zuerst sprach, war ein Mann aus dem Offiziersstande, ein heidnischer Hauptmann der römischen Besatzung im Judenlande. Wir müssen annehmen, daß er aus seinem militärischen Bewußtsein heraus in Ehrerbietung vor dem Heiland, dem Wundertäter und ersehnten Retter seines Knechtes, ein seinem Stande gemäßes soldatisches Benehmen zeigte. Auch wird er obige Worte recht ehrfurchtsvoll gesprochen haben.

Vor der Austeilung der heiligen Kommunion zeigen wir Priester dem Volke den göttlichen Heiland, verborgen unter der Brotsgestalt. In Glauben und Andacht schaut das Volk auf Priester und Hostie. Währenddessen sprechen wir die Worte der beiden genannten Männer. Dürfen wir da weniger Achtung und Ehrfurcht zeigen als Johannes und der heidnische Hauptmann? Nur nichts Militärisches bei dieser heiligen Handlung, nicht im geringsten! Aber Würde, Hoheit, Andacht und Ehrfurcht sollen

uns Priester leiten, eingedenk dessen, was wir dem Volke zeigen und sagen.

Die Würde bei der Austeilung der heiligen Kommunion wird verletzt: Durch eine zu heftige Wendung zum Volke hin; durch Anlehnen an den Altar beim Ecce Agnus Dei usw.; durch herum-schweifende Blicke in die Volksmenge, besonders durch Blicke über die Brille hinweg; durch Abkürzung oder Verstümmelung des Wortes Domine in Dom und den damit einsetzenden Tonfall, so daß nach dem abgekürzten Dom die folgenden Worte nicht mehr oder kaum hörbar sind. Nach dem römischen Missale müssen das ganze Ecce Agnus Dei und das ganze Domine non sum dignus „clara voce“ gesprochen werden. Die Würde wird weiter verletzt durch zu schnelles Hersagen des Ecce Agnus Dei und Domine non sum dignus und dadurch, daß der Priester beim dritten Male schon den Altar herabsteigt und sich pede veloci zur Kommunionbank begibt.

In einer Pastoraltheologie kann man lesen: „Die erste, gewöhnlichste und heiligste Gottesverehrung, wobei der Seelsorger seine Frömmigkeit oder Lauheit zeige, wodurch er seine Gemeinde erbauen und ärgern kann, ist die heilige Messe.“ (Jais.) Das gilt auch von der Austeilung der heiligen Kommunion. Lassen wir uns bei dieser heiligen Handlung von der Ehrfurcht des Vorläufers Johannes und des heidnischen Hauptmannes leiten.

Wanne-Eickel.

P. Roeb M. S. F.

Zur Hygiene des christlichen Begräbnisses. Im Gegensatz zum Heidentum gilt seit dem Urchristentum das Begraben als die alleinige Bestattungsart der Christen im Hinblick auf Christi Beispiel und den deutlichen Hinweis auf die leibliche Auferstehung (1 Kor 15, 35—44). Mit Recht betont daher *Professor Dr Ludwig Ruland* in „Grenzfragen der Naturwissenschaften und Theologie“ (Pastoralmedizin; Bd. I des Handbuches der praktischen Seelsorge, München 1935), daß dem christlichen Volke der Gedanke an die Leichenverbrennung lange Zeit völlig unbekannt war. Erst die gewaltigen Fortschritte in den Naturwissenschaften, die Stimmen der Kirchenfeinde im Anschluß an die französische Revolution, ferner an die Revolutionsjahre 1848 und 1918 gaben Veranlassung, im großen Stil für die Leichenverbrennung Propaganda zu machen. Im Namen des Fortschrittes, aus ethischen und volksgesundheitlichen Gründen wird vielfach die Feuerbestattung als die ideale Bestattungsart hingestellt. Bereits Ruland widerlegt in seinem Buch eingehend die immer wieder gebrachten Anschuldigungen bezüglich Gefährdung der Gesundheit durch das Erdbegräbnis. Auch Kardinal *Michael Faulhaber* hat vor Jahren in einer Allerseelenpredigt die gesundheitliche Bedrohung der Bevölkerung durch Friedhöfe zurück-

gewiesen mit den Worten: „Die Friedhofbeamten und Leichenhauswärter erreichen das gleiche Alter wie die, die weit entfernt vom Friedhof wohnen. Die Gefahr, lebendig verbrannt zu werden, ist ebenso groß und ebenso klein wie die Gefahr, lebendig begraben zu werden. Die Todesangst ist in dem einen wie in dem anderen Falle die gleiche.“ Der Hildesheimer Domvikar *Dr. K. Algermissen* schreibt im „Lexikon für Theologie und Kirche“, Bd. 6, Sp. 467 (Freiburg i. Br. 1934), folgendes: „Bei zweckmäßig angelegten Friedhöfen liegt keine Gefahr der Verseuchung der Luft, des Grund- oder Trinkwassers durch Miasmen vor.“ Auch weist Algermissen darauf hin, daß Friedhöfe als öffentliche Parkanlagen die Volksgesundheit fördern.

Vor kurzem wurde in der Sammlung „Veröffentlichungen aus dem Gebiete des Volksgesundheitsdienstes“ als 5. Heft des II. Bandes eine Arbeit „Die Hygiene des Bestattungswesens“ von *Dr. Hans Joachim Zeidler* herausgegeben (Berlin 1938, Verlagsbuchhandlung von Richard Schoetz, Wilhelmstr. 125), die den gesamten Fragenkomplex eingehend behandelt. In dieser Schrift bemüht sich der Verfasser, eine objektive Übersicht bezüglich der medizinischen Fragen im Bestattungswesen auf Grund der gegenwärtigen wissenschaftlichen Erkenntnisse zu vermitteln. Die wichtigsten Ergebnisse über die Erdbestattung vom hygienischen Standpunkt seien kurz besprochen. Eine *Verschlechterung der Luft* durch die heutigen deutschen Friedhöfe ist nicht zu befürchten. Der sogenannte Friedhofsgeruch, durch noch nicht völlig zersetzte Eiweißprodukte bedingt, kann gelegentlich bei nicht günstigen Fäulnisbedingungen dann zustande kommen, wenn der Turnus zu kurz gewählt wurde. Der Geruch entwickelt sich dann beim Aufwerfen der Erde, die noch nicht restlos zersetzte Eiweißstoffe enthält. Auch die Gefahr der *Verunreinigung des Grundwassers* durch Anreicherung des Friedhofbodens mit Zersetzungsprodukten ist sehr gering, wie Nachforschungen ergeben haben. So sagt Zeidler S. 38: „Nicht selten war das Wasser anderer Brunnen an organischen Stoffen reicher als das der Friedhofsbrunnen. Die Hinfälligkeit der Fäulnisprodukte und die starke Filterwirkung des Bodens bewirken diese unerwartete Sauberkeit.“ Was die *Übertragungsmöglichkeit von Infektionskrankheiten* durch das Grundwasser betrifft, so äußert sich Zeidler folgendermaßen (S. 39): „Es ist aber in zahllosen Untersuchungen ermittelt worden, daß in der beerdigten Leiche die pathogenen Keime innerhalb kurzer Zeit absterben. Sie werden von den milieuangepaßten Fäulnisregnern einfach überwuchert, bei denen das sehr anpassungsfähige Bacterium vulgare *Proteus* und der von Klein beschriebene anaerobe *Bacillus cadaveris* sporogenes neben anderen eine Hauptrolle spielen. Meist sind die pathogenen Keime bereits nach drei Wochen nicht mehr nachzuweisen, so daß der

Sarg als schützende Hülle eine gröbere Verunreinigung des Grundwassers verhüten kann. Eine Ausnahme machen Tuberkelbazillen und die Sporen der Anaerobier, von denen bei Versuchen mit Tierkadavern die ersten noch nach vier Monaten, die letztgenannten noch nach Jahresfrist lebensfähig gefunden wurden. Es muß aber auch hier mit der starken Filterwirkung des Bodens gerechnet werden, so daß weder pathogene Keime, noch die an sich harmlosen Fäulniserreger das Grundwasser auf längere Strecken ernstlich verunreinigen können.“

Aus den Ausführungen dürfte eindeutig hervorgehen, daß die geäußerten Befürchtungen bezüglich einer Gesundheitsgefährdung durch die Erdbestattung grundlos sind. Zeidler kommt zu dem Schluß: „...daß durch geeignete Überwachung auch die Erdbestattung hygienisch absolut untadelig sein kann.“ Sehr zu begrüßen ist in dem Schlußwort der interessanten Ausführungen von Zeidler der Hinweis: „... daß der Hygieniker kein Recht hat, die Bestattungsfrage eindeutig zu lösen.“

Auch die übrigen neueren Handbücher der Hygiene lehnen eine Gesundheitsgefährdung durch Friedhöfe ab. So vertritt Prof. Dr Bruno Heymann (Berlin) in Carl Flüggés „Grundriß der Hygiene“ (10. Aufl., Berlin 1927) die Ansicht, daß sich alle Gesundheitsschädigungen und Belästigungen durch Begräbnisplätze leicht vermeiden lassen, wenn gewisse Vorschriften eingehalten werden. Der Kölner Hygieniker Prof. Dr Reiner Müller schreibt in seinem „Lehrbuch der Hygiene für Ärzte und Biologen“ (München 1935) S. 124 kurz und bündig: „Gesundheitsgefahren bestehen bei guter Anlage nicht.“ Die Hygieniker Prof. Heinz Zeiß (Berlin) und Prof. Ernst Rodenwaldt (Heidelberg) betonen in ihrer „Einführung in die Hygiene und Seuchenlehre“ (Stuttgart 1936) auf S. 49, daß durch Ratten, Mäuse, Würmer, Insekten usw. in gut oder schlecht gehaltenen Friedhöfen keine Gesundheitsschädigungen nachgewiesen werden konnten. Der Rostocker Hygieniker Prof. Dr Werner Kollath schreibt in „Grundlagen, Methoden und Ziele der Hygiene“ (Leipzig 1937) auf S. 270: „Unter den Gründen für die Verbrennung wird oft noch die angeblich ‚größere Hygiene‘ angeführt. Dazu ist zu sagen, daß die übliche Form der Beerdigung unter sonst einwandfreien Bedingungen keine hygienischen Bedenken aufweist.“ Der Wiener Hygieniker Prof. Dr Max Eugling erwähnt ebenfalls in „Grundzüge der Hygiene“ (Berlin-Wien 1934) im Kapitel Leichenbestattung (S.192—194) keine Gesundheitsgefährdung durch die Friedhöfe. Über Gräfte äußert er sich folgendermaßen: „Gräfte sind gemauerte Begräbnisstätten, gegen deren Errichtung auf Friedhöfen nichts einzuwenden ist, hingegen ist ihre Unterbringung in Kirchen unstatthaft, weil dann die Leichengase von den Kirchenbesuchern eingeatmet werden.“ Bezüglich der Leichen-

verbrennung erhebt Eugling folgenden Einspruch: „Die gerichtliche Medizin muß gegen die allgemeine Einführung dieser hygienischen Bestattungsart Einspruch erheben, weil die Spuren von Verbrechen durch die Verbrennung für immer vernichtet werden.“

Die Erdbestattung als christliches Begräbnis schädigt also in keiner Weise die Volksgesundheit, wie das neueste Schrifttum der Hygiene eingehend dargelegt. Die einst von Ärzten wie Trusen, Reclam, Küchenmeister, Virchow u. a. vertretene Ansicht von der Schädlichkeit der Friedhöfe in gesundheitlicher Hinsicht läßt sich nicht mehr aufrechterhalten.

Fürstenfeldbruck b. München. *Dr Karl Frz. Hoffmann.*

Zur Genealogie des Linzer Bischofs Josef Anton Gall (1788 bis 1807). Neueste genealogische Forschungen über eine Weilderstadter Familie, deren Nachkommen, etwa 1500 an der Zahl, sich aus der kleinen schwäbischen Reichsstadt Weilderstadt (zum Unterschied von Weil im Dorf, Württemberg) über die verschiedensten Länder in- und außerhalb Europas verbreitet haben, können über Herkunft, geistige Entwicklung, amtliche und persönliche Eigenschaften des besonders um das Schulwesen Österreichs verdienten *Bischofs Gall* neues Licht verbreiten. Vor kurzem erschien im Selbstverlag des Verfassers *Th. Insam*, Nürnberg, Maxfeldstraße 23, ein trefflich ausgestattetes (3 Stammtafelausschnitte, 61 Porträtabbildungen!) Buch: „*Die Nachkommen des Anton Gall, Bürgermeisters von Weilderstadt, Württemberg (1715—1791), und der Catharina Beyerle.*“ 8^o (142). Die Ergebnisse dieser mit viel Aufwand von Zeit, Mühe und Geld von dem verwandten Verfasser, einem hochgebildeten Industriellen, ausgeführten Arbeit, kommen nicht nur dem deutschen Süden zugute; viel Gewinn fließt auch der Familienkunde der ehemals vorderösterreichischen wie der altösterreichischen Gebiete zu, nicht am wenigsten der Stadt und Diözese *Linz a. d. Donau*.

Von den elf Kindern des Anton Gall, dessen Geschlecht in Weilderstadt bis ins 16. Jahrhundert nachweisbar ist und vor und nach diesem überaus fruchtbaren Stammhalter das Bürgermeisteramt in der Heimat innehatte, sollte der erste Sohn, Joset Anton (geb. 1748 nach vier älteren Schwestern), durch Kaiser Josefs II. Gunst den Bischofstuhl in Linz besteigen. Zwei Jahre nach der Priesterweihe (1771) hörte er in Wien Felbigers Vorträge, wurde Katechet, Hofkaplan, Domherr und Leiter des Schulwesens, im Jahre 1788 *Bischof von Linz*, wo er Priesterseminar und theologische Lehranstalt errichtete, beide bis in die Gegenwart blühend. Seine Schwester Rosalia (zehntes Kind) führte dem Bruder bis zu dessen Tod (1807) den Haushalt und verzog dann wieder in die schwäbische Heimatstadt.

Die *Nachkommen* seines einzigen überlebenden Bruders Joh. Baptist Gall, Bürgermeisters und Handelsherren (1750 bis 1821), sowie der sieben verheirateten Schwestern: Katharina, Walburga, Magdalena, Viktoria, Anna, Theresia und Antonia sind in alle Welt zerstreut. In Adels- und Bürgerfamilien ist, namentlich durch Schwestern des Bischofs, Gallsches Blut eingedrungen. Neben der 1872 im Mannesstamme ausgestorbenen Gallschen Linie sind es sechs Stämme, genannt nach Tochtermännern oder bedeutenden Sippenhäuptern: Laumayer (177 Nachkommen), Gerbert (409), Geßler (314), Buhl (134), Gäß (96), Beck (86).

Der größte Teil der Sippengenossen ist der angestammten katholischen Religion treu geblieben. Auch Kirche und Kloster, insbesondere Frauenklöster in und außerhalb Deutschlands, wurden durch Gallsche Nachkommen bevölkert. Aus dem Stamm Beck ging ein zweiter *Bischof* hervor, *Freiherr Franz von Streng* (geboren 1884), 1937 erwählt für das jetzt in Solothurn stationierte Bistum Basel-Lugano. Körperliche, geistige und sittliche Tüchtigkeit muß der Keimzelle der so zahlreichen Sippe Gall-Beyerle zu eigen gewesen sein, daß sie so viele um Staat und Kirche, Kunst und Wissenschaft, Technik, Handel und Gewerbe verdiente Männer hervorbringen konnte. Außer den beiden Trägern des Namens Gall hängen mit Linz zusammen die später mit dem Prädikat von Hornau geadelten Gerbert Johann Augustin, Rittmeister des k. k. Husarenregimentes Nr. 7 in Linz, dessen Abkömmlinge in den Familien von Scheiger, v. Traun, v. Hermann, Dimmel, Dipauli u. a. fortleben. Ebenso verzweigten sich nach Österreich die Sippen Gäß und Wiest von Freiburger und Ulmer Teilstämmen. Vielleicht am bekanntesten wurde und blieb der Name Gall durch den Vertreter der merkwürdigen Wissenschaft der Phrenologie, *Franz Josef Gall*, geb. 1758 in Tiefenbronn (Baden), gestorben 1828 in Montrouge bei Paris, seit 1785 Arzt in Wien, wo er seine aufsehenerregenden Vorträge über die Schädellehre hielt, die indes seine anderen medizinisch besser fundierten physiologischen Untersuchungen überdauerten.

Den Nürnberger Verfasser, Linzer Diözesangeschichtsforscher und Sippengenossen diesseits und jenseits von Donau und Rhein wird es interessieren, daß sich in einem Pfarrhaus des Heimatbistums Rottenburg ein der Insamschen Kopie ebenbürtiges Porträt des Bischofs Josef Anton Gall findet, offenbar als altes Familienerbstück bislang treu behütet.

Ellwangen (Württemberg).

Dr A. Nägele.

Zur Verkartung der Kirchenbücher. Zur Schonung der Kirchenbücher schreitet man in neuester Zeit zur Verkartung derselben. Man versteht darunter die *Anfertigung eines alphabetischen Verzeichnisses der in den Kirchenbüchern vorkommenden*

Namen in Form einer Kartei. Eine solche Verkartung übernimmt die Arbeitsgemeinschaft für Sippenforschung und Sippenpflege. Die Bischöflichen Ordinariate haben unter gewissen Kautelen die Verkartung gestattet. Die Form der Verkartung ist nicht einheitlich. Ein Erlaß des Bischöflichen Generalvikariates *Osnabrück* vom 20. April 1938 (Archiv f. kath. K.-R., 1938, 529 ff.) führt drei Systeme auf:

a) Das von der *Reichsstelle für Sippenforschung empfohlene Verfahren.* Darnach wird für die Hauptperson jeder Eintragung im Kirchenbuch eine Karte angelegt, auf welcher der Inhalt der Eintragung nur insoweit wiedergegeben wird, als es notwendig ist, um nach alphabetischer Anordnung der Karten feststellen zu können, ob über eine gesuchte Person eine Eintragung an einer bestimmten Stelle in einem Kirchenbuch vorhanden ist.

b) Das *Verfahren der St.-Anna-Kirche in Dresden*, wonach auf Sammelkarten großen Formates alle Personen desselben Familiennamens in zeitlicher Ordnung der Eintragung im Kirchenbuch vermerkt werden.

c) Das *Demleitner-Rothsche Verfahren*, bei welchem der Inhalt der einzelnen Eintragungen der Kirchenbücher so vollständig auf den einzelnen Karten wiedergegeben wird, daß das Kirchenbuch selbst nur noch dann benützt zu werden braucht, wenn auf Grund der Urschrift beglaubigte Abschriften angefertigt werden müssen. Letzteres Verfahren hat Vorteile, ist aber bedeutend kostspieliger.

Graz.

Prof. Dr. Johann Haring.

Pfarrvikare, Vikare, Expositi. Durch eine Verordnung des Bischofs von Trier wurde die Stellung der genannten Funktionäre in einer das allgemeine Recht ergänzenden Weise umschrieben. Weltgeistliche *Pfarrvikare* sind Seelsorgspriester mit voller pfarrlicher Jurisdiktion (can. 451, § 2, n. 2); es fehlt ihnen lediglich die feste kanonische Stellung. Sie haben die Pflicht der Pfarrmesse, führen die Kirchenbücher und müssen vor ihrer Ernennung das Pfarrexamen ablegen. Es kann ihnen auch der Titel „Pfarrer“ verliehen werden. *Vikare* sind Seelsorger eines bestimmten Seelsorgsbezirkes innerhalb der Pfarre. Für die Eheassistentz werden sie vom Bischof ad universitatem causarum delegiert. Im übrigen üben sie an ihren Vikariatskirchen die Rechte eines Rector ecclesiae (can. 479 ff.) und die im can. 462 aufgeführten pfarrlichen Rechte (Eheassistentz nur auf Grund bischöflicher Generaldelegation) aus. Zur Pfarrmesse sind sie nicht verpflichtet, wohl aber zur selbständigen Führung der Kirchenbücher. Theoretisch behält der Pfarrer in der unterstehenden Vikarie seine pfarrlichen Rechte, soll aber, soweit es sich um persönliche Seelsorge handelt, nur im Falle ernster

Dringlichkeit davon Gebrauch machen. *Expositi* sind Seelsorger eines pfarrlichen Teilbezirkes. Sie erhalten ihre Vollmachten vom Pfarrer, führen keine eigenen Kirchenbücher, sind nicht zur applicatio pro populo verpflichtet und müssen über Weisung des Pfarrers eventuell in anderen Teilen der Pfarre Aushilfe leisten. (Archiv f. k. KR., 1938, 526 ff.)

Graz.

Prof. Dr Joh. Haring.

Ehenichtigkeitsprozesse in Ausnahmefällen und wegen Konsensmangels. Die Apostolische Nuntiatur in Berlin machte in einem Schreiben vom 25. August 1938, N. 24.538, den deutschen Ordinarien zwei wichtige Mitteilungen.

1. Can. 1990/92 und die Instruktion der Sakramentenkongregation vom 15. August 1936 haben für bestimmte Fälle ein *kurzes Verfahren* vorgesehen. Nun glaubten manche Kanonisten, daß in „analogen Fällen“ dasselbe kurze Verfahren zulässig sei. Dem tritt die Sakramentenkongregation entgegen. Nur in den ausdrücklich im Codex erwähnten Fällen ist das Ausnahmeverfahren zulässig.

2. Die Sakramentenkongregation hat festgestellt, daß die *Prozesse wegen Konsensmangels* (can. 1086 und 1092) zahlreicher geworden sind, was sie mit Besorgnis erfüllt, sowohl in Hinsicht auf die besondere Schwierigkeit dieses Verfahrens als auch wegen der Gefahr der Täuschung und des Ärgernisses, das daraus entstehen kann. Die Kongregation weist deshalb auf die genaue Befolgung ihrer Instruktion vom 15. August 1936, vor allem Art. 37, 38, 39 hin, um zu verhindern, daß den schuldigen Gatten die Möglichkeit gegeben werde, sich von einer Bindung zu befreien, die ihnen verhaßt geworden ist, indem sie beweisen, daß sie ihre Eheschließung unwürdig gefeiert haben. Ihr schlimmes Beispiel würde in Bälde bei anderen Nupturienten Nachahmung finden und so würde das Übel dermaßen überhandnehmen, daß es allgemein und unheilbar würde (Theol. und Glaube 1938, 678 f.).

Graz.

Dr Joh. Haring.

Jahrbuch katholischer Seelsorge 1939. Die Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe in Freiburg i. Br. gibt ein Jahrbuch katholischer Seelsorge 1939 heraus (Verlag Fr. Borgmeyer, Hildesheim, RM 3.—). Das Jahrbuch will über die Lage der Seelsorge von heute, ihre geistigen Kräfte und ihre praktischen Möglichkeiten einen orientierenden Überblick bieten. Erfahrene Fachleute berichten über die Lehrverkündigung unserer Zeit (L. Bopp), die liturgische Erneuerungsbewegung (J. Gülden), die zentrale Stellung des Sakramentalen in der Seelsorge (E. Walter), die Exerzitienbewegung (E. Dubowy), die Dorfseelsorge der Gegenwart (C. Meier), das Problem: Theorie und Praxis (A. Ant-

weiler). An diese Hauptreferate reihen sich kürzere Berichte: Von der Kartei zur Seelsorge, Volksandachten und Feiertagen, Ausbau der Seelsorgehilfe, Seelsorgliche Aufgaben aus der Binnenwanderung, Mission des Kleinschrifttums, Situation und Aufgabe der Kinderseelsorge, Das Lichtbild im Dienste der Seelsorge. Das Jahrbuch gibt Zeugnis von dem Ringen um die Gestaltung einer zeitgemäßen Seelsorge und hat jedem Seelsorger in Stadt und Land viel Wertvolles zu sagen.

Linz a. d. D.

Dr Joh. Obernhumer.

Caritas ruft zum Kriegs-Winterhilfswerk 1939/40. Das WHW. 1939/40 wird, dem Zeitgeschehen gemäß, ein Kriegs-WHW. sein. Dies kann nur bedeuten, daß sein Anruf uns alle noch ernster, noch hilfswilliger und in jener erhöhten Bereitschaft zum Opfern und zu tätigem Helfen trifft, die allein der Stunde würdig ist. Wenn an der Front draußen der Einsatz des Lebens für Volk und Heimat verlangt wird, so ist an der inneren Front jede geforderte andere Leistung selbstverständlich, vor allem der Ehrendienst der Sorge für die einer Hilfe bedürftigen Mütter, Frauen und Kinder unserer Soldaten.

Zur Durchführung der mannigfachen Aufgaben echter Volkskameradschaft, die das Kriegs-WHW. in diesem Winter zu lösen haben wird, ruft auch die Caritas in Übereinstimmung mit dem Willen der deutschen Bischöfe ihre Kräfte auf. Unsere Mitglieder, Mitarbeiter und Freunde, unsere Helferinnen und Helfer werden aufgefordert, in den Reihen der Helfer des Kriegs-WHW. für die großen Ziele dieses jetzt doppelt verpflichtenden Werkes völkischer Selbsthilfe und edler Volkwerdung mit christlichem Ernst und mit ganzer Hingabe zu wirken. Wir wollen mit dafür einstehen, daß, nach dem Wunsch des Führers, in diesem Kriegswinterhilfswerk alles übertroffen werde, was bisher Ähnliches geleistet wurde.

Dr Kreutz

Präsident des Deutschen Caritasverbandes.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

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

(A. A. S. XXXI, Nr. 7—13.)

Indizierung. Das Buch „Solus ad Solam“ von Gabriele d'Annunzio wurde vom S. Officium mit Dekret vom 28. Juni 1939 auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt.

(A. A. S. 1939, Nr. 8, pag. 260.)

Kirchliche Kunstschatze in Italien. In Italien werden vielfach kirchliche Kunstschatze für öffentliche Ausstellungen erbeten. Unter Hinweis auf die can. 1497, § 2, 1532, § 1, n. 1, und 1533 ordnet nun die Konzilskongregation mit Dekret vom 24. Mai 1939 für die Ordinarien Italiens an, daß bei besonders wertvollen Kunstschatzen (über 30.000 Lire) für eine Freigabe an öffentliche Ausstellungen die Erlaubnis der Konzilskongregation einzuholen sei und die Eingabe folgendes enthalte:

1. Eine Beschreibung des Gegenstandes mit Angabe des Meisters, der Entstehungszeit und des jetzigen Zustandes;
2. den Schätzwert;
3. die Angabe des Grundes und der Dauer der Entlehnung;

4. den Vertrag mit der Ausstellungsleitung, in welchem sich diese verpflichtet, die Versicherungsprämien zu bezahlen, etwaige Beschädigungen auf ihre Kosten gutmachen zu lassen und alle Spesen für die beste, von Fachleuten durchgeführte Verpackung, Versendung, Zurrückstellung und Wiederaufstellung zu tragen;

5. ein Gutachten des Diözesan-Kunstrates.

Ferner werden in diesem neuen Dekret nochmals die Zirkulare des Staatssekretariates vom 1. September 1924 und 1. Dezember 1925 sowie der Konzilskongregation vom 10. August 1928 und 20. Juni 1929 über die Aufbewahrung und Sicherung der historisch und künstlerisch wertvollen Kirchenschätze in Erinnerung gebracht. Die Errichtung eines fachmännisch geleiteten Diözesanmuseums wird nochmals gefordert und hiezu die Unterstützung der vatikanischen Kunstkommission in Aussicht gestellt.

(A. A. S. 1939, Nr. 8, pag. 266 ff.)

Missionsberichte. In einer eigenen Instructio vom 9. Juni 1939 gibt die S. Congregatio de Propaganda Fide die Weisung, es mögen in Missionszeitschriften, Missionsbüchern und Vorträgen, in den Schilderungen von Zuständen bei den zu missionierenden Völkern *alle Übertreibungen und Darstellungen vermieden werden, die geeignet wären, das Ehrgefühl dieser Völker zu verletzen und das Vertrauen zu den Missionären zu zerstören*: „Itaque haec S. Congregatio enixe commendat omnibus de re missionali sive scripto sive sermone tractantibus, ut de aliis nationibus loquantur eadem prorsus observantia, qua ipsi ab alienis de sua patria sermonem haberi desiderant.“

(A. A. S. 1939, Nr. 8, pag. 269 ff.)

Authentische Entscheidungen der Codex-Kommission vom 24. Juli 1939.

1. *Episcopus proprius und Ordination.* Can. 955, § 1, sagt, daß jeder Ordinandus vom Episcopus proprius die Ordination — dazu gehört nach can. 950 juridisch auch schon die prima tonsura — erhalten soll. § 2 des can. 955 erklärt nun, wer unter dem Episcopus proprius verstanden ist; es ist der Bischof der Diözese, in welcher der Ordinand seinen Abstammungsort und zugleich das Domizil hat oder nur ein Domizil besitzt, ohne von dieser Diözese auch abzustammen. Nun sagt can. 111, § 2, daß man durch die Tonsur jener Diözese inkardiniert und hiemit Zugehöriger jener Diözese wird, in deren Dienst man durch die Tonsur für ständig übernommen wird. Es scheint hiemit die Möglichkeit gegeben zu sein, daß ein Ordinand einerseits durch sein Domizil, anderseits durch die Ordination mehrere episcopi proprii haben könnte, zumal der Codex eine Exkardination eines Laien nicht kennt.

Hieraus ergaben sich schon immer viele Zweifel und Fragen wegen der Inkardination des Tonsuranden und wegen der Litterae dimissoriales für den tonsuratus promovendus, falls der Ordinationsbischof den Kandidaten, der in seiner Diözese wohnt, für eine ganz andere Diözese ordiniert, in der der Kandidat weder seinen locus originis noch sein Domizil hat. In den folgenden zwei Entscheidungen ist hiemit geklärt, wer für den tonsurandus der episcopus incardinans und wer für den in einer fremden Diözese wohnenden tonsuratus promovendus der Episcopus dimittens ist; *es ist immer der Bischof der Diözese, in deren Dienst der Kandidat übernommen wird und für die er weiterhin geweiht wird.* Der Episcopus proprius ratione domicilii tritt diesbezüglich stark zurück. Die beiden Entscheidungen lauten:

D. I. An laicus, qui a proprio Episcopo ad primam tonsuram promotus sit in servitium alius determinatae dioecesis de consensu huius Episcopi, huic dioecesi incardinatus sit ad normam canonis 111, § 2.

R. Affirmative.

D. II. An Episcopus dioecesis, in cuius servitium laicus ad primam tonsuram a proprio Episcopo promotus fuerit, ille iure proprio et exclusivo ordines conferre aut litteras dimissorias dare valeat ad normam canonis 955, § 1, licet ipse in eadem dioecesi domicilium nondum acquisiverit.

R. Affirmative.

2. *Säkularisation von Religiosen durch den Ordinarius loci.* Das Religiosenrecht bestimmt in can. 638, daß den Angehörigen von Ordensgenossenschaften des Diözesanrechtes die dauernde Entlassung aus dem Ordensstande (Säkularisation) der Ordinarius loci erteilen kann. Es war nun unter den Autoren des Religiosenrechtes immer eine Meinungsverschiedenheit, ob der Ordinarius des Ortes, wo die Hauptniederlassung des betreffenden Ordens liegt, oder der des Ortes, wo das Kloster gelegen ist, zu dem der Religiosus gehört, gemeint ist. Jone hat in seinem neuen Buch „Gesetzbuch des kanonischen Rechtes“ zum can. 638 geschrieben: „Da nach Canon 201, § 1, Dispensen nur Untergebenen gewährt werden können, so ist an sich nicht der Ortsordinarius der Hauptniederlassung (des Mutterhauses) zuständig, sondern jener Ortsordinarius, in dessen Sprengel das Kloster liegt, zu dem der Religiose gehört.“ Dieser Ansicht hat nun die Entscheidung der Codex-Kommission vollauf Rechnung getragen. Jone fügt zu seiner Erklärung hinzu: „Niemals aber ist ein Ortsordinarius einzig und allein deshalb zuständig, weil ein Religiose in seiner Diözese *unrechtmäßigerweise* verweilt.“ Dubium und Reponsum lauten:

D. Utrum verba loci Ordinarius, de quibus in canone 638, designent Ordinarium loci commorationis religiosi, an Ordinarium loci domus principis.

R. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

3. *Tracht und Abzeichen der Bruderschaften.* Nach can. 707, § 2, unterscheiden sich die „Bruderschaften“ (Confraternitates) von den frommen Vereinigungen (Piae Uniones) mit dem Zwecke der mehr privaten Verrichtung frommer und karitativer Werke und von den Sodalitäten (Sodalitates), die piae uniones mit dem Charakter einer organischen Körperschaft sind, vor allem dadurch, daß sie auch zur *Förderung des öffentlichen Kultus* errichtet sind. Darum unterstehen sie mehr als die frommen Vereine und Sodalitäten und Dritten Orden dem Ortsordinarius, der für den öffentlichen Kult verantwortlich ist. Can. 714 bestimmt, daß die Bruderschaften ohne Erlaubnis des Ortsordinarius ihre Tracht und ihre besonderen Abzeichen nicht aufgeben und nicht ändern dürfen. Da für die Bruderschaften gerade die Tracht und die Abzeichen dafür bestimmend sind, wo sie z. B. in die Prozession eingereiht werden sollen und welche Funktionen sie übernehmen können, darum sind Abänderungen nicht ohne Bedeutung für die Privilegien der Bruderschaft, z. B. für die Präzedenz und für die Ablässe. Es ergab sich nun der Zweifel, ob sich an diesen Privilegien auch dann etwas ändert, wenn die Änderung in der Tracht und in den Abzeichen mit Erlaubnis des Bischofs erfolgt ist. Dies ist nicht der Fall, sagt die neue Entscheidung. Doch dürfen durch die Abänderung keine liturgischen Gesetze übertreten werden. Die Entscheidung lautet:

D. An vi canonis 714 confraternitas de licentia Ordinarii loci imutare possit proprium habitum vel insignia, quin amittat iura et privilegia praesertim praecedentiae et indulgentiarum.

R. Affirmative, salvis tamen legibus liturgicis.

(A. A. S. 1939, Nr. 9, pag. 321.)

Kirchliche Zeitläufe.

Von Dr Josef Massarette, Luxemburg.

1. Papst Pius XII. im Dienste der Wahrheit und der Völkerbefriedung; die beiden ersten Rundschreiben. — 2. Aus dem Tagewerk des Heiligen Vaters: Audienzen und Ansprachen. — 3. Die feierliche Konsekration von zwölf Missionsbischöfen durch Pius XII. — 4. Zwei Seligsprechungen. — 5. Aus dem Kardinalskollegium. — 6. Vom 6. Internationalen Christkönigskongreß in Laibach.

1. Die rührige, weitsichtige, von politischen Rücksichten freie Tätigkeit des Heiligen Vaters zur Erhaltung des Völkerfriedens begann im Mai, wo er bei den in Frage kommenden Regierungen eine Vermittlungsaktion unternahm, deren Einzelheiten nicht näher bekannt wurden. Seit dem 24. Juli in Castel Gandolfo weilend, setzte der Statthalter Christi seine Bemühungen fort. Am 24. August beschwor er in einer erschütternden Radio-Friedensbotschaft die Führer der Nationen im Namen Gottes, den drohenden Weltbrand zu vermeiden. Dann tat er noch alle möglichen Schritte, damit durch loyale Verhandlungen ein Friede auf der festen und einzig dauerhaften Grundlage der Gerechtigkeit und Liebe gesichert würde. Nach Ausbruch des Krieges war er darauf bedacht mitzuwirken, daß der Streitfall lokalisiert und sobald als möglich eine für alle Völker gerechte und feste Neuordnung geschaffen würde. Als am 14. September der neue belgische Botschafter A. Nieuwenhuys sein Beglaubigungsschreiben überreichte, trat Pius XII. in denkwürdiger Rede, die auch in reichsdeutschen Blättern Beachtung fand, für Wiederherstellung eines für alle ehrenhaften Friedens und für Sicherung der Nationen ein. Am 10. November legte der Papst beim erstmaligen Empfang des neuen Gesandten der Republik Haiti wiederum die Bedingungen für einen wirklichen und dauernden Frieden dar. Nur wo die Rechte Gottes geachtet werden, ist gegenseitige Unabhängigkeit der großen und kleinen Völker möglich.

Ende Oktober wurde das erste große Rundschreiben Pius' XII. veröffentlicht. Auf Einzelheiten der hochbedeutsamen Enzyklika „Summi Pontificatus“ kann hier nicht eingegangen werden. Der erhabene Pontifex, in dem sich Kraft mit Milde paart, ist sich der Grundpflicht seines apostolischen Amtes, Zeugnis für die Wahrheit abzulegen, bewußt und nimmt demgemäß mit Nachdruck, jedoch im Geist schonender Liebe Stellung zu einer Reihe brennender Fragen und moderner Irrtümer. Als Hauptursache, letzten Grund der heutigen Not nennt er die Entchristlichung der Welt, die Laisierung der Gesellschaft, die Loslösung von Christus. Die allgemeinverbindliche sittliche Norm wurde aufgegeben, das menschliche Recht wurde der sittlichen Autorität entkleidet, auf der der Staat gegründet sein mußte. Nur die Achtung vor dem Naturrecht und die Rückkehr der Nationen zu den Lehren des Evangeliums kann Rettung bringen. Der Papst ist Optimist, denn er hofft auf die Hilfe Christi des Königs in den Tagen der Prüfung. „Vielleicht“, so schreibt er, „ist diese Stunde höchster Not auch eine Stunde der Erkenntnis und des Gesinnungswandels für viele, die bisher in blindem Vertrauen die Wege moderner Massenirrtümer wandelten... Vielleicht werden viele... heute die kirchlichen Mahnungen begreifen, die sie in der Selbstsicherheit früherer Tage verachteten.“ Der Heilige Vater wünscht sehnlich, es möge in der heutigen „Christusfremdheit oder gar Christusfeindschaft ein Damaskuslicht aufleuchten, wie es einst Saulus zu Paulus wandelte“. Pius XII. spricht in seinem ersten Weltrundschreiben weniger als Lehrer denn als liebevoller Vater

der Christenheit. Er unterließ nicht zu betonen, daß Verträge oder Vertragsbestimmungen, die für einen Vertragspartner ungerecht, unausführbar oder allzu drückend sind, rechtzeitig durch ehrliche Verhandlungen geändert oder durch neue ersetzt werden müssen.

Daß die geistlichen Belange für den Papst immer die führende Richtlinie bilden und die Politik, vom Heiligen Stuhle aus gesehen, durchaus etwas Zufälliges ist, erkennt man auch aus dem vom 1. November datierten, an den Episkopat der Vereinigten Staaten von Nordamerika gerichteten Rundschreiben „Sertum Laetitiae“. Anlaß war das Jubiläum der katholischen Kirche, die dort vor 150 Jahren durch Schaffung einer Hierarchie fest begründet wurde. Der Heilige Vater drückt seine Freude und seine Glückwünsche aus zu der aus bescheidenen Anfängen und drückender Not erwachsenen hohen Blüte. Heute gibt es in USA. 18 Kirchenprovinzen, 115 Diözesen, eine unübersehbare Menge von Kirchen, Kollegien, Schulen, Spitälern und frommen Stiftungen verschiedener Art. Bewundernswert und vorbildlich sind die katholischen Missionswerke, die der „Catholic Church Extension Society“ so viel verdanken. Der Papst spendet ihnen warmes Lob und rühmt insbesondere die Negermission, die sozialen und die karitativen Werke sowie die zahlreichen vortrefflichen Laienorganisationen der Unionsstaaten. An seine warme Belobung knüpft Pius XII. hohe, zeitgemäße Gedanken über Gott im öffentlichen Leben, die Religion in der Familie, die Unauflöslichkeit der Ehe, die wissenschaftliche Bildung des Klerus, die Presse und den Rundfunk im Dienste der religiösen Volksbildung, die katholische Universität in Washington, die soziale Frage, die korporative Ordnung, die, gemäß den bestehenden Verhältnissen organisiert, das Hauptmittel zur Verwirklichung von Freiheit und Gerechtigkeit im sozialen Leben ist. — Zum 50jährigen Jubiläum der katholischen Universität in Washington richtete der Papst am 18. November eine Radiobotschaft an die Katholiken der Vereinigten Staaten.

2. *Aus dem Tagewerk des Heiligen Vaters: Audienzen und Ansprachen.* Nur wenig sei aus der langen Reihe bedeutsamer Äußerungen des rastlos tätigen Heiligen Vaters herausgegriffen. Am 6. Juni empfing Pius XII. die Mitglieder des Generalkapitels der Franziskaner, das seit dem 17. Mai in Assisi abgehalten worden war. — In der Benediktionsaula über der Vorhalle des Petersdomes begrüßte der Statthalter Christi am 11. Juni 3000 spanische Legionäre als Verteidiger des Glaubens und der Kultur in ihrem Vaterlande, gedachte mit warmem Mitgefühl der Toten und der Hinterbliebenen und feierte das große, tapfere, ritterliche und christliche Spanien. Die Liebe zur Religion und zum Vaterland möge die früheren Kämpfer auch beim Wiederaufbau der Heimat erfüllen im Geiste ihrer ruhmvollen Vergangenheit. — 47 Geistliche, die in Rom an einem Schulungskurs für die Katholische Aktion teilgenommen hatten, wurden am 15. Juni in Sonderaudienz empfangen. Der Papst hieß sie willkommen als Vertreter von 14 Nationen, als spätere Verwalter der päpstlichen Direktiven „in einem Apostolat, das schon durch seinen Namen seinen universalen Charakter, seine überragende Bedeutung, seine dringliche Notwendigkeit“ bekundet. Wie Pius XI. es so oft getan, betonte sein Nachfolger, daß die Katholische Aktion lediglich bestimmt sei, „unter der wachsamen Leitung der Bischöfe überall die lebendigen Kräfte der Laienschaft zu sammeln, um sie für die heiligen Ziele der Ausbreitung, der Verteidigung, des Schutzes des Glaubens zu befähigen“. — Feierlich, eindrucksvoll und denkwürdig war die Audienz, zu der am 24. Juni über 5000 junge Kleriker, die in den zahlreichen kirchlichen Lehranstalten Roms studieren, mit ihren Rektoren und Professoren im

Damasushofe des Vatikans zusammenkamen. In lateinischen Ausführungen, die immer ihren hohen programmatischen Wert behalten werden, schilderte der glorreich regierende Pontifex, wie man sich vorbereiten soll, um als Priester Lehrmeister der Wahrheit und Apostel der Liebe Christi zu sein. Mit weisheitsvoller Belehrung verband sich warmherzige Ermahnung. Es hätte wenig Zweck, einzelne Stellen aus einer überragenden Rede hervorzuheben, in der jeder Satz bedeutsam war und die nicht nur für die Alumnus, sondern für das katholische Geistesleben überhaupt wegweisend bleibt.

Dr Gabriel Gosalvez, der neue Gesandte der Republik Bolivien beim Heiligen Stuhl, sprach am 16. Juni bei der feierlichen Überreichung seines Beglaubigungsschreibens von der Begünstigung und Unterstützung, welche die öffentlichen Gewalten in seinem Vaterlande der Religion gewähren im Bewußtsein, daß sie das stärkste Fundament der Sittlichkeit ist, da sie die einzelnen und die Gesellschaft auf den Wegen des Guten und Wahren führt, wie sie durch die Lehre und das Beispiel des Erlösers gewiesen werden. Stark durch diese Grundsätze, beginnt Bolivien nach blutigem Kriege seinen Wiederaufbau. — Der Papst drückte in seiner Antwort hohe Befriedigung über diese edle, einsichtsvolle Haltung aus und wies hin auf den Ernst der Zeit mit ihrer verworrenen Menge neuer und großer Aufgaben. — Als in der süd-amerikanischen Republik Uruguay eine kirchenfeindliche Partei am Ruder war, wurden im Jahre 1911 die diplomatischen Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl eingestellt. 1916 erhielt die gemäßigte Richtung die Mehrheit und drei Jahre nachher trat ein Trennungsgesetz in Kraft, unter dem die Kirche weitgehende Freiheiten genießt, z. B. die Möglichkeit, eigene Schulen zu errichten. Nach der kürzlich erfolgten Wiederaufnahme der Beziehungen empfing der Heilige Vater am 20. Juni in feierlicher Audienz den neuen Gesandten von Uruguay, Dr Joaquim Seno Illa. Dieser wies in seiner die Überreichung des Beglaubigungsschreibens begleitenden Rede hin auf die völlige Freiheit der Kirche bei Ernennung der Bischöfe und den Wunsch der Regierung, ihr Verhältnis zum Heiligen Stuhl zu festigen; denn Uruguay wolle nicht in diesen feierlichen Stunden dem Chor der Mächte fernbleiben, welche die unvergleichliche Autorität und die große moralische und zivilisatorische Kraft der geistigen Macht der katholischen Kirche anerkennen und hochschätzen. Pius XII. erinnerte in seiner Antwort an seinen 1934 in Montevideo gemachten Besuch, an den begeisterten Empfang durch die Bevölkerung und die Begegnung mit dem Staatspräsidenten und den Mitgliedern der Regierung und des Parlaments. Sein guter Eindruck von der religiösen Gesinnung des Volkes werde nunmehr bestätigt durch die Wahl des neuen Gesandten, der die besondere Mission habe, an den Abkommen zur Festigung und Regelung der diplomatischen Beziehungen mit dem Vatikan in drangvoller Zeit mitzuwirken. — Dr K. Sidor, der erste Gesandte des neuen slowakischen Freistaates, überreichte am 7. Juli dem Heiligen Vater sein Beglaubigungsschreiben; dabei erinnerte er in kurzer Rede an die stets bewährte unwandelbare Treue seiner Landsleute gegenüber dem Heiligen Stuhl. Die päpstliche Antwort wurde in sämtlichen slowakischen Kirchen verlesen und veranlaßte allenthalben warme Kundgebungen.

Am 19. August empfing der Papst in Castel Gandolfo Pilgerscharen aus Venetien, die, geführt vom Kardinal Piazza, Patriarchen von Venedig, und sechs Bischöfen, zur Gedächtnisfeier des 25. Todestages Pius' X. nach Rom gekommen waren. Kardinal Salotti, „Ponente“ im Seligsprechungsprozeß des 1914 heimgegangenen Papstes, und Kardinal Canali wohnten der Audienz bei. Wie Piazza in seiner Huldigungsadresse hervorhob, war einer der Zwecke dieser Pilgerfahrt, dem

Heiligen Vater warmen Dank für das wirksame Interesse auszudrücken, das er vom Beginn seines Pontifikates an für die erwähnte Angelegenheit bekundet hat. Pius XII. zeichnete in liebevoll-begeisterten Worten das Charakterbild des überaus sympathischen „frommen Papstes“. Er erinnerte daran, daß „Gott allein der Verherrlicher seiner treuen und klugen Diener ist“ und fügte bei, daß „vor Gottes Auge der unsterbliche Geist Pius' X. in der Hülle seiner Tugenden und seiner Werke lebt“. „Wenn es Gott, dem gerechten Vergelter gefällt“, betonte der Papst, „so wird Er ihn auch in seiner streitenden Kirche verherrlichen, damit das Beispiel seines priesterlichen und apostolischen Eifers nicht nur den Annalen des Römischen Pontifikates Glanz verleihe, sondern auch für die Kinder der venetianischen Lagune Zierde und Antrieb zum Guten sei und für die ganze Welt Beispiel des christlichen Feuers, ignis ardens.“ — Seit dem 8. November wurden die allgemeinen Pilgerempfehlungen Mittwochs wieder aufgenommen. Allwöchentlich erschienen Neuvermählte in großer Zahl, um vom Papst mit väterlich-ernsten und zugleich herzlichen Worten beglückt zu werden. Neben diesen sozusagen ordentlichen Audienzen bereitete der Papst am 14. November dem nationalen kroatischen Pilgerzug einen feierlichen Empfang. Sämtliche kroatischen Bischöfe und mehrere angesehene Vertreter der Staatsgewalt waren erschienen. Zwei Huldigungsadressen wurden verlesen, die eine vom Erzbischof von Zagreb, Msgr. Stepinač, die andere vom Deputierten Marsić im Namen des Vizeministerpräsidenten Maček. Pius XII. begrüßte in lateinischer Rede, die die Pilger mit den Worten, die Papst Johannes VIII. an die Kroaten richtete: „Wir öffnen die Arme, um euch ans Herz zu drücken, wir nehmen euch auf mit herzlicher Zuneigung und wollen euch immer mit apostolischem Wohlwollen umgeben.“ Er zollte der während 13 Jahrhunderten bewährten Anhänglichkeit der Kroaten an den Heiligen Stuhl hohe Anerkennung und sprach seine Überzeugung aus, daß sie stets der katholischen Kirche die Treue bewahren würden. Auch drückte er die Hoffnung aus, daß ihrem Wunsch gemäß der i. J. 1391 in Palästina gemarterte Franziskaner Nikolaus Tawilisch bald kanonisiert werde.

3. Die feierliche Konsekration von zwölf Missionsbischöfen durch Pius XII. Einzigartig, von eindrucksmächtiger Erhabenheit, symbolhaft für die katholische Einheit in ihrer Mannigfaltigkeit, dazu bedeutungsvoll in programmatischer Beziehung, insofern die Absicht des neuen Papstes, im Geiste seines Vorgängers den Ausbau der einheimischen Missionshierarchie weiterzuführen, dadurch offensichtlich wurde, war die zwölffache Bischofsweihe, die der Heilige Vater am Christkönigsfest 1939, 29. Oktober, vor einer gewaltigen Menschenmenge in der vatikanischen Basilika vollzog. Die Fülle des Priestertums wurde je einem Italiener, Reichsdeutschen, Franzosen, Belgier, Holländer, Irländer, Nordamerikaner, Mexikaner, Inder, Chinesen, Madagassen und Bantuneger zuteil. Es sind die Monsignori: Rochus Agniswami, Jesuit, Inder, Bischof von Kottar (Indien); Ludwig Laravoière Morrow, Salesianer Don Boscos, Mexikaner, Bischof von Krishnagar (Indien); Ignatius Ramarosandra, Weltpriester, Madagasse, Titularbischof von Tiava, Apost. Vikar von Miarinarivo (Madagaskar); Josef Kiewanuka, aus der Gesellschaft der Weißen Väter, Neger, Titularbischof von Tibica, Apost. Vikar von Masaka (Uganda); Johannes Larregain, aus der Gesellschaft der Auswärtigen Missionen von Paris, Franzose, Titularbischof von Aricanda, Apost. Vikar von Yünnanfu (China); Jakob Colbert, Weltgeistlicher, Irländer, Titularbischof von Olbia, Apost. Vikar von Port Elizabeth (Südafrika); Heinrich Martin Mekkelholt, aus der Genossenschaft der Priester vom Heiligsten Herzen Jesu (St.-Quentin), Holländer. Titularbischof von

Atira, Apost. Vikar von Palembang (Sumatra, Niederländisch-Indien); Wilhelm O'Shea, aus der Amerikanischen Missionsgesellschaft von Maryknoll, Nordamerikaner, Titularbischof von Naisso, Apost. Vikar von Heijo (Korea); Thomas Tien, aus der Gesellschaft vom Göttlichen Wort, Chinese, Titularbischof von Ruspe, Apost. Vikar von Yangku (China); Blasius Sigbald Kurz, Franziskaner, Reichsdeutscher, Titularbischof von Terenuti, Apost. Vikar von Kokstad (Südafrika); Urban Morlion, aus der Gesellschaft der Weißen Väter, Belgier, Titularbischof von Tarasa in Numidien, Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge von Msgr. V. Roelens, Apost. Vikar von Baudoinville (Belgisch-Kongo); Franz Benedikt Cialèò, Dominikaner, Italiener, Bischof von Multan (Indien).

Nach der Weihe der zwölf Missionsbischofe führte Papst Pius XII. in einer Homilie u. a. aus: „Wie einst der göttliche Erlöser eine kleine Schar Apostel aussandte, um ohne menschliche Hilfsmittel die ganze Welt nicht mit Waffengewalt, sondern durch die Macht der Wahrheit und der Nächstenliebe zu erobern, so senden Wir als sein Stellvertreter auf Erden Euch aus als zwölf Verkünder des göttlichen Wortes. Auch Ihr stützt Euch nicht auf die eigene oder auf fremde Kraft, sondern Ihr habt einfach Vertrauen in die Gnade Gottes, die die Seelen umformt, damit an der Lehre des Evangeliums und an der christlichen Zivilisation, um welchen Opferpreis es immer sein möge, so viele Nationen teilhaftig werden, die zwar räumlich weit entfernt, jedoch Unserm Herzen ganz nahe sind.“ — Wurde auch nie von maßgebenden römischen Stellen die Befähigung farbiger Priester, zum Episkopat aufzusteigen, bestritten, so galt doch noch in Missionskreisen des 19. Jahrhunderts die Wahl eines farbigen Bischofs als ausgeschlossen. Papst Benedikt XV. verlangte 1919 in seinem Rundschreiben „Maximum illud“ für den einheimischen Klerus eine solche Bildung und Erziehung, daß er der Verwaltung des göttlichen Dienstes vollaufgewachsen sei und dereinst die Leitung seines Volkes regelrecht übernehmen könne. Pius XI. äußerte seine Überzeugung, daß die Farbigen den Weißen an Geistesanlagen und Bildungsmöglichkeiten gleichstehen und daher zwischen den europäischen und eingeborenen Missionaren kein Unterschied gemacht und kein Trennungsstrich gezogen werden darf, sondern die einen den andern in Hochachtung und Liebe verbunden sein sollen. Er selbst konsekrierte im Jahre 1926 sechs chinesische Bischöfe. Seitdem wurde in manchen Missionsländern die einheimische Hierarchie langsam ausgebaut. Die bisher ernannten farbigen Bischöfe haben durchwegs die auf sie gesetzten Hoffnungen erfüllt. Daß nunmehr erstmals der Papst zwei Neger zu Bischöfen konsekriert hat, bedeutet den endgültigen Sieg des Grundsatzes, wonach überall, wo die Entwicklung der Missionsarbeit es gestattet, einheimische Priester mit dem Oberhirtenamt betraut werden sollen. Der 29. Oktober 1939 mit seiner unvergeßlichen Feier der großen Bischofskonsekration in St. Peter wird ein denkwürdiges Datum in der Missionsgeschichte bleiben.

4. *Zwei Seligsprechungen.* Am 18. Juni vormittags fand im Petersdom die feierliche Verlesung des Breves statt, worin Pius XII. der ehrw. Emilie de Vialar (1797—1856) die Ehre der Altäre zuerkannte. Die Seligsprechung des ehrw. Giustino De Jacobis (1800—1860), eines der bedeutendsten Missionäre der Neuzeit, erfolgte am 25. Juni. Zur nachmittägigen Feier an beiden Sonntagen erschien der Papst, umgeben von zahlreichen Kardinälen, von Tausenden mit jubelnder Begeisterung begrüßt. — Emilie de Vialar, geboren am 12. September 1797 zu Gaillac (Diözese Albi), legte am Weihnachtsfest 1832 den Grund zu einer Genossenschaft, die sie nach dem heiligen Joseph benannte; ein

späterer Zusatz erinnerte an den Engel, der dem Nährvater des Gottessohnes das Geheimnis der Menschwerdung offenbarte; und nunmehr wurde die Stiftung der „Soeurs de St.-Joseph de l'Apparition“ immer mehr bekannt. 1842 erlangte die junge Genossenschaft das Belobigungsdekret. Nachdem der Opfersinn der Oberin sich zunächst in Algerien, wo die Cholera wütete, bewährt hatte, gelang ihr trotz mancher Heimsuchungen und Verluste die Schaffung von Niederlassungen in Europa, Asien und Afrika. Emilie de Vialar segnete am 24. August 1856 im Mutterhause zu Marseille das Zeitliche. 1870 gewährte der Heilige Stuhl die endgültige Approbation.

Aus Süditalien stammte Giustino De Jacobis, der im Jahre 1800 zu San Fele (Diözese Muro Lucano, Provinz Potenza) als siebtes von 14 Kindern des Ehepaares Giov. Battista De Jacobis-Muccia das Licht der Welt erblickte. Er trat mit 18 Jahren bei den Lazaristen ein, empfing 1824 in Brindisi die Priesterweihe, betätigte sich als seeleneifriger Prediger und Beichtvater in Apulien, wurde auch Novizenmeister und dann Superior des Provinzialhauses in Neapel. 1838 beschloß der Präfekt der Propagandakongregation, Kardinal Franzoni, den bewährten Volksmissionar mit der Wiederherstellung des seit zwei Jahrhunderten in Äthiopien unterbrochenen Missionswerkes zu betrauen. 1839 zum ersten Apostolischen Präfekten für Äthiopien und die angrenzenden Länder ernannt, begab G. De Jacobis sich alsbald mit mehreren Genossen nach Afrika. 1844 konnte er zu Guala ein Seminar für einheimische Priester gründen. Dem zum Titularbischof von Nikopolis und Apostolischen Vikar von Abessinien erhobenen Glaubensboten erteilte der Kapuziner-Missionar Msgr. Massaja, der spätere Kardinal, 1849 in Massaua die bischöfliche Konsekration. Damals vermochten harte Verfolgungen durch einen schismatischen Bischof nicht zu hindern, daß Msgr. De Jacobis 12.000 Dissidenten für die katholische Kirche gewann. Ganze Stämme schlossen sich dem mit unermüdlichem Seeleneifer und heroischer Tugendkraft ausgerüsteten Manne Gottes an. An Heimsuchungen fehlte es ihm nicht; er wurde wiederholt eingekerkert. Ihm gelang die Heranbildung eines tugendhaften und wohlunterrichteten Klerus; es sei nur erinnert an den 1926 seliggesprochenen abessinischen Geistlichen Ghebre Michael. Auf einer Missionsreise von schwerer Krankheit überrascht, empfing G. De Jacobis am 31. Juli 1860 die Sterbesakramente und hauchte, auf der Erde liegend, das Haupt auf einem Stein, die edle Seele aus. — In einer am 28. Juni zahlreichen Lazaristen und Abessinern gewährten Audienz schilderte Pius XII. die erstaunliche apostolische Wirksamkeit des neuen Seligen.

5. *Aus dem Kardinalskollegium.* Mit 72 Jahren starb am 13. September Kardinal Angelo Maria Dolci, suburbikarischer Bischof von Palestrina und Erzpriester von Santa Maria Maggiore in Rom, in seinem Geburtsort Civitella d'Agliano (Diözese Bagnoregio). Geboren am 12. Juli 1869, wurde er nach seinen Gymnasialstudien in die Päpstliche Accademia dei Nobili aufgenommen und erlangte das Doktorat der Theologie und der Rechte. Dolci empfing 1890 die Priesterweihe und wurde bereits im Jahre 1900 Bischof von Gubbio. 1906 erfolgte seine Ernennung zum Titularerzbischof von Nazianz und Apostolischen Delegaten in Ecuador, Bolivien und Peru. Im Jänner 1911 bestieg er den erzbischöflichen Stuhl von Amalfi. Msgr. Dolci wurde im Juni 1914 als Apostolischer Delegat und Apostolischer Vikar nach Konstantinopel entsandt; er war nun Titularerzbischof von Hierapolis. Er verstand es, während des Weltkrieges die unerschöpfliche Caritas Benedikts XV. in der türkischen Hauptstadt so würdig in Erscheinung treten zu lassen, daß dem Papst mit freiwilligen Beiträgen von Vertretern verschiedener Rassen und Religionen vor der katholischen Kathedrale ein Denkmal

errichtet wurde. Seine Ernennung zum Apostolischen Nuntius in Belgien und Internuntius in Luxemburg (Dezember 1922) wurde wieder rückgängig gemacht, da Msgr. Micara im Mai 1923 dieses Amt erhielt, während Msgr. Dolci als Nuntius nach Rumänien ging, wo schwierigere Arbeit als in Brüssel seiner wartete. Er brachte die Unterhandlungen hinsichtlich eines Konkordates zwischen dem Königreich und dem Heiligen Stuhl glücklich zum Abschluß und konnte den „Status Catholicus Transylvanensis“ definitiv ordnen. Dolcis Erhebung zum Kardinalat im Konsistorium vom 13. März 1933 bedeutete daher eine wohlverdiente Anerkennung. Zwei Monate später wurde er Erzpriester der Basilica Liberiana. Kardinal Dolci optierte im Juni 1936 für die Diözese Palestrina.

Eine der repräsentativsten Gestalten des nordamerikanischen Episkopates war der am 2. Juli 1872 zu Neuyork geborene, am 2. Oktober 1939 unerwartet heimgegangene Kardinal Georg Wilhelm Mundelein, Erzbischof von Chicago. Nach Absolvierung seiner theologischen Studien in Rom, wo er während zwei Jahren Zögling des Propagandakollegs war, wirkte er ein Dutzend Jahre als Kanzler der Diözese Brooklyn und seit 1909 dort als Weihbischof mit dem Titel eines Bischofs von Loryma. Benedikt XV. beförderte ihn 1915 zum Erzbischof von Chicago, der zweitgrößten Diözese in den USA., und Pius XI. verlieh ihm am 24. März 1924 den Purpur. Von der gewaltigen oberhirtlichen Arbeit zeugen 600 kirchliche Gebäude, 90 neue Pfarreien mit Kirche und Schule, 60 weitere neue Gotteshäuser, zwei Seminare: das Knabenseminar am Michigan-See und das Priesterseminar in einer nach dem Kardinal Mundelein benannten Stadt. Er gründete zwei Kollegien, 30 Mittelschulen, etwa 90 Volksschulen für Mädchen, machte den beiden katholischen Hochschulen in Chicago reiche Zuwendungen, ließ ein Wöchnerinnenheim und eine technische Schule für Söhne ärmerer Volkskreise erbauen. Überhaupt verstand er es, die Lage des Proletariats zu heben. Unvergessen ist Mundeleins karitative Aktion zum Besten Mitteleuropas nach dem Weltkrieg.

6. *Vom 6. Internationalen Christkönigskongreß in Laibach.* Durch Einführung des Christkönigsfestes hat Pius XI. am Ende des Jubeljahres 1925 gleichsam den Grundgedanken seines Pontifikats gekrönt, wonach die Menschheit den wahren Frieden nur erlangen kann, wenn sie sich wieder dem wahren Weltkönig Christus unterwirft. Den internationalen Christkönigskongressen kommt bei den Bestrebungen und Veranstaltungen zur Deutung und Auswertung der erhabenen Idee des neuen Festes besondere Bedeutung zu; sie sollen feierliche Kundgebungen für das Weltkönigtum Christi sein und insbesondere dazu dienen, die in den päpstlichen Rundschreiben gegebenen Richtlinien für die Verwirklichung des Reiches Christi auf Erden zu studieren und im Austausch der Erfahrungen der Katholiken aus vielen Ländern die Wege und Hilfsmittel zur Unterstützung der religiösen Aktion zu suchen. Der erste dieser Kongresse fand 1928 in Leutesdorf a. Rh. statt, der 6. wurde vom 25. bis 30. Juli 1939 in Ljubljana (Laibach) abgehalten mit dem Gesamthema: „Die christliche Wiedergeburt unserer Zeit.“ In einem Schreiben an den zum päpstlichen Legaten ernannten Kardinal Hlond, Erzbischof von Gnesen und Posen, betonte der Heilige Vater die Notwendigkeit der Besinnung auf das Friedensreich Christi, das auch alle Nichtchristen umfaßt, insofern die gesamte menschliche Gesellschaft der Macht des Sohnes Gottes untersteht. — Nach einer Feier in der Domkirche mit Ansprache des Laibacher Bischofs Dr Rozman, der an der Spitze des Ständigen internationalen Arbeitskomitees steht, fand am 25. Juli abends die Eröffnungsversammlung im Hotel Union statt. Die drei ersten Tage waren einer Reihe

aufschlußreicher, durchwegs hochwertiger Referate und Korreferate in deutscher, französischer, italienischer und slowenischer Sprache gewidmet. Den Erörterungen wohnten durchschnittlich 20 bis 25 Bischöfe und zahlreiche Prälaten bei. Am 28. Juli wurden der Kardinal-Legat und der Patriarch von Venedig, Kardinal Piazza, bei ihrer Ankunft aufs feierlichste empfangen. Vier Minister begrüßten den Abgesandten des Statthalters Christi. Im Stadtzentrum, wo auf freiem Platz ein großer Baldachin errichtet war, erfolgte die feierliche Huldigung des Episkopats und der Laienwelt an den Vertreter des Obersten Hirten. Dann wurde in der dichtgefüllten Kathedrale die päpstliche Bulle verlesen, der Legat erteilte den ersten päpstlichen Segen und nunmehr stand der Kongreß unter seiner Leitung. Man schätzte die Zahl der Teilnehmer auf 100.000, darunter 13.000 aus dem Ausland. 20 Nationen waren vertreten. — Die tiefkatholische slowenische Bevölkerung faßte den Christkönigskongreß nicht nur als internationale religiöse Veranstaltung auf, sondern wollte auch damit eine eindrucksvolle nationale Kundgebung zur Verherrlichung des angestammten Glaubens verbinden. Fast alle Häuser waren beflaggt und reich geschmückt. Überall Christusbilder und Plakate. An jedem Morgen waren die zahlreichen Kirchen voll von Betenden und Kommunikanten. Die mitternächtliche Anbetungsstunde in allen Gotteshäusern wies Massenbesuch auf. Außerordentlich erhehend verlief die Kinderkommunion im riesigen Stadion, wobei Kardinal Hlond pontifizierte und 60 Priester 20.000 Kindern den Leib des Herrn reichten. — Dort wurde auch ein geistliches Spiel, „Das Mysterium des Reiches Gottes“, unter Mitwirkung von 3000 jungen Slowenen aufgeführt. — An den Schlußfeierlichkeiten am Sonntag, 30. Juli, nahmen Zehntausende in religiöser Ergriffenheit teil. Nach dem Evangelium seines Pontifikalamtes predigte der Kardinal-Legat in französischer, italienischer, deutscher, polnischer und slowenischer Sprache über die Königsherrschaft Christi in der modernen Welt. Nach dem Gottesdienst spendete er den päpstlichen Segen. Nachmittags entfaltete sich ein farbenprächtiger Zug von fast 100.000 Personen zum Stadion, wobei der Landesbischof das Sanctissimum trug. Bei der abschließenden Huldigung an Christus den König sprachen slowenische Vertreter aller am Kongreß beteiligten Nationen. — In der beratenden Schlußsitzung wurden bedeutsame Resolutionen angenommen. Der 6. Internationale Christkönigskongreß in Ljubljana richtete in seiner feierlichen Schlußsitzung eine schwungvolle Botschaft an alle Glaubensbrüder.

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.

Annali dei Sacerdoti Adoratori. Rivista eucaristica del Clero Italiano. Pubblicazione Mensile. Anno XLV — N. 5, 6, 7. *Atti del nostro III^o Congresso nazionale.* Direzione: Torino (103), Vicolo S. Maria 1.

Ballof, Dr. Hans. *Die Kinderseelsorgstunde im fünften Jahrgang.* Stundenbilder. 8^o (64). Düsseldorf 1939, Mosella-Verlag. Kart. RM 1.80.

Bockey, P. Dr. Franciscus, O. F. M. *De potestate vicarii cooperatoris.* Disquisitio canonica. 8^o (XIII et 99). Romae 1939, Catholic Book Agency (Piazza Ponte S. Angelo 28).

Caritas. Zeitschrift für Caritasarbeit und Caritaswissenschaft. Herausgegeben vom Deutschen Caritasverband. 44. Jg. (19. Neue Folge). Heft 9/10 (Sept.-Okt. 1939). Freiburg i. Br., Belfortstraße 18, Caritasverlag.

Casper, Dr. Josef. *Weltverklärung im liturgischen Geiste der Ostkirche.* Mit einem Vorwort von Dr. Myron Hornykewitsch. (Ecclesia orans“, herausgegeben von Abt Dr. Ildefons Herwegen: Bd. XXII.) 8° (XV u. 233). Freiburg i. Br. 1939, Herder.

Cohausz, P. Otto, S. J. *Jesus Christus im Weltplane Gottes.* 8° (168). Limburg a. d. Lahn 1939, Verlag Gebr. Steffen. Brosch. RM 2.80, geb. RM 3.80.

Consultationes Iuris Canonici: vol. II. Auctoribus C. Bernardini, A. Canestri, J. Caviglioli, P. Ciprotti, V. Dalpiaz, F. X. D'Ambrosio, E. Francia, S. Goyeneche, J. Ganeris, J. Haring, V. Močnik, G. Oesterle, A. Pugliese, F. Roberti, J. Rovella, J. Teodori, P. Vito. Romae 1939, Apud libreriam Pont. Institut. utriusque Iuris. (Piazza s. Giovanni in Laterano 4). Lit. 25.—.

Cron, Heinrich Jansen. *Der gute Mensch.* Taschenausgabe. (28.) Köln, J. P. Bachem. Kart. RM —.40.

Cron, Heinrich Jansen. *Tathärte und Gelassenheit.* Motive junger Selbstzucht. 8° (32). Köln, J. P. Bachem. Kart. RM —.80.

Czernin, Wolfgang, O. S. B. *Ein Leib — Ein Brot.* Der Kommuniongesang der Liturgie. 8° (XV u. 418). Freiburg i. Br. 1939, Herder. In Leinen RM 3.50.

Die Deutsche Messe. Herausgegeben von der Hochkirchlichen Vereinigung des Augsburgischen Bekenntnisses. In Taschenformat mit Rotdruck der Marginalien. Kl. 8° (35). München. Ernst Reinhardt. Brosch. RM —.70, ab 20 Ex. RM —.60, ab 50 Ex. RM —.50.

Dieing, Johann Baptist. *Geweihtes Leben.* Predigten und Predigt-skizzen aus dem Brauchtum des christlichen Volkes. In Verbindung mit Seelsorgsgeistlichen aus Stadt und Land herausgegeben. 8° (133). Freiburg i. Br. 1939, Herder. In Leinen RM 3.20.

Diekamp, Dr. Franz. *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas.* Zweiter Band. (Lehrbücher zum Gebrauch beim theologischen Studium.) Achte und neunte verbesserte Auflage. (X u. 582.) Münster i. W. 1939, Aschendorff. RM 12.85, geb. RM 14.75.

Ellers, P. Alois, O. F. M. *Pater Junipero Serra, der Apostel von Oberkalifornien.* („Aus allen Zonen“: 25. Bändchen.) Kl. 8° (78). Mit 1 Kartenskizze. Werl i. W. 1938, Kommissionsverlag der Franziskus-Druckerei. Brosch. RM —.50.

Fels, Dr. Heinrich. *Johann Adam Möhler.* Der Weg seines geistigen Werdens. 8° (143). Limburg a. d. Lahn 1939, Gebr. Steffen. Brosch. RM 2.80, geb. RM 3.80.

Feuerer, Dr. Georg. *Adam und Christus als Gestaltkräfte und ihr Vermächtnis an die Menschheit.* Zur christlichen Erbsündenlehre. 8° (286). Freiburg i. Br. 1939, Herder u. Co. RM 3.20, in Leinen RM 4.50.

Goldmann, Maria Andrea. *Das Gotteslob der Steinle-Gemälde im Frankfurter Kaiserdom.* Gr. 8° (57). Limburg a. d. Lahn, Gebr. Steffen. In Leinen geb. RM 1.75.

Goldmann, Maria Andrea. *Der Kaiserdom erzählt.* Kl. 8° (70). Limburg a. d. Lahn 1939, Gebr. Steffen. Kart. RM —.80.

Gottlob, Dr. Theodor. *Die Suspension ex informata conscientia.* Ein Beitrag zum kirchlichen Prozeß- und Strafwesen. Kl. 8° (80). Limburg a. d. Lahn 1939, Gebr. Steffen. In Leinen geb. RM 2.50.

Groos, Dr. Helmut. *Willensfreiheit oder Schicksal?* 8° (277). München 1939, Ernst Reinhardt.

Gruber, P. Daniel, O. F. M. *Die Leidenswerkzeuge Christi.* 6 Fastenpredigten. 8^o (77). Rottenburg a. N. 1940, Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Kart. RM 1.50.

Haar, Dr phil. Johann. *Initium creaturae.* Eine Untersuchung über Luthers Begriff der „neuen Creatur“ im Zusammenhang mit seinem Verständnis von Jakobus 1, 18 und mit seinem „Zeit“-Denken. 8^o (133). Gütersloh 1939, C. Bertelsmann. Kart. RM 4.—.

Hagen, DDr August. *Staat, Bischof und geistliche Erziehung in der Diözese Rottenburg (1812—1934).* 8^o (XVI u. 216). Rottenburg a. N. 1939, Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Brosch. RM 6.—, geb. RM 7.—.

Hau, P. Johannes, O. S. B. *Der Rosenkranz in Vergangenheit und Jetztzeit.* Gr. 8^o (8). Mit einem Titelbild und 5 Bildern auf 2 Tafeln. Trier 1939, Paulinus-Druckerei.

Hellpach, Dr Willy. *Übersicht über die Religionspsychologie* (Meyers kleine Handbücher 20.) 8^o (135). Leipzig, Bibliographisches Institut. In Leinen geb. RM 2.60.

Hessen, Dr Johannes. *Die philosophischen Strömungen der Gegenwart.* 2., neubearbeitete und erweiterte Auflage. 8^o (162). Rottenburg a. N. 1940, Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Kart. RM 3.50, geb. RM 4.20.

Hessen, DDr Johannes. *Platonismus und Prophetismus.* Die antike und die biblische Geisteswelt in strukturvergleichender Betrachtung. 8^o (240). München 1939, Ernst Reinhardt. Brosch. RM 4.80, Leinen RM 6.50.

Kaim, Dr Emil. *Festtagspredigten.* Zweite Reihe. („Alles wird geheiligt durch Gottes Wort“: X. Bd.) 8^o (256). Rottenburg a. N. 1939, Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Brosch. RM 4.40, geb. RM 5.70.

Karrer, Otto. *Schicksal und Würde des Menschen.* Die Frohbotschaft Christi. 8^o (93). Einsiedeln-Köln, Benziger. Kart. Fr 2.30, RM 1.60, fl 1.10, LFr 13.—; in Leinen Fr 3.40, RM 2.40, fl 1.60, LFr 19.—.

Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland. Begründet von Hermann A. Krose S. J. In Verbindung mit Dr K. Algermissen, Dr M. Gröber P. S. M., Dr K. Hilgenreiner, Dr N. Hilling, Dr J. Justmann, G. Lutterbeck S. J., Dr J. Mohnen, O. Urbach und Dr P. Westhoff herausgegeben von der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik des kath. Deutschlands Köln. 21. Bd.: 1939—1940. Gr. 8^o (XVI u. 413). Köln, J. P. Bachem. In Leinen RM 12.80.

Kothe, Dr Josef (Neisse, Freiwaldauer Straße 2). *Die deutschen Osterlieder des Mittelalters.* Inaugural-Dissertation. 8^o (X u. 132). Breslau 1939.

Latz, Leo J. *The Rhythm of Sterility and Fertility in Women.* A Discussion of the Physiological, Practical, and Ethical Aspects of the Discoveries of Dr K. Ogino (Japan) and Prof. H. Knaus (Germany). Regarding the Periods when Conception Is Impossible and when Possible. Sixth Revised Edition. Chicago, Illinois, 1939, Latz Foundation, Republic Building.

Lercher, Ludwig, S. J. *Ewige Heimat.* Zweite Auflage des Buches „Das himmlische Vaterhaus“ aus dem Nachlaß des Verfassers bearbeitet und herausgegeben von Franz Dander. 8^o (150). Innsbruck-Leipzig 1939, Verlag Felizian Rauch. Kart. RM 2.30, Leinen RM 3.30.

Lippert, Peter, S. J. *Aufstiege zum Ewigen.* 8^o (259). Freiburg i. Br. 1939, Herder. RM 2.60, Halbleder RM 4.50.

Maas, P. Dr Otto, O. F. M. *Die Franziskaner im Reiche der Mitte.* Ein Überblick über die Franziskanermissionen Chinas vom Mittelalter bis zur Gegenwart. („Aus allen Zonen“: 23. Bändchen.)

Kl. 8^o (94). Mit 1 Kartenskizze. Werl i. W. 1939, Franziskus-Druckerei. Brosch. RM —.60.

Maßen, Johannes. *Licht durch die Nächte.* Gr. 8^o (288). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Kart. RM 3.50, geb. RM 4.80.

Marcon, H. *Licht in der Finsternis.* Kl. 8^o (126). Mit einem Titelbild. München, Ars sacra (Josef Müller). In Leinen geb. RM 2.80.

Menke, P. Willibrord, S. D. S. *Der selige Hermann Joseph.* Ein Lieblingsheiliger der deutschen Jugend. Mit Bildern von Fr. Ägidius Röder S. D. S. Kl. 8^o (40). Herausgegeben vom Salvatorianerkolleg Steinfeld. Druck von B. Kühlen in M. Gladbach.

Menke, P. Willibrord, S. D. S. *Der selige Hermann Joseph.* 7. bis 10. Tausend. Kl. 8^o (96). Steinfeld, Post Urft-Eifel, Salvatorianer-Kolleg Hermann Joseph.

Meysztowicz, Mgr. Valérien. *La Religion dans les Constitutions des Etats modernes.* (Recueil des textes, analyse, essai de synthèse). 8^o (XXIII et 485). Roma 1938, Libreria Herder, Piazza Montecitorio 117—120. Lire 60.—.

Minkner, Konrad. *Die Stufenfolge des mystischen Erlebnisses bei William Law (1686—1761).* 8^o (163). München 1939, Ernst Reinhardt. Brosch. RM 4.80.

Mund, Dr. Klaus. *Vinculum.* Werkbuch christlicher Eheerziehung. Gr. 8^o (XI u. 323). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Geh. RM 4.40, geb. RM 5.80.

Neues Testament (Stuttgarter Kepplerbibel) Einzelausgaben. Neubearbeitet und mit Erläuterungen versehen von Prof. Dr. Peter Ketter. Matthäusevang. — Markusevang. — Lukasevang. — Johanneseveng. — Apostelgeschichte — Katholische Briefe — Geheime Offenbarung; je RM —.20. Paulusbriefer RM —.50. Stuttgart 1939, Kepplerhaus-Verlag.

Noltzsch, Dr. Heinrich. *Katechesen in Wort und Bild für das erste Jahr der religiösen Unterweisung.* Mit 31 katechetischen Skizzen. 8^o (92). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Kart. RM 1.60.

Ochs, H. *Hermann-Joseph-Büchlein.* Für Jugend und Volk. 4. Aufl. 12^o (179). Selbstverlag des Klosters Steinfeld.

Peil, Dr. Rudolf. *Werkbuch der katholischen Religion.* II. Teil: *Der katholische Mensch.* Mit 15 Bildtafeln und 2 Beilagen. Gr. 8^o (352). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Geh. RM 4.40, in Leinen RM 5.80.

Rahner, Hugo. *Eine Theologie der Verkündigung.* 2. Aufl. Herausgegeben vom Wiener Seelsorge-Institut. Gr. 8^o (202). Freiburg i. Br. 1939, Herder u. Co. Geh. RM 4.—, Leinen RM 5.20.

Rommerskirch, Erich. *Christus und der junge Christ.* 8^o (173). Mit 4 Rötelzeichnungen von Eugen Altrogge. München, Kösel-Pustet. In Leinen geb. RM 4.50.

Schilling, Dr. Otto. *Theologia moralis.* Tomus III: *Theologia moralis specialis.* Lex. 8^o (VIII et 721). Rottenburgii MCMXL, In aedibus A. Bader. Brosch. RM 16.—.

Schmidlin, Josef. *Papstgeschichte der neuesten Zeit.* 4. (Schluß-) Band. Papsttum und Päpste im XX. Jahrhundert. Pius XI. 1922—1939. Gr. 8^o (229 mit 1 Abbildung). München 1939, Kösel-Pustet. In Leinen geb. RM 11.50, in Halbleder RM 14.—.

Schmitz, Joseph. *Rein, reif, reich.* Ein Buch für reifende Mädchen. 8^o (80). Düsseldorf 1939, Mosella-Verlag. Kart. RM 1.—.

Schöllig, Otto. *Die Verwaltung der heiligen Sakramente unter pastoralen Gesichtspunkten.* (Herders Theologische Grundrisse.) Zweite, erweiterte Auflage. 8^o (IX u. 458). Freiburg i. Br. 1939, Herder.

Schreyer, Lothar. *Bildnis der Engel.* Ein Schaubuch und Lesebuch. Lex. 8^o (135). Mit vielen, zum Teil farbigen Einschalttafeln. Freiburg i. Br. 1939, Herder.

Schwarz, Josef. *Erstkommunionunterricht auf biblisch-liturgischer Grundlage.* Zugleich ein Beitrag für die religiöse Erziehung in der Schule. 8^o (199). 8. Aufl. Rottenburg a. N. 1939, Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader).

Schwester Maria Fidells Weiß von Reutberg, Dienerin Gottes. 16^o (8). Kloster Reutberg bei Schafflach, Oberbayern.

Spaemann, Heinrich. *Das königliche Hochzeitsmahl.* Vom Wesen und Wachsen des Glaubens. Kl. 8^o (152). Münster i. W. 1939, Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. Geb. RM 2.50.

Staudinger, Dr Josef. *Das Jenseits.* Schicksalsfrage der Menschenseele. 8^o (398). Einsiedeln-Köln 1939, Verlagsanstalt Benziger u. Co. Kart. Fr 10.40, fl 4.70, LuxbgFr 57.—; in Leinwand Fr 11.80, fl 5.30, LuxbgFr 65.—.

Teufel, Anton. *Des Schöpfers heilige Werkleute.* Religiöses Belehrungsbuch für katholische Braut- und Eheleute. 8^o (122). Freiburg i. Br. 1939, Herder. In Pappband RM 2.—.

Thiry, Dr Leo, O. S. B. *Speculativum — Practicum secundum s. Thomam, quo modo se habeant in actu humano.* („Studia Anselmiana“ philosophica-theologica, edita a professoribus „Instituti Pontificii s. Anselmi de Urbe“: fasciculus IX). 8^o (70). Romae 1939, Herder. Lire 16.—.

Tilmann, Klemens. *Todesverächter.* Ein Tatsachenbericht aus der Geschichte der Kirche in Fern-Ost. Mit 4 Bildtafeln und 1 Karte von Korea. 8^o (155). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Leinen RM 3.20.

Unser Pfarrkalender. Ein Gruß an die Pfarrkinder von Linz, St. Josef. 8^o (20). Herausgegeben von Pfarrer Heinrich Mayrhuber, Linz a. d. D. Druck: Gesellschaft für Buchdruckerei und Verlag, Düsseldorf.

Vogt, Dr theol. Eduard. *In Flammen für Gott und die Menschen.* Kurzpredigten und Ansprachen. Herausgegeben von Josef Ihlein. 8^o (152). Rottenburg a. N. 1939, Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Brosch. RM 2.50, kart. RM 3.—, geb. RM 3.60.

Von Pius XI. zu Pius XII. Herausgegeben vom Bischöflichen Ordinariat Berlin. Mit einem Geleitwort von Konrad, Bischof von Berlin. Verantwortlich für die Herausgabe Dr M. Prange, für den Inhalt Alfons Erb. Mit 24 Bildern. 2. Aufl. 8^o (102). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Kart. RM 1.—.

Wagner, P. Alexander, O. F. M. *Biblisches Beispielllexikon.* Die Heilige Schrift in Leben und Lehre für Katechese und Predigt. 1. und 2. Lieferung. Lex. (1. Lief. bis Spalte 768, 2. Lief. Spalte 769—1520.) Paderborn 1939, Ferd. Schöningh. Brosch. RM 10.—.

Walterscheid, Dr Johannes, und Burgardsmeier, Dr Alfred. *Glaube und Liebe.* Ein Lebensbuch. 8^o (192). Freiburg i. Br. 1939, Herder. In Halbleinen RM 2.80.

Weber, Josef. *Anleitung zum Ordnen der Pfarrarchive.* („Südost-bayerische Heimatstudien“, herausgegeben von Josef Weber: Bd. 15.) 8^o (29). Hirschenhausen, Post Jetzendorf (Obby), Verlag der Südost-bayerischen Heimatstudien Jos. Weber. Brosch. RM —.90.

Wolfhers jüngere Lebensbeschreibung des heiligen Bischofs Godehard nach dem Text der Mon. Germ. hist. ins Deutsche übertragen von Studienrat Dr B. Gerlach. Mit einer Abhandlung über Wolfher, den Biographen des heiligen Godehard. Hildesheim 1939, Kommissionsverlag Franz Borgmeyer.

B) Besprechungen.

Eine Sinaifahrt. Bericht über die gemeinsam mit Universitätsprofessor Dr Johannes Gabriel im April 1937 unternommene Autoexpedition Jerusalem—Suez—St.-Katharinen-Kloster. Von *Dr Carl Joh. Jellouschek O. S. B.*, o. ö. Universitätsprofessor. (Theologische Studien der Österreichischen Leo-Gesellschaft.) (71.) Wien 1938, Mayer. RM 2.—.

Eine Fahrt durch die Halbinsel Sinai mittels Kraftwagens! Mit der Bibel in der Hand, mit der Leuchte der Wissenschaft und der Waffe der Kritik haben die beiden Universitätsprofessoren Jellouschek und Gabriel in knappen vier Tagen auf dem Auto weite und schwierige Strecken in den grauenhaften Wüsteneien und grandiosen Felsgebirgen jener Halbinsel zurückgelegt, die der Schauplatz so vieler biblischer Ereignisse war, jenes Landes, wo einst die Stimme des göttlichen Gesetzgebers erscholl. Die Reiseschilderung ist so gehalten, daß der Leser selbst im Geiste die Reise mitmachen kann, daß er die Stätten besucht, an die die christliche Überlieferung biblische Begebenheiten verlegt. Begreiflicherweise nimmt einen größeren Raum die Darstellung des Aufenthaltes im St.-Katharinen-Kloster ein, mit dessen griechisch-orthodoxen Mönchen die beiden Gelehrten sich in griechischer Sprache unterhielten. Die Halbinsel Sinai hat Weltberühmtheit erlangt durch den Berg der Gesetzgebung. Die gewöhnliche Anschauung sucht ihn im Süden der Halbinsel. In einem Nachwort läßt der Verfasser Ansichten zu Wort kommen, die den Berg Sinai anderswohin versetzen; besonders wird die Theorie erwähnt, die den biblischen Sinai im nordwestlichen Arabien, östlich vom älamitischen Meerbusen, unterbringen will. Jellouschek schließt sich dem Urteil des Exegeten P. Heinisch an, daß die Gründe, welche für eine Lokalisierung des Berges außerhalb des Südens der Halbinsel ins Feld geführt werden, nicht beweiskräftig sind. Der Schrift sind 12 Originalaufnahmen beigegeben. Dienlich wäre auch die Beifügung einer Karte der Sinaihalbinsel gewesen. Für Bibelvorträge liefert der Bericht über die Autoexpedition nach der Halbinsel Sinai reichen Stoff.

Linz a. d. D.

Dr Karl Frühstorfer.

Das Evangelium Jesu Christi. Zusammenschau und Erläuterungen. Von *Aug. Vezin*. 2., verb. Aufl. (VIII u. 423). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Brosch. RM. 6.20, geb. RM. 7.60.

Wie der Untertitel schon sagt, besteht das Werk aus zwei Teilen: aus einer deutschen Evangelienharmonie und wissenschaftlichen Anmerkungen. Die Übersetzung des ineinandergefügten Textes der Evangelien ist stellenweise sehr gut gelungen, manchmal sogar poetisch. Joh 5, 34 z. B. lautet: „... ich brauche keines Menschen Zeugnis [selbst das eines Johannes nicht], der eine Leuchte war voll Glut und Glanz — ihr [freilich] wollet an seinem Licht nur euer Ergötzen haben für eine [müßige] Stunde“ (S. 70). Durch die eingeklammerten Zusätze will der Verfasser die „in der Verknappung des Urtextes begründeten Schwierigkeiten“ (S. 5, Anm. 1) beheben, wobei freilich die Gefahr besteht, das man manchmal „Zwischengedanken“ hineinliest, an die der Hagiograph nicht gedacht hat. Für die Übersetzung von Matth. 19, 14: „... ihnen nicht, denn ihrer ist das Reich der Himmel“ (S. 116) kann ich mich beim besten Willen nicht begeistern, wenn sie auch den aramäischen Wortlaut, rein philologisch gesehen, vorzüglich wiedergibt. Diese alten, uns schon seit der Kindheit vertrauten Jesussprüche

sollte man auch in ihrem deutschen Wortlaut nicht ohne wirklich ernststen Grund „verbessern“ wollen.

Der zweite Teil ist für den Exegeten natürlich besonders interessant. Oft (nicht immer) ist bereits die neueste Literatur herangezogen worden, um alle Schwierigkeiten, die eine Stelle bietet, tunlichst zu lösen. Ich möchte hier allerdings gegen zwei Erklärungen Bedenken anmelden. Vor allem bei der Magdalenenfrage. Nach den gründlichen Untersuchungen von U. Holzmeister und P. Ketter kann man heute wirklich nicht mehr die Auffassung vertreten, die unbekannte Sünderin bei Luk 7, 37 = Maria Magdalena = Maria von Bethanien, wie dies S. 93, Anm. 1, geschieht. Nach Mk 15, 25 wird Jesus hora tertia gekreuzigt, während nach Joh 19, 14 Pilatus erst hora quasi sexta das Urteil über Jesus spricht. V. sucht nun diesen evidenten Widerspruch dadurch zu lösen, daß er erklärt, eine „Stunde“ bei Mk sei „nach gemeinjüdischer Weise“ (S. 342) eben ein Zeitraum von drei Stunden, daher sei Jesus auch nach Mk zwischen 12 und 3 Uhr nachmittags gekreuzigt worden. Der gleiche Mk berichtet uns aber (15, 33), während Jesus am Kreuze hing, sei von der 6. bis zur 9. Stunde eine Finsternis eingetreten. Nach V. hat der Tag bei Mk doch überhaupt nur vier „Stunden“ (= gewöhnliche Stunden)? Eine bedeutend einleuchtendere Lösung bietet Pözl-Innitzer, Leidensgesch. S. 234. Aber das sind Einzelheiten. Das Buch als ganzes ist ein wertvoller Behelf zum besseren Verständnis der Bibel und wird Priestern und gebildeten Laien viel Freude machen.

Wien.

Joh. Kosnetter.

Die eine Kirche. Zum Gedenken J. A. Möhlers 1838—1938. Besorgt durch Hermann Tüchle. Gr. 8^o (391). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh. In Leinen geb. RM. 12.—.

Die ganze Leuchtkraft der Gedanken Möhlers schimmert durch diese schöne Erinnerungsgabe, die gleichzeitig in französischer Sprache erschien. Im Mittelpunkt steht die Una Catholica, deren tieferer Sinn gerade der Gegenwart aufzudämmern beginnt. Nach der Einführung von P. Chaillot S. J. behandeln der erste Teil die Einheit der Kirche als Problem (A. Sertillanges O. P.: Religion und Universalismus; K. Adam: Vom Ärgernis zum sieghaften Glauben), der zweite Teil Möhler und die Einheit der Kirche (G. Goyau: Frohes Streben zur Einheit; G. Bardy: Die Stimme der Väter; K. Bihlmeyer: Möhler und die Kirchengeschichte; J. Ranft: Lebendige Überlieferung: Ihre Einheit und ihre Entwicklung; J. Geiselmann: Einheit und Liebe. Ihr Gestaltwandel in Möhlers Theologie der Kirche; P. Chaillot S. J.: Das mystische Prinzip der Einheit; St. Lösch: Der Geist der Ecclesia und das Werden ihrer sichtbaren Form: Der Weg von „Einheit“ zu „Athanasius“; Y. de Montcheuil S. J.: Freiheit und Mannigfaltigkeit in der Einheit; M. Congar O. P.: Die Häresie, der Riß durch die Einheit; S. Tyszkiewicz S. J.: Der Kirchenbegriff Möhlers und die Orthodoxie; J. Vierendeel: Die religiöse Aktualität Möhlers), der dritte Teil die Einheit der Kirche als Forderung (M. Pribilla S. J.: Wege zur kirchlichen Einheit; J. Jungmann S. J.: Die Kirche im religiösen Leben der Gegenwart). Es handelt sich nicht um ein historisierendes Buch. Umgekehrt. Es wird gezeigt, daß und wie Möhlers Saat aufgeht. Sach- und zeitkundige Verehrer zeigen einen wahren Fortschritt der Glaubenswissenschaft auf, der für immer mit dem Namen eines der liebenswertesten deutschen Theologen verknüpft ist.

Linz a. d. D.

Dr Karl Eder.

Gelebtes Christentum. Charakterbilder aus dem deutschen Katholizismus des 19. Jahrhunderts. Von *Alfons Erb*. Gr. 8° (286). Freiburg i. Br. 1938, Herder u. Co. Brosch. RM. 4.—, geb. RM. 5.40.

Ein kerniges, klares, urkatholisches Buch, das niemand unbereichert aus der Hand legen wird. Sein katholisches Christentum ist nicht aufgetragen, sondern steckt in der Substanz, wie das Korn im Bauernbrot. *Sailer* ist da, der gesagt: „In der Mutter gottsuchendem Antlitz las ich den ersten Beweis des ewigen Lebens, in ihrem leiblichen Tod den zweiten“, *Melchior von Diepenbrock*, der als Bischof im Breslauer Dom seinen Hirtenstab dröhnend auf den Boden setzte, daß er fast zersplitterte, und begann: „So setze ich denn nun meinen Hirtenstab auf den ewigen Urfelsen, der da ist Christus“, *Michael Wittmann*, der als Regens und Dompfarrer in Regensburg 25 Jahre hindurch wöchentlich bis zu 37 Religionsstunden in der Volksschule in Stadthof gab, die *Fürstin Gallitzin*, die mit anderen Münster neben Weimar zum zweiten geistigen Mittelpunkt Deutschlands machte, *Bernhard Overberg*, den das Wort Christi von „meinem und eurem Vater“ immer tief ergriff, weil darin der vollgültige Beweis gegeben sei, daß Christus unser Bruder sei, *Friedrich Leopold Graf zu Stolberg*, der sich einst äußerte: „Daß ein Fischer von Galiläa das Evangelium schreiben konnte, welches ‚Zum Anfang war das Wort‘ sagt, ist viel wunderbarer als alle Wunder“, *Johann Adam Möhler*, der von der Kirche schrieb: „Man kann ihr alles nehmen und sie bleibt dennoch reich“, und *Clemens Brentano*, zu dessen Irrungen der Verfasser bemerkt: „Wohl blieb das Leben für ihn schwer, aber er lebte jetzt wie ein Christ, das heißt, wie einer, dem Brot und Öl nicht ausgehen; wie einer, der weiß, warum, wofür, woher, wohin und wie“. Wissen wir Katholiken, wie reich wir sind?

Linz a. d. D.

Dr Karl Eder.

Adolf Kolping. Leben und Lehre eines großen Erziehers. Von *Dr Franz Joseph Wothe*. 8° (295). Bonn a. Rh., Verlag der Buchgemeinde. In Leinen geb. RM. 3.80.

Auch die Kolping als Priester, Asketen und Sozialreformer kennen, werden durch dieses Buch überrascht sein, das uns Kolping als Erzieher zeigt, und zwar als Klassiker der Familienerziehung. Kolping hat kein Lehrbuch der Pädagogik geschrieben, doch enthalten seine Schriften, die sich alle im Lebendig-Konkreten bewegen, so viele Hinweise auf Erziehungsfragen, daß die Erziehung in der Familie als Kolpings Hauptanliegen erscheint. Man wird dem Verfasser zustimmen, wenn er sagt: „Unter den großen Gestalten, die das katholische Deutschland seit der Säkularisation hervorgebracht hat, ragt Adolf Kolping zweifellos als die volkstümlichste hervor“ (S. 273).

Linz a. d. D.

Dr Karl Eder.

Die Ursulinen zu Luzern. Geschichte, Leben, Werk 1659—1847. Von *Hermann Albisser*. (446 S., 1 Faksimile, 1 Farbendruck, 25 meist ganzseitige Photos.) 1938, Selbstverlag des Verfassers, Luzern, Pilatusstraße 60.

Das umfangreiche Werk, die Frucht mehrjähriger und ausgebreiteter Studien an Hand eines riesigen Quellenmaterials, dürfte nicht bloß dem Fachkenner der Ordensgeschichte der Ursulinen in der Schweiz und der religiösen Eigenart der Döler Stiftung der ehrw. Anna von Xaintonge (1567—1621), sondern auch dem für die Schul- und

Erziehungsgeschichte überhaupt Interessierten bedeutsamste, Aufschlüsse und bestdokumentierte Belege in Fülle bieten. Auf bisher nur spärlich erforschter Domäne — es handelt sich um die weittragende Wirksamkeit, wie um das innere und äußere Leben einer geistigen Kommunität am Ausgangspunkt der kirchlichen Erneuerung der Schweiz — ersteht dem Leser, in edler Darstellung und durch ausgewählte Illustrationen überaus klar und anschaulich, das Bild gottgeweihter Aktivität in zeitgeschichtlicher Perspektive während nahezu 150 Jahren. Ein interessanter Nachtrag über die Säkularisation des Klosters Mariahilf (1798) und über dessen kurzfristige Restaurierung durch die regulären Ursulinen von Landshut (Bayern) in den Jahren 1843—47 beschließt die ausgezeichnete Arbeit, der man als einer wissenschaftlichen Glanzleistung weiteste Verbreitung wünschen möchte.

Merano-Maia Alta.

Hans Carl Wendlandt.

Gottes Kampf auf gelber Erde. Von P. Dr Gonsalvus Walter O. M. Cap. Festgabe zum silbernen Bischofsjubiläum Sr. Exzellenz Salvator Petrus Walleser O. M. Cap., dargereicht von seinen Missionaren. Gr. 4° (394 S. mit vielen Abbildungen, 1 Karte und 1 Plan). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh.

Mit diesem neuen, umfangreichen Chinabuch haben die deutschen Kapuziner-Missionare von Südkansu und die bei ihnen wirkenden Steyler Schwestern nicht nur ihrem Oberhirten zum silbernen Bischofsjubiläum eine wohlverdiente Festgabe dargereicht; sie haben damit auch allen Missionsfreunden ein prächtiges Geschenk gemacht, geeignet, auch andere für die Heidenmissionen zu interessieren.

Als mehrjähriger, in Hopei tätiger Chinamissionar unterstreiche ich folgende Einleitungsworte des Herausgebers: „Die Leser werden . . . eine junge chinesische Mission ungefähr nach allen nur denkbaren Seiten kennenlernen können; . . . wer eine chinesische Mission kennt, kennt alle. Darum werden auch gerade Missionare, namentlich Chinamissionare, ihr eigenes Tun und Streben, Versagen und Vollbringen auf diesen Blättern wiederfinden . . . Das Ergebnis ist eine Darstellung, in der die Südkansumission nicht bloß so erscheint, wie sie ist, sondern auch so, wie sie sein sollte; darin liegt das Besondere des Buches. Es steckt nicht bloß voller Tatsachen, sondern auch voller Probleme.“

Das Buch will natürlich mit Bedacht und Verständnis gelesen sein; dies wird aber erleichtert durch die klare, flüssige, gefällige Sprache und durch die übersichtliche Darstellung des Stoffes. Die vielen, sehr scharfen und schönen Photos vertiefen noch den Eindruck.

Das Buch dürfte auch für Predigt und Katechese verwertbar sein und ist als Tischlesung in Seminarien sehr empfehlenswert. Den tapferen Missionaren Südkansus meine vollste Anerkennung! Dem schönen Buche weiteste Verbreitung! Gott will es!

Linz a. d. D.

P. Emil Büchler S. J.

Thomas von Aquino, Summe der Theologie. Zusammengefaßt, eingeleitet und erläutert von Joseph Bernhart. Band III: Der Mensch und das Heil. 8° (CXVIII u. 664). Stuttgart 1938, Verlag Alfred Kröner (Kröners Taschenausgaben, Band 109). RM. 5.50.

Mit diesem Band ist die Ausgabe abgeschlossen. Herausgeber, Verleger und jeder, der in den drei Bänden studieren will, dürfen sich dessen wohl freuen. Daß aus der Ausgabe drei statt der ursprünglich geplanten zwei Bände geworden sind, ist zu verstehen und zu begrüßen.

Auch daß die „Arbeit mühevoller zu Ende gedieh, als alle Beteiligten erwartet hatten“, weiß jeder Kundige dem Herausgeber und Verleger nachzufühlen. Die Übersetzungsweise ist, wie sich jetzt feststellen läßt, in allen drei Bänden folgerichtig beibehalten worden. Jene, welche den ganzen oder auch den lateinischen Thomas nicht durcharbeiten vermögen, werden wohl auch ihren Nutzen aus dieser Ausgabe ziehen; mehr Anregung finden darin zweifellos aber jene, die mit der Scholastik vertraut sind. Das Werk läßt nämlich Thomas in deutscher philosophischer Kunstsprache, in einer an der deutschen Mystik geformten Sprache zu uns reden. Ein Versuch, so mag man sagen, aber wenn jemand, dann ist gewiß J. Bernhart der erste, der ihn wagen kann. Die Kühnheit und zugleich das weitreichende Verdienst des Unternehmens ist schon nach dem Erscheinen des ersten Bandes in dem maßgebenden Urteile A. Dempfs (Hochland XXXII, 175—178) ins rechte Licht gerückt worden. Auch wer viele Verdeutschungen nicht glücklich findet, muß dieses Verdienst anerkennen. Daß nicht „nur Schüler der thomistischen Philosophie, sondern wirklich im Geiste des Aquinaten selbständig Denkende herangebildet werden könnten“ (Dempf, a. a. O.), ist noch ein Stück leichter geworden als durch die beiden früheren Bände, da der dritte Band auch ein Sachverzeichnis und Glossarium bringt. Letzteres freilich kann sowohl lateinische wie deutsche Ausdrücke nur in beschränktem Umfang bringen, und um alle Feinheiten der Übersetzung würdigen zu können, muß man schon selber die lateinische scholastische Terminologie kennen (wie auch die Vorrede annimmt) oder gleich den lateinischen Thomastext neben der Bernhartschen Ausgabe liegen haben. Das eigene Hilfsbändchen, das S. XLVII verheißen wird, darf man darum immer noch mit Spannung erwarten. Gut ist, daß auch die soziale Bedeutung der Lehre des Aquinaten unterstrichen wird, ohne daß das Zeitbedingte auch seines Wertes übersehen würde. Aber von dem Abschnitt über Christus und die einzelnen Sakramente hätte vielleicht doch etwas mehr geboten werden dürfen. Da hätten nicht nur schwierige Fachausdrücke deutsch neugeschaffen werden können, sondern es bestünde in der Jetztzeit auch genügend Allgemeininteresse dafür, wohl mehr als für die Untersuchungen über die Prophetie oder den Aberglauben. Zudem würde dann auch der Nicht-Theologe nicht versucht zu glauben, nach Thomas läge das Heil des Menschen (Überschrift!) vor allem in den natürlichen und übernatürlichen Tugenden, weniger aber in Christus und in seinen Sakramenten. — Die vornehme Ausstattung des Bandes verdient bei dem niedrigen Preise noch besonders gerühmt zu werden.

Abtei Neresheim (Wttbg.). *P. Augustin Hiedl O. S. B.*

Christus alles und in allen (Col 3, 11). Gedanken zum Aufbau einer Seelsorgsdogmatik. Von *F. Dander S. J.* 8^o (104). Innsbruck-Leipzig 1939, Verlag Felizian Rauch. Kart. RM. 2.40, in Leinen RM. 3.40.

Vorliegende Schrift erwuchs aus einer Vorlesungsreihe des Verfassers auf dem theologischen Priesterferienkurs zu Innsbruck im Sommer 1938 und ist ein höchst wertvoller Beitrag zu dem heute viel erörterten Problem der Verkündigungstheologie, wobei es sich darum handelt, die Brücke zu schlagen von der Glaubenswissenschaft hinüber zum Glaubensleben und zur Glaubensverkündigung. In einer Einführung in den Sinn und die Aufgabe einer „Seelsorgstheologie“ wird zunächst in kurzen Strichen dargetan, wie das katholische Dogma als Heilsbotschaft zu verstehen ist. Bei aller Anerkennung des Wertes der lateinischen Sprache erscheint es mir doch sehr fraglich, ob ihre Verwendung beim Vortrag einer „Seelsorgstheologie“ von Vorteil ist,

außer es ist die Zuhörerschaft national gemischt. Der Verfasser selbst betont, daß es daneben gebieterische Notwendigkeit bleibe, „daß sich der Seelsorger alle Mühe gebe, — schon in der Vorbereitungszeit wird er sich darin versuchen müssen —, die Heilsbotschaft in jenes Sprachgewand zu kleiden, in dem er sie verkünden muß; in die Volkssprache, in die Sprache jener Menschen und jener Zeit, die ihm jeweils anvertraut sind“ (S. 25). Besonders unterstreichen möchte ich folgende Stelle: „Gewiß wird und kann es niemals Aufgabe der Glaubenswissenschaft sein, die Heilswahrheit darzubieten in einer bereits unmittelbar gebrauchsfertigen Form für die Seelsorge. Den letzten Schritt von der Wissenschaft zum Leben, zu diesen konkreten Menschen, die der Seelsorger hier und heute anredet, muß der Priester selber, ganz persönlich tun, immer wieder von neuem versuchend, aus der Erfahrung lernend“ (S. 26). In den weiteren Ausführungen unternimmt der Verfasser den Versuch — sicher nicht den einzig möglichen — eines christozentrischen Aufbaues einer Seelsorgsdogmatik. Er zeigt Christus im Geheimnis seines Ursprungs (Der Ursprung in Gott, Die Vorbereitung in der Zeit), im Geheimnis seiner Persönlichkeit (Der Menschensohn, Der Gottmensch), im Geheimnis seines Werkes (Die Erlösungstat, Die Erlösungsfrucht). Die verdienstvolle Schrift will kein Lehrbuch der Dogmatik sein, sondern nur einen ersten orientierenden Überblick bieten und zur Gestaltung einer zeitgemäßen Dogmatik anregen.

Linz a. d. D.

Dr Joh. Obernhumer.

Erlöste Schöpfung. Von *Julius Tyciak*. 8° (148). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM 2.50, geb. RM 3.20.

In einer Zeit, die vielfach am Sinn, an der ganzen inneren Ordnung der Welt zweifelt und verzweifelt, in der die Schöpfung mit ihrer Tragik, mit ihren Spannungen wieder die Versuchung so vieler Christen geworden ist, geht Tyciak den Spuren Gottes in der Schöpfung nach, den „Gedanken Gottes von der Welt, wie sie Schrift, Dogma, Liturgie und Väterwelt enthalten“, und es wird uns wundersam klar, daß doch nur einer den Schlüssel zum letzten Sinn und zum innersten Wesen dieser Dinge trägt — der gläubige Christ.

Man braucht nicht mit allen Gedankengängen des Verfassers im einzelnen mitzugehen, im großen sind es doch so herzerfreuende Dinge, die uns gesagt, besser wieder neu gezeigt werden. Wie herrlich wird da gesprochen vom Geheimnis des Urstandes, der Urschuld und der Wiederbegnadigung, von der Sendung Christi, vom Geheimnis des Kreuzes, von der Kirche, vom Kirchenjahr, wie rauscht das Lied von der Kleinheit und Größe des Menschen auf, von der Eucharistie als der Enthüllung des letzten Gottesgeheimnisses der Welt. Und wenn es nur wegen der paar Seiten des Schlußkapitels „Reifung und Vollendung“ wäre von der Weltanschauung des Christen, von seiner „Nähe und Ferne zu den Dingen“, es zählte sich wahrlich aus, das Buch gelesen zu haben.

Linz a. d. D.

Dr F. Klostermann.

Die Eucharistie. Das Geheimnis des Glaubens und das Sakrament der Liebe. Von *Bernhard van Acken S. J.* 8° (171). Paderborn 1939, Ferdinand Schöningh; Wien, F. Haindrich; Zürich, B. Götschmann. Geb. RM 2.80.

Christus mit uns. Geist und Kraft der eucharistischen Wirklichkeit. Von *Anton Schütz*. 8° (288). München 1939, Verlag Kösel-Pustet. Geb. RM 5.50.

B. van Acken behandelt auf knappem Raum in 29 Fragen die gesamte Lehre über die Eucharistie. Der Hauptteil der Darlegungen gilt

der dogmatischen Seite. Daran schließen sich die mehr praktischen Fragen über die heilige Kommunion und das Notwendigste über die heilige Messe (letzteres vielleicht doch etwas zu kurz!). Den Schluß bildet ein Namen- und Sachregister. Dieses neueste Werk des um das religiös-asketische Schrifttum hochverdienten Verfassers ist vortrefflich geeignet, tieferes Verständnis für die Eucharistie und innere Teilnahme an ihrer Feier zu wecken. Als eine Art „Katechismus der Eucharistie“ ist es auch das gegebene Handbüchlein für den Laienkatecheten.

Der schon durch mehrere gehaltvolle Bücher bekannte Budapester Theologe *Anton Schütz* will in seinem neuen Werk nicht nur den Gläubigen, sondern auch den Suchenden und Ungläubigen die ganze Fülle der eucharistischen Wirklichkeit vor Augen führen: Das Dogma, Das Zeugnis Christi, Wurzel und Kraft der Zeugschaft Christi, Das Zeugnis der Vernunft, Die Eucharistie im Schoße der Kirche, Heiliger Gral (Meßopfer). Entsprechend seiner Zielsetzung behandelt der Verfasser die Eucharistie nicht nur dogmatisch, biblisch und patristisch, sondern vor allem auch psychologisch, naturwissenschaftlich, religionsgeschichtlich usw. Er berücksichtigt auch Probleme der heutigen Zeit und die neuen Ergebnisse der Naturwissenschaft. In der einen oder anderen Frage kann man verschiedener Ansicht sein. Aber als Ganzes wird das lebendig geschriebene Buch gerade den heutigen Menschen sehr ansprechen. Es enthält viele neue Gedanken.

Linz a. d. D.

Dr Joh. Obernhumer.

Der Sinn der Ehe. Biologisch, ethisch, übernatürlich. Von *Hermann Muckermann*. Mit sechzehn Bildern. Bonn 1938, Verlag der Buchgemeinde. Ganzleinen RM 5.40.

Der bekannte Biologe hat uns ein Buch geschenkt, das an Tiefe und Umfang die meisten Ehebücher überragt. In schöner Sprache werden die gesicherten Ergebnisse der Biologie und Eugenik klar dargelegt und gewürzt mit den reichen Erfahrungen eines langen Forscherlebens. Mit wenigen, aber scharfen Strichen zeichnet M. zunächst das Bild von Ehe und Familie bei den Völkern der Vergangenheit und Gegenwart. Auf diesem Hintergrund heben sich die biologischen Grundlagen, die ethischen Forderungen und die übernatürlichen Ideale desto klarer und leuchtender ab. Daraus ergibt sich von selbst der tiefste Sinn der Ehe: die innigste Lebensgemeinschaft von Gatte und Gattin. Dieser allgemeine Sinn schließt den zweiten ein, der, von Natur sowohl als von der Übernatur aus gesehen, der wichtigste ist: die eheliche Fruchtbarkeit (S. 136). Meisterhaft zeichnet M. die Größe und Schönheit der naturgetreuen Ehe, das unbeschreibliche Glück und den unermeßlichen Segen, den die gottgewollte Familie dem einzelnen und dem Volke bringen kann und soll. Mit geradezu erfrischend wirkender Klarheit und Festigkeit betont M. die Unerbittlichkeit des sittlichen Naturgesetzes, das zuletzt über Leben und Tod der Völker entscheidet. Der Grund von allem Unheil liegt ja nicht in der Ehe, sondern in den Menschen, die zum großen Teil durch eigene Schuld nicht sind, wie sie sein sollten (S. 106). Wo man am Grundsätzlichen gerüttelt hat, findet man den Niedergang des Lebens bei allen Völkern. Wer grundsätzlich an den tiefsten Verpflichtungen der ethischen Welt rüttelt, wird bei der Begehrlichkeit der Menschen Trümmer über Trümmer stürzen (S. 230). Wir sehen hier Probleme, die sich abgrundtief auftun und doch gelöst werden müssen. Und die einzige Lösung heißt: Zurück zu der durch die Gnade geadelten Natur, die in Treue zu ihrem Schöpfer nach ewigen Gesetzen alles Leben gestaltet. M. weist auch überall hin auf die notwendigen Bedingungen, die hier Abhilfe schaffen können. Neben sozialen Verbesserungen ist es vor allem der **innere**

Gesinnungswandel und der Gebrauch der übernatürlichen Heilmittel. Die vielen Belege aus der klassischen Weltliteratur sowie die warme und edle Sprache geben dem ganzen Buche etwas Weihevolltes. Wohltuend ist auch die ruhige und objektive Darlegung der Methode Ogino-Knaus, wie auch die Warnung vor der allzu intensiven Beschäftigung mit der Mechanisierung des geschlechtlichen Lebens, wodurch die Liebe selbst aus ihrer geistigen Höhe in die Tiefe gedrängt wird. Zusammenfassend muß man sagen: M. hat uns ein ideales Ehe- und Familienerziehungsbuch geschenkt.

Trier.

B. van Acken S. J.

Das neue deutsche Ehegesetz mit den für das Land Österreich und das Sudetenland geltenden Vorschriften. Von *Dr Anton Scharnagl*. 8° (194). München 1939, Verlag Kösel-Pustet. In Leinen geb. RM 4.50.

Im Jahre 1935 erschien vom selben Verfasser ein praktisch dargestelltes „Katholisches Eherecht“, das zu den kanonischen Bestimmungen und Erklärungen auch viele damals bestehende zivilgesetzliche Verordnungen aus den Ländern deutscher Zunge brachte. Nunmehr hat der Verfasser das neue deutsche Ehegesetz vom 6. Juli 1938 in einem eigenen, 193 Seiten umfassenden Werke zur Darstellung gebracht und dazu das kanonische Recht, das frühere deutsche Eherecht und die bis zum 1. August 1938 in Österreich praktisch geltenden eherechtlichen Konkordatsbestimmungen und auch das bis zum 1. Jänner 1939 in Kraft stehende tschecho-slowakische Eherecht des Sudetenlandes hinzugefügt. Das Werk ist sehr klar und übersichtlich gearbeitet, gibt die für die Praxis des Pfarramtes, des Seelsorgers und kirchlichen Richters wichtigsten Entscheidungen genau an und eignet sich daher ausgezeichnet für Studierende und Praktiker. Die beiden Werke des Professors für kanonisches Recht und kirchlichen Richters in München ergänzen einander vortrefflich und sind besonders wertvoll, weil sie das weltliche und kirchliche Eherecht nach dem neuesten Stande darlegen.

Linz a. d. D.

Dr Josef Fließer.

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. Eucharis Zenzen O. S. B.* 8° (XVI u. 662). Düsseldorf, L. Schwann. In Leinen RM 8.80.

Das Choralmeßbuch ist nach der Absicht der Herausgeber bestimmt für das Volk, das den Weg zur näheren Teilnahme am Hochamt sucht, ferner für die Mitglieder der Kirchenchöre, die mehr und mehr sich ihrer führenden Stellung im Gottesdienst bewußt werden, endlich für die Singgemeinden der Jugend. Sicher ist damit die notwendige Voraussetzung geschaffen zur aktiveren Teilnahme des Volkes an der heiligen Liturgie, die von Pius XI. so sehnlich erwünscht wurde. Wäre es nicht von Vorteil gewesen, die Perikopen und Gebete in der weitverbreiteten Fassung des „Schott“ zu bringen, wenn man schon die Liedtexte in eigener Übersetzung geben wollte? „Kyrie eleison“ zu übersetzen mit: „Da du der Herr bist, erbarme dich unser!“ ist jedenfalls ungewöhnlich und sprachlich nicht gut. Die Vortragsbezeichnungen werden sehr gute Dienste leisten bei choralischer und liturgischer Feinfühligkeit (z. B. Schrei, schallend, trompetenhaft...). Sollte nicht der Torculus als Melodieschluß, besonders bei Melodie-reim, gedehnt werden als Abklang in Tempo und Dynamo? Sehr zu

begrüßen ist die Beigabe der entsprechenden Verse zum Opferlied und zum Kommunionlied. Der Notendruck (Quadratschrift) ist sauber und übersichtlich, die buchtechnische Ausgestaltung würdig. Man kann dem Choralmeßbuch nur weite Verbreitung und eifrige Benützung wünschen zum krönenden Abschluß der liturgischen Bewegung.

Linz a. d. D.

Dr Josef Häupl.

Blinkfeuer. Wegweiser zur Welt des Glaubens. Von *Stephan Berghoff*. 8° (247). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 3.40, geb. RM. 4.20.

Das Buch enthält 165 Erzählungen und Schilderungen von bedeutender Leuchtkraft aus den verschiedensten Gebieten: aus den Natureichen, aus dem Heiligen-, Verbrecher- und Abenteuerleben, aus der Sport-, Gelehrten- und Künstlerwelt, aus den Missionen u. a. m. Alles ist bei zwangloser Anwendung interessant und sprachlich schön, sehr vieles hochdramatisch. Versuche im Religionsunterricht haben gezeigt, daß man mit den vorgelesenen Beispielen selbst zerfahrene Klassen zu fesseln vermag.

Linz a. d. D.

Rudolf Fatterer.

Liebfrauenwunder. Erzählt von *Fanny Wibmer-Pedit*. 8° (188.) München 1939, Josef Müller. Geb. RM 4.50.

Zwei Dutzend wundersamer Legenden um österreichische Marienwallfahrten erzählt uns die bekannte Tiroler Dichterin. Mitten aus dem Zauber süddeutscher Landschaft wachsen sie auf, ein feiner Hauch zarter Poesie liegt darüber und von fernher hört man da und dort das Weinen oder Jubeln deutscher Geschichte mitschwingen, ihres Leides oder ihrer Freude. Es wurde mit Absicht nicht der „geschichtliche Kern“ herauszustellen versucht, sondern so sind diese köstlichen Geschichten erzählt, wie sie heute noch im Volke leben, wie sie uns künden von seiner Marienminne und von den mannigfachen Wunderthaten seiner Mutter, die doch wirklich da und dort geschahen, mochten sie hundertmal so oder anders überrankt worden sein und mochte das Wunder, das da erzählt wird, vielleicht einmal gar nicht so nach außen sichtbar gewesen sein, sondern sich nur heimlich in den tiefen Falten einer armen, Trost und Frieden suchenden Menschenseele vollzogen haben. Die feine und würdige Buchausstattung kann uns bei einem Ars-sacra-Buch nicht wundernehmen.

Linz a. d. D.

Dr F. Klostermann.

Die Front der Heimat
 „KRIEGSWIN-TERHILFSWERK“
 1939 1940

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.

THEOLOGISCH-PRAKTIISCHE QUARTALSCHRIFT

Anima Christi.

Von P. Dr Heinrich Suso Braun O. F. M. Cap., Maria Plain (Salzburg).

Wir beten es fast jeden Tag unter jenen Gebeten, die pro opportunitate Sacerdotis nach der heiligen Messe zu beten sind. Es ist eines der gewaltigsten Gebete in der Menschengsprache. Um die *Gebete* ist es etwas eigenes. Bremond hat auf die Verwandtschaft von Poesie und Gebet hingewiesen. Es werden viele Gebete geschrieben, aber nur wenige sind echte Gebete. Wie es viele Gedichte gibt, die nur gereimte Prosa sind, und viele Dichter, die nur eben irgend etwas zusammenschreiben, so gibt es auch viele Gebete, die nur eben an Gott gerichtete Worte sind, und viele Beter, die nur eben reden. Zu einem echten Gebet, das nicht nur Imitation sein soll, gehört mehr, gehört vielleicht sogar mehr als zu einem guten Gedicht, gehört vor allem Echtheit des Gefühls; es muß mit dem Herzblut gebetet sein. Vielleicht läßt es sich nicht so recht sagen, was alles dazu gehört, aber man spürt es, wenn man etwa die Gebete Newmans liest und nachbetet. Der Beter darf jedenfalls nicht nur so tun, als bete er. Er darf nicht nur Herr, Herr sagen. Der ganze Ernst des Menschseins vor Gott muß in den Worten zittern. Spürt man von hier aus den ganzen Jammer jener Gebetbücher-Produktion, die zu beten man unserem Volk zumutet? Freilich handelt es sich nicht darum, daß wir dem lieben Gott Kunstwerke vorsagen, die er schon längst auswendig kennt. In dem wortlosen, aber echten Beten eines schlichten Mütterleins steckt vielleicht mehr echtes Beten als in kunstvollen Texten, die doch keine Gebete sind. Aber des Menschen wegen, der sich an diesen Texten zu Gott durchtasten soll, stellen wir hohe Forderungen an den, der sich unterfängt, sein Beten einem anderen in den Mund zu legen als Gebet.

Das Anima Christi ist ein echtes Gebet. Und wenn es auch nicht der heilige Ignatius war, der es zum erstenmal sprach, es war jedenfalls nicht nur ein guter Lateiner und nicht nur ein guter Dichter, der es erfand — es war ein religiöses Genie. Mit einem gewaltigen Akkord hebt es an: *Anima Christi, sanctifica me. Seele Christi, heilige mich.* Was wissen wir schon von der *Seele Christi*, ihren Reichtümern und ihren Leiden, ihrer Höhe und ihrer Tiefe,

ihrer Liebe und ihren Rätseeln! Seele Christi — das ist nicht nur ein Teil des Heilandes. In der Seele ballt sich das ganze Wesen zusammen; von der Seele als der forma her wird der ganze Organismus aufgebaut und sein Gesicht gestaltet. Seele ist die letzte Quelle, aus der das ganze Leben sprudelt und aus der alle Worte und alle Liebe, alles Tun und alles Leiden, alle Hingabe und aller Sieg des Heilandes stammt. Reicht dieses Wort „Seele Christi“ nicht in noch tiefere Tiefen als der Begriff „Herz Jesu“? Und nicht nur das persönliche Leben des Gottmenschen stammt aus dieser Quelle; alle Kräfte, die von ihm, seinem Tun und seinem Reden ausgehen und die jeden Menschen, der in diese Welt kommt, ergreifen und formen, stammen aus dieser Seele Christi. Alles religiöse und heilige Dasein in der Welt, das aus der Kraft Christi lebt, ist gebaut von der Seele Christi her. Hat man nicht von einer Weltseele geredet? Wenn es so etwas gäbe, dann wäre es die Seele Christi, diese letzte Brunnenstube alles Daseins; denn aus dieser Seele Christi strömt uns der Logos zu, durch den alles gemacht ist. Und diese lebendige Mitte des Heilandes sprechen wir an, nichts Geringeres; wir bleiben nicht an der Peripherie. Und durch diese lebendige Mitte des Heilandes möchten wir heilig gemacht werden.

Sanctifica me. — „Heilig“ ist die Zusammenfassung alles Großen. Heroisch, edel, vornehm, klug, weise... alles das sind irdische Ideale; das Ideal der Heiligkeit greift über sie alle hinaus, schließt sie auch wieder alle in sich und stößt vor in den Lebensbereich Gottes selbst. Heilig besagt, daß etwas ausgesondert ist und herausgehoben über alles Profane und Diesseitige und hineingezogen in den Dienst des Tempels und Gottes, und zwar in einem solchen Hörigkeitsverhältnis, daß es eher vernichtet wird, als daß es je aus dem Bereich des Heiligen ausgeschieden und zu Irdischem und Profanem dienen würde. Und so will der Beter in Gott hineingerissen sein; eine letzte Unbedingtheit und ein letztes Überantwortetsein spricht aus dieser Bitte. Und diese Überantwortung geschieht nicht in juridischen Abmachungen, sondern durch eine neue Wirklichkeit, dadurch, daß die Seele Christi zur lebendigen Mitte des Menschen wird und ihn formt und gestaltet. Wie klein nimmt sich dem gegenüber eine religiöse Haltung aus, die über die äußerste Schale der religiösen Wirklichkeit nie hinauskommt und die um Heiligung immer nur ein Skapulier, eine Novene oder ein Tränenrosenkränzlein anspricht. In dieser Bitte: „Seele Christi, heilige mich“ aber liegt das Wissen um den Kern alles Religiösen. Heiligkeit ist diesem Beter die Gegenwart Gottes und Christi in dem innersten Bereich seines Daseins. So spricht er zu Gott: „Seele Christi, die ich in mir trage, heilige mich, verwandle mich, sei du die forma, die meine Tage gestaltet und mein geistiges Gesicht prägt, so wie du einmal den heiligen Leib und die heilige Menschheit des Herrn gestaltet hast, damit ich eine getreue Kopie seiner Gestalt sei, ein anderer Christus.“ Es ist ein wagemutiges Gebet.

Corpus Christi, salva me. Leib Christi, rette mich. Was ist es doch darum, daß Gott nicht nur ein unsichtbares Prinzip dieser

Welt ist, „nicht nur verborgene Innerlichkeit, nicht nur reines Seelentum“, ¹⁾ daß er vielmehr einen Leib anzog und Mensch wurde und wiederum nicht nur so, daß er vorübergehend, gewissermaßen als Episode seines göttlichen Daseins, 33 Jahre lang Menschenkleider trug, sondern so, daß dieser Menschenleib in alle Ewigkeit mit Gott vereinigt ist und daß er von ihm nicht mehr loskommt, daß er geradezu sein Schicksal geworden ist. Unausdenkbar nahe ist mir Gott in seiner Leiblichkeit gekommen. Und dieser Menschenleib Gottes ist ja auch nicht nur eine historische Wirklichkeit, auch nicht nur eine Wirklichkeit, die in das unzugängliche Licht Gottes entrückt ist, — sondern eine Wirklichkeit, die unter der Hülle eines Brotes in mich sinkt und die in seiner Kirche so sichtbar ist, daß ich ihr eingegliedert werden kann, daß ich also Bestandteil dieses Leibes werde. Es klingt paradox wie kaum etwas, daß wir Menschen durch die Ohnmacht, in die Gott als in seinen Leib gesunken ist, Heil und Heilung bekommen und daß uns aus den offenen Wunden seines Leibes das Leben zuströmt. Welch ein Glanz fällt von hier aus auf die Leiblichkeit des Christen! Der Christ ist nicht nur nach seiner Seele, auch nach seinem Leib hineingebaut in die Leiblichkeit des Herrn. So ist Christentum nicht nur ein philosophisches System; es erfaßt vielmehr den Menschen bis in das letzte Atom seines Wesens und die letzte Zelle seines körperlichen Daseins. Der Mensch ist Gott wichtig, auch in den Außenbezirken und diesseitigen Bezogenheiten.

Sanguis Christi, inebria me. Blut Christi, berausche mich. Blut ist immer ein besonderer Saft und etwas Großes. Es trägt die Baustoffe des Lebens und strömt und jagt vom Herzen zu allen Provinzen des Körpers; in Blut sind alle Teile und Zellen unseres Leibes gebettet. In einer Verschwendung aber, die sich nur ein Gott leisten kann, vergießt unser Herr sein Blut bis auf den letzten Tropfen. Der Christ aber bittet hier, daß ihm dieses Blut zuteil werde, daß er eingeschaltet werden möchte in den Blutkreislauf Christi und hineingebettet in dieses Blut, wie nur eine Zelle im Körper vom Blut umflossen und durchflutet ist. Ganz berauscht vom Blute Christi möchte der Beter werden. Berauscht — das heißt inebria! Warum hat denn aber der deutsche Übersetzer sonst nicht den Mut, dieses Wort ganz wörtlich aus dem Lateinischen in unser Deutsch zu übertragen? Warum schwächt er es ab in ein: „Blut Christi, tränke mich“? Warum bittet er nicht mehr um den Rausch Christi? Warum glaubt er, Blut Christi sei ein harmloses Tränklein? Hier offenbart sich der ganze Jammer von uns Christen der neueren Zeit. Wir haben nicht mehr den Mut, wirklich berauschte und besessene und leidenschaftliche Jünger unseres Herrn zu sein. Nur getränkt werden möchten wir von ihm, daß es eben reicht, aber das ganze Übermaß der Liebe unseres Herrn findet in uns keinen Raum mehr. Wir sind klein und engherzig geworden. Wir haben nicht mehr den Mut, nach den Sternen zu greifen. Religion ist uns die privateste Sache „im

¹⁾ *Przywara*, *Deus semper maior*, I, S. 5.

paradiesischen Kabinettchen der Innerlichkeit“ (Möhler) geworden; aber sie füllt uns nicht mehr bis zum Rand, bis zum Übermaß und zum Überfließen.

Lasset uns wieder beten: Inebria me! Berausche mich, erfülle mich, erlöse mich von all meiner klugen und überklugen menschlichen Vernünftigkeit und schenke mir wieder das Übermaß deiner Liebe, daß ich wieder fortgerissen werde von den Strömen deines Blutes und deiner Glut, daß ich wieder ein Tor werde um deinetwillen, daß ich nicht mehr rechne und berechne, sondern nur noch glühe. — Wir sind so kluge und berechnende Menschen geworden. Logik und Maßhalten, das ist uns alles. Theologie und Christologie, das ist uns zu einer Theologik und Christologik geworden. Es fehlt uns wahrhaftig der Rausch und die Trunkenheit des Geistes. Es zweifelt ja auch kaum ein Mensch in der Welt, daß wir Christen über eine ganz großartige, vielleicht über die großartigste Wissenschaft verfügen; wenigstens die Wissenden zweifeln nicht daran. Man weiß, die Logik steht auf unserer Seite, aber die Glut? Und was die Welt überwindet, ist eben doch immer wieder der größere Glaube und der größere Affekt, der Rausch und die Trunkenheit. Petrus und die Elfe, die waren am Pfingstmorgen wahrhaftig noch berauscht von dem Übermaß des Heiligen Geistes, der wirklich wie ein großer Rausch über sie kam; wir aber sind zufrieden (darf ich es sagen?), wenn wir den Heiligen Geist in die Gelehrsamkeit dickleibiger Dogmatikbände eingesperrt und festgelegt, gewissermaßen auf Flaschen abgezogen, auf Eis gelegt und damit auch kaltgestellt haben. — Gott aber will den Rausch. „Berauschen will ich das Herz meiner Priester mit Fülle; dann wird auch mein Volk wieder mit allen Gütern gesättigt werden.“ Wir lesen diese Worte des Propheten Jeremias fast jeden Donnerstag in den Laudes; — packen sie uns? Sagen sie uns etwas? Das ist immer wieder Bedingung, wenn es in der Kirche vorangehen soll: Priester, die keine spießbürgerlichen Existenzen sind, sondern Abenteurer der Liebe. In Bernanos' „Tagebuch eines Landpfarrers“ stehen die Worte: „Der mittelmäßige Priester ist häßlich. Ich spreche nicht vom schlechten Priester. Oder vielmehr: der schlechte Priester ist der mittelmäßige. Der wirklich nur schlechte ist ein Ungeheuer... Vielleicht ist das Laster für uns weniger gefährlich als eine gewisse Schaltheit des Empfindens. Es gibt Fälle von Gehirnerweichung; Herzenserweichung ist schlimmer.“ Und wirklich, unser Herr hat einen schlechten Kerl in seiner Nähe geduldet. Mittelmäßige Apostel aber gibt es nicht; sie hatten alle zusammen ihre Fehler, aber keiner war mittelmäßig; sie hatten alle Format. Ein mittelmäßiger Priester zerstört vielleicht mehr als ein schlechter; daß es schlechte Priester geben kann — gut, das ergibt sich schon aus der Heiligen Schrift. Aber mittelmäßige!

Laßt uns wieder berauscht sein vom Blute Christi! Das Reich Gottes kennt keine Beamten und Angestellten, es kennt nur Apostel. Laßt uns wieder Torheiten begehen um Christi willen, nicht Torheiten des Hasses und der Abneigung, nicht Torheiten, die verletzen und beleidigen, sondern Torheiten der Liebe! Was

die Welt überwindet und überzeugt von der Lehre Jesu, ist immer wieder die Torheit des Kreuzes; nicht Mozart-Hochämter und Beethovens Missa solemnis, nicht kuriale Diplomatie und auch nicht geistliche Gelehrsamkeit, sondern das Mysterium. Mittelmäßige Priester fürchtet die Welt nicht; wohl aber gerät sie in Unruhe vor einem Pfarrer von Ars, einem heiligen Franz von Assisi. Solche Menschen versetzen die Welt (Welt im Sinne des Evangeliums genommen) in die große Unruhe. So laßt uns wieder beten: „Blut Christi, berausche mich! Komm über mich mit deiner Glut und laß mich wieder zum Sämann des überströmenden Segens Christi werden; laß mich diesen Samen des Blutes Christi überall hinwerfen, auf jedes Erdreich, ohne zu überlegen, ob es Steinboden ist oder Ackerland, ohne zu überdenken, ob es dafür steht, ob die Ernte sich lohnen wird.“

Aqua lateris Christi, lava me. Wasser der Seite Christi, wasche mich. Der Herr hat sein Blut auf den Acker dieser Welt gegossen bis zur „kenosis tou theou“, bis zum Leersein seiner ganzen göttlichen Unerschöpflichkeit, bis zum Wasser, das aus seiner Seitenwunde quoll. Und auch um diesen letzten Wassertropfen seines Herzens bitten wir. Wasser bedeutet Reinigung; gereinigt wollen wir werden. Wasser bedeutet Klarheit; Klarheit soll uns werden. Unsere Trunkenheit soll ja nicht ins Leere gehen, sondern „von Klarheit zu Klarheit soll es überformt werden“. De claritate in claritatem. Die letzte Klarheit aber stammt aus dem Herzen Jesu.

Passio Christi, conforta me. Leiden Christi, stärke mich. Christi Leiden ist das eigentliche Mysterium Christi. Christi Leiden erfüllt sich am Kreuz und im Tod. Es ist „die Seele der Seele Christi“ (Przywara). Wer nie eine Stunde der Einsamkeit unter dem Kreuz seines Herrn verbringt und ein heißes colloquium misericordiae, eine Zwiesprache um Erbarmen mit seinem Herrn zu reden versteht, dem hat sich das Letzte am Geheimnis Christi noch nicht erschlossen, dem sagt sein Herr auch: Konntest du nicht eine Stunde mit mir wachen? Der weiß noch nicht um das große Geheimnis, daß alles in den Tod hineingegeben werden muß, um fruchtbar zu werden. Und diese Passion des Herrn reden wir mit „Du“ an. Wie ein guter Freund und wie ein Schutzengel ist uns das Leiden Christi, der uns Kraft und Sicherheit gibt. Der so betet, der schafft erst die Voraussetzung zu allem katholischen Tun. Vor aller katholischen Aktion kommt immer die katholische Passion. Unsere eigene Leidenskraft aber steht nicht als Teil und als eine separate Angelegenheit neben dem Leid Christi; unser Herr nimmt es ganz hinein in sein übergroßes Leid und es wird zum Teil an seinem Leid.

O bone Jesu, exaudi me. O guter Jesu, erhöre mich. In dieser Anrufung öffnet sich ein süßes Geheimnis der Liebe. Wie zu einem Freund neigt sich der Beter; welch eine Herzlichkeit liegt in diesem „bone Jesu“ — o du mein guter Jesus! Du guter Freund meiner Seele! Denken wir an das mittelalterliche Bild vom Johannes an der Brust Jesu, jene wundervolle Sigmaringer Gruppe, die heute in Berlin ist. Da schwindet alle Distanz, da redet nur noch das Herz. Und darf es das nicht? Haben wir viel-

leicht am Ende das Herz zuviel verbannt aus dem Bereich der Frömmigkeit? Gott ist doch nicht nur ein Deus scientiarum Dominus, ein Gott, dem wir auf dem Weg nüchternen Wissens näher kommen, sondern nicht weniger ein Deus cordis mei et pars mea Deus in aeternum — der Gott meines Herzens und meiner Herzlichkeit, mit dem wir eine ganze Ewigkeit lang in der allergrößten Herzlichkeit reden dürfen und den wir sogar eine Ewigkeit lang „herzen“ dürfen. Kierkegaard sagt einmal, er könne nicht glauben, daß Gott Günstlinge habe. Alle sind wir ja zu seinen Günstlingen berufen und zu seiner allergrößten und herzlichsten Gunst. Wir sagen ihm: *exaudi me* — höre mich, höre mich heraus, heraus nicht so fast aus einer Menge von Brüdern, als vielmehr heraus aus meiner drückenden Distanz; hebe sie auf, diese Distanz und dieses Fernesein und schenke mir deine herzlichste Nähe.

Intra tua vulnera, absconde me. In deine Wunden hinein verbirg mich. Welch inniges Geborgensein ist das! Verhältnis einer Seele zu Christus ist ja nicht nur ein „Vor-ihm-stehen“ und noch viel weniger nur ein „Neben-ihm-sitzen-dürfen“ aus Gnade. Es ist ein tiefes Eins-sein. Ein Herz-zu-Herzen-sprechen, wie der tiefe Wappenspruch Newmans lautet. Welch eine Geborgenheit! In den Wunden Jesu. Bitten wir eigentlich da nicht um geradezu mystische Gnaden? Sollen wir nicht? Es ist doch sicher auch nicht notwendig, daß wir unseren Herrn immer nur bitten: Halte mich wie einen deiner Knechte. Dürfen wir nicht einmal auch einen tieferen Wunsch tun? Mag es verwegen sein, um solche Innigkeit zu beten — und mag es ja auch erst unser Teil sein am Ende der Tage, diese allerletzte Gesichertheit und Geborgenheit in den Wunden des Herrn — wir beten doch darum. Aber etwas anderes: Ist diese Bitte um die Geborgenheit und Verborgenheit in den Wunden des Herrn nicht eigentlich eine Flucht, ein Davonlaufen vor den Problemen der Welt, vor der erschreckenden Gestalt des Außen in ein paradiesisches und unbekümmertes Innen, vor der Not um die Seelen der Brüder in die Gesichertheit der eigenen Seele? Es mag eine Flucht sein, scheinbar wenigstens, eine Flucht aus der Seelsorge in die Sorge um die eigene Seele, Flucht aus dem Apostolat in die Kontemplation, aber Flucht ist nicht immer Schwachheit. Alles Große im übernatürlichen und göttlichen Bereich hat mit einer Flucht begonnen, mit einer Flucht aus Damaskus in die Wüste, aus Rom in die Einsamkeit von Subiaco, aus Assisi nach Carceri, aus der Kaserne nach Manresa. Wehe der Welt, wenn wir vor ihr fliehen! Am fürchterlichsten sind wir ihr auf der Flucht.

Ne permittas me separari a te, ab hoste maligno defende me. Laß nichts von dir mich scheiden; verteidige mich vor dem bösen Feind. Diese beiden Bitten beinhalten ungefähr das gleiche. Es kommt dem Beter mit Schrecken zum Bewußtsein, daß die Gesichertheit und Geborgenheit noch nicht endgültig ist; die fürchterliche Vision des Grauens steigt vor ihm auf, der *hostis malignus*, der wahrhaft böse Feind. Nur mit Entsetzen denkt der Beter an die Möglichkeit, daß es auch noch anders kommen

könnte; es ist ihm unausdenkbar, wie es wäre, wenn er, der Beter, noch einmal seinem Herrn untreu würde, sich hinweglocken ließe von seinem Herrn durch die trügerischen Versprechungen des Bösen. Voll Entsetzen, voll bebender Angst betet die Seele zu ihrem Herrn: „Gib es nicht zu! Getrennt von dir — es ist unausdenkbar, wie es wäre! Ich könnte es nicht ertragen! Aber ich, der Mensch, muß die Möglichkeit zugeben.“

In hora mortis meae voca me, et iube me venire ad te, ut cum sanctis tuis laudem te in saecula saeculorum. Amen. In der Stunde meines Todes rufe mich und heiß zu dir dann kommen mich, auf daß mit allen Heiligen dich ich loben möge ewiglich. Amen. Diese vier letzten Verse gehören wieder zusammen und gehen über die Möglichkeit des Getrenntwerdens hinweg in die letzten Entscheidungen hinein und reichen schon in den kommenden Aeon. Welche Innigkeit liegt in diesem Flehen: iube me venire, voca me . . . rufe mich, heiß mich zu dir kommen! Wenn der Moder des Grabes mich zu verschlingen droht, wenn für mich eine Welt zusammenstürzt, dann laß mich durch den Lärm hindurch den Anruf deiner Liebe vernehmen, der mich kommen heißt. Laß mein Leben dann jenen letzten seligen Ausklang finden in dem Lied aller Heiligen, zu dem ich eine ganze Ewigkeit kein anderes Wort finde als: Amen, Amen!

Der Vater im Himmel.

Von Prof. Dr Peter Ketter, Trier.

(Schluß.)

IV.

Wir hätten in der Lehre des N. T. von Gott dem Vater im Himmel eines der schönsten und erhabensten Kapitel vergessen, wenn wir jenes Gebetes nicht besonders gedächten, das uns Christus selber gelehrt und zu beten befohlen hat. Es wird täglich von Millionen von Menschen auf der ganzen Welt verrichtet, das schönste Gebet, das ein Mensch verrichten kann, das **Vater unser**. In diesem Gebet hat die Gottesidee des N. T. als die frohe Botschaft vom Vater im Himmel ihren tiefsten Ausdruck gefunden. An diesem Gebet lernt das Kind von der Mutter den Vater im Himmel kennen. Und das gleiche Gebet geht mit ihm durchs ganze Leben. Solange ein Mensch noch das Vaterunser betet, legt er ein Glaubensbekenntnis ab. Da gilt der Grundsatz: „Lex orandi, lex credendi: Was ich bete, glaube ich.“

Doch gerade hier erwächst vielen, allzuvielen Menschen unserer Tage eine Schwierigkeit im christlichen Gottesglauben, die wir nicht unterschätzen und darum nicht unerwähnt lassen dürfen. *Durch den Liberalismus des vorigen Jahrhunderts ist der Gottesbegriff des N. T., der Vatergott, zu einer kraftlosen, blassen und darum nicht ernst genommenen Idee entstellt worden. Das Gottesbild wurde verharmlost und verniedlicht. Man denke nur*

an den frivolen Spott, mit dem in Ibsens „Brand“ Gott Vater als hilfloser Greis gezeichnet wird. Das einseitige Gerede vom „guten, lieben Gott“ reizte zu diesem Spott. Für einen solchen Gott vermögen sich Menschen nicht zu begeistern, die mit dem Leben ringen. Zu ihm kann keiner ernsthaft beten. Denn Gott muß so sein, daß er zu uns spricht: „Ich gebe mich nur dem Starken hin. Darum lasse ich dich erst wachsen und erstarken, ehe ich mich dir anvertraue.“ Ein aufrechter Mensch will wie ein Christophorus nur dem Mächtigsten und dem Stärksten sich dienend beugen. Sein Gottesglaube muß ihm Wehr und Waffe sein, wie dem frommen Ritter in Dürers herrlichem Bild, der sich vor Tod und Teufel nicht fürchtet.

Bereits der Patriarch Jakob hat *Gott als den Starken und Stärkenden* kennengelernt, als er angstvoll der Begegnung mit Esau entgegensah, aber im Bestehen des geheimnisvollen nächtlichen Kampfes darüber belehrt wurde, daß ihm echtes Gottvertrauen übermenschliche Kraft verleihe: „Da rang einer mit ihm, bis die Morgenröte anbrach. Und als dieser sah, daß er ihn nicht zu überwinden vermochte, berührte er die Sehne seiner Hüfte, und sogleich ward sie ausgerenkt, während er mit ihm rang. Dann sprach er: Laß mich los; denn das Morgenrot bricht an! Jakob erwiderte: Ich lasse dich nicht los, bis du mich gesegnet hast“ (1 Mos 32, 25—27). Gott ist so groß, daß es für ihn keine Schwäche oder Niederlage bedeutet, wenn er sich vom ringenden Menschen besiegen läßt, wie ein Vater sich von seinem schwachen Kind bezwingen läßt, wenn es im Kampfspiel mit ihm die Kräfte mißt, bis ein Mann aus ihm geworden ist. Jedes Gotteskind muß sich den Ehrennamen Israel = Gottesstreiter verdienen, indem es zuerst *mit* Gott ringt, um dann *für* Gott zu streiten: „Du sollst künftig Israel heißen; denn du hast mit Gott gekämpft und mit Menschen und bist Sieger geblieben“ (1 Mos 32, 29). „Du bist meine Stärke, auf dich will ich harren“, heißt es im Psalm 58 (59), 10. Augustinus bemerkt dazu: „Denn, wenn ich mich von dir entferne, so falle ich. Doch wenn ich mich dir nahe, wächst meine Kraft“. Der Urtext des Psalms bringt noch schöner das Kraftvolle und zugleich Zarte zum Ausdruck: „Du, meine Stärke, gib, daß ich dir singe; denn Gott ist meine Burg; Gott ist unendlich gütig gegen mich.“

Das felsenfeste Vertrauen auf den *starken Gott*, den „El Schaddai“, klingt wie ein beherrschendes Leitmotiv durch die ganze Heilige Schrift. Man müßte namentlich die Psalmen und das Buch Job ausschreiben, wollte man auch nur die kräftigsten Aufrufe zum Vertrauen und die bilderreichen Lobpreisungen des Allmächtigen zusammenstellen. So darf man ohne Übertreibung den 29. (28.) Psalm zu den wichtigsten Naturhymnen zählen, die je gesungen wurden. Der rollende Donner ist Jahwes Stimme; und wie werden die Großsprecher auf Erden so kleinlaut, wenn diese Gottesstimme, „die Zedern zerschmettert“ und „flammende Glut sprüht“, wenn sie „die Wüste erbeben und die Eichen tanzen läßt“. Und diesen Herrn fleht dann der Psalmist an, er „möge seinem Volke Kraft verleihen und sein Volk mit Frieden segnen“.

Es tut not, gerade diese Seite des christlichen Gottesbegriffs wieder nachdrücklicher zu betonen, um die üblen Folgen der kraftlosen Lehre des Liberalismus und Rationalismus über den Gott des Christusglaubens zu überwinden. Wie das Christusbild im letzten Jahrhundert versüßlicht und verkitscht worden ist, so daß keine Kraft mehr von ihm auszustrahlen schien und es vielen wie eine Neuerung vorkam, als endlich wieder durch die Statthalter Christi die erhabene Majestät des Christkönigs, des urchristlichen Kyrios Christos, ins Licht gerückt wurde, so gilt es auch, das Bild des himmlischen Vaters von der Übermalung durch eine schwächliche Generation zu befreien, damit wir den Gott der Offenbarung in seiner Güte, aber auch in seiner Allmacht und Gerechtigkeit wieder deutlicher sehen und wieder mannhafter auf ihn vertrauen lernen.

In den Schrecken des Krieges und bei furchtbaren Katastrophen wird es sonst vielen ergehen wie es manchem Frontkämpfer im Weltkrieg und hinterher erging. Und es sind wahrlich nicht die Schlechtesten gewesen, die schwer darunter litten. Sie hatten bis dahin ohne ernste Bedenken und Zweifel am Glauben der Jugend festgehalten. Sie sprachen auch noch aus alter Gewohnheit die liebgewordenen Gebete der Kindheit, namentlich das Vaterunser, ohne sich indes klar geworden zu sein darüber, daß diese heiligen Worte dem Manne viel Tieferes und Ernsteres bedeuten müssen als dem Kinde. Ihr Glauben und Beten waren wie eine Sonnenuhr, die ganz von selber geht, solange die Sonne scheint. Als nun aber das entsetzliche Unwetter heraufzog, stand die Sonnenuhr still, und in der bisherigen „Weltanschauung“ schien auf einmal alles fragwürdig geworden zu sein. Rätsel und Zweifel schwirrten um sie her wie die mörderischen Geschosse im Trommelfeuer. Die bisher als so sicher angenommene Stellung ihres Glaubens war schnell sturmreif geworden. Besonders eine Frage ließ sie nicht mehr zur Ruhe kommen: Wie lassen sich all diese Schändlichkeiten und Ungerechtigkeiten, dieses Unmenschliche und Grauensvolle in Einklang bringen mit der „Vorsehung des lieben Gottes“; des „Vaters im Himmel, ohne den kein Haar von unserem Haupte fällt“? Dann mochte es überdies geschehen, daß zu den inneren Zweifeln der Versucher von außen in Gestalt eines ungläubigen Kameraden an sie herantrat und höhnend fragte: „Ubi est Deus tuus? Wo ist denn nun dein Gott?“ (Vgl. Ps 79 [78], 10). *Bei Glaubenskrisen dieser Art vermag der einseitige, schwächliche, seines eigentlichen Wesens entleerte Gottesbegriff des Liberalismus nicht standzuhalten.* Vom „Herrn der Heerscharen“, von dem Gott, der „die Völker zum Gericht vor sich erscheinen läßt“, der „die Völker spüren läßt, daß sie nur Menschen sind“ (Ps 9, 20—21), wollte das Geschlecht der vergangenen Jahrzehnte nicht viel hören, um nicht in seiner Diesseitsseligkeit und in dem Glauben an einen unendlichen Fortschritt der Menschheit gestört zu werden. Aber die Belastungsprobe des Weltkrieges war zu stark für das Kartenhaus der kraftlosen Lehre von Gott. Diese Lehre hatte ja nicht in der Bibel und Überlieferung, sondern im menschlichen Eigennutz ihre

Quelle. Es war keine geoffenbarte, sondern eine „selbstgemachte Gefühlsreligion“, vor der bereits Paulus die jungen Christen im kulturfrohen Kolossä warnen mußte (Kol 2, 23). Darum schwand mit dem rechten Gottesbegriff auch der Begriff der Sünde und die Furcht vor ihr.

Es hieße jedoch aus einem Extrem ins andere fallen, wollte man nun die schönste Definition des göttlichen Wesens vergessen oder weniger beachten: „*Gott ist die Liebe*“ (1 Jo 4, 8). Niemals dürfen in dem Bilde, das wir vom Vater im Himmel menschlich entwerfen, die Farben des Schreckens und der herzlosen Strenge vorherrschen. Wir wollen uns hüten, den altbündlichen Gottesbegriff höher zu bewerten als den neubündlichen. Aber es muß die volle und wahre Gottesoffenbarung Christi und seiner Apostel sein, die wir verkünden. In dieser Offenbarung aber werden wir nachdrücklich darüber belehrt: Liebe ist nicht Sentimentalität, Güte nicht Grundstillosigkeit, Barmherzigkeit nicht die Altersschwäche des „laissez faire, laissez passer“. Strenge und Milde gehören in gleichem Maße zur Liebe eines Vaters. „*Misericordia et veritas obviaverunt sibi; justitia et pax osculatae sunt*“ (Ps 85 [84], 11). Der Vater im Himmel bleibt stets der Unbegreifliche, nicht nur in seinem Wesen, sondern auch in den Fügungen und Führungen im Leben seiner Kinder auf Erden. Seine Wege durchkreuzen oft unsere Wege, und seine Gedanken sind nicht die unsrigen. Anbetend muß der Mensch niederknien und wie Paulus sprechen, als er das Geheimnis der Auserwählung und der Verwerfung Israels zu verstehen und den Römern verständlich zu machen suchte: „O welche Tiefe des Reichtums und der Erkenntnis Gottes! Wie unbegreiflich sind seine Gerichte und wie unerforschlich seine Wege! Wer hat den Sinn des Herrn erkannt, oder wer ist sein Ratgeber gewesen? Oder wer hat ihm zuerst etwas geschenkt, daß es ihm vergolten werden müßte? Denn aus ihm und in ihm und zu ihm hin ist das All; ihm sei Ehre in Ewigkeit. Amen!“ (Röm 11, 33—36). Es gilt, in uns selbst und in den Gläubigen mit allen Mitteln Gott und dem Göttlichen gegenüber wieder jene Seelenhaltung zu wecken und zu pflegen, die sich in diesem herrlichen paulinischen Lobpreis des Allerhöchsten ganz spontan äußert. Seit Homers und Hesiods Zeiten bezeichnete der Grieche diese Seelenhaltung mit dem Wort *thaumazein*. Es wird auch in der Heiligen Schrift häufig verwendet und drückt *jenes ehrerbietige Staunen, jenes gänzliche Ergriffensein vom Wunderbaren und Unfaßbaren aus, das den Menschen packt, wenn er sich plötzlich dem Göttlichen gegenübergestellt sieht*, sei es in einer Vision, sei es als Zeuge eines Wunders, sei es als Frucht frommer Erwägung. Dieses religiöse Thaumazein ist den Menschen im Zeitalter der Technik und der unerhörtesten Erfindungen leider recht fremd geworden, weil für sie Gott oft keine Wirklichkeit mehr bedeutet, sondern eine bloße Idee. In seiner Blasiertheit nimmt dann dieses Geschlecht den „lieben Gott“ nicht mehr ernst, weil es weder für die Allmacht noch für die Güte, weder für die Gerechtigkeit noch für die Barmherzigkeit des Vaters im Himmel ein Erstaunen aufbringt. Es weiß kaum noch

etwas von den „Magnalia Dei“, weil es vergessen hat, daß „der allmächtige, ewige, heilige Gott nicht heruntergezogen werden soll in die Kleinheit und Jämmerlichkeit und Verworrenheit unseres eigenen Wesens, unseres Hoffens und Wünschens, unseres Sorgens und Planens“.⁶⁾ Wenn eine wahrhaft kindliche Zuversicht gegenüber Gott, die wir als Wesen der christlichen Seelenhaltung kennenlernten, uns erfüllt, wird sie sich gerade in dem ehrerbietigen Thaumazein vor den Offenbarungen der Allmacht und Güte Gottes äußern, wie wir sie in Natur und Übernatur, im großen Weltgeschehen und im Einzelleben erfahren.

Und gerade dieser zugleich Allmächtige und Allgütige, Allgerechte und Allbarmherzige ist der Gott, den uns Christus verkündet und zu dem er uns beten gelehrt hat: „Vater unser, der du bist im Himmel!“ Dieser Gott ist also wahrhaftig nicht die hilflose Greisengestalt der liberalistischen Theologie. Vater *im Himmel* sagt Christus, um auch den unendlichen Abstand, das Überweltliche, absolut Unabhängige im Wesen Gottes zu kennzeichnen. Er ist nicht einer unseresgleichen. „Der Himmel ist sein Thron und die Erde der Schemel seiner Füße“ (Mt 5, 34; 23, 22). „Ein großer König ist er“ (Mt 5, 35). „Ich preise dich Vater, Herr des Himmels und der Erde“, betet Christus selbst zu ihm (Mt 11, 25). *Wie der Begriff „Vater“ verniedlicht worden ist, so auch der Zusatz „im Himmel“.* Aus den Engeln und Erzengeln, den Kräften, Mächten und Fürsten, den Thronen und Herrschaften, den Cherubim und Seraphim, wie sie noch in der älteren christlichen Kunst die Majestas Domini in Hoheit und königlicher Gestalt umgeben, sind allzu oft liebe kleine Engelein, mehr süße Puppen und Putten als erhabene Himmelsfürsten geworden. Von da an war dann nur mehr ein kurzer Schritt, bis daß aus dem allmächtigen Vater im Himmel vor allem zur Weihnachtszeit sogar in den Auslagen „gut katholischer Geschäfte“ der harmlose „Weihnachtsmann“ mit seinem Gefolge von hold lächelnden und munter spielenden „Engelchen“ geworden ist, so daß zwar alles an Rübezahl, aber nichts mehr an den ewigen Gott erinnert, der uns das höchste und unverdienbare Weihnachtsgeschenk, seinen eingeborenen Sohn, als Erlöser von Sünde und Schuld gesandt hat. Gewiß brauchen wir menschliche Begriffe und sinnfällige Bilder, um uns den Himmel vorstellen und die Jugend darüber unterweisen zu können. Dürfen wir uns aber wundern, wenn eine blumige Himmelswiese oder ein Märchensaal auf reife Menschen keinen nachhaltigen Eindruck mehr machen, so daß von Sehnsucht nach dem Himmel kaum noch etwas zu merken ist, wenn die Zeit vorüberging, in der die Mutter den Kleinen Märchen erzählte? *Die Offenbarung weiß von solchen Entartungen der Vorstellungswelt des Jenseits nichts, am wenigsten die Apokalypse*, worin der Vorhang am weitesten zurückgezogen wird, der uns hienieden den Blick ins Allerheiligste der Gottheit und in die Seligkeit der Heiligen verhüllt. Niemand wird sagen, daß die Apokalypse bilderarm

⁶⁾ Karl Eger, a. a. O. 89.

sei. Aber ihre Bilder sind groß, packend und erschütternd. Es sind eben Bilder der Offenbarung.

„Geheiligt werde dein Name!“ Das ist das erste und höchste Anliegen. *Gottes Name ist Gottes Wesen*. Wie in den Zehngeboten zuerst und unter allen Umständen Gottes Ehre gefordert wird, dann erst die Regelung der menschlichen Gemeinschaftspflichten, so auch im Vaterunser. „Gott ist nicht für uns da, sondern wir für ihn“ (Eger). Das hatte der Liberalismus vergessen, als er den Menschen zum Mittelpunkt aller Dinge machte und Gott nur noch dafür gut sein ließ, den Menschen zu beseligen. Nein, Gott braucht sich vor uns nicht erst auszuweisen. Er schuldet seinen Geschöpfen keine Rechenschaft wie ein Angeklagter. „Zu uns komme dein Reich!“ Eigentlich heißt es: „Deine Königsherrschaft komme!“ *Der Vater im Himmel soll König sein, absoluter Herrscher*. So schildert ihn die Geheime Offenbarung. So betet Paulus im 1. Timotheusbrief: „Dem König der Ewigkeiten, dem unvergänglichen, unsichtbaren, alleinigen Gott, sei Ehre und Preis in Ewigkeit!“ (1 Tim 1, 17). Die Erzieherweisheit der Kirche bekundet sich darin, daß sie täglich, die Ferialtage und Vigilien ausgenommen, diesen wuchtigen Satz uns im Morgengebet der Prim beten heißt. Das Tagewerk soll dann ein Lobpreis Gottes durch die Tat werden. Aber das Reich Gottes kommt nicht mit äußerem Gepränge. Sein Reich ist „ein Reich der Wahrheit und des Lebens, ein Reich der Heiligkeit und der Gnade, ein Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens“, heißt es in der Präfation des Christkönigsfestes. „Dein Wille geschehe wie im Himmel als auch auf Erden!“ Kann dem hilflosen Gott des Liberalismus oder dem blassen Ergebnis des rationalistischen Denkens über Gott überhaupt diese Bitte vorgetragen werden? Hier geht es um letzte Entscheidungen. *Der Gott Jesu Christi, der Vater im Himmel, fordert von uns Gehorsam*, und zwar so unbedingten Gehorsam, wie er ihm in seinem himmlischen Reiche geleistet wird von seinen Engeln und Heiligen. Nur dort ist Gottes Reich, wo Gottes Wille allein maßgebend ist. Gottesrecht bricht jedes Menschenrecht. Der Vater im Himmel hat als einziger Totalitätsanspruch an uns. Er will unsere Seligkeit, ja, aber „nur um den Preis, daß wir gut werden, daß wir ihm gehorchen, unter keiner anderen Bedingung. Wer aus dem Vatergedanken bei Jesus die sittliche Majestät ausschalten wollte, behielte nur noch eine Karikatur des Gottesglaubens Jesu in der Hand.“⁷⁾ Wir hörten schon, daß in Gottes Vaterhand nicht bloß Süßigkeiten sind für uns, sondern oft auch bittere Medizin und eine harte Rute, aber auch das nur aus Liebe. Er ist allzeit Vater, doch niemals ein verharmloster, gutmütiger „Papa“. Man muß leider eine so scharfe Formulierung wählen, um manchen die Augen dafür zu öffnen, was sie aus der erhabenen Idee des Vaters im Himmel gemacht haben. Erst nachdem wir um diese göttlichen Anliegen gebetet haben, so lehrt es uns Christus im Vaterunser, wenden wir uns mit unseren *menschlichen Anliegen* an den Vater im

⁷⁾ Paul Wernle, Jesus. Tübingen 1916, 76.

Himmel. Wir bitten um unser tägliches Brot, um Vergebung unserer Schuld, um Bewahrung vor Versuchung und um Erlösung vom Übel. Das Schuldgefühl vor dem Allheiligen gehört also ebenso zur Lehre des Neuen Testaments von Gott wie das demütige Eingeständnis der eigenen Hilflosigkeit.

V.

Ist das nur ein Gott für Kinder und abgelebte Greise? Wahhaftig nicht! Ist es ein Gott, den man nur fürchtet? Auch das nicht. Es ist der Vater, der uns liebt und den wir wiederlieben dürfen. Doch wie könnten wir ihn lieben, wenn wir ihn kaum kennen? Wir hörten es: Der Eingeborene, der selber Gott ist, Christus, hat uns Kunde von ihm gebracht. Aber nicht nur durch sein Wort, seine Lehre, seine Wunder. Viel mehr noch durch seine sichtbare Gegenwart unter den Menschen. **Christus ist die persönliche Offenbarung des Vaters im Himmel.** Daran denken wir viel zu wenig, daß uns Christus nicht nur den Willen Gottes geoffenbart hat, sondern daß in ihm das Wesen Gottes sichtbar geworden ist in Menschengestalt. In Christus ging Gott als Mensch über unsere Erde. Darum fährt auch der Hebräerbrief, nachdem er gesagt hat, Gott habe zu uns gesprochen durch den Sohn, fort: „Er — der Sohn — ist ein Abglanz seiner Herrlichkeit und Abbild seines Wesens“ (Hebr 1, 3). Der Apostel Paulus wird nicht müde, diese beglückende Wahrheit immer wieder den jungen Christen einzuschärfen. Diese Tatsache, daß uns in Christus Gott selber erschienen ist, bedeutete für ihn einen neuen Schöpfungsmorgen: „Gott“, so heißt es 2 Kor 4, 6, „der befahl, daß aus der Finsternis Licht leuchte, der hat auch in unseren Herzen das Licht aufleuchten lassen, damit strahlend aufgehe die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes im Antlitz Christi.“ Paulus rechnet jene Menschen zu den Verlorenen, die nicht an Christus glauben. Ihnen hat der Teufel, der Gott dieser Weltzeit, den Sinn geblendet, damit ihnen nicht leuchte der Glanz der Frohbotschaft von der Herrlichkeit Christi, der das Abbild Gottes ist“ (2 Kor 4, 3—4; Vgl. 1 Kor 11, 7; Phil 2, 4; Kol 1, 13—15. 20). In Christus wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig, eigentlich „körperhaft“.

Wäre noch ein Zweifel an dieser Wahrheit möglich nach solch bestimmten Aussagen des Apostels, so müßte er verstummen vor den noch eindeutigeren *Selbstbezeugungen Christi*. Seinen Feinden, die sich damit brüsten, daß Gott ihr Vater sei, hält er entgegen: „Ihr kennt weder mich noch meinen Vater. Wenn ihr mich kenntet, so würdet ihr auch meinen Vater kennen“ (Jo 8, 19). „Ich und der Vater sind eins“ (Jo 10, 30). *Eins*, sagt Jesus, nicht *einer*. Eins in der göttlichen Wesenheit, nicht in der Person. Nichts Trostvolleres konnte der Herr in der Abschiedsstunde im Abendmahlssaale seinen niedergeschlagenen Aposteln sagen. Ganz dramatisch ist diese Selbstoffenbarung des Gottessohnes von Johannes geschildert (Jo 14, 1 ff.). Jesus hatte davon gesprochen, daß er nun zurückkehre zum Vater im Himmel, von wo er ausgegangen war, um den Menschen die Offenbarung Gottes zu

bringen. „Wohin ich gehe — ihr wißt ja den Weg. Da sagt Thomas zu ihm: Herr, wir wissen nicht, wohin du gehst, wie sollten wir den Weg wissen? Jesus antwortet ihm: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. *Niemand kommt zum Vater außer durch mich.* Hättet ihr mich erkannt, so würdet ihr auch meinen Vater kennen; von jetzt an kennt ihr ihn, und ihr habt ihn gesehen. Da spricht zu ihm Philippus: Herr, zeige uns den Vater, und es genügt uns!“ Ganz treuherzig, fast naiv hat der sonst so stille, besinnliche Philippus diese Bitte herausgesprudelt. Sie war gut gemeint, aber wenig überlegt. Er glaubt fest daran, daß vor ihm in der menschlichen Gestalt Christi der ewige Sohn des himmlischen Vaters steht. Aber er möchte mehr sehen. Den Vater selbst soll ihnen der Meister durch ein Wunder zeigen, daß sie ihn sehen mit ihren Augen, wie sie vor zwei oder drei Tagen mit ihren Ohren seine Stimme gehört hatten auf dem Tempelplatz (Jo 12, 28). Etwas wehmütig, aber voll Güte wendet sich der Herr an Philippus und sagt: „So lange Zeit bin ich bei euch, und du hast mich nicht erkannt? Philippus, *wer mich gesehen hat, der hat den Vater gesehen.* Wie kannst du sagen: zeige uns den Vater? Glaubst du nicht, daß ich im Vater bin und der Vater in mir ist?“

Wer diese Selbstbezeugungen Jesu gelten läßt, wird schwer begreifen, wie *Harnack* in einseitiger Übertreibung des Vatergedankens behaupten konnte: „Nicht der Sohn, sondern nur der Vater gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündet hat, hinein.“⁸⁾ Indem er sich selbst als den wesensgleichen Sohn offenbarte, hat uns Christus zugleich den tiefsten Einblick in das Wesen des Vaters gewährt. Nur wenn wir den Sohn erkennen, werden wir den Vater erkennen (vgl. Jo 14, 6—7). Damit kehren wir zum Ausgangspunkt unserer Darlegungen über die Gottesidee des N. T. zurück. „Niemand hat je Gott gesehen. Einer, der Eingeborener, einer, der Gott ist, der im Schoße des Vaters ist, der hat uns Kunde gebracht“. Täglich werden wir in der Liturgie der heiligen Messe daran erinnert. Da heißt es am Schluß des Kanons vom Sohne Gottes: „Durch ihn und mit ihm und in ihm wird dir, Gott, allmächtiger Vater, in der Einheit des Heiligen Geistes alle Ehre und Verherrlichung von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ Dann aber fordert der Priester alle auf: „Lasset uns beten: Durch heilbringende Anordnung gemahnt und durch göttliche Unterweisung angeleitet, wagen wir zu sprechen: Vater unser, der du bist im Himmel!“ Wir „wagen“ so zu sprechen, sagt die Liturgie, weil es uns der Sohn befohlen und weil er durch seine Unterweisung uns selber dazu angeleitet hat. Aus uns selbst dürften wir es nicht. Wir müßten wohl alle uns dessen mehr bewußt bleiben, so oft wir das Vaterunser beten. Sonst wird das schönste aller Gebete zur gedankenlosen Formel herabgewürdigt und der erhabenste aller Gottesnamen entweiht. Gott ist unser Vater, aber dieser Vater ist auch unser Gott und Herr. Nicht auf sklavische Furcht, aber auf kindliche Ehrfurcht soll unsere Seele gestimmt

⁸⁾ Das Wesen des Christentums 91.

sein. „Darum beuge ich“, so schreibt Paulus im Epheserbrief, „meine Knie vor dem Vater. Von ihm empfängt ja jede Gemeinschaft, die im Himmel und auf Erden einen Vater hat, ihren Namen“ (Eph 3, 14—15). Das ist die rechte Gesinnung und die rechte Haltung, so oft wir sprechen: „Vater unser, der du bist im Himmel!“

Besteht ein göttliches Gebot, in der Todesgefahr zu kommunizieren?

Von B. van Acken S. J., Münster i. Westf.

Die Verpflichtung zum Empfang der heiligen Wegzehrung (Viaticum) durch *göttliches Gebot* ist im allgemeinen nach Ansicht der Dogmatiker nur wahrscheinlich, während die meisten Moralisten mit dem heiligen Alfons von Liguori sie als sicher annehmen. Folgende Zeilen sollen einen bescheidenen Versuch darstellen, diese Frage etwas zu klären. Hoffentlich werden dadurch die berufenen Fachgelehrten angeregt, diese so wichtige Frage noch tiefer und gründlicher zu behandeln.

I. Die Lehre der Dogmatiker. Im allgemeinen finden wir über diese Frage bei den Dogmatikern wenig. Entweder sprechen sie überhaupt nicht von der Verpflichtung, in Todesgefahr die heilige Eucharistie als Wegzehrung zu empfangen, wie z. B. Pohle-Gierens III⁹, S. 297; Diekamp III⁸, S. 176; Einig, Hurter, Wilmers usw., oder sie verweisen auf die Moralisten und Pastoraltheologen, wie z. B. Scheeben-Atzberger IV, S. 500 und Bartmann II⁸, S. 332.

Christian Pesch geht in seinen „Praelectiones dogmaticae“ Tom. VI, 811, nur kurz auf diese Verpflichtung ein und bringt zunächst die Ansicht von Suarez: „Probabile est iure divino obligari hominem ad communionem in articulo mortis... Haec sententia non est admodum recepta, et ideo solum illam affirmo ut probabilem et piam“ (disp. 69, sect. 3, n. 2). Dann fährt Pesch fort: „Nunc multi theologi solent simpliciter affirmare hanc obligationem (cf. S. Alphons. l. 6, n. 290, 295), sed rationem non afferunt nisi forte hanc, quod ecclesia semper summa diligentia curavit, ne morientes sine viatico decederent; haec autem consuetudo, cum a nulla positiva lege ecclesiae deduci possit, videtur ad voluntatem Christi Domini reducenda. Sed in hac suppositione difficulter explicantur canones veteres tam frequentes, quibus quibusdam peccatoribus non quidem paenitentia, sed viaticum denegabatur (cf. tom. VII, n. 48, et Suarez l. c. n. 12). Diligentia autem ecclesiae sufficienter explicatur ex magna utilitate huius sacramenti in hora mortis. Unde quamvis sententia affirmans praeceptum divinum sit probabilis, non est tamen certa (cf. De Lugo disp. 16, sect. 2, n. 25 sq.). Practice in hac re consuetudo sequenda est.“

Nach den Dogmatikern besteht wohl eine *Hauptschwierigkeit* gegen die Annahme eines göttlichen Gebotes in der Tatsache, daß

zuweilen öffentlichen Sündern, die bis auf den letzten Augenblick die Buße verschoben hatten, wie auch den zum Tode verurteilten Verbrechern die heilige Wegzehrung nicht gereicht wurde. Diese Praxis hätte aber die Kirche nicht zulassen dürfen, wenn nach göttlichem Gebot die heilige Kommunion als Wegzehrung in der Todesstunde zum Heile notwendig wäre.

Auf diese Schwierigkeit könnte man erwidern: 1. *Diese Praxis war niemals allgemein in der Kirche*, sondern bestand nur in einzelnen Gegenden. Wenn aber Bischöfe oder Partikularkonzilien etwas Ähnliches bestimmten, fügten sie stets hinzu: „nisi resipuerit“. So geben z. B. die 42 Teilnehmer der Maiversammlung (252) in ihrem Synodalschreiben dem Papst Cornelius Kenntnis von ihrem Beschluß, daß man den Büssern in Anbetracht der bevorstehenden schweren Verfolgung unbedingt die heilige Eucharistie reichen müsse, damit sie im Kampfe nicht erliegen: „Denn wie können wir sie lehren oder aneifern, als Bekenner des christlichen Namens ihr Blut zu vergießen, wenn wir ihnen vor dem Kampfe Christi Blut verweigern? Oder wie wollen wir sie fähig machen, den Kelch des Martyriums zu leeren, wenn wir sie nicht zuerst durch das Recht der Gemeinschaft zulassen, um den Kelch des Herrn in der Kirche zu trinken?“ (Cyprian, 57. Brief, 2. Kap. BKV² 60, 200.) Ein Apostat, der den Göttern geopfert hatte und in der Kirche keine Verzeihung fand, erhält in der Todesstunde die Eucharistie, wie Eusebius berichtet (Hist. eccl. VI, 44). 2. *Die Verordnungen der einzelnen Kirchen müssen aus dem Geist der damaligen Zeit und nicht nach unseren heutigen Kenntnissen verstanden und beurteilt werden.* Damals huldigte man der strengen Ansicht, daß der Rückfall in eine der drei Kapitalsünden und die sündhafte Hinausschiebung der Bekehrung psychologisch auf Unbühfertigkeit der Gesinnung und auf Mangel an wahrer Reue schließen lasse. Dadurch mußte die Verweigerung der Sakramente auch nach der Lehre heutiger Moraltheologen wenigstens im Prinzip gerechtfertigt erscheinen. Denn die Kirche hat die Pflicht, über die heilsame Verwaltung der ihr anvertrauten Sakramente zu wachen. Zudem wurden solche Sünder keineswegs des Heiles verlustig erklärt. Ebenso wurde ihnen auch die Schuld, durch eigene Vergehen sich des Empfanges der Wegzehrung beraubt zu haben, durch wahre Buße vergeben. 3. *Diese Praxis beweist nur, daß nach Ansicht der Kirche die Wegzehrung nicht necessitate medii heilsnotwendig ist.* Die necessitas medii ist dann gegeben, wenn ohne das in Frage kommende Mittel das Heil nicht erlangt werden kann. Handelt es sich aber bloß um eine necessitas praecepti, dann kann die Kirche als die rechtmäßige Auslegerin des göttlichen Gesetzes erklären, unter welchen Bedingungen das göttliche Gebot Ausnahmen zuläßt.

II. Die Lehre der Moralisten. Mit dem heiligen Alfons v. L. sagen die meisten Moralisten, daß die heilige Kommunion als Wegzehrung zwar nicht necessitate medii heilsnotwendig sei, wohl aber, daß jeder, der zum Gebrauch der Vernunft gelangt ist und in Todesgefahr kommt, durch ein göttliches Gebot zum Empfang der

Wegzehrung verpflichtet sei. Für dieses göttliche Gebot beruft sich der heilige Alfons v. L. auf die Heilige Schrift, auf die Konzilien von Nizäa und Trient, auf die Praxis der Kirche und auf die Einsetzung der Eucharistie als Seelenspeise. Einen eigentlichen Beweis bringt der heilige Kirchenlehrer nicht (VI, 290, 295; Editio Gaudé). Sehen wir nun kurz, wie die Moralisten dieses göttliche Gebot in der Todesstunde beweisen.

1. Die Heilige Schrift. Für das göttliche Gebot liegt die biblische Grundlage in den *Worten Christi*: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben“ (Joh 6, 53). Christus selbst macht also vom Empfang seines Leibes und Blutes den Verlust des inneren Gnadenlebens und folglich die ewige Glückseligkeit abhängig. Die Moralisten argumentieren nun also: Das ausdrückliche Gebot Jesu (Joh 6, 53) verpflichtet die Gläubigen ohne Zweifel, die Eucharistie öfters im Leben zu empfangen. Wie oft wir den Leib des Herrn empfangen müssen, um diesem göttlichen Gebot zu genügen, hat Christus nicht näher bestimmt. Es ist aber keine Frage, daß der Augenblick, für den die göttliche Vorschrift in ihrer ganzen Strenge gilt, jener ist, der über die ganze Ewigkeit entscheidet: die Todesstunde.

Einwand. Die Eucharistie ist gewiß als Seelenspeise notwendig zur Bewahrung des übernatürlichen Lebens. Ein Erwachsener, der freiwillig auf lange Zeit hinaus den Empfang der heiligen Kommunion vernachlässigt, könnte sein geistliches Leben nur mit großer Mühe fortfristen, so daß er aus Mangel an geistiger Nahrung mit moralischer Gewißheit dem geistlichen Tode verfallen wird. Deshalb ist einige Male im Leben der Empfang der heiligen Eucharistie wenigstens im relativ-moralischen Sinne zum Heile notwendig, aber nicht gerade in der Todesstunde, zumal ja der würdige Empfang der heiligen Kommunion den Stand der Gnade schon voraussetzt. Dieser kann aber durch andere Mittel sicher erlangt werden, z. B. durch die vollkommene Reue, durch die heilige Beicht und die heilige Ölung. Also ist die heilige Eucharistie in der Todesstunde zum Heile nicht notwendig. *Antwort.* Jeder Christ kann die Gnade noch in der letzten Stunde wieder verlieren, zumal der Teufel gerade dann alle Anstrengungen machen wird, um die Seele zu verderben. Zu diesem entscheidenden Kampf, von dem die ganze Ewigkeit abhängt, soll die Seele gestärkt und gekräftigt werden gerade durch den Genuß des Himmelsbrotes, dem das ewige Leben verheißen wurde. Das erkannte von jeher die Kirche, welche zu diesem Zwecke die heilige Eucharistie aufbewahrte und selbst die Märtyrer ohne sie nicht aus dem Leben scheiden ließ. So mahnt der heilige Cyprian die Thiharitaner, sie sollten „täglich den Kelch mit dem Blute Christi trinken, damit auch sie wegen Christus ihr Blut zu vergießen vermögen“ (58. Brief, 1. Kap. BKV² 60, 205). Damals drohte gerade eine schwere Verfolgung. An einer anderen Stelle sagt er: „Wie aber können wir um Christi willen unser Blut vergießen, wenn „Theol.-prakt. Quartalschrift.“ II. 1940.

wir uns scheuen, Christi Blut zu trinken?“ (63. Brief, 15. Kap. BKV² 60, 267.)

Einwand. Diese Praxis beweist noch nicht eine strenge Notwendigkeit der Wegzehrung. Es kann auch Fälle geben, wo entweder entschuld bare Unwissenheit oder bare Unmöglichkeit (z. B. bei ständigem Erbrechen des Kranken, auf einer Seereise) vom Empfang der Eucharistie entschuldigt, ohne daß man annehmen muß, daß diese Menschen nicht mit Hilfe von bloß wirklichen Gnadenbeiständen im Gnadenstande verharren können.

Antwort. Diese Schwierigkeit beweist nur, daß die Wegzehrung *nicht necessitate medii* heilsnotwendig ist. Die *necessitas medii* ist ja nur dann vorhanden, wenn ohne das in Frage kommende Mittel das Heil nicht erlangt werden kann. Kann sich jemand dieses Mittel nicht verschaffen, so kann er nie das Heil erlangen. Handelt es sich aber um eine *bloße necessitas praecepti*, so ist das Heil nicht ausgeschlossen, wenn das Mittel ohne Schuld nicht angewendet wird. Es kommt hier nicht so sehr die Wirksamkeit des Mittels selbst in Betracht als vielmehr die Befolgung des göttlichen Gebotes. Ist das Mittel unbekannt oder ist es physisch oder moralisch unmöglich, sich desselben zu bedienen, so hat man das Gebot unverschuldeterweise nicht beobachtet und ist deshalb auch nicht vom ewigen Heile ausgeschlossen.

2. Die Konzilien von Nizäa und Trient. Mit dem heiligen Alfons v. L. berufen sich die Moralisten für das göttliche Gebot der Wegzehrung auf den 13. Kanon des 1. Konzils von Nizäa (325) und auf die Bestimmung des Konzils von Trient, sess. 13, cap. 6.

a) *Der Kanon 13 des Konzils von Nizäa* lautet wörtlich: „In Betreff der Sterbenden soll die alte Kirchenregel auch jetzt beobachtet werden, daß, wenn jemand dem Tode nahe ist, er der letzten und notwendigsten Wegzehrung nicht beraubt werde. Bleibt er aber, nachdem man ihn aufgegeben und zur Gemeinschaft wieder zugelassen hat, am Leben, so soll er unter diejenigen gestellt werden, welche nur am Gebet teilnehmen dürfen. Überhaupt aber und in Betreff eines jeden, der dem Sterben nahe die Eucharistie zu empfangen wünscht, soll sie der Bischof mit der gehörigen Prüfung erteilen.“ (Dieser deutsche Text ist nach Hefele, der griechische und lateinische Text findet sich bei Dz 57). *Ballerini-Palmieri* sagt zu diesem Kanon: Hier scheint nicht die Rede zu sein von einer Verpflichtung aus einem kirchlichen Gesetz, weil dieses nicht gut die Verpflichtung begründen könnte mit einer Verpflichtung, die aus demselben oder einem ähnlichen kirchlichen Gesetz hervorgehe. Also muß die Verpflichtung aus einem anderen, d. h. aus einem göttlichen Gesetz hervorgehen. Dann macht *Ballerini-Palmieri* sich selbst den Einwurf: Aber kann denn die Kirche das alte Gesetz nicht durch ihr eigenes bekräftigen, besonders wenn einige widersprechen? Bedenke, daß unter ἐφ'ὅσον die Kommunion und nicht bloß die Absolution ohne die Kommunion zu verstehen ist. Dann zitiert er den ganzen Text des Kanon (*Opus theologiae moralis* IV³, n. 951). Ist diese

Schlußfolgerung richtig? Der Kanon 13 des Konzils von Nizäa behandelt dem Sinn nach die damalige Bußpraxis der Kirche. *Hefele* schreibt zu diesem Kanon: „Das Nicänum wollte auch für diejenigen lapsi sorgen, welche vor Ablauf ihrer Bußzeit in Lebensgefahr kommen würden, und bestimmte daher, daß der alten Praxis und den älteren Verordnungen gemäß, z. B. der Synode von Ancyra c. 6, in einem solchen Falle dem Sterbenden auch vor Ablauf seiner Bußzeit das heilige Abendmahl (εφῳδιον) gereicht werden solle. Daß unter εφῳδιον das Abendmahl und nicht bloß die Absolution *ohne* Abendmahl zu verstehen sei, haben Van Espen und Tillemont gegen Aubespine bewiesen, und auch die alten griechischen Kommentatoren Balsamon und Zonaras, sowie der arabische Paraphrast Josephus haben es so aufgefaßt. Frank jedoch meint, daß solche lapsi, von denen hier die Rede ist, die sakramentale Absolution schon vorher (wohl ehe sie krank wurden) erhalten hätten. Wenn übrigens der Kranke nach erhaltener Wiederaufnahme wieder gesund wurde, so sollte er wieder in die oberste Klasse der Pönitenten eingereiht werden. Auf wie lange, ist nicht angegeben; aber es versteht sich von selbst und der alte Kanonessammler Johannes von Antiochien hat es beigelegt: bis zum Ablauf der in Kanon 11 oder 12 über ihn verhängten Bußzeit. Zuletzt stellt die Synode ihren Satz noch allgemeiner als bisher auf. Hatte der Kanon bisher von allen lapsi gehandelt, so sollte er jetzt von allen Exkommunizierten überhaupt sprechen und verordnen, daß auch ihnen, möge ihr Vergehen gewesen sein, welches es wolle, wenn sie dem Tode nahe kommen, der Bischof nach eigener Prüfung das Abendmahl könne reichen lassen. Endlich ist unser Kanon auch ins Corpus juris can. c. 9, Causa XXVI, q. 6 aufgenommen worden (Konziliengeschichte I², 417 f.). Nach Ausweis der Geschichte handelt es sich hier also um die Verpflichtung des Priesters, einem tatsächlich disponierten Sünder die Wegzehrung zu spenden. Von der Verpflichtung, die Wegzehrung zu empfangen, spricht der Kanon direkt nicht. Im Gegenteil könnte man aus dem Schlußsatz schließen, der Empfang der Wegzehrung sei in das Belieben eines jeden gestellt, der dem Tode nahe ist und die Wegzehrung zu empfangen wünscht. Diese Erklärung läßt sich aber schwer vereinbaren mit dem ersten Satz des Kanon, wo die Wegzehrung als notwendig bezeichnet wird: „daß er der letzten und notwendigsten Wegzehrung nicht beraubt werde.“

b) *Die Bestimmung des Konzils von Trient* heißt: „Porro deferri ipsam sacram Eucharistiam ad infirmos, et in hunc usum diligenter in ecclesiis conservari, praeterquam quod cum summa aequitate et ratione coniunctum est, tum multis in Conciliis praeceptum invenitur, et vetustissimo catholicae Ecclesiae more est observatum. Quare sancta haec Synodus retinendum omnino salutarem hunc et necessarium morem statuit“ (Dz 879). Das Konzil spricht hier nur von der Verpflichtung des Priesters, daß die heilige Eucharistie zu den Kranken getragen und zu diesem Zwecke sorgfältig in der Kirche aufbewahrt werde. Aus der Verpflichtung zur Spendung folgt nicht notwendig die Verpflichtung zum Emp-

fang eines Sakramentes. So ist z. B. der Bischof unter schwerer Sünde verpflichtet, den rechtmäßig Bittenden die heilige Firmung zu spenden, aber nach der allgemeinen Ansicht der Theologen sind die Gläubigen nicht unter schwerer Sünde verpflichtet, die heilige Firmung zu empfangen. Das Konzil erwähnt hier mit keinem Wort ein göttliches Gebot. Es sagt nur, daß es höchst schicklich und vernünftig ist, von vielen Konzilien geboten und nach uraltem Herkommen der katholischen Kirche beobachtet wird. Deshalb beschließt diese heilige Versammlung, daß dieser ganz heilsame und notwendige Brauch beibehalten werde. Also nur von einem kirchlichen, nicht aber von einem göttlichen Gebot ist hier die Rede.

3. Die Praxis der Kirche. Über die *Praxis der alten Kirche* schreibt Rauschen: „Am meisten war man in Todesgefahr zum Empfange der heiligen Kommunion verpflichtet; sie galt ehemals, wie heute, als die Wegzehrung (ἐφ' ὁδίου, viaticum) für die Reise in die Ewigkeit. Eusebius erzählt (Hist. eccl. VI, 44), daß ein gewisser Serapion, der den Göttern geopfert hatte und in der Kirche keine Verzeihung fand, in Todesgefahr kam und einen Priester rufen ließ; da dieser wegen Krankheit selbst nicht zu ihm kommen konnte, schickte er ihm durch einen Knaben ein Stück konsekrierten Brotes zu“ (Eucharistie und Bußsakrament, 2. Aufl., S. 140). „Auch schwer erkrankten Kindern reichte man die Kommunion; dazu mag mitgewirkt haben, daß der heilige Augustinus in seiner späteren Zeit, als er gegen die Pelagianer kämpfte, die Worte des Herrn (Joh 6, 54): ‚Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esset, usw.‘ auch auf die Unmündigen bezog. Manche frühmittelalterlichen Kirchenschriftsteller und Synoden verlangen, daß die Kommunion auch in der Gestalt des Weines aufbewahrt werde, damit sie erkrankten Kindern zu jeder Zeit gespendet werden könne.“ (A. a. O., S. 141 f.)

In den *Kapitularen Karls d. Gr.* von 810—813 findet sich die Vorschrift (C. 16 ML 97, 326): „Der Priester soll die Eucharistie vorrätig halten, damit er sie, wenn ein Erwachsener oder ein kleines Kind krank wird, gleich spenden kann und so niemand ohne heilige Kommunion aus dem Leben scheidet.“ Diese Bestimmung fand in viele Gesetzessammlungen, auch die Gratians, Aufnahme. Zur Zeit Karls d. Gr. — später kaum mehr — fanden sich nur wenige Theologen, die mit Berufung auf Augustinus und Joh 6 die Notwendigkeit der Kinderkommunion zur Seligkeit behaupteten, während die meisten die Taufe allein für ausreichend hielten (vgl. *P. Browe*, Scholastik 5 [1930] 3 ff.). Um das Jahr 1100 forderte der *Bischof Gilbert von Limerick* in seinem Buche „De statu ecclesiae“ die Priester auf, „sie sollten den Getauften gleich die Kommunion geben, ebenso allen Gläubigen dreimal im Jahre und denen, die dem Tode nahe sind und sie durch Wort und Zeichen verlangt haben, oder wenn ein zuverlässiger Zeuge aussagt, daß sie vorher darum gebeten haben“ (*P. Browe*, Die häufige Kommunion im Mittelalter, Münster i. W. 1938, Regensbergische Verlagsbuchhandlung, S. 11). *Alexander III.* (1159 bis 1181) schrieb an den Bischof von Worcester, daß ein Dorf seines

Bistums so weit von der Pfarrkirche wegläge, daß häufig Kinder ohne die Taufe und Erwachsene ohne das Buß- und Altarsakrament aus dem Leben scheiden; er sollte deshalb dort durch Anstellung eines Hilfsgeistlichen Abhilfe schaffen (*Browe*, a. a. O., 139). Ein zeitgenössischer Biograph berichtet über das Wirken des *heiligen Bernardin von Siena* († 1444): „Alle Sakramente waren beinahe aufgegeben, und dieser Mann hat es durch die Kraft seiner göttlichen Liebe und durch die Glut seiner Beredsamkeit erreicht, daß sie jetzt wieder in Übung sind . . . Wie viele empfangen das Sakrament der Eucharistie erst am Ende ihres Lebens und andere starben ohne diese Wegzehrung!“ (*Browe*, a. a. O., 42). Die Stadt *Bremen*, die nur eine Pfarrei bildete, bat 1227 *Gregor IX.*, sie in drei Pfarreien zu teilen; „denn viele sterben ohne Beichte und Viatikum, weil bloß ein Pfarrer und zwei Hilfsgeistliche da sind, wo doch zehn nicht ausreichen würden“ (*Browe*, a. a. O., 140). Noch um die Mitte des 15. Jahrhunderts hatte in *Frankfurt a. M.* bei 12.000 Kommunikanten das *Bartholomäusstift* allein die Seelsorge, obwohl *Sachsenhausen* und die *Neustadt* durch den *Main*, bzw. durch einen breiten Graben von ihm getrennt waren und deshalb nach der Abendzeit die Sakramente nur mit vielen Umständen gespendet und viele Kranke nicht versehen werden konnten. Die zwei Pfarreien in *Danzig* wurden erst 1456 in sechs geteilt, und der *Bischof* fügte als Begründung bei, „weil wir vernommen haben, daß ein großer Teil der Gläubigen, der Kinder, der Erwachsenen und der alten Leute ohne den Empfang der kirchlichen Sakramente gestorben ist“ (*Browe*, a. a. O., 141).

Die Praxis der Kirche geht ferner klar hervor aus der Mahnung des *Rituale Romanum*: „Beim Eintritt der Todesgefahr rede der Pfarrer dem Kranken zu, daß er sich nicht von der List des bösen Feindes, den Versprechungen des Arztes und den Schmeichelreden der Verwandten und Freunde täuschen lasse, sich vielmehr rechtzeitig verschaffe, was zum Heil seiner Seele notwendig ist, und mit gebührender Andacht und Sorgfalt die heiligen Sakramente empfangen, solange er noch geistig frisch und seiner Sinne vollkommen mächtig ist. Auf diese Weise soll der trügerische und gefährliche Aufschub vermieden werden, der so viele ins ewige Verderben geführt hat und Tag für Tag in die Fallstricke des bösen Feindes geraten läßt“ (Tit. V, Cap. IV, n. 10). Die heutige Praxis der Kirche ist klar und bestimmt festgelegt in dem neuen Rechtsbuch der Kirche. Can. 864, § 1, verordnet: „In Todesgefahr, welche Ursache sie auch haben mag, sind die Gläubigen verpflichtet, die heilige Kommunion zu empfangen.“ Wie streng die Kirche diese Vorschrift nimmt, ergibt sich aus einer anderen Bestimmung des kanonischen Rechtes. Weigert sich ein Katholik in Todesgefahr öffentlich, die heilige Wegzehrung zu empfangen, ohne daß ihn eine nicht zu behebende Unwissenheit entschuldigt, so stirbt er als öffentlicher Sünder und kann nicht kirchlich begraben werden, wenn er nicht vor seinem Hinscheiden noch Zeichen der Reue gegeben hat (can. 1240). Weil es leider eine verhängnisvolle und beklagenswerte Gewohnheit ist, den Priester erst dann zu

rufen, wenn der Sterbende bereits das Bewußtsein verloren hat, warnt die Kirche ihre Gläubigen vor dieser mißverstandenen oder richtiger gesagt grausamen Liebe, die den Vater, die Mutter, das Kind, den Freund unvorbereitet vor dem Richterstuhl Gottes erscheinen läßt. Daher die Bestimmung des kirchlichen Gesetzbuches: „Die Spendung der heiligen Wegzehrung schiebe man nicht zu lange hinaus. Diejenigen, denen die Sorge um die Seelen anvertraut ist, mögen sorgfältig darüber wachen, daß die Kranken noch bei klarem Bewußtsein versehen werden“ (can. 865). Mütterlich besorgt um das ewige Heil ihrer Kinder überträgt die Kirche den Pfarrern, Beichtvätern und den Angehörigen die Liebespflicht, die Kranken zu bestimmen, daß sie, auch wenn sie am Morgen die Andachtskommunion empfangen haben, doch, wenn sich im Laufe des Tages Todesgefahr einstellt, die heilige Kommunion noch einmal, und zwar als Wegzehrung empfangen. Darum bestimmt sie: „Befindet sich jemand in Todesgefahr, auch wenn er am gleichen Tage bereits kommuniziert hat, so ist ihm der nochmalige Empfang der heiligen Kommunion sehr anzuraten“ (can. 864, § 2). Hat also jemand am Morgen die Andachtskommunion empfangen, so ist er zwar nicht unter schwerer Sünde verpflichtet, noch am gleichen Tage die heilige Kommunion als Wegzehrung zu empfangen, wenn er im Laufe des Tages tödlich erkrankt oder infolge einer äußeren Ursache in Todesgefahr kommt. Die Kirche wünscht aber dringend, daß er nochmals die heilige Kommunion empfangt, und zwar als Wegzehrung. Dauert die Todesgefahr längere Zeit, dann ist es erlaubt und angebracht, daß der Kranke auch an anderen Tagen die heilige Wegzehrung empfängt (can. 864, § 3).

In Zeiten allgemeiner Verfolgung erhalten die Bischöfe vom Heiligen Stuhl die Vollmacht, frommen und allgemein geachteten Männern zu gestatten, die heilige Kommunion zu Kranken und Sterbenden zu tragen. Diese Vollmacht erteilte z. B. die Heilige Sakramentenkongregation am 7. März 1927 den Bischöfen von Mexiko. Eine allgemeine Not kann sich auch ergeben zur Zeit einer Seuche oder eines Krieges, wo kein Priester oder Diakon zur Spendung der heiligen Wegzehrung zu finden ist. In diesen Fällen darf nach Ansicht der Theologen auch ein Laie den Sterbenden oder Soldaten die heilige Kommunion bringen (vgl. *Kardinal Jorio*, Die Krankenkommunion. Deutsch von B. van Acken S. J., Paderborn 1936, Schönigh, S. 103 f.). Ja selbst von einem *exkommunizierten Priester*, auch wenn er *vitandus* ist, dürfen die Gläubigen in Todesgefahr die heilige Wegzehrung und die anderen Sakramente verlangen, wenn andere Spender nicht vorhanden sind (can. 2261, § 3). Diese Vorschrift kommt also ganz und einzig den in Todesgefahr sich befindenden Gläubigen zugute. Und endlich die wahrhaft mütterliche *Sorge der Kirche für das Seelenheil der kleinen Kinder*. Schon Pius X. erklärte in dem Dekrete „*Quam singulari*“ vom 8. August 1910: „Eine durchaus verwerfliche Unsitte ist es, den Kindern nach erlangtem Vernunftgebrauch die heilige Wegzehrung oder die letzte Ölung vorzuenthalten und sie nach dem Ritus für Kinderbegräbnisse zu beerdigen. Die

Bischöfe sollen streng gegen alle vorgehen, welche von diesem Mißbrauch nicht ablassen wollen.“ Ernst und streng ist die Sprache dieses Dekretes. Daraus ergibt sich auch die Schwere der Verpflichtung, die den Bischöfen auferlegt wird, mit Strenge vorzugehen, besonders gegen die Pfarrer, die sich über diese ernste Pflicht hinwegsetzen. Das kirchliche Gesetzbuch, das acht Jahre nach diesem Dekret erschien, verordnet: „Damit den Kindern in Todesgefahr die heilige Eucharistie gespendet werden darf und muß, genügt es, daß sie den Leib des Herrn von einer gewöhnlichen Speise zu unterscheiden und ihn in Ehrfurcht anzubeten verstehen“ (can. 854, § 2).

Dieser kurze Überblick über die Praxis der Kirche zeigt zur Genüge die große, ja fast ängstliche Sorge der Kirche um das Heil ihrer Kinder in der Sterbestunde. Darf man nun aus dieser großen Liebe und Sorge der Kirche schließen, sie habe die sichere Überzeugung, die Gläubigen seien durch göttliches Gebot verpflichtet, die heilige Eucharistie als Wegzehrung in der Todesstunde zu empfangen? Man möchte es glauben. Oder genügt zur Erklärung dieser liebenden Sorge um die Sterbenden die hohe Angemessenheit und der große Nutzen, den der Empfang der heiligen Kommunion den Sterbenden gewährt? Wohl schwerlich! Gestützt auf die genannten Gründe lehren die meisten neueren Moralthologen: „Sicher verpflichtet das göttliche Gebot des Empfanges der Eucharistie als Wegzehrung in der Todesgefahr unter schwerer Sünde.“ Dieser Ansicht sind z. B. Alph. v. L. VI, 290, 295; Aertnys-Damen II¹¹, 138; Arregui¹¹, n. 549; Ballerini-Palmieri IV³, 951; Capello I², 471; Ferreres II¹³, 420; Génicot-Salsmans II¹⁰, 206; Göpfert-Staab III⁹, 62; Koch², 184; Lehmkuhl II¹², 195; Noldin-Schmitt III²³, 137; Prümmer III⁵, 208; Schilling I, S. 348; Vermeersch III³, 369.

Einwand. Wenn die Kirche die Überzeugung hat, daß für den Empfang der heiligen Kommunion als Wegzehrung ein sicheres göttliches Gebot besteht, warum sagt sie nichts von diesem göttlichen Gebot in ihrem Katechismus? *Antwort.* Aus ihrer 2000-jährigen Erfahrung heraus weiß die Kirche, daß der Empfang der Sakramente vor allem eine Frage der zielbewußten und unermüdlischen Seelsorgsarbeit ist. Darum ermahnt sie immer und immer wieder ihre Priester, die Ausspender der heiligen Geheimnisse, daß sie die schwere Verpflichtung haben, den Gläubigen, die sich in Todesgefahr befinden, die heilige Wegzehrung zu spenden. In dem Katechismus für die Erwachsenen von Kardinal Gasparri lautet die 410. Fr.: Gibt es außer dem Gebot der Osterkommunion noch eine andere Verpflichtung zum Empfang der Kommunion? A.: Außer dem Gebot der Osterkommunion gibt es noch die Verpflichtung zum Empfang der Kommunion in jeder wie nur immer verursachten Todesgefahr. *Abschließend* könnte man vielleicht sagen: Es besteht höchst wahrscheinlich das göttliche Gebot, in der Todesgefahr die heilige Kommunion als Wegzehrung zu empfangen. Sicher ist dies ein kirchliches Gebot. Daher wäre es zu wünschen, daß dieses kirchliche Gebot auch im Katechismus Auf-

nahme fände. Wenn so das gläubige Volk noch besser und gründlicher unterrichtet wird, dürfte wohl die Zahl derjenigen, die auch heute noch ohne Empfang der heiligen Wegzehrung sterben, nicht mehr so groß bleiben.

Das Opfer des Herrn am Kreuze.

Von P. Damian Klein O. F. M., Bahia (Brasilien).

Es ist ausdrückliche Lehre der Kirche, daß sich der Herr im Leiden und Sterben am Kreuze dem Vater als *Opfer* dargebracht hat zur Erlösung und Heiligung der sündigen Menschheit. Dasselbe bezeugen die heiligen Schriften. Die in den Evangelien überlieferten Worte Jesu berühren nur selten und mit sichtbarer Zurückhaltung dieses Mysterium.¹⁾ Es gehörte wohl zu jenen Dingen, von denen es Jo 16, 12 heißt: *Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo.* Man kann annehmen, daß der Herr nach der Auferstehung, als er zu den Zwölfen vom Reiche Gottes redete²⁾ und ihnen den Sinn der Schrift deutete,³⁾ vor allem dieses tiefste Geheimnis seines Lebens ihnen verständlich machte; denn seitdem steht es im Mittelpunkt der apostolischen Verkündigung. In den Schriften von Petrus, Johannes und besonders Paulus ist an mehr als 50 Stellen direkt oder indirekt von ihm die Rede. Ohne diesen Glauben an den erlösenden Opfertod des Herrn am Kreuze gibt es kein Christentum. Aber der logischen Analyse und theologischen Deutung des gottmenschlichen Opfers bieten sich manche Schwierigkeiten.

I. Die Opfergabe.

Bezüglich der Opfergabe ist die *Sprache der Schrift nicht einheitlich*. An einigen Stellen wird als solche der Leib des Herrn genannt;⁴⁾ an vielen sein heiliges Blut;⁵⁾ manchmal werden auch Leib und Blut zusammen angeführt.⁶⁾ Meist aber wird gesagt, daß der Herr sein Leben, sich selbst, seine ganze Persönlichkeit hingegeben habe.⁷⁾

Hier tut uns vor allem Klarheit der *Begriffe* not. Das Opfer bedeutet im allgemeinen die Schenkung einer Gabe

¹⁾ Mt 20, 28; Mk 10, 45; Lk 22, 19; Mt 26, 27; Mk 14, 23.

²⁾ Act 1, 3.

³⁾ Lk 24, 45 ff.

⁴⁾ Rom 7, 4; Hebr 10, 5. 10; u. a.

⁵⁾ Rom 3, 25; 5, 9; 1 Petr 1, 19; u. a.

⁶⁾ 1 Petr 2, 24.

⁷⁾ Gal 1, 4; 2, 20; Eph 5, 2. 25; 1 Tim 2, 6; Tit 2, 14; Hebr 9, 14. 25; u. a.

an Gott zum Zwecke der Ehrung der göttlichen Majestät, und zwar Schenkung im eigentlichen Sinne. Das ist offenbar der Sinn des Wortes bei den alten Kulturvölkern: Semiten, Ägyptern, Griechen und Römern sowie in den Schriften des Alten und Neuen Testaments. Die kirchliche Liturgie redet nicht anders.

Als Gabe kommen zwei Güter des Menschen in Betracht: die eigene Person und seine materielle Habe, doch beide in verschiedener Weise. *Materielle oder unpersönliche Dinge* können als solche nicht direkte Opfergabe werden. Sie können ja niemals in Wahrheit direkt Gott geschenkt werden, 1. weil sie als dingliche Geschöpfe niemals der ausschließlichen Verfügung des Menschen unterstehen; und 2. weil sie ihrer materiellen Natur wegen niemals direkt auf Gott gerichtet werden und ihm niemals direkt angehören können⁸⁾ — zwei Forderungen, die zum rechten Wesen eines Geschenkes notwendig sind, wie *Thomas* kurz und treffend bemerkt: *Donum antequam detur, est tantum donantis: et postquam datur, est eius cui datur;*⁹⁾ *non enim daretur ab aliquo, nisi esset eius; et ad hoc alicui datur, ut eius sit.*¹⁰⁾ Wo wir von direkten materiellen Gaben als solchen für Gott reden, kann es sich nur um ihre Verwendung zum äußeren Dienste Gottes und darum nur um uneigentliche Schenkungen handeln.

Bei der *persönlichen Gabe* sind aber die beiden genannten Forderungen voll und ganz verwirklicht, weil 1. die geschöpfliche Person als freies, selbstmächtiges Wesen in der sittlichen Ordnung auch dem Schöpfer gegenüber die ausschließliche Verfügung über sich selbst besitzt und 2. als geistiges Wesen auch direkt auf Gott gerichtet sein und ihm unmittelbar angehören kann.

So kann also die menschliche Person wahres Geschenk für Gott und direkt — in se et per se — Opfergabe werden. Dann können aber auch materielle und unpersönliche Dinge durch die menschliche Person indirekt — in se, sed per spiritum — in die Opfergabe aufgenommen werden, nämlich dann, wenn sie mit der persönlichen Gabe zu einem Ganzen vereint sind. Diese Einheit kann physischer oder logischer Natur sein. Das erstere ist der Fall beim menschlichen Leib, bei Fleisch und Blut, die, mit der Geistseele wesenhaft verbunden, den einen Menschen bilden. Das zweite war Wirklichkeit bei den

⁸⁾ Vgl. *Max ten Hompel*, Das Opfer als Selbsthingabe und seine ideale Verwirklichung im Opfer Christi. 1920, 25 ff.

⁹⁾ S. th. I, 38, 2, ad 3.

¹⁰⁾ Ibid. 38, 1.

vorchristlichen Gabenopfern, bei denen nach der Deutung des heiligen Augustin und des heiligen Thomas die materiellen Dinge logisch nur als Symbole — *signa directa* — dienten, indem der Mensch direkt — *actu elicito* — sich in ihnen Gott opferte.¹¹⁾

Die so mit der persönlichen Gabe physisch oder logisch geeinten unpersönlichen oder materiellen Dinge werden dann mit jener auch wahrhaft geopfert oder Gott geschenkt, aber doch nur indirekt, weil sie nur die materiellen Träger der direkten Gabe und die sinnfälligen Ausdrucksformen der menschlichen Selbstopferung sind. In diesem Sinne sagt der heilige *Augustin*: *Totum sacrificium ipsi nos sumus.*¹²⁾

So war auch das Kreuzesopfer die geistig-persönliche Selbsthingabe des Herrn in sichtbarer Leiblichkeit an den Dienst des Vaters. Die heilige Menschheit wurde das Organ, in dem das *Verbum divinum* als Menschensohn mit seinem freien menschlichen Willen sich selbst Gott schenkte. Der gemarterte Leib und das vergossene Blut waren nur die materiellen Träger der sich opfernden gottmenschlichen Persönlichkeit und wurden, weil wesenhaft mit ihr geeint, mit ihr und durch sie indirekt, aber wahrhaft Gott geopfert. Auch die heilige Menschheit als solche, Leib und Seele geeint, kann nur Teilgabe genannt werden. Die ganze Opfergabe aber war der im Logos Person gewordene Mensch Jesus — *homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.*¹³⁾

Wenn demnach die Schrift den Leib und das Blut des Herrn, einzeln oder auch zusammen, als Opfergabe nennt, so ist das als volkstümliche Ausdrucksweise zu werten. Das Volk begnügt sich bei seinen Benennungen meist mit stark hervortretenden Äußerlichkeiten und überträgt auf diese die Namen des Wesentlichen, das sein Geist nicht so leicht zu fassen vermag. Ihm galten ja auch bei den vorchristlichen Gabenopfern, wie *Augustin* betont,¹⁴⁾ das Fleisch und das Blut der geschlachteten Tiere oder allgemein die materiellen Gaben als *das Opfer*, ohne daß es beachtete oder auch nur verstand, daß diese sichtbaren Dinge nur die sinnfälligen Träger und Zeichen — *signa directa* — waren, in denen der opfernde Mensch sich selbst unmittelbar Gott hingab. Diese Volkssprache reden

¹¹⁾ Vgl. diese Zeitschrift 1938, 439 ff.

¹²⁾ De Civ. Dei, 10, 6.

¹³⁾ 1 Tim 2, 5 f.

¹⁴⁾ De Civ. Dei, 10, 5: *Illud, quod ab omnibus appellatur sacrificium.*

wir ja auch heute noch und nicht mit Unrecht; nur sei nicht vergessen, daß der Leib und das Blut des Herrn nicht als direkte Gabe gelten dürfen, sondern nur mittelbar, aber doch wahrhaft geopfert wurden.

Der persönliche Träger dieses geistig-leiblichen Selbstopfers Jesu, das *principium quod, war aber der Logos*, der ihm damit Leben und Wert gab. *Supposito naturae divinae attribuenda est passio, non ratione divinae naturae quae est impassibilis, sed ratione humanae naturae.*¹⁵⁾ *Die heilige Menschheit diente ihm als principium quo*, was der heilige Augustin wiederum kräftig unterstreicht: *Se ipsum obtulit in passione pro nobis... secundum formam servi. Hanc enim obtulit; in hac oblatus est; quia secundum hanc mediator est, in hac sacerdos, in hac sacrificium est.*¹⁶⁾

II. Der Opferzweck.

Die heiligen Schriften finden den Zweck des Kreuzopfers in der *Tilgung der Sünde, der Versöhnung Gottes mit der Welt und der Erlösung und Heiligung der Menschen*. Das darf aber niemand dazu verleiten, darin den ganzen Opferzweck umschrieben zu sehen. Es war dies nicht einmal der erste Zweck; doch wird er in der Heilverkündigung aus pastoralen Gründen an die Spitze gestellt und sozusagen allein behandelt. Man wird auch beim Kreuzopfer zwischen dem objektiven und dem subjektiven Zweck sorgfältig unterscheiden müssen.¹⁷⁾

Der *objektive Zweck* jeden wahren Opfers liegt in der *Anbetung und Huldigung des Geschöpfes vor dem unendlich großen Gott*, weil jedes Opfer seiner Natur nach eine direkte Übung der Tugend der Gottesverehrung ist, welche in ihrem innersten Wesen Anbetung, Huldigung und heiligen Dienst bedeutet. Besonders das letztere ist zu betonen. Nicht jede Selbsthingabe an Gott ist schon Opfer. Auch die Liebe schafft vollkommene Hingabe an Gott; aber ihr objektives Ziel ist die persönliche Einigung mit dem persönlichen Gott, das volle Eingehen des Geschöpfes in die persönliche Lebensgemeinschaft mit dem Schöpfer. Das Opfer aber ist Selbsthingabe zum vollkommenen Dienste Gottes; denn die Anbetung gipfelt nicht in der Ruhe des Genießens wie die Liebe, sondern gürtet sich zum heiligen Dienst in vollkommenem Gehorsam, bereit zu tun, was Gott verlangt. Von Christus aber

¹⁵⁾ S. th. III, 46, 12.

¹⁶⁾ De Civ. Dei, 10, 6.

¹⁷⁾ Vgl. diese Zeitschrift 1938, 433 ff.

verlangte der Vater den Erlöserdienst in Knechtgestalt, und der Herr hat ihn geleistet bis zum Tod am Kreuze. So war auch das Kreuzopfer wesentlich ein *Tribut der Anbetung und des Gehorsams an den Vater*, und zwar der höchste Tribut, der ihm von einem Geschöpf geleistet werden konnte, einerseits weil der Gehorsam bis zum Tod am Kreuze an sich die höchste Leistung darstellt, die von einem Geschöpf vollbracht werden kann, und anderseits, weil sie dem Vater mit der größten Liebe geboten wurde, die ein Menschenherz fassen kann, da das principium quod selbst Gott war. So wurde das Kreuzopfer die vollkommenste Anbetung und Huldigung, das größte Opfer.

Mit diesem objektiven Zweck der Ehrung Gottes war dann im Kreuzopfer der *subjektive Zweck der Versöhnung des beleidigten Gottes mit der sündigen Welt verbunden*. Beleidigung fordert Sühne und Genugtuung. Das will nicht besagen, daß der Beleidigte dem reuigen Übeltäter die Schuld nicht auch ohne sie erlassen könnte; auch Gottes wäre es nicht unwürdig gewesen, diese Hochherzigkeit den sündigen Menschen gegenüber walten zu lassen. Tatsächlich verlangte er aber volle Sühne für die ganze Schuld, nicht nur, um dem Beleidiger seine ganze Gerechtigkeit zum Bewußtsein zu bringen, sondern noch mehr zu dem Zwecke, ihm seine erbarmende Liebe und helfende Güte in ihrer gewaltigen und ergreifenden Unendlichkeit zu offenbaren.¹⁸⁾ Die Gerechtigkeit siegte über die Hochherzigkeit; aber die Liebe wählte das Mittel der Sühne in der Weise, daß sie doch noch über die Gerechtigkeit triumphierte. Sie machte den eigenen Sohn zum Menschensohn, damit er im persönlichen Opfer dem Vater das große Gut der Anbetung und des Gehorsams für seine sündigen Brüder darbiete als Sühne und Genugtuung für Schuld und Strafe.

In der Heiligen Schrift wird, wie gesagt, dieser *Sühnezweck* fast ausschließlich betont. Aber es darf nicht übersehen werden, daß er *erst an zweiter Stelle* stand und nur indirekt durch den objektiven Zweck der Anbetung und Huldigung erstrebt und erreicht wurde. Sündenvergebung und Heiligung sind ja übernatürliche Gnadengeschenke, die niemals direkter Zweck einer menschlichen Handlung sein können, sondern unmittelbar von dem freien Willen Gottes gewirkt werden müssen, während der Mensch ihm nur einen Grund bieten kann, auf den hin er um Begnadigung bittet.

¹⁸⁾ Rom 3, 26: . . . ut sit ipse justus et justificans eum qui est ex fide Jesu Christi.

Auch der Gottmensch hat sein großes latreutisches Opfer nur indirekt auf unsere Erlösung hinrichten können mit der Bitte an den Vater, auf Grund seines Gehorsams und seiner Anbetung uns wieder in Gnaden aufzunehmen. In dieser subjektiven Aufopferung seiner heroischen Opfertat ward er unser Heiland, der Mittler seiner sündigen Brüder, für die er sein Leben als Kaufpreis hingab.¹⁹⁾ Theologisch gesehen, bestand dieser Kaufpreis nicht in seinem Leben, nicht in Blut und Tod — das waren nur seine sichtbaren Träger und Ausdrucksformen; der Preis, den er für uns zahlte, war das unendlich wertvolle geistige Gut der Anbetung und des Gehorsamsdienstes bis zum Tod am Kreuze.

III. Die Opferhandlung.

1. Die größten Schwierigkeiten fand die theologische Deutung von jeher in der *Umschreibung der konkreten Handlung, die das Sterben Jesu zum wahren Opfer machte*, — wohl weniger der Dunkelheit des Gegenstandes wegen als deshalb, weil man mit Voraussetzungen an ihn herantrat, zu denen die Wirklichkeit nicht recht passen wollte. Die Opfertat des Herrn hat nicht ihresgleichen und muß aus sich selbst heraus verstanden werden.

Das Sterben Jesu war ein latreutisches Opfer und ein Sühneopfer, beides aber in einer Tat, und diese war derart, daß durch die Beigabe des Sühnezweckes die latreutische Opferhandlung in sich nicht geändert wurde. Das folgt mit Notwendigkeit aus dem, was oben über das Verhältnis der beiden Zwecke zueinander gesagt worden ist. Die latreutische Handlung selbst wird Sühnetat durch die subjektive Zweckrichtung, die dem objektiven Sein und Ziel äußerlich beigegeben wird, was in diesem eine wesentliche Änderung ausschließt. Insbesondere gehört der Tod am Kreuze als solcher schon zum *latreutischen Gehorsamsdienst*, wie er ja auch Phil 2, 6 ff. als Tat heroischer Selbstlosigkeit gegenüber dem Vater hingestellt wird: „Wiewohl ihm das Gottsein eigen war, glaubte er doch nicht, die (äußere) Gottgleichheit sich nehmen zu sollen. Vielmehr entäußerte er sich, nahm das Knechtsein an, wurde den Menschen gleich und zeigte sich im Äußeren als Mensch. Er erniedrigte sich und ward gehorsam bis zum Tode, bis zum Tode am Kreuze.“ So hat der Tod im Opfer Jesu zunächst den Charakter unbedingter Hingabe an den Dienst des Vaters, und erst in zweiter

¹⁹⁾ Mt 20, 28; Mk 10, 45.

Linie kann in ihm auch der Sühnegedanke zur Darstellung kommen.

Sodann dürfen wir nicht mit der Schablone der neueren Opferspekulation an das Kreuz herantreten, als ob das äußere Tun das Opfer bedeute, in ihm die Immolation die wesengebende Note sei, und als ob die ganze äußere Handlung als Opferbild nur das indirekte Zeichen — *res et signum* — der inneren Opfergesinnung besage. Mit solchen Gedankengängen hat der heilige Thomas, obwohl er stets als Patron aufgeführt wird, wirklich nichts zu tun. Er sieht das Innere und das Äußere harmonisch geeint, so daß das innere Opfer direkt im äußeren betätigt wird, und alles Sichtbare nur Gestalt und direkte Ausdrucksform des geistigen Tuns ist.²⁰⁾ Nur diese logisch und psychologisch klare Schau wird den Gegebenheiten am Kreuze vollkommen gerecht.

2. Das wesentliche Opferelement am Kreuze war die *Oblation*, auch im äußeren Geschehen. Die Frage ist nur die, in welchen Akten und in welchen opferlichen Formen sie vollzogen worden ist.

Am Kreuze sehen wir nur zwei Handlungen: die Arbeit der Henker und das qualvolle Sterben Jesu. Jene kann als Opferhandlung nicht in Frage kommen. Aber auch das Leiden und Sterben ist an und für sich nicht genügend bestimmt, um als Ausdruck der opferlichen Selbsthingabe, eines *actus religionis* zu dienen.

Man hat zunächst auf die *Freiwilligkeit des göttlichen Leidens* hingewiesen und darin den Umstand gesehen, der es als Opferleiden kundtue. *Passio Christi fuit sacrificii oblatio, inquantum Christus propria voluntate mortem sustinuit ex caritate.*²¹⁾ Die Freiwilligkeit war ja auch äußerlich in der Passion stark hervorgetreten. — Man könnte einwenden, nicht jedes freiwillige Leiden sei Opferleiden, auch dann noch nicht, wenn die Freiwilligkeit als solche äußerlich sichtbar werde.²²⁾ Es scheint gerade das Wesentliche zu fehlen, daß sich nämlich das Leiden und Sterben als Übung der Gottesverehrung erweise, weil die Freiwilligkeit als solche auch andere Ursachen und Ziele haben kann.²³⁾ Indessen ist doch zu bemerken, daß da nicht das freiwillige Leiden als solches gemeint ist, sondern das freiwillige Gehorsamsleiden im Dienste des Vaters. Bei dieser Fassung ist der religiöse Charakter der Ursachen und Ziele genügend bestimmt,

²⁰⁾ Vgl. diese Zeitschrift 1938, 439 ff.

²¹⁾ S. th. III, 47, 4, ad 2; cf. ib. 22, 2, ad 1.

²²⁾ Vgl. *de la Taille*, *Mysterium fidei*, 1920, 29.

²³⁾ A. a. O., 29—30.

und damit das freiwillige Sterben Jesu auch als opferliche Selbsthingabe gekennzeichnet.

Man könnte aber noch einen anderen Umstand in den Vordergrund stellen. *Der Herr hat im voraus seinen Tod als Opfertod, als freie opferliche Darbringung seines Fleisches und Blutes zur Vergebung der Sünden angekündigt.*²⁴⁾ Infolge dieser Voraussage war später, als er sich tatsächlich freiwillig ans Kreuz schlagen ließ, sein blutiges Sterben auch äußerlich genügend als unmittelbare Tat der Anbetung und Sühne bestimmt. Das opferliche Oblationszeichen kann ja naturgemäß mannigfacher Art sein und als Wort oder Handlung in verschiedener Weise die in sich geistige Opferung sichtbar zum Ausdruck bringen. Wenn das Hinlegen der Schaubrote auf den goldenen Altar eine deutlich ausgedrückte Opferdarbringung war, woran nicht zu zweifeln ist, dann mußte auch das freiwillige Verbluten des Herrn am Kreuze, das er deutlich als seinen Altar bestimmt hatte, allen Anforderungen eines sichtbaren Darbringungsritus vollauf genügen.

De la Taille glaubt, diese Deutung mit der Bemerkung abtun zu können: *Non eiusmodi enuntiationes — die Voraussage Jesu, sein Tod werde ein Opfersterben sein — faciebant, ut esset sacrificium, sed fiebant, quia erat sacrificium.*²⁵⁾ — Gewiß, die genannten Ankündigungen machten nicht Jesu Tod zum Opfertod; das geschah durch die geistig-persönliche Selbsthingabe in Verehrung und Gehorsam zum Dienste des Vaters. Aber sie machten das Kreuz kennbar als Altar, und das Sterben als geistig-leibliche Tat der Gottesverehrung. Sie machten demnach äußerlich wahrnehmbar, daß der Heiland in seinem Tode sich tatsächlich in Anbetung und Huldigung dem Vater weihte. Und das war es, worauf es ankam, daß die in sich geistige Opferung, *ex virtute religionis* im Sterben direkt vollzogen, als solche auch äußerlich zutage trat.

3. Der genannte Theologe verlangt beim Kreuzopfer eine *aktive Darbringung — oblatio pragmatica — der Opfergabe*. Das gehorsame Sterben im Dienste des Vaters genüge nicht; die Darbringung müsse geschehen sein *sensibilter, ritualiter, liturgice*, Christus müsse in einem äußeren Akt sich als Opferpriester, und in einem opferlichen Ritus sich als Opfergabe gezeigt haben, sonst sei Jesu Tod am Kreuze kein äußeres und darum überhaupt kein Opfer.²⁶⁾

²⁴⁾ Mt 20, 28; Mk 10, 45; Lk 22, 19; Mt 26, 27; Mk 14, 23.

²⁵⁾ A. a. O., 31.

²⁶⁾ A. a. O., 29 ff.

Man sieht, wie der Autor die *landläufige Opfervorstellung der neueren Theologen folgerichtig auch auf das Kreuz ausdehnen will*. Wesentlich ist für ihn ein äußerer Ritus mit ritueller Gabe und ritueller Darbringung, ein rituelles Opferbild, eine Art liturgischer Mimik zur Symbolisierung der großen inneren latreutischen Tat des Herrn. So etwas findet er natürlich nicht am Kreuze. Hier ist alles blutige Wirklichkeit, heroischer Gehorsamsdienst und heiligste Anbetung durch die vollkommenste geistig-leibliche Selbstweihe Jesu zum Dienst des Vaters in Ehrfurcht und Liebe — und all dies auch äußerlich direkt geübt in Blut und Tod — *actu elicito virtutis religionis*. *Hier scheitert tatsächlich der landläufige Opferbegriff* mit seiner Trennung zwischen innerem Geschehen und äußerem Bild, zwischen der geistig-religiösen Wirklichkeit und dem rituellen, indirekten und darum materiellen Zeichen. Das äußere Sterben Jesu ist selbst in sich die höchste religiöse Tat, freilich nicht durch sich, sondern weil und insofern die geistig-persönliche Selbstopferung direkt in ihm vollzogen wird zum Zweck der Ehrung des Vaters und der Erlösung der sündigen Menschheit. Die Tat ist Selbsthingabe an den Dienst des Vaters; ihre direkte Ursache ist die Tugend der Gottesverehrung; ihr direkter Zweck ist die Anbetung der unendlichen Größe Gottes; der indirekte Zweck ist Sühne und Genugtuung für die Sünde der Welt. So sind alle Elemente des Opfers unmittelbar in Jesu Tod gegeben und auch äußerlich betätigt. Was sollen da noch rituelle Zeichen? *Das Sterben auf dem Altar des Kreuzes in Anbetung und Gehorsam selbst ist das signum directum des geistig-persönlichen Opfers, das sacramentum, id est, sacrum signum des heiligen Augustinus.*²⁷⁾

²⁷⁾ Ten Hompel gibt zu, auf das Kreuzopfer sei der moderne Opferbegriff nicht anwendbar. In ihm sei die konkrete äußere Gestaltung, der blutige Tod, zugleich die deutlichste Manifestation des inneren Selbstopfers Christi; sie sei kein Symbol, kein Zeichen im Sinne einer von dem bezeichneten inneren Opfer verschiedenen Realität, sondern lediglich als die erscheinende sichtbare Wirklichkeit des blutigen Opfers der ganzen Menschennatur Christi. A. a. O., 112. Beim Kreuzopfer sei das *sacrificium invisibile* und *visibile* in der streng einheitlichen Handlung der von der ganzen geistig-leiblichen Menschheit Christi vollzogenen Selbsthingabe zusammengefaßt. A. a. O., 114. Diese Gedanken stimmen vollkommen zur Auffassung der Alten und ihrer Unterscheidung des *signum directum* und *indirectum*. Doch gelingt es ihm nicht, sie beim Allgemeinbegriff des Opfers zur Geltung zu bringen, weil er die beiden Begriffe „symbolisches Opfer“ und „Opfer in Symbolen“ nicht auseinanderhält.

4. Weil *de la Taille* aber durchaus ein äußeres, vom wirklichen Opfersterben losgelöstes rituelles Bild der Opferdarbringung haben will, das gedanklich auf die Tat am Kreuze hinweise, kommt er auf die Idee, es im *eucharistischen Abendmahl* zu finden. Dort habe der Herr die priesterliche Darbringung seines Todes vollzogen in einem rituell-liturgischen Akt, in dem er sich selbst zum Tode geweiht habe unter dem Bilde des Todes, den getrennten Gestalten von Brot und Wein. Bis dahin habe kein Gebot des Vaters ihn gebunden, für die Sünden der Welt zu sterben; in der eucharistischen Coenà habe er sich freiwillig dazu verpflichtet, und als freiwillig dem Tod geweihter Hohepriester gehe er dann zum Kreuzaltar. *Das Abendmahl und der Kreuzestod seien numerisch eine Opferung.* In jenem sei die liturgische Oblation erfolgt, in diesem die Immolation; doch habe jene Oblation virtuell fortgewirkt bis zum Tode Jesu und damit diesen zum wahren Opfer gemacht. Demnach habe schon beim Abendmahl das Erlösungsoffer begonnen, schon dort sei die Versöhnung Gottes mit der Welt vollzogen und der Neue Bund geschlossen worden, wenngleich all dies auch vom Kreuzessterben gesagt werden könne und müsse, weil dieses neben der liturgischen Oblation der Coenà die Hauptsache bleibe. Aber beide zusammen seien die *partes constitutivae des einen Herrenopfers*, gleichsam Form und Materie des einen Opfers Jesu.²⁸⁾

Diese Gedanken waren nicht ganz neu, sondern im Kern schon von *Alexander Macdonald*, Bischof von Victoria, Britisch-Columbia, vorgetragen worden.²⁹⁾ Aber *de la Taille* hat sie mit seltener Energie aufgegriffen und auf fast 100 Seiten aus Schrift und Tradition zu erweisen gesucht. Indessen gesteht auch *Kramp*, der das Werk seines Ordensgenossen freudig begrüßte, daß alle vorgelegten Beweise nur das eine klar dartun, es sei das Abendmahl ein wahres Opfer gewesen und zwischen ihm und dem Kreuzopfer bestehe irgendwelche sachliche Einheit.³⁰⁾ *Tatsächlich können de la Tailles Ausdeutungen der Schrift im Sinne der These nicht befriedigen und bleiben meist mehr als fraglich.* Ähnliches gilt von den vielen aus Vätern, Theologen und Liturgien zusammengetragenen „Zeugnissen“; aus dem natürlichen Zusammenhang herausgenommen, sind sie recht vieldeutig.

²⁸⁾ A. a. O., 101 ff.

²⁹⁾ Vgl. *Lepin*, L'idée du sacrifice de la Messe d'après les théologiens depuis l'origine jusqu' à nos jours, 1926, 649.

³⁰⁾ Theologische Revue 1922, 348.

Auf Einzelheiten kann ich hier nicht eingehen; eine allgemeine Bemerkung über die eigenartige Konstruktion möge genügen. Ihr ausgesprochener Zweck ist, die Einheit des Herrenopfers klarzumachen — gewiß ein löbliches Ziel. Nur durfte es nicht auf Kosten der Logik zu erreichen gesucht werden. In der Coena hat der Herr seinen Leib und sein Blut unter den eucharistischen Gestalten Gott wirklich als Opfer dargebracht, wie es die Tradition eindeutig lehrt. In der gleichen Weise war auch das blutige Sterben Jesu ein wahres Opfer. *Aber der Versuch, beide Tatsachen als einen Opferakt zu erweisen, in dem das Geschehen beim Abendmahl als Oblation gleichsam die Form und das am Kreuze als Immo-lation gleichsam die Materie bilde, muß an den Gesetzen der Logik scheitern.* Am Kreuze findet das Tridentinum nicht nur eine reale Immo-lation, sondern auch eine blutige Oblation; umgekehrt haben wir in der Coena nicht nur eine unblutige Oblation, sondern auch eine sakramental darstellende Immo-lation. In dem vorausgesetzten numerisch einen Opferakt haben wir dann zwei verschiedenartige Oblationen und zwei verschiedenartige Immo-lationen, oder zwei „Formen“ und zwei „Materien“. Ein solches Zwitterding findet sich nicht im Bereiche des Seins.³¹⁾

Auch geht es nicht an, *die Immo-lation so einfach als materiellen Wesensteil des Opferaktes zu erklären und ihn der Oblation als Form gleichrangig gegenüberzustellen.* Aus dem Grundbegriff des *Actus religionis* läßt sich diese Deutung nicht erweisen. Weitere innere Beweisquellen gibt es nicht, während die äußeren, wie etwa die mosaischen Riten, gar zu vielseitig sind, um hier Verwendung finden zu können. Die Alten sehen jedenfalls in der Immo-lation keinen Wesensteil des Opferaktes, sondern nur ein demonstratives Zeichen, in dem das tatsächliche Opfergeschehen irgendwie äußerlich erkennbar werde.

Es ist klar: wenn man mit *Thomas* das äußere Opfer als direkte Übung der Gottesverehrung versteht, dann kann die Immo-lation nur ein sekundäres Begleitstück der Oblation sein, mit der Aufgabe, deren Eigenart und Zwecke zu verdeutlichen. So tritt der äußere Tod am

³¹⁾ Der Mißstand wird auch nicht dadurch vermieden, daß *de la Taille* sagt, er behaupte keine *unitas in genere rei*, sondern nur in *genere signi*, d. h. keine physische, sondern nur eine moralische Einheit des Aktes, wie sie auch bestehe zwischen den Konsekrationsworten und den sakramentalen Gestalten. A. a. O., 102. Auch die moralische Einheit darf keinen Widerspruch in sich selbst tragen.

Kreuze, die Immolation, nicht als etwas Besonderes neben die Oblation; er ist vielmehr nur ihr *terminus ad quem*, die konkrete Aufgabe des Dienstes, dem der Herr sich geweiht hat; er bietet somit nur die äußere Seite der Oblation und ist logisch eine Handlung mit ihr. Aber für sich genommen, ist er nur ein Zeichen dafür, daß der Herr am Kreuze in Wirklichkeit den heroischen Gehorsamsdienst geleistet und sein großes Opfer dargebracht hat, also ein Zeichen, in dem der objektive Opferzweck verkörpert vorliegt und erkannt wird. Ebenso tritt natürlich in ihm auch der subjektive Opferzweck zu Tage, Sühne und Genugtuung für die Sünden der Menschheit. Denn Blut und Tod sind noch überall und zu allen Zeiten Symbole für Schuld und Strafe gewesen und auch im Opferdienst als solche verwendet worden.

IV. Das eine Herrenopfer.

Der Hebräerbrief lehrt mit besonderem Nachdruck, *Christus sei nur einmal geopfert worden*, um die Sünden aller wegzunehmen; er habe nur ein Opfer gebracht und mit einer Darbringung für alle Zeiten die vollendet, die geheiligt werden.³²⁾ Es gibt nur ein Opfer des Herrn, das er sterbend *am Kreuze* dem Vater dargebracht hat. Wie stimmt zu dieser Tatsache die andere, daß er nach der kirchlichen Überlieferung *auch beim eucharistischen Abendmahl* unter sakramentalen Gestalten sein Fleisch und sein Blut Gott als Opfer dargebracht hat? Wie steht die Coena zum Kreuzopfer?

1. Im Kommentar zum 4. Sentenzenbuch behandelt *Thomas* die 12. Distinktion: Si Christus quotidie immoletur, vel semel tantum oblatus sit. Er antwortet: Scendum est quod omnia illa verba quae important comparisonem judaeorum ad Christum et poenam Christi, non dicuntur quotidie fieri. Non enim dicimus quod Christus quotidie crucifigatur et occidatur, quia actus judaeorum et poena Christi transiit. Illa autem quae important comparisonem Christi ad Deum Patrem, dicuntur quotidie fieri, sicut offerre, sacrificare et huiusmodi, eo quod hostia illa perpetua est, et hoc modo est semel oblata per Christum, quod quotidie etiam per membra ipsius offerri possit. — *Thomas* bespricht hier nicht direkt unsere obige Frage, sondern will zeigen, was vom Kreuzesopfer und von der heiligen Messe in gleicher Weise ausgesagt werden kann. Damit berührt er aber indirekt

³²⁾ Hebr 9, 26 ff.; 10, 10 ff.

die Frage, wie das Kreuzopfer und die heilige Messe ein Opfer besagen. Weil aber das Opfer auf unseren Altären nur eine ständige Erneuerung des Coena-Opfers bedeutet, können seine Fingerzeige auch zur Klärung der Frage dienen, wie das Opfer auf Sion neben dem auf Golgatha bestehen kann, ohne die Einheit des Herren-Opfers zu sprengen. Er unterscheidet am Kreuzesopfer zweierlei: zunächst die Henkerarbeit der Juden, bezw. der Schergen, und das entsprechende Leiden des Heilandes. Diese Dinge standen im Flusse des geschichtlichen Geschehens und sind eben darum nur einmalig denkbar. Sodann das persönliche Tun Jesu für den Vater, die Opferung und Darbringung seines Leidens. Diese können immer wieder erneuert werden, wofür er zwei Gründe nennt: weil 1. die Gabe ewig und 2. die Handlung in sich geistig ist.

Ich denke, die Sache wird einleuchtender, wenn wir die Unterscheidung des Aquinaten von einer anderen Seite fassen und auf die beiden Gegebenheiten zurückgreifen, die ich oben im Kreuzopfer aufgezeigt habe, die logisch zwei Akte bedeuten, wenn sie auch konkret in einem Akte betätigt wurden.

Zunächst die *direkte Opfertat des Herrn im blutigen Sterben* mit dem objektiven Zwecke, den Vater zu ehren in Anbetung und Gehorsam bis zum Tode. Diese latreutische Selbstopferung ist wesentlich an die Henkerarbeit der Schergen und an Jesu persönlichen Tod gebunden und darum so singulär, daß eine wahre Wiederholung oder Erneuerung auch für die Allmacht Gottes ausgeschlossen bleibt.

Sodann die *subjektive Aufopferung dieser großen latreutischen Tat* zu dem weiteren indirekten Opferziel, den Vater mit der sündigen Welt zu versöhnen. Der Gegenstand dieser Darbringung war materiell Jesu Opfertod, formell aber das unendliche Gut der Ehrung, die er durch ihn dem Vater erwiesen hat, des Opfer-todes Wertinhalt an Anbetung und Huldigung, den er ihm darbot zur Sühne und Genugtuung für die Sünden der Menschen. Dieses geistige Gut, einmal in Jesu Opfertod Wirklichkeit geworden, hat ewigen Bestand und kann, weil losgelöst von aller Zeiträumlichkeit, immer wieder Gott aufgeopfert und von neuem dargebracht werden, und zwar in zweifacher Weise: 1. rein geistig durch einen inneren Akt ohne besondere äußere Form; und 2. auch sichtbar in sakramentaler Opferform. In beiden Fällen wird der formelle Gegenstand der Dar-

bringung nicht von neuem ins Dasein gesetzt, sondern nur vor Gott in Erinnerung gebracht, auf daß er abermals in derselben Richtung wirksam werde, in der er einstmals in Jesu Opfertat am Kreuze Gott dargebracht wurde.

2. Wir können mit Grund annehmen, daß der Heiland während seines sterblichen Lebens *in rein geistiger Weise oftmals seinen Kreuzestod dem Vater aufgeopfert hat*, besonders in jenen stillen Nächten, in denen er in innigem Gebete für sein Erlösungswerk und für die werdende Kirche zu Gott flehte. Wenn auch die Schrift nichts darüber berichtet, ist es doch ganz menschlich, daß der Sohn zur Stütze seines Betens den Vater auf das hinwies, was er in seinem Dienste einst tun werde. Auch Jo 17, 19: „Ich heilige mich für sie, auf daß auch sie geheiligt seien in der Wahrheit“ kann in diesem Sinne gemeint sein, obwohl *sanctifico me*, rein grammatisch, auch Futurbedeutung haben kann. Im Grunde empfiehlt er uns auch nichts anderes als diese geistige Darbringung seines Opfertodes, so oft er uns ermuntert, „in seinem Namen“ zum Vater zu beten. Das besagt doch nur das eine, daß wir seine Verdienste zu unseren Gunsten vor Gott geltend machen sollen, und diese Verdienste gipfeln alle in dem großen Wertinhalt seines blutigen Todes.

In sakramentaler Opferform hat Christus sein Kreuzopfer nur einmal dargebracht, als er zum letzten Male mit den Zwölfen das Passah feierte und nach dem Mahle sie praktisch lehrte, wie auch sie künftig sein Erlösungsoffer darbringen sollten, bis er wiederkomme. Er wandelte Brot und Wein in sein Fleisch und sein Blut und brachte in diesen sichtbaren Formen sich dem Vater für die Seinen dar. Die gesonderte Wandlung der beiden Gaben konnte nicht in Wirklichkeit das Blut des Herrn von seinem Leibe trennen, auch nicht *ex vi verborum*. Sie wollte nur ein rituelles Bild von der Trennung schaffen, die am folgenden Tage auf Golgatha in Wahrheit erfolgen sollte, aber ein Bild, das zugleich das Opferfleisch und das Opferblut des Kreuzes wirklich enthielt und diesen opferlichen Inhalt durch die symbolischen Immolationszeichen auch sichtbar darstellte und ausprägte. Was Christus bei der rein geistigen Aufopferung nur gedanklich Gott vorstellte, lag hier in wahrer Wirklichkeit vor, wenn auch eingehüllt in die sakramentalen Bilder von Brot und Wein, und wurde

in diesen Symbolen mit den Zeichen der Immolation von ihm rituell-sichtbar dem Vater dargebracht.

Aber auch in dieser sichtbaren Darbringung bestand die *formelle Opfergabe in dem unendlichen Opferwert des Todes Jesu am Kreuze*, nicht anders als bei der rein geistigen Aufopferung. Es steht dies nicht im Widerspruch mit dem Wort des Tridentinums: *corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit.*³³⁾ Das Konzil umschreibt damit gut den objektiven Bestand des Coena-Opfers nach der äußeren Form und dem inneren Gehalt, ohne aber zu erklären, inwiefern Leib und Blut dargebracht wurden. Diese Frage bleibt der theologischen Deutung überlassen. Diese kann in Leib und Blut nicht die formelle Gabe, sondern nur deren materielle Träger sehen, gerade weil sie ihrer dinglichen Natur wegen nur indirekt Gabe für Gott sein können. Auch in dieser sichtbaren Darbringung war die Handlung in sich geistig nach Ursache, Inhalt und Ziel trotz der sinnfälligen Riten; denn diese hatten nur den Wert symbolischer Formen — *signa directa* —, in denen der Geist unmittelbar — *actu elicito* — das Opfer vollzog und darstellte. Ich habe die rein geistige Darbringung und die sakramentale absichtlich nebeneinandergestellt, weil sie sich gegenseitig beleuchten und verständlich machen.

3. Nach dieser Umgrenzung des theologischen Inhaltes des sakramentalen Herrenopfers kann es nicht schwer sein, *sein logisches Verhältnis zum Kreuzopfer zu bestimmen*. Das Kreuz auf Golgatha ist und bleibt der Mittelpunkt der Menschheit. Seine Kraft reicht rückwärts bis zu der Stunde, da Gott dem sündigen Paar den Weibessamen verhieß, der der alten Schlange den Kopf zertreten solle. Sie wird vorwärts reichen bis zur Stunde, da die Posaune die Lebenden und die Toten zum Gerichte rufen wird. Alles Heil kommt vom Kreuze. Aber wie der Herr nach der objektiven Vollendung der Erlösung auf Erden zum Vater ging, um vom Himmel her die einzelnen Menschen auch subjektiv der Erlösung teilhaft zu machen,³⁴⁾ so ist auch das Kreuzopfer das einzige, das objektiv alle Gnaden für die Menschheit verdient hat. Aber nun muß jeder einzelne subjektiv dessen Inhalt sich nutzbar machen. Was Christus am Kreuze für alle gewirkt hat, muß jeder persönlich für sich dem

³³⁾ Denz., n. 938.

³⁴⁾ Rom 4, 25: *Traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram.*

Vater darbringen, um ihn im Namen Jesu zu ehren, Vergebung seiner Sünden und ewiges Leben zu finden. Das kann und soll natürlich auch rein geistig im Glauben geschehen, und es hätte dies auch zum Heil der Menschen genügt. Aber es genügte nicht der Liebe Jesu. Er wollte seiner sichtbaren Kirche auf Erden auch ein sichtbares Mittel geben, durch das sie sein großes Opfer auch in äußeren Formen, wie es der menschlichen Natur entspricht, immer wieder dem Vater darbringen könne. Zugleich wollte er dessen Früchte in einer auch sichtbaren göttlichen Speise seinen Erlösten mitteilen. Dieses große Mittel des Heiles, Opfer und Sakrament zugleich, stiftete er in der Nacht, da er verraten wurde, in der *eucharistischen Coena* und übergab es seiner Kirche mit dem Auftrag: Tut dies zu meinem Andenken.

Demnach handelte es sich in der Coena nicht darum, ein zweites Opfer neben das des Kreuzes zu stellen, sondern nur darum, *das Kreuzopfer selbst in einer lebendigen, inhaltswirklichen Memoria im voraus dem Vater darzubringen und seine zukünftige Darbringung praktisch zu lehren*. Auch bezweckte sie nicht, eine zweite Erlösung zu schaffen oder die am Kreuze zu wirkende Erlösung zu ergänzen, sondern der Herr wollte den Seinen nur ein neues Mittel geben, das große Heilsgut seines Opfertodes auf Golgatha sich persönlich nutzbar zu machen. Demnach war der Inhalt oder der Gegenstand der Darbringung in der Coena und am Kreuze vollkommen derselbe; das subjektive Ziel der ersten war aber relativ beschränkter als bei der zweiten. Eine wirkliche *Verschiedenheit* ergab sich aber naturgemäß *in der äußeren Gestaltung beider Darbringungen*. Am Kreuze mußte die formelle Gabe im blutigen Sterben des Herrn zuerst gewirkt werden, um dann dargebracht zu werden, während sie in der Coena zum Zwecke der Darbringung als gegeben vorausgesetzt und ihr Werden nur bildlich in den Symbolen dargestellt wurde. Am Kreuze vollzog sich die Aufopferung in Blut und Tod; bei der Coena nur in Bildern des Todes mit der symbolischen Trennung von Fleisch und Blut. Aber diese Verschiedenheit im Äußeren der beiden Darbringungen kann die Einheit des Coena-Opfers mit dem Kreuzopfer in keiner Weise stören; *ein Herrenopfer, aber zwei Darbringungen*.

Man könnte noch eine *Schwierigkeit* in der „*oblatio*“ des Hebräerbriefes 10, 14 finden. Indessen ist dort *oblatio* offenbar gleichbedeutend mit *sacrificium*, wie beide Wörter in den Versen 5 und 8 ja auch neben-

einanderstehen, während in Vers 13 *sacrificium* (hostia) allein und Vers 14 *oblatio* allein gesetzt wird. Aber wenn auch in Vers 14 *oblatio* den Akt des Darbringens bezeichnen sollte, könnte nach dem ganzen Zusammenhang doch nur die Darbringung des Opfertodes des Herrn zum Zweck der objektiven Erlösung gemeint sein, die tatsächlich unwiederholbar ist. Damit würde aber die sakramentale Darbringung mit ihren besonderen Zwecken nicht ausgeschlossen sein; sonst hätte der Herr sein Todesopfer nicht einmal geistigerweise wiederholt aufopfern und ebenso wenig uns empfehlen können, dasselbe zu tun, was offensichtlich unrichtig ist, wie oben gezeigt wurde.

Die Einschätzung der Scherzlüge in der Frühscholastik.

Von Prof. Dr. Artur Landgraf, Bamberg.

Wenn man den großen Raum, den die Frühscholastik in ihren Untersuchungen der Definition der Lüge oder auch der Bewertung der Notlüge einräumt, ermißt, dann möchte man sich wundern, daß sie sich mit der Scherzlüge so wenig beschäftigt hat. Nicht etwa, als ob man sie damals nicht von Anfang gekannt oder keine Ahnung von den ihre Beurteilung beeinflussenden Schwierigkeiten gehabt hätte, man hatte vielmehr ihren Namen und Anhaltspunkte für ihre Einschätzung bereits von den Vätern überkommen. Hier ist nun der merkwürdige Fall zu verzeichnen, daß für die von Anfang an uneinheitliche Einstellung zwei nicht zusammenklingende Texte des gleichen Kirchenvaters, nämlich des *heiligen Augustinus*, maßgebend geworden sind.

Vor allem stellen die *Sententiae Anselmi* die Scherzlüge in die gleiche Linie mit Ironien und Parabeln und den übrigen figurativen Reden, die, wenn sich auch die Sache anders verhält, als nach außen die Sprache vermeldet, doch keine Lügen sind; denn sonst hätten die Heiligen und Christus selber häufig gelogen, wenn sie in Parabeln und Ironien sprachen.¹⁾ Abaelard bringt denn im Kapitel 154 seines „Sic et Non“ eine Augustinus-sentenz, die hiefür maßgebend gewesen sein dürfte, da sie das scherzhaft Gesagte nicht als Lüge bezeichnet

¹⁾ F. Blumetzrieder, Anselms von Laon systematische Sentenzen. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Band 18, Heft 2/3.) Münster i. W. (1919), 99. — Oxford, Bibliotheca Bodleiana, Cod. Laud. Misc. 277, fol. 20 v.; Cod. Paris. Nat. lat. 10.448, fol. 183 v.

wissen will, weil zur Lüge gehöre, daß sie ernst gemeint sei. Man höre nur:

Quaestiones in Genesim, c. CXLV: Quod ait fratribus Joseph: „Nesciebatis, quoniam non est augurio homo qualis ego“, quid sibi velit, quaeri solet. An quia non serio, sed ioco dictum est, ut exitus docuit, non est habendum mendacium? Mendacia enim a mendacibus serio aguntur, non ioco; cum autem quae non sunt tanquam ioco dicuntur, non deputantur mendacia.²⁾

Umgekehrt bringen die *Sentenzen des Cod. Nr. 18 der Bibliothek von Vitry le François* einen anderen Text, der die Scherzlüge in die Gattung der Lüge einreicht und sie als, wenn auch nur leicht schuldhafte, Sünde bezeichnet, obwohl derjenige, der sie hört, weiß, daß es sich lediglich um einen Scherz handelt:

Idem (Augustinus) eodem: Duo sunt genera mendaciorum, in quibus non magna culpa, sed tamen non sunt sine culpa, cum aut iocamur aut, ut proximus, mentimur. Primum ideo non est perniciosum, quia non fallit. Novit enim ille, cui dicitur, ioci causa esse dictum.³⁾

Vielleicht baut darauf eine Sentenz aus der Schule Anselms von Laon auf, die bemerkt, daß eben der Scherz zu den *verba otiosa* gehöre, wegen deren wir uns zu verantworten haben.⁴⁾

Robert von Melun scheint hier einen Ausgleich zu versuchen, wenn er meint, daß der scherzhafte Falschbericht keine Schlechtigkeit bedeute, wenn er nur einige Male geschehe; sobald er aber zur Gewohnheit werde, in den Bezirk der Sünde eintrete.⁵⁾ Dies übernehmen fast wörtlich die Quaestiones in epistolas Pauli.⁶⁾

Dagegen greift die *Summa Sententiarum* auf die Sententiae Anselmi zurück und will die Scherzlüge genau so wie die Ironien des Charakters der Lüge entkleidet

²⁾ SSL 178, 1603. Wir finden diese Sentenz auch in den zum Bereich der Summa Sententiarum gehörigen Sentenzen des Cod. Vat. lat. 1345, fol. 121, sowie in den zum gleichen Bezirk gehörigen Sentenzen des Cod. lat. 208 (Seite 95) der Biblioteca Abbaziale von Montecassino.

³⁾ Fol. 44 v. Diesen Text vgl. man auch im älteren Teil der Summa des Cod. Bamberg. Patr. 136, fol. 87, im Psalmenkommentar des Gilbert de la Porrée (Cod. Vat. Barb. lat. 486, fol. 13) sowie im Psalmenkommentar des Petrus Lombardus, zu Psalm 5 (SSL 191, 98). Man vgl. Augustinus, Enarrationes, in psalmum 5 u. 7 (SSL 36, 85).

⁴⁾ Anselmi Laudunensis et Radulfi fratris eius sententias excerptas nunc primum in lucem edidit G. Lefèvre. Mediolani Aulercorum (1895), 29: Sed, ut praetereamus mendacium ioci, in quo patet culpa et peccatum, cum simplex enim iocus in verbis sit verbum otiosum (de omni autem verbo otioso sumus reddituri rationem) . . .

⁵⁾ Zu 2 Kor (Cod. Paris. Nat. lat. 1977, fol. 122 v. — R. M. Martin, Oeuvres de Robert de Melun. II. Questiones [theologicae] de epistolis Pauli. [Spicilegium Sacrum Lovaniense. Fasc. 18] Louvain [1938] 235): Item queritur de his, qui ioco falsum dicunt. Et dicimus, quia aliquando sic iocari malum non est. Si vero ex consuetudine fiat, peccatum.

⁶⁾ In epistolam 2 ad Corinthios q. 3 (SSL 175, 545).

wissen.⁷⁾ Die mit ihr aufs engste verknüpften *Sentenzen des Cod. Vat. lat. 1345⁸⁾* dagegen bringen merkwürdigerweise unter der sich mit dem Text der *Summa Sententiarum* wörtlich deckenden Rubrik *Quod iocosa mendacia et yronie non sunt mendacia* den mit *Duo sunt genera mendaciorum* beginnenden Augustinustext, den wir bereits aus dem Cod. Nr. 18 der Bibliothek von Vitry le François mitgeteilt haben.

Während nun *Gratian* beide Arten von Sentenzen bringt, sowohl diejenige, nach der die Scherzlüge eine wenn auch leichte Lüge wäre,⁹⁾ als auch diejenige, die den Scherz außerhalb des Bereiches der Lüge wissen will,¹⁰⁾ weist *Petrus Lombardus* nur auf die erste¹¹⁾ hin und bemerkt später¹²⁾ noch obendrein, daß die Scherzlüge für einen Vollkommenen als Todsünde angesehen werden könne,¹³⁾ vor allem, wenn sie wiederholt werde, worin sich ihm *Huguccio*¹⁴⁾ anschließt. Man kann sogar noch in dem fälschlich Petrus von Corbeil zugeschriebenen Paulinenkommentar hinsichtlich der Scherzlüge, die einem gefällt, lesen: *Non omnis placentia facit peccatum mortale, nisi trahat in consuetudinem, vel nisi nimis placeat. Tantum enim posset placere, quod esset peccatum mortale.*¹⁵⁾

Obendrein ist noch wichtig, daß der Lombarde gerade und einzig die Scherzlüge von seiner Definition der Lüge — *mendacium est falsa significatio vocis cum intentione fallendi*¹⁶⁾ — ausnimmt.¹⁷⁾ Den Grund hiefür nennt

⁷⁾ Tract. 4. c. 5 (SSL 176, 123 D).

⁸⁾ Fol. 121 v.

⁹⁾ Decretum, Pars 2 Causa 22 q. 2 c. 14 (*Ae. Friedberg, Corpus Iuris Canonici*. I. Leipzig [1879], 871). Die Stelle findet sich auch bereits bei Ivo von Chartres, Decretum, Pars 12 c. 46 (SSL 161, 793), Panormia, lib. 8 c. 130 (SSL 161, 1336).

¹⁰⁾ Decretum, Pars 2 Causa 22 q. 2 c. 18 (*Ae. Friedberg, a. a. O.*, 872). Man vgl. dazu die Dritte Summa Decreti des Clm 16.084, fol. 56. Auch diese Stelle findet sich schon bei Ivo von Chartres, Decretum, Pars 12 c. 43 (SSL 161, 792), Panormia, lib. 8 c. 129 (SSL 161, 1336). Man vgl. auch *Benencasa, Casus Decretalium* (Cod. Bamberg, Can. 91, fol. 56 v), die Quästionen des Odo von Ourscamp (*J. B. Pitra, Analecta Spicilegii Solesmensis. Altera continuatio*. II. Paris [1888] 18), die Summe des Präpositinus (Cod. Erlangen. lat. 353, fol. 27 v).

¹¹⁾ Sententiae, dist. 38 c. 1 (Quaracchi [1916] 720 f.).

¹²⁾ Ebenda (721).

¹³⁾ Bis hieher geht auch die kanonistische Summa Coloniensis mit ihm (Cod. Bamberg. Can. 39, fol. 125). Sicard von Cremona nennt ganz allgemein die Lüge *causa iocunditatis* eine läßliche Sünde, außer sie werde zur Gewohnheit (Cod. Bamberg. Can. 38, fol. 98 v).

¹⁴⁾ Cod. Bamberg. can. 40, fol. 193.

¹⁵⁾ Cod. Paris. Nat. lat. 15.603, fol. 180.

¹⁶⁾ Sententiae, dist. 38 c. 3 (Quaracchi, 722).

wohl die Sentenzenabbreviation des Cod. Paris. Nat. lat. 15.747, da sie bemerkt, daß die Scherzlüge nicht täuscht, aber die Form der Täuschung hat.¹⁸⁾ Auch *Gandulphus* hat eine Definition der Lüge aufgestellt, unter die sich die Scherzlüge nicht subsumieren läßt. Er erklärt nämlich als Sinn der augustinischen Definition: *est enim mendacium falsa significatio vocis cum intentione fallendi*, daß die Lüge ein Akt sei, mit dem jemand eine falsche Rede mit der Absicht zu täuschen vorträgt, d. i. mit der Absicht, das, was er für falsch hält, als wahr glaublich zu machen, um damit bloß Schaden zuzufügen. Damit scheidet er die Lüge aus Scherz, oder um dem Nächsten zu helfen, aus der Kategorie der Lüge aus.¹⁹⁾

Auch die *Summa Abel des Petrus Cantor* betont, daß die Scherzlüge nicht täuscht, weil derjenige, dem sie erzählt wird, weiß, daß sie um des Scherzes willen erzählt wird. Dennoch hält die *Summa Abel* dafür, daß sie nicht ohne wenn auch leichte Schuld sei, besonders wenn sie zur Gewohnheit werde.²⁰⁾

Die *Pseudo-Poitiers-Glosse* läßt neben der Lüge zur Rettung eines andern auch die Scherzlüge nur als Lüge im weiteren Sinn des Wortes gelten.²¹⁾ Die spätere Sentenzenglosse des Cod. Paris. Mazar. lat. 758 registriert wieder das Argument: *Videtur mendacium ioci maius esse mendacio benignitatis. Ponitur enim loco secundo. Preterea ita prodest alicui istud, sed ioci nulli. Sed contra: Mendacium benignum fallit, et ideo maius est.*²²⁾

Intensiv sollte sich erst *Robert Courson* mit der Scherzlüge beschäftigen. Ich tue an anderer Stelle dar, daß er die Scherzlüge und die Lüge zugunsten eines andern im Einklang mit Augustinus nur als läßliche Sünde

¹⁷⁾ Sententiae, dist. 38 c. 4 (Quaracchi, 724). Ebenso die ganze Stellungnahme des Lombarden in den Quästionen des Cod. Laud. Misc. 5 (fol. 145 v) der Bibliotheca Bodleiana in Oxford. Man vgl. auch die Sentenzenabbreviation des Cod. Paris. Nat. lat. 15.747, fol. 79 v. — In seinem Psalmenkommentar bringt der Lombarde, wie gesagt, die vom Cod. Nr. 18 der Bibliothek von Vitry le François mitgeteilte Stelle (zu Psalm 5 — SSL 191, 98).

¹⁸⁾ Fol. 79 v: non fallit, sed formam habet fallendi.

¹⁹⁾ Sententiae, lib. 2, § 143 (*J. de Walter*, Magistri Gandulphi Bononiensis Sententiarum libri quatuor. Wien-Breslau [1924], 230 f.).

²⁰⁾ Cod. Brug. lat. 228, fol. 102. — In seinem Ecclesiasticuskommentar kann man lesen (Cod. Paris. Mazar. lat. 176, fol. 131 v): non tibi placeat appetitus vel fragilitas mentiendi, sicut dicitur veniale, dum placet, mortale, id est velle habere causam venialis. Unde os, quod mentitur, occidit animam.

²¹⁾ Cod. Paris. Nat. lat. 14.423, fol. 91 v f.

²²⁾ Fol. 134 v.

betrachtet.²³⁾ Wo er nun ausdrücklich von der Scherzlüge spricht, versteht er darunter die Lüge, die um des Scherzes willen, nicht aber in der Absicht zu täuschen geschieht. Er legt dann hier vor allem die Meinung vor, daß der Scherzlüge eine Schuld nicht deshalb innewohnen könne, weil sie eine Lüge wäre, sondern bloß deshalb, weil sie eine unnötige Rede (*verbum otiosum*) sei; denn all die Rede sei unnötig, die ohne Nutzen für den Sprecher und Hörer geschehe. Auch sei die Scherzlüge keine Sünde aus der Art des Gesprochenen, das falsch ist, noch aus schlechter Meinung des Sprechenden, weil derjenige, der erzähle, nicht auf eine Täuschung hinstrebe, sondern auf die Unterhaltung. Warum sollte also der mehr sündigen, der unnötig und scherzhaft ohne alle Täuschungsabsicht Falsches sage, als derjenige, der unnötig und scherzhaft ohne Täuschungsabsicht Wahres sage?²⁴⁾

Robert nimmt nun den Fall an: Einer sagt unnötig und im Scherz: der König ist nicht in Paris, oder etwas derartiges, ohne jemand täuschen zu wollen. Einer, der das hört, glaubt aber, daß er Wahres sage und sucht zu seinem Schaden den König anderswo. Wo dies zutrifft, wird einer durch die Scherzlüge eines andern getäuscht. Er begeht also eine schwerere Sünde, als wenn er etwas anderes Wahres oder Unnötiges gesagt hätte. Dies gibt Robert denn auch zu, wenn er auch betont, daß der Betreffende die Grenze der läßlichen Sünde nicht überschreite, da er nicht beabsichtige, jemand zu täuschen. Er lüge, aber lügen genommen im einen (nämlich im uneigentlichen Sinn als Falschessagen), nicht im andern Sinn. Und weil das Falsche seiner Art nach so beschaffen sei, daß es rascher zum Bösen dränge als das Wahre, so sündige, wer unnötig und im Scherz Falsches sage, schwerer, als wer unnötig und im Scherz Wahres sage.²⁵⁾

²³⁾ Summe (Cod. Brug. lat. 247, fol. 89): Immo, si causa ioci dicat falsum vel, ut prosit alii, non ut fallat, tantum venialiter peccat.

²⁴⁾ Summe (Cod. Brug. lat. 247, fol. 89 v): Item sequitur de illa specie mendacii, que fit causa ioci, non ut quis decipiatur. De quo dicit Augustinus, quod fit non cum magna culpa, cum aliqua tamen. Sed videtur, quod nulla subsit culpa ex eo, quod est mendacium, sed ex eo tantum, quod est otiosum verbum. Omne enim illud verbum otiosum, quod fit sine utilitate loquentis aut audientis. — Item non est peccatum ex genere enuntiabilis, quod est falsum, nec ex prava intentione dicentis, quia non tendit ad aliquam deceptionem, sed ad recreationem potius, qui narrat (Ms. hat iurat). Quero ergo, quare magis peccat ille, qui otiose et iocose dicit falsum sine omni intentione decipiendi, quam ille, qui dicit verum otiose et iocose sine intentione fallendi.

²⁵⁾ Summe (Cod. Brug. lat. 247, fol. 89 v): Item, aliquis otiose loquens et iocose dicit: rex non est Parisius vel aliquid tale nolens aliquem decipere; tamen aliquis, qui hoc audit, credit eum dicere verum,

Man fragt sich, ob der zweite Teil der *Summa Alexandrina* nicht die Ausführungen Roberts gekannt hat, wo er schreibt, daß, wenn man auch mit der Scherzlüge nicht eine Täuschung beabsichtige, so doch beabsichtige, etwas Falsches zu sagen, woraus bei einem eine Täuschung entstehen könne, und daß ihr so der Begriff der Lüge zukomme, da in ihr die Absicht, Falsches zu sagen, bestehe.²⁶⁾

Stephan Langton unterscheidet zwischen *fallere* und *mentiri* und hält noch daran fest, daß die Scherzlüge, obwohl sie *contra conscientiam* sei, nicht in den Bereich des *fallere* gehöre; denn sie stelle keine Täuschung im strikten Sinne dar. *Fallere* im weiteren Sinne nämlich sei *loqui contra conscientiam*. Strikter genommen aber bedeute es: *inducere aliquod falsum cum intentione fallendi ad credendum illud*. Weil dieses letztere nun nicht bei dem, der im Scherz lüge, zutreffe, finde sich bei ihm auch nicht das *fallere*.²⁷⁾

Die Langtonschen Quästionen des Cod. Vat. lat. 4297 schreiben noch: Item, mendacium ioci non (?) inest in divisione, quod est ad fraudem proximi. Ex hoc habetur, quia, qui mentitur ioco, non fallit. Contra: Mendacium loquitur. — Responsio: Verum est, non tamen fallit, quoniam non dicit, ut fallat vel circumveniat.²⁸⁾

In dieser Linie liegt auch die Lehre der zweiten Quästionensammlung des Cod. Erlangen. lat. 353.

Dicimus, quod, quando dicitur: mendacium est falsa vocis significatio etc., ibi non diffinitur omne mendacium, sed ibi specificatio est ad mortale peccatum. Non tamen in aliqua significatione dicitur mendacium ioci et in alia mendacium deceptionis. Hic enim, quod primo dicitur: mendacium est falsa vocis significatio, convenit mendacio ioci, quod est tantum veniale. Hoc, quod dicitur: cum intentione fallendi, convenit mortali tantum, quod fit causa fallendi.²⁹⁾

querit alibi regem cum damno suo. Hoc contingente iste decipitur ex mendacio prolato ab illo iocose. Ergo ille sic magis peccat quam si verum vel otiosum aliud diceret. — Quod concedimus, sed tamen non peccat nisi venialiter, quia non intendit decipere aliquem. In uno ergo sensu mentitur, in alio non. Et quia falsum in genere suo tale est, quod citius trahit ad malum quam verum, ideo dicens falsum otiose et iocose magis peccat quam dicens verum otiose et iocose. Et hoc expressius elicitur ex illo capitulo de occidendis in XXIV causa et q. V.

Aus solchen Darlegungen wird es begreiflich, warum sich z. B. Langton (Quästionen — Cod. Vat. lat. 4279, fol. 86 v, und Cod. Paris. Nat. lat. 14.556, fol. 262 v) im Zusammenhang mit der Lüge über Dinge, die das *verbum* und *factum otiosum* betreffen, verbreitet.

²⁶⁾ Pars 2 q. 129 m. 1 (Inkunabel, Koberger [1481]).

²⁷⁾ Quästionen (Chartres, Cod. lat. 430, fol. 79 v und Cod. Paris. Nat. lat. 14.556, fol. 262 v).

²⁸⁾ Fol. 86.

²⁹⁾ Fol. 67 v.

Noch weiter auf diesem Weg gehen anonyme Quästionen des *Cod. Paris. Nat. lat. 3804 A*, welche die verschiedenen Definitionen der Lüge aufzählen und je nach der Art derselben die Scherzlüge eine Lüge sein lassen oder nicht. Sie halten dieselbe nicht für eine Sünde, weil ihr die Absicht zu täuschen nicht zugrunde liege, welche die Schuld der Lüge ausmache.³⁰⁾

Wilhelm von Auxerre, der in der *falsa vocis significatio* die Materie, in der Täuschungsabsicht die Form der Lüge erblickt, ist noch entschiedener und behauptet, daß sich die Scherzlüge nicht unter die eigentliche Definition der Lüge subsumieren lasse.³¹⁾ Er lehnt aber auch die Aufstellung der Quästionen des *Cod. Erlangen. lat. 353* ab, daß nämlich die augustinische Definition lediglich die schwer sündhafte Lüge treffe, und zwar deshalb, weil Augustinus unmittelbar im Anschluß an seine Definition die Einteilung der Lüge bringe, bei der auch die Scherzlüge berücksichtigt werde.³²⁾ Die *Summa aurea* bezeichnet die Scherzlüge als *veniale in se* und betont, daß deshalb und weil sie bloß zu einer läßlichen Sünde führen

³⁰⁾ Fol. 104 v: Ad hoc intelligendum sciendum est, quod V modis distinguitur mendacium, sicut Augustinus innuit in libro de mendacio, ubi querit, utrum ab illo absit mendacium omnino, qui non habet voluntatem fallendi et loquitur falsum et verum, econverso ille, qui verum dicit, ut fallat, mentiatur. Secundum enim, quod mendacium est aliter enuntiare quam scis vel esse putas, sic quicumque dicit falsum, mentitur. Unde iocose mentiens mentitur. Item mendacium est enuntiatio cum falsum enuntiandi voluntate. Similiter sic quicumque dicit falsum mentitur. Unde iocosum mendacium est mendacium. Item mendacium est quelibet enuntiatio cum voluntate fallendi. Sic non omnis dicens falsum mentitur, et dicens verum habens voluntatem dicendi falsum mentitur. Et sic iocosum mendacium non est mendacium, si iocose mentiens non habet voluntatem fallendi. Item, mendacium est enuntiatio cum voluntate alicuius falsitatis. Et sic iocose mentiens mentitur dicendo falsum, et ille, qui verum dicit, ut fallat, qui de vera enuntiatione sua falsum credi vult. Item mendacium est enuntiatio falsum enuntiare volentis, ut fallat. Sic qui verum dicit, ut decipiat, non mentitur, nec ille, qui falsum dicit non habens intentionem fallendi. Et sic iocosum mendacium non est mendacium. Sic patet, quomodo iocosum mendacium sit mendacium, vel iocose dicens falsum nullam habens intentionem fallendi mentiatur, et quomodo non. Unde cum talis non habet intentionem fallendi, non peccat mentiando, quia, ut dicit Augustinus in libro de mendacio, culpa mentientis est in enuntiando in animo suo fallendi cupiditas, sive fallat, cum ei creditur falsum enuntianti, sive non fallat, cum ei non creditur, vel cum verum enuntiat voluntate fallendi, quod non putat verum, quod cum ei creditur, non utique fallit, quamvis fallere voluerit. Et in Enchiridion dicit: verbis uti ad fallaciam, non ad id, ad quod instituta sunt, peccatum est.

³¹⁾ *Summa aurea*, lib. 3 tract. 18 c. 1 q. 2 (fol. 216). Ebenso in der Summe des Johannes von Treviso (*Cod. Vat. lat. 1187*, fol. 46 v) und in der Summe des Herbert von Auxerre (*Cod. Vat. lat. 2674*, fol. 93).

³²⁾ *Summa aurea*, lib. 3 tract. 18 c. 1 q. 2 (fol. 215).

kann, auch die Zustimmung dazu nur läßlich sündhaft sei.³³⁾

Von den Franziskanern lehnt es auch *Odo Rigaldi* energisch ab, daß die augustinische Definition „mendacium est falsa vocis significatio cum intentione fallendi“ lediglich für das *mendacium perniciosum* gelte. Er hält vielmehr die Annahme für möglich, daß diese Definition auf jede Lüge zutreffe. Allerdings müsse die *intentio fallendi* dabei im weiteren Sinn genommen werden, nämlich für die Absicht, Falsches unter dem Schein des Wahren zu sagen. Denn — das ist seine Begründung — hoc enim habet rationem deceptorii in quantum huiusmodi. So genommen sei dann auch in der Scherzlüge die *intentio fallendi*.³⁴⁾

Odo nimmt damit die Ansicht des zweiten Teiles der *Summa Alexandrina*³⁵⁾ wieder auf, tritt aber in Gegensatz zur *Summa de vitiis* des *Johannes de Rupella*, die ausdrücklich sagt: quod diffinitio non convenit nisi mendacio pernicioso, non mendacio benignitatis.³⁶⁾

*

³³⁾ Summa aurea, lib. 2 tract. 28 q. 2 (fol. 90 v): Sed mendacium iocosum est veniale in se nec ducit nisi ad veniale. Et ideo consensus in ipsum venialis est.

³⁴⁾ Summe (Brüssel, Bibliothèque Royale de Belgique, Cod. lat. 11.614 [1512], fol. 175).

³⁵⁾ Pars 2 q. 129 m. 1 (Koberger [1481]).

³⁶⁾ Cod. Vat. lat. 4293, fol. 53 v.

Noch weniger als für die Scherzlüge hat man sich für den Fall interessiert, in welchem jemand bei zweifelhaftem Wissen eine Auskunft gibt. Der Satz des Lombarden „nec ille liber est a mendacio, qui ore nesciens loquitur verum“ (Sententiae, lib. 3 dist. 38 c. 3 [Quaracchi, 723]; ist entnommen Augustinus, Enchiridion, c. 18 [SSL 40, 240]) gibt jedenfalls der Pseudo-Poitiers-Glosse (Cod. Paris. Nat. lat. 14.423, fol. 92) und der Sentenzenglosse des Cod. Vat. Barb. lat. 608 Anlaß zu den zwei Glossen: „Liber“: non dico eum prorsus teneri mendacio, sed nec penitus liberum esse ab illo (Cod. Barb. fol. 100v). „Nesciens“: Sicut si aliquis peteret a me, per quam viam istarum debeo ire, et ego responderem: per hanc, forte sic putans esse, quamvis hoc certo modo non cognoscerem, et tamen verum esset. Sed, si scio falsum esse, quod dico, et ex voluntate hoc dico, mentior et mortaliter pecco (Cod. Barb. fol. 100 v).

Radulphus Ardens dagegen behauptet, daß, wer behauptet oder leugnet, was er nicht sicher weiß, lügt (Speculum universale [Cod. Vat. lat. 1175, fol. 319 v]). Auch *Robert Courson* hält in solchem Fall eine Behauptung für verboten, da er sagt: Item, cum Abraham iret ad immolandum filium dicit servis suis: expectate me hic, donec revertar cum puero. Abraham ibi, quod erat dubium ei, tanquam ei certum asseruit. Sed sicut testis non debet de dubiis testimonium ferre, ita nec aliquis de dubiis debet asserere . . . (Summe [Cod. Brug. lat. 247, fol. 90v]). Gleicher Meinung ist auch *Richard Fishacre*, wenn er auch für diesen Fall die Sünde für nicht so schwer hält, als wenn einer das Gegenteil seiner Behauptung für wahr hält oder gar dasselbe als sol-

Wie wir sehen, schlägt der Streit um die Einschätzung der Scherzlüge keine sonderlich hohen Wellen. Wenn man auch den verschiedensten Ansichten begegnet, so geht es doch in der Hauptsache lediglich darum, ob man die Scherzlüge noch in die Kategorie der Lüge, so wie sie seit Augustinus definiert wird, einreihen kann. Daß sie im allgemeinen die Grenze der läßlichen Sünde nicht überschreitet, darüber ist man sich ziemlich einig. Interessant ist es, die Begründung hiefür zu beobachten. Doch fehlt es auch nicht an Stimmen, die sie von jeder Sündhaftigkeit freisprechen, aber auch nicht an solchen, die sie, insbesondere wenn sie wiederholt wird, dem Vollkommenen als schwere Schuld anrechnen möchten.

Pastoralfragen.

Ungültigkeitserklärung einer Ehe durch Vikariatsentscheidung. Auf die Missionsstation N. kommt Titia und bittet um die Taufe ihres Kindes. Der Missionar stellt die üblichen Fragen und erhält folgendes Bild:

Titia hat das Kind von Titius, mit dem sie gegenwärtig illegitim zusammenlebt. Wiederholte Versuche, die Ehe zu legitimieren, scheiterten an folgenden Umständen: Titia heiratete vor wenigen Jahren Claudius und lebte auch ehelich mit ihm zusammen. Bald nach der kirchlichen Trauung stellte sich heraus, daß Claudius bereits eine Zivilehe mit Claudia eingegangen war, bevor er Titia heiratete. Claudia machte nun ihre Ansprüche vor Gericht geltend. Da sie unter keinen Umständen zu bewegen war, Claudius aufzugeben, wurde dieser zivilrechtlich gezwungen, Titia zu verlassen und Claudia wieder zu sich zu nehmen. Da aber Claudius nunmehr mit der Kirche ausgesöhnt zu werden wünschte, wandte er sich an das Vikariat um Rat. Von dort erhielt er den Bescheid, *daß seine kirchliche Ehe mit Titia ungültig sei und er eine neue Ehe mit Claudia einzugehen habe*. Das geschah denn auch. Titia wurde von Claudius getrennt und da sie noch jung war, fand sich bald ein Mann, Titius, der sie heiraten wollte. Die Missionare jedoch, an welche sich die Nupturienten wandten,

ches vollständig durchschaut. Zu 3 dist. 38 findet man in seinem Sentenzenkommentar (Cod. Vat. Ottob. lat. 294, fol. 253) das Schema:

Tria sunt hec	asserere, quod nescit, an sit verum vel falsum, et ille non est liber a mendacio
	asserere idem, cuius oppositum credit esse verum, et ille magis mentitur
	asserere oppositum eius, quod scit, perspicit, quod est verum, et tunc est in summo.

verweigerten den beiden nach Kenntnisnahme des obigen Falles die Trauung. So kam Titia zur illegitimen Kohabitation und zu ihrem Kind.

Der Fall hat sich tatsächlich ereignet und ist heute noch nicht gelöst, weil die Missionare gegen die Rechtmäßigkeit der obigen Vikariatsentscheidung schwere Bedenken hegen, aber aus schwerwiegenden Gründen gegen ihren Ordinarius nicht vorgehen wollen.

Was ist in diesem Falle zu tun? Die Lösung des Falles geht von der Annahme aus, daß die geschilderten Vorgänge bereits unter die Herrschaft des neuen Eherechtes fallen, in die Zeit nach dem 19. April 1908 (bezw. in China nach dem 11. April 1909). Daher bleiben die Möglichkeiten unberücksichtigt, die sich vor dieser Zeit ergeben hätten. Da zudem ausdrücklich von einer Mission die Rede ist, kommt bei der gegenwärtigen Untersuchung auch eine Modifizierung des Falles nach dem Dekret „Provida“ (vor 1918, bekanntlich nur in Deutschland und Ungarn) nicht in Frage. Den Anlaß zur vorliegenden Anfrage hat wohl der Wunsch geboten, den Titia bei Gelegenheit der Taufe ihres Kindes neuerdings geäußert, nämlich ihr illegitimes Verhältnis mit Titius durch eine gültige Eheschließung in Ordnung zu bringen. Sind doch, wie bemerkt wird, Versuche in dieser Richtung schon wiederholt unternommen worden.

Was dieser ersehnten Regelung entgegensteht, ist die vor Jahren von Titia mit Claudius geschlossene Ehe. Zwar ist an diesen Claudius vom Vikariat der Bescheid ergangen, seine mit Titia geschlossene Ehe sei ungültig. Danach wäre Titia doch frei und könnte, sofern kein anderes Hindernis im Wege steht, ohne weiteres mit Titius getraut werden. Die Missionare indessen lehnen eine Trauung ab, weil sie gegen die Entscheidung des Vikariates schwere Bedenken tragen, das heißt, weil ihnen nicht festzustehen scheint, daß die Ehe Claudius—Titia tatsächlich ungültig gewesen und Titia als frei zu betrachten sei.

Demnach ist die entscheidende Frage: *Was ist von jener Ehe Claudius—Titia zu halten?* Die Eheschließung des Claudius und der Titia ist, wie ausdrücklich erwähnt wird, in kirchlicher Form erfolgt. So schien zunächst alles in bester Ordnung, wenn sich nicht nach der Trauung herausgestellt hätte, daß Claudius früher bereits eine Zivilehe mit Claudia geschlossen hatte. Hier nun setzen die Verwicklungen ein, wie sie vom Einsender geschildert worden sind. Was da vor allem interessiert, sind die Bemühungen des Claudius, diese Angelegenheit vor dem Forum der Kirche und damit auch vor seinem Gewissen in Ordnung zu bringen; vielleicht auch etwas unter dem Druck der Verhältnisse, da Claudia die Zivilgewalt zu Hilfe nahm, um den Claudius wieder zurückzugewinnen. Von der zuständigen kirchlichen Behörde, vom Vikariat, erhielt nun Claudius jenen Bescheid, der den Gegen-

stand des Zweifels bildet: seine mit Titia geschlossene Ehe sei ungültig und er habe eine neue Ehe mit Claudia einzugehen. — Was ist von dieser Entscheidung des Vikariates zu halten? — Eben diese Entscheidung ist es, gegen die die Missionare derartige Bedenken haben, daß sie der gewünschten Eheschließung der Titia mit Titius ihre Mitwirkung versagen.

Die Entscheidung des Vikariates stützt sich allem Anschein nach auf die Annahme, daß Claudius bereits durch die vorausgehende Zivilehe mit Claudia gebunden sei. Denn seine Ehe mit Titia wird in der Entscheidung als ungültig bezeichnet; von einem anderen Hindernis oder wesentlichen Mangel bei seiner kirchlich geschlossenen Ehe mit Titia ist keine Rede. Danach wird die Lösung von der Frage abhängen, ob jene Zivilehe Claudius—Claudia tatsächlich gültig gewesen ist. — Ohne hier weiter auf den Begriff und die verschiedenen Formen der Zivilehe einzugehen, da sie für die Lösung des Falles belanglos sind, braucht nur auf die beiden Canones des Codex Iuris verwiesen werden, in denen die für die Gültigkeit der Ehe notwendige Form enthalten ist (can. 1094), wie auch jene Personen namhaft gemacht werden, die an diese kirchliche Form gebunden sind (can. 1099). Danach sind an die katholische Eheschließungsform alle jene gebunden, die katholisch getauft sind oder jemals in ihrem Leben zur katholischen Kirche gehört haben, auch wenn sie unterdessen von der katholischen Kirche abgefallen sind; und zwar sind sie daran gebunden, sowohl wenn sie mit Katholiken die Ehe eingehen als auch mit Nichtkatholiken, sei es getauften oder ungetauften oder mit orientalischen Christen. Dagegen sind alle sonstigen Nichtkatholiken, getaufte wie ungetaufte, die nämlich nie im Leben zur katholischen Kirche gehört haben, nicht an die katholische Eheschließungsform gebunden, wenn sie mit solchen Nichtkatholiken eine Ehe schließen. Diese Rechtsnormen gelten auf der ganzen Welt. Ausnahmen, wie sie noch vor Erscheinen des Codex Iuris für gewisse Länder zurecht bestanden, sind seitdem beseitigt. Aus diesen Rechtsbestimmungen ergibt sich das Urteil über die Zivilehe Claudius—Claudia. Die Gültigkeit dieser Verbindung käme nur dann in Frage, wenn *beide*, Claudius wie Claudia, zur Zeit, da sie die Zivilehe eingingen, noch nicht zur katholischen Kirche gehörten und auch keiner von beiden Kontrahenten jemals in seinem vorherigen Leben zu dieser gehört hätte. Für eine solche Annahme ergibt jedoch der vorgelegte Fall keine Anhaltspunkte. Im Gegenteil! Claudius wenigstens, der später offenkundig als Katholik eingeführt wird — es ist die Rede von einer kirchlichen Trauung mit Titia und noch deutlicher: Claudius wünschte später „mit der Kirche ausgesöhnt zu werden“ — ist allem Anschein nach bereits bei der Ziviltrauung mit Claudia ein Mitglied der katholischen Kirche gewesen. *Damit ist aber auch die Un-*

gültigkeit der Zivilehe Claudius-Claudia wegen Mangels der zur Gültigkeit erforderlichen Form gegeben.

Noch soll eine andere Möglichkeit in Betracht gezogen werden, obwohl im vorgelegten Falle auch für diese keine Anhaltspunkte festzustellen sind; aber diese Möglichkeit wird etwa durch den Umstand nähergerückt, daß sich der Fall in den Missionen ereignet hat, wo diese Möglichkeit auch relativ am häufigsten gegeben sein wird: *die Notehe im Sinne des can. 1098.* Wo ein bevollmächtigter Priester (Pfarrer, Ordinarius oder ein von diesem delegierter Priester) nicht zur Stelle ist und auch nicht ohne schweren Nachteil aufgesucht werden kann, dort ist die Ehe, auch wenn ohne Priester, bloß vor zwei Zeugen geschlossen, gültig; und das nicht bloß in Todesgefahr, sondern auch „*extra mortis periculum, dummodo prudenter praevideatur eam rerum conditionem esse per mensem duraturam*“. Wohl soll in einem solchen Fall nach n. 2^o, wenn ein anderer, nicht bevollmächtigter Priester zu haben wäre, dieser zur Trauung zugezogen werden; indessen ist das nicht zur Gültigkeit erforderlich. Gültig ist mithin die Ehe in solchen Notfällen, auch wenn bloß vor Laien als Zeugen abgeschlossen. Folglich ist in derartigen Notfällen auch eine Ziviltrauung gültig, wenn, was wohl regelmäßig anzunehmen ist, wenigstens zwei Zeugen dabei zugegen sind. *Indessen, wie oben bemerkt, ist im vorgelegten Falle keinerlei Anhaltspunkt dafür ersichtlich, daß ein derartiger Notfall vorgelegen habe.* — Steht aber einmal fest, daß die Zivilehe Claudius—Claudia vor Gott und der Kirche ungültig gewesen, dann ist — immer vorausgesetzt, daß sonst kein Hindernis entgegenstand — die kirchlich geschlossene Ehe des Claudius mit Titia gültig gewesen.

Aber auch den Fall einmal angenommen, daß die Zivilehe Claudius—Claudia gültig gewesen sei — was nach obigen Ausführungen nur möglich, wenn entweder keiner der beiden Kontrahenten zur Zeit der Ziviltrauung zur katholischen Kirche gehörte, noch auch je zuvor zu ihr gehört hat oder aber wenn der Notfall des can. 1098 vorgelegen — *dann war das Vikariat doch nicht berechtigt, dem Claudius kurzerhand den Bescheid zu geben, daß er mit Claudia eine „neue“ Ehe einzugehen habe.* Denn wenn nach der Voraussetzung diese Ehe ohnehin zurecht bestand, wie konnte er dann mit Claudia eine „neue“ Ehe eingehen? Oder wollte das Vikariat, wohl wissend, daß jene Zivilehe ungültig gewesen, nur der Lage der Dinge Rechnung tragen, wie sie durch das zivilrechtliche Vorgehen geschaffen war, indem Claudius auf Antrag der Claudia gezwungen wurde, diese wieder zu sich zu nehmen? Aber dem stand doch die neue, im Angesicht der Kirche geschlossene Verbindung des Claudius mit Titia entgegen.

Wie immer jener Bescheid des Vikariates aufzufassen sein mag, das Vorgehen dieser Stelle ist, wie der Fall tatsächlich liegt,

kaum anders denn als rechtswidrig zu bezeichnen. Claudius hat, was mit klaren Worten zum Ausdruck kommt, mit Titia eine kirchliche Ehe geschlossen. Dann aber kann auch kein Vikariat, kein Ordinariat den Kontrahenten kurzerhand den „Bescheid“ erteilen, daß ihre Ehe ungültig sei. Über Gültigkeit oder Ungültigkeit einer im Angesicht der Kirche geschlossenen Ehe kann für den äußeren Rechtsbereich nur durch ein *rechtsgültiges Prozeßverfahren* entschieden werden, wie es in den Normen des kirchlichen Rechtes vorgesehen ist. Von einem derartigen Verfahren ist im vorgelegten Falle keine Rede. Oder wollte jemand hier an das *gekürzte Verfahren* denken, das in can. 1990 wie auch in der Instructio der Sakramentenkongregation vom 15. August 1936 für gewisse Fälle vorgesehen ist (A. A. S. XXVIII, p. 358)? Bei den dort angeführten Fällen wird allerdings auch das Hindernis des bestehenden Ehebandes unter jenen Hindernissen aufgezählt, zu deren Feststellung das summarische Verfahren angewendet werden kann. Voraussetzung ist dabei, daß das Dokument, das die bestehende Ehe beweist, die in can. 1990 und in der Instructio der Sakramentenkongregation geforderten Bedingungen aufweist („ex certo et authentico documento, quod nulli contradictioni vel exceptioni obnoxium sit“). — Indessen *auch ein solches summarisches Verfahren konnte hier m. E. nicht in Frage kommen*. Denn nicht die noch so sicher erwiesene Zivilehe kann hier das göttlich-rechtliche Hindernis des bestehenden Ehebandes begründen, sondern nur der naturrechtlich gültige Eheabschluß unter den Voraussetzungen, wie sie oben erwähnt worden: daß entweder beide Kontrahenten niemals zur katholischen Kirche gehört haben und daher nach can. 1099 nicht an die kirchliche Eheschließungsform gebunden waren oder aber daß im anderen Falle der in can. 1098 vorgesehene Notfall vorgelegen habe. Das aber sind Fragen, die nur den Gegenstand eines regelrechten Prozeßverfahrens bilden könnten. Übrigens ist selbst von einem abgekürzten Verfahren im Sinne des can. 1990 im obigen Falle keine Rede, wie auch nicht von der dazu erforderlichen Vorladung der Parteien („citatis partibus“).

Hätte der Fall so gelegen, daß Claudius und Claudia bei Eingehung ihrer Zivilehe noch ungetauft waren, so daß unter den entsprechenden Voraussetzungen ihre Zivilehe gültig wäre, dann wäre zu erwägen gewesen, ob nicht eine Lösung dieses Ehebandes auf Grund des *paulinischen Privilegs* (can. 1120) oder je nach den Umständen auch durch *päpstliche Dispens* (can. 1119) hätte in Frage kommen können. Wenn doch einmal diese Verbindung in Brüche gegangen und Claudius bereits eine neue Verbindung mit Titia eingegangen war, dann konnte man schwerlich annehmen, daß eine Wiederaufnahme der Verbindung mit Claudia große Aussicht böte; auch wenn oder — besser gesagt —

um so weniger, wenn diese Wiedervereinigung wie hier mit Hilfe der Zivilgewalt herbeigeführt wurde. Ob allerdings und auf welche Weise in diesem Falle das von seiten des Zivilrechtes entgegenstehende Hindernis beseitigt werden könnte, das wäre nach den dort bestehenden Gesetzen zu entscheiden gewesen.

Was also ist zu tun? — Die durch den Spruch des Vikariates von Claudius getrennte Titia hat einen Ersatz in Titius gefunden, mit dem sie illegitim zusammenlebt. Dieses illegitime Verhältnis möchte Titia, wie ihr Verhalten kundgibt, vor Gott und der Kirche in Ordnung bringen. Aber dem steht die Ehe entgegen, die Titia früher mit Claudius im Angesichte der Kirche geschlossen hat. Erst wenn einmal festgestellt wäre, daß jene Eheschließung mit Claudius ungültig gewesen, dann könnte Titia, wenn sonst kein Hindernis entgegensteht, zur kirchlichen Eheschließung mit Titius zugelassen werden. Diese Feststellung wäre aber nur in einem regelrechten kirchlichen Prozeßverfahren möglich. *Unter allen Umständen muß die Frage geklärt werden, ob die frühere Zivilehe Claudius—Claudia vor Gott und dem Gewissen gültig war.* Erst wenn feststeht, daß diese Zivilehe gültig war, dann ist die Ungültigkeit der Ehe Claudius—Titia auszusprechen; und dann steht einer kirchlichen Ehe zwischen Titia und Titius von dieser Seite nichts im Wege. War aber die Zivilehe Claudius—Claudia kirchlich ungültig, dann war *positis ponendis* — von einem anderen trennenden Hindernis oder wesentlichen Mangel ist ja nicht die leiseste Andeutung zu finden — die Ehe Claudius—Titia gültig. (Daß bei dieser Voraussetzung die im Auftrag des Vikariates von Claudius mit Claudia geschlossene „neue“ Ehe keine Schwierigkeit macht, ist selbstverständlich, weil ja doch ungültig infolge der zurecht bestehenden Ehe Claudius—Titia.) In diesem Falle ist eine gültige Ehe zwischen Titius und Titia zu Lebzeiten des Claudius ausgeschlossen. Denn auch eine Lösung des Ehebandes zwischen Claudius und Titia durch päpstliche Dispens nach can. 1119 dürfte nicht in Frage kommen, da Claudius und Titia nach ihrer Trauung „ehelich zusammenwohnten“. — So bleibt wohl kein anderer Weg zur Klärung als dieser: *Titia erhebt eine formelle Klage vor dem kirchlichen Gericht auf Ungültigkeit ihrer mit Claudius geschlossenen Ehe aus dem Grunde des (vielleicht) bestehenden, ihr aber damals nicht bekannten Hindernisses des Ehebandes.* Gegen eine etwaige Abweisung ihrer Klage von seiten des Vikariates kann sie nach can. 1709, § 3, innerhalb zehn Tagen den Rekurs an die höhere Instanz ergreifen. Wozu noch zu bemerken ist, daß für Missionsländer zwar besondere Instruktionen erlassen sind (A. A. S. XXVIII, p. 317), diese aber, so weit möglich, mit den Normen des allgemeinen Rechtes übereinstimmen.

Beichte gemäß dem Ordensrecht. Der Vorsteher einer religiösen Gemeinde fragt sich, wie er in Erfüllung seiner Pflicht dem can. 595, § 1, 3^o, der von der Beicht der Ordensleute handelt, genügend Rechnung tragen könne. Es heißt nämlich in diesem can.: „Curent Superiores ut omnes religiosi ad poenitentiae sacramentum semel saltem in hebdomada accedant.“ Er glaubt dies zu erreichen, indem er dafür Sorge trägt, daß immer eine hinreichende Anzahl von tüchtigen Beichtvätern den Untergebenen zur Verfügung stehe, und indem er von Zeit zu Zeit bei den Hauskonferenzen und Ansprachen eigens an den wöchentlichen Empfang des Bußsakramentes erinnert, die wöchentliche Beicht einschärft. „Damit tue ich doch genug“, äußerte er eines Tages einem Freund gegenüber, der zufällig bei ihm auf Besuch war und einen gewissen Ruf als Mann der Wissenschaft besaß. — „Da scheint mir doch noch etwas zu fehlen“, erwiderte dieser, „nämlich die Kontrolle, ob denn auch alle diese Pflicht immer erfüllen.“ — Ob dieser Antwort nun geriet der Klostervorsteher nicht wenig in Verlegenheit, da er fürchtete, bei einer derartigen Kontrolle entweder zu weit zu gehen und so die Beichtfreiheit einzuschränken, oder überhaupt nichts zu erreichen, außer Mißfallen zu erregen. Wie ist diese Angelegenheit zu beurteilen?

Die oben zitierte Bestimmung des can. 595 findet sich tatsächlich im zweiten Buch des Codex: De personis. Obwohl der „Titulus“, dem sie entnommen ist, die Aufschrift trägt: De obligationibus et privilegiis religiosorum (Tit. XIII), *enthält sie nicht direkt für den untergebenen Ordensmann die Verpflichtung zur wöchentlichen Beicht.* Der Grund hiefür ist unschwer einzusehen: eine derartige direkte Bestimmung wäre im Gewissen sub peccato verpflichtend gewesen, wie die Moralisten sich ausdrücken, wo doch die meisten Regeln und Konstitutionen der Religiösen sich mit Vorschriften begnügen, die nicht direkt sub peccato verpflichtend sind. Dem hat nun der kirchliche Gesetzgeber im Codex Rechnung getragen und es vorgezogen, durch die Oberen, gleichsam auf einem Umweg, den Empfang des Bußsakramentes zu sichern. Daher die Verpflichtung für die Oberen, Sorge zu tragen, daß die Untergebenen wenigstens jede Woche zur heiligen Beichte gehen. „Curent Superiores“, heißt es im Gesetzbuch. Also bezieht sich die Vorschrift des can. 595, § 1, 3^o, sinngemäß unmittelbar auf die Oberen; mittelbar jedoch wird damit zugleich die Absicht des Gesetzgebers kundgetan, daß die Religiösen wenigstens einmal in der Woche das Bußsakrament empfangen (vgl. zum gleichlautenden Ausdruck im can. 125 J. Creusen, Epitome, I, n^o 216). *Das Gesetz trifft eigentlich und direkt die Oberen; die Absicht des Gesetzgebers geht aber offenbar dahin, daß die Religiösen wöchentlich das Bußsakrament empfangen.* Über die Art und Weise, wie die eben erwähnte Pflicht der Oberen zur Ausübung gelangen soll, schweigt der Gesetzgeber vollständig; denn sowohl im zitierten can. 595 als im entsprechenden Gegenstück für Kleriker im can. 125, der gemäß can. 592 auch auf Ordensleute Anwendung findet, steht nur der Ausdruck: Curent Superiores, curent Ordinarii. Wie ist das nun zu verstehen?

Eine Reihe von juristischen Fachleuten, die über das Ordensrecht geschrieben haben — vor und nach dem Codex —, schweigen über diesen Punkt oder geben bei Erklärung des can. 595 bloß mit anderen Worten den lateinischen Ausdruck „curent“ wieder; so z. B. J. Pejška, A. Vermeersch, P. Bastien. Letzterer bringt in der neuesten Auflage seines bestbekannten Werkes: Directoire canonique (4. Aufl., S. 119) über diese Frage folgendes: „En vertu du canon 595, § 1, 3^o, les Supérieurs doivent veiller à ce que tous les religieux s'approchent au

moins une fois par semaine du sacrement de Pénitence.“ Der gebrauchte Ausdruck „*doivent veiller*“ geht offenbar in etwa über den Sinn des Wortes hinaus, das im Codex steht; denn „*vigilare*“ ist etwas schärfer oder doch determinierter als „*curare*“. Im Übrigen betont der nämliche Verfasser (S. 372), daß der Codex direkt nur für die Oberen, nicht für die Untergebenen eine Verpflichtung auferlegt. „*Il (le Code) n'ajoute pas, pour les inférieurs, une nouvelle obligation à celle des Constitutions*“, schreibt er, Bezug nehmend auf den einschlägigen can. 595.

Es gibt andere Kanonisten, die bei Besprechung dieser Frage mehr das *Recht des Oberen* in den Vordergrund zu stellen scheinen, nämlich das Recht zu wissen, ob denn auch der Untergebene die wöchentliche Beicht regelmäßig ablegt. So z. B. M. C. a *Coronata*, T. Schäfer, S. *Goyeneche*. Der Letztgenannte schreibt in seinem erst kürzlich erschienenen Werke: „*Juris canonici summa principia*, P. II de *religiosis*“ in einer Note zum can. 595: „*Superiori jus est scire utrum religiosus ad confessionem hebdomadariam regulariter accedat*.“ In derselben Note fügt er jedoch sofort hinzu, diese durch die Konstitutionen zur Pflicht gemachte wöchentliche Beicht beeinträchtigt keineswegs die vom Recht bezüglich des Bußsakramentes gewährleistete Gewissensfreiheit (S. 148, N. 46). Aber wie schon oben bemerkt, legt im can. 595 der Codex *direkt den Oberen eine Pflicht auf*. Worin nun besteht diese Pflicht, wie weit erstreckt sie sich, auf welche Weise wird sie erfüllt? Das sind die Fragen, die hier an erster Stelle in Betracht kommen, obgleich auch wiederum bei diesem Anlaß das damit verbundene Recht der Obrigkeit ins Auge zu fassen ist, was übrigens viel dazu beiträgt, die zuerst erwähnte Frage richtig zu lösen.

Bei Besprechung des can. 595 stößt wohl L. *Fanfani* am weitesten in jener Richtung vor, die soeben erwähnt wurde. In seinem Werke: „*De jure religiosorum ad normam Codicis J. C.*“ (altera ed.) stellt er nacheinander folgende Fragen: 1^o Kann der Obere in Bezug auf die Erfüllung jener Vorschrift der wöchentlichen Beicht eine eigentliche Untersuchung anstellen? — 2^o Kann er die Untergebenen zwingen, ihre wöchentliche Beicht bei den bezeichneten Beichtvätern abzuliegen, falls die Konstitutionen dies vorschreiben? — 3^o Darf der Obere eine Untersuchung anstellen, um zu wissen, wer der Beichtvater eines jeden seiner Untergebenen ist? — Auf alle diese Fragen antwortet L. *Fanfani* mit: Affirmative (N^o 322, S. 352); er nimmt sogar an, der Obere könne zu dem zuletzt genannten Zwecke von seinen Untergebenen das „*testimonium peractae confessionis*“ verlangen, beglaubigt durch die Unterschrift des Beichtvaters, bei dem die Beicht abgelegt wurde. Die ganze Unterlage dieser Ausführungen beruht jedoch m. E. auf dem Irrtum, daß angenommen wird, im Codex handle es sich um eine direkte Vorschrift für die Untergebenen, was jedoch, wie oben gezeigt wurde, nicht zutrifft. Demzufolge geht es nicht an, von einem eigentlichen „*inquirere de observantia hujus praescriptionis*“ durch die Oberen zu reden, wie dies L. *Fanfani* tut; denn der Gesetzgeber hat nur indirekt seinen Willen gegenüber den Untergebenen kundgetan, nämlich mittels einer direkten Vorschrift für die Oberen. Daß L. *Fanfani* von der Frage eine ganz andere Auffassung hat, geht schon aus dem hervor, wie er die Beichtpflicht für Religiösen einleitet. Dem Titulus: *De obligationibus religiosorum* schickt er folgende bezeichnenden Worte voraus (S. 325): „*Praeter particulares obligationes quas unusquisque religiosus contrahit professionem emittendo ad normam regulae et constit. propriae religionis, sunt communes obligationes ab omnibus religiosis observandae, utpote ab Ecclesia impositae cuicumque et quaecumque religionem legitime approbatam profitenti*.“ Zu diesen von der Kirche auferlegten

Verpflichtungen rechnet er sodann die wöchentliche Beicht (S. 352), die er als kirchliche Vorschrift, als Kirchengesetz mit den Worten anführt: „De sacramento poenitentiae. — Ad poenitentiae sacramentum semel saltem in hebdomada (religiosi et religiosas) accedant.“ Die ausschlaggebenden Worte, die am Anfang des can. 595 im Codex zu lesen sind: „Curent Superiores“ werden vollständig ausgelassen. Aber auf diese Weise ist — vom gesetzgeberischen Standpunkt aus betrachtet — der can. 595 juridisch ein anderer geworden; und so läßt sich allerdings besser erklären, warum L. Fanfani auf alle drei von ihm aufgeworfenen Fragen (siehe oben) immer wieder mit einem: „Affirmative“ antwortet.

Bei der Lösung der Frage wird man sich vor allem den Grundsatz vor Augen halten müssen: Durch die einleitenden Worte „Curent Superiores“ wird vom Gesetzgeber den Oberen eine direkte Verpflichtung auferlegt; wegen der den Vorgesetzten auferlegten Pflicht geht die Absicht des Gesetzgebers indirekt und mittelbar dahin, daß alle Religiösen wenigstens einmal in der Woche das Bußsakrament empfangen. Im Lichte der dargelegten Grundsätze möge nun das Verhalten des eingangs erwähnten Klostervorstehers und der Vorwurf seines Freundes beurteilt werden. Es ist wohl meines Erachtens zuzugeben, daß der Klostervorsteher gegebenenfalls näher zusehen müßte, ob nicht der eine oder andere seiner Untergebenen speziell zu ermahnen wäre, sich pünktlicher an die Vorschrift des Codex von der wöchentlichen Beicht zu halten, um ihr nachzukommen (vielfach schreiben ja auch die Konstitutionen die Wochenbeicht vor). Dies wäre z. B. der Fall, wenn in begründeter Weise durch wahrscheinliche Indizien, die nicht bloß wie von ungefähr, sondern in andauernder Weise dem Oberen zur Kenntnis gelangen, anzunehmen ist, die allgemein gehaltenen Ermahnungen hätten für einige nicht den erwünschten Erfolg gehabt. Da solche spezielle Fälle vorkommen können, müßte der Ordensobere diese auch in Betracht ziehen und gegebenenfalls diese speziellen Ermahnungen dem, was er schon in sehr löblicher Weise tut, noch hinzufügen. Die Kontrolle jedoch, die sein Freund befürwortet, scheint in sich eine Gefährdung der vom Codex verbürgten Beichtfreiheit zu sein. In der Tat steht es ja einem jeden frei, „ad suae conscientiae quietem“ (can. 519 ff.) bei irgendeinem Beichtvater, der vom Ortsordinarius approbiert ist, seine Beichte abzulegen; dieser Beichtvater kann ihn auf Grund des Codex (can. 519) auch von den Reservatfällen des Ordens absolvieren. Die Forderung eines „testimonium peractae confessionis“ mit Unterschrift des Beichtvaters scheint dieser Freiheit, die vom Gesetzgeber gewollt ist (vgl. zum can. 519 A. Larraona, Comment. pro relig., 1929, S. 358 f.), hinderlich in den Weg zu treten. Gegebenenfalls dürfte sogar bei der geforderten Unterschrift des jeweiligen Beichtvaters die Gefahr nicht ausgeschlossen sein, das Bußsakrament „onerosum vel odiosum“ zu machen, was besonders heutzutage vermieden werden muß (vgl. Marc, Inst. mor., 19. Aufl., n^o 1866, 3^o; 1869, III; Raus, Inst. can., alt. ed. n^o 256 usw.).

Wenn der Klostervorsteher zu seiner bisherigen Praxis noch in einzelnen Fällen die *Ermahnung an diesen oder jenen Untergebenen*, dessen Saumseligkeit ihm, wie oben dargelegt wurde, mit genügender Sicherheit bekannt ist, hinzufügt, so ist nicht einzusehen, weshalb er sich noch etwas vorzuwerfen hätte in Hinsicht auf can. 595, § 1, 3^o. Seine Bedenken gegen den Vorschlag des Freundes sind gewiß nicht zu unterschätzen; in dem Punkt ist eher eine gewisse Zurückhaltung am Platz.

Eine interessante Ehesanation. Zwei katholisch getaufte Personen hatten, nachdem beide altkatholisch geworden waren, vor dem altkatholischen Seelsorger eine Ehe eingegangen. Nach Jahren bekommt die Frau Sehnsucht nach der katholischen Kirche, will zur katholischen Kirche zurückkehren und hiebei gleichzeitig ihre Ehe in Ordnung bringen. Kinder sind aus der Ehe nicht vorhanden, nach Angabe der Frau auch nicht zu erwarten (Ovarium unum mulieris excisum, vir cum effectu sterilizatus). Doch verspricht die Frau, soweit es in ihrer Macht steht, zu sorgen, daß eine eventuelle Nachkommenschaft katholisch getauft und erzogen werde. Der Mann will in der Ehe verbleiben, lehnt aber Konsenserneuerung und irgendwelche Garantien für katholische Taufe und katholische Erziehung der etwaigen Nachkommenschaft ab. Das Heilige Offizium gab auf Grund einer Ermächtigung des Heiligen Vaters am 8. Juni 1939, Nr. 563, dem Ordinarius die Vollmacht zur Sanation dieser Ehe. Das Interessante liegt darin, daß die Sanation der Ehe trotz erfolgreicher Sterilisation des Mannes erfolgte.

Graz.

Prof. Dr. Joh. Haring.

Mitteilungen.

„Venite, mittamus lignum in panem eius.“ — Jer 11, 19. Das Capitulum der Laudes in Officio feriali Tempore Passionis ist Jer 11 entnommen (V. 19). In diesem Abschnitt wird die Treulosigkeit des Volkes geschildert; so sehr sind die Landsleute des Propheten der Verderbnis anheimgefallen, daß diesem von Gott das Gebet für sie verboten wird. Wollen sie doch den lästigen Mahner meuchlings aus dem Wege räumen, wie sie ja einander zuraunen: „Mittamus lignum in panem eius, et eradamus eum de terra viventium, et nomen eius non memoretur amplius.“ Mancher Brevierbeter wird mit den Anfangsworten: „Mittamus lignum in panem eius“ nicht ganz zurechtkommen; er empfindet jedenfalls, keine Wiedergabe des lateinischen Textes vor sich zu haben, wenn er in seiner deutschen Bibelübersetzung liest: „*Laßt uns den Baum vernichten mit seiner Frucht.*“¹⁾ So ist aber tatsächlich der Originaltext aufzufassen. Wie das Volk vom Herrn selbst ein „grünender Ölbaum“ genannt wird (11, 16), kehrt hier das Bild in ähnlicher Anwendung auf Jeremias wieder.²⁾ Die Worte bedeuten: *Laßt uns den Baum mit Stumpf und Stiel ausrotten*, das heißt, wenn man die bildliche Redeweise verläßt: *Laßt uns den Propheten unschädlich machen, somit seine Wirksamkeit lahmlegen und seine Unheilspredigt verstummen machen.*³⁾ Der vorstehende lateinische Wortlaut entspricht LXX: Ἐμβάλωμεν ἔϋλον εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ.

¹⁾ E. Henne, Das Alte Testament II, 1. u. 2. Aufl., Paderborn 1936, und H. Menge, Das Alte Testament, Stuttgart 1926.

²⁾ Darum hat das hebr. 'es hier nicht die Bedeutung „Holz“, die an sich möglich ist.

³⁾ Daß einige Kommentare statt des belahmo im hebr. Text beleho = „mit seinem Saft“ lesen wollen (z. B. auch P. Rießler, Die Heilige Schrift des Alten Bundes II, Mainz 1928), ist für das inhaltliche Verständnis kaum von Belang. Jedoch ist die Änderung wohl nicht begründet. Siehe J. Knabenbauer, Commentarius in Jeremiam Prophetam, Paris 1889, S. 171. Die starken Bedenken W. Laucks (Das Buch Jeremias, Freiburg i. Br. 1938, S. 88 f.) gegen den massor. Text sind unberechtigt. Vgl. auch Fr. Nötscher, Das Buch Jeremias, Bonn 1934, S. 111.

Es dürfte nicht mit voller Sicherheit auszumachen sein, ob der griechischen Bibel eine andere hebräische Lesart vorlag oder ob man es mit einem Mißverständnis zu tun hat, insofern sie nicht mehr um die Metapher des Urtextes wußte,⁴⁾ oder ob sie an einen *Vergiftungsversuch* denkt,⁵⁾ von dem die nachbiblische jüdische Exegese direkt spricht.⁶⁾ Auch christliche Erklärer sind dieser gefolgt, indem sie „Holz“ als das aus dem Taxusbaum oder anderen Bäumen gewonnene Gift ansehen.⁷⁾ A. Calmet meint sogar: „Haec interpretatio maxime simplex videtur.“ Die von ihm gegebene Begründung ist allerdings nicht sehr überzeugend: „Varia sunt arborum herbarumque genera, tum hominibus tum brutis noxia, quemadmodum quotidiana docet experientia.“⁸⁾ Man könnte vielleicht eine Tradition vermuten, die von dem Bestreben, den Propheten zu vergiften, berichtet hätte und dann in die Übersetzung des an sich allgemeiner lautenden V. 19 eingedrungen wäre. Aber das ist nur eine Vermutung und nicht mehr.

Trotz der textlichen Übereinstimmung mit LXX scheint bei der *Vulgata* der Gedanke an den Plan eines Vergiftungstodes, den man in der griechischen Übersetzung annehmen darf, und der vom nachbiblischen jüdischen Targum klar ausgesprochen ist, nicht zu obwalten. Vielmehr geht wohl indirekt die lateinische Übersetzung auf folgende Interpretation zurück, die der *heilige Ephrem* dem syrischen, sich eng an das Hebräische anlehrenden Bibeltext gab, ohne freilich den oben genannten bildlich-sprichwörtlichen Charakter zu treffen: Holz zu seiner Speise machen, ihn mit Holz schlagen, ihn am Holze aufhängen. Unter den Vätern und altchristlichen Schriftstellern überhaupt erscheint nun die Auslegung Ephrems in der worttypisierenden Umbildung, daß die *Stelle tatsächlich auf Christus gehe, auf den Kreuzestod des Erlösers sich beziehe*, weil Jeremias ein Personaltypus des Messias sei. Die *Vulgata* übernahm also den an sich unrichtigen LXX-Text ins Lateinische, weil man vielerseits schon lange die Rede der Feinde des Propheten sozusagen direkt auf Jesu Leiden und Tod gedeutet hatte. Der *heilige Hieronymus* wußte darum, sah aber auch, daß der Literalsinn nur Jeremias meinen könne. Nun rechtfertigt er, um der Schwierigkeit der Erklärung überhoben zu sein, den Anschluß an LXX durch einen theologischen Grund — er tut es auch sonst gelegentlich:⁹⁾ „Quod omnes Prophetæ in typum Domini salvatoris pleraque gesserint et quidquid

⁴⁾ Ἐμβάλωμεν könnte zur Not hebr. naschlikhah statt naschhitah voraussetzen und hinderte dann an sich nicht die richtige Auffassung des Urtextes; es würde in dem Falle heißen „Laßt uns fällen“. Aber die Entsprechung des parallelen Halbverses „Wir wollen ihn ausrotten“ spricht für die Originalität der massor. Lesart.

⁵⁾ So F. Giesebrecht, Das Buch Jeremias, 2. Aufl., Göttingen 1907, S. 72.

⁶⁾ Siehe bei Giesebrecht a. a. O. u. P. Volz, Der Prophet Jeremia, Leipzig 1928, 2. Aufl. S. 137, wo die Stelle nach dem Targum zitiert wird: „Wir wollen tödliches Gift werfen in seine Speise.“

⁷⁾ Siehe darüber A. Scholz, Commentar zum Buche des Propheten Jeremias, Würzburg 1880, S. 164, F. Kaulen, Handbuch zur *Vulgata*, Mainz 1870, S. 20, u. L. A. Schneedorfer, Das Weissagungsbuch des Propheten Jeremia, Prag 1881, S. 241.

⁸⁾ Commentarius Literalis in omnes libros Vet. Test.: In Jeremiam, Wirzburgi 1792, S. 119. Die Neigung von Volz, an einen Vergiftungsanschlag zu denken (a. a. O.), kann hier unberücksichtigt bleiben, da sie willkürliche Textesänderungen vorschlägt.

⁹⁾ Vgl. F. Stummer, Einführung in die lateinische Bibel. Paderborn 1928, S. 119 ff.

iuxta praesens tempus completum sit in Jeremia, hoc in futurum de Domino prophetari.“¹⁰⁾ Nach heutigen Begriffen von Übersetzen ist das Vorgehen des berühmtesten Bibelgelehrten unter den Kirchenvätern nicht zu billigen, zumal die besagte Auffassung von Typik doch eine gewisse Enge nicht verleugnet. Die Liturgie schaut in großangelegter Sicht die Person, das ganze Leben und Wirken des alttestamentlichen Leidenspropheten als Vorbild des Heilandes und sieht in unserem Falle die Feindschaft der Gegner des Jeremias zusammen mit den Machenschaften der Feinde des Messias, ohne einzelnen Worten eine gezwungene Typik geben zu wollen.

Münster i. Westf.

Univ.-Prof. Dr. Heinrich Kaupel.

Papstbesuch in Santa Maria Maggiore am 8. Dezember 1939.

Schon oft war diese goldstrahlende Basilika der Schauplatz glanzvoller päpstlicher Zeremonien gewesen, bis die bekannten Ereignisse des Jahres 1870 dem ein Ende machten. Aber das Jahr 1929 führte in den Lateranverträgen ein neues großes Ereignis herauf, und nach 63jähriger Unterbrechung erschien am Feste der Mutterschaft Mariens (11. Oktober) 1933 abermals das Oberhaupt der Kirche in diesen heiligen Hallen.

Am 3. April (Ostermontag) 1899 stand ein neugeweihter römischer Priester, *Eugenio Pacelli*, in der herrlichen Borghese-Kapelle Pauls V. oder Cappella Paolina (beim linken Seitenschiff) am Altare, um vor dem alterwürdigen Madonnenbilde „*Salus Populi Romani*“ (nach Wilpert im 13. Jahrhundert gemalt, aber als Ersatz für ein viel älteres Marienbild) sein Erstlingsopfer darzubringen und sein ganzes Priesterleben und Priesterwirken unter Mariens mütterlichen Schutz zu stellen. Nicht nur seine Angehörigen waren bei dieser Primiz anwesend, sondern auch der damalige Erzpriester von Santa Maria Maggiore, Kardinal Vincenzo Vannutelli. Dieser prophezeite schon damals, wie mir unlängst von einem Studiengenossen des Heiligen Vaters aus der Suburbikardiözese Palestrina versichert wurde, dem so talentierten und zugleich so sittenreinen und frommen Neupriester eine große Zukunft.

Inzwischen hat die Himmelskönigin ihren Schützling *Eugenio Pacelli* höher und höher geführt, bis er am 2. März 1939 — am 63. Jahrestage seiner Geburt — als *Papst Pius XII.* den höchsten Gipfel erklomm. Nachdem nun der neue Heilige Vater am Feste Christi Himmelfahrt von seiner Kathedrale, der Lateranbasilika, feierlich Besitz ergriffen hatte, wählte er sinnig den folgenden 8. Dezember, um im großen Marienheiligtum des Esquilin den 40. Jahrestag seiner Primiz nachzufeiern. Er wollte dort auch für den Weltfrieden beten. Wie der Tag der Papstkrönung, der 12. März, so war auch der 8. Dezember 1939 ein zwar etwas kalter, aber unvergleichlich lichtvoller Tag. An einem ganz wolkenlosen, azurblauen Himmel zog die Sonne ihre Königsbahn und verklärte die einzigartigen Szenen dieses denkwürdigen Tages mit flutendem Lichtglanz.

Pius XI. kam vor sechs Jahren ganz privat, in einem geschlossenen Kraftwagen. Sein Nachfolger legte die vier Kilometer vom Vatikanpalast im Westen Roms bis nach S. Maria Maggiore in einem offenen Auto zurück. Für diesen Weg (Via della Conciliazione, Ponte und Corso Vittorio Emanuele, Piazza Venezia, Via dell'Impero, Via Cavour, Via Giovanni Lanza, Via Merulana) waren 15 bis 20 Minuten vorgesehen. Aber diesmal konnte sich der sonst so pünktliche Heilige Vater unmög-

¹⁰⁾ Zitiert bei *Knabenbauer*, S. 169 f., wo auch über die Stellung der Väter und Kirchenschriftsteller gehandelt wird. Siehe ebenfalls *Scholz a. a. O.* und *Calmet*, S. 120.

lich an das Programm halten, derart wurde er gleichsam festgehalten durch immer neue Beweise der Anhänglichkeit von seiten seiner näheren Landsleute. Und die Römer konnten es aus der ganzen Haltung des ohne Unterlaß nach rechts und links den Segen spendenden Vaters deutlich entnehmen, wie sehr ihre Kindesliebe von ihm mit innigster Vaterliebe erwidert wird. Zur Vervollständigung des Stimmungsbildes denke man noch an das Glockengeläute der Kirchen und den festlichen Schmuck der Häuser, Paläste und Klöster längs des Weges. Erst gegen $\frac{1}{2}$ 11 Uhr fuhr der päpstliche Wagen an der Wohnung der Kanoniker von S. Maria Maggiore neben der Basilika vor. Von dort begab sich der Heilige Vater leichten Schrittes in die der heiligen Katharina geweihte und von Kardinal Cesi erbaute Seitenkapelle, um die Huldigung der 20 Kardinäle und des Kapitels der Basilika entgegenzunehmen. Kardinal *Alessandro Verde*, der heutige Erzpriester, verlas eine kurze, aber schöne Huldigungsadresse und ließ als Geschenk des Kapitels eine kostbare Miniaturkopie des Gnadenbildes „Maria Schnee“ überreichen.

Die lange lateinische *Antwort des Heiligen Vaters* ist ein Meisterstück nach Inhalt und Form. In dieser Zeitschrift habe ich früher (1929, 81—94) einmal zu dem Thema „Klerus und Lateinstudium“ eine Reihe von Erlässen des Heiligen Stuhles zusammengestellt; es macht mir daher begreiflicher Weise stets eine besondere Freude, wenn ich sehe, mit welcher Gewandtheit das Oberhaupt der Kirche selber die modernsten Gegenstände in der herrlichen Sprache Latiums behandelt. Welch zarte Töne schlägt Pius XII. an, wo er von seiner Primiz vor 40 Jahren spricht! Welch feierliche Töne, wo er die charakteristischen Schönheiten dieses Muttergottesheiligtums schildert! Wertvoll ist auch sein öffentliches Geständnis, er habe in den schweren Stunden seines bisherigen Lebens bei Maria nie vergebens Licht, Schutz und Trost gesucht. Der römischen Jugend wünscht er, daß ihre Herzen rein seien wie der frisch gefallene Schnee, der einst den Bauplatz hier bezeichnet haben soll. Die guten Vorsätze der Römer sollen den 36 Marmorsäulen dieses Tempels gleichen, und seine goldstrahlenden Mosaiken ein Sinnbild ihrer Liebe sein. Es fehlt natürlich am Ende auch nicht der betrübende Hinweis auf den Krieg, und der hohe Redner ruft der Gottesmutter zu: „*Placa mare, maris Stella!*“

Es war inzwischen 11 Uhr geworden, als endlich das stundenlange Warten der in der Basilika zusammengedrängten Volksmenge belohnt wurde. Vom Atrium her hielt Pius XII., mit den Pontifikalgewändern bekleidet und auf der Sedia gestatoria sitzend, unter wahren Beifallstürmen seinen feierlichen *Einzug*. Am Eingange der Cappella Paolina steigt er herab und verweilt einige Zeit in stillem Gebete vor seinem Herrn im Sakramente und vor dem ihm so teuren Marienbilde. Was mag in seiner Seele vorgegangen sein, als jene Bitte an die hehre Gottesmutter, die er vor vier Jahrzehnten auf sein Primizandenken gesetzt hatte, nun in der Vertönung des Kapellmeisters der Basilika, Mgre. Licinio Refice, abermals zum Throne der Mutter aller Gnaden emporstieg?

Alma Dei Parens, ad cuius aram
Immortali Deo primitus litavi,
Salus Populi Romani gaudens vocari,
Adsist!

Am Schluß sang der Papst die Festoration und die oratio pro pace. Während dann der Heilige Vater abermals die Sedia bestieg, stimmte die Päpstliche Kapelle unter Leitung ihres berühmten Dirigenten und Komponisten Mgre. Lorenzo Perosi das Tu es Petrus an. Als bald begann das *Pontifikalamt*, mit besonderer Erlaubnis von Kardinal Verde am

Papstaltar (Hochaltar) zelebriert, unter Pontifikalassistentz des Heiligen Vaters auf dem Throne in der Apsis.

Unter den *Anwesenden*, denen bei diesem Festgottesdienste gesonderte Ehrenplätze eingeräumt waren, sei wenigstens der spanische König Alfons XIII. mit Gemahlin und mehreren anderen Mitgliedern der königlichen Familie erwähnt. Das spanische Königshaus hat zu dieser Basilika ganz besondere Beziehungen; in der Vorhalle sieht man das Bronzestandbild Philipps IV., und jeder spanische König ist zugleich Kanonikus der Basilika. Daher wurden auch der König, die Königin und die Königlichen Hoheiten, obschon sie in einfacher bürgerlicher Kleidung erschienen, mit besonderen Ehren empfangen. Die italienische Regierung war vertreten durch General Russo, die Stadt Rom durch ihren neuen Governatore, den Fürsten Giangiacomo Borghese, die faschistische Partei durch Konsul Leonini. Nach dem Gottesdienste empfing der Papst diese Herren mit ihrer Begleitung eigens und unterließ sich aufs freundlichste mit ihnen.

Etwas nach 1 Uhr erschien der nun nicht mehr mit der Mitra, sondern mit der Tiara geschmückte Pontifex auf der Loggia über dem Haupteingang. Weit breitet er die Arme aus (ein Pius XII. ganz eigener Gestus), wie wenn er all die Tausende, die von der Piazza drunten, den anliegenden Straßen, den Balkonen, Fenstern und Dächern der umliegenden Bauten ihm zujubeln, ja die ganze Menschheit in inniger Vaterliebe umarmen wollte. Dann erklingen klar und bestimmt seine *Segensworte*. Neuer jubelnder Beifall steigt zur Loggia empor und neues väterliches Danken und Grüßen aus der Höhe herab, bis die weiße Gestalt mit ihrem Gefolge langsam verschwindet.

Auf der *Heimfahrt* wiederholten sich die rührenden Szenen der Hinfahrt. Als Pius XII. in seinen Vatikanpalast zurückkehrte, war es inzwischen 3 Uhr geworden. Gewiß wird er nimmer diese mit einzigartigen Erlebnissen gesättigten fünf Stunden des 8. Dezember 1939 vergessen. Wir aber flehen mit ihm zur unbefleckten Gottesmutter, daß sie ihm in Fülle das erlange, was er sich selber in seiner lateinischen Ansprache wünschte: kluges Beraten und geschicktes Handeln; Liebe, die über jede Widerwärtigkeit triumphiert, und Glauben, der im Kampfe nicht wankt, im Siege nicht erschlaft.¹⁾

Rom (S. Alfonso).

P. Clemens M. Henze C. Ss. R.

Commemoratio de Sanctissimo in den sogenannten Segenmessen. Der Bischof von Brünn legte der Ritenkongregation folgendes Dubium vor: „Ante Missam exponitur Ssmum Sacramentum in throno ad altare et deinde coram Ssmo Sacramento exposito celebratur Missa, cuius celebrationem ex gravi causa vel necessitate permittit decretum num. 4353 Mariopolitana d. d. 17 aprilis 1919. Post Missam datur benedictio cum Ssmo Sacramento et Ssmum reponitur in tabernaculo. Quia de oratione de Ssmo Sacramento addenda in Missa auctores non tenent eandem sententiam quaeritur: Estne etiam in hoc casu oratio de Ssmo Sacramento addenda in Missa ut in decreto d. d. 11 januarii 1928?“

Die Antwort der S. R. C. vom 16. Mai 1939 lautet: „*Ad VII. Affirmative*“ (vgl. Ephemerides liturgicae, 1939, fasc. VII, pag. 104 ss.). Die Oration vom Allerheiligsten ist demnach nicht nur in den Messen an Adorationstagen zu nehmen, sondern auch in den sog. Segenmessen, wo das Allerheiligste nur während dieser Messe ausgesetzt ist. Sie ist nicht

¹⁾ „Consiliorum prudentiam, operis sollertiam, atque illum Dei hominumque amorem, quem nulla adversa minuant, itemque insuperabilem fidem, quae pugnando non nutet, vincendo non tepescat.“

nur in Konvent- und gesungenen Messen, sondern auch in allen stillen Messen zu nehmen, nicht nur an Tagen inferioris ritus, sondern auch an den höchsten Festen 1. Klasse und an Tagen mit nur einer Oration, aber immer sub distincta conclusione. Die Kommemoration ist nur in der Segenmesse selbst zu nehmen, nicht etwa auch in Messen, die zur selben Zeit an anderen Altären gelesen werden. Sie bleibt wie an Adorationstagen nur dann aus, wenn die Messe de eodem mysterio gelesen wird, das ist de Corde Jesu, Pretiosissimo Sanguine, Cruce, Passione Domini et de Christo Redemptore. Sub unica conclusione wird sie nur dann gebetet, wenn eine feierliche Votivmesse de Sanctissimo zu halten wäre, die Messe des Tages aber wegen dupl. 1. classis Votivmessen nicht erlaubt; in diesem Falle ist auch das Evangelium de Sanctissimo als letztes Evangelium zu beten. Nach dieser Entscheidung der S. R. C. werden so manche Diözesen die Bestimmungen über die commemoratio Ssmi in ihren Direktorien korrigieren müssen. Diese Entscheidung ist auch in anderer Hinsicht bedeutungsvoll, indem in ihr indirekt die sog. Segenmessen noch anerkannt werden, wo sie nämlich ex iusta causa z. B. ex consuetudine antiqua oder, weil das gläubige Volk sie nicht vermissen will, noch beibehalten werden.

Ruše bei Maribor.

Pfarrer F. Pšunder.

Trinationserlaubnis. Auf eine Eingabe des Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz, daß allen deutschen Bischöfen das Indult verliehen werde, „permittendi sacerdotibus in suis dioecesisibus, ut Sacrum ter eadem die litare valeant, diebus dominicis et festis de praecepto, quoties id necessarium videbitur pro bono fidelium ob magnam penuriam sacerdotum ratione belli“, traf aus Rom folgende Mitteilung ein:

Ex Audientia SSmi diei 24. Decembris 1939. Sanctissimus Dominus noster Pius Papa XII. audita relatione infrascripti D. Card. Praefecti Sacrae Congregationis de Sacramentis, attentis expositis et peculiaribus circumstantiis in casu concurrentibus EMO. Card. Archiepiscopo et omnibus Germaniae Ordinariis facultatem iuxta petita tribuere dignatus est *durante bello*, onerata super hoc Ordinarii conscientia, remoto quocumque admirationis vel scandali periculo, vetita celebranti eleemosynae perceptione pro duabus missis aliisque servatis de jure servandis. D. Card. Jorio, Praef.

Auf Grund dieses Indultes können also die hochwürdigsten Herren Ordinarii bei besonderen Notständen die dreimalige Zelebration an Sonntagen und gebotenen Feiertagen gestatten.

Linz a. d. D.

Dr Joh. Obernhumer.

Absolutionsvollmacht für Apostaten. Die im 3. Heft, 1939, S. 484, erwähnte, den Bischöfen Deutschlands verliehene außerordentliche Vollmacht wurde auf eine neuerliche Eingabe bis 24. November 1942 verlängert. Verschiedene Diözesanblätter erließen Durchführungsbestimmungen. So wurden z. B. im „Linzer Diözesanblatt“, Jg. 1939, Nr. 8, S. 92 f., folgende Weisungen erteilt:

„1. Die Vollmacht gilt nur für Katholiken, nicht aber für solche Personen, die nie der katholischen Kirche angehört haben.

2. Die vom Pönitenten geforderte *secreta abjuratio* in der Beichte kann etwa in folgender Form geschehen: Ich entsage dem Irrtum, in den ich durch den Kirchenaustritt verfallen bin, und bekenne den wahren Glauben der röm.-kath. Kirche. Ich bereue aufrichtig meinen Abfall und verspreche, der röm.-kath. Kirche treu zu bleiben.

Für die *absolutio* selbst ist eine besondere Form nicht vorgeschrieben; es genügt die übliche Formel des Bußsakramentes mit der dem Indult entsprechenden Intention.

3. Die *reparatio scandali* geschieht zumeist genügend auch durch treue Wiederbeteiligung am kirchlichen Leben und durch katholische Kindererziehung, durch Fernbleiben von kirchenfeindlichen Vereinen und Versammlungen.

4. Aufzulegen ist eine *congrua poenitentia salutaris*, zu bemessen nach der Disposition des Pönitenten.

5. Im Interesse der aus der Kirche Ausgetretenen wird empfohlen, von der außerordentlichen Vollmacht nur in jenen Fällen Gebrauch zu machen, in denen der Zurückkehrende Schaden zu befürchten hat, oder in denen der Confessarius fürchtet, daß der Pönitent die ordnungsmäßige Wiederaufnahme vor seinem Seelsorger nicht durchführen wird. In der Regel soll die Wiederaufnahme in die katholische Kirche, bzw. die Absolution von den Zensuren in *foro externo ecclesiae* durchgeführt werden, denn sie soll ja irgendwie auch für den äußeren kirchlichen Rechtsbereich festgehalten sein, denn leicht könnte es vorkommen, daß einem, der in der heiligen Beichte seine Angelegenheit geordnet hat, z. B. das kirchliche Begräbnis verweigert wird, weil eben in *foro externo* niemand von der *reconciliatio* etwas erfahren hat.

Es empfiehlt sich daher, wenn von der Vollmacht Gebrauch gemacht wird, den Pönitenten aufzufordern, seinem zuständigen Pfarrer Meldung von seiner *reconciliatio* zu machen (er macht dadurch auch ein Ärgernis wieder gut) oder sich die Erlaubnis vom Pönitenten erbitten, daß der Confessarius selbst dies tun darf (*sed sine laesione sigilli sacramenti*).“

Linz a. d. D.

Dr Joh. Obernhumer.

Maria Bambina. In einer Missionsrundschau dieser Zeitschrift (92. Jg., 1939, Heft 3, S. 496) werden „Schwestern von der seligen Maria Bambina“ erwähnt. Manche Leser werden wohl an eine „selige“ (seliggesprochene) Maria, deren Familienname „Bambina“ gelautet hätte, gedacht haben. In Wahrheit wurde diese italienische Schwesterngenossenschaft benannt nach den in Italien (und auch in Südtirol) sehr beliebten Bildern der seligsten Jungfrau Maria als Wiegenkind (!), deren Bezeichnung eben heißt: Maria Santissima Bambina. — Gegründet wurde die Kongregation dieser Schwestern von der seligen Bartolomea Capitanio (geb. zu Lovere, Diözese Brescia, am 13. Jänner 1807, gest. am 26. Juli 1833) und von ihrer Freundin Vincenza Gerosa, die eigentlich ihr Werk fortsetzte. Bartolomea Capitanio wurde noch von Pius IX. als ehrwürdig erklärt und unter Pius XI. seliggesprochen. Lovere gilt noch als geistiger Mittelpunkt, und dort erscheint noch eine Zeitschrift, welche die Verehrung Mariens als Wiegenkind zu fördern sucht; dort sind auch Berichte über Missionserlebnisse und Missionsziele zu finden.

Matrei am Brenner (Tirol).

Wilh. Fr. Stolz.

Priester-Exerzitien Ende April bis Juni 1940. April: 22. bis 27. (viertägig) St. Josef-Exerzitienhaus Berlin-Biesdorf-Süd, Fortuna-Allee 27. — 23. Exerzitienhaus Essen-Borbeck, Borbecker Straße 108. — Mai: 6. St. Ignatiushaus Zobten, Bez. Breslau. — Juni: 3. Benediktinerabtei Grüssau, Kr. Landeshut in Schlesien; Redemptoristenkloster Wartha, Bez. Breslau.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

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

(A. A. S. XXXI, Nr. 14—16; XXXII, Nr. 1—2.)

Taxenordnung der S. R. Rota. In der Audienz vom 26. Mai 1939 hat der Heilige Vater die neue Taxenordnung der Rota für die Prokuratoren und Advokaten genehmigt. Die *Ansätze* sind folgendermaßen getroffen:

	Minimum Lire	Maximum Lire
1. Pro praevio studio causae et pro examine actorum	200.—	1000.—
2. Pro introductione instantiae	100.—	200.—
3. Pro instructione processus	100.—	1500.—
4. Pro quaestionibus incidentibus simul sumptis	100.—	800.—
5. Pro defensione, una cum summarii compositione, responsionibus, discussione orali	500.—	3500.—

Die beigegebenen *Regeln* ordnen die Erlegung von Vorschüssen und bestimmen, daß ein Klient seinem Prokurator oder Advokaten niemals mehr als den Höchstbetrag von 6000 Lire zu bezahlen hat; ferner, daß den Ärmeren Herabsetzung der Taxen bewilligt werden muß, den ganz Armen aber vom Dekan der Rota gratis ein Advokat, bezw. Prokurator zugewiesen wird.

(A. A. S. 1939, Nr. 14, pag. 622—625.)

Indizierung. Die beiden Bücher von *Petrus Ubaldus*, *L'ascesi mistica* und *La grande sintesi*, wurden vom S. Officium mit Dekret vom 10. November 1939 auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt.

(A. A. S. 1939, Nr. 15, pag. 680.)

Die großen Fakultäten der Militär-Seelsorgsgeistlichen. Die Konsistorialkongregation veröffentlicht mit Dekret vom 8. Dezember 1939 die großen Fakultäten, deren sich sämtliche Militär-Seelsorger in allen Ländern erfreuen, in denen Krieg herrscht oder größere Einberufungen zu den Waffen stattfinden. Die Amtsblätter der Diözesen Großdeutschlands und das Verordnungsblatt des katholischen Feldbischofs der Wehrmacht haben die Fakultäten bekanntgemacht. Auch für die Betreuung der Kriegsgefangenen sind allgemeine Winke gegeben.

(A. A. S. 1939, Nr. 16, pag. 710—713.)

Verbot der Verbreitung neuer Andachten. Mit Dekret vom 26. Mai 1937 hat das S. Officium neue, strenge Grundsätze „De novis cultus seu devotionis formis non introducendis deque inolitibus in re abusibus tollendis“ bekanntgegeben. Vgl. diese Zeitschrift 1937, Heft 4, S. 701. In Ausführung dieser Grundsätze und unter Berufung auf das Dekret vom Jahre 1937 hat nun das S. Officium mit Dekret vom 12. Dezember wieder über zwei neue Andachten entschieden und deren Verbreitung verboten. Es handelt sich um folgende Andachten: *Devozione all' Amore annientato di Gesù* (Andacht zur vernichteten Liebe Jesu) und *Rosario delle Santissime Piaghe di Nostro Signor Gesù Cristo* (Rosenkranz von den heiligsten Wunden unseres Herrn Jesus Christus).

Die beiden genannten Andachten wurden weder ihrem Inhalt noch der Übung nach verboten. Untersagt wurde bloß die Verbreitung: Non licet fovere inter fideles. Die Einschränkung ist wohl darauf zurück-

zuführen, daß die Förderer der Andacht sich sehr stark auf Privatoffenbarungen und besondere Versprechungen stützen. Selbstverständlich ist damit gar nichts gegen die Andacht zu den heiligen Wunden Jesu gesagt, auch nichts gegen den bekannten Rosenkranz zu den fünf Wunden, bei dem die Gläubigen eigens von den Passionisten geweihte Rosenkränze benützen. Das neueste Heft der „Periodica“ (Tom. XXIX, fasc. I—II vom 15. Februar 1940) läßt darüber keinen Zweifel, daß der *Passionisten-Rosenkranz zu den heiligen Wunden in keiner Weise betroffen ist.* (A. A. S. 1940, Nr. 1, pag. 24.)

Apostaten haben kein Klagerecht. Die Eheprozeßinstruktion der Sakramentenkongregation vom 15. August 1936 erklärt im Art. 35, § 3: *Itidem actoris partes agere nequeunt in causis matrimonialibus acatholici sive baptizati sive non baptizati* und verfügt, daß Akatholiken, wenn besondere Gründe vorliegen, an das S. Officium rekurrieren müssen. Can. 1654, § 1, spricht auch den Excommunicati vitandi und den Excommunicati post sententiam condemnatoriam vel declaratoriam das Klagerecht ab. Unklar blieb aber die *Klagebefugnis der abtrünnig gewordenen Katholiken*, die konfessionslos bleiben und in der Regel zu den tolerati zählen, ohne daß sie durch eine Sentenz ausdrücklich verurteilt werden. Solchen Exkommunizierten spricht aber can. 1654, § 2, das Klagerecht nicht ab. Es blieb die Frage offen, ob die Apostaten unter den acatholici der Eheinstruktion (Art. 35, § 3), die sich bekanntlich auf die Entscheidung des S. Officium vom 18. Jänner 1928 aufbaut, verstanden sind. Der Fürsterzbischof von Salzburg richtete bereits im Mai 1936 eine diesbezügliche Anfrage an das S. Officium und erhielt die Auskunft, daß die Apostaten den Akatholiken im Klagerecht gleichzuhalten seien. Vgl. diese Zeitschrift 1937, Heft 2, S. 321. *Haring* hat in seinem Buch „Der kirchliche Eheprozeß“ (1938) schon in diesem Sinne das Klagerecht der Apostaten dargelegt (S. 2). Nunmehr hat das S. Officium die Streitfrage für die ganze Öffentlichkeit entschieden und auf folgendes Dubium mit „Affirmative“ geantwortet:

„An inter acatholicos qui, juxta decretum S. Officii diei 18 Januarii 1928, in causis matrimonialibus agere prohibentur, connumerandi sint etiam apostatae a fide.“

Das Dekret des S. Officium trägt das Datum vom 15. Jänner 1940. (A. A. S. 1940, Nr. 2, pag. 52.)

Vom katholischen Missionsfeld.

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

I. Religionsstatistik der Erde.

Im Kirchlichen Handbuch 1939 bietet P. Krose folgende Religionsstatistik der Erde:

Die Gesamtbevölkerung der Erde beträgt 2.122,688.000

Davon: Katholiken . . . 398,277.000 = 18,8%

Protestanten . . . 201,868.000 = 9,5%

Orthodoxe . . . 161,305.000 = 7,6%

Andere Christen . . . 9,348.000 = 0,5%

Somit Christen 770,798.000 = 36,4%

Juden	16,891.000 = 0.8%	
Mohammedaner	296,177.000 = 14.0%	
		313,078.000 = 14.8%
Hindus	252,462.000 = 11.9%	
Buddhisten	180,990.000 = 8.6%	
Schintoisten	18,800.000 = 0.9%	
Ostasiat. Religionen	393,000.000 = 18.5%	
Andere Heiden	115,828.000 = 5.4%	
Somit Heiden		961,080.000 = 45.3%
Konfessionslose und ohne Angaben		77,742.000 = 3.6%

Die katholische Kirche ist heute mit ihren 400 Millionen Mitgliedern weitaus die größte aller Religionsgemeinschaften, die eine wirklich organisierte, einheitliche Gemeinschaft bildet und in einem Glaubensbekenntnis geeint ist. Bei den anderen Religionssystemen handelt es sich um Sammelgruppen, die wohl gewisse religiöse Grundanschauungen gemeinsam haben, im einzelnen oft stark voneinander abweichen.

II. Der Missionsstab der Kirche.

In den Gebieten der Propaganda wirkten zu Anfang des Jahres 1939:

Ausländische Priester	14.239
Einheimische Priester	6.973
Insgesamt Priester	21.212

Dazu kommen:

Schwester	55.349
Brüder	10.053
Lehrer	163.430
Insgesamt Mitarbeiter	228.832

Damit betrug Anfang 1939 der gesamte Stab der aktiven Missionsarbeiter in den Gebieten der Propagandakongregation 250.044 Personen.

III. Das Missionswerk im gegenwärtigen Krieg.

1. Die deutschen Missionsfelder.

Unsere missionarische Heimat ist begreiflicherweise in Sorge um das Schicksal der deutschen Glaubensboten und ihrer Werke in der ganzen Welt. Diese Sorge ist um so berechtigter, als zu Beginn des Krieges 450 deutsche Priester, 435 deutsche Brüder und 1239 Schwestern in englischen und französischen Hoheitsgebieten arbeiteten. Die Folgen, die der Weltkrieg 1914—1918 gezeitigt hat, waren verhängnisvoll, und doch hatte damals das katholische Missionswerk und das deutsche Missionswesen bei weitem nicht die Entwicklung von heute erreicht. Die Erfahrungen des Weltkrieges 1914—1918 ließen das Schlimmste erwarten. Indessen berichtet die Fides-Korrespondenz am 12. Dezember 1939, daß die Lage nach den eingelaufenen Nachrichten weniger schlimm ist, als man befürchtete.

Die deutschen Missionen in China sind durch den Krieg doppelt hart getroffen, da der chinesisch-japanische Konflikt noch weiter andauert. Trotz dieser Schwierigkeiten geht es weiter. Eine Anzahl Missionare, wenn auch weit geringer als in früheren Jahren, ist in China trotz des Krieges eingetroffen. Nach der Fides-Korrespondenz haben rund 120 neue Missionare gegen Ende des vorigen Jahres ihr Ziel erreicht. Dank dem großen Entgegenkommen der deutschen Behörden konnten 50 Missionare der Gesellschaft des Göttlichen Wortes Peking erreichen. Der größte Teil ist für China bestimmt. Nahezu alle deutschen Missionen berichten von einem starken Anwachsen der Zahl

der Taufbewerber. Aber es fehlt überall an den notwendigen Mitteln, Katechisten in entsprechender Zahl anzustellen. Viele Vikariate haben ihren einheimischen Hilfsstab wesentlich reduzieren müssen. Die Zahl der einheimischen Priester entwickelt sich in den Vikariaten der deutschen Missionsorden günstig; sie können aber nur in geringem Maße den vom Kriege bedingten Ausfall der europäischen Missionskräfte ersetzen. Der Mangel an den notwendigen Mitteln machte sich doppelt schmerzlich bemerkbar, da in den jüngsten Jahresberichten von vielen Stationen berichtet wird, die im Zuge des chinesisch-japanischen Konfliktes zerstört und ausgeraubt wurden. Viele Missionen wurden durch die zu Tausenden zählenden Flüchtlinge finanziell stark belastet.

Erfreulich hat sich trotz der Ungunst der Zeit die Peking-er Katholische Universität entwickelt. Die Zahl der Immatrikulierten stieg im Schuljahr 1939/40 auf 1585. Ein eigenes Kolleg wurde für Studentinnen errichtet. Mit Hilfe der Rockefeller-Stiftung wurde von der Universität begonnen, die Schätze der alten Jesuitenbibliothek in Petang aus dem 16. und 17. Jahrhundert zu heben; diese werden teilweise neu publiziert. In der Kunstakademie der Universität ist der Präsident Prinz P'u Chin, einer der bedeutendsten Maler Chinas, in die Reihe der Maler für die chinesisch-christliche Kunst getreten. Neue Laboratorien, u. a. für das mikrobiologische Institut zur Herstellung von Impfstoffen für Flecktyphus, wurden geschaffen. Die Universität steht im Zeichen des Aufstieges.

Die Steyler Missionen in Schantung haben in ihrer Entwicklung durch die Kriegsereignisse, besonders das Apostolische Vikariat Tsaotchowfu, viel gelitten. Das Gebiet mancher Station liegt innerhalb beider Fronten. Um entfernte Gemeinden besuchen zu können, müssen die Missionare beide Fronten überschreiten, was meist nicht ohne Gefahr ist. Ein Missionar wurde schon verwundet. Die Katholikenzahl stieg trotz allem auf 64.160. Ebenso war zeitweise die Tätigkeit im Apostolischen Vikariat Sinyangchow (Honan) nahezu ganz lahmgelegt. Der Bischof und die Missionare der Residenz Sinyangchow mußten ihr Arbeitsfeld verlassen. Am schwersten ist die hartgeprüfte Apostolische Präfektur Sinkiang (Chinesisch-Turkestan) und das Apostolische Vikariat Lanchowfu (Kansu) getroffen. Die politischen Spannungen machen in Chinesisch-Turkestan nahezu jede Missionsarbeit unmöglich. Im Apostolischen Vikariat Lanchowfu leidet die Missionsarbeit unter den vielen Luftangriffen, aber auch an dem Abgeschnittensein von den Hilfsquellen, an der Einschränkung der Bewegungsfreiheit und an der Überlastung der Missionare. Am Mariä-Himmelfahrtstag 1939 erhielt der Bischof den Befehl, „aus militärischen Gründen die Residenz Lanchowfu zu räumen“. Außer der Wohnung des Bischofs und der Missionare wurden das Krankenhaus und die Knaben- und Mädchenschule geräumt. Die Missionare und das Missionspersonal wurden angewiesen, in Lungsi, einer kleinen Station, Aufenthalt zu nehmen. Inzwischen dürften die Glaubensboten wieder zurückgekehrt sein. Im Nachbarvikariat der deutschen Kapuziner in Tsinchow ist man aber in Sorge wegen der Haltung der westlichen Nachbarn. Bei den deutschen Franziskanern im Apostolischen Vikariat Tsinanfu herrschten in allen Distrikten Unruhen, Kämpfe und Räuberüberfälle. Dazu brachte die Trockenheit für die Hälfte des Gebietes eine furchtbare Mißernte. Katholikenzahl: 39.319. Der Bischof im Apostolischen Vikariat Shohchow berichtet, daß trotz aller Schwierigkeiten die Arbeit rüstig weiter geht. Die junge Apostolische Präfektur der österreichischen Jesuiten von Kinghsien (Hopenh) leidet unter

den Folgen zweier großer Überschwemmungen ihres Gebietes, die das durch die Wirren der letzten Jahre geschaffene Elend ins Ungemessene steigern. Die Bevölkerung wandert in großen Scharen ab und wird zum Teil von der Regierung umgesiedelt.

In **Japan und Korea** können die deutschen Missionare ungehindert ihr Werk fortsetzen. Nach dem neuen Religionsgenossenschaftsgesetz, das vor allem gegen die Winkelreligionsgründungen gerichtet ist, sind alle Religionen als Korporationen unter die Aufsicht des Staates gestellt. Damit ist — theoretisch wenigstens — das Christentum den beiden bodenständigen Religionen, Buddhismus und Shintoismus, gleichgestellt. Die in der deutschen Präfektur Nagoya von Msgr. J. Reiners gegründete einheimische Schwesternkongregation „Töchter vom Heiligsten Herzen Jesu“ fand beim japanischen Wohlfahrtsministerium eine allgemeine Anerkennung und erfuhr eine auffällige Bevorzugung. Die Franziskaner in Sapporo sehen ihre größte Sorge darin, wenigstens das Bestehende zu erhalten, was allerdings nicht leicht ist, da ja auch dieses Land bereits im dritten Kriegsjahr steht. Ebenso steht es in Hiroshima im Vikariat der Jesuiten. Die Benediktiner von St. Ottilien (Bayern) halten in Korea trotz größter Not — mancher Missionar lebt für 15 RM im Monat — alle 21 Schulen mit 6.066 Kindern. Die Lage der Dinge zwingt dazu, da eine einmal geschlossene Missionsschule nicht wieder eröffnet werden darf, weil an ihre Stelle eine Staatsschule tritt. Das Gebiet der Benediktiner wurde von der Propaganda geteilt. Der nördliche Teil, der im Zeichen der Industrialisierung und eines gewaltigen Bevölkerungszuwachses steht, wurde dem einheimischen Klerus anvertraut. Bischof Sauer bleibt auch über den neuerrichteten Sprengel (Apostolisches Vikariat Kanko) kirchlicher Oberer. Der den Benediktinern verbleibende Teil wurde das Abteigebiet Tokwon. Das neue Gesetz über die Religionsgemeinschaften in Japan gilt auch für Korea. In Mandschukuo hat sich durch den Krieg nichts geändert.

Der Ausbruch des Krieges brachte über die deutschen Missionare in **Britisch-Indien** das gleiche Geschick wie im Weltkrieg 1914. Bereits in den ersten Tagen wurden die deutschen Ordensleute, Jesuiten, Steyler und Franziskanerbrüder, in das Internierungslager Ahmednagar, in dem bereits 1914 deutsche Missionare gefangen gehalten wurden, abgeführt. Seit November, bezw. Dezember sind alle deutschen Missionare bis auf zwei Priester freigelassen worden. In der Poona-Mission der Jesuiten wurde, da von der Internierung nur die jüngeren Missionare betroffen wurden, der Betrieb nicht unterbrochen. In Indore jedoch wurde die Mission der Gesellschaft des Göttlichen Wortes, da nur ein einziger der 35 Missionare von der Internierung verschont blieb, von Anfang September bis Ende November lahmgelegt. Die Bewegungsfreiheit der Missionare beschränkt sich auf fünf Meilen im Umkreis der Stationen. Die Verbindung mit der Heimat ist unterbrochen.

In **Afrika** war das Schicksal der deutschen Missionen stellenweise ähnlich. Die Benediktiner von St. Ottilien mußten in ihren beiden Gebieten Peramiho und Ndanda (Ostafrika) auf allen Stationen neutrale Obere bestellen. Zu jedem dieser Obern waren nur ein deutscher Priester und Bruder zugelassen. In Peramiho mußten sie, obwohl das Gebiet viele Schweizer Patres zählt, sieben Missionare vom Heiligen Geist aus dem Apostolischen Vikariat Kilimanjaro erbitten und dafür sieben deutsche Patres zur Vertretung nach Kilimanjaro entsenden. Nach Ndanda kamen zur Besetzung der Leiterposten sieben Patres vom Heiligen Geist und Kapuziner zur Hilfe. Die überzähligen

Missionare und Brüder mußten in beiden Gebieten auf die Hauptstation, sind aber frei, haben jedoch Einschränkungen in der Bewegungsfreiheit. Die Weißen Väter konnten in ihren Gebieten Tukuyu und Langwa auf Ehrenwort zunächst auf ihren Stationen bleiben, durften aber keine Ausgänge machen. Auch hier werden wohl inzwischen Missionare anderer Vikariate und Nationalität die Leitung der Stationen übernehmen müssen.

Die Einschränkungen der Jesuiten in ihrer Sambesi-Mission bestehen lediglich in regelmäßigen Meldungen bei der Polizei. Für die Missionare vom Heiligen Geist in Afrika wurden die Beschränkungen der Bewegungsfreiheit seit November 1939 wieder aufgehoben. In den Gebieten der deutschen Missionare in Südafrika können die Glaubensboten, soweit Nachrichten vorliegen, unter kleineren Beschränkungen ihre Arbeit fortsetzen. Im Apostolischen Vikariat Eshowe (Benediktiner) dürfen sie nicht die Reservate der Eingeborenen besuchen. Im Apostolischen Vikariat Kroonstad (Missionare vom Heiligen Geist) müssen sich die Missionare regelmäßig bei der Polizei melden. Von den Mariannhillern wurden ein Priester und ein Bruder interniert. Der Priester ist inzwischen freigelassen worden. Die Oblaten vom heiligen Franz von Sales können in Südwestafrika und der Südafrikanischen Union unter Kontrolle ihre Seelsorgearbeit fortsetzen. Auch von den Pallottinern kommen keine beunruhigenden Nachrichten aus Südafrika an. In Westafrika (Benue-Mission und Süd-Nigerien) dürfen die deutschen Missionare vom Heiligen Geist die Fünf-Meilen-Zone nicht verlassen.

Aus Australien und der Südsee liegen von seiten der Missionen keine Nachrichten vor, die einen allgemeinen Überblick gestatten. Der Pallottinermission in Westaustralien sind durch die Kriegsverhältnisse keine Beschränkungen bei der Missionsarbeit erwachsen. Über das Schicksal der deutschen Maristenmissionen in Mikronesien liegen keine Nachrichten vor, die zu Beunruhigungen Anlaß geben könnten. Die beiden Apostolischen Vikariate der Missionare vom Göttlichen Wort in Neu-Guinea (Kaiser-Wilhelms-Land) sind schwer getroffen, weil die vorjährige Verstärkung von zehn Priestern und vier Brüdern nicht ausreisen konnte. Den Ausfall empfindet die Mission um so bitterer, als sie am 7. August 1939 durch ein Flugzeugunglück drei erfahrene Missionare, den Ethnologen Pater Franz Kirschbaum, den ehemaligen Ordensoberen Pater Jakob Weyer und Pater Otto Bader, der seinerzeit bei der Ermordung des Pater Morschheuser dem Tode entging, verlor. Besonders schwer ist der Verlust von Pater Kirschbaum, der mitten in der Ausarbeitung seiner epochemachenden Forschungsergebnisse stand. Selbst die protestantische Gemeinde von Wau hielt ihm eine ergreifende Gedächtnisfeier. Die Bewegungsfreiheit der Missionare ist gehemmt, so daß sie die Buschstationen nicht besuchen dürfen. Einmal monatlich müssen sie sich auf der Regierungsstation melden. Von den Arbeitsfeldern in Amerika liegen keine Nachrichten von Einschränkungen oder Behinderung der Arbeit vor.

Als Ganzes gesehen, sind für die ersten Kriegsmonate die deutschen Missionen nicht so schwer getroffen, wie wir nach den Erfahrungen des Jahres 1914 befürchten mußten. Indessen wissen wir nicht, ob diese Lage von Dauer sein wird. Es ist von seiten der Kongregation der Propaganda alles getan worden, um das deutsche Missionswerk und die deutschen Missionare ihrem Arbeitsfelde zu erhalten, ähnlich wie auch der internationale protestantische Missionsrat zugunsten der protestantischen deutschen Missionen erfolgreich intervenierte.

2. Zur Gesamtlage des Missionswerkes.

Wir dürfen uns indessen nicht verhehlen, daß durch den Krieg das gesamte katholische Missionswesen auf das empfindlichste und schwerste getroffen ist. Die zwei Jahrzehnte nach dem Weltkrieg haben einen ungeahnten Aufschwung des katholischen Missionswerkes gesehen. Die Folgeerscheinungen sind daher auch ungleich größer als damals. Es läßt sich heute noch nicht annähernd bestimmen, wieviel Missionare vom Missionsdienst zum Militärdienst einberufen wurden. Wie im Weltkrieg sind auch von allen Staaten die Missionstheologen und Brüder zum Waffendienst herangezogen worden. Einige Angaben lassen das Ausmaß ahnen. In Frankreich wurden von den Salesianern 245 Mitglieder eingezogen. Besonders schwer sind die Söhne Lavigeries betroffen. Sie verloren durch Einberufungen in ihren afrikanischen Missionen zwei Drittel ihres Personals. In Frankreich wurden allein 400 Mitglieder eingezogen. Das Noviziat in Maison Carrée ist leer, das Scholastikat in ein Lazarett verwandelt. Dem Missionsfelde dürften, nach dem Maßstabe des Weltkrieges berechnet, zirka 2000 französische Missionare entzogen sein.

Demgegenüber muß dankbar festgestellt werden, daß die deutsche Regierung selbst nach Ausbruch des Krieges einer Anzahl deutscher Missionare im militärpflichtigen Alter die Reise in die Missionen erlaube und ermögliche. Bei aller Opferbereitschaft für die Größe und Ehre des Vaterlandes dürfen wir die Folgen für das deutsche Missionswesen nicht übersehen. Aus den Anstalten der Heimat haben zahlreiche Missionstheologen und Brüder den feldgrauen Waffenrock angezogen. Die Missionsanstalten in allen Ländern wurden in weitem Maße als Lazarette, Flüchtlingslager u. ä. in Anspruch genommen. Die deutschen Missionsorden leisten auch in dieser Hinsicht voll und ganz ihren Beitrag für das Vaterland. Es muß einer späteren Zeit vorbehalten bleiben, dieses im einzelnen darzulegen. Auch die Arbeit der Missionare auf dem Missionsfelde ist Dienst am Vaterlande. Trotz aller durch die Kriegsverhältnisse gegebenen Beschränkungen künden sie, vor allem in den Missionsgebieten neutraler Länder, den ungebrochenen Willen des deutschen Volkes, seine christliche Sendung für die Welt zu erfüllen. Die auferlegten Beschränkungen liegen vor allem im Ausfall der Verstärkung aus der Heimat. Aus der Entwicklung der deutschen Mission während des Weltkrieges haben wir erfahren, daß die meisten Missionen alle Kräfte anspannen mußten, um den Bestand zu erhalten. In der Rundschau über das deutsche Missionswesen in dieser Zeitschrift, Jg. 1938, S. 722 ff., haben wir die überaus günstigen Perspektiven und den unerwarteten Aufstieg der deutschen Missionen in aller Welt dargelegt. Diese Erwartungen müssen wir für die nächste Zeit zurückschrauben. Es wird größter Anstrengungen in vielen Gebieten bedürfen, den Lebensunterhalt der Missionare sicherzustellen. Die wirtschaftliche Anspannung aller Völker durch den Krieg läßt naturgemäß auch die anderen Missionen leiden. Radikale Sparmaßnahmen, Reduzierung des einheimischen Helferapparates und Einstellung aller Planungen sind gegebene Tatsachen. Wir haben über den Umfang nur wenige konkrete Angaben. So hat z. B. Msgr. Leys alle Bauten eingestellt. Er verfügte, daß bei der Feier der heiligen Messe nur eine Kerze gebraucht werden dürfe und der Wein für die Purifikation und Ablution ausgeschaltet werde. Dazu kommt die Weltteuerung, die dem Betrieb der Missionen weitere Einschränkungen aufzwingt.

Trotz aller dieser dunklen Perspektiven wissen wir, daß das Missionswerk alle Gefahren überdauern wird und doch einmal sein Ziel erreicht: Ein Hirt — eine Herde.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Dr Josef Massarette, Luxemburg.

1. Besiegung des Versöhnungswerkes der Lateranverträge durch gegenseitige Besuche des Papstes Pius XII. und des italienischen Königs-paares. — 2. Aus dem Tagewerk des Heiligen Vaters: Ansprachen. — 3. Kirche und Staat in Spanien.

1. Die Römische Frage war reif zur Lösung, als der italienische Regierungschef Mussolini in klarer Erkenntnis ihrer staatspolitischen Notwendigkeit sich dafür einsetzte. Nachdem man sich 1929 geeinigt hatte, äußerte Pius XI. in einer Ansprache vor Professoren und Studenten der Katholischen Universität Mailand: „Wir müssen feststellen, daß Wir auf der anderen Seite großzügige Unterstützung gefunden haben. Vielleicht war dazu auch ein Mann nötig wie der, den Uns die Vorsehung über den Weg geschickt hat, ein Mann, der nicht die Vorurteile der Männer aus der liberalen Schule hatte, für die alle Gesetze, Verordnungen und Paragraphen ebenso viele Fetische darstellten, die als um so unantastbarer und ehrwürdiger galten, je häßlicher und unförmiger sie waren.“ Im Dezember 1929 wurde das italienische Königspaar im Vatikan empfangen, doch erwiderte der Papst diesen Besuch nicht. Bekanntlich fanden die Lateranverträge nicht überall beim hohen Klerus volle Zustimmung; dem Kardinal Merry del Val, Staatssekretär Pius' X., erschienen sie als eine Schwächung der religiösen Mission der Weltkirche. Solche Befürchtungen haben sich nicht erfüllt, wenn auch gelegentlich beängstigende Schwierigkeiten wegen der Jugenderziehung und der Katholischen Aktion zu überwinden waren. Italien anerkannte die souveräne Gewalt und Jurisdiktion des Heiligen Stuhles über die Vatikanstadt, sicherte die freie öffentliche Ausübung des katholischen Kultus, so daß die geistlichen Amtshandlungen Anspruch auf staatlichen Schutz haben.

Pius XII. unterstrich denn auch die Befriedung zwischen Vatikan und Quirinal mit folgenden Worten seines ersten großen Rundschreibens „Summi Pontificatus“: „Dank den Lateranverträgen, dem Werk der Vorsehung, nimmt Italien nunmehr einen Ehrenplatz ein in der Reihe der beim Apostolischen Stuhl amtlich vertretenen Länder. Gleich der Morgenröte friedvoller und brüderlicher Eintracht im Heiligtum wie im staatsbürgerlichen Leben ging von diesen Verträgen die Pax Christi Italiae reddita aus. Das ist Unser Gebet zum Herrn, daß dieser Friede wie heiteres Himmelsblau das Gemüt des italienischen Volkes durchziehe, belebe, weite und machtvoll stärke; dieses Volkes, das Uns so nahe steht, in dessen Mitte Wir denselben Lebensodem atmen. In zuversichtlichem Hoffen flehen Wir zu Gott, daß die Unserem Vorgänger und Uns so teure Nation, getreu ihrer ruhmreichen katholischen Vergangenheit, unter des großen Gottes mächtigem Schutze immer mehr die Wahrheit des Psalmwortes: „Glückselig das Volk, dessen Gott der Herr“ an sich erfahre.“ — Als der neue italienische Botschafter beim Vatikan, Dino Alfieri, am 6. Dezember in feierlicher Audienz sein Beglaubigungsschreiben überreichte, nahm er Bezug auf die vorstehende, für Italien so erfreuliche Äußerung des Heiligen Vaters. In seiner Antwort betonte der Papst, die Lateranverträge hätten nicht nur dem italienischen Volk den religiösen Frieden gebracht, sondern auch der ganzen Welt gezeigt, daß das Oberhaupt der Kirche sich vollkommener Freiheit und Unabhängigkeit erfreue. Die Einheit der italienischen Nation — gerade in den schweren Zeiten der Gegenwart eine Notwendigkeit — sei durch das

friedliche Zusammenwirken der beiden Gewalten wesentlich gestärkt worden.

Tiefen, freudigen Eindruck haben die im letzten Dezember-Drittel vom Heiligen Vater und dem italienischen Königs-paar getauschten hochfeierlichen Besuche nicht nur bei den Katholiken Italiens, sondern in der ganzen Welt hinterlassen. Als am Vormittag des 21. Dezember der Festzug Viktor Emanuels III., Königs von Italien und Albanien, Kaisers von Äthiopien, und seiner Gemahlin die Grenze des päpstlichen Gebietes erreichte, erwiesen die italienischen und die päpstlichen Truppen unter den Klängen der beiden Hymnen die Ehrenbezeugung. Marchese Camillo Serafini, Governatore der Vatikanstadt, sprach Begrüßungsworte. Die Unterredung zwischen den drei höchsten Persönlichkeiten dauerte 40 Minuten. Nach dem Austausch von Geschenken hielt der Papst vor dem im Thronsaal versammelten Gefolge, dem auch der Außenminister Graf Ciano angehörte, eine kurze Ansprache. Er äußerte seine hohe Freude über den Besuch des Monarchen und seiner Gemahlin, des leuchtenden Vorbildes der Güte für die italienischen Frauen. Dieser Besuch sei um so erfreulicher, als er vor Weihnachten erfolge, dem Fest des Friedens und der göttlichen Barmherzigkeit. Unter Hinweis auf die kriegерischen Verwicklungen in anderen Ländern bemerkte er, daß Italien, wiewohl wachsam und stark bleibend, sich des Friedens, der Wohltaten der Zivilisation, der Eintracht der Geister erfreue und sich der Literatur, den Wissenschaften und Künsten, mit einem Wort, den Werken des Friedens widmen könne. Weiter bezeugte der Heilige Vater der Glaubenstreue des Hauses Savoyen seine Hochachtung und flehte für das Herrscherhaus, die Regierung und die ganze italienische Nation den Segen des Himmels herab.

Vor dem Papstbesuch im Quirinal kennzeichnete der „Osservatore Romano“ vom 24. Dezember dessen Sinn und Bedeutung und sprach die Überzeugung aus, daß alle, besonders die italienischen Katholiken, den Papst auf seiner historischen Fahrt vom Vatikan zum Quirinal begleiten würden mit der Gesinnung der Frühchristen, die zu Gott um alles Gute für den Kaiser gebetet haben. Glanzvoll und vielversprechend verlief am 28. Dezember die überaus herzliche Begegnung des Heiligen Vaters mit der Königsfamilie im Quirinal. Unter dem Glockengeläute aller Kirchen Roms verließ der päpstliche Zug, bestehend aus 18 Autos, den Vatikan. Den Papst begleiteten u. a. der Kardinal-Staatssekretär Maglione, der Kardinal-Dekan Granito Pignatelli di Belmonte und der Erzpriester von St. Peter, Kardinal Tedeschini. Pius XII. wollte trotz des schlechten Wetters im offenen Wagen fahren. Immer wieder segnete er die unüberschbare Menge, die dem in Rom geborenen, allverehrten „Friedenspapst“ stürmische Huldigungen darbrachte. Von den Fenstern herab regnete es Blumen. Auf Einzelheiten des einzigartigen Staatsaktes kann hier nicht eingegangen werden. Von dem König und der Königin empfangen, verweilte der Papst mit ihnen einige Minuten in der Paulinischen Kapelle, worauf die Unterhaltung im Thronsaal stattfand. Für den Papst stand dort ein großer Thron mit breitem Baldachin, während Viktor Emanuel III. und Gemahlin zu seiner Rechten und Linken auf kleineren Thronsesseln Platz nahmen. Nachher hob der Heilige Vater nochmals den Wert des glücklichen Abkommens zwischen der Kirche und dem italienischen Staat hervor. Vatikan und Quirinal, durch den Tiber getrennt, haben durch Verzicht auf gewisse Rechte die Gegensätze zwischen der weltlichen und der kirchlichen Gewalt in Italien überbrückt. Das durch beiderseitigen guten Willen

zustande gekommene Versöhnungswerk möge der Welt beweisen, daß durch Berücksichtigung des Lebensrechtes aller ein dauernder Friede begründet werden könne. Die Verständigung zwischen den Völkern dürfe nicht außerhalb der Gerechtigkeit und der christlichen Barmherzigkeit gesucht werden. Bei der Rückfahrt des Statthalters Christi zum Vatikan fand wiederum die verehrungsvolle Liebe der spalierbildenden Menschenmassen, wie auch die allgemeine Befriedigung über das ersprießliche Verhältnis zwischen den stärksten moralischen und geistigen Kräften und den weltlichen Machthabern Italiens jubelnden Ausdruck. Die beiden Rom suchten und fanden im Geiste der Ewigen Stadt einen höheren Einklang.

2. *Aus dem Tagewerk des Heiligen Vaters: Ansprachen.* Bekanntlich hat Pius XI. die Päpstliche Akademie der Wissenschaften vollkommen reorganisiert und zur Erledigung ihrer Aufgaben ausgestattet. Am 3. Dezember eröffnete der Heilige Vater ihr 4. Arbeitsjahr in Anwesenheit zahlreicher Mitglieder der Akademie; 15 Kardinäle und andere Persönlichkeiten waren erschienen. Pius XII. hielt eine kurze, formvollendete, tiefschürfende Rede, die gleichsam ein großartiger Hymnus auf die Harmonie von Wissenschaft und Glauben war und sehr starken Eindruck machte. Nachdem er seines hochseligen Vorgängers gedacht hatte, wies er darauf hin, daß die menschliche Vernunft schon aus eigener Kraft in die Wunderwerke der Schöpfung einzudringen vermag, daß aber der durch die göttliche Offenbarung erleuchtete Geist in seiner Erkenntniskraft noch höher steigt. Die Kirche hat denn auch immer den Fortschritt von Wissenschaft und Kunst gefördert. Anknüpfend an zwei Meisterwerke Raffaels, die „Schule von Athen“ und die „Disputa del Sacramento“, schilderte der erhabene Redner den Aufstieg des menschlichen Geistes von der natürlichen Erkenntnis zur intuitiven Vision der ersten und höchsten Wahrheit. Nachher enthüllte der Papst eine von Roscioli geschaffene Bronzestatue Pius' XI. Sie ist zwischen zwei Inschriften aufgestellt, die an des großen Papstes Verdienste um die Päpstliche Akademie der Wissenschaften erinnern. Darunter liest man: Pius XII P. M. aeneum signum immortalis memoriae Pii XI Decessoris sui ponendum curavit III Non. Dec. a. MCMXXXIX, Pont. sui I.

Ein freudiges Ereignis für Rom war am 8. Dezember, dem Fest der Unbefleckten Empfängnis, das Erscheinen des Papstes in S. Maria Maggiore. (Vgl. den Bericht in diesem Heft, S. 147 ff.) Am 11. Dezember hielt der Papst sein erstes Geheimes Konsistorium ab. Darin fand das Votum der Kardinäle für die Heiligsprechung der sel. Maria Pelletier und der sel. Gemma Galgani statt. Kardinal Lorenzo Lauri wurde zum Camerlengo der Heiligen Römischen Kirche ernannt; bekanntlich hatte Kardinal Pacelli dieses Amt bekleidet. Zwei durch Sterbefall erledigte suburbikarische Bischofsitze wurden neu besetzt. Kardinal Salotti ist nun Bischof von Palestrina und Kardinal Sibilio Bischof von Sabina und Poggio Mirteto.

Anläßlich des Eucharistischen Kongresses in Neuseeland hielt Pius XII. am 1. Februar eine dorthin übertragene Radioansprache. Er drückte seine Freude darüber aus, daß die hundertjährige Tätigkeit der katholischen Kirche auf Neuseeland durch eine große, eindrucksvolle Eucharistische Kundgebung gefeiert werde, und versicherte, dafür zu beten, daß der Friede in jenem fernen Gebiet nicht gestört werde.

Zum 1. Jahrestag des Hinscheidens Papst Pius' XI. ließ sein Nachfolger am 10. Februar vom Erzbischof von Bologna, Kardinal Nasalli-Rocca di Corneliano, einen Trauergottesdienst halten

mit der imposanten Feierlichkeit einer Cappella Papale. Er selbst erteilte die Absolution. — Tags darauf empfing der Heilige Vater einen großen Mailänder Pilgerzug unter Führung des Kardinal-Erzbischofs Schuster. Er feierte das bewundernswerte Werk Pius' XI. für „den Frieden Christi im Reiche Christi“, gedachte des glücklichen Abschlusses der Lateranverträge, dessen 11. Jahrestag man eben beging, und rief die Fürbitte des heiligen Ambrosius, des Förderers und Verteidigers der Eintracht, an, damit der Weltfriede wieder hergestellt werde.

Die in der Regel nur einmal wöchentlich, und zwar am Mittwoch, erteilten Audienzen fielen in der Fastenzeit aus. Immer wieder nahm der gottbegnadete päpstliche Redner Anlaß, den Pilgerscharen und vor allem hunderten Neuvermählten mit unvergeßlichen Ansprachen zeitgemäße Belehrung und väterliche Ermahnungen zu reichen. Er, der als junger Priester am liebsten sich ganz der Seelsorge gewidmet hätte, benützt als Papst jede Gelegenheit, unmittelbar Seelen zu betreuen.

3. *Kirche und Staat in Spanien.* Nach den Leiden eines fast dreijährigen, unsäglich grauenvollen Bürgerkrieges und der siegreichen Beendigung eines modernen Kreuzzuges herrscht im Lande volle Ruhe. Allgemein ist die Sehnsucht nach Geschlossenheit und Eintracht in Familie und Staat. Ein tatkräftiger, bewunderungswürdiger Wiederaufbau Spaniens wird durchgeführt. Die Sieger sind bestrebt, jede Erinnerung an den Krieg auszulöschen, die Gegner von gestern für das große Werk zu gewinnen. Unlängst rief der Staatschef Franco in Gijón aus: „Auf diesen Trümmern, zum Andenken an die Verteidiger der Simancaskaserne und aus ihrem Auftrag werden wir ein neues, besseres Spanien errichten, ein Spanien der Brüderlichkeit und der Verzeihung. Dies soll durch einen beispiellosen Aufbau in wirtschaftlicher und kultureller Hinsicht, durch Hebung des Lebensstandards, durch Verbesserung der sozialen Zustände, durch liebevolle Pflege der sittlichen Werte im Menschen geschehen.“

Dazu gehört an erster Stelle als geistige Grundlage der neuen Ordnung die religiöse Restauration. Franco betont bei jeder Gelegenheit die Treue der Nation zu Papst und Kirche und handelt demgemäß. Im Oktober 1939 wurde der Festtag Unserer Lieben Frau von Pilar allenthalben mit besonderer Feierlichkeit und begeisterter Teilnahme aller Volksschichten begangen. Franco wohnte in ihrer Gnadenkirche zu Saragossa dem Gottesdienst bei und richtete nachher in Anwesenheit der diplomatischen Vertreter sämtlicher südamerikanischen Staaten von einem Palast aus eine Rundfunkansprache an die Völker Lateinamerikas. Er feierte die geistige Einheit des spanischen Imperiums, das auf dem gemeinsamen Glauben und Ideal der abendländischen Zivilisation beruhe. Spanien habe die Grundlagen für dieses geistige Imperium erneuert. Der glorreichen Stellung des in Toledo residierenden Primas von Spanien sei ihr traditionelles Ansehen wiedergegeben worden. „Wir sind uns bewußt“, rief der Staatschef aus, „in den Grenzen unserer Möglichkeiten und Pflichten gehandelt zu haben durch Beseitigung der alteingewurzelten Hindernisse, die der Freiheit und Einheit der Kirche in unserem Lande entgegenstanden.“ Er erhofft von der Fürbitte der Gottesmutter die Einheit, Freiheit und Größe der spanischen Gemeinschaft in der Welt, die in der Zukunft für alle zur Quelle von Kraft und Ehre werden möge. — Durch Dekret vom 30. Dezember erklärte die Regierung die Basilika der Madonna von Pilar zum „Nationaltempel und Heiligtum der spanischen Rasse“, d. h. aller spanisch sprechenden Völker.

Während die politischen Fragen, zu denen die Republikaner und Monarchisten verschiedenartig eingestellt sind, in der Schwebe blieben, mußte die antireligiöse Gesetzgebung kirchenfreundlichen Bestimmungen weichen. Kruzifix und Religionsunterricht kehrten in die Schulsäle zurück. Die Madrider Universität wurde im November nach dreijähriger Unterbrechung mit einem Gottesdienst wieder eröffnet. Es folgte die feierliche Anbringung des Kreuzes in der Rektoratsaula; dabei erklärte der Unterrichtsminister, daß die Nationalkultur Spaniens und ihre jetzige Wiedergeburt unzertrennlich mit dem angestammten katholischen Glauben verbunden seien. — Die Lehrorden durften ihre bewährte Tätigkeit wieder ausüben. Schwestern des Institutes Mariä (Englische Fräulein) aus München eröffneten im Herbst zu Barcelona eine deutsche Schule, in die sofort 300 Kinder aufgenommen wurden; ebensovielen mußten einstweilen abgewiesen werden. — Das Ehescheidungsgesetz besteht nicht mehr. Die beschlagnahmten Kirchengüter wurden zurückerstattet. In der Einleitung zu dem am 15. November veröffentlichten Gesetz über die staatlichen Beiträge für Kultus und Klerus heißt es, Spaniens Einheit und Größe beruhe auf den Fundamenten des katholischen Glaubens, der das Volk zu seinen imperialen Unternehmungen begeistert habe; es sei Pflicht der Nation, die von früheren Regierungen der Kirche zugefügten Schädigungen wiedergutzumachen. Das von der Republik stark herabgesetzte und schließlich völlig beseitigte Kultusbudget wurde nunmehr wiederhergestellt, so zwar, daß es höher ist als unter der Monarchie und auch für die Alterspension der Geistlichen genügend gesorgt ist. Mag auch der Staat zum Wiederaufbau der zerstörten Kirchen beitragen, so bleibt man doch auf private Spenden und solche aus dem Ausland angewiesen. Die notwendigen Geldmittel lassen sich gar nicht abschätzen, erklärte unlängst Kardinal Goma y Tomas, Erzbischof von Toledo; mindestens 22.000 Gotteshäuser gingen zugrunde. Aus einer Reihe von Ländern, wie Belgien, Holland, Ungarn, Nord- und Südamerika, wurden die vielfach mangelnden unentbehrlichen Kultgegenstände geschenkt.

Eine hochwichtige Aufgabe bleibt noch zu erledigen, die Schaffung eines spanischen *Konkordats*. Allem Anschein nach legen die Machthaber Neuspaniens Wert auf Beibehaltung der seinerzeit vom Heiligen Stuhl der Monarchie zugestandenen Vorrechte, insbesondere des dem König gewährten Rechtes, die meisten Bischofsernennungen vorzunehmen. Bekanntlich hat sich der Papst in den neuesten Konkordaten die freie Bischofswahl vorbehalten. Seit Errichtung der Republik hat er auch die freigewordenen Bischofssitze in Spanien ohne Rücksichtnahme auf die Regierung besetzt. Da beiderseits die Verhandlungen von gutem Willen zu gedeihlicher Zusammenarbeit getragen sind, dürfte eine Verständigung unschwer erzielt werden.

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.

Algermissen, Dr Konrad. *Predigten zur Zeitlage*. Gr. 8° (227). Hildesheim 1940, Franz Borgmeyer. Kart. RM 4.20, geb. RM 5.50.

Baumstark, Dr A. *Liturgie comparée*. Conférences faites au Prieuré d'Amay. Edition refondue. 8^o (286). Chevetogne (Belgique), Monastère d'Amay.

Bibliographie zur Kirchengeschichte im Bistum Limburg. Unter Mitwirkung von P. Dr Leo Ueding S. J. (Frankfurt a. M., St. Georgen) bearbeitet von Kaplan Hans Becker (Frankfurt a. M.). (10.) Limburg (Lahn) 1939. Herausgegeben und verlegt vom Bischöflichen Ordinariat.

Brugger, Hans. *Ein lustiger Missionär*. Lebensbild des St. Josefs-Missionärs Vinzenz Halder. 8^o (168 u. 25 Bilder). Bressanone (Italia). Im Selbstverlag des St. Josefs-Missionshauses. Lire 5, RM 1.50.

Cron, Heinrich Jansen. *Neues Leben*. Ein Ostergruß seelischer Erstarkung. Kl. 8^o (31). Köln 1940, J. P. Bachem. Kart. RM —.30. Partiepreise.

Crone, P. Gerhard, S. V. D. *Athanasius. Briefe an Serapion*. (Aus der Sammlung: „Ich glaube an den Heiligen Geist“, Vätertexte über den Heiligen Geist. Herausgegeben von P. G. Crone und P. H. Stege, S. V. D., II. Bändchen.) Kl. 8^o (XXIV u. 120). Steyl 1939, Missionsdruckerei. Geh. RM 1.—.

Dänhardt, Dr iur. can. Albert. *Klerus und Militärdienst*. Gr 8^o (XIII u. 55). Dresden 1940, Germania-Druckerei und Verlag.

Deimel, Ludwig. *Leib Christi*. Sinn und Grenzen einer Deutung des innerkirchlichen Lebens. Gr. 8^o (VIII u. 191). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geh. RM 3.60, Halbleinwand RM 4.80.

Der christliche Osten. Geist und Gestalt. Herausgegeben von Julius Tyciak, Georg Wunderle und Peter Werhun. Gr. 8^o (408 mit 8 Abbildungen). Regensburg 1939, Friedr. Pustet. Kart. RM 8.50, geb. RM 9.80.

Donders, Dr Adolf. *O Haupt voll Blut und Wunden*. Drei Reihen Fastenpredigten. 8^o (114). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Kart. RM 2.—.

Droste-Hülshoff, Annette von. *Das geistliche Jahr*. Einführung und Textgestaltung von Cornelius Schröder. 8^o (308). Münster (Westf.) 1939, Regensbergische Verlagsbuchhandlung. Leinen RM 3.80.

Fattinger, Josef. *Predigt des Lebens*. Eine Volkschristenlehre in Beispielen aus Welt und Leben. 8^o (498). Innsbruck-Leipzig 1939, Felizian Rauch. Kart. RM 7.20, geb. RM 8.30.

Festschrift (VIII.) zum 50jährigen Bestandsjubiläum des Missionshauses St. Gabriel, Wien-Mödling. (Sankt Gabrierler Studien. Herausgegeben von der phil.-theol. Hauslehranstalt St. Gabriel.) 8^o (578 und 8 Bildtafeln). Wien-Mödling 1939.

50 Jahre St. Gabriel. Gedenkblätter zum goldenen Gründungsjubiläum des Missionshauses St. Gabriel, Wien-Mödling. 1889 — 4. Oktober — 1939. 8^o (151 u. 16 Tafeln). Druck und Verlag der Missionsdruckerei St. Gabriel, Wien-Mödling.

Feuerer, Dr Georg. *Begnadetes Leben*. 8^o (298). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM 4.20, geb. RM 5.20.

Fitzum, Martin, O. Praem. *Die Christologie der Prämonstratenser im 12. Jahrhundert*. (Dissertation.) 8^o (104). Plan bei Marienbad 1939, Deutscher Heimatverlag (Hans Zirwick). RM 2.—.

Franzmathes, Pfarrer Dr. *Kinderführung im kathol. Elternhaus bis zur ersten heiligen Kommunion*. Ein Büchlein für die seelsorgliche Mutter. 8^o (87). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Kart. RM 1.20.

Gröber, Dr Conrad, Erzbischof. *Die Osterbotschaft*. Den Soldaten im Feld und den Katholiken in der Heimat gewidmet. Duodez (32). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geh. RM —.15; ab 100 Stück je RM —.12.

Guardini, Romano. *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe*. 1. Teil: Die Haltung. 8^o (173). Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag. Geb. RM 3.80.

Hocks, Else. *Der letzte deutsche Papst Adrian VI. (1522—1523).* Mit 7 Tafeln. 8^o (178). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Geb. RM 4.50.

Honselmann, Dr Klemens. *Von der Carta zur Siegelurkunde.* Beiträge zum Urkundenwesen im Bistum Paderborn (862—1178). (1. Band der „Paderborner Studien“). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh. Kart. RM 9.—.

Hull, P. Ernst, S. J. *Die katholische Kirche und ihre Lehre.* Nach dem Original bearbeitet von Alois Gehlen, S. J. Kl. 8^o (48). Dülmen i. W., Laumann. Kart. RM —.30.

Knechtle, Oderisia. *Mit dem Kind durchs Kirchenjahr.* Werkbüchlein zur Erziehung der Kinder für das Leben und Beten mit der Kirche. Mit Zeichnungen von Alfred Riedel. Gr. 8^o (VII u. 175). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Halbleinwand RM 3.20.

Kohl, Alfons. *Lasset uns preisen den Herrn!* Gebete aller Jahrhunderte zum Gott aller Zeiten, für Christen unserer Tage gesammelt. Kl. 8^o (87). Mit 5 Abbildungen. Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag. Kart. RM 1.50, geb. RM 2.60.

Kohlen, P. Wilhelm. *Das immerwährende Opfer.* Eine Sinn- deutung der heiligen Messe. Kl. 8^o (92 und 2 Bildtafeln). München, Kösel-Pustet. Leinen RM 2.80.

Kremer, Dr Gerhard. *Die Kirche der fortlebende Christus.* 8^o (111). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Kart. RM 1.60.

Lortz, Joseph. *Die Reformation in Deutschland.* 1. Bd.: Voraus- setzungen, Aufbruch, Erste Entscheidung. Lex. (XIII u. 436 mit 5 Bild- tafeln). 2. Bd.: Ausbau der Fronten, Unionsversuche, Ergebnis. Lex. (332 mit 6 Bildtafeln). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Beide Bände in Ganzleinen RM 25.—.

Menge, P. Gisbert, O. F. M. *Im Ringen um Gott.* Drei Grund- lehren des inneren Aufstiegs. 8^o (269). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Kart. RM 3.—, in Ganzleinen RM 4.50.

Menge, P. Gisbert, O. F. M. *Innerlichkeit und Tat.* Vorträge über die heilige Elisabeth von Thüringen. 8^o (148). Hildesheim, Franz Borg- meyer. Kart. RM 2.—, in Ganzleinen RM 3.50.

Ott, Peter. *Die Umgestaltung in Christus.* Über christliche Grund- haltung. Gr. 8^o (388). Einsiedeln/Köln 1940, Benziger. Kart. Fr 11.20, RM 7.85, Fl 5.—, Lux Fr 62.—; Ganzleinen Fr 12.80, RM 9.—, Fl 5.80, Lux Fr 70.—.

Reinartz, P. Hubert, O. S. C. *Liturgie in der Krankenstube.* Kl. 8^o (188). Mit einem Titelbild. Hildesheim, Franz Borgmeyer. Kart. RM 2.—, in Ganzleinen RM 2.80.

Richstaetter, P. Carl, S. J. *Thomas von Kempen.* Ein deutscher Mystiker. Leben und ausgewählte Schriften. Übersetzung der Schriften von Hubert Kroppenber, S. J. 8^o (344). Hildesheim 1939, Franz Borg- meyer. Kart. RM 3.80, geb. RM 5.30.

Rocholl, Norbert. *Vom Laien-Priestertum.* 8^o (183). Paderborn, Bonifatius-Druckerei. Kart. RM 2.85, Leinwand RM 3.60.

Scheeben, Matthias Joseph. *Briefe nach Rom.* Herausgegeben und mit einer Einführung versehen von Heribert Schaaf und Alfred Eröß. 8^o (143). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Geb. RM 3.80.

Schiffer, Joseph. *Begegnungen mit Gott.* (7. Bändchen der „Klein- schriften für Frauen“, herausgegeben von Dr Gertrud Ehrle.) Kl. 8^o (24). Freiburg i. Br. 1939, Herder.

Schneider, Oda. *Gott und Mensch im Gebet.* 12^o (112). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM 1.70, geb. RM 2.50.

Schnell, Dr Hugo. *Kleine deutsche Kirchenführer: Pfarrkirche Maria Steinbach an der Iller.* Kreuz- und Marien-Wallfahrtskirche. Mit 10 Photos und 1 Grundriß. Kl. 8^o (10). *Die Pfarrkirche Neustift bei*

Freising. Kl. 8^o (10). *Die Vinzenz-Pfarrkirche in Breslau*. Ehem. Franziskaner- und Prämonstratenserkirche. Kl. 8^o (14). München 42, Dreifaltigkeitsverlag.

Schulz, Alfons. *Die Psalmen und die Cantica des Römischen Breviars*. Verdeutsch. 8^o (272). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM 3.60, geb. RM 4.60.

Sommer, Josef. *Und die Kirche...? Betrachtungen in die Zeit*. 8^o (87). Hildesheim, Franz Borgmeyer.

Stein, Dr Bernhard. *Der Begriff Kebod Jahweh und seine Bedeutung für die alttestamentarische Gotteserkenntnis*. Gr. 8^o (388). Emsdetten i. W. 1939, Heinr. u. J. Lechte. Kart. RM 12.—.

Strauch, Philipp. *Die Offenbarungen der Margaretha Ebner und der Adelheid Langmann*. Ins Neuhochdeutsche übertragen von Josef Prestel. („Mystiker des Abendlandes“, herausgegeben von E. Benz und R. F. Merkel.) 8^o (183). Weimar 1939, Hermann Böhlhaus Nachfolger. Kart. RM 6.50, geb. RM 8.—.

Thoma, Franz. *Weg, Wahrheit, Leben*. Die Religion des Christentums in der Schau der Bibel, Liturgie und Kunst. II. Teil: Unser Weg. 8^o (190 mit 3 Bildtafeln). München, Kösel-Pustet. Kart. RM 2.80.

Ut omnes unum sint. Ein Werkbuch ostkirchlicher Arbeit. Herausgegeben von der Abtei St. Joseph zu Gerleve (Westf.). 8^o (160). Münster (Westf.) 1939, Regensbergische Verlagsbuchhandlung. Kart. RM 2.40.

Volk, Dr Hermann. *Emil Brunners Lehre von der ursprünglichen Gottebenbildlichkeit des Menschen*. 8^o (XII u. 229). Emsdetten 1939, Heinr. und J. Lechte. Kart. RM 4.80.

Zeugen des Wortes. Herausgegeben von Karlheinz Schmidthüs. Bändchen 17: *Die Zwölfapostellehre*. Eine urchristliche Gemeindeordnung. Aus dem Griechischen übersetzt, eingeleitet und erklärt von Ludwig A. Winterswyl. Kl. 8^o (75). Bändchen 18: *Das Leben Meister Gerhards*. Von Thomas v. Kempen. Übersetzt und eingeleitet von Dr Herbert Rüssel. Kl. 8^o (71). Bändchen 19: *Über die Reunion der Kirchen*. Eine Auswahl und Übersetzung. Von Gottfried Wilhelm Leibniz. Eingeleitet von Ludwig A. Winterswyl. Kl. 8^o (90). Bändchen 20: *Kirchenväter an Laien*. Briefe der Seelenführung. Übertragen von L. v. Welsersheimb. Mit einem Vorwort von Karl Rahner. Kl. 8^o (87). Sämtliche Freiburg i. Br., Herder. Je RM 1.20.

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.

Apostolicum. Periodicum Pastorale et Asceticum pro Missionariis. Catholic Mission Press, P. O. Box 42, Tsinanfu, Shantung, China.

- Archivio di „Diritto Ecclesiastico“.** Prof. Pio Fedele. Roma, Via dell' Anima 39.
- Biblica.** Commentarii editi cura Pontificii Instituti Biblici. Publicatione trimestrale. Roma 2/4, Piazza Pilotta 35.
- Biblische Zeitschrift.** Jährlich 4 Hefte. Verlag Schöningh, Paderborn.
- Bijdragen van de Phil. en Theol. Faculteiten der Nederlandsche Jezuïeten.** Tongerschestraat 53, Maastricht.
- Bogoslovni Vestnik.** Izdaja Bogoslovna Akademija. Ljubljana.
- Bogoslovska Smotra.** Organ Hrvatske Bogoslovne Akademije. Zagreb, Kaptol 29.
- Bulletin de Théologie ancienne et médiévale.** Abbaye du Mont César, Louvain (Belgique).
- Caritas.** Zeitschrift für Caritasarbeit und Caritaswissenschaft. Herausgegeben vom Deutschen Caritasverband. Caritasverlag G. m. b. H., Freiburg i. Br.
- Chrysologus.** Kunder der Frohbotschaft Christi. Verlag F. Schöningh, Paderborn.
- Collationes Brugenses.** Opus periodicum opera RR. DD. Prof. Maj. Sem. Brugensis editum. Groot Seminarie, Brugge.
- Collationes Namurcenses.** Opus periodicum, sexies per annum prodians. 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.
- De gewijde Rede.** Practisch Maandschrift voor gewijde Welsprekendheid. Minderbroeders Klooster, Wilhelminaweg 13, Woerden.
- 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.
- Duhovni Život.** Asketsko-mistička revija. Samostan Dominikanaca. Zagreb, Kažotičev trg 4.
- 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 Tongerlo (Antwerpen).
- Franziskanische Studien.** Vierteljahrsschrift. Paderborn i. W., Westernstraße 19. Verlag Franziskus-Druckerei, Werl in Westfalen.
- „Gregorianum.“** Commentarii de re theologica et philosophica. Romae, in Pontificia Universitate Gregoriana, Piazza della Pilotta 4.
- Haece loquere et exhortare.** Monatsschrift für homiletische Wissenschaft und Praxis. Verlag Franz Wegner, Würzburg, Juliuspromenade 64.
- 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.
- Kirche und Kanzel.** Monatschrift für Predigt, Bibellesung und das gesamte religiöse Vortragswesen. Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn.

- Kirchliche Textilkunst.** Vierteljahrsschrift zur Förderung der kirchlichen Textilkunst. Christophorus-Verlag-Herder K. G., Freiburg i. Br.
- 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).
- 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, Győr vármegye.
- Paulus.** Mitteilungen für Missionare und Exerzitienmeister in zwangloser Folge als Manuskript gedruckt. Kommissionsverlag: Ferd. 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.
- Rassegna di Morale e Diritto.** Direzione e Amministrazione Roma, Via Machiavelli 50.
- Recherches de Théologie ancienne et médiévale.** Revue trimestrielle. Abbaye du Mont César, Louvain (Belgique).
- Revue Ecclésiastique de Liège.** Paraît tous les 2 mois. Liège, H. Dessain. Belgique.
- Revue liturgique & monastique.** Paraît aux temps liturgiques Avent, Noël, Septuagésime-Carême, Pâques, Pentecôte, Assomption, Tous-saint. Librairie de Maredsous par Maredret (Belgique).
- Sacerdos.** Tweemaandelijksch Tijdschrift voor Predikatie en Zielzorg. S. Franciscusdrukkerij, Carmelietenstraat, 4, Mechelen.
- Sanctificatio nostra.** Religiöse Monatsschrift für den katholischen Klerus. Verlag Butzon u. Bercker, Kevelaer (Rhld.).
- Schweizerische Kirchenzeitung.** Verlag Räder u. Co., Luzern.
- Sonntagsgruß ans Krankenbett.** Verlag: Kamillianerkloster Freiburg i. Br. Ein Blatt von zwei Druckseiten jede Woche.
- Sophia.** Rivista internazionale di Filosofia e Storia della Filosofia. Napoli, Casa editrice Rondinella Alfredo. Si pubblica ogni tre mesi.
- 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 Benediktinerakademie in München, St. Bonifaz (Selbstverlag).
- 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 Bonifacius-Druckerei in Paderborn. 6 Hefte.

Theologische Quartalschrift. Herausgegeben von Professoren der kath. Theologie an der Universität Tübingen. Bader'sche Verlagsbuchhandlung, Rottenburg a. N.

Věstník. Jednot duchovenstva Brněnské a Olomoucké. Brno, Starobrněnská 19—21.

Wissenschaft und Weisheit. Vierteljahrsschrift für systematische franziskanische Philosophie und Theologie in der Gegenwart. Verlag Herder, Freiburg i. Br.

Zeitschrift für Ascese und Mystik. Vierteljahrsschrift. München 2M. Neuhauserstraße 47. Verlag Franz Wegner, Würzburg, Juliuspromenade 64.

Zeitschrift für katholische Theologie. Erscheint viermal im Jahre. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck-Leipzig.

Život. Zagreb, I/147, Palmotičeva 33.

C) Besprechungen.

Das erste biblische Marienwort. Eine exegetische Studie zu Luk 1, 34. Von *Donatus Haugg*. (76.) Stuttgart 1938, Verlag Kath. Bibelwerk. RM. 1.50.

Der unermüdliche Verfasser, der sich sowohl durch seine aszetischen als auch durch seine streng wissenschaftlichen Werke schon einen bekannten Namen gemacht hat, legt uns hier eine gediegene Studie über den schwierigen Vers vor: Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? Besagen diese Worte einen Zweifel an der Engelsbotschaft (so Chrysostomus, Proklus u. a.) oder sind sie überhaupt unecht (so Harnack, denn sonst müßte dem „Zweifel“ Mariens auch eine Strafe gefolgt sein, so wie bei Zacharias) oder sind sie eine direkte Verneinung dessen, was der Engel ihr in Aussicht gestellt hat (Gregor von Nyssa und griechische Mönchskreise, nach deren Ansicht Maria lieber Jungfrau bleiben als Mutter des Erlösers werden will)? Nach Ablehnung der genannten Lösungsversuche befaßt sich H. eingehend mit der Gelübdetheorie, die Augustin zum ersten Male aufstellte und die, wenn auch modifiziert, vielfach heute noch angenommen wird. Der Verfasser kommt nach genauer Prüfung aller Gründe für und wider zu dem Ergebnis, daß die Annahme eines Gelübdes „nicht nur keine exegetische Stütze hat, sondern so viele Bedenken gegen sich aufweist . . .“, daß sie eben nicht in Frage kommt (S. 55).

Zum Schluß bringt H. seine eigene, neue Lösung: Da eine Empfängnis sine viro „für das AT eine unmögliche Vorstellung“ war (S. 64), faßte Maria das ecce concipies ganz natürlich auf (d. h., daß eben Josef der Vater dieses filius Altissimi sein werde), aber sie ist ja jetzt noch nicht verheiratet und als Verlobte kann sie „nach guter israelitischer Sitte“ (S. 65) mit Josef noch keinen ehelichen Verkehr pflegen. Daher muß sie antworten: virum non cognosco.

So vortrefflich der kritische Teil der Arbeit ist, des Verfassers neue Lösung wird wohl auch nicht jeden befriedigen. Ich möchte hier nur eines zu bedenken geben: das ecce concipies kann eine ganz „gewöhnliche“ Verlobte, deren Hochzeit nur mehr eine Frage von Monaten ist, doch schwerlich mit einem dünnen, einfachen virum non cognosco beantworten, zumal doch der Engel ohnehin von der Zukunft spricht. Und daß sich dieses Futurum concipies „auf die allernächste Zeit“ (S. 64), d. h. noch die Zeit vor der Trauung bezieht, steht schließ-

lich auch nirgends im Text. Aus der Antwort der Jungfrau geht das jedenfalls nicht eindeutig hervor. Der Verfasser selbst hat uns ja gezeigt, wie verschieden man diesen Vers erklärte. Die Knappheit des biblischen Berichtes wird sich m. E. bei jeder Erklärung nachteilig bemerkbar machen. Der billige Preis wird dem interessanten Heft viele Leser im Klerus sichern.

Wien.

Joh. Kosnetter.

Gregors des Großen Lehre von den Engeln. Von Dr Leopold Kurz. 8^o (132). Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. RM 4.50.

Harnack hat Gregor den Großen als den „doctor angelorum“ bezeichnet. Dies allein rechtfertigt schon eine eigene Studie über seine Engellehre. In sieben Abschnitten legt sie uns der Verfasser dar: Urstand und Natur der Engel; Prüfung der Engel; die Gottschau der Engel; Christus und die Engel; Chöre der Engel; Engel und Mensch; Mensch und Engel (hier würde man der Klarheit halber eine andere Überschrift wünschen). Ein besonderer Vorzug der sorgfältig und erschöpfend gearbeiteten Studie scheint mir darin zu liegen, daß sie etwas von der inneren Wärme wiedergibt, die den heiligen Kirchenlehrer in seiner Liebe zu den Engeln beseelte. In den letzten Abschnitten kommt dies sehr zum Ausdruck, wo in feiner Weise eine enge Beziehung des kontemplativen Menschen zu den Engeln hergestellt wird. Hier lebt echte Mystik, doppelt reizvoll für den, der von der Scholastik her kommt und Seite für Seite die Engellehre des heiligen Thomas mit der Gregors vergleicht. Wenn Thomas seiner sich gestellten Aufgabe gemäß bemüht, die biblischen Engelberichte mit der Seins- und Erkenntnislehre des Aristoteles zu vereinbaren, deswegen die ganze Engellehre auf den Begriff des reinen Geistes aufbaut und damit einen etwas rationalistischen Eindruck hervorzurufen geeignet ist, so geht Gregor durchwegs von der Offenbarung und ihren Tatsachen aus, eine Methode, die heute wieder stärkeren Beifall findet, wiewohl man anderseits gar manche seiner exegetischen Deutungen ablehnen wird wegen ihrer Allegorie. Wenn man heute die Forderung nach einer kerygmatischen Theologie erhebt, so zeigt die vorliegende Arbeit, wie gerade Gregor ein Kerymatiker ersten Ranges ist, besonders dort, wo er von den neun Chören der Engel sub ratione boni salutaris handelt, weswegen die Studie auch für den Seelsorger anregend ist.

Eichstätt.

Dr Rudolf Graber.

Die Exemption nach geltendem kirchlichen Recht mit einem Überblick über die geschichtliche Entwicklung. Von Dr theol. P. Audomar Scheuermann O. F. M. (77. Heft der „Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft“ der Görresgesellschaft.) Gr. 8^o (248). Paderborn 1938, F. Schöningh. Brosch. RM 14.—.

Eine fleißige und tief eingehende Untersuchung über das gesamte Gebiet der Ausnahmegesetzgebung, die unter dem Namen Exemption zusammengefaßt wird. Der Verfasser legt zuerst den Werdegang und die Verhältnisse, die zu dieser Erscheinung im Kirchenrechte geführt haben, geschichtlich dar und behandelt dann das gegenwärtig geltende Recht der passiven und aktiven Exemption. In der ersteren kommt naturgemäß am ausführlichsten die Exemption der Ordensverbände zur Darstellung. So benennt der Verfasser allgemein alle klösterlichen Vereinigungen, ob sie feierliche oder einfache Gelübde ablegen, also das,

was can. 488 *religio* nennt. Das deutsche Wort „Orden“ reserviert er für Verbände mit feierlichen Gelübden (*Ordo*), während er das Wort „Congregatio“ mit Genossenschaft übersetzt. Es wäre zu wünschen, daß der Klarheit wegen diese oder ähnliche Bezeichnungen sich in der deutschen Sprache einbürgern und man aufhören möchte, das Wort Orden auch auf Kongregationen anzuwenden. Recht klar und eingehend legt der Verfasser dar, wen und inwiefern die Exemption von der ordentlichen kirchlichen (bischöflichen) Gewalt loslöst, dann aber auch, wie die Gebietshoheit des *Ordinarius loci* die Ordensexemption einschränkt. In der aktiven Exemption behandelt er die gefreiten Abteien und Prälaturen (*Abbatiae et praelaturae nullius dioecesis*) und besonders die Militärseelsorge, bei dieser besonders eingehend die deutschen Verhältnisse. Gewisse Personalexemtionen, die in manchen Dingen Kleriker wie Protonotare, die Richter der Rota und Signatura direkt der päpstlichen Jurisdiktion unterstellen, gehören wohl in das Kapitel von der passiven Exemption. — Es ist recht dankenswert, daß der Gegenstand, über den manche Unklarheiten herrschen mögen, einmal eine eingehende und klar zusammenfassende Darstellung gefunden hat. In sehr zahlreichen Fußnoten sind nicht nur Zitationen gewissenhaft angeführt, sondern viele enthalten Ergänzungen des Textes, und es wäre nicht selten zu wünschen, daß sie lieber in diesen eingereiht worden wären. Das beständige Suchen in den Fußnoten erschwert das Lesen des Textes. — Auf Seite 122 schreibt der Verfasser: „Die höheren Ordensoberen haben als Ordinarien, die übrigen Oberen nach Maßgabe der Konstitutionen die ordentliche Jurisdiktion für Beicht und Predigt innerhalb ihres Amtsgebietes“ (can. 301, § 1), nämlich für und über ihre Untergebenen. In der Anmerkung 13 auf dieser Seite behauptet er aber, diese Jurisdiktion ihren Untergebenen delegieren könnten nur die höheren Oberen (als Ordinarien), nicht auch die einzelnen Hausoberen, „ähnlich wie nur der Ortsbischof, nicht auch der Pfarrer seine ordentliche Jurisdiktion übertragen kann“. Can. 875, § 1, besagt aber: „In religione clericali exempta ad recipiendas confessiones professorum . . . iurisdictionem delegatam confert quoque proprius eorum Superior, ad normam constitutionum“, ohne diese Einschränkung zu machen. So faßt es auch Österle in der Linzer Quartalschrift 77 (1924), S. 344 f. auf. Wenn es im Orden des Verfassers anders ist, so ist das eine Reservation der höheren Oberen „ad normam constitutionum“. — S. 181 und des öfteren ist die Rede von der *Consecratio coemeterii*. Das *Pontificale Romanum* kennt da, auch wenn der Bischof sie feierlich vollzieht, nur eine *Benedictio*. Das *Rituale* hat für den delegierten Priester nur eine einfachere Formel. — Es ist wohl sicher nur ein Versehen, daß dem Buche weder die Druckerlaubnis der Ordensoberen, noch die Approbation des *Ordinarius loci* nach can. 1385 und 1394, § 1, beigelegt ist.

Wien.

P. Dr. Franz Přikryl C. Ss. R.

Der Weinstock. Buch der jungen christlichen Familie. Von *Helene Helming*. (VIII u. 264.) Freiburg i. Br. 1938, Herder. Geb. in Leinen RM. 4.80.

Das Buch ist eine Sammelgabe mehrerer Autoren an die junge katholische Familie von heute. Es enthält eine ganze Familienlehre über Ehe und Erziehung, Kinderpsychologie und Pädagogik, über katholische Familiengestaltung und religiöses Familienleben. Auch die hygienische Seite ist nicht übersehen. Alles ist durchglüht von den Wahrheiten unseres heiligen Glaubens. Das große Mysterium, das Ehe und Familie in Christus und seiner Kirche darstellen, leuchtet vielerorts verklärend durch. Art der Darstellung, Sprache und Stil ist meist schön

und erhaben. Gebildete katholische Menschen werden das Buch mit Freude und Nutzen lesen. Die Geschlossenheit der Darstellung, die bei Sammelwerken häufig vermißt wird, ist im vorliegenden Buche ziemlich, wenn auch nicht vollständig geglückt. Das Buch ist sehr wirklichkeitsnahe gehalten, sehr häufig wird an konkrete, bezeichnende Erlebnisse und Ereignisse angeknüpft. Das erhöht den praktischen Wert des Buches. Einzelne Kapitel dürfen als Prachtstücke angesprochen werden, z. B. die Familie als „Kirche im kleinen“, von der Fruchtbarkeit und dem Gottvertrauen, der Brief eines Priesters an die Eltern eines Kommunionkinds u. a. m. Das Buch eignet sich vorzüglich als Gabe auf den Hochzeitstisch eines katholischen Brautpaares.

Wien-Mödling.

P. Peter Schmitz S. V. D.

Der Vater ein Sämann Gottes. Von *Alois Stiefvater*. Kl. 8° (52).

Saarbrücken, Saarbrücker Druckerei u. Verlag. Kart. RM. —.50.

Dieses Vaterbüchlein ist ein ganz köstliches Ehebüchlein für die reife männliche Jugend und die jungen Ehemänner. Der ständige Vergleich von Vatersein und Vaterwirken mit der schaffenden und betreuenden Arbeit des Landmannes macht das Büchlein für die weitesten Kreise leicht verständlich. Der Stil ist klar, durchsichtig, einfach, aber immer edel und schön. Für eine spätere Auflage wäre zu empfehlen, das Vatertum des katholischen Mannes noch tiefer einzubauen in das Christumysterium; denn der Mann und Vater stellt Christus in Ehe und Familie nicht nur dar, sondern ist Christus in einer mystischen Wirklichkeit. Dem Büchlein ist weiteste Verbreitung zu wünschen.

Wien-Mödling.

P. Peter Schmitz S. V. D.

Liturgicae institutiones. Tractatus III: De Missalis Romani liturgia. Sectio prior: De rebus cultus materialibus. Auctore *C. Callewaert J. C. D.* 8° (100). Brugis (Belgii) 1937, Apud Carolum Beyaert. Frs. 22.—.

Auf 94 Seiten bringt der Verfasser die geltenden Vorschriften über das Gotteshaus, den Altar und dessen Ausstattung, die eucharistischen Gefäße sowie die liturgischen Paramente. Ein Schlußkapitel behandelt deren Konsekration, bzw. Benediktion. Die Darstellung vermittelt in ihrer prägnanten Form eine treffliche Orientierung über die genannten Themen.

Linz a. d. D.

Rudolf Fattinger.

Altar, heilige Geräte und Paramente. Praktische Winke von

P. Alfred Fraebel S. V. D. (80). Wien-Mödling, Missionsdruckerei St. Gabriel. RM 1.20.

Ein erfahrener Professor für christliche Kunst stellt hier die wichtigsten Bestimmungen über den Altar und seine Ausstattung, über die heiligen Gefäße und Paramente sowie die hauptsächlichsten Einrichtungsgegenstände des Gotteshauses zusammen. Zahlreiche wertvolle Winke für die richtigen Maße werden vom praktischen und künstlerischen Standpunkt aus gegeben.

Dankbar werden Paramentenherinnen und -stickerinnen für die beigezeichneten Zeichnungen sein, die die richtigen Schnitte und Maße der sakralen Kleidung angeben. Auch die Richtlinien für entsprechende Ministrantengewänder sind heute aktuell.

Wieviel kostbares Material und mühevolltes Arbeiten wird aufgewendet, und doch bereiten die fertigen Stücke oft nicht die volle Freude,

weil man aus Unwissenheit die kirchlichen Bestimmungen außer acht gelassen hat und die Arbeit vielleicht auch vom praktischen und künstlerischen Standpunkte aus nicht recht befriedigt.

Wilhering b. Linz a. d. D.

Josef Huber.

Tod und Vollendung. Von *Hans Eduard Hengstenberg*. 8° (216).

Regensburg 1938, F. Pustet. Kart. RM. 4.20, geb. RM. 5.20.

Rasch ist auf „Einsamkeit und Tod“ der Abschluß durch das vorliegende Buch erfolgt. Beide bilden mit dem ersten Buch „Christliche Askese“ ein innerlich geschlossenes Ganzes, das stufenartig aufsteigt, von der Abtötung durch den Tod zur Verklärung emporführt. Hengstenbergs Bücher tragen alle eine stark persönliche Note. Sie sind beileibe keine Unterhaltungslektüre, so spannend auch ihr Gegenstand und seine Behandlung ist. Aber anspannend sind sie, sie stellen starke Zumutungen an den Leser. Sie bewegen sich in hohen Regionen der Metaphysik und setzen philosophisches Verständnis voraus. Der Verfasser schaltet bisweilen selbstmächtig mit der Terminologie, die nicht jedem auf den Leib geschnitten ist.

Auch hier zeigt sich die tiefschürfende, scharfdenkende Art des Verfassers. Es sind sublimale Dinge, die behandelt sind: Die Probleme Körper, Leib und das Verhältnis zur Materie, Durchdringung der Materie, Verklärung des Leibes usw. Hier kann nur scharfes Denken durchdringen. Dabei sind auch neueste Erkenntnisse der modernen Physik in die Beweisführung eingebaut. Ungeahnte Einblicke in dieses für materialistisches Denken ganz unzugängliche Gebiet werden erschlossen. Überraschend und doch überzeugend ist z. B. die in den evangelischen Berichten bezeugte Tatsache zum Verständnis gebracht, daß der erklärte Leib des Auferstandenen Speise genießen konnte, während anderseits kein Bedürfnis nach Nahrungsaufnahme vorhanden ist.

Der Titel des Buches darf nicht mißdeutet werden. Nicht ein asketisches, unmittelbar Erbauungszwecken dienendes Buch, sondern eine rein philosophisch durchgeführte Abhandlung wird geboten, wenn auch gelegentliche Ausblicke ins Theologische nicht fehlen.

Hengstenbergs Schriften sind von der Art, wie sie nicht als alltägliche Ware auf dem Büchermarkt zu finden sind. Aber ich möchte mir die Frage erlauben, ob sich Probleme wie die hier behandelten nicht auch in etwas flüssigerer, leichter verständlicher Form behandeln ließen. Der Leserkreis würde dadurch sicher vergrößert. Der Verfasser versucht freilich, durch gut gewählte Beispiele die schwierige Lektüre in etwas zu erleichtern.

München.

F. Walter.

Tage mit Gott! Ein Exerzitienbüchlein. Im Auftrage der Arbeitsgemeinschaft deutscher Diözesan-Exerzitien-Sekretariate herausgegeben von *P. Genesius Meyer O. F. M.* (420.) Werl (Westf.) 1938, Franziskusdruckerei. Geb. RM 1.50.

Der Versuch, dem Exerzitiengedanken durch Herausgabe eines praktischen Handbüchleins für die Tage der Einkehr zu dienen, ist als voll gelungen zu bezeichnen. Trotz der 420 Seiten in handlicher Form gehalten, bringt das Büchlein eine so reiche Fülle von Behelfen für anregende und nutzbringende Gestaltung von Exerzitien und Einkehrtagen, daß es von Exerzitienleitern wie Exerzitanten als guter Freund für die Tage seelischer Einkehr sicher freudig begrüßt wird. Für die Feier des heiligen Opfers ist die in Exerzitien ziemlich allgemein gebrauchte „Gemeinschaftsmesse“ vorgesehen, ferner eine Bet-

singmesse und eine weitere zur Feier der gemeinschaftlichen Schlußkommunion. — Die Feier des heiligen Opfers hätte man hier leicht in Verbindung bringen können mit dem Gebetstag der Kirche. Gebete aus Terz, Sext, Non und Vesper brächten feste Eingliederung in die „kirchlichen Tagzeiten“ und damit in das große Beten der Kirche. — Aber auch wenn man dies als kleinen Mangel empfindet, wird man dem Verfasser dieses so brauchbaren Büchleins uneingeschränkt dankbar bleiben. Daß neben den allgemein gebräuchlichen Andachten noch eine Reihe besonderer enthalten sind (Bußandacht, Sühneandacht, Christkönigsfeier, Marienfeier etc.), ferner 24 Betrachtungen, die die Exerziengedanken kurz zusammenfassen, und als Anhang 45 Lieder, macht das Buch auch außerhalb der Exerzitien verwendbar.

Kremsmünster.

P. Norbert Schachinger O. S. B.

Priester und Stimme. Von *Paul Neumann*. (88.) Einsiedeln-Köln 1939, Benziger. Kart. RM 2.40, geb. RM 3.—.

Ein Büchlein, das auf wenigen Seiten viel Wissenswertes über Stimmgut, Stimmpflege und -ausbildung, über Atmen und Aussprache enthält. So notwendig diese Kenntnisse dem Priester sind, eine Stimm-schulung in praktischen Kursen können sie nicht ersetzen. Wer jahrelang seinen Stimmaparat falsch eingestellt und gebraucht hat, darf von theoretischen Belehrungen nicht wunder weiß was erwarten. Hat man auch früher auf diese Dinge weniger Gewicht gelegt — nicht nur bei der Erziehung des Klerus —, so bietet doch heute jede Homiletik, die modern und brauchbar sein will, das Grundlegende und Notwendigste über Sprechtechnik und Stimmbildung. Von Ausschlag ist immer die praktische Schulung. Dazu leisten gute Dienste die Sprechkurse auf Schallplatten (z. B. vom Audio-Vox-Sprachinstitut, Berlin). Der Verfasser spricht auch über Gesangserziehung, die ja die beste Hilfe der Sprecherziehung ist. Zum Verständnis der Notenbeispiele ist einige musikalische Vorbildung nötig. Das Büchlein sei allen Mitbrüdern bestens empfohlen.

Linz a. d. D.

Dr Josef Häupl.

Evangelium hier und heute. Von *Dr Matthias Laros*. III. Band: Der religiöse Sinn. 1. Teil. 8° (256). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Kart. RM 3.70, geb. RM 4.70.

Dr Matthias Laros hatte bereits vor einiger Zeit seinen zahlreichen Veröffentlichungen eine neue folgen lassen: Evangelium hier und heute, Gedanken zu den Sonntagsperikopen des Kirchenjahres, sogenannte Sonntagslesungen. Die beiden ersten Bände (1936/37 Pustet-Regensburg) fanden allgemeinste Zustimmung. Es ging dort meist um Mißverständnisse und Schwierigkeiten unserer Zeit, die aus dem Evangelium Christi immer wieder Klärung und Lösung fanden.

Jetzt liegt der 1. Band einer zweiten Reihe vor (vom 1. Adventsonntag bis zum 6. Sonntag nach Ostern). Der Titel dieser zweiten Reihe lautet: Der religiöse Sinn. Ein wertvolles Werk hat hier eine wertvolle Fortsetzung gefunden. Der Verfasser zeigt hier positiv, wie sich einzig aus Christi Wort und Werk die „Christliche Existenz“ herleitet. Die „Christliche Existenz“ wird immer wieder auf das Evangelium zurückgeführt, daran gemessen, daraus geformt, darnach gerichtet. Das praktische Leben wird bald von dieser, bald von jener Seite im Lichte der Frohbotschaft gesehen und gedeutet. Beim Lesen und Betrachten dieses Buches kommt einem wieder neu zu Bewußtsein, wie unerschöpflich reich und tief das Gotteswort ist. Der Verfasser versteht

zu gut unsere Zeit, als daß er an den heutigen Fragestellungen vorüberreden könnte. Der Verfasser spricht zu gut die Sprache der Zeit, als daß er den Menschen unserer Tage nicht fesseln könnte. Einzelne ganz formvollendete, meisterliche Aufsätze finden sich in diesem Bande. Viele Formulierungen sind neu, treffend, packend. Der Prediger, der sich in diese Gedanken hineinliest, sie in sich verarbeitet und dann auf der Kanzel bringt, entgeht der Gefahr, längst Gehörtes und Überhörtes in abgenutzten Worten wieder und wieder vorzubringen. Ein 4. Band möge bald diese zweite Reihe ergänzen! Eine dritte Reihe, die der Verfasser als „Praktischer Anruf“ ankündigt, soll später das ganze Werk vollenden.

Hennef-Geistingen a. d. Sieg.

P. Wilhelm Pütz C. Ss. R.

Dombau im Heiligen Geist. Von *Josef Höfer*. (140.) Freiburg i. Br. 1939, Herder. Kart. RM. 2.50, Leinen RM. 3.20.

Es geht in diesem Buche um den Sinn unserer Zeit. Bilder aus dem Leben des Theologen Scheeben und des Gesellenvaters Kolping stehen zunächst vor uns — Bauleute Gottes am Dombau des Geistes und an der „Kirche aus lebendigen Menschen“. Dahinter als ragendes Sinnbild der erst 1863 vollendete Kölner Dom, dessen Werden zwei Zeiten umspannt, Brücke geworden ist zwischen dem 13. und 19. Jahrhundert — und dabei Sinnbild ewig deutscher Sehnsucht, ewig neuer, ewig alter Fragen und Spannungen des Christen — des Deutschen. Es sind die Fragen um die Neuverkündigung der Botschaft, um Staat und Kirche, um Glauben und Wissen, um Gesetz und Freiheit, die heute glutender denn je vor uns brennen und die aus der Tiefe des 13. Jahrhunderts blutvoll und lebendig auftauchen in der Gestalt Meister Alberts des Großen, des Heiligen, des Deutschen. Auch er stand im Niederbruch einer alten, im Aufbruch einer neuen Zeit. In kühner, jugendlicher Beweglichkeit stand er jener Sturmflut gegenüber, der neuen Weltanschauung, der im Grunde damals schon erwachenden Moderne — in ebenso frischem Wagemut, wie der junge Dominikanerorden, dem sich Albert anschloß, neue Seelsorgsmethoden gegenüber den Albigensern versuchte.

„Scheeben, Kolping und Albert sind uns Lehrer für die Art, wie wir den Bau am Gottesreich fördern müssen.“ Und dabei wird uns die Erkenntnis, die uns klein macht und groß zugleich, daß alles menschliche Bauen doch nur, wenn's gut geht, Wollen ist, Säen und Begießen, und nur einer ist, der Wachstum gibt und Leben und Vollenden; daß wir aber trotz dieser Mangelhaftigkeit und Begrenztheit menschlichen Bauens und der Unsicherheit um göttliche Planung weiter schaffen müssen in selbstvergessender Hingabe ans Werk und im sieghaften Wissen darum, daß das Reich, an dem wir bauen, Herrschaftsbereich Gottes ist, und daß Gottes Geist darin waltet.

Ja, wir glauben an den Sinn unserer Zeit. Wir freuen uns, daß dieses Buch geschrieben wurde. Wenn man es gelesen hat, ist man innerlich froher geworden, geht man wieder mutiger an die Arbeit — das ist wohl das größte Lob, das heute einem Buche gespendet werden kann.

Linz a. d. D.

Dr F. Klostermann.

Belvedere. Monatsschrift für Sammler und Kunstfreunde. Herausgegeben von Dr Alfr. Stix und Dr Heinr. Studer. 13. Jahrg. (1938/1939), Heft 1/4. Fol. (129). Zürich-Leipzig-Wien, Amalthea-Verlag.

Den Reigen der Beiträge in diesem Bande der bekannten Kunstzeitschrift eröffnet eine wertvolle, vorzüglich bebilderte Studie von Justus Schmidt (Linz) über J. B. Fischer von Erlach als Bildhauer. G. F. Hartlaub, Triumph und Melancholie, äußert sich eingehend zu einigen Bildern des Bonifazio Gilda Rosa, Gli affreschi quattrocenteschi del Santuario di Crea, Franz Kieslinger, Gedanken zu einem neu aufgefundenen Giorgione-Bild, Heinrich Bodmer, Die Kunst des Bartolomeo Passarotti, Bruno Thomas, Die Harnischgarnitur Maximilians II. von Jörg Seusenhofer und Franz Kieslinger, Die Tapisserien der Tristan-Serie, steuern neue Erkenntnisse und gute Beobachtungen zu ihren Themen bei.

Den Leserkreis dieser Zeitschrift dürfte am meisten *Matthaeus Kurz* (Heiligenkreuz), *Rassische Schönheit altdeutscher Bauten*, S. 20—61, anregen. Was die Abhandlung geistvoll und sprachschön über den Sieg der Senkrechten über die Waagrechte in den Zierformen, über die technischen Fortschritte und über die Lichtfreudigkeit der Bauten nach 1100 sagt und an Baudenkmälern der Ostmark (Heiligenkreuz, Lilienfeld, Zwettl) aufzeigt, reicht weit über den Gehalt einer gelegentlichen Studie hinaus. Der Verfasser bietet vielmehr die Ergebnisse langjähriger liebevoller Versenkung in den Geist der Zeit, der in diesen Bauten nicht versteinerte, sondern aus ihnen herausblüht. Weit-ausholende Stilvergleiche sichern diese Ergebnisse, die uns in letzter Hinsicht zeigen, wie eigenartig und eigenkräftig der deutsche Geist den Geist des Christentums ergriffen und erlebt hat. Der soeben in Freilegung begriffene alte Kreuzgang in Wilhering bestätigt einige dieser ausgereiften Auffassungen in überraschender Weise.

Linz a. d. D.

Dr Karl Eder.

Vierzehn Nothelfer. Von Dichtern dargestellt. Herausgegeben von *Carl Hanns Erkelenz*. Mit 14 Holzschnitten von *Switbert Loebisser*. (318.) Freiburg i. Br., Herder. RM. 4.40, in Leinen RM. 5.60.

Ein recht glücklicher Gedanke: die vierzehn Nothelfer werden uns von vierzehn namhaften Schriftstellern vorgeführt. Von diesen seien erwähnt — nicht etwa, um ein Werturteil abzugeben, es sind ja alle Beiträge gut, sondern um einen gewissen Einblick zu gewähren: M. V. Rubatscher (Heilige Notburg), K. H. Waggerl (Leonhard), F. Wimmer-Pedit (Eustachius), D. Viesèr (Barbara) und L. Weismantel (Rochus). Jeder Mitarbeiter hat seine eigene Art der Darstellung; jeder aber versteht es auch, das Wesentliche über seinen Heiligen zu bringen. So ist ein Buch entstanden, das dem schönen Schrifttum sowohl wie der Volkskunde angehört: ein Lesebuch, ein Erbauungsbuch und ein Nachschlagebuch. Die stimmungsvollen Holzschnitte und die gute Ausstattung machen das treffliche Werk noch besonders wertvoll.

Ungenach.

Dr Johann Ilg (†).

Verlag der „Theol.-prakt. Quartalschrift“, Wilhering bei Linz a. d. D. — Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt Linz. — Verantwortlicher Schriftleiter: Dr Ferdinand Spiesberger, Wilhering bei Linz. — Druck: „Oberdonaudruck“, Linz, Landstraße 41.

THEOLOGISCH-PRAKTIISCHE QUARTALSCHRIFT

Von der christlichen Demut.

Von Prof. Dr. Matthias Premm, Salzburg.

Wie oft beteten wir jetzt im Herz-Jesu-Monat: „Jesus, sanft- und demütig vom Herzen, mache unser Herz gleich Deinem Herzen.“ Aber haben wir von der Demut auch einen richtigen Begriff? Oder, was noch mehr ist, schätzen und üben wir sie auch? Oder sind nicht auch wir etwas angekränktelt vom modernen Zeitgeist, der die Demut verächtlich eine passive Tugend nennt und in ihr eine unberechtigte Selbsterniedrigung, ein Sichwegwerfen erblickt? Und doch ist die richtig verstandene Demut geradezu die *Grundlage des gesamten Tugendlebens, eine universelle Tugend*, von vielen anderen Tugenden vorausgesetzt. Wo die Demut gedeiht, blühen die Tugenden, und man kommt ganz gewiß zur Vollkommenheit.

I. Was ist Demut?

Was haben doch ungezählte Menschen gerade von der Demut für eine falsche Anschauung! Sie meinen, Demut wäre ängstliche Scheu vor jeder äußeren Ehrung, wäre eine erkünstelte Verachtung seiner selbst. Weit gefehlt! Eine Tugend kann nie Lüge bedeuten. Und gerade die Demut ist Wahrheit, Anerkennung der vollen Wahrheit. Anerkennung auch des Guten und Großen an uns. Das nicht anerkennen zu wollen, wäre nicht Demut, sondern Unwahrheit, Undank gegen Gott. Nur das eine dürfen wir nicht tun: Uns *mehr* zuschreiben, als wir wirklich sind, und daher *mehr* Ehre verlangen, als wir verdienen. Das wäre Stolz. Den Stolz zu zügeln, den uns angeborenen Drang nach unverdienter Ehrung in die richtigen Schranken zu weisen, ist eben Aufgabe der Demut. „Die Demut ist also jene Tugend, die das *ungeordnete* Verlangen nach eigener Auszeichnung zurückdrängt und den Menschen geneigt macht, seine eigene Niedrigkeit der Wahrheit entsprechend anzuerkennen.“ Die Demut setzt somit die *richtige Selbsterkenntnis* notwendig voraus. Welches ist also die wahre Größe des Menschen, was lehren uns diesbezüglich Offenbarung und Vernunft? Wir müssen den ganzen Menschen ins Auge fassen, seine Vorzüge, aber auch seine Schattenseiten.

Welches sind seine Vorzüge? Schon in seinen rein natürlichen Gaben ist der Mensch an sich etwas Großes. Wie wunderbar und zweckmäßig ausgedacht ist der leibliche Organismus! Dazu kommen die geistigen Fähigkeiten seiner unsterblichen Seele, durch die er die gesamte materielle Schöpfung als deren Krone überragt. Aber sofort müssen wir, um die volle Wahrheit zu erkennen, fragen: Woher hat der Mensch das alles? Alles hat er von Gott, nichts hat er aus sich. Der Mensch ist aus nichts erschaffen, lehrt uns der Glaube. Das spricht sich so leicht. Aber anerkennen wir es auch? Aus uns sind wir nichts. Und auch nachdem wir von Gott das Dasein erhalten haben, bereits existieren, muß er uns jeden Augenblick im Dasein erhalten, sonst würden wir sofort ins Nichts zurücksinken. Und jede Handlung, die wir setzen, wir können sie nur vollbringen, weil Gott sie mitsetzt durch seinen concursus divinus; ohne seinen Beistand sind wir nicht zur geringsten Tätigkeit fähig.

Das alles gilt noch viel mehr bezüglich der *übernatürlichen Ordnung*. Gott hat uns in seiner unendlichen Güte nicht zu einer bloß natürlichen Seligkeit bestimmt, sondern zu einer übernatürlichen berufen, die in der Anschauung Gottes besteht, in der Teilnahme am Glück, das Gott selbst genießt. Wir sind wahrhaftig zu etwas Großem geboren, haben die denkbar größte Bestimmung, die für ein Geschöpf möglich ist. Diese unsere Größe nicht anerkennen zu wollen, wäre nicht Demut, sondern Unglaube und Undank gegen Gott. Doch dieses hohe Ziel können wir wiederum nur mit Hilfe Gottes, durch seine mitwirkende Gnade erreichen. Ohne diese Gnade, aus uns allein können wir nicht einen einzigen Schritt dem Himmel zu machen. Daher sagt Christus: „Ohne mich könnt ihr nichts tun“ (Jo 15, 5). Er ist der Rebstock, wir die Rebzweige, die nur in lebendiger Verbindung mit dem Stock Früchte des Heiles bringen können. Gewiß, im Verein mit der Gnade Gottes können wir gute Werke vollbringen. Es liegt dabei eine wahre Mittätigkeit von unserer Seite vor. Dabei aber geben wir Gott nur zurück, was er uns geschenkt hat. Wir tun nur, wozu wir meist ohnehin verpflichtet sind. Und Gott hat von all unseren guten Werken nicht den geringsten Vorteil, weil die äußere Verherrlichung Gottes sein inneres Glück nicht erhöht. Daher mahnt uns der Heiland: „Wenn ihr auch alles tut, was euch befohlen ist, müßt ihr bekennen: Unnütze Knechte sind wir“ (Lk 17, 10). Gewiß hat der Mensch große Vorzüge, natürliche und übernatürliche, an sich, aber (so müssen wir demütig, der Wahrheit gemäß hinzufügen) alles hat er nur von Gott.

Nun müssen wir aber auch noch die *Schattenseiten* an uns ins Auge fassen, sonst wäre das Bild nicht vollständig; wir hätten keine volle Selbsterkenntnis, die doch die notwendige Voraussetzung der Demut ist. Es ist nicht zu leugnen, wir haben trotz hoher Vorzüge auch viele Schwach-

heiten und Armseligkeiten an uns. Was ist der Mensch *dem Leibe nach*? Ungefähr ein Drittel seines Lebens bringt er bewußtlos und untätig im Schlafe zu. Von dem übrigen Teil seines Lebens gehört ein gutes Stück der Hilflosigkeit der Kindheit und der Schwäche des Greisenalters. Einen weiteren Teil bringt er mit Essen, Trinken, Erholung, Spiel und Sport zu. Wieviel bleibt noch übrig? Und wieviel Leiden, Schmerzen, Krankheiten, Sorgen und Mühen aller Art in dieser kleinen Spanne Zeit! Und das Ende von allem? — Tod und Verwesung. Was ist der Mensch *der Seele nach*? Wie gering ist das Wissen auch des Gelehrtesten und mit wievielen Irrtümern untermischt! Was sollen wir erst von dem Wissen der großen Masse sagen? Dazu kommen die zahlreichen ungeordneten Neigungen und Leidenschaften, die das menschliche Herz von allen Seiten bedrängen: Stolz, Neid, Zorn, Haß, Wollust, Habsucht, Furcht, Trauer und Schmerzen aller Art. Denken wir dann besonders an unsere Sünden, die vielleicht zahlreicher sind als die Haare unseres Hauptes . . . Wenn uns auch die Sünden nachgelassen sind, wem verdanken wir es? Der Barmherzigkeit Gottes. Dann die bange Frage: Werden wir im Guten bis zum Ende ausharren? Das wissen wir nicht.

Das ist das wahre Bild, das Vernunft und Glaube uns vom Menschen entwerfen. Wir haben gewiß hohe Vorzüge, natürliche wie übernatürliche, sie alle aber sind ein Geschenk Gottes. Dazu haften am Menschen viele Schwächen und Armseligkeiten, dem Leibe wie der Seele nach. *Jener Mensch nun, der diese Wahrheit einsieht und mit dem Willen anerkennt und auch praktisch darnach handelt in seinem Verhalten Gott und den Menschen gegenüber, der hat die Tugend der Demut.* In diesem Sinne definiert sie der heilige Bernhard: *Humilitas est virtus, qua homo verissima sui cognitione sibi ipsi vilescit.* Der Demütige denkt von sich wirklich, aus Überzeugung gering. Er sieht ein: Groß ist der Mensch einzig in Verbindung mit Gott. Daher sein Gebet: „O Herz der Liebe, auf dich setze ich all mein Vertrauen. Von meiner Schwachheit fürchte ich alles, von deiner Güte hoffe ich alles.“

II. Betätigung der Demut.

Wir kennen nun die Demut sozusagen von ihrer theoretischen, begrifflichen Seite her. Wir wollen nun noch mehr ins Einzelne gehen und die Demut in ihrer konkreten Erscheinungsweise betrachten. Welches ist denn die Praxis der Demut, wie betätigt sie sich? Die Demut äußert sich Gott und den Menschen gegenüber.

Gott gegenüber vor allem in der grundsätzlichen Anerkennung der Tatsache, daß alles Gute an uns von ihm kommt. So tat es ein heiliger Paulus (1 Kor 4, 7): „Was hast du, was du nicht empfangen hast? Hast du es aber empfangen, warum rühmst du dich, als hättest du es nicht empfan-

gen?“ Mit dem Psalmisten spricht der wahrhaft Demütige aus voller Überzeugung: „Non nobis, Domine, non nobis sed nomini tuo da gloriam“ (Psalm 113, 9). Und wiederum mit dem heiligen Paulus: „Soli Domino honor et gloria“ (1 Tim 1, 17). Ja freilich, grundsätzlich zweifeln wir an dieser Wahrheit nicht. Aber handeln wir auch praktisch darnach? Wenn uns ein Erfolg zuteil wird, schreiben wir ihn dann nicht doch eher uns zu als Gott? Oder wenigstens zum Teil uns? Leiten wir dann wirklich alle Ehre ganz auf Gott zurück?

Sodann äußert sich die Demut Gott gegenüber in der *Anerkennung seiner absoluten Herrschaft über uns*. Da er uns aus dem Nichts herausgezogen hat, kann er mit uns tun, was er will. Sich darüber zu beklagen, wäre Selbstüberhebung, Auflehnung gegen Gottes Oberhoheit, wäre Stolz. Ähnlich kann der Töpfer den Topf formen, wie er will, und selbst den Zweck des Tongefäßes bestimmen nach Gutdünken: entweder aus dem Ton ein Gefäß machen, das einem ehrenvollen Zweck dient, z. B. als Schmuckstück, oder aber ein Gefäß, das mehr dem alltäglichen Gebrauch dient, ja vielleicht sogar zum Aufnehmen von Unrat. Der Vergleich stammt vom heiligen Paulus, der wörtlich sagt (Röm 9, 20 f.): „O Mensch, wer bist du, daß du mit Gott rechten willst? Spricht etwa das Werk zu seinem Meister: Warum hast du mich so gemacht? Hat der Töpfer nicht Macht über den Ton, aus derselben Masse ein Gefäß zur Ehre und das andere zur Unehre zu machen?“ *Niemals dürfen wir daher klagen über die Vorsehung Gottes*: Warum gehöre ich nicht zu den Reichen, sondern zu den Armen? Warum muß ich in Verborgenheit durchs Leben wandeln, anstatt eine führende Stellung einzunehmen? Warum gab mir Gott weniger Talente als jenem? Warum bin ich nicht ein Gefäß der Ehre, sondern der Unehre? Gestehen wir es uns nur aufrichtig (die Wahrheit kann uns frei machen): Kommen uns nicht tatsächlich solche Gedanken in den Sinn? Kämpfen wir dann dagegen? Der Demütige wird es nie wagen, gegen Gottes Anordnung zu murren, sondern mit Job (1, 21) bekennen: „Wie es dem Herrn gefallen hat, so ist es gekommen; der Name des Herrn sei gepriesen.“ „Humiliamini sub potenti manu dei“, mahnt der heilige Petrus (I, 5, 6). Du meinst, auch so viele Talente zu besitzen wie dieser oder jener, und es drängt dich, recht viel zu arbeiten zur Ehre Gottes. Doch Gottes Vorsehung fügt es, daß eine Krankheit, vielleicht ein verborgenes, den Mitmenschen unbekanntes Leid deine Kräfte zum Teil lähmt. Trage doch in Demut die scheinbare Erfolglosigkeit deines Daseins. Gott braucht uns nicht, er kann auch ohne uns seine Ehre fördern oder sie in diesem Falle fördern durch unsere Demütigung, die wir in Unterwerfung unter Gott willig tragen. Was hat doch der einzelne von uns zu bedeuten? Freilich, wir fühlen von Natur aus ein Geltungsbedürfnis. Weil wir aus uns so klein

sind, möchten wir gerne groß sein. Wir Kurzsichtigen bilden uns oft ein, das, was der Natur zusagt, sei auch der Wille Gottes und seine größere Ehre. Diese könne einzig gefördert werden, indem wir große Taten verrichten. Wie häufig ist das nur Täuschung, Selbstsucht. Kreuz und Demütigung bewahren uns vor solchen Selbsttäuschungen. Wenn Gott dich wirklich brauchen kann und auf diese Weise seine Ehre fördern will, wird er dich schon zur richtigen Zeit hervorziehen. Jemand meint für einen großen Posten geschaffen zu sein, aber die Vorsehung fügt es oder läßt es zu, daß er in eine unbedeutende Stellung hineingedrängt wird. Da dient es mehr zur Ehre Gottes, an diesem Pöstchen all seine Kräfte zur Ehre Gottes daranzusetzen. Bezüglich des Verdienstwertes für die Ewigkeit kommt es nicht darauf an, *welchen* Posten man bekleidet, sondern *wie*, d. h. mit welcher Hingabe an Gott und welcher selbstlosen Liebe zu ihm. Wie einst ein Priester auf sein Grab schreiben ließ:

„An keinem Dome Bischof, in keiner Stadt Dechant,
An keiner Schul' Professor, nur Pfarrer auf dem Land.“

So ist es in Wahrheit: Ein einfacher Dorfpfarrer, dessen Name nie in der Zeitung stand, der keine bischöfliche Auszeichnung erhielt, kann im Himmel weit höher stehen als sein wegen Gelehrsamkeit über die Grenzen der Diözese hinaus gerühmter Mitbruder; auf das Innenleben, die selbstlose Hingabe an Gott kommt es an. Was insbesondere das Strebertum betrifft, hat der demütige Vinzenz von Paul das Wahrwort geprägt: „Wenn jemand unglücklicherweise durch Strebertum Vorgesetzter wird, so richtet er nur Unheil an.“

Das ist also das Verhalten des Demütigen Gott gegenüber: Ihm schreibt er alles Gute zu, seiner Leitung unterwirft er sich ohne Vorbehalt. Es könnte nun jemand meinen, die Demut mache uns kleinmütig und verzagt, sie lähme die Tatkraft. Ganz im Gegenteil! Die Demut zeigt allerdings dem Menschen sein eigenes Nichts und flößt ihm Mißtrauen gegen sich selbst ein, zugleich aber sieht sie die Größe Gottes, von der alles kommt, und auf sie setzt der Demütige sein ganzes Vertrauen. „Alles vermag ich in dem, der mich stärkt“ (Phil 4, 13). „Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark“ (2 Kor 12, 10). „Wenn Gott mit uns ist, wer ist dann wider uns?“ (Röm 8, 31). Und tatsächlich haben gerade die Demütigen, die im Bewußtsein ihrer Schwäche am wenigsten auf sich vertrauten, die erstaunlichsten Großtaten vollbracht.

Wie betätigt sich die Demut den Mitmenschen gegenüber? Zunächst und grundlegend durch die *innere Gesinnung der Unterwürfigkeit* gegenüber den übrigen Menschen. Diese Seite unserer Tugend wird gerade durch unser deutsches Wort Demut ausgedrückt (mhd. diemuoti); es bedeutet etymologisch soviel wie Dien-mut, die Gesinnung des Dienenden anderen gegenüber. Doch, so könnte man fragen, ist eine

solche Gesinnung wirklich berechtigt und wahr? Ein ungläubiger Weltmensch wird eine solche Unterwürfigkeit gegen den Mitmenschen mit Entrüstung zurückweisen und als ein Sichwegwerfen bezeichnen. Allein, was sagt uns der heilige Glaube, das Christentum? Paulus (Phil 2, 3) mahnt ausdrücklich: Die Christen sollen „demütig einer den anderen höher achten als sich selbst“. Wie kann das geschehen? Die Antwort soll uns der *heilige Thomas* geben (2, 2, q. 161, a. 6 ad 1). Er wendet ein, es sei eine irrige Meinung und könne also nicht als Tugendakt gelten, daß jemand sich für geringer und armseliger als andere halte. Was antwortet der heilige Lehrer? Er sagt wörtlich: „Ohne Irrtum kann jemand glauben und behaupten, er sei geringer als alle, wenn er einerseits an seine eigenen geheimen, ihm selbst wohlbekannten Fehler und anderseits an die Gaben Gottes denkt, die im anderen verborgen sind. Deshalb sagt der heilige Augustinus: ‚Glaubt, daß einige im geheimen höher stehen als ihr, obwohl ihr nach dem äußeren Schein besser seid als sie.‘“ Der Demütige nimmt mit Grund an, im Nebenmenschen sei vielleicht manches Gute, was ihm fehlt, und umgekehrt, in ihm sei manches Böse, was der Nächste nicht hat. Wir haben daher immer Grund, den Nebenmenschen hochzuschätzen und zu lieben, und das Böse an ihm, das vielleicht geringer und entschuldbarer ist, als wir meinen, möglichst schonend zu beurteilen. *Der Demütige ist im Bewußtsein der eigenen Schwäche vorsichtig und mild im Urteil über andere.* Das ist gerade das Charakteristische an der Demut, daß sie die eigenen Fehler und Schwächen stets vor Augen hat, dagegen an anderen mit Vorliebe das Gute betrachtet. Aus dieser Gesinnung heraus unterwirft sich der Demütige gerne den Mitmenschen um Gottes willen gemäß der Mahnung des Apostels Petrus (I, 2, 13): „Seid untertan jeder menschlichen Kreatur um Gottes willen.“

Daher das *rücksichtsvolle, bescheidene Benehmen gegen alle Mitmenschen ohne Ausnahme*, selbst gegen die Untergebenen, gegen die armen und letzten Menschen. Die Bereitwilligkeit, anderen einen Dienst zu erweisen. Daher befolgt der Demütige die Mahnung Christi: „*Recumbe in novissimo loco*“ (Lk 14, 10). Dem Mitmenschen den Vortritt lassen, den besseren Teil des Weges einräumen, mit dem Grüßen zuvorkommen („*honore invicem praevenientes*“). Gern gönnt deswegen der Demütige anderen den Erfolg.

Auch ist er nicht empfindsam. Wer so schnell glaubt, es geschehe ihm von den Vorgesetzten oder Kollegen oder Untergebenen oder gar von Gott Unrecht, man schätze ihn nicht nach Gebühr ein, der hat nicht die volle Demut. Diese ist sogar bereit, *wirkliche Verdemütigungen*, wenn nicht bestimmte Gründe es anders verlangen, ruhig hinzunehmen, ohne dagegen aufzutreten. Das verlangt freilich einen besonders hohen Grad von Demut. Ein gutes Mittel gegen Empfindsamkeit lautet: „*Denke lieber an deine Fehler.*“

Seine eigenen Schwachheiten möglichst übersehen oder gar entschuldigen, ist Hochmut. Wieviel besser scheinen wir uns zu sein, als wir wirklich sind. Wieviel Sünden habe ich begangen, von denen kein Mensch weiß. Was nützt es mir, ein übertünchtes Grab zu sein. Deine Vollkommenheit besteht nicht in der Tugend, die du selbst in dir zu erkennen glaubst und welche die Mitmenschen dir zuschreiben, sondern in der, welche Gott in dir erkennt. Seien wir doch ehrlich gegen uns selbst und verlangen wir auch von den Mitmenschen nicht mehr Ehrung, als wir verdienen. Demut ist eine wahrhaft demokratische Tugend.

Ehrungen von Seiten der Mitmenschen sucht der Demütige nicht, im allgemeinen flieht er sie sogar. Doch nimmt er sie an, wenn er z. B. als Vorgesetzter eine gewisse Pflicht dazu hat. Er bezieht aber dann die Ehre auf Gott, den Geber aller Guten. Er betrachtet sie als einen seinem Amt oder seinem Stande und nicht seiner Person gezollten Tribut. In diesem Sinne sagt *Meschler* bezeichnend: „Wenn es die größere Ehre Gottes verlangt, muß man auch zu glänzen wissen.“ Demut verbietet auch nicht ein standesgemäßes Auftreten und nicht die Sorge für einen guten Ruf. Vom Heiland lesen wir nie, daß er sich weggeworfen hätte. Nur müssen wir das alles tun aus einem guten Beweggrund und nicht aus verschleierter Ehrsucht. An sich aber weicht der Demütige den Anerkennungen vor den Menschen aus, will lieber unbeachtet bleiben, befolgt die Mahnung der *Imitatio Christi*: „*Ama nesciri et pro nihilo reputari.*“

Der Heiland, dessen Nachfolger wir in allem sein sollen, stellt uns diesen Grundsatz in Wort und Tat vor Augen: „Wer unter euch der Größere sein will, werde der Geringere.. Ich bin unter euch wie euer Diener (*sicut qui ministrat*)“ (Lk 22, 26 f.). „Wer sich erhöht, wird erniedrigt werden“ (Mt 23, 12). „Wer sich demütigt wie ein Kind, ist der Größte im Himmelreich.“ Und wie sehr mahnt der Heiland, ja nicht nach Pharisäerart für unsere guten Werke Ehrung vor den Menschen zu suchen; wer das tut, *hat* seinen Lohn schon empfangen, wird von Gott keinen mehr erhalten (Mt 6). Wir wollen das Gute lieber im Verborgenen tun, der Vater im Himmel sieht es schon. Nach diesen Grundsätzen hat Christus auch selbst sein Leben eingerichtet. Sein oberster Leitgedanke war: „Ich suche nicht *meine* Ehre, sondern die Ehre dessen, der mich gesandt hat; *meine* Ehre ist nichts“ (Jo 8, 54). Er wollte den Weg des Kreuzes und der Schmach, weil so Gottes Ehre *mehr* gefördert wurde. Welche Verdemütigung schon bei der Geburt! Dann durch 30 Jahre verborgen in Nazareth, bei einfacher Tischlerarbeit! Für sein öffentliches Wirken wählte er das abgelegene Galiläa, hingegen den Tod der Schmach wollte er in der Hauptstadt Jerusalem erleiden. Er arbeitete ohne sichtlichen Erfolg. Dieser ward erst seinen Aposteln zuteil. Er wollte nur säen, sie sollten die Ehre der Ernte haben. Als Jünger Christi

sollten wir auch etwas vom Geiste seiner Demut haben. Gottes Ehre muß unser Lebensziel sein. „Meine Ehre ist nichts.“ Gottes Ehre aber wird mehr gefördert, wenn wir demütig sind, in Trübsal und Verdemütigung uns nicht verwirren lassen, Kreuz und Schmach tragen.

Daher haben *Heilige* in allem lieber das Einfache, Stille, Unauffällige gewählt. Der *heilige Vinzenz von Paul* bezog das sogar auf die Art zu predigen. Er sagt: „Mir kommen zwei Möglichkeiten, meine Gedanken auszudrücken in den Sinn. Wenn mich nicht die Liebe zu einem anderen Vorgehen verpflichtet, werde ich die schlichtere Art wählen und die schönere in der Verborgenheit meines Herzens bewahren zum Opfer für Gott.“ Der Heilige hat ohne Zweifel recht. Denn auch bei unserem Wirken für das Seelenheil der Mitmenschen kommt es auf die Gnade Gottes an, nicht auf unsere schönen Worte. Nun aber sagt der *heilige Bernhard*: „Die Demut zieht Gottes Gnade an sich wie der Magnet das Eisen.“ Und der so überaus demütige *heilige Vinzenz von Paul* schreibt: „Sich demütigen ist das Mittel aller Mittel, um besondere Gnade auf die Arbeit herabzuziehen. Sind wir frei von uns, dann erfüllt Gott selber uns, denn er haßt die Leere.“ Und der *heilige Franz Xaver*, dessen Missionswirken so reich gesegnet war, sagt: „Die ganze Hoffnung auf wahre und reiche Frucht, die ein Verkündiger des Evangeliums erwarten möchte, beruht einzig und allein auf der Verachtung seiner selbst.“

Auch die *Geschichte unserer heiligen Kirche* bestätigt die Aussprüche dieser Heiligen. Es ist geradezu *das große Gnadengesetz*: „Gott gibt uns Gnade für uns selbst und für andere nach dem Maße unserer Demut.“ Daher die Erscheinung, daß nur die Demütigen zum Glauben kommen, Mitglieder der Kirche werden. „*Pauperes evangelizantur*“ (Lk 7, 22). Die Armen sind von Haus aus demütig, im Gegensatz zu den Reichen, die daher „schwer ins Himmelreich eingehen“ (Mt 19, 24). Zu Aposteln hat Gott einfache Männer erwählt. In Rom nahmen überwiegend Sklaven die Lehre Christi an. Auch heute machen in allen Ländern die Mehrzahl der Anhänger der Kirche die einfachen Leute aus dem Arbeiter- und Mittelstande aus. Die Großtaten in der Kirche wurden fast immer von armen, demütigen Männern und Frauen vollbracht. Der innerste Grund davon ist ausgedrückt im Schriftwort: „Meine Ehre gebe ich keinem anderen, damit kein Mensch sich rühme vor mir.“ Gottes Ehre ist das oberste Ziel der Erschaffung der Welt. Es soll vor den Augen der Menschen offenbar werden: „*Soli Deo honor et gloria!*“

Ezechiels Anfangsvisionen (Ez 1-3).

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

Am Flusse Chobar¹⁾ im Lande der Verbannung war es, da kam die Hand Jahwes²⁾ über den Priestersohn Ezechiel (Ez 1, 1. 3). Hatte Ezechiel sich an den Fluß begeben, um dort inmitten von Leidensgenossen seinen Tränen freien Lauf zu lassen, Sions gedenkend (vgl. Ps 136, 1)? Die ruhig dahinfließenden Wasser beruhigen ja die vom Schmerz geschüttelte Seele. Der leise Sang der dahineilenden Wogen sagt dem Trauernden: Schnell geht alles vorüber! Die Hand Jahwes entrückte Ezechiels Geist aus der Sphäre des Irdischen in das Reich der Übernatur, wo er Geheimnisse schaute, die wiederzugeben ihm selbst schwer fiel. Ezechiel kann nur gleichnisweise schildern, was ihm in der Vision gezeigt wurde. Keiner der Propheten ist so wie Ezechiel der menschlichen Unzulänglichkeit sich bewußt, Himmlisches, Göttliches in menschliche Worte zu kleiden.

Folgendes ist der hallende und strahlende *Inhalt seiner ersten Vision*. Von Norden her tost Sturmwind, der eine feurige Wolke mit sich führt (V. 4). Die Wolke birgt vier lebende, geheimnisvolle Wesen. Jedes hat Menschenhände und Tierfüße, vier Flügel und vier Gesichter (V. 5—8): ein Menschengesicht, ein Löwengesicht, ein Stiergesicht, ein Adlergesicht (V. 10). Die vier Wesen sind Cherubim (10, 20). Zwischen ihnen lodert Feuer (V. 13), neben ihnen strahlt je ein Rad (V. 15). Die vier Räder sehen aus wie das Gefunkel des Tarschischsteines³⁾ (V. 16). Ihre Felgen sind voll Augen (V. 18). Bewegten sich die vier Wesen, so gingen die Räder mit und sie standen still beim Stillehalten jener. Erhoben sich die Wesen, erhoben sich zugleich mit ihnen die Räder; denn der Geist der Wesen war in ihnen (V. 19, 21); beide trieb derselbe Geist Gottes an. Wie die vier Wesen sich nicht umwandten, wenn sie gingen (V. 12), so brauchten auch die Räder beim Fahren sich nicht zu wenden (V. 17). Die Räder

¹⁾ nehar kebar (HT) wird identifiziert mit dem nar Kabari, der zweimal in datierten Kontrakten aus Nippur aus der Zeit Artaxerxes' I. (424) erwähnt wird. Vielleicht ist darunter der heutige Kanal schatt ennil zu verstehen, der den Euphrat bei Babel verläßt, um südöstlich davon wieder in ihn einzumünden (Herrmann, Ezechiel, Leipzig 1924, S. 11; Bertholet, Hesekiel, Tübingen 1936, S. 3; Henne, Das Alte Testament, 2. Teil, Paderborn, S. 851). Gegen die auch von Rießler (Die Heilige Schrift des Alten Bundes, 2. Bd., Mainz 1928, S. 1251) geteilte Ansicht, der Kebarfluß sei der Chaboras, Nebenfluß des Euphrat, wendet sich Knabenbauer, Comment, in Ezechielem Proph., Paris 1890, pag. 18 sq.

²⁾ Über die häufig bei Ez begegnenden Ausdrücke: Hand Jahwes, Geist (ruach) sehe man Dürr, Die Stellung des Propheten Ezechiel in der israelitisch-jüdischen Apokalyptik, Münster i. W. 1923, S. 23 ff.

³⁾ Vulg.: visio maris, d. i. wie die Farbe des Meeres: dunkelblau oder dunkelgrün (Schmalzl, Das Buch Ezechiel, Wien 1901, S. 31).

waren demnach so gebaut, daß das geheimnisvolle Gefährt nach den vier Himmelsrichtungen sich bewegen könnte, ohne sich umwenden zu müssen. Über den Häuptern der Cherubim breitet sich eine Art kristallenes Firmament aus (V. 22). Unterhalb des Firmamentes sind je zwei Flügel der Cherubim ausgespannt: das Rauschen der Flügel gleicht dem Rauschen vieler Wasser, gleicht dem Donner des Allerhöchsten, während das Schreiten der Wesen ist wie das Getöse eines Heerlagers (V. 23 f.). Mit den zwei anderen Fittichen bedecken die Cherubim ihren Leib (V. 23 b). Auf dem Firmament ruht ein Thron, aussehend wie Saphir, und auf dem Thron sitzt eine menschenähnliche Gestalt, leuchtend wie Feuer und umspielt von den Farben des Regenbogens (V. 26—28). Ezechiel, ein Verbannter inmitten von Verbannten, schaut so die Herrlichkeit Jahwes im heidnischen Land!

Wie ganz anders gestaltet war die Theophanie des Propheten Elias am Berge Horeb! Ein großer, gewaltiger Sturm, der Berge spaltete und Felsen zertrümmerte; nicht im Sturm war Jahwe. Nach dem Sturm Erdbeben; nicht im Erdbeben war Jahwe. Nach dem Erdbeben Feuer; nicht im Feuer war Jahwe. Dann lindes Windeswehen — es war Jahwes Vorübergang (3 Kg 19, 11 f.). Die Gotteserscheinung am Berge Sinai lehrte in Bilderschrift den Propheten Elias: Gott ist die Liebe.⁴⁾ *Die Gotteserscheinung am Flusse Chobar sollte in Symbolen zu Bewußtsein bringen: Gott ist die Allmacht.* Auf Gottes Majestät und Macht weisen hin: Sturm, Wolke, Feuer. Die Naturgewalten müssen ihrem Schöpfer dienen: Jahwe kommt auf den Fittichen des Windes (Ps 103, 3) und Gewölk ist der Staub unter seinen Füßen (Nah 1, 3). Die allseitige Beweglichkeit der Cherubim, die allseitige Beweglichkeit der Räder versinnbildlichen gleichfalls Jahwes uneingeschränkte Macht und zugleich seine Allgegenwart, indes die vielen Augen an den Rädern Gottes Allwissenheit darstellen. Des Herrn ist die Erde und was sie erfüllt, der Erdkreis und alle seine Bewohner (Ps 23, 1). Jahwes Macht reicht also über das Reich Juda hinaus, ist nicht an die Scholle des gelobten Landes gebunden. Auch das über menschliche Vorstellung hinausgehende Rauschen der Cherubflügel und die vier verschiedenen Gesichter der Wesen bringen Gottes Macht und Majestät unter verschiedenen Gesichtspunkten zum Ausdruck. Der Stier dient als Symbol der unwiderstehlichen, unbezwingbaren Kraft; der Löwe als Symbol der ehrfurchtgebietenden Macht und Majestät; der Adler als Symbol der Macht, die schützend über den Anvertrauten schwebt; der Mensch als Symbol der vom Verstand geleiteten Macht.⁵⁾

⁴⁾ Vgl. *Fruhstorfer*, Der Prophet Elias. Theol.-prakt. Quartalschrift 1922, S. 260 ff.

⁵⁾ Vgl. *Dürr*, Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes (Ez. c. 1 u. 10) im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde, Münster i. W. 1917, S. 31 ff.

Wo ist ein Thron, wie Ezechiel ihn geschaut: getragen von Sturm, Wolke und Feuer und einem gigantischen (V. 18) Wagen, ein Thron, getragen von Engeln, von kristallinem Firmament, ein Thron, gebildet aus Saphirstein? Fürwahr, Jahwe ist König von überwältigender Macht und Hoheit, Jahwe ist der König der Herrlichkeit.

Warum hat so sich Jahwe geoffenbart? Warum gerade diese Erscheinungsform bei Ezechiel? Antwort darauf gibt die zeitliche Bestimmung der Vision. Die Vision erfloß im 5. Jahr, im 4. Monat, am 5. des Monates nach der Wegführung des Königs Joachin⁹⁾ (V. 1 f.). Mit den Vornehmen Jerusalems, unter denen sich Ezechiel selbst befand (Ez 33, 21), mit allen kriegstüchtigen Männern, mit den Schätzen des Tempels und des Königspalastes war der jugendliche König Joachin nach dreimonatlicher Regierung von den Babyloniern nach Babel geschleppt worden (4 Kg 24, 6 ff.). Auf dem Thron Davids saß zur Zeit der geschilderten Theophanie Sedekias, König über Juda von Nebukadnessars Gnaden, Jerusalems letzter König (4 Kg 24, 17 ff.). Die Jahre des Reiches Juda und seiner Hauptstadt waren gezählt. Die Heiden glaubten, und den meisten Juden schien es, Jahwes Macht sei gebrochen, der Gott Israels sei ein deus inferior. Um also bei den Exulanten den Glauben an die ungeschwächte Macht Jahwes wiederherzustellen oder zu stärken, wurde Ezechiel inmitten der Verbannten (V. 1) einer Theophanie von unbeschreiblicher Majestät gewürdigt, offenbarte sich Jahwe als König der Könige, als Gott der Götter. Jahwe ist nicht gebunden an den Tempel zu Jerusalem, an das

⁹⁾ Da das Jahr der Wegführung Joachins 598/97 ist, weist das 5. Jahr nach diesem Ereignis auf das Jahr 594/93: Kugler, Von Moses bis Paulus, Münster i. W. 1922, S. 192. — Die chronologische Bestimmung zu Beginn des V. 1: im 30. Jahr ist und bleibt crux interpretum. Kugler, der sich um die Entschleierung der biblischen Chronologie viel bemühte, bezieht die Zahl 30 auf das Alter, das Ezechiel hatte, als ihm die Vision der göttlichen Herrlichkeit zuteil wurde (vgl. auf protestantischer Seite Eißfeldt, Einleitung in das A. Testament, Tübingen 1934, S. 412). Kugler meint, ursprünglich sei an der Spitze des Buches ein kurzes curriculum vitae des Propheten gestanden, so daß der Zusammenhang bei der Angabe: im 30. Jahr an das Alter des Propheten habe notwendig denken lassen (a. a. O., S. 192 f.). Nach dem genannten Jesuiten ist auch für die prophetische Legitimation gerade die Hervorhebung der Tatsache von Wert, daß Ezechiel bei seiner ersten Vision 30 Jahre zählte, weil er damit jene offizielle Amtsreife nachwies, die nach Nm 4, 3—30 für den Leviten und daher auch wohl für den Priester — Ezechiel war ja ein solcher — erforderlich war (a. a. O., 193). — Ist statt 30 etwa 23 zu lesen? Dann wäre das Lebensalter des vornehmsten Verbannten, des Königs Joachin, angegeben, da derselbe bei seiner Wegführung in das Exil 18 Jahre und 3 Monate alt war (4 Kg 24, 8). Wie 2 Chr 36, 9, der Parallelstelle zu 4 Kg, das Numerales 10 ausgefallen ist, so an unserer Stelle 20 (im Hebr. der Plural von 10)? Statt des Plurals scheloschim (= 30) ist bei Annahme von 23 der Singular (= 3) zu setzen.

Reich Juda, überall kann er seinen Thron errichten, überall hin bringen ihn sein Thronwagen und seine Cherubim, überall vermag er seinem Volke zur Seite zu sein, überall kann er sich ihm offenbaren, auch im Exil. Die Thronwagen-Vision hat zu bildlichen Darstellungen gereizt. Die Verschiedenheit dieser Darstellungen lehrt, daß selbst eine noch so sorgfältig angelegte, in Einzelheiten sich einlassende Beschreibung Eindeutigkeit ausschließt.⁷⁾

Ist die Form des ezechielischen Visionsbildes abhängig von der babylonisch-assyrischen Kulturwelt? A. Jeremias meint sogar: Deshalb, weil die babylonischen Genien, die die Bezeichnung kuribu tragen, immer einköpfig sind, dürfe man annehmen, daß das „vierköpfig“ des Textes Ezechiels auf Mißverständnis beruhe: jedes der vier Mischwesen (Cherubim) habe einen Kopf: Stier, Löwe, Adler, Mensch.⁸⁾ Es trifft zu, daß eine Darstellung einer vierköpfigen Gottheit sich bislang im Alten Orient nicht hat nachweisen lassen. Nur zweiköpfige Gottheiten haben sich bisher gefunden.⁹⁾ Zu beachten ist aber auch, daß in der Vision Ezechiels die Cherubim sich bewegen, während die assyrisch-babylonischen Darstellungen unbewegliche Kolosse sind. Beruht vielleicht deshalb auch die Beweglichkeit der ezechielischen Cherubim auf Mißverständnis? War Ezechiel etwa gehalten, babylonisch-mythologische Darstellungen zu kopieren. Gerade die Vierköpfigkeit gibt dem Visionsbild Ezechiels unverkennbare Originalität.

Dürr vertritt die Auffassung: Ezechiel c. 1 muß aus der ganzen altorientalischen Umgebung heraus erklärt werden. Die großartigen Tempelanlagen, die feierlichen Festprozessionen usw. in Babel konnten ja nicht ohne Einfluß auf die Gedankenwelt unseres Propheten bleiben. Da ferner seine Vision den Zweck verfolgte, die Übermacht Jahwes gegenüber den babylonischen Göttern zu zeigen und das Vertrauen auf Jahwe, das geschwunden, wieder zu erwecken, kamen die Symbole der Macht, unter denen man in Babel die Götter in Literatur und bildlicher Darstellung feierte, zustatten. Sie brauchten nur in den Dienst Jahwes gestellt zu werden, so war damit der Beweis geliefert, daß dieser den fremden Göttern keineswegs nachstehe.¹⁰⁾ Weiter meint Dürr, daß die

⁷⁾ Es sei verwiesen auf Neuß, Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des XII. Jahrhunderts. Münster 1912. Eine junge Zeichnung ist die von Procksch (Die Berufungsvision Hesekiels, S. 149: Beiträge zur Alttest. Wissenschaft. Karl Budde z. 70. Geburtstag, Gießen 1920, S. 141 ff.) und jene von H. Schmidt (Cherubenthron und Lade, S. 122: Eucharisterion, Hermann Gunkel zum 60. Geburtstag, 1. Teil, Göttingen 1923, S. 120 ff.).

⁸⁾ Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients. 4. Aufl. Leipzig 1930, S. 699 f.

⁹⁾ Jirku, Altorientalischer Kommentar zum A. Testament, Leipzig 1923, S. 210.

¹⁰⁾ Ezechiels Vision, S. 5 ff.

Vision nicht in dieser breiten, detaillierten Ausprägung, wie sie beschrieben wird, von dem Propheten geschaut wurde. Die nähere Ausgestaltung der einzelnen Züge der Vision gehört der nachträglichen Reproduktion und schriftstellerischen Einkleidung an, bei der die prophetische Reflexion noch im besonderen Maße mitwirkte. Da waren natürlich die Bilder der religiösen Umwelt des Propheten erst recht von Belang.¹¹⁾ Herrmann bemerkt in seiner Kritik der Auffassung Dürrs: Das meiste und jedenfalls das wesentlichere von den Elementen des Visionsbildes Ezechiels läßt sich auch sonst alttestamentlich belegen, und soweit es sich nicht belegen läßt, kann es dann natürlich auch schon dem israelitischen Propheten bekannt gewesen sein.¹²⁾ — Wird Ezechiel nicht davor zurückgeschreckt sein, in die Darstellung einer Erscheinung Jahwes, des einen wahren Gottes, babylonisch-mythologische Züge *geflissentlich* aufzunehmen?¹³⁾ Begegnen in anderen Visionen Ezechiels babylonisch-heidnische Elemente? Wir können uns auch mit dem Gedanken nicht befremden, Ezechiel habe aus eigenem die Vision näher ausgestaltet, *wir glauben vielmehr, Ezechiel hat ängstlich nur das, was er in der Vision schaute, niedergeschrieben*. Wäre er wohl sonst in der Ausdrucksweise so behutsam gewesen? Auf Grund der syrischen Übersetzung (Peschitto) von 2 Chr 33, 7 findet Landersdorfer es für wahrscheinlich, König Manasses habe gegen das ausdrückliche Verbot ein Jahwebild mit vier Gesichtern im Tempel zu Jerusalem aufgestellt. Dieses Bild habe die Phantasie Ezechiels beeinflusst. Darin, daß bei Ezechiel die Tiersymbole nicht Jahwe selbst vorstellen, sondern nur den Thron Gottes zu tragen haben, liege eine Art Protest gegen jenen ungesetzlichen Bilderkult.¹⁴⁾ Aber wäre anderseits damit nicht die Gefahr herbeigeführt worden, die Cherubim nun für Gottheiten zu halten? Bestehen bleibt, daß Ähnlichkeiten obwalten zwischen der ezechielischen Theophanie und der Darstellung der babylonischen Götter. Sie lassen sich aus dem gemeinsamen semitischen Ursprung Israels und Babels erklären. Unbestreitbar aber ist auch, daß Jahwe in der Vision Ezechiels an Macht, Pracht und Herrlichkeit himmelweit die babylonischen Götter überragt.

Das Erscheinen der Herrlichkeit Jahwes hatte *Ezechiel zu Boden gestreckt* (2, 1a: Vulg.). Von Katalapsie kann hier keine Rede sein. Wo wäre der Sterbliche, den der Anblick der Herrlichkeit des Unsterblichen nicht niederdrückte? Da hört Ezechiel in der Vision die Stimme: Menschenkind, stelle

¹¹⁾ A. a. O., 7.

¹²⁾ Kommentar, S. 303.

¹³⁾ Über Cherub und kurib vgl. Fruhstorfer, Die Paradieses-Sünde, Linz 1929, S. 93 ff.

¹⁴⁾ Der Baal Tetramorphos und die Kerube des Ezechiel, Paderborn 1918, S. 52 ff.

dich auf deine Füße! Denn ich will reden zu dir (V. 1 b). Wie vernichtet liegt Ezechiel auf seinem Angesicht, wirklich ein Bild der Hinfälligkeit und Vergänglichkeit (vgl. Is 51, 12), ein armes Menschenkind, ein Menschlein.¹⁵⁾ Der Allmächtige, thronend auf dem Sitze seiner Herrlichkeit, richtet das Menschenkind auf, um dann Ezechiel mit einer Mission schwierigster Art zu betrauen. Gewiß, ein Mann, an den solche Mission ergeht, muß ein durch Gotteskraft aufrechter Mann sein, mag er auch von Natur aus ein noch so gebrechliches Wesen darstellen. Gott sprach zu Ezechiel: Menschenkind, ich sende dich zu den Söhnen Israels, die wie Heiden¹⁶⁾ widerspenstig sind gegen mich; sie und ihre Väter sind von mir abgefallen, sind abtrünnig bis auf den heutigen Tag (V. 3). Mit klarer Entschiedenheit wird hiemit Ezechiel seine *Bestellung zum Propheten* mitgeteilt. Der Berufer ist der Allerhöchste, der Berufene ist das Menschenkind Ezechiel, und diejenigen, zu denen er gesendet wird, sind die treulosen Söhne Israels, Leute mit einem Herzen, das sich nicht bändigen läßt¹⁷⁾ weder durch Güte noch durch Strenge, Leute harten Antlitzes, das der Spiegel des verstockten Herzens ist (V. 4 a). Bei diesem Verhalt möchte das Menschenkind Ezechiel zagen; daher wiederholt Jahwe, um ihm Mut zu machen, daß der allmächtige, allgewaltige Herr Gott es ist, der ihn sendet: *Ich* bin es, der dich zu ihnen sendet, damit du ihnen sagest: So spricht Adonai Jahwe (Dominus Deus, V. 4 b). Daraus ergibt sich weiter: nicht Menschenworte hat das Menschenkind Ezechiel an die Exulanten zu richten, sondern Ezechiel hat ihnen zu bringen das *Wort Gottes*.¹⁸⁾ Er wird vor den Verbannten, vor dem „Haus Widerspenstig-

¹⁵⁾ ben 'adam (Menschenkind) ist ständige, über 90mal vorkommende Anrede Jahwes an Ezechiel. Die meisten Erklärer finden darin den Gekanken der menschlichen Hinfälligkeit Gott gegenüber ausgedrückt, so *Knabenbauer*, S. 42; *Schmalzl*, S. 44; *Heinisch*, Das Buch Ezechiel, Bonn 1923, S. 33; *Kraetzschmar*, Das Buch Ezechiel, Göttingen 1900, S. 22; *Rothstein*, Das Buch Ezechiel, S. 875, Anm. b (*Kautzsch*, Die Heilige Schrift des A. Testaments, 1. Bd., Tübingen 1922); *Herrmann*, S. 19; *Bertholet*, S. 5 f. *Dürr* hingegen erblickt in der Apostrophe ben 'adam eine Ermutigung, eine Ermahnung zum Vertrauen auf Jahwe. „Menschenkind“ habe hier einen zärtlichen Beigeschmack, so wie wir es auch im Deutschen bisweilen im vertraulichen Umgang gebrauchen (Die Stellung des Propheten Ez., S. 40). *Henne* verbindet beide Deutungen: die Anrede „Menschensohn“ ist eine Mahnung zur Demut und zugleich eine Aufforderung zum Vertrauen auf Gott (S. 854).

¹⁶⁾ gojim, wohl Glosse, fehlt in LXX, nicht aber in Vulg.: gentes (2, 3).

¹⁷⁾ Vulg.: indomabili corde (2, 4).

¹⁸⁾ *Hermann* bemerkt zur 129mal vorkommenden Formel „So spricht Adonai Jahwe“, daß sie in ihrer Häufigkeit zu den hervorstechendsten Charakteristika der ezechielschen Prophetie gehört (S. 20). Man sieht daraus, welches Gewicht auf die göttliche Sendung Ezechiels gelegt wird. Vgl. *Dürr*, a. a. O., S. 49 und 58.

keit¹⁹⁾ (V. 5), also vor solchen, die die leibhaftige Widerspenstigkeit sind, als Vertreter Jahwes stehen. Wird Haus Widerspenstigkeit nun doch auf diesen Gesandten Gottes hören oder auch ihn zurückweisen? In jedem Fall werden die Exulanten aus der Erfüllung der Weissagungen Ezechiels erkennen, daß er Jahwes wahrer Prophet ist (V. 5; vgl. Ez 33, 33). Das Eintreffen der von einem Propheten gemachten Weissagungen ist ja sicheres Kennzeichen echten Prophetentums (Dt 18, 21 f.). Ezechiel hat sich auf Widerstand gefaßt zu machen. Dornen²⁰⁾ und Skorpione werden ihn umgeben (V. 6). Durch diese zwei Bilder werden die stechenden, giftigen Widerreden der Exulanten angedeutet, ihre bösen Zungen, die der Prophet Ezechiel zu spüren bekommen wird. Aber er soll sich nicht fürchten vor ihren Widerreden, nicht erschrecken vor ihrem finstern Antlitz. Vermal hart hintereinander (V. 6) ergeht an das Menschenkind Ezechiel die Aufforderung Gottes, sich nicht zu fürchten, ein Zeichen, wie schwierig auch Jahwe die Mission des Propheten hält. Unbekümmert um das Verhalten der Exulanten soll Ezechiel Jahwes Aussprüche verkünden (V. 7). Um aber ein getreuer Verkünder oder Prophet zu sein, soll Ezechiel selbst das ergehende Wort Gottes gerne hören und es — essen (V. 8). Nicht bloß in sein Ohr, auch in sein Herz soll er das Wort Gottes aufnehmen: es soll mit ihm eins werden, in Fleisch und Blut bei ihm übergehen, so daß er vom Worte Gottes ganz und gar durchdrungen wird.

Wie früher zur Vision die Audition kam, so jetzt zur Audition die Vision. Ezechiel schaut etwas Neues: es streckt sich ihm die Hand Jahwes zu, die eine *Buchrolle* hält (V. 9). Als der Unaussprechliche²¹⁾ die Rolle ausbreitet, nimmt Ezechiel wahr, daß sie vorne und rückwärts beschrieben ist²²⁾ — Totenklage reiht sich an Totenklage, ein Ach gesellt sich

¹⁹⁾ Vulg.: domus exasperans. beth meri gehört ebenfalls zu den unserem Propheten eigentümlichen Redensarten.

²⁰⁾ Statt salloniim (Dornen) scheint Hieronymus mit LXX gelesen zu haben: solim, das sich ableiten läßt von sala = verachten (*Bertholet*, S. 8), oder solelim von salal = verschmähen (*Herrmann*, S. 5); denn die Vulg. bietet: subversores (V. 6). Dem Worte salloniim geht vorher das hapax legomenon sarabim, das mit Rücksicht auf den Zusammenhang häufig mit Disteln wiedergegeben wird (*Schmalzl*, 46, *Heinisch*, 34, *Henne*, 854, *Kraetzschmar*, 25). Vielleicht aber ist sorebim zu lesen (*Herrmann*, 5. *Bertholet*, 8). Das Verbum sarab findet sich im Hebr. Sir 4, 25 und 41, 2 in der Bedeutung: widersprechen, hadern (*Peters*, Das Buch Jesus Sirach, Münster i. W. 1913, S. 49 und 346). Vulg. hat: increduli; der Unglaube ist eine Folge des Widerspruchsgeistes.

²¹⁾ Heilige Scheu läßt Ezechiel den Namen Jahwe nicht aussprechen.

²²⁾ Gewöhnlich waren die Schriftrollen nur auf der rückwärtigen oder inneren Seite, die geschützt war, beschrieben. „Vorne und rückwärts“ weist daher hin auf den reichen Inhalt der Rolle.

zum andern, Wehruf folgt auf Wehruf (V. 9 b, Vulg.).²³⁾ Was der Prophet Ezechiel seiner Gemeinde im Namen Jahwes zu verkünden haben wird, ist eine Überfülle von Elend. Ezechiels Predigt wird Unheilspredigt sein. Die schaurige Rolle soll Ezechiel essen (V. 8)! Seine Natur sträubt sich, daher ergeht ein zweites- und drittesmal die Aufforderung: Iß, ja iß nur (3, 1)! Da öffnet Ezechiel seinen Mund und Jahwe gibt ihm jene Rolle zu essen (V. 2). Jahwe selbst kommuniziert den Propheten mit der Gottes Wort enthaltenden Buchrolle. Nicht schweigend wird diese geheimnisvolle Kommunion gesendet. Jahwe sprach dabei: Menschenkind, lasse dein Inneres diese Rolle verzehren, erfülle dein Inneres mit ihr, die ich dir nun reiche (V. 3a)! Die Anrede: Menschenkind! will im Empfänger die Gesinnung wecken: Domine, non sum dignus. Und die Wirkung der einzig dastehenden Kommunion? Ezechiel bekennt: Die Rolle ward in meinem Mund wie Honig so süß (V. 3b). Gott vermag auch das Bittere süß zu machen. Gott wird dem Propheten bei Ausübung seines dornigen Berufes tröstend zur Seite stehen; aus der bittren Saat werden süße Früchte reifen. Ezechiels Wirken wird nicht umsonst sein; nach dem Unheil wird Heil kommen. Anfangs aber, im ersten Abschnitt seiner Wirksamkeit, wird Ezechiel überaus Hartes obliegen. Denn würde er zu einem fremdsprachigen Volk gesendet oder gar zu mehreren Völkern, von denen jedes eine andere ihm unbekannte Sprache redete, so wäre er sicher vor eine sehr schwere Aufgabe gestellt. Aber während die fremdsprachigen Heiden auf Ezechiel hören würden, wird Israel starrköpfig und hartherzig bleiben. Doch möge der Prophet, wenn er auf hartnäckigen Widerstand stößt, bedenken, daß es Jahwe selber nicht besser ergeht²⁴⁾ (V. 5, 6, 7).

Die *Kommunion mit dem Worte Gottes* schloß für Ezechiel die Mahnung in sich, vom Worte Gottes sich ganz durchdringen zu lassen, und die Verheißung tröstenden Beistandes. Sodann verleiht Gott Ezechiel Unbeugsamkeit. Der Unnachgiebigkeit der Söhne Israels im Irrtum, im Bösen setzt Gott Unnachgiebigkeit seines Propheten in der Wahrheit, im Guten entgegen. Wie Diamant, also härter noch als Kieselstein, gestaltet Gott Ezechiels Stirne (V. 8, 9). Damit macht Gott den Propheten zu dem, was sein Name Ezechiel besagt: Gott macht stark, Gott macht hart.²⁵⁾ Der Name Ezechiel, d. i. Gotthart, soll kein leerer Schall sein, nicht soll von Ezechiel gelten: magni nominis umbra. Vielleicht hat Jahwes starke,

²³⁾ In Vulg. sind V. 9 und V. 10 des HT in V. 9 zusammengezogen.

²⁴⁾ Vgl. Mt 10, 24. — In V. 6 ist lo (non) nach 'im (si) zu streichen; auch LXX und Vulg. (si ad illos mittereris) haben es nicht. Verschiedene Erklärungen von 'im lo bei Schmalzl, 49.

²⁵⁾ In den Worten chazakim und chazak (hart) der Verse 8, 9 liegt eine Anspielung an den Namen unseres Propheten jechezkel = jechazzek 'el.

allmächtige Hand tatsächlich die Stirne des Propheten berührt.²⁶⁾ So ausgerüstet, soll Ezechiel im göttlichen Auftrag zu den Verbannten, zu den Söhnen seines Volkes gehen, die nicht mehr *Jahwes* Volk sind. Ezechiel ist zum Propheten der Gola²⁷⁾ ernannt (V. 11).

Als Isaias zum Prophetenamt berufen wurde, berührte seine Lippen ein Seraph mit einem vom Altar des Himmels-tempels genommenen Glühstein (Is 6, 6f.).²⁸⁾ In der Berufungsvision des Jeremias berührte die Hand Jahwes selbst den Mund des Propheten (Jer 1, 9).²⁹⁾ Ezechiel wurde in noch sinnenfälliger Weise zum Träger des Wortes Gottes erkoren, indem er aus der Hand Gottes eine mit Gotteswort beschriebene Rolle als Speise empfing. Bizarr ist die Ansicht: Wenn Hesekiel gerade eine Schriftrolle mit Klageliedern verschlingt, so dürfen wir uns das daraus erklären, daß er selbst Schriftsteller ist. Vielleicht, daß in jener tränenreichen Zeit ein Manuskript von seiner Hand mit Klagen über den Untergang Jerusalems vor ihm gelegen hat und so aus der Wirklichkeit in seinen Traum gedrungen ist.³⁰⁾ — Nicht ein Traum liegt vor, sondern eine Vision. Welche Logik sodann: wer von einem Buche träumt, ist Schriftsteller! Augustin sagt an einer bekannten Stelle: Vere tu ipse obdormisti, qui scrutando talia defecisti!

Mit allem Nachdruck ist von Kritikern, besonders von Bertholet, hingewiesen worden auf die ganz gewaltige Verschiedenheit der geistigen Sphäre der Thronwagenvision, deren hervorstechendster Charakter eine aufs äußerste gesteigerte Betonung der göttlichen Unnahbarkeit sei, und der Buchrollenvision, in der sich eine ungleich naivere, menschennähere Gottesauffassung kundgebe. Es könne sich hiebei unmöglich um den schriftlichen Niederschlag auch nur annähernd gleichzeitigen religiösen Erlebens des Propheten handeln.³¹⁾ Die Schwierigkeit löse sich bei der Annahme eines doppelten, teils jerusalemischen, teils exilischen, Wirkungsfeldes Ezechiels. Die Buchrollenvision (2, 3—3, 9) stelle sich als Ezechiels Anfangsvision dar: sie mache ihn zum Propheten in Jerusalem und sei im 5. Jahr der Wegführung des Königs Joachin (1, 2) erfolgt. Dagegen eröffne die Thronwagenvision (1, 4—2, 2), die von einem babylonischen Standort ihres Empfängers nicht zu lösen sei, Ezechiels Wirken unter den babylonischen Exulanten und falle ver-

²⁶⁾ Der Anfang des V. 10: Dann sprach er zu mir, deutet vielleicht an, daß das Reden Jahwes durch eine Handlung unterbrochen wurde.

²⁷⁾ Terminus technicus für Exil und Exulanten.

²⁸⁾ Fruhstorfer, Isaias' Berufungsvision. Theol.-prakt. Quartalschrift 1938, S. 414 ff.

²⁹⁾ Fruhstorfer, Jeremias' Berufung. Theol.-prakt. Quartalschrift 1937, S. 92 ff.

³⁰⁾ H. Schmidt, Die großen Propheten (Die Schriften des A. Testaments, 2. Bd.), Göttingen 1923, S. 394.

³¹⁾ Bertholet, a. a. O., S. 2.

mutlich in das 13. Jahr derselben Zeitrechnung.³²⁾ Zugleich betont *Bertholet* kräftig, daß Ezechiel den Thron Gottes beweglich mache. „Der Thron muß beweglich sein, sobald Jahwe Tempel und Land verlassen hat. Darin liegt nun aber auch der entscheidende Trost: der Glaube bleibt nicht gebunden an Jahwes Gegenwart im Tempel zu Jerusalem; ist dieser zerstört — Jahwe überlebt die Zerstörung; und haben die Seinen ihre Heimat verlassen müssen — auch auf fremdem Boden vermag er ihnen zu erscheinen.“³³⁾ Bietet es aber nicht auch Trost, ja noch mehr Trost, wenn eben dieser Jahwe, der unnahbar scheint, seine Hand hin zu Ezechiel ausstreckt, wenn Jahwe sogar eine Buchrolle ihm reicht und zu essen gibt? Der Thronwagen blieb nicht zwischen Himmel und Erde, sondern ließ sich auf die Erde nieder, wie aus den Worten erhellt: Wenn sich die Wesen von der Erde erhoben, erhoben sich auch die Räder (1, 19, 21). Damit ist doch zu verstehen gegeben, daß der Unnahbare sich nahbar machte. Also braucht man keinen dicken Trennungsstrich zwischen Thronwagen und Buchrolle zu ziehen. Weist sodann die Datierung: im 5. Jahr der Wegführung des Königs Joachin nicht deutlich auf ein Erlebnis in Babylonien hin, wo König Joachin gefangen sich befand, während in Jerusalem Sedekias regierte? Die Annahme zweier örtlich und zeitlich getrennter Berufungsvisionen sucht *Bertholet*³⁴⁾ noch durch folgendes Moment zu unterbauen: in der Buchrollenvision werde Ezechiel nur zum Unheilspropheten berufen, da die Rolle nur Unheil enthalte; dementsprechend bringe das Buch Ezechiel in seiner ersten Hälfte (Kp. 1—24) fast ausschließlich Unheilsweissagungen. Nun aber enthalte eben dieses Buch auch Heilsoffenbarungen (Kp. 33 ff.). Das verlange eine neue Berufungsvision: die Thronwagenvision. Allein die Rolle mit dem bitteren Inhalt wurde im Munde Ezechiels süß wie Honig. Damit wird bereits zu erkennen gegeben, daß Ezechiel nicht ausschließlich zum Unheilspropheten berufen ist: an die Unheilsweissagungen werden sich Heilsverheißungen reihen.

Nachdem die Stimme Jahwes aufgehört hatte, zu reden (V. 11), erfaßte die Gotteskraft den Propheten, um ihn von der Stätte der Gotteserscheinung wegzuführen. Ezechiel hörte noch hinter sich rauschenden Engelsang: Gepriesen sei die Herrlichkeit Jahwes! (V. 12);³⁵⁾ er vernahm das Rauschen

³²⁾ A. a. O., S. XIV f. Statt 30 (1, 1) liest *Bertholet* 13.

³³⁾ S. 9.

³⁴⁾ S. 11.

³⁵⁾ Vulg. richtet sich in V. 12 genau nach dem masoretischen Text. Das nach *Benedicta gloria Domini* folgende *de loco suo* ist zu verbinden mit *audiui*; dort, wo Ezechiel die Herrlichkeit Jahwes geschaut hatte. — Nach der jetzt herrschenden Ansicht ist statt *barukh* (gepriesen) zu lesen *berum*: als sich erhob (die Herrlichkeit Jahwes). Dann lautet V. 12: Es erfaßte mich die Kraft Jahwes und ich hörte

der aneinanderschlagenden Fittiche der Cherubim, das Rollen der dem geheimnisvollen Wesen folgenden Räder und das Gedröhn starken Bebens (V. 13). Die Gotteserscheinung entschwand dem Propheten in einer ihrer Großartigkeit würdigen Weise. Nun wurde sich Ezechiel der Schwere seines neuen Berufes voll bewußt. Er ist erbittert und entrüstet wegen der Verstocktheit seiner Volksgenossen. Kommt Ezechiel gewissenhaft seinem Amte nach, wird er argen Anstoß bei den Exulanten erregen; vernachlässigt er aber seine Pflicht, zieht er sich Gottes Feindschaft zu. In dieser stickenden Klemme bedurfte der neue Prophet der Kraft von oben, um nicht zu erliegen: Jahwes Hand stärkte ihn³⁶⁾ (V. 14).

Ezechiel begab sich nach Tell Abib,³⁷⁾ wo sich verbannte Volksgenossen befanden. Vielleicht war Tell Abib der Hauptsitz und Mittelpunkt der exilierten Bewohner des Reiches Juda, so daß dort am ehesten zu erwarten stand, leichter und in stärkerem Maß Einfluß auf sie zu gewinnen. Wie der Ort, an dem Ezechiel die Berufungsvision erhielt, war auch Tell Abib, die Stätte seiner neuen Wirksamkeit, am Chobar gelegen (V. 15 a). Sieben Tage verbrachte daselbst Ezechiel in Niedergeschlagenheit bei den Exulanten, denen er seine Berufung zum Propheten mitgeteilt haben wird: das Überdenken der Schwere seines Prophetenberufes drückte ihn wieder nieder (V. 15 b). Nach Ablauf jener „Exerzitienwoche“ erging abermals das Wort Jahwes an Ezechiel: Gott bestellt ihn zum Wächter über das Haus Israel, daß er Jahwes Ruf furchtlos, ohne Ansehen der Person verkünde (V. 16 f.).³⁸⁾ Mit wachsamem Blick, mit offenen Augen hat Ezechiel das Tun und Treiben der Exulanten wahrzunehmen und darnach seine Mahnungen an die einzelnen einzurichten.

hinter mir das Gedröhn starken Bebens, als die Herrlichkeit Jahwes sich erhob von ihrer Stätte.

³⁶⁾ Vulg.: manus enim Domini erat mecum confortans me. Das Waw copulativum ist hier aber nicht mit nämlich (enim) zu übersetzen, sondern mit: doch. Nach anderen (*Kraetzschmar*, 33, *Herrmann*, 7, *Dürr*, Die Stellung des Propheten Ezechiel, S. 33 f.) besagt der Schluß des V. 14, daß Ezechiel sich unter der Gewalt der Hand Jahwes gebunden, von ihm überwältigt fühlt.

³⁷⁾ tel 'abib hat Hieronymus in der Vulg. (V. 15) mit acervus novarum frugum wiedergegeben. Der Ortsname tel 'abib ist als ein hebraisierter babylonischer Name zu betrachten. Manche (*Kraetzschmar*, 34, *Rothstein*, 876, *Herrmann*, 7, *Bertholet*, 13) meinen, der eigentliche Name habe til abub, d. i. Sturmfluthügel gelaute, womit die Entstehung des Hügels angegeben wäre.

³⁸⁾ In V. 16 läßt die Masora zwischen dem ersten und zweiten Versteil einen leeren Zwischenraum. Vielleicht ist nach der Zeitangabe „nach Verlauf der 7 Tage“ das Verbum: wurde ich getröstet oder ausgerichtet, ausgefallen. Oder stand in der Lücke, daß Ezechiel auf Befragen der Exulanten ihnen Mitteilung von seiner Berufung zum Prophetenamt machte?

Jahwe macht so Ezechiel zum *Seelsorger*³⁹⁾ der Exulanten und hält ihm eine Art Installationspredigt von tiefem Ernst und wuchtigem Inhalt. Gott führt darin dem Propheten und Seelsorger Ezechiel die Bürde der Verantwortung vor Augen. Gott spricht von der Schuld, die Ezechiel im Falle der Vernachlässigung seiner Mahnpflicht auf sich lüde. Gott wird den Propheten nicht nach dem Erfolg richten, sondern ob er seine Pflicht gegen die ihm anvertrauten Seelen, gegen Sünder und Gerechte, getan hat oder nicht (V. 18—20). In dieser Installationspredigt dröhnt aus dem Munde Gottes ein Wehe dem Seelsorger entgegen, der den Untergang einer Menschenseele auf dem Gewissen hat.

Kritiker, wie *Herrmann*⁴⁰⁾ und *Bertholet*,⁴¹⁾ halten die *Berufung zum Wächteramt* (V. 16 b—21) für eingearbeitet. Denn durch dieses Stück werde der Zusammenhang zwischen V. 16 a und V. 22 durchbrochen. Ferner kehren die hier gebrachten Gedanken in Kp. 33 wieder. Wir entgegnen: Ezechiel befindet sich in Tell Abib inmitten der Exulanten (V. 15). Kann es befremdend sein, wenn Jahwe diese Gelegenheit benützt, Ezechiel die Sorge für das Heil eben dieser Exulanten auf das Gewissen zu binden? Inmitten der Herde hält Gott dem Seelsorger Ezechiel die Installationspredigt, damit sie um so wirkungsvoller sei. Dann erst führt die Hand Jahwes Ezechiel hinaus in die Ebene bei Tell Abib, um ihn wieder Gottes Herrlichkeit schauen zu lassen und eine neue Offenbarung zu geben (V. 22 ff.). Kann es weiter Erstaunen erregen, wenn Gott später die in der Installationspredigt fortissimo angeschlagenen Töne ob ihrer Wichtigkeit nochmals erklingen ließ (Kp. 33)? Es ist ganz natürlich und sehr begreiflich, daß von jeher die Berufung Ezechiels zum Seelsorger der Gola in seinen Anfangsvisionen einen Platz hatte.

Gott hat gewiß dem Propheten Muße gelassen, den Inhalt der an ihn gerichteten Gottespredigt still bei sich zu überdenken. Daher wird die folgende *neue Offenbarung in Tell Abib*⁴²⁾ erst einige Zeit hernach geschehen sein. Die Hand Jahwes führte den Propheten hinaus in die Ebene, aus der Tell Abib aufragte (V. 22). Wieder schaut Ezechiel die Herrlichkeit Jahwes, die auch diesmal einen überwältigenden

³⁹⁾ Auch *Bertholet* (S. 14) redet von dem starken individualistischen Zug, der sich V. 18 ff. meldet und der Hesekiel etwas vom Charakter des Seelsorglichen gibt. Besonders sei verwiesen auf *Herzog*, Die ethischen Anschauungen des Propheten Ezechiel, Münster i. W. 1923, S. 60 ff.

⁴⁰⁾ S. 25.

⁴¹⁾ S. 13 f. Auf katholischer Seite bemerkt *Heinisch* (S. 39), daß das Stück 3, 16 b—21 zwar aus der Feder Ezechiels stamme, aber in das Buch erst eingefügt worden sein dürfte, als es im großen und ganzen bereits fertig vorlag.

⁴²⁾ Wie aus dem HT sich ergibt: Es kam *dort* (d. i. in Tell Abib) die Hand Jahwes über mich (V. 22).

Eindruck auf ihn ausübt (V. 23). Er bekommt den Auftrag, sich in seinem Hause einzuschließen. Dort wird ihn ein geheimnisvolles Etwas fesseln⁴³⁾ (V. 25). Auch der Zunge Ezechiels wird Gott Fesseln anlegen (V. 26); es wird eine Behinderung seiner Sprechwerkzeuge eintreten. *Inclusio in medio domus* (V. 24), *conclusio oris* (V. 26), warum das? Kommen diese Dinge nicht ganz unerwartet? Gott wollte Ezechiel auch zum *Wunderzeichen* für das Haus Israel machen (12, 6; 24, 24). Israel soll zuerst an symbolischen Handlungen, die Ezechiel vorzunehmen hat, seine Zukunft, sein Schicksal schauen. Gleich im folgenden Kp. 4 sind tatsächlich symbolische Handlungen berichtet, die Ezechiel an sein Haus banden. Ezechiel soll eine Zeitlang ein stummer Prediger sein, der zu den Augen der Exulanten spricht. Zu rechter Zeit wird dann Gott die *aperitio oris* vornehmen: der stummen Predigt Ezechiels wird sein mündliches Wort, wird der Posaunenstoß des Wächters folgen (V. 27). Gleichsam ein Anschauungsunterricht soll vorhergehen, um das Haus Widerspenstigkeit vorzubereiten und begierig zu machen auf die erklärende mündliche Darbietung. Nicht eine Einschränkung der prophetischen Tätigkeit Ezechiels⁴⁴⁾ liegt also vor, sondern eine Ausdehnung seines Prophetenamtes auf symbolische Handlungen.

Im jüngsten Kommentar zum Buche Ezechiel wird behauptet: Nach dem gegenwärtigen Textzusammenhang wäre der Inhalt der Gottesoffenbarung in der Talebene bei Tell Abib lediglich der Befehl an den Propheten gewesen, wieder umzukehren, um sich in seinem Hause einzuschließen; man frage sich billig, ob er wirklich, um nicht mehr zu erfahren, den Gang in die Talebene hinaus hätte unternehmen müssen.⁴⁵⁾ Nein, es gehört zur Offenbarung in der Ebene auch die Ankündigung, Ezechiel zu einem Wunderzeichen für das Haus Israel zu machen (V. 25 ff.). Die Vermutung, daß V. 22 f. ursprünglich mit Kp. 37: Vision von der Wiederbelebung der Tötengebeine, zusammengehörten, beruht sicher nicht auf einem felsenfesten Fundament. Sie stützt sich einzig darauf, daß auch letztere Vision in der Talebene sich abspielte.⁴⁶⁾

Doch man hält uns entgegen: die Perikope von der Einschließung Ezechiels in seinem Hause, von seiner Bindung

⁴³⁾ *ligabunt*: das Subjekt ist unbestimmt gelassen. Gemäß V. 26 ist an Gott (göttliche Einwirkungen) zu denken, nicht an die Exulanten. Einige (*Heinisch*, S. 40) deuten das Gefesseltwerden und das Ankleben der Zunge als Befehl Gottes, sich ruhig zu Hause zu halten. Zur Annahme, Ezechiel habe an kataleptischen Anfällen gelitten, bemerkt *Bertholet* (S. 16), daß es vom religiösen Standpunkt aus darüber nur ein Urteil gebe: Auch so ist dann natürlich die Krankheit als ein gottgeordnetes Mittel zum Zweck der Weissagung anzusehen.

⁴⁴⁾ *Herrmann*, S. 25 ff., *Bertholet*, S. 15 f.

⁴⁵⁾ *Bertholet*, 13.

⁴⁶⁾ A. a. O.

und Stummheit sei nur zu Unrecht durch die Hand eines Redaktors an seine gegenwärtige Stelle gerückt worden. Sie gehöre in den Zusammenhang von 24, 25 ff. und 33, 21 f., wo die Rede sei von der Alalie Ezechiels in der Zeit unmittelbar vor dem Falle Jerusalems (586).⁴⁷⁾ — Als ob die Alalie sich nicht hätte wiederholen können. Die fragliche Perikope aus den Berufungsvisionen ausschalten, heißt die Brücke zerstören, die von letzteren zum unmittelbar folgenden Kp. 4 führt, wo unter anderem die symbolische Handlung bewegungslosen Liegens des Propheten zuerst auf der linken und dann auf der rechten Seite erwähnt ist (V. 4 ff.).

Die erste Vision, der Ezechiel gewürdigt wurde, ist unstreitig beherrscht von Jahwes Herrlichkeit und Macht. Das jedoch berechtigt nicht, Ezechiel mit Calvin zusammenzustellen.⁴⁸⁾ Denn Jahwes Majestät ist nicht kalt und herzlos. Jahwe umgibt sich nicht mit Köcher und Pfeil, sondern mit dem Regenbogen, dem Zeichen des Erbarmens und Friedens. Nicht ein Schwert trägt Jahwe in seiner Hand, sondern ein Buch, das allerdings mit Ach und Weh beschrieben ist. Doch die Bitterkeit wandelt sich in Süßigkeit, das Unheil in Heil und Segen. So sehr auch Jahwe dem Hause Widerspenstigkeit zürnt, er sendet ihm den Propheten Ezechiel, um zu retten, was sich retten lassen will. Der Sünder kann Gottes Gnade wieder erlangen, wie der Gerechte Gottes Gnade durch eigene Schuld verlieren kann (3, 18 ff.). Prophet, Seelsorger, Wunderzeichen sollte Ezechiel seinem Volke im Lande der Verbannung sein. In diesem Sinn läßt sich von Berufungen Ezechiels reden.

Der göttliche Imperativ: comede volumen istud! (3, 1) gilt nicht Ezechiel allein. Auch wir sollen das Wort Gottes nicht bloß lesen; es soll uns Seelenspeise werden, nahrhafte und schmackhafte Geisteskost. Wir können und sollen das Wort Gottes in unser Inneres aufnehmen: Bibel-Kommunion empfangen. Dann werden wir um so mehr imstande sein, am Gotteswagen zu ziehen, der Sache des Herrn zu dienen. Soll der Gotteswagen auf Erden vorwärts gebracht werden, muß er von einer vierfachen Macht gezogen werden: von einer Macht, die sich durch widrige Verhältnisse und durch Verfolgungen nicht biegen und brechen läßt, von einer Macht, die ehrfurchtgebietend wirkt durch den sittlichen Lebenswandel der Träger der Autorität, von einer Macht, die Dogma und Sitte hütet und schützt, die die Gläubigen vor Gefahren des Seelenheiles warnt und schirmt, von der Macht gotterleuchteter Vernunft.

⁴⁷⁾ Bertholet, 16.

⁴⁸⁾ Kittel, Geschichte des Volkes Israel, 3. Bd., Stuttgart 1927, S. 168 behauptet: Ezechiel und Calvin gehören zusammen.

Die Eigenbedeutung des heiligen Alfons v. Liguori in der Moralthologie.

Von P. Dr. Bernhard Ziermann C. Ss. R., Hennef (Siegl.).

Am 26. Mai 1939 waren 100 Jahre seit der Heiligsprechung des heiligen Alfons v. L. vergangen. Im Vergleich mit anderen Heiligen ist er schnell zur Ehre der Altäre gekommen. Bereits 1816, also 29 Jahre nach seinem Hinscheiden,¹⁾ wurde er seliggesprochen, und 23 Jahre später fand die Heiligsprechung statt. Darin darf man ein Zeichen der allgemeinen Hochschätzung sehen, deren sich damals der Heilige erfreute. Auf die gleiche Hochschätzung aller Kreise ist seine Erhebung zum Kirchenlehrer im Jahre 1871 zurückzuführen. Damit waren dem heiligen Alfons v. L. die höchsten kirchlichen Ehren zuteil geworden.

Seitdem ist er aber auch einer der am meisten bekämpften Heiligen der Kirche geworden. Person und Lehre wurden Gegenstand heftigster Angriffe. Bis auf unsere Tage ist der Kampf nicht mehr zum Stillstand gekommen. Man hat die kirchlichen Ehrungen und die eindeutige Stellungnahme der Kirche für den Heiligen auf gegnerischer Seite gründlich mißverstanden und einseitig verzerrt. *Graßmann* hat sogar die Behauptung gewagt, durch diese „Kathedralentscheidung“ der Kirche seien alle Lehrsätze des heiligen Alfons v. L. definiert worden.²⁾ Seine Lehre hat man aus dem Zusammenhang gerissen und lächerlich zu machen versucht. Das Schlimmste daran ist: Durch diese Verkennung der Tragweite der kirchlichen Äußerungen wurde die tatsächliche Stellung des Heiligen in der Kirche verdunkelt. Die katholischen Moralthologen waren genötigt, die einseitigen Übertreibungen der kirchlichen Ehrungen in die richtigen Schranken zu weisen. Über dieser verständlichen und notwendigen apologetischen Arbeit hat man vergessen, seine positive Bedeutung für die Moralthologie herauszustellen. Infolgedessen ist man sich heute selbst in katholischen Kreisen weithin gar nicht mehr bewußt, daß Alfons von der Kirche tatsächlich als Autorität in Moralfragen hingestellt worden ist, und wo die Grenzen seiner Autorität liegen. *Im folgenden soll auf Grund der vorliegenden Urkunden seine Stellung in der Moralthologie näher umschrieben werden.*

1. Als erste kirchliche Äußerung kommt das Dekret der Ritenkongregation vom 18. Mai 1803 in Frage, das von Pius VII. bestätigt wurde: „Facta . . . plena relatione tam praefatorum Operum impressorum, quam aliorum Mss. omnium . . . nihil in iis censura dignum repertum fuit . . .

¹⁾ Der heilige Alfons starb am 1. August 1787.

²⁾ In den späteren Auflagen hat *Graßmann* diese verstiegene Behauptung ausgelassen. Neuerdings wird sie aber in der Neuherausgabe von *H. Borniger*, Dresden 1937, S. 7, wieder aufgegriffen.

Quibus SSmo D. N. relatis, Sanctitas Sua benigne annuit.“³⁾ Das Dekret schließt die Untersuchung der alfonsischen Schriften ab und ordnet die Weiterführung des Seligsprechungsprozesses an. Bezüglich der Schriften wird in dem Dekret festgestellt, daß sie „*Nihil censura dignum*“ enthalten. Die erste Frage ist: Welche Bedeutung hat das Urteil über seine Schriften „*Nihil censura dignum*“ für seine Autorität in der Moraltheologie?

Benedikt XIV. bespricht in seinem Werke: *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione* ausführlich den Gang einer Heiligsprechung. Bis ins einzelne werden die notwendigen Voruntersuchungen festgelegt. Ein wichtiges Erfordernis für die Fortführung des Prozesses ist die *genaue Untersuchung des gesamten gedruckten wie ungedruckten schriftlichen Nachlasses*.⁴⁾ Die eingehende Untersuchung soll die Frage beantworten, ob die Schriften des Dieners Gottes frei sind von jeder theologischen Zensur.⁵⁾ Ein anderes Mal umschreibt Benedikt XIV. den Zweck der Schriftenprüfung mit Berufung auf die Worte Urbans VIII. dahin, nachzusehen, ob die Werke des Dieners Gottes etwas Glaubens- oder Sittenwidriges enthalten, ob sich neue oder fremdartige Ansichten darin finden, die von der übereinstimmenden Lehre der Kirche abweichen oder Befremden erregen.⁶⁾ Benedikt XIV. verlangt indes von den Begutachtern bei der Schriftenprüfung Weitherzigkeit und Milde. Sie sollen die einzelnen Lehren immer im Ganzen sehen, nicht aus dem Zusammenhang herausreißen und dadurch entstellen. Ihre Aufgabe ist, den Sinn des Schriftstellers festzustellen. Nichts ist so richtig gesagt, daß es nicht entstellt werden könnte. Darum soll den Begutachtern nicht ihre eigene wissenschaftliche Meinung maßgebend sein, sondern die Auffassung der Kirche. Solange eine Lehre nicht offenkundig gegen die Kirche verstößt und solange sie noch irgend welche Wahrscheinlichkeit für sich hat, soll sie nicht beanstandet werden.⁷⁾ Man kann deshalb aus dem Urteil der Kirche niemals auf den Wahrheitsgehalt der Lehre des Dieners Gottes schließen. Denn der Maßstab für die Beurteilung ist ja nicht die objektive Wahrheit in sich, nicht die geringere oder größere Wahrscheinlichkeit, sondern die *Widerspruchslosigkeit der vorgetragenen Ansichten zur Lehre der Kirche*. Auf diese Widerspruchslosigkeit kommt es an. Sie soll fest-

³⁾ *Vindiciae Alphonsianae, seu s. Alphonsi doctrina moralis vindicata*, Parisiis . . . 1874, p. 74, n. 13. Eine Zusammenstellung der hauptsächlichlichen kirchlichen Dokumente, die auf Alfons Bezug nehmen, bringt *Marc*, *Institutiones morales Alphonsianae*, 19. Aufl., Lugduni 1933, p. XI ss.

⁴⁾ lib. 2, cap. XXV—XXXIV.

⁵⁾ l. c. cap. XXVIII, 2.

⁶⁾ l. c. cap. XXV, 2; XXVIII, 5.

⁷⁾ l. c. cap. XXVIII, 9.

gestellt werden.⁸⁾ Es liegt nun auf der Hand, daß diese Widerspruchslosigkeit viele Grade zuläßt, angefangen von der geringsten Wahrscheinlichkeit bis zur unmittelbaren Evidenz einer Lehre. Darum können die Schriften eines nichtkanonisierten Theologen, vom Wahrheitsgehalt in sich aus gesehen, höher stehen als die eines heiliggesprochenen. Auch bleibt es nach der Guttheißung der Schriften durch die Kirche durchaus möglich und erlaubt, einzelne Lehren des Heiligen mit der nötigen Bescheidenheit anzufechten und zu widerlegen.⁹⁾

Ist in den Schriften nichts zu beanstanden, so wird diese Tatsache mit dem Ausdruck vermerkt: „*Nihil censura dignum*“. Damit ist also zunächst ein *negatives* Urteil gesprochen. Benedikt XIV. selber sagt am Schlusse der Untersuchung über die Erfordernisse der Schriftenprüfung, man könne niemals sagen, die Lehre eines Dieners Gottes sei durch dieses Urteil vom Heiligen Stuhl gutgeheißen, sondern sie sei nicht verworfen worden oder sie enthalte nichts Glaubens- und Sittenwidriges.¹⁰⁾ Es soll ja nicht von den einzelnen Meinungen festgestellt werden, daß sie richtig, sondern daß sie kirchlich einwandfrei sind.¹¹⁾ Aus dem Gesagten ist schon klar, daß es sich nicht um eine positive Approbation oder gar positive Empfehlung der Schriften des Dieners Gottes handeln kann. Noch weniger werden sie als oberste Norm hingestellt. Ja, das kirchliche Urteil besagt nicht einmal vollständige Irrtumslosigkeit der Schriften. Denn einmal gilt das Urteil der Kirche nur für die Zeit der Schriftenabfassung. Ferner gilt es nur vom göttlichen Gesetz, das hinreichend zur Zeit des Heiligen durch die Kirche promulgiert war.¹²⁾ Darum sind Irrtümer bezüglich positiver kirchlicher Bestimmungen nicht ausgeschlossen. So hat Bouquillon¹³⁾ eine Reihe von Irrtümern, die kirchliche Vorschriften betreffen, in der Theologia moralis des heiligen Alfons namhaft gemacht. Die Kirche sieht eben darin kein Hindernis für die Seligsprechung. Indes ist mit dem Vermerk „*Nihil censura dignum*“ dennoch in *etwa ein positives Urteil* ausgesprochen. Denn durch die Begutachtung der Schriften eines Theologen durch die Kirche wird dieser über die anderen hinausgehoben. Über ihn hat nämlich die Kirche nach gründlicher Untersuchung das Urteil gesprochen, in seinen Schriften finde sich „*Nihil censura dignum*“. Die Schriften stimmen nach ihrem Urteil mit der kirchlichen Lehre überein.

Wendet man das Gesagte auf das erwähnte Dekret der Ritenkongregation an, so ergibt sich für die Schriften des

⁸⁾ Acta S. Sedis (abgekürzt A. S. S.), vol. 1, p. 498.

⁹⁾ l. c. cap. XXXIV, 12.

¹⁰⁾ l. c. cap. XXXIV, 12.

¹¹⁾ A. S. S., vol. 1, p. 498.

¹²⁾ l. c. cap. XXXIII.

¹³⁾ Theologia moralis fundamentalis, ed. tertia, Brugis 1903, n. 80.

heiligen Alfons folgendes Bild. Die Schriften des heiligen Alfons enthalten wenigstens für die Zeit, in der er schrieb, keinen Irrtum gegen Glauben und Sitten. Das Dekret enthält auch keine Approbation oder Empfehlung der alfonsischen Lehre im positiven Sinn. Es stellt lediglich die Tatsache fest: in den Schriften findet sich kein Verstoß gegen die kirchliche Lehre. Damit ist Alfons aber, was die kirchliche Zuverlässigkeit seiner Schriften angeht, doch über die Autoren gestellt, deren Schriften nicht Gegenstand einer solchen kirchlichen Prüfung gewesen sind. Wollte man in dem Dekret eine Approbation finden, so könnte man von einer approbatio negativa seu permissiva reden. Man könnte mit *Aertnys-Damen* sagen: „S. Sedes doctrinam S. Alphonsi positive permittit tamquam sanam ac tutam sequi.“¹⁴⁾ Eine eigene Bedeutung hat in unserem Fall die *Untersuchung des heroischen Charakters der Tugenden des heiligen Alfons*. Bekanntlich ist in der Moralthologie die Anwendung der spekulativen Grundsätze auf das Leben eine starke Seite. Gerade diese Arbeit ist die besondere Aufgabe der Tugend der *Klugheit* und der Gabe des Rates. Der Höhe der Klugheit entspricht darum die Güte der gefällten Urteile. Deshalb mußten seine Schriften vor der Seligsprechung erneut auf die Tugend der Klugheit hin geprüft werden. Einige Abschnitte hat man bei der Gelegenheit einer genaueren Untersuchung unterzogen: sein Moralsystem, seine Lehre über die Gewohnheitssünder und die rückfälligen Sünder. Das Endergebnis der Prüfung war die Feststellung, Alfons habe die Tugend der Klugheit in heldenmütiger Weise betätigt.¹⁵⁾ Damit hat das Urteil über die kirchliche Zuverlässigkeit seiner Schriften eine Steigerung erfahren. Was im allgemeinen von allen seinen Werken gilt, darf in besonderer Weise von seinen moraltheologischen Werken ausgesagt werden.

2. Über das Dekret der Ritenkongregation geht die Entscheidung der Heiligen Pönitentiarie vom 5. Juli 1831 hinaus. Der Erzbischof von Besançon, Kardinal de Rohan-Chabot, richtete im Jahre 1831 an die Pönitentiarie eine Anfrage. Ihm lag die einheitliche Lehre seines Seelsorgeklerus am Herzen und der Wunsch, ihn an eine weise und kluge Autorität verweisen zu können. Er stellt dabei fest, die Moralthologie des heiligen Alfons werde von einigen Geistlichen seiner Diözese heftig bekämpft als heilsgefährdend, als lax und überhaupt einem gesunden sittlichen Leben entgegenstehend. Seine genauen Fragen formuliert er dann folgendermaßen:

a) Kann ein Professor der Theologie den Meinungen, wie sie der selige Alfons in seiner Theologia moralis vertritt, unbedenklich folgen und sie vortragen?

¹⁴⁾ Theologia moralis, ed. duodecima, Taurinorum Augustae 1932, n. 79.

¹⁵⁾ Vindiciae Alphonsianae, p. 87, n. 47.

b) Soll man einen Beichtvater beunruhigen, der im Beichtstuhl nur aus dem Grunde allen Meinungen des seligen Alfons v. L. folgt, weil der Heilige Stuhl in seinen Schriften „Nihil censura dignum“ gefunden hat? Der in Frage stehende Beichtvater liest die Werke des seligen Gelehrten nur, um seine Lehre genau kennenzulernen, während er die einzelnen Gründe, worauf sich seine verschiedenen Ansichten stützen, nicht weiter erwägt. Er glaubt aber sicher zu handeln, weil eine Lehre, die „Nihil censura dignum“ enthält, vernünftigerweise als gesund, sicher und in keiner Weise der Heiligkeit des Evangeliums widersprechend bezeichnet werden darf.

Auf diese doppelte Anfrage antwortete die Pönitentiarie am 5. Juli des gleichen Jahres. Ihre Antwort wurde am 22. Juli 1831 von Gregor XVI. bestätigt.¹⁶⁾ *Die erste Frage wurde in bejahendem Sinne beantwortet* mit dem Zusatz: wer den Meinungen anderer bewährter Autoren folge, sollte deswegen nicht getadelt werden. — *Die zweite Frage wurde verneint* „mit Rücksicht auf die Bedeutung der Guttheißung, die nach der Absicht des Heiligen Stuhles den Schriften der Diener Gottes wegen der Kanonisation zukommt“.¹⁷⁾

Diese Entscheidung der Pönitentiarie geht über den Sinn des Dekretes der Ritenkongregation vom 18. Mai 1803 hinaus. Denn die Antwort auf die zweite Frage spricht von einer Approbation, die der Heilige Stuhl den Schriften der Diener Gottes erteilt. Benedikt XIV. sagt aber ausdrücklich, daß die Schriften nicht approbiert würden. Man darf jedoch von einer *approbatio negativa seu permissiva* reden, wie wir schon oben sagten. Es wird also ausdrücklich durch die Kirche erklärt, daß in den Schriften des Dieners Gottes nichts Glaubens- und Sittenwidriges enthalten ist. Darüber hinaus erlaubt sie aber auch *positiv* — und darauf weist die Erklärung der Heiligen Pönitentiarie hin —, sich die Urteile und Lehren der Diener Gottes zu eigen zu machen. Das gilt um so mehr, wenn es sich außerdem noch um einen Heiligen handelt, der auch in seinen Schriften die Tugend der Klugheit nach dem Urteile der Kirche im heroischen Grade betätigt hat. Darum ist der Sinn der Antwort der Pönitentiarie auch folgender: Vernünftig und sicher handelt der Christ, der sich die Meinungen und Ansichten eines Gelehrten, Klugen und Heiligen zugleich zu eigen macht und darnach lebt. Die Pönitentiarie spricht also noch einmal mit andern Worten aus, was bereits durch das Dekret der Ritenkongregation ausgesprochen worden ist, und betont dabei ausdrücklich die positive Seite des kirchlichen Urteils. Es wird indes nirgends gesagt, man müsse sich die Lehre eines Heiligen zu eigen machen. Es handelt sich um keine verpflichtende Vorschrift, wohl aber um eine Betonung der Zuverlässigkeit

¹⁶⁾ Gousset, *Justification de la Théologie morale du Bienheureux Alphonse-Marie de Liguori*, Louvain 1833, p. 200.

¹⁷⁾ A. S. S., vol. 1, p. 500 s.

der geprüften Lehren. Man läuft nicht Gefahr, einen verkehrten Weg zu gehen.¹⁸⁾ Die Schriften des Heiligen, bei Alfons besonders die moraltheologischen, sind ein gediegener und zuverlässiger Führer. Diese Zuverlässigkeit der alfonsischen Schriften ist in der Kanonisationsbulle noch einmal ausdrücklich von der Kirche betont worden: „*Illud vero imprimis notatu dignum est, quod, licet copiosissime scripserit, ejusdem tamen Opera inoffenso prorsus pede percurri a fidelibus posse, post diligens institutum examen perspectum fuerit.*“¹⁹⁾

Weiter aber geht die Antwort auf die erste Frage. Denn durch die beigelegte Einschränkung, es dürften die nicht beunruhigt werden, die andern bewährten Autoren folgten, *nimmt die Kirche tatsächlich in besonderer Weise für den Seligen und seine Lehren Partei*. Sie spricht ihm dadurch eine *eigene Bedeutung vor allen andern nichtkanonisierten Moraltheologen* zu. In den Augen der Kirche ist er ein *Auctor probatus*, dessen Autorität *allein* genügt, um einer Meinung Gewicht und Bedeutung zu verleihen. Von ihm gilt durch das Urteil der Kirche, was Alfons von überragenden Moraltheologen sagt. Es ist nämlich durchaus möglich, daß die Lehre eines Theologen wegen seines ungewöhnlichen Wissens und seiner außerordentlichen Klugheit und Rechtsschaffenheit eine besondere Bedeutung bekommt. Das kann so weit gehen, daß seine Meinung auch dann noch eine nicht zu verkennende Wahrscheinlichkeit besitzt, wenn andere Autoren anderer Auffassung sind und er trotz allem bei seiner Auffassung bleibt. Es könnte selbst geschehen, daß andere Autoren und scheinbar sogar mit größerem Recht ihre andersartigen Meinungen vertreten und doch die Autorität des einen Theologen wegen seiner Güte und kirchlichen Zuverlässigkeit nicht erschüttert wird. Tritt ein solcher Theologe für die Wahrscheinlichkeit einer Meinung ein, so ist damit natürlicherweise auch die Gewähr für die Zuverlässigkeit gegeben. Solche Meinungen werden dann als *extrinsece probabiles* bezeichnet, weil die äußere Autorität Grund für die Annahme wird. *Intrinsece probabiles* werden sie auf Grund ihres inneren Wahrheitsgehaltes genannt. Die äußere Wahrscheinlichkeit hört natürlich dann auf, wenn ein offenkundiger Irrtum vorliegt, sei es auf Grund neuer kirchlicher Entscheidungen, sei es wegen des Fortschrittes der Wissenschaft . . . Solange das nicht der Fall ist, darf man

¹⁸⁾ A. S. S., vol. 1, p. 500. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Theologen dem Sachverhalt nicht ganz gerecht werden, die nur einen negativen Inhalt in den beiden Erklärungen sehen wollen, wie etwa Koch, Prümmer, Pruner. — J. Maritain schreibt dazu passend: „S. Jean de la Croix et S. Alphonse n'ont pas livré une doctrine pratique absolument sûre que parce qu'ils étaient non seulement savants, mais prudents et expérimentés“ (Les digrés du savoir. Paris 1932, p. 894).

¹⁹⁾ Vindiciae Alphonsianae, p. 76, n. 23.

sich der Meinung eines solchen Theologen anschließen, auch wenn andere Theologen gegenteiliger Auffassung sind. Man ist indes nicht dazu verpflichtet. *Diese überragende Autorität gegenüber sämtlichen nichtkanonisierten Moraltheologen schreibt die Kirche dem heiligen Alfons zu.* Hier handelt es sich darum nicht mehr um eine *approbatio mere negativa* seu *permissiva*, wie sie allen Heiligen gegeben wird. Hier handelt es sich um *eine wirkliche positive Approbation und positive Empfehlung.* Noch mehr! Hier liegt sogar eine *approbatio electiva* vor; d. h. in der Auffassung der Kirche tragen die Schriften des Heiligen und seine Lehren einen ausgeprägt kirchlichen und gesunden übernatürlichen Charakter.

So ist auch die Antwort der Pönitentiarie aufgefaßt worden. Aus dieser Entscheidung schließt *Avancini*, der im ersten Band der *Acta Sanctae Sedis* noch sehr zurückhaltend war:²⁰⁾ „*Quod ex eo Responso causam juvat, illud est quod nullus auctor, de rebus moralibus scribens, peculiarem illam declarationem sibi vindicare possit: quo factum est ut conscientiarum moderatores, de uno probato auctore per ipsam S. Sedem certi essent. Quod, inspecta ratione agendi S. Sedis, res est magni momenti.*“²¹⁾ Auch *Ballerini*, der Gegner des Heiligen, hat diese einzigartige Empfehlung der Lehre des heiligen Alfons durch die Kirche öffentlich anerkannt.²²⁾

3. Darum ist es nicht zu verwundern, daß seither **die Kirche selber im Sinne dieser Empfehlung gehandelt hat.** Im Jahre 1855 wurde die Frage erörtert, ob auch der sich an die Lehre des heiligen Alfons halten dürfe, der sich eidlich an einer Universität dem Probabiliorismus verpflichtet habe. Die Frage wurde der Heiligen Pönitentiarie vorgelegt. Der Fragesteller berief sich auf die Entscheidung der Heiligen Pönitentiarie vom Jahre 1831. Er hatte die Schwierigkeit, ob ein Handeln im Sinne dieser Entscheidung für ihn nicht gegen den abgelegten Eid sei oder ob er etwa vom Eid dispensiert werden könne, um sich der Lehre des heiligen Alfons anschließen zu dürfen. Die Pönitentiarie antwortete am 19. Dezember 1855 darauf: *auch einer, der sich eidlich zum Probabiliorismus verpflichtet hätte, dürfte unbedenklich in allen Teilen die Lehre des heiligen Alfons annehmen und lehren.*²³⁾ — Am 8. Juni 1842 verwies die Heilige Pönitentiarie zur Klärung einer Frage nach der Vollständigkeit der Anklage ausdrücklich auf den heiligen Alfons: „*Atque etiam verba perpendat S. Alphonsi de Ligorio, Viri docti et harum rerum peritissimi, qui in praxi confessoriorum, § 4, n. 41, inquit: . . . Necnon alios probatos auctores consulere non*

²⁰⁾ p. 497 ss.

²¹⁾ A. S. S., vol. 6, p. 314.

²²⁾ *Raus* in „Theol.-prakt. Quartalschrift“, Linz, 82 (1929), 142 bis 143.

²³⁾ *Vindiciae Alphonsianae*, p. 78 s., n. 30.

omittat.“²⁴⁾ — In einer Antwort des Heiligen Offiziums vom 18. Juli 1860 heißt es wieder: „Consulat Decretales Clementis III . . . et probatos auctores, inter quos S. Alphonsus de Ligorio, lib. 7. cap. 1. dub. 5. de Censuris, n. 84. ad 92 . . .“²⁵⁾ — Die Konzilskongregation beantwortete am 29. August 1860 eine Anfrage wegen Meßstipendien in folgender Weise: „Consulat theologos, praesertim S. Alphonsus de Ligorio, tract. XIII. de Sacr. Euchar. cap. VII . . . et Benedictum XIV. . . eorumque sententiis sese conformet . . .“²⁶⁾ — Am 10. Dezember 1860 gab die Pönitentiarie auf die Frage über das Verhalten des Pfarrers bei der Trauung von Brautleuten, die einer Zensur verfallen sind, folgenden Bescheid: „Parochus Ordinarium consulat, qui, habita rerum et circumstantiarum ratione, omnibusque perpensis, quae a probatis auctoribus, et praesertim a S. Alphonso (Lib. 6. tract. 1, cap. 2. n. 54.) traduntur, ea declaret, quae magis expedire in Domino judicaverit . . .“²⁷⁾

Wir wollen die *Dank- und Glückwunschschriften*, die im Laufe der Jahre vom Heiligen Stuhl ausgegangen sind, oder ähnliche Anerkennungen nicht weiter berühren.²⁸⁾ Denn sachlich gesehen, wollen sie keine Stellung nehmen. Tatsächlich wiederholen sie aber in ihrem Gedankengang den Inhalt des Dekretes der Ritenkongregation und die Entscheidung der Heiligen Pönitentiarie vom Jahre 1831. Die höchste kirchliche Ehrung, die nur wenigen Heiligen zuteil wird, und die nachdrücklichste Empfehlung empfangt Alfons durch seine *Erhebung zum Kirchenlehrer*. Im feierlichen Dekret vom 23. März 1871 wie auch in den *Litterae Apostolicae* vom 7. Juli 1871 wird sein Verdienst um die Kirche hervorgehoben, das namentlich seiner *Theologia moralis* zugeschrieben wird. Es wird ausdrücklich das Zurückdrängen des Jansenismus erwähnt, der durch Überbetonung

²⁴⁾ *Vindiciae Alphonsianae*, p. 77, n. 26.

²⁵⁾ *Vindiciae Alphonsianae*, p. 79 s., n. 32.

²⁶⁾ *Vindiciae Alphonsianae*, p. 80, n. 33.

²⁷⁾ *Vindiciae Alphonsianae*, p. 80, n. 34.

²⁸⁾ Solche liegen z. B. vor von *Benedikt XIV.* an den heiligen Alfons selbst vom 2. November 1753 und vom 15. Juli 1755. In seinem großen Werke *De synodo dioecessana*, lib. II, cap. 2, n. 17, zeigt der Papst ganz offen seine Hochachtung vor dem Urteil des Heiligen. Von *Klemens XIII.* liegt ein Brief vor in Form eines Breve vom 4. August 1767. In gleich anerkennendem Sinn schrieb *Leo XII.* an Marietti am 19. Februar 1825. *Pius VIII.* schrieb als Großpönitentiar an den Bischof von Marseille und lobte seine Bemühungen um den heiligen Alfons und seine Werke. *Pius IX.* schrieb Anerkennungsschreiben aus dem gleichen Grunde am 25. November 1846 an P. Hugues, am 7. April 1847 an Scavini und am 12. Juli 1847 an Marietti; *Leo XIII.* am 28. August 1879 an die Patres Dujardin und Jacques; *Pius X.* an P. Gaudé am 12. Juni 1905; *Benedikt XV.* gab seiner Hochachtung Ausdruck in einem Brief vom 20. Juli 1921 bei Gelegenheit der goldenen Jubelfeier seiner Erhebung zum Kirchenlehrer. Vgl. *Vindiciae Alphonsianae* I. c. und *Marc* I. c.

der göttlichen Majestät fast auf die vertrauenerweckende Güte Gottes vergaß, ferner das Zurückdrängen der Aufklärung, die Gott dem Herrn durch die Unabhängigkeitserklärung der Vernunft den Glauben versagte und durch einseitige Ausrichtung des Menschen auf die Natur, d. h. das Diesseits, die Liebe verweigerte. Von seinem Verdienst um die Hebung des christlichen Lebens bei den Gläubigen heißt es: „Obscura insuper dilucidavit, dubiaque declaravit, cum inter implexas Theologorum sive laxiores, sive rigidiores sententias, tutam straverit viam, per quam christifidelium animarum moderatores inoffenso pede incedere possent.“ Und in den Litterae Apostolicae erklärt der Papst: „Praeterea huius Doctoris Libros, Commentaria, Opuscula, Opera denique omnia, ut aliorum Ecclesiae Doctorum, non modo privatim, sed publice in Gymnasiis, Academiis, Scholis, Collegiis, Lectionibus, Disputationibus, Interpretationibus, Concionibus, Sermonibus, omnibusque aliis Ecclesiasticis studiis, christianisque exercitationibus, citari, proferri, atque, cum res postulaverit, adhiberi volumus et decernimus.“²⁹⁾ Es handelt sich hier um eine ganz außergewöhnliche Anerkennung, um einen Ehrentitel, den die Kirche nur äußerst wenigen Heiligen verliehen hat. Der Titel kommt nur in Frage, wenn mit der Heiligkeit ein hervorragendes Wissen verbunden ist. Selbst dann unterscheidet die Kirche noch die historische und die Gegenwartsbedeutung des Kirchenlehrers. So hat die Kirche durch die Erhebung des heiligen Alfons zum Kirchenlehrer seine Lehrtätigkeit und seine Lehre sowohl für seine Zeit wie auch für die Gegenwart anerkannt und ausgezeichnet. Darin liegt eine Anerkennung und auch eine Empfehlung seiner Doktrin, wie aus dem Inhalt des Dekretes und auch der Litterae Apostolicae ersichtlich ist. Es ist ganz selbstverständlich, daß damit nicht die vollständige Irrtumslosigkeit oder alleinige Richtigkeit der vorgebrachten Meinungen ausgesprochen ist. Der Heilige Stuhl hat sogar in einigen Fragen gegen ihn entschieden.³⁰⁾

4. Mit der Erhebung zum Kirchenlehrer stellt der Heilige Stuhl indes nicht die einzelnen Heiligen auf eine Stufe. Der heilige Petrus Canisius und Augustinus, der heilige Franz von Sales und Thomas von Aquin bleiben Sterne verschiedener Größe. So gibt es Kirchenlehrer, die mit bewundernswerter Hingabe der Wissenschaft gedient haben. Das Forschungsideal ist in den Augen der Kirche etwas Hohes und auch Notwendiges. Aber es ist doch nicht die einzige Größe in Kirche und Welt, die Hochachtung verdient und zur Nachfolge anregen soll. Deshalb gibt es in der Kirche andere Kirchenlehrer, die in der Seelsorge tätig waren und in Wort und Schrift vor allem auf die christliche Lebensgestaltung

²⁹⁾ Vindiciae Alphonsianae, p. 80, n. 35; 81, n. 36.

³⁰⁾ Gaudé, Theologia moralis, t. 1, Romae 1905, p. XLI.

hingearbeitet haben, so wie es die Zeitverhältnisse verlangten. Auch dieses Ideal kennt die Kirche und weist ihm einen ehrenvollen Platz an der Seite der reinen Gelehrten an. So war Alfons Seelsorger, Volksmissionar, Volksbischof und vor allem Lehrer und Erzieher des Klerus. Es ging ihm nicht um die reine Wissenschaft, sondern um die Verwirklichung des theologischen Wissens im täglichen Leben. Er schrieb keine tiefgründigen metaphysischen Untersuchungen über christliche Sittlichkeit. Sie wurden von ihm nicht erwartet. Seine Zeitgenossen verlangten nach Schriften für die unmittelbare Seelsorge, sowohl für die Seelsorger selber wie für die Laien und die Masse des Volkes. Die Glaubensgrundlagen waren durch den Jansenismus und Rationalismus bedroht. Der Heilige mußte das Volk und die Geistlichkeit aufrufen zur Verteidigung der heiligsten Güter. Er war befähigt, entscheidend für seine Zeit einzugreifen durch seine Persönlichkeit, seine Ausbildung, seine weite und tiefe Lebenskenntnis, die er als Weltpriester und Ordensmann, als Missionar und Exerzitienmeister, als Landgeistlicher und Weltstadtseelsorger, als langjähriger Ordensoberer und Bischof besaß, sowie durch seine außergewöhnlich lange Lebensdauer, in der seine Grundsätze sich erprobten und ausreifen.³¹⁾

So wollte Alfons seine Zeitgenossen christlich erziehen. Um dieser Erziehungsarbeit eine feste Grundlage zu geben, gab er sich in erster Linie *Mühe um die zeitgemäße Schulung und Heranbildung des Klerus*. Bei seiner Menschenkenntnis und seiner ausgedehnten Erfahrung wußte Alfons sehr gut, daß es nicht genügt, den Gläubigen das übernatürliche Ziel zu zeigen. Deshalb mußte der Heilige auf die Mittel hinweisen, die dahin führen, und zudem den *Beichtstuhl* wieder an den gebührenden Platz stellen, wenn das Gnadenleben wirksam gefördert werden soll. Dadurch namentlich wird der Mensch dazu gebracht, immer mehr sein übernatürliches, gottgewolltes Lebensziel klar zu sehen und auch ernstlich zu wollen. Dazu werden aber seelenkundige und erfahrene Priester verlangt, die die übernatürliche Erziehung in die Hand nehmen. Um solche heranzubilden, schreibt Alfons sein bedeutsamstes Werk, die *Theologia moralis, und die andern moraltheologischen Schriften*,³²⁾ in denen er seinen Klerikern die Anwendung der katholischen Grundsätze auf das praktische Leben zeigen will. Gerade in diesen Schriften erweist er sich als vielbelesenen Theologen, als lebensnahen Welt- und Menschenkenner, als gewandten Juristen, als unbestechlichen Freund der Wahrheit und Tugend und als barmherzigen Samaritan für das Menschengeschlecht. Der Priester ist Gottes Stellvertreter und soll über die Verfehlun-

³¹⁾ Ziermann, Alfons von Liguori, Bonn 1937, S. 30 f.

³²⁾ Ziermann, Alfons von Liguori, S. 40 f. Vgl. dazu, was Maritain sagt in seinem Werk *Les degrés du savoir*, p. 893 f.

gen der Menschen gegen die Gesetze des übernatürlichen Lebens zu Gericht sitzen. Darum muß er wissen, wie es die Vorschriften des Tridentinums verlangen,³³⁾ was im christlichen Leben Pflicht und was Rat ist. Er muß sich umsehen und zusehen, wann eine schwere und wann eine läßliche Sünde vorliegt, wann etwas erlaubt oder verboten ist. Es geht aber nicht an, da von einem „routinierten Minimalismus“ zu sprechen oder von „überspitzter Klugheit“. Auf Grund der kirchlichen Forderung sucht Alfons hier dem Seelsorger zu Hilfe zu kommen. Bald haben diese nämlich christliche Minimalisten vor sich, bald aber auch hochstrebende Seelen, die das höchste Lebensziel im Auge haben; bald Menschen, die sich von der katholischen Umgebung mitschleppen lassen, ohne sich viel Rechenschaft zu geben. Allen muß der Priester helfen. Der Priester im Beichtstuhl hat Ähnlichkeit mit einem weltlichen Richter, der die Schuldbarkeit und Gesetzeswidrigkeit einzelner Vergehen zu beurteilen hat. So zeigt Alfons in seinen moraltheologischen Schriften namentlich, wie die Priester im Beichtstuhl gegebene Einzelfälle nach den allgemeinen Grundsätzen wohl entscheiden müßten. Er zeigt, was mindestens geleistet werden muß, damit überhaupt noch die Rede sein kann von einem Leben der Gotteskindschaft. Dieses Leben hat er nach allen Lebensäußerungen in seinen andern Schriften beschrieben. Was die großen Theologen in den früheren Jahrhunderten gelehrt und geschrieben haben, hat Alfons mit viel Mühe und Geschick verarbeitet. Die umfangreichen Werke vieler Theologen hat er studiert.³⁴⁾ Er folgt ihnen aber nicht blindlings, sondern prüft sie nüchtern und sachlich, vergleicht sie mit den augenblicklichen Zeitverhältnissen und verwertet sie dann.

Alfons zeigt darüber hinaus, *wie der Priester als verständnisvoller Seelsorger die Übel der Zeit anpacken kann*. Er lehrt die Menschen in ihren Schwächen und Fehlern verstehen; dagegen zeigt er auch, wie man sie anregen und begeistern kann und begeistern muß für die Umkehr von der Sünde und für ein christliches Leben. Man denke etwa an die Abhandlung über die nächste Gelegenheit, über den Rückfall in die Sünde, über das Ärgernis, über die Mitschuld an fremden Sünden. Bei allem jedoch ist es die *Liebe*, die ihm die Feder führt: nicht die Liebe, die in Schwäche ausartet und die Menschen mehr verführt als führt. Er läßt sich leiten von echter, wahrer Nächsten- und Gottesliebe, die zu allem bereit ist. Den Menschen muß er helfen und darf ihnen in ihren sündhaften Gewohnheiten nicht schaden. Da läßt ihn die selbstlose Sorge für seine Mitmenschen immer neue Wege finden, um sie aufzurütteln, für Gott und das göttliche

³³⁾ Sessio 14, can. 7. Vgl. can. 6 und 8, sowie CJC. can. 901.

³⁴⁾ Alfons zitiert über 800 Theologen, die er aber nicht alle aus ihren eigenen Werken gekannt hat. Vgl. *Gaudé*, *Theologia moralis*, p. XXIV.

Lebensziel zu gewinnen, sie vom Wege der Sünde auf den Weg des Heils zu führen. Darum zeigt er mit sittlichem Ernst im einzelnen, wie hindernd und störend die vorkommenden Fehler für das übernatürliche Leben sind. Aus seinen Darlegungen spricht ein wahres „*Entsetzen vor der Sünde*“. Die Sünde ist ja in seinen Augen das größte Übel und Unglück des Menschen. Was Alfons in all seinen andern Schriften gesagt hat über das christliche Leben, was er da vorgebracht hat zur Bildung des christlichen Gewissens, das wird in den moraltheologischen Schriften entsprechend den damaligen Zeitverhältnissen ins Leben übertragen. Nur wer ganz im übernatürlichen Leben steht, wer in den Grundsätzen des Glaubens verankert ist, kann verstehen, mit welcher tiefem Einfühlen ins geistliche Leben Alfons seine Urteile fällt, vermag zu ahnen, warum die Kirche ihn zum Dr. Ecclesiae erhoben und als zuverlässigen Führer den Moraltheologen vorgestellt hat.

Im Beichtvater sieht Alfons auch den Freund und Vater des Beichtkinds, dem er mit seinem Rat in den Schwierigkeiten des Lebens zur Seite steht. Daher seine *Forderung an die Priester, das Leben und die Zeit zu verstehen*. Der Priester darf nicht weltfremd sein. Er soll die Zeitströmungen in ihren guten und fehlerhaften Seiten kennenlernen. Nur so kann er ein kluger Ratgeber sein. Darum ist seine Theologia moralis der Niederschlag der eigenen Lebenserfahrung, die er als Adeliger und Rechtsanwalt, als Priester und Ordensmann, als Missionar und Exerzitienmeister, als Bischof und Ordensstifter, als Beichtvater und Seelenführer aller Stände gesammelt hat. Jahrzehntelang hat er das menschliche Leben in den verschiedensten Lagen beobachtet, hat Freud und Leid mit den Menschen getragen, hat sie begleitet in ihrem Kampf gegen Sünde und Leidenschaft, hat sie gefördert in ihrem Streben nach den Hochzielen des christlichen Lebens. So ist ihm wohl kein Seelsorgsproblem entgangen. Und diese Erfahrung — soweit sie die Seelsorge betrifft — sucht er in der Theologia moralis seinen Mitarbeitern im Weinberg des Herrn zu vermitteln. Daher hat Alfons, der nicht müde wird, von der Liebe Gottes zu reden, und dem man in seinem übernatürlichen Höhenflug manchmal gar nicht folgen kann, auch hingewiesen und mit Nachdruck hingewiesen auf die gefährliche *Macht der Fleischessünde*.³⁵⁾

³⁵⁾ Diese Hinweise dürfen aber nie aus dem Zusammenhang genommen werden. Man darf nicht vergessen, daß Alfons in sämtlichen Schriften die Heiligkeit als das gottgewollte Lebensziel im Auge hat. Er sieht die Heiligkeit in der Gottesliebe. Sie ist sein Hauptanliegen. Man könnte ihn als Kronzeugen hinstellen für den Vorrang der Liebe vor allen anderen Tugenden. Sie soll der Hauptgegenstand der Betrachtung sein. Um sie sollen die Christen in der Hauptsache beten. Zur Liebe sollen die Seelsorger vom ersten Augenblick an erziehen. Denn wenn nicht die Liebe herrscht und das Leben leitet, fehlt der

Alfons betrachtet die Sünde gegen die Liebe, d. i. den bewußten Haß Gottes, als die schwerste und auch gefährlichste, weil folgenschwerste Sünde. Häufiger jedoch als die Sünde gegen die Gottesliebe ist die Fleischessünde und sie ist oft genug, sogar meistens das Einfallstor für die Sünden gegen Gott.

Man darf indes nicht glauben, sein Werk hätte mit seiner Zeit auch seine Bedeutung verloren. Denn das Menschenherz ist im wesentlichen gleich geblieben mit seinen Wünschen und Neigungen, mit seinen Strebungen und Leidenschaften. Darum haben die dem Leben abgehorchten Grundsätze, wie sie Alfons vertreten hat, auch heute noch ihre Geltung. Allerdings trägt die Anwendung der Grundsätze vielfach den Stempel seiner Zeit. Darum werden wir in unserer Zeit über einzelne Fälle anders urteilen als Alfons zu seiner Zeit. Und zwar können wir das tun aus der gleichen grundsätzlichen Einstellung heraus. Seine grundsätzlichen Ermahnungen, z. B. über das Meiden der nächsten Gelegenheit zur Sünde, sind nicht nur zeitgeschichtlich wertvoll, behalten vielmehr ihren bleibenden Wert. Aber, wie gesagt, erst dann wird man seine Lehren vollkommen würdigen können, wenn man sie im Lichte der Lehre vom geistlichen Leben sieht. In allem hat bei ihm die Liebe den Vorrang. Sie soll zu Christus führen. Sie drängt zur Trennung von jeder sündhaften Anhänglichkeit an die Geschöpfe, auch zur bedingungslosen Unterordnung des eigenen Ichs unter Gott, unsern unumschränkten Herrn und Schöpfer. Die Liebe führt schließlich zur restlosen Hingabe an den unergründlichen, weisen Willen Gottes. Im Dienste dieser Gottesliebe steht die Theologia moralis des heiligen Alfons, weil sie aus tiefer, selbstloser Sorge um die Gottesliebe in den Menschenseelen geschrieben ist.³⁶⁾

5. In diesem Sinn ist die „*eminens doctrina*“ des heiligen Alfons zu verstehen. In diesem Sinn will auch die Kirche sie verstanden wissen, wie aus allen kirchlichen Erklärungen eindeutig zu sehen ist. Durch sie ist der heilige Alfons in den Augen der Kirche zum sichern Führer und Wegweiser für Geistliche und Laien geworden. Daß die Kirche ihr Urteil bis heute noch nicht geändert hat, beweisen die sich bis in unsere Zeit wiederholenden kirchlichen Erklärungen. *Leo XIII.* nennt in einer Enzyklika an die Bischöfe Italiens vom 8. Dezember 1902 den heiligen Alfons „*più insigne e mite dei moralisti*“.³⁷⁾ — Nach der Veröffentlichung des neuen Codex richtete die Heilige Kongregation der Seminarien und

Seele das übernatürliche Leben. Darum ist *August Adam* in „*Primat der Liebe*“ auch in der letzten Auflage (Kevelaer 1939) dem heiligen Alfons sachlich noch nicht ganz gerecht geworden. Alle Aussprüche wollen im Ganzen gesehen sein. Erst eine Zusammenschau macht ein sachlich einwandfreies Urteil möglich.

³⁶⁾ Zierrmann, Alfons von Liguori, S. 40 ff.

³⁷⁾ A. S. S., vol. 35, p. 261.

Universitäten am 26. April 1920 mit Gutheißung *Benedikts XV.* ein Rundschreiben an die Bischöfe Italiens (*Ordinamento dei Seminari*), worin es u. a. heißt: „E inutile aggiungere che lo stesso S. Alfonso è il Dottore, che, specialmente nelle cose di Morale, si può seguire con ogni sicurezza“.³⁸⁾ 1925 erschien das *Ordinamento* in zweiter Auflage mit den *Litterae Apostolicae Pius' XI.* vom 1. August 1922, in dem die gleichen Worte wiederholt werden.³⁹⁾ Dieselbe Kongregation der Seminarien und Universitäten verweist in einem *Schreiben an den deutschen Episkopat* vom 9. Oktober 1921 auf den heiligen Thomas von Aquin und Alfons von Liguori: „Theologiae Moralis studium sit tum doctrinale, seu per regulas, tum practicum, seu per casus, quibus principia illa in usum deducuntur. Regulae organico quodam nexu et necessitudine sint inter se colligatae, ut ad summa principia facile possint revocari. Casus vero ad regulas et principia exigendi sunt, atque ex eorum solutione discant clerici quemadmodum in administrando Poenitentiae Sacramento se gerere debeant. Inter implexas Theologorum sive laxiores sive rigidiores, sententias, media magistri utantur via, S. Thomae Aquinatis et S. Alfonsi de Liguorio vestigia sectantes“.⁴⁰⁾ Daß die Hochschätzung der Kirche trotz aller Anfeindungen des Heiligen von seinen Gegnern und trotz der manchmal erkennbaren Verständnislosigkeit einzelner Theologen für seine Stellung in der Kirche die gleiche geblieben ist, zeigt in besonderer Deutlichkeit ein *Rundschreiben der Kongregation der Seminarien und Universitäten an die italienischen Bischöfe* vom 25. Juli 1928. Sie setzt fast ganz mit den Worten des heiligen Alfons auseinander, mit welchem Ernst die Bischöfe über die Zulassung von Alumnen in das Seminar wachen sollen. Aus dem *Regolamento per i Seminari* werden die praktischen Normen herübergenommen und mit den Worten des heiligen Alfons erklärt.⁴¹⁾ Zur *Instructio* der Sakramentenkongregation vom 27. Dezember 1930 über die Zulassung zu den Weihen hat *Kard. Jorio* einen ausführlichen Kommentar geschrieben. Grundlage für seine Auseinandersetzungen über die Zulassung von habituati zur Weihe ist die Lehre des heiligen Alfons, wie überhaupt Alfons der erste Autor ist, der genauer darüber geschrieben hat und auf den alle andern zurückgehen.⁴²⁾ Zuletzt hat die Kirche auf ihn hingewiesen in der *Enzyklika Ad catholici sacerdotis* vom 19. Dezember 1935. Da heißt es u. a.: „Die Beichtväter mögen an jenes Wort denken, das der heilige Alfons von Liguori in einer ähnlichen Frage schreibt: Allgemein gesprochen . . . (in die-

³⁸⁾ *Marc*, *Institutiones morales Alphonsianae*, p. XV.

³⁹⁾ *Marc*, *Institutiones morales Alphonsianae*, p. XV.

⁴⁰⁾ *Sitne conveniens S. Alphonsum M. de Liguorio caelestem confessoriorum patronum declarari*, Roma 1938, p. 31.

⁴¹⁾ *Sitne conveniens* . . . , p. 31 s.

⁴²⁾ *Sacerdos alter Christus. De instructione pro scrutinio ad ordines* pagando commentarius, Romae 1933.

sen Fällen) wird der Beichtvater um so mehr dem Seelenheil seiner Beichtkinder dienen, je strenger er mit ihnen verfährt; dagegen wird er um so grausamer gegen sie sein, je gutmütiger er mit ihnen ist. Der heilige Thomas von Villanova nannte solche allzu gütige Beichtväter gottlos barmherzig, „*impie pios*“; eine solche Liebe ist aber gegen die Liebe.“⁴³⁾ Und weiter: „Es genügt nicht — schreibt der heilige Bischof und Kirchenlehrer Alfons Maria von Liguori —, daß der Bischof nichts Nachtteiliges über den Weihelikandidaten erfahren hat, er muß vielmehr über sein wirklich tugendhaftes Verhalten Gewißheit haben.“⁴⁴⁾

Bei dieser Hochschätzung und Empfehlung durch die Kirche konnte es nicht ausbleiben, daß sich viele Priester durch seine Lehre haben bilden lassen zur würdigen Verwaltung des Bußsakramentes. Offen gesteht der heilige Pfarrer von Ars, der als tüchtiger Beichtvater weithin bekannt war, er habe sich der Theologia moralis des heiligen Alfons angeschlossen und in seinem Geiste das Bußsakrament gespendet. Das gleiche gilt von anderen Priestern, deren Heiligsprechungsprozeß bereits eingeleitet ist: vom seligen Vinzenz Strambi, vom seligen Joseph Cafasso, vom seligen Anton Gianelli und Bruno Lantari. Man könnte die Reihe noch weiter fortsetzen.⁴⁵⁾

6. Aus den angeführten kirchlichen Dokumenten lassen sich zusammenfassend folgende **Schlußfolgerungen** ziehen:

a) *Von der Kirche wird die Lehre des heiligen Alfons in ihrer Gesamtheit als kirchlich zuverlässig, bedeutungsvoll und hervorragend anerkannt.* Das gilt im besonderen von seiner Theologia moralis und seinen andern moraltheologischen Werken. Es wird nicht gesagt, seine Lehre sei in allen Teilen gleich bedeutungsvoll. Man darf in den kirchlichen Erklärungen auch keine Vergleiche mit andern Kirchenlehrern sehen wollen, als würde Alfons über sie gestellt oder als weniger bedeutend angesehen. Es wird gleichfalls nicht ausgesprochen, ob seine Lehre bezüglich des Wahrheitsgehaltes nicht doch von nichtkanonisierten Theologen übertroffen werden könnte. Denn die Kirche spricht nicht über den Wahrheitsgehalt seiner Schriften in sich, sondern über ihre kirchliche Zuverlässigkeit und Brauchbarkeit. Seine Lehre hat nach dem Urteil der Kirche in der Vergangenheit ihre segensvollen Wirkungen hervorgebracht und wird auch heute noch von der Kirche vertrauensvoll und mit Nachdruck, als vom echten kirchlichen Geist getragen, empfohlen.

b) *Alfons ist ein Auctor probatus*, der ausdrücklich von der Kirche selber als solcher anerkannt worden ist. Das ist eine Ehrung und Empfehlung, die keiner von den Moraltheo-

⁴³⁾ Deutsche Übersetzung des Germaniaverlages, S. 30.

⁴⁴⁾ Deutsche Übersetzung des Germaniaverlages, S. 31.

⁴⁵⁾ *Sitne conveniens* . . ., p. 17.

logen, die in spekulativ-praktischer Weise geschrieben haben, bis heute für sich in Anspruch nehmen kann.

c) *Deshalb besteht für seine einzelnen Lehrmeinungen die Mutmaßung der Wahrheit.* Sie besitzen die äußere Wahrscheinlichkeit. Das heißt mit anderen Worten: im Vertrauen auf sein außergewöhnliches Ansehen hält man sie auch ohne Einsicht in die inneren Gründe, vielleicht auch gegen seine persönliche Meinung für richtig. Man schreibt ihm mehr Einfühlen ins Übernatürliche, mehr Klugheit und Leidenschaftslosigkeit in der Anwendung der übernatürlichen Grundsätze zu. Das hindert natürlich nicht, daß diese Voraussetzung erschüttert werden kann und für eine Reihe von Meinungen erschüttert worden ist, sei es durch entgegengesetzte römische Entscheidungen oder wegen des Fortschrittes der Wissenschaften, die größere Klärung gebracht haben usw. Solange besitzen seine Meinungen diese äußere Wahrscheinlichkeit, bis sie diese offenkundig verloren haben. Wegen der wiederholten Empfehlung durch die Kirche besteht im allgemeinen für seine Ansichten auch die innere Wahrscheinlichkeit. Sicher ist, daß die bei den einzelnen römischen Entscheidungen erwähnten Lehrmeinungen des heiligen Alfons zum mindesten gut begründet sind, was in der Form natürlich nicht von jeder einzelnen seiner Lehrmeinungen gesagt werden kann.

d) So können wir schließen: *Man darf sich unbedenklich sämtlichen Meinungen des heiligen Alfons auch ohne Einsicht in seine Gründe anschließen, solange sie nicht sicher ihre Wahrscheinlichkeit eingebüßt haben.* Eine Pflicht dazu besteht freilich nicht. Indes handelt man ganz im Geiste der Kirche, wenn man sich ihm anschließt. Man geht dann einen Weg, den die Kirche selber als sicher und empfehlenswert hingestellt hat.⁴⁶⁾

Peter Lippert in seiner Bedeutung für die Seelsorge.

Von F. X. Gerstner, Aisch (Oberfranken).

Schon die Tatsache, daß gleich in den ersten Jahren nach dem Tode Lipperts zwei verschiedene Bücher über seine Persönlichkeit und sein Wirken erschienen sind, läßt *die hohe Bedeutung dieses Mannes* ahnen. Dieser Eindruck wird noch verstärkt, ja, er wird zur lebendigen Überzeugung, wenn man den Inhalt der genannten Werke betrachtet. Es handelt sich dabei um Autoren, die frei sind vom Verdacht der Sensationslust oder der Lobbudelei. Beide, sowohl der Verfasser

⁴⁶⁾ Im Grunde zu ähnlichen oder sogar gleichen Schlußfolgerungen sind viele Theologen gekommen. Man vgl. etwa *Bouquillon*, den wir schon erwähnt haben, *Aertnys-Damen*, *Scavini* und viele andere.

der ersten „Biographie“ Lipperts, Alois Wurm, wie auch der zweite Autor, Josef Kreitmaier, schrecken nicht davor zurück, Peter Lippert säkulare, ja einmalige Bedeutung zuzusprechen. *Kreitmaier* sagt von ihm in seinem überaus lesenswerten Buch „Peter Lippert“ (2. Aufl., Herder), daß man die unheilvolle Wirkung gar nicht absehen könnte, die er hätte ausüben müssen, wenn er durch Erziehung und Umwelt in eine andere Bahn gelenkt worden wäre, als es tatsächlich geschehen ist. Er glaubt, bis auf Voltaire zurückgehen zu müssen, um für diesen Fiktivfall eine Parallele, eine kongeniale Persönlichkeit, eine ähnlich umfassende und tiefgreifende Wirkung zu finden. *Kreitmaier* hätte aber mit seinem Vergleich auch im eigenen Land bleiben und mit demselben Recht Friedrich Nietzsche nennen können. Es wird jedoch heute noch niemand in der Lage sein, mit einiger Sicherheit festzustellen, ob dieses sein Urteil der Wirklichkeit gerecht wird oder ob er vielleicht einen zu großen Maßstab anlegt. Auf jeden Fall kann heute schon gesagt werden, daß Lippert in seiner Bedeutung von keinem Seelsorger, vielleicht auch von keinem Theologen unserer Zeit erreicht oder gar übertroffen wird, und daß wir allen Grund haben, in ihm ein Geschenk des Himmels an die Kirche der Gegenwart und an die heutige Christenheit zu erblicken, für das wir Gott nicht genug danken können.

Worin liegt diese seine Bedeutung für die Seelsorge? Darauf kann hier nur ganz kurz, gleichsam fragmentarisch geantwortet werden, weil sonst dieses Aufsätzchen zum Umfange eines handlichen Buches anschwellen müßte, während doch nur Raum für einige Druckseiten geboten ist. Es sei daher auch nachdrücklich auf die Werke *Kreitmaiers* und *Wurms* verwiesen, ebenso auf das Buch des Verfassers dieser Zeilen „Die Predigt der Gegenwart“, worin *Lippert* als *Prediger* eine eigene Betrachtung erfährt. Auf diesem Spezialgebiet haben wir freilich in Kardinal Faulhaber eine ganz große, unvergängliche Erscheinung. Lippert selbst ist weder in erster Linie, noch in seiner tiefsten Wirkung Homilet. Er kann überhaupt nicht als gewaltiger Redner oder Prediger wie etwa Berthold von Regensburg, Fénelon, Lacordaire oder heute Faulhaber angesprochen werden, obwohl natürlich auch von seinem Wort eine tiefgreifende Wirkung ausging. Aber bei ihm fällt fast ausschließlich der Gedankengehalt, der in die meisterhafte Form des begnadeten Sprachkünstlers gekleidet ist, ins Gewicht. Alle sonstigen Faktoren, wie Pathos, Geste, Stimm- und Klangfülle, äußere Erscheinung, „dynamische Kraftentfaltung“, Temperament u. a., die als wichtige Elemente sonst den großen Rhetoriker und Prediger mitbedingen, kommen bei Lippert nicht in Frage. Wer ihn einmal gehört hat, wird diese isotone, klangerme Predigtstimme kaum mehr vergessen können; wer ihn am Rednerpult oder auf der Kanzel gesehen hat, wird wissen, wie vollkommen sein Verzicht auf jedes

andere Mittel der Wirkung außer dem des Geistes war. Man könnte in ihm aber auch nicht ausschließlich den Schriftsteller sehen; dazu hat er doch „zuviel“ geredet, und zudem können auch viele seiner Schriften den „Rhetoriker“ nicht ganz verbergen.

Etwas war Lippert in hervorragendem, wenn auch wieder nicht ausschließlichem Maße, etwas, das ihn zum modernen und individuellen Seelsorger stempelt: er war ein *genialer Briefschreiber*. In Buchform besitzen wir nur drei Bände seiner herrlichen Briefe: die „Aus dem Engadin“, jene „In ein Kloster“ und „Von Seele zu Seele“ (das verbreitetste seiner Werke). Vermutlich würden jedoch diese drei um mindestens zehn Bände vermehrt, wenn wir alle Briefe sammeln und publizieren könnten, die Lippert je geschrieben hat. Wieviel Segen mit diesen Briefen in zahlreiche Menschenseelen geflossen ist, das vermag jeder zu ahnen, der an sich selbst oder an anderen die beglückende Wirkung der „Engadin“- oder der „Von Seele zu Seele“-Briefe erfahren hat. Sollte das nicht ein zeitgemäßes, in manchen Fällen vielleicht einzig mögliches Mittel der Seelsorge sein? Hat nicht der größte, d. h. erfolgreichste Seelsorger aller Zeiten, der heilige Paulus, dieses Hilfsmittel ausgiebig angewandt? Heute wäre freilich meist eine andere, individuellere Form notwendig. Keine Mühe darf uns davon abschrecken. Wir sollen denen nachgehen, die verloren waren. Die Wirkung eines persönlichen Briefes läßt sich nicht mit der einer gedruckten Abhandlung vergleichen. Freilich muß der Seelsorger sich zuvor ein hohes Maß von „Briefkultur“ erworben haben. Darin liegt nicht die letzte seelsorgliche Bedeutung Lipperts, daß er uns hierin Lehrmeister werden kann.

Peter Lippert war ein großer, zeitaufgeschlossener Seelsorger; er hat jene Seelsorgsmittel verwendet, die der Geistesverfassung des heutigen Menschen entsprechen. Soweit bekannt er als Briefschreiber, als Rundfunkprediger und als Schriftsteller auch geworden ist, als *Exerzitienmeister* ist er nur einem verhältnismäßig kleinen Kreis zugänglich geworden. Der Verfasser dieser Zeilen hatte das Glück, unter P. Lipperts Leitung Exerzitien zu *erleben*. Das ist der einzig zutreffende Ausdruck. Wohl jedem Teilnehmer wurden diese Exerzitien zum unvergeßlichen und nachhaltigen religiösen Erlebnis. Die körperlich schwache Konstitution hat ihn leider bald gezwungen, diese so wertvolle Art der Seelsorge aufzugeben.

Was aber Lippert zum Vorbild des modernen Seelsorgers, man möchte sagen, zum Bahnbrecher einer neuen Seelsorge macht, das ist seine geistige Grundrichtung. Der heutige Mensch ist seelisch ganz anders gestimmt als der anderer Zeiten. So sehe ich das eigentliche Erfolgsgeheimnis dieses Priesters darin, daß er dieser veränderten Seelenlage in all seiner Seelsorge Rechnung trug. Kühn und unerschrocken

wie alle großen Menschen, die neue Wege gingen, hat er sich von den alten Methoden abgewandt und ist seine eigenen Wege gegangen. *Darin liegt seine säkulare Bedeutung, daß er den Kontakt unserer Seelsorge mit dem modernen Menschen hergestellt hat.* Denn darüber kann kein Zweifel bestehen, daß wir diesen Kontakt weithin verloren hatten. Wenn diese verhängnisvolle Entfremdung nicht noch größer geworden, bzw. vielfach der Entwicklung einer neuen und tieferen Bindung oder Annäherung gewichen ist, so ist das der Vorarbeit von Männern wie Sonnenschein, Linhardt, Kardinal Faulhaber, Guardini, Muth, Häcker, Bernhart, Cohausz, Klug, Momme Nissen, Dörfler, Pfliegler, Gmelch, Karrer, Laros, Pfleger, in erster Linie aber Peter Lippert zu verdanken.

Der heutige Mensch ist ein Geisteskind der Aufklärung. Der Liberalismus hat die öffentliche Meinung in zielbewußter Arbeit umgewandelt. Nur mehr das persönliche Werterlebnis vermag ihn religiös zu bilden und zu führen. Wie aber kommt es dazu? *Das Ideal des religiösen Werterlebens ist der Heilige unserer Zeit.* Darunter verstehe ich den Menschen, der ganz in unserer Zeit steht, der all das Gute dieser Zeit, den Fortschritt in Technik und Zivilisation, in Kunst und Leibespflege, in Sport und Lebensfreude, kurz im ganzen Lebensstil, bejaht und der dennoch stets die Gesinnung Christi offenbart, der sein eigenes Denken und Handeln aus diesem Geiste formt. Könnten wir solche Menschen in genügender Zahl unter die gegenwärtige Menschheit werfen, sie würden der Sauerteig, der gar bald die Welt durchdringen und die öffentliche Atmosphäre verwandeln und verchristlichen müßte. Aber das steht nicht in unserer unmittelbaren Macht. Uns bleibt nur die Möglichkeit, darauf hinarbeiten. Erfolgversprechend kann diese Arbeit nur werden, wenn wir selbst feststehen im unwandelbaren Geiste Christi und doch das Fühlen, Denken und Leiden der Welt kennen und unsere christliche Botschaft daran anknüpfen, also den Kontakt zwischen den neuen Lebensformen und der alten Wahrheit schaffen.

Hier liegt tatsächlich die epochale Leistung und Bedeutung Lipperts. Er hat, wie vielleicht noch kein anderer Theologe, die ungeheure Problematik des Menschenherzens aufgerollt, er hat uns die Abgründe des Daseins in ihrer ganzen Furchtbarkeit enthüllt; er hat sich nicht gescheut, die erschütternde seelische und leibliche Not unserer Zeit auszusprechen und sie — sit venia verbo — rücksichtslos dem Schöpfer vor Augen zu halten. Und das ist es doch gerade, worauf der Mensch dieser Zeit gewartet hat. Daß der Priester seine Not kenne und nachfühle, daß er mit-leide. Die meisten von uns haben nie die großen Martern des Leibes und der Seele an sich verspürt, an denen zahllose Menschen zu tragen haben. Sie können oftmals deren tiefe Seelenerschütterung nicht begreifen, weil ihnen das alles

fremd geblieben ist. So konnte es nicht ausbleiben, daß die seelische Entfremdung zwischen diesen zahllosen gequälten oder gar verzweifelten Menschenkindern und ihren Priestern immer größer wurde. Der Priester ist ihnen nicht als der verstehende Bruder erschienen. Sie mußten ihre Not des Leibes und der Seele allein tragen. Eine unselige, glaubensfeindliche Propaganda hat noch das ihre dazu getan, um die aufsteigende Bitterkeit und den fressenden Zweifel zu nähren und alles problematisch, vielleicht sogar sinnlos erscheinen zu lassen. Die schwere äußere Not ist meist ein starker Bundesgenosse der Glaubensmüdigkeit und des allgemeinen Überdusses. In Peter Lippert erstand nun ein wahrer Helfer in der Not, einer, der ganz tief in das Menschenherz hineingeschaut und seinem Schlag gelauscht hat, ein wirkliches Vorbild für den Seelsorger dieser Zeit. Wie viele Menschen, die gestrandet waren, hat sein Wort wieder aufgerichtet; es sprach ja die gleichen Wehklagen aus, es redete von denselben Nöten und Bitternissen, wie sie in der Seele des heutigen Menschen aufsteigen. Da war der lebendige Kontakt geschaffen. Der verstehende Bruder sprach zum leidenden Menschen vom gemeinsamen Leid; aber er zeigte nicht nur die schrecklichen Abgründe und Leiden, er ließ auch das Licht aufstrahlen, das da aufgegangen ist, das einzige Licht, das wahrhaft leuchtet. Ihm glaubten sie, weil er von ihrer Not so wahr und echt gesprochen hatte. Die gleichen uralten Wahrheiten, die ihnen bei anderen Predigern als abgeleierte Phrasen erschienen, die sie nicht mehr hören wollten, aus seinem Munde klangen sie wie eine neue Offenbarung an ihre Seele. Darum hingen diese Menschen förmlich an seinem Mund, sobald er nur zu sprechen anhub. Er war ihnen zuerst als *Mensch* begegnet und deshalb durfte er auch als Priester und Bote der Wahrheit zu ihnen kommen. Das ist das eigentliche Geheimnis seines Erfolges, soweit wir es überhaupt erfassen können. „Der Mensch Job redet zu Gott.“ Besser konnte das tiefste Buch und überhaupt das seelsorgliche Wirken Lipperts gar nicht charakterisiert werden. Aber Lippert zeigt nicht nur die Nacht des Lebens, er führt auch zum Lichte hin, er offenbart uns auch die Schönheit und Herrlichkeit der Welt, des Menschenlebens und des Ewigen. In glühenden Farben reden seine „Engadin-Briefe“ von der Pracht der Erde, mit hinreißender Macht erzählen seine „Abenteuer des Lebens“ von den großen Geheimnissen und Möglichkeiten des Daseins, mit geradezu magischer Gewalt bringt er uns „die Wunder des Daseins“ nahe, berauscht er sich selbst und andere an den „Festen und Freuden“, weiß er vom Glück der Liebe, der menschlichen und erst recht der göttlichen, zu sprechen. Ja, das ist der Prediger und Seelsorger *unserer* Zeit. So hört auch der müde Skeptiker von heute gerne zu, so läßt sich selbst der autonome Mensch des 20. Jahrhunderts führen und belehren. Bei diesem Priester sammeln sich selbst erkaltete

und abgestandene Christen „rund um den Tisch“ und allorts beginnen „Aufstiege zum Ewigen“. Wenn wir wissen wollen, wie fern der heutige Mensch dem der abgelaufenen Epoche steht, so brauchen wir nur etwa Inhalt und Form der Lippertschen Rundfunkansprachen mit einer Durchschnittspredigt der Vorkriegszeit — ja leider oft auch dieser Zeit — zu vergleichen. Zwei ganz verschiedene Zeitalter scheinen da nebeneinander zu stehen. Vielleicht werden noch einige Jahrzehnte vergehen müssen, bis diese Erkenntnis Gemeingut wird, bis überall die Bedeutung Lipperts praktisch gewürdigt wird.

Noch ein entscheidender Faktor, der aber nur angedeutet werden kann, fällt hier ins Gewicht. Das augustinische Prinzip „*veritas placeat*“ war auch für Peter Lippert ein „kategorischer Imperativ“ seines Arbeitens. *Er hat wie noch selten einer die leuchtende Schönheit des Christentums offenbar gemacht.* Nichts war seinem Wesen fremder als das negative Moralisieren einer Gott sei Dank überwundenen Epoche. So erschütternd er die Not des heutigen Menschenlebens darstellen konnte, ebenso hinreißend vermochte er die sittlichen Forderungen Gottes an den Menschen kund zu tun. Bei ihm wird das „*mandatum fidei*“ nicht zu einer ewigen Wiederholung der so oft gehörten, nüchternen Glaubenssätze oder Sittlichkeitsforderungen wie bei so vielen Predigern, er greift immer in die Mitte des Menschenherzens hinein und bewegt es durch lichtvolle Erkenntnisse und Vergleiche wie unter der Berührung eines Zauberstabes zur Selbstentscheidung. Er stellt keine Forderung, ohne dafür ein Vernunft und Gemüt in gleicher Weise ansprechendes Motiv anzubieten. Der christliche Glaube ist ein „vernünftiger Glaube“. Auch die natürliche Erkenntnis kommt zu den ethischen Grundsätzen der christlichen Lehre.

Lippert wußte das nur zu gut, wie sehr er sich auch darüber klar war, daß der moderne Mensch nicht durch bloße Forderungen, sondern vielmehr durch vernünftige Überzeugungen zu den ewigen Wahrheiten hingeführt werden kann. *Der beste Anschauungsunterricht konnte nur das tatsächliche Leben selbst sein*, so wie es in seiner nackten, erbärmlichen Wirklichkeit sich zeigte. Wie mußte unter der meisterlichen Wortkunst Lipperts die ganze Herrlichkeit der idealen Welt aufstrahlen, so wie sie sein könnte und sein würde, wenn die Menschenkinder den Forderungen des natürlichen und christlichen Gewissens folgten. Die Eigenart der Lippertschen „Dialektik“ bringt es mit sich, daß kurze, aus dem Zusammenhang gerissene Stellen seiner genialen Gedankenbauten nicht die tatsächliche Wirkung des Ganzen widerspiegeln können. Es muß daher leider darauf verzichtet werden, Proben seiner Gedankenblüten zu geben.

Lippert kennt die Menschen. Er weiß um ihre Armseligkeiten, aber er zeigt uns auch ihre wunderbaren Möglich-

keiten. In nie gesehener psychologischer Meisterschaft hat er in „Zweierlei Menschen“ die verschiedenen Menschentypen in Gegensatzpaaren geschildert. Wieviel Menschenkenntnis kann der Seelsorger von diesem begnadeten Priester lernen! Schon aus seinen Werken erkennen wir den feinen Herzenstakt Lipperts. Wer ihn aber aus persönlichem Umgang kennt, der weiß, wie wichtig dieser Seelsorger auch die äußeren Umgangsformen genommen hat. Auch das ist ein nicht zu unterschätzender Faktor für die Seelsorge. Der heutige Mensch ist gerade hierin gegenüber dem Priester sehr empfindsam. Die ganze Persönlichkeit des Priesters muß eine lebendige und überzeugende Predigt für die christliche Wahrheit sein.

Peter Lippert ist in seiner ganzen Persönlichkeit ein beinahe ideales Vorbild für den modernen Seelsorger.

„Das verlorene Paradies.“

Eine kritische Würdigung des gleichnamigen Buches
von Edgar Dacqué.

Von Dr. Georg Götz, Preith (Bayern).

Es ist noch nicht gar so lange her, daß uns Theologen die Lehre des Darwinismus und insbesondere Häckels von der „Urzeugung“ manche Schwierigkeiten machte und daß wir uns sehr bemühen mußten, das Unrichtige und Ungesunde an diesen materialistischen Entwicklungstheorien zu widerlegen. Heute ist es ja um Häckel und seine Lehre sehr still geworden, ja unsere neueste Zeit scheint sich Theorien zuzuwenden, die dem materialistischen Darwinismus geradezu entgegengesetzt sind. Ein Vorkämpfer der neuen entwicklungs- und geistesgeschichtlichen Ideen ist der Münchner Paläontologe und Naturphilosoph *Edgar Dacqué*. Er ist geboren am 8. Juli 1878 zu Neustadt an der Hardt und wirkt jetzt als Professor und Kustos zu München. Im Sinne seiner neuen Entwicklungsphilosophie hat er eine Reihe von vielgelesenen Werken geschrieben und hielt auch Vorträge über den Reichssender München. Seine naturphilosophischen und seelengeschichtlichen Erkenntnisse hat Dacqué — abgekürzt in D. — niedergelegt in seinem jüngsten Buche: „Das verlorene Paradies“, München und Berlin 1938, Verlag R. Oldenbourg, 452 Seiten, 7.50 RM. D. gibt seinem Buche den Untertitel: „Zur Seelengeschichte des Menschen“. Das Buch will einen Lösungsversuch der letzten weltanschaulichen Probleme geben: Woher die Schöpfung und der Mensch, welches war die Bestimmung des Menschen, welches sein Fall (verlorenes Paradies), wie verläuft die Entwicklung der Menschheit, wie das Ende aller Dinge? In diesem Buche hat also nicht nur der Paläontologe und Naturwissen-

schaftler das Wort, sondern in erster Linie der Philosoph, der mit seinen Erkenntnissen letzte und tiefste Fragen zu lösen versucht, die zugleich Grundfragen der Theologie sind. Daher geht es uns Theologen an, den Inhalt dieses Buches zu kennen und zu ihm eine kritische Würdigung abzugeben.

1. Da nun D. es unternimmt, ein so umfassendes Bild von der Entstehung, der Entwicklung und dem Ende des Menschen und der Schöpfung zu zeichnen, wird sich uns zunächst die Frage aufdrängen, aus welchen **Quellen** D. seine Erkenntnisse schöpft. D. beruft sich für die Frühgeschichte des Menschen nicht auf geschichtliche Urkunden oder sicher festgestellte paläontologische Funde. Der „Frühmensch“ reiche weit über die Zeit hinaus, aus der uns die ältesten Funde erhalten sind. Doch glaubt D., den Urmenschen seelengeschichtlich rekonstruieren zu können aus dem uns überlieferten ältesten Sagen- und Mythengut der Menschheit.

Er weist zunächst darauf hin, daß der Mensch, wenn auch nicht eine geschriebene, so doch eine sagenhaft überlieferte Urgeschichte von sich kennt. Diese Urgeschichte liege verborgen in denjenigen Sagen, die gleichsam im Sagenkranze die *Kernsagen* bilden, weil sie sich bei allen Völkern finden und weil ihr Ursprung nirgends mehr festgestellt werden kann. Es läßt sich nicht leugnen, daß es wirklich Sagen gibt, die Gemeingut der Menschen sind und deren Kerne zweifelsohne auf wirkliche Ereignisse zurückgehen. Wir nennen die Sage vom verlorenen Paradies, die Sintflutsage, die Sagen von dem kommenden Erlöser, das reich ausgestaltete Sagengut vom Werden und Vergehen der Schöpfung. Wir geben also gerne zu, daß es Grundsagen gibt, die einen wahren Kern bergen, von dem ja auch die biblische Offenbarung Zeugnis gibt. Freilich scheint D. zu wenig zu beachten, daß die Wirklichkeit, von der diese großen Sagen berichten, durch vielfache Zutaten und Ausschmückungen, durch die lange Zeitdauer der Überlieferung sowie durch die vielfältige, oftmals nur mündliche Weitergabe an die folgenden Geschlechter stark verstümmelt worden ist, so daß es sehr schwer, oftmals geradezu unmöglich ist, Wahres vom Falschen zu scheiden. Aus einem solch unzuverlässigen Sagenmaterial nun ein objektives Bild von der seelischen Grundhaltung des Frühmenschen herstellen zu wollen, ist von vornherein ein schwach fundierter Versuch. Darum erscheint es unnütz, wenn D. aus solchen Sagen auch physiologische Eigenschaften des Frühmenschen rekonstruieren möchte und aus den Fabelwesen schließt, daß zum Beispiel aus dem baumbewohnenden Menschen sich der Menschenaffe entwickelte, oder daß der Mensch ursprünglich die Fähigkeit besessen habe, im Wasser zu leben, oder daß er statt seines nunmehrigen Augenpaares anfänglich ein Scheitelauge gehabt hätte, wie aus der Polyphemsage hervorgehe.

Aus den Sagen bilden sich nach D. die *Mythen*. Die Sagen sind gleichsam die materiellen Quellen, denn sie erzählen uns den äußeren Verlauf der menschlichen Urgeschichte. Aber das Äußere hat auch seine Innenseite, die allerdings aus dem Sagengut erst herausgelöst werden muß und die D. als *Mythus* bezeichnet. Die *Mythen* bilden also die Tiefenschicht der Sagen. Wenn z. B. die nordischen Sagen erzählen von der immergrünenden Weltesche Yggdrasil, an deren Wurzel die Schlange nagt, so lasse sich aus dieser Erzählung als mythischer Gehalt heraus Schälen, daß die Welt nicht ewig sei, sondern nur eine zeitliche Dauer habe. So ließen sich aus dem gemeinsamen Sagengut aller Völker fünf Hauptmythen entwickeln: der Weltschöpfungsmythus, der Paradiesesmythus, der Mythus von der Sintflut, der Erlösermythus und schließlich die *Mythen vom Weltende*.

Freilich zieht D. keine Grenze zwischen den aus heidnischen Sagen geschöpften *Mythen* und den *Offenbarungsberichten der biblischen Bücher*. Wiederholt spricht er vom biblischen Mythus und stellt die biblischen Berichte auf die gleiche Stufe wie die phantastischen Sagen der heidnischen Völker. Darum verfährt auch D. mit der Bibel so, wie er mit den Sagen verfährt. Was er für den Bau seines philosophischen Weltbildes brauchen kann, nimmt er, was nicht hineinpassen will, weist er ab. Es ist überflüssig zu bemerken, daß die katholische Theologie sich niemals auf diesen Standpunkt stellen kann.

Woraus hat aber die frühe Menschheit den Inhalt ihrer Sagen und *Mythen* geschöpft? D. weist nun dem Frühmenschen wegen seiner natursichtigen Veranlagung eine *besondere Erkenntnisfähigkeit* zu. Die Menschen seien am Anfang ihrer Geschichte mit der „Naturseele“ — es ist schwer zu deuten, was D. darunter versteht — in enger Verbindung gestanden, sie seien daher „magische“ Menschen gewesen. Das den Menschen aus dieser natursichtigen Veranlagung zugeflossene Wissen habe seinen Niederschlag in unseren Märchen gefunden. Das echte Märchen sei zwar später entstanden als Sage und Mythus, aber es verrate uns, daß auch die Naturdinge beseelt seien und daß der Mensch es ursprünglich verstanden habe, mit ihnen in ein lebendiges und verständnisvolles Verhältnis zu treten. Unsere jetzige Generation habe freilich diese Gabe der Hellsichtigkeit gegenüber der Natur verloren und betrachte als erdichtet, was früher doch Wirklichkeit gewesen sei. Wenn wir auch gerne zugestehen, daß in manchem echten Märchen vielleicht der Rest einer wirklichen Gegebenheit sich entstellt erhalten haben könnte, so können wir sicher mit dem uns jetzt vorliegenden Märchengut keine Erkenntnisse sichern, da nicht mehr auseinanderzuhalten ist, was wahrer Kern sein könnte und was die angeborene Lust der Menschen, zu fabulieren, ersonnen hat.

2. Wie schaut nun das aus solch unsichtbaren Quellen gewonnene Weltbild aus? Wir stellen fest, daß D. in seinen philosophischen Erörterungen zwar oft und gerne von „Gott und Gottheit“ spricht, daß aber sein *Gottesbegriff* von dem unserigen wesentlich verschieden ist. Was D. eigentlich unter Gott versteht, ist schwer eindeutig festzulegen. Ohne Zweifel bedient er sich manchmal einer Redewendung, die ihn als Freund einer pantheistischen Weltanschauung erscheinen ließe. Denn er spricht wiederholt davon, daß die Schöpfung ein Ausströmen oder ein Ausstrahlen aus der ewigen, unergründlichen Gottheit sei und daß erst dadurch die unfassbare Gottheit zum konkreten Schöpfergott werde. Doch verwahrt sich D. auch wieder dagegen, daß dieser Schöpfergott in seiner Schöpfung aufgehe, er bleibe der über seiner Schöpfung stehende und auch ohne sie seiende Gott. Bei der *Weltschöpfung* habe die Gottheit nach D.s Lehre nicht konkrete, körperliche Dinge ausströmen lassen, wie etwa die Himmelskörper oder die einzelnen Pflanzen und Tiere, sondern sie strahle lediglich die Wesenheiten, die „Urformen“ aus, aus denen sich dann die einzelnen konkreten, körperlichen Formen herausstülpten. Die „Naturseele“ sei die höchste übersinnliche Form der ganzen Schöpfung, aus ihr treten die einzelnen Gruppen, Arten und Individuen heraus, in sie kehre alles wieder zurück. Das abgeschiedene Seelenwesen des Menschen wie des Tieres trete in die Sphäre wieder ein, aus der es sich einst bei Beginn gestaltet habe, und so vollziehe sich in einem unergründlichen Geheimnis die Wiederkunft jedes Toten als Nachkommen. Es ist sofort zu erkennen, daß diese Anschauung D.s die christliche Glaubenslehre von dem persönlichen Fortleben der menschlichen Seele nach dem Tode leugnet.

Es ist auch nicht leicht, die Lehre D.s von der Schöpfung, bzw. der Abstammung des Menschen aufzuhellen. D. gesteht ja selber zu (S. 217): „Das Überzeitliche ist gar schwer auszusprechen.“ Die darwinistische Entwicklungslehre, wie sie Häckel ganz besonders ausgebildet hat, lehnt er jedenfalls entschieden ab. Es gehe nicht an, die Entwicklung des Menschen von affenartigen, tierischen Grundformen anzunehmen, denn die ältesten Sagen und Mythen zeigten den Menschen bereits auf einer solch gehobenen geistigen und seelischen Stufe, wie sie einem Tiere niemals zukomme. Während also die bisherige materialistische Entwicklungstheorie die Entwicklung von der primitiven Grundform zur höher entwickelten Form und damit vom Affen zum Menschen vertrat, steht D. auf dem gegenteiligen Standpunkt; am Anfang stehe das generell Ganze, die „Urpotenz“ oder „Urform“, aus der sich das einzelne Individuum herauschäle und in das es zurückkehre. Andererseits bedient sich D. einer Sprache, die, genau besehen, wieder auf die Linie der verurteilten rationalistischen Entwicklungslehre hinzeigt, wenn er sagt, daß diese Urform als die Offenbarung eines organischen Natur-

willens zunächst alles Tierhafte und Pflanzenhafte und zuletzt das menschliche Wesen herausbrachte, das von Anfang an bei der Schöpfung beabsichtigt gewesen sei. Nach dieser Anschauung würde letztlich die ganze organische und anorganische Schöpfung mitsamt dem Menschen und seiner geistigen Struktur auf eine einheitliche, einzige, übergeordnete Grundform zurückgehen, und so der Mensch schließlich sich nicht wesensmäßig von der Pflanze und vom Tiere unterscheiden. Damit wären wir aber wieder bei der Theorie Darwins und seiner Anhänger angelangt.

D. hält an der Erschaffung eines *Geisterreiches* fest, das sich mit dem sichtbaren Naturreich durch den Menschen verbinden sollte. Der „große Engel“ in dieser Geisterwelt suchte sein eigenes Wesen als Gott über die Schöpfung zu setzen und löste sich mit seinem Anhang von dem Schöpfergott los, aber dadurch verkehrte er den Sinn der Schöpfung ins Gegenteil, er wurde der „Nichtseinsollende“. Dieser gefallene Geist trennte auch den Menschen von Gott, indem er ihn durch die Schlange zum Versuch der eigenen Selbsterhöhung und Selbstvollendung verführte. Da aber im Menschen die Naturseele mit allen ihren Entwicklungsfähigkeiten wohnt, wird durch den Fall des Menschen die ganze Schöpfung in den dämonischen Zustand hineingerissen. Dadurch geht der paradiesartige Zustand der Schöpfung verloren, aber das Wissen um ihn bleibt und spiegelt sich in dem Urmythus schlechthin, in dem Mythos vom verlorenen Paradies. Wir stellen mit Genugtuung fest, daß diese Darlegungen D.s, soweit sie Gesundes vertreten, nichts Neues sind, sondern sich mit der biblischen Offenbarung decken, müssen aber freilich auch vermerken, daß D. in seine Darstellung manchmal recht absonderliche und schwerverständliche Gedankengänge hineingewoben hat, von denen sich die einfache und klare biblische Darstellung wohlthuend abhebt.

D. erwähnt auch die große *Erlöserhoffnung* der Menschen und spricht davon, daß das Bewußtsein von einem kommenden Erlöser allezeit in der Menschheit lebte und daß diese Menschheitssehnsucht durch die geschichtliche Gestalt Jesu von Nazareth erfüllt worden sei. Merkwürdigerweise vertritt er den Standpunkt, Jesus habe von einer Benennung als Messias nichts wissen wollen. Vgl. dagegen das feierliche Selbstzeugnis des Herrn vor dem Hohen Rate. Die Messiasidee sei aus heidnischen Quellen in das Evangelium eingedrungen. D. leugnet auch die Gottheit Jesu Christi, die dem „unverfälschten“ Evangelium fremd sei. Christus, der das Kreuz dieser Welt auf sich genommen habe, bringe nicht eine Erlösung von Schuld und Sünde, sondern seine Aufgabe sei es gewesen, den verschlossenen Blick auf Gott den Vater wieder zu öffnen. Denn nachdem der Mensch sich im Paradies dem Dämon zugewendet habe, sei er immer mehr auf die schiefe Bahn geraten und habe zuerst den „Nichtseinsollenden“ als Eingott verehrt, dann habe er viele Götter an-

gebetet und schließlich habe er gegen Ausgang des Heidentums immer mehr sich selbst vergottet. Aus dieser heillosen Zerfahrenheit habe nun Christus wieder den Blick auf den wahren Vatergott freigemacht und nur dadurch sei er unser Erlöser geworden. Es braucht nicht bemerkt zu werden, daß diese Theorie an der wesentlichsten Erlöseraufgabe, der Erlösung von Sünde und Verdammnis durch den Tod Christi am Kreuze, vollständig vorbeigeht.

Uraltes Sagengut der gesamten Menschheit erzählt wie von einer Schöpfung, so auch von einem Untergang der jetzt bestehenden Welt. D. weist mit Recht darauf hin und er versucht, die einzelnen Phasen der Entwicklung bis zum *Weltende* klarzulegen. Er meint, wir stünden in der ersten Epoche des eschatologischen Zustandes, in der mechanozentrischen. Sie sei gekennzeichnet durch den Siegeszug der auf physikalischen und chemischen Erkenntnissen beruhenden Entdeckungen, der sich zwar zunächst noch weiter steigern werde, aber in Bälde bereits durch eine neue Epoche abgelöst würde, durch die biozentrische. Denn der Stoff erschöpfe sich nicht in mechanischen Gesetzen, sondern die Grundlage alles Naturgeschehens seien Lebenspotenzen. Wenn es uns gelänge, diese Lebenspotenzen zu fassen und zu verwirklichen, so würden wir zu einer Höhe des Zeitalters kommen, der gegenüber unsere jetzige Zeitepoche sich verhalten würde wie eine alte Postkutsche zu einem modernen Kraftwagen. Die mit Lebenspotenzen geladenen Körper könnten dann dazu gebracht werden, zu strahlen, fernzusehen, fernzuhören, sich zu teilen und zu verwandeln, sich vom Boden zu erheben und Räume zu durchmessen; sie würden sich umgestalten zu wunderbarer Vollendung, und insbesondere würde sich der Mensch in dieser neuen Zeit zur höchsten rassischen Vollendung erheben. Nach diesem Zeitabschnitt folge ein dritter: der psychozentrische. In dieser Periode der Endzeit trete die Naturseele, die Ausgangsform für alle Erscheinungen, wieder unverhüllt hervor, und so würden die Menschen ihre höchsten Triumphe feiern. Was uns die Sagen und die Märchen an wunderbaren und zauberhaften Ereignissen melden, würde weit hinter dem zurückbleiben, was die Menschheit dann in Wahrheit zu tun vermöchte. Damit würde aber das Rad der Schöpfung von der Mitte bis in seine letzten peripheren Fernen auslaufen, und es würde so der Augenblick nahen, der mit der äußersten Gottesferne auch die Auflösung der gottabwendigen Schöpfung bringe. In den furchtbaren Stürmen des Weltzusammenbruches erhebe sich der Schöpfergott und beginne die verlorengegangene Schöpfung wieder einzuziehen, so wie er sie einstens zu Beginn ausgestrahlt habe. Satan sinke zurück in den ewigen Abgrund seines Nichtseins, Gott aber sei erfüllt von seinen verklärten Geschöpfen. Es wäre müßiges Beginnen, die phantastischen Kombinationen D.s über die eschatologischen Perioden auf ihren Wirklichkeitswert

hin zu untersuchen. Was an seinen Ausführungen über die Gottesferne der Endzeit wahr sein könnte, ist auch Inhalt unserer christlichen Eschatologie.

3. Aus unserer kritischen Würdigung ging bereits mehrmals D.s Stellung zum Christentum und insbesondere zu den christlichen Kirchen hervor. D. beteuert zwar, am *Evangelium* festhalten zu wollen, aber nicht an unseren kanonischen Evangelien, sondern am „reinen, unverfälschten und unverstümmelten“ Evangelium. Verstümmelt an den Evangelien ist aber nach D. alles, was nicht in sein philosophisches Lehrgebäude hineinpaßt. D. will auch Evangelium und Christentum voneinanderhalten, denn Evangelium sei Verkündigung der Erlösung, Christentum aber sei eine geschichtlich gewordene Form, die mit den Zeiten und den Völkern wechseln könne und die man daher auch nicht bei anderen Völkern verbreiten solle. Man solle ihnen zwar das Evangelium verkünden, dürfe ihnen aber keine feste kirchliche Organisation bringen, da diese fremden Völker das Evangelium in die ihnen artgemäße Form gießen sollten. Es ist einleuchtend, daß mit dieser Auffassung das Todesurteil über die Existenzberechtigung der christlichen Kirche sowie über die Art ihrer Heidenmission gesprochen wäre. Doch D. legt selbst diejenigen evangelischen Berichte, die er gelten lassen will, auf seine eigene Art aus. So spricht er z. B. davon, daß der „Nichtseinsollende“ den Heiland in einer inneren Schau aus der inneren Wüste auf die innere Höhe führe, was im Evangelium bildlich so ausgedrückt sei, daß er ihn auf die Zinne des Tempels stellte. Mit einer solchen Evangelienklärung bricht freilich der letzte Rest einer objektiven evangelischen Wahrheit zusammen.

Sonderbar macht es sich freilich, daß D., der uns den tiefsten Sinn des „unverfälschten“ Evangeliums aufschließen möchte, in eine ganze Reihe von bösen *Irrtümern* verfällt, von denen wir nur einige anführen möchten. D. will uns lehren, *Jesus* dachte nicht daran, seine „magische Heilfähigkeit“ als Beweis seines Erlöseramtes gelten zu lassen und so jenen Glauben zu wirken, den das Evangelium immer wieder verlangt. Er sei als irdischer Mensch in keiner Weise von messianischen Gedanken beansprucht gewesen (S. 365). Ist aber D. das Herrenwort bekannt bei Joh 10, 38: „Wenn ihr mir nicht glauben wollt, so glaubet meinen Werken“? Die *Wunder Christi*, fährt D. fort, seien magische Wunder gewesen, die ihm offenbar ungewollt gelangen (S. 366). Warum setzt dann der Heiland vor der Ausübung seiner Wunder einen eigenen Willensakt, z. B. gegenüber dem Aussätzigen, Mt 8, 3: „Ich will, sei rein!“ Bei der biblischen Erzählung von der Auferweckung des Lazarus handle es sich entweder um ein Gleichnis oder um eine Vision der Umgebung Jesu; denn wie sollte ein schon verwesender Leichnam noch weiter herumgelaufen sein und wie hätte der so erweckte Mensch sich elend gequält gesehen (S. 366)! Aber wie klar und

historisch nüchtern hebt sich der evangelische Tatsachenbericht gegenüber solchem eigenmächtigen Spiel der Phantasie ab!

Starr vor Staunen sind wir, wenn wir bei D. lesen (S. 371), Jesus verspreche uns nicht den Himmel, das Evangelium wisse nichts von dieser Sphäre, *kenne keine Belohnung und keine Strafe*. Wo so etwas stehe, sei es eine christuswidrige Hineintragung eines unchristusmäßigen Gesetzesglaubens. Allein diese Stellen sind so zahlreich und so fest mit dem Inhalt des Evangeliums verbunden, daß ihre Streichung das Evangelium zu einem kümmerlichen und sinnlos gewordenen Bruchstück machen würde; auch verrät uns D. mit keinem Worte, wann, wie und von wem diese Stellen in das Evangelium eingefügt worden sind. Ferner lehne das Evangelium jede *Vergottung des Menschen Jesus* durch sich selbst und durch die Jünger eindeutig ab. Doch der Herr lobt das Bekenntnis des Petrus (Mt 16, 16ff.), daß er „Christus, der Sohn des lebendigen Gottes sei,“ und billigt in gleicher Weise das Bekenntnis seines Apostels Thomas, der ihn anredet mit: „Mein Herr und mein Gott“ (Joh 20, 28).

D. versteht auch nicht das Wesen und die Bedeutung der *Marienverehrung* der katholischen Kirche. Maria sei ursprünglich die Urmutter gewesen, sie sei das Prinzip des an sich dunklen chthonischen Muttergrundes (S. 392), dem der lichte Geist Gottvaters entgegenstehe. Erst unter der Erklärung des Menschen Jesus als des Trägers der Erlösung werde aus dieser Urmutter die lichte Himmelskönigin, und als solche werde sie von dem katholischen Marienkult „angebetet“. Überflüssig zu bemerken, daß jedes katholische Schulkind, das seinen Katechismus gelernt hat, die Aufklärung geben kann, daß Maria niemals angebetet wird, weil die Anbetung Gott allein zukommt, sondern von uns verehrt wird, allerdings in besonderer Weise, weil sie die Mutter des menschengewordenen Sohnes Gottes ist. Auch mit dem Dogma der *Unbefleckten Empfängnis Mariens* kann D. wie so viele andere nichts anfangen. Nach alter mystischer Vorstellung sei Jesus als das „Wort“ bei der Verkündigung durch das Ohr Mariens in ihren Schoß gekommen, und daraus sei der Glaube an die unbefleckte Empfängnis entstanden, die in „herabgekommener magischer Weise“ physiologisch gedeutet werde. Wiederum kann jeder in seinem Katechismus bewanderte Katholik die Aufklärung geben, daß dieses Dogma weder physiologisch gemeint ist noch von der Empfängnis Jesu Christi durch Maria handelt. Gemeint ist mit dem Dogma, daß Maria selber vom ersten Augenblick ihrer Empfängnis an von der Erbsünde frei geblieben ist. D. erzählt auch (S. 359) von einer Kirche im Allgäu, wo in grottenhafter Aufmachung eine Mariengestalt auf einem Felsen stehe, ganz in Weiß gekleidet und mit der Schrift umgeben: „Ich bin die Reinheit“. Offenbar handelt es sich um eine Lourdesgrotte und die Inschrift wird tatsächlich heißen: „Ich

bin die Unbefleckte Empfängnis“. D. wird auch den *Wallfahrtsorten und den wunderbaren Heilungen* nicht gerecht, die an solchen Orten zuweilen besonders vorkommen. Er meint (S. 368), an solchen Orten würde eine „Art physiologischer Magie“ getrieben, und wenn auch nicht alle Heilungen durch Suggestion erklärt werden müßten, so könnten sie ihre psychogene Ursache in der gläubigen Inbrunst haben, mit der die Kranken an solchen Orten zu beten pflegen. Aber auch höchste seelische Erregung kann niemals die psychogene Heilung so vieler organischer Erkrankungen sein, wie sie z. B. in Lourdes ärztlich festgestellt wurden. Auf das schärfste werden wir Katholiken uns gegen den Vorwurf D.s (S. 361) verwahren, daß mit diesen Heilungen bewußt magischer Zauber getrieben werde, und sehr überrascht sind wir durch seine Feststellung, daß auf dem Lande Teufelsaustreibungen noch „gang und gäbe“ seien (S. 362). Wir wären für nähere Angaben dieser zahlreichen Teufelsaustreibungen, die unseren Landseelsorgern völlig unbekannt sind, sehr dankbar gewesen.

Schließlich möchten wir noch darauf hinweisen, wie peinlich für einen Forscher, der sich in der Wiederherstellung eines „unverfälschten“ Evangeliums besonders bewandert glaubt, der Irrtum ist, von dem „*Arzt Markus*“ zu sprechen (S. 365). Jeder Theologiestudent kann unschwer berichtigen, daß nicht Markus, sondern der Evangelist Lukas Arzt gewesen ist.

Am Schlusse unserer kritischen Würdigung, die nur das Wichtigste herausheben konnte, können wir zusammenfassend sagen: Was D. an richtigen Erkenntnissen hat, ist nichts Neues und ist im wesentlichen aus der biblischen Offenbarung geschöpft, deren Grundlehren von der Erschaffung der Welt, dem Sündenfalle, der Erlösungshoffnung und dem Untergange der Welt durch die uralten und großen Sagen der Menschheit gestützt werden, wenn auch diese Sagen viel phantastisches Beiwerk enthalten. Was D. darüber hinaus an eigenen philosophischen Spekulationen beigibt, weicht von der gesunden Lehre ab und wird keinen Bestand haben. Die katholische Theologie freut sich, gegenüber diesem neuen Versuch feststellen zu können: „Tene, quod habes!“

Apostolische Worte Pius' XII. an die Priester und Kleriker im Militärdienst.

Am 8. Dezember 1939 richtete Papst Pius XII. ein Hirtenwort warmer Sorge und Liebe an jene Priester und Kleriker, die unter die Waffen und zum Militärdienst gerufen wurden. Einige markante Sätze aus dieser denkwürdigen Kundgebung sollen hier Platz finden:

Der Geist, der euer gewohntes Wirken beseelte, muß bleiben, auch wenn ihr das Gewand wechselt. Er muß euch unter den Waffen gleicherweise beseelen, wie er euch zu Hause bei der priesterlichen Arbeit erfüllte. Der gleiche himmlische Vater, der euch zum Altare rief, ließ euch auch die gewohnten Studien und seelsorglichen Arbeiten unterbrechen.

Aus euch muß immer der priesterliche Charakter der Diener Gottes hervorleuchten. Als solche seid Männer der Pflicht. Euren Vorgesetzten gehorcht vorbildlich. Traget alles Harte freudig . . . Sittenstrenge entspricht sehr wohl militärischer Zucht, deren Auszeichnung ja die Starkmut eines unerschrockenen Herzens ist. An Seelenstärke sollt ihr alle andern übertreffen.

Ladet nicht die Schuld auf euch, daß eure Kameraden glauben müssen, bei den Jüngern Christi oder gar bei den Führern zum ewigen Leben seien die Taten nicht in Übereinstimmung mit ihren Worten. So könnt ihr der Kirche die wohlwollende Gunst vieler und euch viele Freunde gewinnen, wenn ihr würdig im Heeresdienste des Vaterlandes kämpft.

Aus den Verhältnissen könnt ihr auch vielfachen Nutzen für euch ziehen. In den verschiedensten und mühseligsten Wechselfällen des Militärdienstes könnt ihr euch reiche Erfahrungen und Menschenkenntnisse sammeln. Das gibt eurem Handeln Weisheit. Das gibt eurer Tugend und eurer apostolischen Arbeit die Kraft männlicher Reife.

Überall schaut man aufmerksam auf euch. Macht eurem Priestertum Ehre, macht eurer Kirche Ehre, um die ihr eine große Verantwortung tragt. Ihr macht euch um das Vaterland ausgezeichnet verdient, wenn ihr dessen Bürger im harten Ringen durch die Vortrefflichkeit eures Beispiels aufrichtet, beruhigt, stärkt und zu noch größeren Aufgaben ermuntert. Wetteifernd werden euch dafür danken die Mütter und Gattinnen, die ihr selber tröstet, wenn ihr ihren Lieben helft. Das Bewußtsein der guten Tat wird euch reicher Lohn sein; es wird euch sagen, daß auch in diesem Sturm der Zeiten euer Priestertum nicht verkürzt ist, sondern im Gegenteil gemehrt in der Gnade des Geistes, in der Wirksamkeit eurer Tätigkeit, im Eifer eurer Hingabe.

Pastoralfragen.

Gegen Rigorismus im Kirchenlied. In einem Artikel „Meßbuch oder Meßbücher?“ (Bened. Monatsschrift 1939, Heft 3/4) wendet sich der Beuroner Benediktiner P. Sebastian Gögler als Redakteur des alt-ehrwürdigen „Schott“ gegen die vielen neuen Meßbuchausgaben, die eine sehr unerfreuliche Zersplitterung zur Folge hätten. Seine sehr berechtigte Kritik faßt er schließlich in die Worte zusammen: „Dies immer neue Experimentieren, dies Alles-besser-wissen, diese vielerlei Willkür in liturgischer Praxis, diese Wichtigtuerei um unwesentliche Dinge, diese Einseitigkeit und würdelose Kleinlichkeit in der Kritik — ist das nicht der Tod liturgischen Geistes und eine ernste Gefahr für die schlichte und echte Frömmigkeit des Volkes? Wenn die Sachverständigen sich so wenig gegenseitig verstehen, woher soll dann das einfache Volk das wahre Verständnis für die heilige Liturgie bekommen? Entweder wird es ihr gleichgültig gegenüberstehen oder sich von der Kritiksucht und Überspanntheit anstecken lassen und dabei meinen, man sei „liturgisch...“

Die gleichen unerfreulichen Zustände oder vielmehr Bewegungen sind auf dem Gebiet des Kirchenliedes zu beklagen. Vor einiger Zeit schrieb mir ein junger Kirchenmusiker gelegentlich eines Briefwechsels über die Kirchenliedfrage: „Wir wollen den Kirchengesang erneuern vom ursprünglichen Choral aus... Der ursprüngliche Choral wird offenbar durch die 8. Messe (de Angelis) und vom 3. Credo nicht dargestellt.“ Das ist nicht etwa die Auffassung eines einzelnen, die keine weitere Beachtung verdient, sondern die Kollektivauffassung eines einflußreichen Kreises, der mit beneidenswerter Propagandakunst für seine Ideen wirbt. Norm für die gesamte Kirchenmusik, eingeschlossen das Kirchenlied, sollen also nicht die Choralweisen sein, die unserem heutigen an das Dur- und Moll-Geschlecht gewohnten Volk am ehesten eingänglich sind, sondern die herberen, ältesten Weisen in schwieriger aufzufassenden Kirchentonarten.

Mit Vorliebe berufen sich die Verfechter solcher radikaler Gedanken auf das *Motuproprio Pius' X.* vom 22. November 1903, besonders auf den Satz: „Eine Kirchenkomposition ist um so mehr kirchlich und liturgisch, je mehr sie sich in Anlage, Geist und Stimmung dem gregorianischen Gesang nähert.“ Aber ganz davon abgesehen, daß in diesen Worten keinerlei Unterscheidung zwischen ursprünglichen und jüngeren Choralweisen gemacht wird, befaßt sich das *Motuproprio* überhaupt nur mit der im unmittelbaren Dienst der feierlichen Liturgie stehenden Musik, wie nicht nur aus der Wesensbestimmung in § 1, sondern aus dem ganzen Verlauf der weiteren Ausführungen hervorgeht, nicht aber mit der außerliturgischen Musik, zu der das Kirchenlied in der Landessprache gehört. Dieses wird nur ein einzigesmal ganz flüchtig erwähnt, wo der Wunsch ausgesprochen wird, daß sich Bläserchöre bei Prozessionen, falls sie überhaupt vom Bischof zugelassen sind, auf Begleitung geistlicher Lieder beschränken. Dieses Schweigen über das Kirchenlied bedeutet zwar eine klare Grenzziehung, keineswegs aber eine Geringschätzung. War es doch gerade Pius X., der dem Kardinal Mercier für die Einführung des Kirchengesanges in der Volkssprache nach deutschem Muster seine lebhafteste Anerkennung ausgedrückt hat (Bäumker IV, S. 396). Wie alle positiven kirchlichen Gesetze, so sind auch die kirchenmusikalischen *strictae interpretationis*, und niemand darf sich das Recht anmaßen, ihre Verpflichtung weiter auszudehnen, als der Wortlaut fordert.

Mit klugem Vorbedacht hat das Motuproprio das kirchliche Volkslied außer Betracht gelassen, weil sich hier allgemeine Normen nicht aufstellen lassen als höchstens die eine selbstverständliche, daß das Lied die Gläubigen religiös fördern soll. Erwidert man, daß die Melodie selbst schon religiösen Charakter haben müsse, so darf man auf die Vieldeutigkeit der Musik hinweisen, auf die Tatsache, daß manche alte Kirchenlieder ursprünglich profanen Text hatten, daß selbst im „Kirchenlied“, das bewußt der Reform dienen will, sich Melodien finden, die mit weltlichem Text ebensogut in einem weltlichen Liederbuch stehen könnten (z. B. „Kommt her des Königs Aufgebot“, „Uns ruft die Stunde“, „Das Banner ist dem Herrn geweiht“, „Nun stehet alle, Mann für Mann“).

Der gregorianische Choral ist, wie die Kirche selbst, übervölkisch, überzeitlich und objektiv, das kirchliche Volkslied, wie jedes echte Volkslied, völkisch, subjektiv, zeitbedingt und blutbedingt, aus der Fühlweise eines Volkes herausgewachsen. Der Italiener, der Franzose, der Spanier, der Ungar singen anders als der Deutsche. Die alten Deutschen haben die gregorianischen Melodien schon gleich nach ihrer Übernahme dialektmäßig umgestaltet und haben später aus Motiven des Chorals oder auch aus freien Motiven das deutsche Kirchenlied als selbständige Gattung geformt und es im Idealfall mit subjektiver Empfindung zu erfüllen verstanden. Allen alten Liedern, die sich bis heute lebendig erhalten haben, ist diese subjektive Empfindung, dieser Blumenduft eigen, während die mehr objektiven Melodien dem Zug der Zeiten zum Opfer gefallen sind. Galvanische Ströme aber wecken nur ein Scheinleben. Man mag noch so sehr wünschen, daß das Urlied „Christ ist erstanden“ wieder allgemein gesungen werde, das Volk findet in neueren Liedern, wie „Christus ist erstanden“ oder „Das Grab ist leer“, eine lockendere Aufforderung zum Osterjubiläum. „Wer das Volk packen will“, schrieb mir unlängst ein Musikhochschulprofessor, „muß sich zu ihm niederbeugen.“ Das Kirchenlied ist nicht nur „Ersatz“ und nicht nur „Weg zum Choral“; es ist seit Jahrhunderten schon volljährig und eigenständig. Darum fehlt auch den Angriffen auf die Singmessen von Haas (sehr scharf z. B., ohne freilich den Namen zu nennen, bei Lipphardt in seinem Schriftchen „Choral und Pfarrgemeinde“ S. 44) jede innere Berechtigung.

Eines der Hauptziele unserer Objektivisten ist, das „Gefühl“ *zugunsten der rein objektiven Linie möglichst zu beseitigen*. Wo sich „das deutsche Gemüt“ regt, ist's schon verdächtig. „Gefühle sind für den religiösen Menschen unwesentlich“, wird uns da verkündet. So richtig das an sich ist, so wenig dürfen wir die Gefühle verachten; sie sind ein mächtiges Förderungsmittel der inneren Andacht. Das wirklich Sentimentale, Gefühlsduselige finden wir weit mehr in Frauenklöstern als beim schlichten Volk. „Ach, diese trockenen Gemüter“, schrieb mir einmal ein sehr bekannter musikpädagogischer Schriftsteller, „sie haben überhaupt kein Gemüt. Machen dafür in ‚Geist‘. Das Volk, das solchen Chorführern ausgeliefert würde, verhungerte und verdurstete in einer Wüste.“

Wenn solche überspitzte Reformgedanken schon in sich bedenklich sind, so sind sie heute bei der immer drohender werdenden Kirchenflucht geradezu eine Gefahr. Nichts ist solch unklugem Eifer herb und streng genug; ob das Volk etwas damit anzufangen weiß, wird nicht gefragt. Lieder dagegen, die das Volk liebt und mit Begeisterung singt, werden als Kitsch verachtet und an den Pranger gestellt. Besteht da noch ein Recht, bitter darüber zu klagen, daß

man nur mehr selten wirklichem Gemeindegesang begegne, „wo nicht mehr der einzelne singt, wo kein Mund stumm bleibt, wo in heiligem Singen der großen Gottesfamilie jedes Herz berührt und ergriffen ist von einem Geiste, einem Glauben, einer Zuversicht?“ (Anzeiger f. d. kath. Geistlichkeit Deutschlands, Juli 1938).

Einen merkwürdigen Satz lesen wir in dem bereits erwähnten Büchlein „Choral und Pfarrgemeinde“ von W. Lipphardt: „Wir sehen heute das Wesen der Kirchenmusik nicht mehr in konzertmäßigen Darbietungen, die zu musikalischem Genuß und zu religiöser Anregung dienen sollen, sondern im Opfer, das in Ernst und Hingebung zur Ehre Gottes dargebracht wird.“ In *konzertmäßigen Darbietungen* hat noch kein vernünftiger Christ das Wesen der Kirchenmusik erblickt. Daß sie aber nicht zu religiöser Anregung dienen soll, widerspricht dem Motuproprio Pius' X., wo an die Kirchenmusik die besondere Forderung ergeht, dem liturgischen Text „eine größere Kraft zu verleihen, damit die Gläubigen dadurch leichter zur Frömmigkeit angeregt werden und ihr Herz besser auf Erlangung der Gnadenfrüchte vorbereiten, die ihnen durch die Feier der göttlichen Geheimnisse zuteil werden“. Im Neuen Testament gibt es nur ein Opfer, das von Christus selbst dargebracht. Die diesen Wesensakt begleitenden Zeremonien sind laut dem Konzil von Trient (Sess. 22, c. 5) menschen dienstlich. Klare Begriffe sind Voraussetzung fruchtbarer Arbeit, freilich auch Zerstörer mancher Illusionen.

Das Kirchenlied steht im unmittelbaren Dienst der Seelsorge. „Der seelsorgliche Standpunkt ist beim Gottesdienst allein ausschlaggebend und lehnt mit aller Entschiedenheit ein Zuviel oder gar eine Ausschließlichkeit ab.“ So *Bischof Maximilian Kaller* in seiner Schrift „Singen und Seelsorge“. In einem Aufsatz der Zweimonatschrift „Die Seelsorge“ (Oktober/November 1938), der über das Hin und Her der heutigen Kirchenliedgespräche berichtet, wird auch die Meinung der einen Seite angeführt, daß zu dem Urteil, ob etwas Kitsch sei oder nicht, „ein ganz hervorragender kenntnisreicher Mann, ein ganz vorurteilsfreier weitherziger Charakter gehört. Das gilt vor allem für die Abwägung künstlerischer Mängel gegen religiöse Vorzüge. Wenn das Pilgerlied „Geleite durch die Welle“ Kitsch ist, wie behauptet worden ist, wäre noch immer zu fragen, ob dieser angebliche Kitsch angesichts der langen und weithin bewährten religiösen Wirkung in Kauf zu nehmen ist, oder nicht“. Wie man auch immer persönlich über dieses Lied denken mag, der hier ausgesprochene Grundsatz ist und bleibt richtig.

Kirchenliedsammlungen für das Volk werden darum immer Zugeständnisse machen müssen. Auch die geplanten Einheitslieder, die bei der heutigen Verwirrung unserer Frage überhaupt noch nicht zusammenstellbar sind, ohne sich wiederum dem Schicksal der früheren auszusetzen, werden an Kompromissen nicht vorbeikommen. „Nun ist ja die Kirchenliedfrage wieder ein eigenes, wichtiges und schwieriges Problem. Jedenfalls wird das Einheitsgesangbuch für ganz Deutschland noch lange auf sich warten lassen; denn bei der tiefen Verwurzelung des Kirchenliedes im Volk verdient alles edel Volkstümliche und Traditionelle ehrfürchtige Berücksichtigung. Man darf nicht heute schon reif haben wollen, was eine lange organische Entwicklung voraussetzt“ (P. Seb. Gögler O. S. B. im eingangs zitierten Aufsatz). Mußte doch selbst das Düsseldorfer „Kirchenlied“, obwohl in erster Linie für die Jugend bestimmt, weitgehende Zugeständnisse machen. Es enthält z. B. auch das Lied „Meerstern, ich dich grüße“, das *Gotttron* — ob mit Recht oder Unrecht, bleibe dahingestellt — zu

den Musterbeispielen zählt, wie ein Kirchenlied nicht sein soll, und das jedenfalls viel schwächere „Himmelsau, licht und blau“. Ein deutscher Bischof mahnte jüngst in einem Pastoral Schreiben an seinen Klerus, das auch die Kirchenliedfrage weitherzig behandelt: „Nur die Gläubigen zu nichts vergewaltigen, was nicht innerlich berechtigt oder notwendig ist!“ Man darf eben die Begegnung mit der Wirklichkeit nicht scheuen, die auf die Dauer doch nicht zu umgehen ist. Es ist die ewige Spannung zwischen Idealismus und Realismus, Jugend und Alter, zu schnell und zu langsam, a priori und a posteriori.

Wir sind keineswegs Gegner einer Reform. Aber ein falsch gewählter Ansatzpunkt müßte verhängnisvolle Folgen haben. Wenn heute in Kreisen von Gesangspädagogen das Schwinden der stimmlichen Schulung und Chorkultur beklagt wird, dann ist, wie ein Fachmann schreibt, „die kalte Ablehnung des Schönen und Gemütvollen in den Jugendbewegungen bis auf den heutigen Tag“ einer von den Gründen für diesen Rückgang („Die Kirchenmusik“, Jan. 1939, in der Abhandlung „Stimmbildung“). Wir haben erst unlängst das Fiasko des Expressionismus erlebt. Auch das war eine Angelegenheit von Feinschmeckern, die nie Angelegenheit des Volkes geworden ist und darum trotz der Hochzüchtung durch die Presse von selbst absterben mußte. Das Volk ist eben doch die größere Macht. Es ist nicht so, daß unser Ohr durch die Entwicklung der Musik nach Dur und Moll nur verbildet worden wäre (Lipphardt in seinem wiederholt erwähnten Büchlein), es ist dadurch auch gebildet worden. Ganz neue Ausdrucksmöglichkeiten sind so gewonnen worden.

Der Choral ist außerordentlich differenziert im Formalen, bildet darum auch für den heutigen Musiker eine unerschöpfliche Quelle melodischer Motive, er ist aber wenig differenziert im Stimmungsausdruck. Das ist für ihn Recht und Pflicht, denn es gehört zum liturgischen Stil. Er kann, ohne sich etwas zu vergeben, das Resurrexi des Ostersonntags mit einer Melodie umkleiden, die das moderne Ohr kaum als jubelndes Frohlocken empfindet. Lassen wir den Choral doch in seiner Domäne! Er hat gar keine Eroberungsgelüste und keine Sehnsucht, sich neue Gebiete anzugliedern. Der außerliturgische Stil hat eine andere Aufgabe. Er soll das seelisch Differenzierte, soweit es einer Gemeinschaft frommt, für die Seelsorge nutzbar machen. Ein Weihnachtslied soll eine andere Stimmung ausstrahlen als ein Osterlied oder ein Passionslied, ein Marienlied eine andere als ein Lied zum heiligen Michael. Gefühle sind nicht auszumerzen, sondern zu vertiefen und zu veredeln. *Das ist der richtige Ansatzpunkt für eine Reform, die vom Volk willige Aufnahme erhoffen darf.* Hier können uns die vielen alten Lieder, die auch heute noch lebendig sind, die Kraft mit tiefer Empfindung paaren, Muster und Vorbild sein.

München.

Josef Kreitmaier S. J.

Unterbrechung der Sumptio Sanguinis. Ein Pfarrer muß jeden Sonntag binieren. Die Frühmesse hält er in einer Filialkirche, in welcher das Allerheiligste nicht aufbewahrt wird. Die Zahl der Kommunizierenden wechselt von Sonntag zu Sonntag. Manchmal hat er 10 bis 15 heilige Hostien übrig, deren Sumption ihm wegen Trockenheit des Mundes nur sehr schwer gelingt. Ein paarmal hat er diese Erfahrung gemacht; dann aber kommt er der Schwierigkeit zuvor, indem er vor der Austeilung der heiligen Kommunion nur die Hälfte des heiligen Blutes trinkt und nach der Sumption der übrig gebliebenen heiligen Hostien die andere Hälfte.

Ist diese Praxis erlaubt? Im Grunde genommen, tut der Pfarrer folgendes: Er ändert eine Meßrubrik nach seinem Gutdünken, um eine andere Vorschrift der Kirche leichter erfüllen zu können. Es handelt sich also darum, zu prüfen: 1. inwiefern die in Frage stehende Rubrik den Zelebranten verpflichtet und 2. wie der Schwierigkeit des Pfarrers auch ohne Verletzung der Rubriken abgeholfen werden kann.

Die abgeänderte Rubrik lautet: Im *Canon Missae*: Et sinistra supponens Patenam Calici, reverenter sumit *totum* Sanguinem cum particula. *Quo sumpto*, si qui sunt communicandi, eos communicet, antequam se purificet... Im „*Ritus servandus in Celebratione Missae*“ X, 5 und 6: ... stans reverenter sumit *totum* sanguinem cum particula in calice posita... si qui sunt communicandi in missa, sacerdos *post sumptionem sanguinis*, antequam se purificet... Im *Rituale Romanum*, Tit. IV, cap. 2, 12: Itaque si qui sunt communicandi intra missam sacerdos, *sumpto* sacratissimo Sanguine... Das Missale und das Rituale sagen also klar und bestimmt, daß die heilige Kommunion *erst nach der Sumptio des heiligen Blutes* ausgeteilt werden soll. An zwei Stellen wird sogar betont: „*totum Sanguinem*“. Hierzu bemerkt das Zeremonienbüchlein von Müller, 1926, S. 68: „Die Rubrik schreibt nicht vor, das heilige Blut in einem Zug zu trinken, wohl aber deutet sie an, daß man den Kelch nicht vom Mund entfernen soll, ehe man das ganze heilige Blut genossen hat.“ Die genaue Beobachtung der Rubriken ist durch das kirchliche Gesetzbuch zum förmlichen Gesetz gestempelt worden: *Reprobata quavis contraria consuetudine*, sacerdos celebrans accurate ac devote servet rubricas suorum ritualium librorum caveatque ne alias caeremonias aut preces proprio arbitrio adjungat (can. 818). In sacramentis conficiendis, administrandis ac suscipiendis accurate servantur ritus ac caeremoniae quae in libris ritualibus ab ecclesia probatis praeciuntur (can. 733, § 1).

Die Moralisten unterscheiden gewöhnlich zwei Arten von Rubriken: die *präzeptiven* und die *direktiven*, in dem Sinn, daß nur die ersteren unter Sünde verpflichten, die letzteren aber eine bloße vorbildliche Norm aufstellen, wie z. B. das 1. und 2. Kapitel des „*Ritus servandus*“ über die Vorbereitung des Zelebranten und den Gang zum Altar. Diese Einteilung wird heute von manchen Autoren fallen gelassen, und zwar mit der Begründung, daß alle Rubriken von der zuständigen Autorität verfaßt und promulgiert sind und somit alle im Gewissen verpflichten (cf. Lex. f. Th. u. K.: Rubriken). Diese Ansicht ist vielleicht zu streng; aber alle Autoren sind sich darin einig, daß die *Rubriken innerhalb der heiligen Messe wirklich präzeptiv sind*, d. h. *wirklich unter Sünde verpflichten* („si quasdam, ut nonnulli volunt, excipias“, Vermeersch), weil eben „*nihil dignius, nihil sanctius*“ als das heilige Opfer des Neuen Bundes. Allerdings gibt es auch hier eine kleinere oder größere Sünde, entsprechend der *subjecta materia*, des Ausmaßes der Verfehlung oder gar besonderer erschwerender Umstände. Wer krankheitshalber oder aus sonst einem triftigen Grund unbedeutende Rubriken, wie eine Kniebeugung, eine Verneigung oder Ähnliches übergeht oder ändert, ist frei von Schuld; wer aber auf längere Zeit oder dauernd wichtige Rubriken nicht beobachten kann, muß unbedingt an seinen Ordinarius rekurrieren.

Bei dem Pfarrer handelt es sich um eine wichtige Rubrik, und zwar in parte nobiliore, die er bewußt und eigenmächtig ändert. Statt das heilige Blut auf einmal zu genießen, nimmt er zwei Sumptionen vor, die durch die Austeilung der heiligen Kommunion an die Gläubigen voneinander getrennt sind. *Diese Änderung verpflichtender Rubriken ist, wie wir sehen werden, unbegründet, somit auch unerlaubt.*

Der Pfarrer begründet seine Praxis mit der Befürchtung, es könnten ihm 10 bis 15 heilige Hostien übrig bleiben, die er ohne Flüssigkeit kaum hinunterschlucken kann; er muß sie aber doch sumieren, denn das Allerheiligste darf in der betreffenden Filialkirche nicht aufbewahrt werden. Dürfte er die Ablution nehmen, dann wäre ihm geholfen, dann hätte er die nötige Flüssigkeit, ja er könnte dann sogar wegen der außergewöhnlichen Trockenheit des Mundes die übrig bleibenden Spezies ganz ruhig mit dem Weine nehmen wie die Kranken, oder wie am Karfreitag; denn „*id quod sumitur simul cum sacris Speciebus non frangit jejunium*“ (cf. *Noldin-Schmitt* III, n. 151 d). Doch hier liegt gerade die Schwierigkeit unseres Pfarrers; er hat noch eine zweite heilige Messe zu halten, darf also das jejunium nicht brechen. Das hat ihn auf den Gedanken gebracht, sich eine Hälfte des heiligen Blutes zu reservieren, um damit das Hinabschlucken der verbleibenden Spezies zu erleichtern. Eigentlich wäre es — im Sinne des Pfarrers — einfacher gewesen, er hätte die heilige Kommunion vor der Sumptio Sanguinis ausgeteilt. Diese Lösung ist auch gegen die Rubriken, allein die Verfehlung wäre nicht größer gewesen, im Gegenteil; diese Lösung wäre natürlicher und sogar sinnvoll: Genuß des heiligen Leibes durch Priester und Volk ex hac altaris participatione und dann Genuß des heiligen Blutes durch den Priester allein. Doch, wie gesagt, die Rubriken verbieten das; die Kirche will, daß der Priester zuerst sein Opfermahl vollende, ehe er den Gläubigen die heilige Speise reicht.

Die Schwierigkeit des Pfarrers kann und soll auch ohne Verletzung des Meßritus behoben werden.

a) Er ermahne die Gläubigen seiner Filiale, *sich zum Empfange der heiligen Kommunion vor der heiligen Messe zu melden*, bei ihm selbst oder beim Küster oder bei einem Meßdiener, wie das in vielen großen Kirchen an den Nebentären gang und gäbe ist. Nötigenfalls kann er immer noch die eine oder die andere heilige Hostie teilen; vorsichtshalber kann er auch ein paar Partikeln (zwei bis drei) mehr konsekrieren, falls er eine kleine Zahl leicht zu schlucken vermag. Wenn das Sumieren mehrerer heiliger Hostien, besonders im Sommer, schwer ist, so soll er bedenken, daß diese Schwierigkeit, wie das Gebot der Nüchternheit selbst, mit dem heiligen Amt verbunden ist und deshalb auch gerne hingenommen werden soll. Darum: entweder die Zahl der Kommunikanten möglichst genau zu ermitteln suchen oder das mühevollen Schlucken der heiligen Spezies auf sich nehmen!

b) Doch angenommen, die Ermittlung der approximativen Zahl der Kommunizierenden sei für den Pfarrer aus irgendeinem Grunde unmöglich, so bleibt noch ein erlaubter Ausweg: Der Pfarrer soll weiterhin auf ungefähr konsekrieren, das heilige Blut genieße er ganz und dann teile er die heilige Kommunion aus. Merkt er gegen Ende, daß ihm mehr Partikeln bleiben, als er schlucken kann, *so gebe er den letzten Kommunizierenden je zwei heilige Hostien per modum unius*. Dieser Praxis steht zwar ein Dekret Innozenz' XI. entgegen (12. 2. 1679). Allein die geschichtlichen Umstände dieses Dekretes beweisen, daß der Papst mit dem Verbot, den Laien mehrere Hostien zu reichen, nur das Aufkommen einer falschen Frömmigkeit verhindern wollte. Darum können wir ohne Bedenken unterschreiben, was *Noldin-Schmitt* (mit den anderen Autoren) sagt: *Quare nihil obstat, quominus ex rationabili causa, ut si sacerdos celebrans omnes particulas quae supersunt, consumere non potest, uni plures tradantur* (III, p. 131).

Somit kann das Incommodum unseres Pfarrers auf eine doppelte gangbare Art behoben werden; darum ist seine Praxis, das heilige Blut in zwei getrennten Sumptionen zu nehmen, unerlaubt, sub levi. Eine diesbezügliche Anfrage bei der Ritenkongregation würde bestimmt die lakonische Antwort eintragen: *Serventur rubricae!*

Kopstal (Luxemburg).

Dr. Paul Kayser.

Sonntagshelligung. Eine junge Frau näht an Sonn- und Feiertagen den ganzen Nachmittag, auch abends noch. Sie fragt nun ihren Seelsorger, ob diese Sonntagsarbeit für sie erlaubt sei, und gibt folgende Gründe an, die sie zur Arbeit bewegen: „Wir sind jung verheiratet, sind arm und haben viele Schulden. Sowohl mein Mann wie auch ich gehen jeden Tag in die Arbeit. Ich nähe auch sonst jeden Abend, oft bis in die späte Nacht hinein, um den Verdienst zu steigern. Die Sonntagsmesse besuche ich regelmäßig.“

Eine Dispens von Seite des zuständigen Pfarrers oder Ordinarius ist nach dem kanonischen Rechte nicht vorgesehen, da es im bezüglichen can. 1245, § 1, heißt: „in casibus singularibus“. Also würde eine solche Dispensvollmacht nicht Geltung bekommen, da es sich nicht um einen einzelnen Fall oder um einzelne Male der Sonntagsarbeit handelt. Doch anders steht die Sache, wenn man die Verhältnisse in Rechnung zieht, in denen sich die Frau befindet. Diese sind oben angegeben, und es braucht nur hinzugefügt zu werden, daß die Frau sicher glaubwürdig und auch gewissenhaft ist. Sonst würde sie wohl nicht anfragen und würde nicht so gewissenhaft den Sonntag durch die heilige Messe halten. *Demgemäß findet wohl ohne Zweifel für sie die Ausnahme von der Enthaltung von knechtlichen Arbeiten Anwendung, die ausgesprochen ist mit dem bekannten Satz: „Ratione necessitatis propriae excusantur pauperes, qui alias se suosque sustentare non possunt“* (cf. z. B. Noldin-Schmitt, S. th. mor. II, edit. 18, pag. 257, Nr. 272). Daß die beiden jung Verheirateten arm sind und zum Fortkommen jede Arbeitsmöglichkeit benützen müssen, um durch ihre Schuldenlast nicht in eine harte Bedrängnis zu kommen, besagt der oben geschilderte Tatbestand. Dabei wollen wir auf eine eventuell hier mögliche Frage um das Wesen der „opera servilia“ nicht weiter eingehen. Es wurde seinerzeit in dieser Zeitschrift ausführlich darüber geschrieben (75. Jahrg., 1922, S. 652 ff.). Ebenso erscheint es überflüssig, darüber zu diskutieren, ob nicht das Axiom: „Lex dubia non obligat“ in unserem Falle angewandt werden könnte.

Schwarz (Tirol).

Dr. P. Pax Leitner.

Mitteilungen.

Die Sorge um die Festigkeit des Ehebandes. In der angesehenen römischen Zeitschrift „Apollinaris“, herausgegeben vom päpstlichen Hochschulinstitut am Apollinare, 1939, 348—399, veröffentlicht ein ungenannter „rerum scriptor“ ein Zwiegespräch mit dem personifizierten Eheband, worin brennende Fragen des kanonischen Eheprozesses besprochen und entsprechende Vorschläge gemacht werden. Die Frage ist insofern hoch aktuell geworden, als in den letzten Jahrzehnten, besonders seit der Herrschaft des Codex, die Zahl der kanonischen Eheprozesse in bedenklicher Weise zugenommen hat. Hatte man um 1908 jährlich höchstens 20 Eheprozesse bei Ehegerichten der katholischen Kirche, so ist gegenwärtig die jährliche

Zahl auf mehrere Tausend angewachsen. Im Jahre 1937 wurden ungefähr 1000 Prozesse allein wegen Furcht und Zwang geführt, darunter Fälle, die 20, 30, ja 40 Jahre zurücklagen. Etwa 500 Fälle befaßten sich mit simuliertem Ehemillen und anderen wesentlichen Konsensmängeln, etwa 100 Fälle mit Impotenz und Irrsinn. Auch die Zahl der Lösungen nicht vollzogener Ehen hat bedeutend zugenommen. Waren früher jährlich etwa 20 oder 30 Fälle, so jetzt bei 300.

Die *römischen Behörden* verschließen sich diesen Erscheinungen gegenüber nicht. Beweis dessen z. B. ein im Auftrag der Sakramentenkongregation ergangenes Schreiben der Berliner Nuntiatur vom 25. August 1938, welches zur strengen Handhabung der Eheprozeßvorschriften mahnt, ferner ähnliche Weisungen an einzelne Ehegerichte, schließlich die Tatsache, daß neuestens Papst Pius XII. in der Sakramentenkongregation ein eigenes Subsekretariat zur Überwachung der Diözesengerichte eingesetzt hat.

Welches ist nun die Quelle der vermehrten Eheprozesse? Der erwähnte Artikel führt vor allem auf: leichtsinnige Heiraten, wobei die Voraussetzungen für eine glückliche Ehe ganz außer acht gelassen werden, getäuschte Erwartungen, schwere Heimsuchungen, Untreue, angebliche Unmöglichkeit des ehelichen Zusammenlebens und eine mancherorts geübte zu milde Gerichtspraxis. Beichtväter und Seelsorger raten manchmal aus unangebrachtem Seeleneifer in unkluger Weise zu aussichtslosen Prozessen. Mißbräuchlich wird oft das *bonum commune* ins Feld geführt. Gewiß, bei jedem Eheprozeß ist das öffentliche Wohl interessiert. Aber das öffentliche Wohl verlangt Festhalten am Eheband, nicht Ungültigkeitserklärung einzelner Ehen. Ein öffentliches Interesse an der Ungültigkeitserklärung würde nur im Falle eines öffentlichen Ärgernisses, z. B. bei notorisch bigamen oder inzestnen Verbindungen vorliegen. Ist das Zusammenleben tatsächlich unmöglich, so läßt die Kirche eine *separatio a toro et mensa* zu; wird eine Ungültigkeitserklärung verlangt, so steckt dahinter nur zu oft die Sehnsucht nach einer anderen Ehe.

Nicht ganz zufrieden ist der Artikelschreiber im allgemeinen mit den *Ehebandsverteidigern*. Ihr lediglich berufliches Interesse halte gegenüber dem aus höchst persönlichem Interesse geführten Kampf des Klägers nicht immer stand. Mußte doch die Sakramentenkongregation am 5. Jänner 1937 die Ehebandsverteidiger ermahnen, nicht Anwälte der Parteien zu werden. Schlecht ist der Artikel auf die *Advokaten* zu sprechen. Durch ihre Kniffe verwirren sie nur zu oft die Richter. Der Verfasser schlägt daher vor, bei den geistlichen Gerichtshöfen ein Kollegium von Ex-offo-Advokaten einzusetzen, die nicht unmittelbar von den Parteien, sondern vom Gerichte entlohnt werden. Hiedurch verliere das Interesse des Advokaten den persönlichen Charakter. Vom Richter verlangt der Artikel genaue Kenntnis des materiellen und prozessualen Rechtes, peinliche Gewissenhaftigkeit, Umsicht, strenge Objektivität, die sich von keiner vorgefaßten Meinung leiten läßt, und Freiheit von unangebrachtem Mitleid. Vom *Gesetzgeber* verlangt der Verfasser ein klares, eindeutiges Recht, das verschiedene Auffassungen, soweit als menschennmöglich, ausschließt. Die beliebte *Berufung auf Entscheidungen der Rota* wird getadelt. Jeder Fall hat seine Besonderheiten, oft werden nur einzelne Sätze aus der Rota-Entscheidung herausgerissen, dann aber auch Entscheidungen verwertet, die mangels einer Appellation gar nicht zur vollen gerichtlichen Austragung und Durchführung gelangt sind. Zudem sei die Tätigkeit der jetzigen Rota noch zu kurzlebig, um einen festen Gerichtsgebrauch und eine feste Praxis zu schaffen. — Miß-

brauch wird nach der Meinung des Verfassers auch mit den sogenannten *Präsumptionen* getrieben. Die gesetzlichen Präsumptionen, can. 1014 (*favor matrimonii*), can. 1086, § 1 (Übereinstimmung des inneren Willens mit der Äußerung des Willens), müssen wieder zu Ehren kommen und dürfen nicht durch sogenannte richterliche Präsumptionen, can. 1828, verdrängt werden.

Nun kommt der Verfasser zu *positiven Vorschlägen*. In Anbetracht dessen, daß dem Richter eine übermenschliche Aufgabe zugemutet wird, wenn er über den inneren Willen entscheiden soll, in Anbetracht dessen, daß ein sicheres Urteil über *vis et metus* kaum möglich ist, wenn bereits Jahre verflossen sind, schlägt der Verfasser vor: Klagen wegen behaupteter Simulation oder behaupteten Ausschlusses des Ehwillens oder einer wesentlichen Eigenschaft der Ehe (can. 1086, § 2) sind grundsätzlich abzuweisen, ebenso Klagen wegen *vis et metus*, wenn nach Wegfall des Zwanges die Eheleute eine bestimmte Zeit friedlich beisammen gelebt haben. Hiedurch würden alljährlich mehrere hundert Prozesse ausgeschaltet. Die Unterscheidung zwischen schuldigem und nichtschuldigem Teil bei Beurteilung der Klageberechtigung habe sich nicht bewährt, weil eine Irreführung des Gerichtes in diesem Punkte vielfach in der Willkür der Parteien liegt. — Es wurde der Vorschlag gemacht, daß sämtliche Ehenichtigkeitsurteile vor ihrer Durchführung von einer römischen Gerichtsstelle überprüft werden sollen. Davon verspricht sich der Verfasser keinen durchschlagenden Erfolg, da eine Überprüfung ohne Aktenstudium auf der Oberfläche bleibt. Immerhin aber würde diese Maßnahme zur Sorgfalt bei Behandlung von Eheprozessen anspornen. Jedenfalls sollte nach der Meinung des Verfassers die Pflichtappellation von den Metropolitangerichten an die Rota wiederum eingeführt, also die dritten Instanzen außerhalb Roms wieder beseitigt werden. Freilich müßte dann auch die Forderung der zeitraubenden und kostspieligen Übersetzung der Gerichtsakten (can. 1644, § 2) in Wegfall kommen und für eine relativ rasche Erledigung gesorgt werden.

Soviel über den Artikel im Apollinaris. Die Vorschläge gehen weit. Ihre Verwirklichung würde teilweise eine Abänderung der Bestimmungen des Codex zur Folge haben, wozu man sich vielleicht schwer entschließt. Weniger radikal wäre der Vorschlag, daß Bedingungen und Vorbehalte nur dann rechtliche Wirkungen haben, wenn sie beim Eheabschluß schriftlich vor dem Trauungsfunktionär niedergelegt werden. Vgl. Archiv f. kath. K. R., 1939, 104. Hiedurch würden bedingte Ehen, nachdem sie der Codex nun einmal zugelassen hat, beibehalten, der Abschluß aber unter sichere Kontrolle gestellt. Größere Schwierigkeiten ergeben sich bei Sanierung von Konsensmängeln. Nach can. 1136, § 3, muß bei öffentlichem Konsensmangel die Konsenserneuerung in *forma iure praescripta* erfolgen, also regelmäßig vor dem Pfarrer und zwei Zeugen. Bei geheimem Konsensmangel genügt allerdings die geheime Erneuerung, muß aber nach can. 1134 im Bewußtsein der Ungültigkeit der ersten Konsensabgabe erfolgen. Hier kommt man zu einem brauchbaren Ergebnis nur, wenn man „öffentlich“ nicht im Sinne von can. 1037 (beweisbar), sondern im Sinne von can. 2197, 1 (allgemein bekannt) nimmt. Die Forderung des Bewußtseins der Ungültigkeit des ersten Konsenses, bzw. der Ehe ist bei *vis et metus* praktisch kaum realisierbar. Meist behaupten die betreffenden Eheleute, gar nicht gewußt zu haben, daß qualifizierter Zwang die Ungültigkeit der Ehe zur Folge habe; sie wollen erst unmittelbar vor der Klageerhebung oder erst nach Aufhebung der Lebensgemeinschaft davon gehört haben. Möglich, da der

qualifizierte Zwang kein absoluter sein muß, der jegliche Freiheit aufhebt. Aber selbst wenn dieses theoretische Wissen vorhanden war, wird ein einigermaßen sicheres Urteil über die Ungültigkeit der Ehe den betreffenden Gatten kaum möglich sein, also das Bewußtsein der Ungültigkeit der Ehe fehlen. Die jugendliche Braut, die von ihren Eltern in ungehöriger Weise zu einer Ehe gedrängt wird, kann das Bewußtsein haben, daß ihr Unrecht geschehen sei; ein nur einigermaßen sicheres Urteil, daß deshalb die Ehe ungültig sei (constare matrimonium esse nullum, can. 1134) ist ausgeschlossen. Dasselbe kann vielleicht das Richterkollegium nach langer und reiflicher Überlegung fällen. Daher muß zur Konvalidation der Ehe genügen, daß die Frau nach Wegfall des Zwanges, trotz des einstigen Zwanges freiwillig das eheliche Leben fortsetzt. Da derartige Konsensmängel regelmäßig nur engeren Kreisen, fast niemals allgemein bekannt (publicum im Sinne von can. 2197) sind, so bedarf es zur Behebung des Mangels auch nicht der öffentlichen Form. Ist diese Lehre haltbar, bzw. wird sie von der zuständigen Stelle approbiert, so können Klagen auf Ungültigkeitserklärung von Ehen, die zwar unter irgendeiner Freiheitsbeschränkung eingegangen, aber nach Wegfall des Zwanges freiwillig fortgesetzt wurden, regelmäßig ohneweiters abgewiesen werden. Das Ärgernis, daß Ehen erst nach 20 oder 30 Jahren wegen Zwanges angefochten werden, obwohl die Eheleute in der Zwischenzeit friedlich ein normales Eheleben geführt haben, ist beseitigt.

Graz.

Dr. Joh. Haring.

Beachtenswerte Gedanken aus Vorlesungen Prof. C. G. Jungs über Alchemie.⁴⁾ Jung ist unstreitig der angesehenste Psychotherapeut der Gegenwart und der Begründer der modernsten Methode der Psychotherapie, der analytischen oder komplexen Psychologie. Man fragt sich unwillkürlich: Warum verirrt sich ein so schöpferischer Geist auf ein so abwegiges Gebiet, wie es die Alchemie auf den ersten Blick ist? Aber bei der Lektüre seiner Schrift begreift man das Suchen dieses Forschers auch auf den so dunklen Pfaden der Alchemie und man wird ihm beipflichten müssen, wenn er schreibt: „Heutzutage ist das frühere Gerede vom Irrtum der Alchemie nicht nur etwas antiquiert, sondern auch ein intellektuelles Armutszeugnis geworden. Es gibt in der Alchemie sehr moderne Probleme, die aber auf einem anderen Gebiete als der Chemie liegen“ (S. 35). Wir wollen hier nicht auf die interessanten und bizarren Ausführungen Jungs, die in das dunkle Gebiet der Alchemie hineinleuchten, eingehen, sondern nur auf einige für den Theologen beachtenswerte Gedanken hinweisen. Vieles, was Jung aus der Alchemie herbeizieht, ist phantastisch. Aber man muß staunen, wie er als Nichtkatholik (Protestant) unserem Glauben in seinen Schriften mit Hochachtung gegenübertritt.

Jung streift u. a. das alte, so schwere Leib-Seele-Problem, das im menschlichen Leben überallhin sich auswirkt; er schrieb im Jahre 1934 ein eigenes geistreiches Buch von der Wirklichkeit der *Seele*, in dem er die Neuentdeckung der Seele als eine Haupterrungenschaft preist. Über die Imaginatio, den alchemistischen Schlüssel zum Geheimnis des opus, geht sein geistiger Denkweg hin zum *Symbol*, das in unserer Liturgie und bei den Sakramenten eine große Rolle spielt. Vom Symbol schreibt Jung so treffend: „Das Medium der Verwirk-

⁴⁾ Die Erlösungsvorstellungen in der Alchemie. Vorlesungen von Prof. C. G. Jung. Sonderdruck. Zürich 1937, Rhein-Verlag.

lichung jener Inhalte des Unbewußten *extra naturam* . . . ist weder der Stoff noch der Geist, sondern jenes Zwischenreich subtiler Wirklichkeit, die einzig durch das Symbol zureichend ausgedrückt werden kann. Das Symbol ist weder abstrakt noch konkret, weder rational noch irrational, weder real noch irreal. Es ist jeweils beides, es ist non vulgi, die aristokratische Angelegenheit *cujuslibet sequestri*, eines Abgetrennten, eines von Gott von Uranfang Erwählten und Bestimmten.“

Der Alchemist versuchte die Körper irgendwie zu erlösen, umzuwandeln ins Flüssige; deshalb spielte das Quecksilber eine so große Rolle. Das Wesen der Dinge war ihm ein noch größeres Geheimnis als uns. Beim *Erlösungsgedanken* selbst schreibt Jung ganz im katholischen Sinne auch vom Gottmenschen Jesus Christus: „Da nun alle diese mythischen Bilder ein Drama der menschlichen Seele jenseits unseres Bewußtseins schildern, so ist der Mensch sowohl das zu Erlösende wie der Erlöser selbst. Erstere Formel ist die christliche, letztere die alchemistische . . . In beiden Fällen ist die Erlösung ein Werk. Im christlichen Falle ist es das Leben und der Tod des Gottmenschen, die als einmaliges *sacrificium* die Versöhnung der erlösungsbedürftigen, im Stoffe verlorenen Menschen mit Gott herbeiführen . . . Die Institution der Kirche bedeutet nichts weniger als eine beständig stattfindende Fortsetzung des Christuslebens und dessen Opferfunktion . . . Im *Opus divinum* nach benediktinischem Sprachgebrauch wiederholt sich das Christusopfer, die Erlösungsleistung, stets aufs neue, ohne je etwas anderes zu sein als das einmalige Opfer, das von Christus selber in der Zeit und außerhalb aller Zeit vollzogen wurde und stets wieder vollzogen wird.“

Dieses *opus supernaturale* stellt sich im *Meßopfer* dar. In der heiligen Handlung verdeutlicht der Priester gewissermaßen das mystische Geschehen, der eigentlich Handelnde aber ist Christus, der sich stets und überall opfert. Sein Opfertod erschien zwar in der Zeit, ist aber ein überzeitliches Geschehen, wie der heilige Ambrosius formuliert: *umbra in lege, imago in evangelio, veritas in coelestibus* . . . Die Etymologie des Wortes *Opfer* scheint dunkel zu sein, denn es ist fraglich, ob es von *offerre*, darbringen, oder von *operari*, wirken, tätig sein, kommt. Ist Opfer aber ein *opus*, so ist es weit mehr als die *oblatio*, das Darbringen von einer so bescheidenen Gabe wie Brot und Wein. Es muß ein wirkungsvolles Handeln sein, wobei den rituellen Worten des Priesters kausale Bedeutung zukommt. Die Worte der Konsekration sind daher nicht als repräsentativ, sondern als *causa efficiens* der Wandlung zu verstehen. Der Jesuit Lessius (1623) nannte daher die Konsekrationsworte das Schwert, mit denen das Opferlamm geschlachtet wird.“ Jung widmet dann der *Transsubstantiation* mit tiefem Einfühlen wahre und schöne Worte (S. 55). Er fährt dann fort: „Der heilige Ambrosius nannte das gewandelte Brot *medicina*. Es ist das Heilmittel der Unsterblichkeit, das in der *communio* im Gläubigen die seiner Natur entsprechende Wirkung entfaltet.“ — Jung zitiert dann den Messetext: „Verleihe uns durch das Geheimnis dieses Wassers und Weines an der Gottheit desjenigen teilzunehmen, der sich gewürdigt hat, unserer Menschheit teilhaftig zu werden, Jesus Christus etc.“ und fährt dann fort: „Vielleicht gestatten Sie mir, an dieser Stelle eine persönliche Bemerkung einzuflechten: Als einem Protestanten war es mir eine wahrhafte Entdeckung, als ich zum ersten Male die Worte des Offertoriums las: O Gott, der Du die Würde menschlicher Substanz wunderbar erschaffen hast und — der sich für würdig gehalten hat, unserer Menschheit teilhaftig zu werden. Welche

Hochachtung vor der Würde menschlicher Natur! Deus et homo! — Hier klingt nichts an von jenem nichtswürdigen Sündenmenschen, in dessen Verleumdung sich der Protestantismus so oft gefallen hat und auf den er nur allzu gern und leicht wieder zurückkommt. Aber in dieser — sozusagen transzendentalen — Würdigung des Menschen scheint noch mehr verborgen zu sein. Wenn Gott nämlich dignatus est menschlicher Natur teilhaftig zu werden, so vermöchte der Mensch sich würdig zu erachten, an göttlicher Natur teilzunehmen. In einem gewissen Sinne tut dies ja schon der Priester in der Ausführung des Opferymisteriums, und die Gemeinde tut es, indem sie den geweihten Körper ißt und daher an der Gottheit substantiell Anteil hat“ (S. 57).

Goldenstein b. Aigen (Salzburg).

Josef Schattauer.

Die Orthodoxie im Jahre 1939. Beachtenswert vor allem ist, daß der ökumenische Patriarch Benjamin von *Konstantinopel* sich beim Requiem für Papst Pius XI. vertreten und dem neugewählten Papst Pius XII. seine Glückwünsche aussprechen ließ. Das Rundschreiben „*Rerum orientalium*“ des verstorbenen Papstes ist nicht ohne Eindruck geblieben. In *Berlin* ist eine russisch-orthodoxe Kathedrale eingeweiht worden, für die die deutsche Regierung den Baugrund und 30.000 Mark zur Verfügung gestellt hatte.

Schon lange bestehen *Beziehungen zwischen dem Anglikanismus und der Orthodoxie*. Daß aber der Primas der anglikanischen Kirche sich persönlich zum orthodoxen Erzbischof von Athen und zum ökumenischen Patriarchen in Konstantinopel begab, ist bis zur Osterwoche des abgelaufenen Jahres nicht dagewesen. Neben anderen Dingen wurde bei dieser Gelegenheit die Frage nach Anerkennung der anglikanischen Weihen seitens der orthodoxen Kirche besprochen. In der Beantwortung geht Athen einen anderen Weg als Konstantinopel. Während das Patriarchat von Konstantinopel zusammen mit Alexandrien, Bukarest und Cypern die anglikanischen Weihen für gültig hält, erklärte die theologische Fakultät von Athen: Die orthodoxe Kirche erkennt nur ihre eigenen Weihen als gültig an. Sie ist jedoch zu dem Entgegenkommen bereit, anglikanische Weihen dann anzuerkennen, wenn der Geweihte zur orthodoxen Kirche übertritt. Seltsame Entscheidung! Wie kann die Weihe durch Übertritt gültig werden, wenn sie es vorher nicht gewesen? Auf der anglikanischen Bischofskonferenz des Jahres 1940 wird die Frage abermals erörtert werden.

Die orthodoxe *rumänische Kirche* hat einen neuen Patriarchen erhalten in der Person des bisherigen Patriarchatsverwesers Nikodemus, eines Greises von 75 Jahren. Der verstorbene Patriarch Miron vermachte zur Errichtung neuer theologischer Akademien 5 Millionen Lei. Die rumänische Kirche leidet unter dem Eindringen der Baptisten und Adventisten, die nach längerem Zögern die Regierung zuließ. Die Ausbreitung dieser Sekten wird hauptsächlich der religiösen Unwissenheit, örtlichen Skandalen und persönlichem Ehrgeiz zugeschrieben. Auch ausländisches Geld tut das Seine.

In *Jugoslawien* ist anläßlich der Grundsteinlegung zum Dom des hl. Sabbas bei Belgrad im Mai eine Synode abgehalten worden. Beratungsgegenstände waren: pastorale Angelegenheiten, die theologischen Unterrichtsanstalten, das soziale Wirken, die geistliche Gerichtsbarkeit und das Klosterwesen. Ferner gab jeder Bischof *relatio status* hinsichtlich seiner Diözese. Es verlautet, daß hiebei vielfach auf das eifrige kirchliche Leben in den Gemeinden hingewiesen werden konnte.

Aus der orthodoxen Kirche von *Hellas* ist ein Bibelverbot zu verzeichnen; es dürfen von der Bibelgesellschaft herausgegebene Bibeln nicht verkauft werden, weil dem altgriechischen Text eine neugriechische Übersetzung zur Seite gegeben ist, was als Profanation des Urtextes der heiligen Schrift empfunden wird. Sodann wurde Stellung genommen gegen Bestrebungen, die byzantinische Kirchenmusik durch Entlehnungen aus dem Musikleben anderer Völker zu ersetzen; denn die byzantinische Kirchenmusik¹⁾ gehöre zur religiösen und nationalen Tradition des Griechentums. Doch ist man in Griechenland nicht bloß konservativ. Um Kranken und anderen am Erscheinen beim Gottesdienst verhinderten Personen zu ermöglichen, der heiligen Messe zu folgen, ist beschlossen worden, die liturgische Feier in der Athener Kathedrale durch den Rundfunk zu übertragen. In Erwiderung auf die Vorträge, die der Belgier Henri Grégoire an der Athener Universität über die Gründe der kirchlichen Trennung des Ostens vom Abendland gehalten hatte, haben zwei Athener Theologieprofessoren erklärt, daß der wesentlichste Grund der Spaltung in der „despotischen Haltung und im Streben nach der Oberherrschaft seitens der Kurie“ liege. Ein derart engstirniges Urteil ist dem wissenschaftlichen Ansehen der Athener Fakultät gewiß nicht förderlich! Staatskirchentum ist es, wenn die griechische Regierung allen Personen das Predigen untersagt, die nicht vom zuständigen Erzbischof dazu ermächtigt sind.

Die Unruhen in *Palästina* haben es mit sich gebracht, daß die orthodoxe Osterfeier in der Erlöserkirche in Jerusalem stark eingeschränkt werden mußte; es blieb sogar das Grab des Herrn in der Auferstehungsnacht geschlossen.

Christoph II., der neugewählte Patriarch von *Ägypten*, betonte in der Ansprache, die er an seine vielen Wähler richtete, die Unterschiede, die zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche obwalten: erstere sei zentralistisch aufgebaut, während letztere zu dem synodalen Prinzip sich bekenne. In seinem Rundschreiben aber bezeichnete er als besondere Aufgabe des ägyptischen Patriarchates, das gegenseitige Verständnis der christlichen Gemeinschaften zu fördern und den Beziehungen zueinander die Spitze zu nehmen.²⁾ — Möge der Geist der Versöhnlichkeit sich wirksam zeigen und immer weitere Kreise ergreifen!

Linz a. d. D.

Dr. Karl Fruhstorfer.

Beichtablaß? Papst Pius X. hat den Priestern des „*Sacerdotale Eucharisticum Foedus*“ durch das apostolische Schreiben vom 10. August 1906 u. a. folgende ganz außerordentliche Vollmacht verliehen: „*Confessarii rite probatis eodem in Sacerdotali Eucharistico Foedere nunc et in posterum inscriptis facultatem concedimus communicandi semel in hebdomada plenariam indulgentiam poenitentibus qui quotidie vel quasi quotidie ad Sacram Synaxim accedere consueverunt.*“ Diese Vollmacht erhielt in einem sehr schönen Büchlein über die Art, wie man gut beten lernen könne, eine *Auslegung dahin, daß diese Abblaßvollmacht für die wöchentliche heilige Beicht gegeben sei.* Dieser Ablaß wird da „als eine Art Zugabe zur wöchentlichen Beicht allen

¹⁾ Darüber handelt *Heiler*, Urkirche und Ostkirche. München 1937, S. 298 f.

²⁾ Zum Ganzen sei verwiesen auf „*Internationale Kirchliche Zeitschrift*“ 1939, 4. Heft, S. 232 ff. (Bern): Kirchliche Chronik. Die orthodoxen Kirchen.

denen, die täglich oder fast täglich (d. h. wenigstens fünfmal in der Woche) die heilige Kommunion zu empfangen pflegen", dargestellt. Es wird ferner gesagt, diese Priester hätten die Vollmacht, diesen Ablass „in der heiligen Beicht zu erteilen"; der Ablass werde, wenn der Priester dem genannten Vereine angehöre und das Beichtkind täglich oder fast täglich kommuniziere, „ohne weiteres mit der Absolution gewonnen, und so erlange man in der Beichte eine Reinigung der Seele, die von der Taufschuld sich kaum unterscheidet: die ganze Sündenschuld wird nachgelassen durch das Sakrament der Buße, die ganze Sündenstrafe durch den damit verbundenen vollkommenen Ablass... Und da er zugleich mit der sakramentalen Lossprechung empfangen wird, so ist dadurch die Gewinnung desselben weit mehr sichergestellt als die Gewinnung anderer Ablässe". Dieser Ablass wird in dem Büchlein demnach auch als „Beichtablass" bezeichnet. Aus dem schönen Büchlein ist diese Auffassung auf andere fromme Publikationen, wie Flugblätter, übergegangen. Zu dieser Auffassung und Auslegung der angeführten außerordentlich großen Vollmacht dürfte der Umstand Anlaß geboten haben, daß diese verliehen wird „*Confessarii rite probatis eodem in Eucharistico Foedere . . . inscriptis*". Dies will aber nichts anderes besagen, als daß die Vollmacht nur Priestern verliehen wird, welche Beichtjurisdiktion besitzen, wie das dem Stile römischer Vollmachtsbewilligungen, selbst bei Weihefakultäten, entspricht. *In dem apostolischen Schreiben steht aber nichts davon, daß diese Vollmacht nur in der Beicht ausgeübt werden könne — wenn auch dieses am nächsten liegt — und schon gar nicht, daß sie an die wöchentliche Beicht geknüpft sei.* Betreffs der Häufigkeit der Beicht ist durch diese zur Förderung der häufigen Kommunion gewährte Vollmacht der jetzt geltende can. 931, § 1, nicht berührt, der für täglich oder wenigstens fünfmal in der Woche Kommunizierende bei vollkommenen Ablässen betreffs der heiligen Beicht gar nichts vorschreibt. Dies wird auch durch die Erklärung desselben Papstes Pius X. vom 7. Mai 1907 bestätigt: „*Haec sunt intelligenda de indulgentia semel in hebdomada lucranda, minime vero de facultate confessario concessa semel tantum in hebdomada communicandi poenitentibus lucrandam indulgentiam plenariam; itaque non est necessarium ut confessarius singula vice hanc indulgentiam communicet, sed potest ipse semel pro pluribus hebdomadibus communicare*" (Aufnahmebüchlein des Foedus, S. 15, Anm. 2). Damit fallen wohl alle weiteren Deduktionen über diesen Ablass und seinen Zusammenhang mit der sakramentalen Beicht. Es ist eben kein Beichtablass, sondern ein Kommunionablass, und es liegt nicht in unserer Macht, ihn anders zu interpretieren oder die Anzahl der Wochen, für welche er vom jurisdiktionierten Priester mitgeteilt werden kann, zu bestimmen oder zu beschränken, am wenigsten aber, ihn an die Bedingung der wöchentlichen Beicht zu knüpfen.

Das S. E. F. hat seinen Sitz im Generalatshause der PP. Eucharistiner in Rom bei S. Claudio und ist durch jede Niederlassung dieser Kongregation zugänglich.

Wien.

P. Dr. Franz Prikrýl C. Ss. R.

Außerordentliche Erleichterungen in bezug auf das jejunium eucharisticum. Über Bitte des ostmärkischen Episkopats hat der Heilige Vater unter dem 22. April 1940 für die Dauer eines Jahres gestattet, „ut clerici vel candidati ad sacerdotium aut sodales status religiosi, qui publico alicui muneri seu officio addicti, fere numquam mane ecclesiam adire possunt, cum servitium mane jam incipiat, ante

SSmam Eucharisticam Communionem, *horis vespertinis recipiendam, aliquid etiam per modum solidi sumere valeant, servato jejunio tamen a quattuor saltem horis ac remoto quovis scandalo et admirationis periculo*“.

Eine gleiche Bitte für die übrigen Gläubigen in gleichen Verhältnissen wurde gewährt „pro hoc anno, tempore Paschali“. Letzterer Ausdruck kann wohl im Hinblick auf can. 859, §§ 1 und 4, so interpretiert werden, daß das Indult auch für solche gilt, die erst nach Ablauf der österlichen Beicht- und Kommunionzeit das Gebot der Osterkommunion erfüllen.

Kardinal Bertram hatte folgende drei Bitten um Ausdehnung der schon am 30. August 1939 für die Kriegszeit gegebenen Vollmachten gestellt:

1. Lossprechung durch Generalabsolution und Zulassung zur heiligen Kommunion ohne Nüchternheit für Gläubige, „qui non immnenti jam proelio sunt expositi, sed versantur vi mobilisationis, tempore praeparationis et instructionis ad bellicas operationes“, falls sie an der Einzelbeicht am Morgen und der Einhaltung des Nüchternheitsgebotes gehindert sind.

2. Die gleiche Nachsicht wird unter ähnlichen Verhältnissen erbeten für „fideles exercentes labores usui militari destinatos, licet in condicione civili permaneant“.

3. Ferner für „fideles in castris captivorum congregati, qui simili modo impediti sunt accedere singuli ad confessionem sacramentalem et ad Sanctam Communionem servato jejunio“.

In der Antwort auf diese drei Bitten wurde die Vollmacht gegeben, „absolvendi forma generali fideles juxta preces, iisdem vero praemonitis de obligatione integram confessionem suo tempore peragendi; necnon dispensandi a lege jejunii eucharistici eosdem fideles ita ut aliquid etiam per modum solidi sumere valeant ante SSmam Eucharisticam Communionem, in loco honesto et decenti recipiendam, *servato tamen jejunio a quattuor saltem horis ac remoto quovis scandalo et admirationis periculo*“. Auch diese Fakultät wurde nur für die Osterzeit 1940 gewährt. Über die Interpretation des Begriffes „tempus Paschale“ gilt das oben Gesagte. Übrigens wird neuerdings vorgeschrieben werden und um Rücknahme dieser Beschränkung gebeten.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Das Fest der heiligen Hildegard. Der Heilige Vater hat auf Bitten der deutschen Bischöfe das Fest der heiligen Hildegard von Bingen O. S. B. am 17. September sub ritu duplici für alle deutschen Diözesen bewilligt. Die heilige Hildegard (1098—1179), Gründerin und Äbtissin des Klosters auf dem Rupertsberg bei Bingen, ist die geistig hervorragendste Frau des deutschen Mittelalters. Eine Geistesverwandte des heiligen Bernhard, gilt sie nicht nur als Vorläuferin der deutschen Mystik, sondern auch als die erste schriftstellernde Ärztin und die Begründerin der wissenschaftlichen Naturgeschichte in Deutschland. Papst Gregor IX. (1227—41) leitete ihren Heiligsprechungsprozeß ein, der allerdings bis heute nicht zu Ende geführt wurde. Ihr Fest wurde schon bisher in einzelnen deutschen Diözesen in Messe und Brevier gefeiert.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Priesterexerzitien im Redemptoristenkolleg Grulich, Muttergottesberg, Sudetengau: 15.—19. Juli, 5.—9. August, 26.—30. August, 9.—13. September 1940. Beginn am ersten Tag abends, Schluß am letzten Tag früh. Anmeldung 8 Tage vorher erbeten.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Prof. Dr. Josef Fließer, Linz a. d. D.

(A. A. S. XXXII, Nr. 3—5.)

Tätigkeit der Rota Romana im Jahre 1939. Unter den 59 Prozessen, die die Rota Romana im Jahre 1939 mit einer sententia definitiva erledigt hat, sind 57 Eheprozesse. Einer davon war ein Scheidungsprozeß und wurde positiv entschieden. Die übrigen 56 Eheprozesse wurden auf nullitas matrimonii eingebracht. Die Klagegründe und Urteile verteilen sich, wie folgt:

vis et metus	22 Prozesse	6 positiv	16 negativ
defectus consensus	12 „	3 „	9 „
impotentia sexualis	7 „	2 „	5 „
ligamen	1 „	1 „	— „
conditio appositae	7 „	1 „	6 „
amentia	1 „	— „	1 „
defectus formae	4 „	1 „	3 „
crimen	1 „	— „	1 „
consanguinitas	1 „	— „	1 „

56 Prozesse 14 positiv 42 negativ
(A. A. S. 1940, Nr. 3, pag. 84—102.)

Indizierung. Mit Dekret des Hl. Offiziums vom 4. März 1940 wurden die beiden Bücher von *Edmund Fleg*: *L'enfant prophète* und *Jésus raconté par le juif errant* auf den Index librorum prohibitorum gesetzt.
(A. A. S. 1940, Nr. 4, pag. 120.)

Der Canonicus theologus an der Kathedrale. Can. 400 bezeichnet es als die erste Aufgabe des Canonicus theologus, öffentlich in der Kathedrale die Heilige Schrift zu erklären. Doch kann ihm der Bischof auch die Darlegung der Glaubenslehre übertragen, falls dies notwendiger erscheint. Aus einer wichtigen Ursache kann ihm der Bischof statt der homiletischen oder dogmatischen Predigt auch Vorlesungen im Seminar zuweisen. Im can. 399 wird bestimmt, daß unter den Kandidaten für das Amt eines Canonicus theologus ceteris paribus ein doctor S. Theologiae den Vorzug habe. Nunmehr erklärt die Dataria Apostolica, daß ceteris paribus allen, auch dem Doktor der Theologie, derjenige vorzuziehen sei, der sich die Laurea oder Licentia de Re Biblica erworben habe. Diese Entscheidung stützt sich auf das Motuproprio Pius' XI. „Bibliorum scientiam“ vom 27. April 1924 (A. A. S. 1924, pag. 181). Die Entscheidung der Dataria erhielt in der päpstlichen Audienz vom 8. April 1940 ihre Bestätigung.

(A. A. S. 1940, Nr. 5, pag. 163.)

Das Begräbnisrecht der Kanoniker und Ehrenkanoniker. In den erst 1933 vom Bischof bestätigten Statuten des Kathedralkapitels von C. lautet der Artikel 123: „Defuncto aliquo canonico, etiamsi honorarius aut simpliciter beneficiarius fuerit, quaecumque sit paroecia in qua decesserit, Capitulum collegialiter procedet ad eius domicilium. Archipresbyter levabit cadaver, quod ad ecclesiam cathedralem deferretur, ut ibi funera expleantur.“

An diesem Wortlaut und Inhalt stellt das Gutachten der Konzilskongregation ein Vierfaches aus:

1. *Der Wortlaut ist sehr unklar.* Unter der *paroecia* in qua decesserit versteht jeder eben die Pfarre, in welcher tatsächlich der Tod des Kapitulars, bzw. Ehrenkanonikus erfolgt ist. Das Kapitel selber will aber unter der *paroecia* in qua decesserit die Pfarre, zu der der Kanonikus zur Zeit des Ablebens *ratione domicilii* gehörte, verstanden wissen. Diese Auffassung des Kapitels geht aus dem Wortlaut nicht hervor.

2. *Der Artikel 123 widerspricht dem can. 1223, § 1, welcher jedem Katholiken die Wahl der ecclesia funerans freiläßt.* Wenn can. 1219 für die Kardinäle, residierenden Bischöfe, gefreiten Äbte und Prälaten, und can. 1920 auch für die Benefiziaten mit Residenzpflicht eine eigene *ecclesia funerans* bestimmt, so enthält diese Bestimmung doch immer den Beisatz: *nisi defunctus aliam Ecclesiam sibi elegerit*. Der Artikel 123 des obigen Kapitelstatutes trägt dieser *electio ecclesiae funerantis* gar nicht Rechnung.

3. Nach can. 1216, § 1, ist die *ecclesia funerans*, wenn nicht eine gegenteilige Wahl seitens des Verstorbenen vorliegt, immer die *ecclesia propriae defuncti paroeciae*, und can. 462 erklärt es als Pflicht und Recht jedes Ortspfarrers, nach can. 1216 die *funera* zu halten. Nach can. 1218 ist sogar auch dann die Leiche in die *paroecia propria* zu bringen, wenn der Tod in einer anderen Pfarre erfolgte und der Leichnam *commode pedestri itinere* in die Heimatpfarre gebracht werden kann. Wenn aber dies nicht der Fall ist, so ist der Leichnam in der Pfarre des Sterbeortes zu begraben. Auch diesem letzten Fall trägt das obige Kapitelstatut nicht Rechnung. Nirgends sagt der Codex, daß das in den cann. 1216 und 1218 enthaltene allgemeine Recht für die *Canonici* nicht zuträfe. Stirbt also ein *Canonicus* in einer von seiner Wohnpfarre weiter entlegenen Pfarre, so ist er, falls er nicht eine andere Wahl getroffen hat, in der Pfarre des Sterbeortes zu begraben.

4. Die einzige *exceptio* vom allgemeinen Begräbnisrecht besteht also für den *Canonicus residentialis* darin, daß das Begräbnis, falls der Sterbeort nicht allzuweit entfernt ist und nicht eine gegenteilige Bestimmung getroffen wurde, laut can. 415, § 2, n. 3, nicht dem *parochus domicilii*, auch nicht dem Pfarrer der Kollegiatskirche, bzw. der Kathedrale zusteht, sondern dem *Kapitel der Kirche, an dem der Canonicus sein Residenzialbenefizium innehatte*. Nun haben aber die Ehrenkanoniker kein Residenzialbenefizium, und unter den Vorrechten der Ehrenkanoniker, die sie im can. 407, § 2, den Residenzialkanonikern angleichen, ist die Ausnahmsstellung gegenüber dem allgemeinen Begräbnisrecht nicht erwähnt. Also gilt für die Ehrenkanoniker nur das allgemeine Begräbnisrecht der cann. 1216 und 1218. Für sie ist also der *parochus funerans der Pfarrer des Wohnortes*, falls der Sterbeort vom Wohnort aus nicht leicht erreicht werden kann und falls der Ehrenkanonikus keine andere Bestimmung für sein Begräbnis getroffen hat.

Ist für einen Ehrenkanonikus zufällig die nach diesen allgemeinen Bestimmungen zuständige *ecclesia funerans* die *ecclesia capituli collegialis vel cathedralis*, zu dem er gehört, dann steht allerdings die Begräbnisfunktion nicht dem Pfarrer der Kollegiatskirche oder Domkirche zu, sondern dem *Kapitel selber* (can. 415, § 2, n. 3). Doch trifft diese Bestimmung eben nur in dem Falle zu, daß das Begräbnis des Ehrenkanonikus in der Kirche seines Kapitels gemäß dem allgemeinen Rechte zusteht. Dieser Fall ist bei den Ehrenkanonikern durchaus nicht die Regel, da meistens weiter entfernt wohnende Priester, ja sogar Priester einer anderen Diözese mit dem Ehrenkanonikat

ausgezeichnet werden. Can. 415, § 2, n. 3, nimmt also keineswegs die Ehrenkanoniker überhaupt vom allgemeinen Recht der can. 1216 und 1218 aus, sondern regelt nur einen Sonderfall, der sich aus dem allgemeinen Recht ergeben kann.

Der Artikel 123 der obigen Kapitelstatuten teilt also zu Unrecht den Ehrenkanonikern dasselbe Begräbnisrecht zu wie den Residenzialbenefiziaten und entzieht zu Unrecht das Begräbnis eines Ehrenkanonikus dem allgemeinen *jus funerandi paroeciale* (can. 462). An dieser Rechtswidrigkeit ändert die Tatsache nichts, daß die Kapitelstatuten vom Bischof approbiert wurden. Durch die bischöfliche Approbation (can. 410, § 2) erhalten zwar die Statuten erst Rechtskraft, verlieren aber deswegen nicht den Charakter von Statuten und sind deswegen nicht als Diözesangesetze zu werten. Übrigens könnten auch Diözesangesetze dem allgemeinen Gesetze keinen Eintrag tun und die Bestimmungen des allgemeinen Pfarrerrechtes nicht abändern. Nur *familiae religiosae* und *domus piae* könnte der Bischof laut can. 464, § 2, den pfarrlichen Rechten entziehen, nicht aber z. B. die Ehrenkanoniker.

Im Hinblick auf alle diese Gründe hat die Konzilskongregation den Artikel 123 der Kapitelstatuten von C. abgelehnt und entschieden: „*esse reformatum ad normam juris*“. Die Entschliebung vom 9. Dezember 1939 erhielt in der päpstlichen Audienz vom 16. Dezember 1939 ihre Bestätigung.

(A. A. S. 1940, Nr. 3, pag. 75—77.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

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

Der „**Rosenkranz von den heiligsten Wunden**“ oder, wie er bei uns vielfach heißt, der „**Rosenkranz von der Barmherzigkeit**“ wurde, wie bereits im vorigen Heft dieser Zeitschrift, S. 152 f., mitgeteilt wurde, vom S. Officium verboten, d. h. seine Förderung und Verbreitung. Die Kirche hat ihre weisen Gründe dafür. Sie fällt damit keineswegs ein Urteil über die Echtheit oder Unechtheit der Offenbarungen, auf die sich der Rosenkranz stützt, auch nicht über den Nutzen der Andacht zu den heiligen Wunden, die übrigens zu den beliebtesten Leidensandachten gehört und in jedem Diözesangebetch in solider, kerniger Art zu finden ist. Nur dieser bestimmten neuen Form will sie keinen Vorschub leisten.

Die Heilige Pönitentiarie gewährte allen Sodalen, die nach vorausgegangener Beichte und Kommunion an der Feier des „**Welttages der Marianischen Kongregationen**“ teilnehmen, ihre Weihe an die Gottesmutter feierlich erneuern und auf die Meinung des Heiligen Vaters beten, einen vollkommenen Ablass unter der Voraussetzung, daß der zuständige Bischof sein ausdrückliches Einverständnis erklärt hat. Dieser Welttag der Marianischen Kongregationen wird seit zwei Jahren am zweiten Sonntag im Mai begangen. Nur dieses Jahr wurde er wegen des Pfingstfestes auf den dritten Sonntag im Mai verlegt.

Auf die Anfrage, ob die Beichtväter kraft des can. 935 des kirchlichen Gesetzbuches den Besuch einer bestimmten Kirche auch bei dem sogenannten **Toties-quoties-Ablass** und dem **Portiunkula-Ablass** in ein anderes gutes Werk umwandeln können (also den wesentlichen

Teil der Ablaßbedingungen: Kirchenbesuch und Gebet von sechs Vater-unsern usw.); wurde in Rom *affirmativ* geantwortet, so daß also die Beichtväter solchen, denen der Besuch der Kirche wegen eines rechtmäßigen Hindernisses unmöglich ist, z. B. Kranken, unbeschadet der Ablässe ein anderes gutes Werk auferlegen können.

(Pont. Comm. ad Cod. Can. auth. interpr. 19. Januar 1940; A. A. S. 1940, Nr. 2, pag. 62.)

Ein **Gebet zu Jesus, dem Gekreuzigten**, wurde mit 500 Tagen Ablaß versehen für alle Gläubigen, die es am Karfreitag um 3 Uhr nachmittags, als unser Herr am Kreuze seine Seele aushauchte, andächtig und reumütig beten. Das *Gebet* lautet in deutscher Übersetzung (nach dem Kirchlichen Anzeiger für die Erzdiözese Köln, 1940, S. 50):

O Jesus, der Du in Deiner brennenden Liebe zu uns gekreuzigt werden und Dein kostbares Blut zur Erlösung und zum Heile unserer Seelen vergießen wolltest, blicke auf uns, die wir zum Gedächtnis Deines schmerzhaften Leidens und Deines Todes im Vertrauen auf Deine Barmherzigkeit hier versammelt sind, reinige uns mit Deiner Gnade von der Sünde, heilige unsere Arbeit, gib uns und unseren Lieben das tägliche Brot, lindere unsere Strafen, segne unsere Familien und verleihe den Völkern, die von harten Prüfungen bedrängt sind, Deinen Frieden, der allein der wahre Friede ist, damit wir durch Gehorsam gegen Deine Gebote zur himmlischen Herrlichkeit gelangen. Amen.

(S. P. Ap. 19. Januar 1940; A. A. S. 1940, Nr. 2, pag. 60.)

Summarium der Ablässe und Privilegien, die von den Päpsten der ehrwürdigen **Erzbruderschaft von der Christenlehre**, die in der Kirche S. Maria del Pianto (de Planctu) in Rom kanonisch errichtet ist, und allen angeschlossenen Bruderschaften gewährt sind. Das Summarium hat die Heilige Pönitentiarie als einziges jetzt geltendes durchgesehen und approbiert.

1. Ein *vollkommener Ablaß* kann unter den gewöhnlichen Bedingungen gewonnen werden: *am Tage der Aufnahme in die Bruderschaft*; von den Mitgliedern *am Hauptfeste der Bruderschaft*; ferner an folgenden *Festen*: Weihnachten, Beschneidung und Erscheinung des Herrn, Ostern, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Fronleichnam, Unbefleckte Empfängnis Mariä, Mariä Himmelfahrt; weiter *am Titularfest der Kirche der Erzbruderschaft, S. Maria de Planctu*, *am Feste des heiligen Josef, Peter und Paul, Allerheiligen, Karl Borromäus, Josef von Kalasanz und Robert Bellarmin*. Außerdem in der *Todesstunde*, wenn die Mitglieder nach Beichte und Kommunion oder wenigstens mit reumütigem Herzen den heiligsten Namen Jesu mit dem Munde oder, wenn sie nicht können, wenigstens im Herzen andächtig anrufen und den Tod von der Hand Gottes als Sühne für die Sünden geduldig hinnehmen. Die *Stationsablässe* gewinnen sie unter den für diese Ablässe angegebenen Bedingungen (vgl. S. P. Ap., 12. April 1932; A. A. S. 1932, pag. 248) an den Tagen, die im Missale Romanum als Stationstage angegeben sind, jedoch so, daß sie die erwähnten Ablässe auch in der Kirche der Bruderschaft gewinnen können, wenn sich keine Stationskirchen an dem Ort befinden (vgl. Dekret vom 25. Februar 1933; A. A. S. 1933, pag. 72).

2. *Unvollkommene Ablässe* können von den Mitgliedern gewonnen werden, die wenigstens mit reumütigem Herzen folgende Werke verrichten: *Zehn Jahre*, wenn sie in die Dörfer und Flecken gehen, um Christenlehre zu halten. *Sieben Jahre* am Tage und Ort der Errichtung einer Bruderschaft, wenn die Mitglieder dort beichten

und kommunizieren; ferner wenn sie Männer, Frauen und Kinder zum christlichen Unterricht bringen; wenn sie das heiligste Sakrament, das zum Kranken gebracht wird, begleiten; einmal im Monat, wenn sie beichten und kommunizieren; Mitglieder, die Priester sind, wenn sie in einer Kirche oder in einem Oratorium der Bruderschaft eine Predigt oder religiösen Unterricht halten. *Drei Jahre*, wenn sie die verstorbenen Mitglieder beim Begräbnis begleiten oder dem Begräbnis-ante beiwohnen und für die Seelen der Verstorbenen beten. *Dreihundert Tage*, wenn sie dafür sorgen, daß die Kinder oder Diener oder wer immer dem christlichen Unterricht beiwohnen; wenn sie kranke Mitglieder besuchen; wenn sie frommen Übungen, Versammlungen oder Prozessionen, die von der Bruderschaft mit Zustimmung des Ortsbischofs gehalten werden, beiwohnen. *Hundert Tage*, wenn sie öffentlich oder privat an Werktagen christlichen Unterricht erteilen.

3. Jede heilige Messe, die für die Seelenruhe eines verstorbenen Mitglieds von irgendeinem Priester an irgendeinem Altare Gott dargebracht wird, genießt das Vorrecht des *Altarprivilegs*.

(S. P. Ap., 21. Dezember 1939; A. A. S. 1940, Nr. 2, pag. 58—59.)

Was die **Tracht und Abzeichen einer Bruderschaft** angeht, war gefragt worden, ob bei deren Änderung auch die Ablässe verloren gehen (vgl. hiezu auch die Ausführungen in dieser Zeitschrift, 1940, 1. Heft, S. 67). Darauf wurde geantwortet: Wo solche Abzeichen oder die Tracht mit Erlaubnis des Bischofs geändert werden, ändert sich hinsichtlich der Ablässe nichts, wenn durch die Abänderung keine liturgischen Gesetze übertreten werden.

(Pont. Comm. ad Cod. Can. auth. interpret. 24. Juli 1939; A. A. S. 1939, Nr. 9, pag. 321.)

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.

Alfes, Georg. *Glaubensverkündigung an die weibliche Jugend*. 1. Jahresring. I. Teil: Dein Leben vor Gott. Gr. 8° (108). In Mappe RM. 1.80. II. Teil: Christus ist mein Leben. Gr. 8° (120). In Mappe RM. 2.—. Freiburg i. Br. 1940, Herder.

Allroggen, Christoph. *Tage der Entscheidung*. Einkehrtage für Jungen zur Zeit der Schulentlassung. Ihr Anliegen und ihre Gestaltung. Kl. 8° (71). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Kart. RM. 1.50.

Angermair, Dr. Rupert. *Das Band der Liebe*. Ein Wort über die Formkraft der christlichen Gemeinschaft. Gr. 8° (138). Freiburg i. Br., Caritasverlag. Geb. RM. 2.50.

Ballmann, P. Joseph, P. S. M. *Heilige Werkgebundenheit*. Predigten über die Werktagsheiligkeit. („Aus Schönstatts Geisteswelt“, Bd. IV.) 8° (132). Rottenburg a. N. 1940, Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Kart. RM. 2.60.

Beil, Alfons. *In Christo Jesu von der liturgischen Gemeinschaft zur lebendigen Gemeinde*. Kl. 8° (132). Freiburg i. Br. 1940, Caritasverlag. In Halbleinen RM. 2.20.

Bentele, August. *Frauengestalten aus Schrift und Leben*. Predigten für Frauen und Mütter. 8° (152). Rottenburg a. N. 1940, Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Kart. RM. 3.—.

Bertrams, Johannes. *Gnadentage junger Christen*. Acht Vortragsreihen. Kl. 8° (105). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Kart. RM. 1.80.

Biber, P. Max, S. J. *Der Kinder Kreuzwegbüchlein*. Mit Bildern von G. Januszewski und Liedern. Kl. 8° (64). Würzburg, Echter-Verlag. In Halbleinen RM. 1.40.

Breme, M. Theresia, O. S. U. „*Aller Augen warten auf Dich, o Herr!*“ Der Sinn des irdischen Mahles. 8° (74). Münster (Westf.), Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 1.80.

Caroli, Dr. Johannes. *De munere Vicarii Generalis seu De natura et ambitu eiusdem officii et jurisdictionis*. 8° (186). Torino, Roberto Berruti. Lire 12.50.

Closen, Gustav E., S. J. *Wege in die Heilige Schrift*. Theologische Betrachtungen über religiöse Grundideen des Alten Bundes. Gr. 8° (303). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 6.20, geb. RM. 7.20.

Codicis Juris Canonici Schemata. Lib. IV. *De processibus*. Digessit Franciscus Roberti, Auditor Sacrae Romanae Rotae. I. *De judiciis in genere*. (Pontificium Institutum utriusque juris). Lex. (475). In civitate Vaticana MCMXL, Typis polyglottis Vaticanis.

Crnica, P. Antonius, O. F. M. *Commentarium theoretico-practicum Codicis Juris Canonici*. Vol. I. Normae generales et de personis. (Bibliotheca theologica cura instituti theologici O. F. M., Makarska, Jugoslavia, Liber 4). Gr. 8° (XXXI et 515). Sibenik 1940, Typis Typographiae „Kacic“. Din. 60.—, Lire 40.—.

Cron, Heinrich Jansen. *Die Nacht hat sich verloren*. Ein deutsches Ave. Kl. 8° (31). Köln 1940, J. P. Bachem. Kart. RM. —.30.

Dessoir, Max. *Die Rede als Kunst*. Gr. 8° (118). München 1940, Ernst Reinhardt. Br. RM. 3.—, in Leinen RM. 4.20.

Ettensberger, P. Hariolf, O. S. B. *Der Dienst in der Karwoche*. Zweites Beiheft zum Ministrantenbuch. 12° (51). Freiburg i. Br., Herder.

Freundorfer, Josef. *Das ewige Evangelium des Kreuzes*. Fünf christliche Reden in der Karwoche. 8° (74). Krailling vor München 1939, Erich Wewel. In Pappband RM. 1.25.

Freundorfer, Dr. Joseph. *Lebenswerte aus dem Neuen Testament*. Vorträge. Gr. 8° (120). Würzburg, Echter-Verlag. In Pappband RM. 2.50.

Gennaro, Dr. Andreas, S. S. *De periodica continentia matrimoniali*. 8° (125). Torino 1938, Roberto Berruti. Lire 6.50.

Gerster, Matthäus. *Sebastian Sailer, der Vater der schwäbischen Dialektdichtung*. („Aus Schwabens Vergangenheit“. Nr. 13). Kl. 8° (32). Stuttgart, Kepplerhaus. Kart. RM. —.25.

Görres, Ida Friederike. *Des andern Last*. Ein Gespräch über die Barmherzigkeit. 8° (124). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Kart. RM. 1.90.

Goßens, P. Bruno, O. M. Cap. *Der selige Hermann Josef von Köln*. 8° (64). Kaldenkirchen (Rhld.), Missionsdruckerei Steyl.

Grimm, Leonhard. *Der katholische Christ in seiner Welt*. Ein Buch vom katholischen Glauben und Leben für Erwachsene. I. Band: *Gott und sein Werk*. 8° (272). Freiburg i. Br. 1940, Herder. RM. 3.20, in Halbleinwand RM. 4.40. Der Band erscheint auch in vier Einzelheften zu je RM. —.80.

Gruber, P. Daniel, O. F. M. *Mai-Wallfahrten zu berühmten marianischen Gnadenorten*. Vorträge für den Monat Mai. 2. veränderte Auflage. Kl. 8° (115). Rottenburg a. N. 1940, Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Brosch. RM. 2.—, Kart. RM. 2.20.

Hengstenberg, Hans Eduard. *Von der göttlichen Vorsehung*. 8° (216). Münster (Westf.), Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. RM. 3.50.

Hünemann, Wilhelm. *Die Herrgottszanze*. Erzählungen nach wahren Begebenheiten aus der Zeit der französischen Revolution. Mit Bildern von Johannes Thiel. 8° (294). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Halbleinen RM. 4.20.

Jansen, P. Bernhard, S. J. *Die Geschichte der Erkenntnislehre in der neueren Philosophie bis Kant*. Gr. 8° (299). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. In Halbleinen RM. 5.80.

Kirchhoff, Kilian. *Osterjubiläum der Ostkirche*. Hymnen aus der fünfjährigen Osterfeier der byzantinischen Kirche. 1. Teil des Pentakostarion. Übertragen und eingeleitet. 8° (XXII und 312). Münster (Westf.), Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. In Leinen geb. RM. 5.60.

Kirsch, Dr. Johann Peter. *Kirchengeschichte*. II. Band, 2. Hälfte: *Vom Anfang des 13. Jahrhunderts bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts*. Bearbeitet von Univ.-Prof. D. Dr. Johannes Hollnsteiner. Gr. 8° (XII und 564). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geh. RM. 14.80, geb. RM. 18.—.

Kloecker, Alois. *Jesus spricht zu seinen Priestern*. 8° (590). Rottweil a. N. 1939, Verlag Emmanuel. RM. 4.80.

Koenen, Dr. Josef. *Die Bußlehre Richard Hookers*. Der Versuch einer anglikanischen Bußdisziplin. (Freiburger Theol. Studien: 53. Heft). Gr. 8° (49). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geb. RM. 2.—.

Krabbel, Gerta. *Ein mutig Herz, ein redlich Wollen*. Katholische deutsche Frauen aus den letzten hundert Jahren. Mit 12 zeitgenössischen Bildern. 8° (243). Münster i. W., Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. In Leinen RM. 5.—.

Kuckhoff, Joseph. *In Christi Gefolgschaft*. Ein Heimbuch für katholische Familien. Gr. 8° (542). Mit vielen Abbildungen. Dülmen i. W., Laumann. In Leinen geb. RM. 8.—.

Libellus missarum persolvendarum. 8° (88). Berolini et Friburgi Brisgoviae 1940, Christophorus-Verlag/Herder K.-G. Halbleinwand geb. RM. 1.50.

Lützel, Dr. Heinrich. *Der Bilderkreis*. Eine Reihe von Bändchen in 8° mit je 10 Seiten Text, 25 Bildern, davon 5 farbigen, auf 13 Tafeln. Freiburg i. Br., Herder. Geb. je RM. 1.25. Bändchen 3: *Trost im Sterben*; Bändchen 5: *Junge Mädchen*; Bändchen 6: *Bräutliche Paare*.

Maring, Dr. Albert. *Der Weltendom und sein Bauherr*. Ein Blick in die Bauhütte des Weltalls. 8° (136 S. und 24 Bildtafeln, Sternkarte beigefaltet). Münster i. W., Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 3.20.

Maschek, P. Salvator, O. M. Cap. *Nachahmer Gottes*. Ein Buch für Priester. 2 Bände in Kl. 8° (1. Bd.: XII u. 363; 2. Bd.: XII u. 382). Immensee (Schweiz) 1940, Calendariaverlag. In Leinen geb. Fr. 7.—.

Mohr, Heinrich. *Die Jahrespredigt des Gottesfreundes*. Gr. 8° (346). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. In Halbleinen geb. RM. 6.50.

Moshamer, Ottilie. *Irmgard und Marianne*. Briefe ins Leben. 8° (54). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Kart. RM. —.90.

Most, Otto J. *Die Determinanten des seelischen Lebens*. I. Bd.: *Grenzen der kausalen Betrachtungsweise*. 8° (VIII u. 312). Breslau 1939, Frankes Verlag u. Druckerei, Otto Borgmeyer. Kart. RM. 9.60, geb. RM. 12.—.

Nielsen, Josef Maria. *Das Zeichen des Herrn*. Sabbat und Sonntag in urchristlicher Bezeugung. (Aus der Schriftenreihe: „Leben aus dem Wort“). Kl. 8° (81). Freiburg i. Br. 1940, Herder.

Otto, Joseph Albert, S. J. *Kirche im Wachsen*. 8° (XIV u. 203). Freiburg i. Br. 1940, Herder. In Pappe RM. 3.60.

Peterson, Erik. *Apostel und Zeuge Christi.* Auslegung des Philipperbriefes. (Aus der Schriftenreihe: „Leben aus dem Wort“). Kl. 8° (40). Freiburg i. Br., Herder.

Poschmann, Dr. Bernhard. *Paenitentia secunda.* Die kirchliche Buße im ältesten Christentum bis Cyprian und Origenes. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. (Theophaneia. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums. Herausgeber: Franz Joseph Dölger/Theodor Klauser. I). Gr. 8° (X u. 496). Bonn 1940, Peter Hanstein. Brosch. RM. 22.—, geb. RM. 24.—.

Przywara, Erich. *Deus semper maior.* Theologie der Exerzitien. III. Dritte und vierte Woche. Liebe. Nachwort: Gott in allen Dingen. 8° (442). Freiburg i. Br. 1940, Herder, Geh. RM. 8.20, geb. RM. 9.80.

Rossi, Joseph. *Decretum „Lex Sacri Coelibatus“*, die 18 aprilis 1936 a Sacra Poenitentiaria datum, brevissime explanatur. 8° (86). Torino, Roberto Berruti. Lire 3.50.

Schmitz, Jakob. *Ein heiliger Stamm.* Religiöse Bildungsarbeit an der Familie. 8° (319). München, Kösel-Pustet. In Halbleinen RM. 4.50.

Schmitz, Joseph. *Von der Würde des Menschen.* Gr. 8° (304). Paderborn 1940, Bonifacius-Druckerei. In Pappband RM. 2.40.

Schuck, Dr. Johannes. *Die heilige Straße.* Geschichte des Erdenweges Jesu. Unter Mitarbeit von Hochschulprofessor Dr. Staab. Gr. 8° (218). Würzburg, Echter-Verlag. In Leinen RM. 5.80.

Schüller, Sepp. *Christliche Kunst aus fernen Ländern.* Christliche Kunst aus Afrika, Südamerika, Indien, Java, Indochina, China und Japan. Zusammengetragen und gedeutet. 8° (72 S. u. 48 Abbildungen). Düsseldorf 1939, Mosella-Verlag. Kart. RM. 2.—.

Siegmund, D.Dr. Georg. *Christentum und gesundes Seelenleben.* Kl. 8° (183). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. Kart. RM. 2.40.

Straßenberger, P. Georg, S. J. *Das Geheimnis Christi.* Betrachtungsgedanken für Priester und Theologen. 8° (296). München, Kösel-Pustet. Kart. RM. 3.—, in Perg. geb. RM. 4.80.

Thomas, Dr. Alois. *Pfarrarchiv und Pfarregistratur.* („Veröffentlichungen des Diözesanarchivs Trier“: Heft 1.) Gr. 8° (62). Saarbrücken 1940, Saarbrücker Druckerei und Verlag.

Thomas Murner im Schweizer Glaubenskampf. „Ein brieff den Strengen eren not festen Fursuhtigen Ersamen wysen der XII örter einer löblichen eydtgnoschaft“ (1526). „Ein worhafftigs verantwurten der hochgelorten doctores und herren“ (1526). „Hie würt angezeigt das vnchristlich freuel, vngelört vnd vnrechtlich vßrieffen vnd fürnemen einer loblichen herrschaft von Bern“ (1528). Herausgegeben von Dr. Wolfgang Pfeiffer-Belli. (Corpus Catholicorum. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubenspaltung: Bd. 22.) 4° (XXXVIII u. 91). Münster i. W. 1939, Aschendorff. Kart. RM. 5.70.

Thomé, Josef. *Meine Freunde! Erbauet das Gottesreich in euch!* Christliche Lesungen auf alle Sonntage und die Hauptfesttage des Jahres. 8° (187). Krailling vor München 1939, Erich Wewel. In Pappband RM. 2.80.

Tillmann, Dr. Fritz. *Die Episteln und Evangelien der Festtage.* Im Dienste der Predigt erklärt. 8° (VIII u. 542). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Geb. RM. 10.—.

Utz, Fridolin. *Bittet, und ihr werdet empfangen.* 8° (83). Freiburg i. Br. 1940, Herder. In Pappe RM. 1.50.

Walk, Dr. Leopold. *Die biblischen „Donnersöhne“.* Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zur Sprach- und Bildvergleichen. Sonderdruck aus „Missionswissenschaft und Religionswissenschaft“, Jahrgang 3, Heft 1. Gr. 8° (3). Münster i. W., Aschendorff.

Walter, Eugen. *Diener des Neuen Bundes.* Das Priestertum der katholischen Kirche. Kl. 8° (X u. 129). Freiburg i. Br. 1940, Herder. In Pappband RM. 1.70.

Walter, Eugen. *Glaube, Hoffnung und Liebe im Neuen Testament.* (Aus der Schriftenreihe: „Leben aus dem Wort“). Kl. 8° (VII u. 210). Freiburg i. Br. 1940, Herder.

Wilches, P. Felix Antonius, O. F. M. *De errore communi in iure romano et canonico.* (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani: vol. 2). 8° (XXIII et 244). Romae 1940, Apud Pontificium Athenaeum Antonianum.

Wolters, J. B. Th. (Stokhout, Groessens b. Arnheim, Holland). *Eidos.* Das Universale im Lichte der Philosophia Perennis mit besonderer Rücksicht auf Edmund Husserl (Dissertation). 8° (XV u. 109).

Wust, Peter. *Ein Abschiedswort.* Gr. 8° (7). Mit einem Lichtbild des Verfassers. Münster i. W., Regensbergische Verlagsbuchhandlung.

Wust, Peter. *Gestalten und Gedanken.* Ein Rückblick auf mein Leben. 8° (228). München, Kösel-Pustet. Kart. RM. 3.90, geb. RM. 4.50.

Zeugen des Wortes. Herausgegeben von Karlheinz Schmidhüs. *Jean Pierre de Caussade, Ewigkeit im Augenblick.* Von der Hingabe an die göttliche Vorsehung. Ausgewählt und übertragen von Wolfgang Rüttenauer, eingeleitet von Romano Guardini. 8° (86). Freiburg i. Br. 1940, Herder. In Pappe RM. 1.20. — *Gebete der Urkirche.* Ausgewählt und übertragen von Ludwig A. Winterswyl. 8° (84). Freiburg i. Br., Herder. In Pappe RM. 1.20. — *Des Bischofs Cyprian von Karthago Hirtenschreiben über die Kirche aus der Zeit ihrer Bedrängnis.* Eingeleitet und übertragen von Basilius Steidle O. S. B. 8° (90). In Pappe RM. 1.20. — *Das Dankgebet der Kirche.* Lateinische Präfationen des christlichen Altertums. Übersetzt von Josef Strangfeld, mit einem Vorwort von Josef A. Jungmann. 8° (104). In Pappe RM. 1.20. — *Das Bekenntnis des heiligen Patrick und sein Brief an die Gefolgsleute des Coroticus.* Eingeleitet und übersetzt von Friedrich Wotke 8° (58). In Pappe RM. 1.20.

Zimmermann, Cajetan. *Meine erste Wallfahrt.* Kl. 8° (39). Krailing bei München 1939, Erich Wewel. Kart. RM. —.60, bei 25 Stück RM —.50.

B) Besprechungen.

Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. Von Karl Rahner. Gr. 8° (XV u. 296). Innsbruck—Leipzig o. J., Verlag Felizian Rauch. Kart. RM. 8.40, in Leinen RM. 9.60.

Gerade die Existentialphilosophie unserer Tage, mit der sich die philosophia perennis zwangsläufig auseinandersetzen muß, zwingt zu grundsätzlicher Untersuchung, ob dem Aquinaten und Kant nicht manche Einsichten in die Natur der menschlichen Erkenntnis gemeinsam sind. Es bedarf nicht geringen Mutes, um die Frage überhaupt aufzuwerfen, einer weiten Geöffnetheit des Verstehens und einer frischen Dynamik des Philosophierens, um sie zu beantworten. In hohem Maß verwirklicht der Verfasser diese Voraussetzungen. Der Erfolg lohnt ihm die Mühe. Die Antwort ist sachlich, in letzte Tiefe gehend, manche erkenntnistheoretisch geschlossene Falte öffnend. Alles metaphysische Fragen geschieht nicht bloß bei Kant, sondern auch bei Thomas vom Menschen her. Bei Thomas aber ist der Mensch zweideutig: immer in der Welt und schon über sie hinaus, der Mensch

quasi in horizonte aeternitatis et temporis (295). Damit ist der scheinbar undurchbrechbare Bann der Existentialphilosophie durchbrochen. Das Buch ist eine Meisterleistung geschichtlicher Philosophie und philosophischer Geschichtlichkeit. Ganz neue Ausblicke eröffnen sich der philosophia perennis.

Salzburg.

Alois Mager O. S. B.

Die Geheime Offenbarung. Übersetzt und erklärt von *Otto Karrer*. 8^o (184). Einsiedeln-Köln 1939, Benziger & Co. Kart. RM. 3.50; Leinen RM. 4.40.

Erik Peterson hat vor einigen Jahren die Geheime Offenbarung ein „gefährliches Buch“ genannt. Die Geschichte ihrer Auslegung und ihres Mißbrauchs berechtigt zu diesem Urteil, namentlich für Menschen, die in einer „apokalyptischen Zeit“ leben, wie die unsrige öfter genannt wird. Kommentare zu diesem Buch sind darum notwendiger als zu leichter verständlichen Teilen der Hl. Schrift, aber sie dürfen die Rätsel und Fragezeichen nicht vermehren. Maßhalten tut darin besonders not. Karrers Erklärung gehört zu den maßvollen Kommentaren. Sie ist knapp, verrät aber Kenntnis der Probleme. Der heilige Text ist in Kursiv, die Erklärung in gewöhnlicher Antiqua gedruckt. So hebt sich beides gut voneinander ab. Dagegen wirken die vielen Parenthesen etwas ermüdend. Zahlreiche Hinweise auf Sachparallelen aus dem Alten und Neuen Testament regen zum Nachschlagen an. Bei der erstrebten Kürze wird der Leser von Bibelistunden und vor allem der Laie, der zu dem Buche greift, aus manchen Andeutungen nicht immer den gesuchten Aufschluß finden. Vielleicht entschließt sich der Verfasser dazu, in einer Neuauflage einige Exkurse über wichtige Einzelfragen beizufügen.

Trier.

Prof. Dr. Ketter.

Eine Theologie der Verkündigung. Von *Hugo Rahner*. Zweite Auflage. Herausgegeben vom Wiener Seelsorge-Institut. Gr. 8^o (202). Freiburg i. Br. 1939, Herder & Co. Geh. RM. 4.—; Leinen RM. 5.20.

Die 1938 in zwei Heften der „Theologie der Zeit“ unter dem Titel „Theologie der Verkündigung“ herausgegebenen zwölf Vorlesungen über kerygmatische Theologie, die der Verfasser im Sommer 1937 im niederösterreichischen Stifte Altenburg vor einem Kreis junger Priester gehalten hatte, werden hier, zu einem Buch zusammengefaßt, neu veröffentlicht. Die Schrift steht innerhalb der in den letzten Jahren zum Thema „Verkündigungstheologie“ erschienenen Literatur an ganz hervorragender Stelle. Rahner versucht hier als erster, in den Hauptlinien einen Aufriß für das Gesamtgebiet der Dogmatik zu bieten, der zeigen soll, wie sich eine Umstellung der Schultheologie zu einer der unmittelbaren Heilsverkündigung dienenden Verkündigungstheologie vollziehen könnte. Er vertritt klar die Ansicht, daß es eine eigenständige kerygmatische Form der Theologie gibt. Das Buch enthält für Priester, Theologiestudierende und auch einen bestimmten Kreis von dogmatisch aufgeschlossenen Laien reiche Anregung.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Adam und Christus als Gestaltkräfte und ihr Vermächtnis an die Menschheit. Zur christlichen Erbsündenlehre. Von *Dr. Georg Feuerer*. 8^o (286). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Geh. RM. 3.20; Leinen RM. 4.50.

Feuerer (gest. 7. 4. 40) gehörte zu den originellsten Denkern der gegenwärtigen Theologengeneration. In seinem vorletzten Werk behan-

delt er eines der heute am meisten umkämpften christlichen Grunddogmen, das Dogma von der Erbsünde. Der Verfasser geht aus von der Erbsündenlehre des heiligen Paulus, wie sie namentlich im Römerbrief niedergelegt ist, und stellt sie dann in die existentielle Haltung des modernen Menschen hinein. Vom Leben, von der Erfahrung her gesehen, erweist sich die Existenz des Menschen als brüchig und fraglich. Dieser Gedanke ist stark herausgearbeitet. Im zweiten Teile wird die Erbsündenlehre auf Grund der Theologie des heiligen Thomas entwickelt und eine Synthese zwischen Augustin und Thomas versucht. Der Schlußteil: Die Erbsündenlehre in der christlichen Verkündigung, bietet in Form von Predigtskizzen Anregungen für den Prediger. Ein aktuelles Buch, reich an wertvollen Gedanken!

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Maria in ihrer Uridee und Wirklichkeit. Die zweite Eva. Von *P. Otto Cohausz S. J.* 8^o (240). Limburg a. d. Lahn 1938, Gebr. Steffen. Brosch. RM. 3.80; geb. RM. 4.80.

Vom Verleger als Abschluß des katechetischen Predigtwerks Wermelskirchens angeregt, wurde dieses Buch unter der Hand zu einer umfassenden Mariologie, die sich an weitere Kreise wendet als an Homileten. Sie ist ganz der Gedankenwelt Scheebens entnommen, ohne auf andere Theologen zu verzichten. Damit ist genug gesagt über Inhalt und Wert der Arbeit. Der ganze Reichtum Scheeben'scher Genialität ist hier in die prachtvolle, predigtfertige Sprache eines Cohausz gegossen, gediegen, klar, kraftvoll wie immer. Verzichtend auf Lehrbuchform, bietet es alles, was in den besten Lehrbüchern steht. Bemerkenswert bei dem beschränkten Raum ist die Fülle des beigezogenen Materials, vor allem aus Vätern und Theologen, Scheeben mit Vorzug zitiert. Ebenso ist die Heilige Schrift nüchtern, aber geschickt verwendet. Analogieschlüsse will der Verfasser auch nur als solche gewertet sehen. „Jeder Lehrer wird da selbst zu unterscheiden wissen.“

In seiner Gabe, die Dinge kurz, aber erschöpfend klar zu machen, hat der am 3. Juni 1938 verewigte Verfasser in diesem Buch einen wertvollen Beitrag auch der theologischen Fachliteratur geschenkt, weniger in der Schöpfung neuer Gedanken, als in der geschickten und gediegenen Verwertung des bisher Erarbeiteten, ein willkommenes Begleitbuch zumal in der Hand Studierender, denen die sprachliche Form und beherrscht kraftvolle Emphase zugleich viel Anregung geben wird, ein Vorzug, der das Buch auch für besinnliche Stunden auf dem Betschemel und am Studiertisch empfiehlt. P. Cohausz sagt von der Gottesmutter alles, was er zu ihrer Verherrlichung sagen kann, aber so begründet und maßvoll, daß er seinem Wunsche gemäß auch andersgläubigen Lesern oder Konvertiten den Weg zu Maria zu ebnen vermag. Dem Seelsorgeklerus bietet das Werk alles fast schon zubereitet, was er für Predigt und Unterweisung sich wünscht.

Hennef-Sieg.

P. E. Dudel C. Ss. R.

Corredemptrix. Theologische Studie zur Lehre der letzten Päpste über die Miterlöserschaft Mariens. Von *Hermann Seiler S. J.* 8^o (VIII u. 150). Rom 1939, Druck und Verlag der Päpstlichen Gregorianischen Universität.

Ziel vorliegender Arbeit ist, eine zuverlässige Orientierung über die neueste Frage der Mariologie zu geben, über die Frage der Miterlöserschaft der allerseligsten Jungfrau Maria. Der erste Teil der Studie (S. 11—50) ist der Klarstellung dieser Frage gewidmet. Um

nun die Frage einer sicheren Lösung zuzuführen, geht der Verfasser im zweiten Teil seiner Arbeit zunächst daran, alle amtlichen Äußerungen der letzten Päpste in Schreiben und Ansprachen einer eingehenden, kritischen Untersuchung zu unterziehen (S. 51—99). Er kommt dabei zu folgendem Ergebnis: Die Lehre von der Miterlöserschaft Mariens findet sich von Pius IX. in einem Brief, der allerdings mehr persönlichen Charakter trägt, approbiert, von Benedikt XV. aber und Pius XI. klar ausgesprochen. Die so erwiesene Tatsache der Miterlöserschaft Mariens sucht nun Seiler in einem weiteren Abschnitt (S. 100—122) ebenfalls aus der Lehre der Päpste des näheren zu erklären und theologisch zu durchdringen. Auf die Frage, wie die allerseligste Jungfrau, die doch selbst der Erlösung bedurfte, am Erlösungswerk der Menschheit mitwirken konnte, findet sich in den päpstlichen Kundgebungen keine Antwort. Seiler löst diese ernste Schwierigkeit dadurch (S. 123—130), daß er im Erlösungsoffer Jesu Christi ein doppeltes Moment, zwei signa unterscheidet. Schließlich weist Seiler in einem kurzen Anhang nach (S. 143—146), daß M. J. Scheeben durchaus als Vertreter der Lehre von der Miterlöserschaft angesehen werden muß.

Empfiehlte sich Seilers Studie schon durch ihren interessanten Gegenstand, so tut sie dies in noch erhöhtem Maß durch wissenschaftliche Vorsicht und Gründlichkeit, meisterhafte Darstellung und fließenden Stil, der die Lektüre dieses Buches auch dem vielbeschäftigten Seelsorger zum Genusse macht. Besonderes Lob verdient auch die Unvoreingenommenheit und feine Art, mit der Seiler anders denkenden Theologen gegenübertritt. Als einzigen Mangel empfinde ich es, daß der deutschen Übersetzung der behandelten Dokumente nicht immer der lateinische Urtext beigegeben ist. — Die Frage der Miterlöserschaft Mariens ist freilich noch lange nicht so gründlich und allseitig erforscht und geklärt, daß man in Bälde eine kirchliche Definition erwarten dürfte. Seilers Arbeit ist aber gewiß ein wertvoller Beitrag zur endgültigen Lösung, ein Meilenstein auf dem Weg zur Definition.

Wien.

Dr. Josef Musger.

Das Jenseits. Schicksalsfrage der Menschenseele. Von *Dr. Josef Staudinger*. 8^o (398). Einsiedeln-Köln 1939, Verlagsanstalt Benziger u. Co. Kart. RM. 7.30.

Vorliegendes Buch möchte, wie der Verfasser im Vorwort bemerkt, nicht so sehr für die Schule als für das Leben geschrieben sein, möchte in erster Linie dem großen Werke der Seelenrettung dienen. Es baut aber durchwegs auf einem soliden philosophischen und theologischen Fundament auf. Dem Inhalt entsprechend konnte die Hauptquelle des Buches nur die göttliche Offenbarung sein, in erster Linie die Heilige Schrift. Wie die Literaturverweise zeigen, wurden auch die Schriften der Väter und die einschlägigen theologischen Werke reichlich verwendet. Ausgehend vom Jenseits als Tatsache, betrachtet das Werk das irdische Leben im Lichte des Jenseits, den Moment zwischen Diesseits und Jenseits (Tod, Gericht), das ewige Leben, den ewigen Tod und das Geheimnis der Auserwählung. Man bedauert nur, daß der Verfasser nicht auch das Fegefeuer behandelt, wenn es auch als Übergang, streng genommen, nicht zum Jenseits in seinen Endstadien gehört. Die Sprache wird nicht selten eindringlich und beredt. Eine Eschatologie für Priester und Laien! Die Beigabe eines Sachverzeichnisses wäre von Vorteil gewesen.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer

Ewige Heimat. Von *Ludwig Lercher S. J.* Zweite Auflage des Buches „Das himmlische Vaterhaus“ aus dem Nachlaß des Verfassers bearbeitet und herausgegeben von *Franz Dander*. 8^o (150). Innsbruck—Leipzig 1939, Verlag Felizian Rauch. Kart. RM. 2.30; Leinen RM 3.30.

Die vorliegenden Erwägungen über das ewige Leben aus der Feder des bekannten am 5. 8. 1937 verstorbenen Innsbrucker Dogmatikers *P. Ludwig Lercher S. J.* sind erstmals 1910 in Buchform erschienen. Im schriftlichen Nachlaß fanden sich Vorarbeiten für eine Neuauflage, die nun *Franz Dander* in dankenswerter Weise besorgte. Diese gedankentiefen und doch dabei so schlichten Kapitel, die vom Heimatrecht des Christen im Himmelreich künden, vermögen viel Trost zu spenden.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Papstgeschichte der neuesten Zeit. IV. Band: Papsttum und Päpste im XX. Jahrhundert. Pius XI. (1922—1939). Von *Josef Schmidlin*. 8^o (229). München 1939, Kösel-Pustet. In Leinen geb. RM. 11.50; in Halbleder RM. 14.—.

Laut Vorwort zum 3. Band dieser Papstgeschichte (besprochen in dieser Zeitschrift, Jg. 1937, S. 180 f.) war der Band über *Pius XI.* bereits 1935 ausgearbeitet. In der Privataudienz vom 18. Juni 1935 sagte der Papst zum Verfasser auf dessen Frage, ob er das jetzige Pontifikat noch in seine Papstgeschichte einbeziehen könne: „Post mortem lauda — vel non lauda! Mi lasci morire, mi lasci morire!“ In der Einführung zu Band 4 schreibt der Verfasser von der ebenso schwierigen wie delikaten Aufgabe, den Versuch zu wagen, nach den Gesetzen historischer Wahrheit und Kritik und unter Wahrung der Ehrfurcht die Regierungszeit des verewigten Papstes in ihrer echten Gestalt und Bedeutung möglichst treu wiederzugeben, so sehr dies auch durch den geringen zeitlichen Abstand und die Unzugänglichkeit der Archivalien erschwert sei und so sehr vieles erst im Reifen sein möge, was *Pius XI.* gesät habe. Es fragt sich, ob unter solchen Vorbehalten eine historisch-kritische Darstellung des pianischen Pontifikates überhaupt möglich ist. Man wird unterscheiden müssen. Eine Darstellung für die Ansprüche des Fachhistorikers bedarf wohl eines Abstandes von einem halben Jahrhundert. Man vergleiche z. B. das über die *Action française* Gesagte (119 f.) mit der jüngsten Stellungnahme der Kurie u. a. Eine Piusgeschichte als erste Einführung und Übersicht für den katholischen Gebildeten ist möglich und hat ihre Berechtigung. Und die legt *Schmidlin* vor. In den Abschnitten: Vorleben und Erhebung, Geistliche Regierung, Beziehungen zu den katholischen und zu den überwiegend nichtkatholischen Ländern, *Pius XI.* und die Weltmission, zieht die jüngste Kirchengeschichte an unseren Augen vorüber. Ein Epilog (Erhebung *Pius' XII.*) beschließt den Band und die ganze Reihe, zu deren Vollen dung wir den unermüdlichen Verfasser herzlich beglückwünschen.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland. Begründet von *Hermann A. Krose S. J.* In Verbindung mit *Dr. Konrad Algemissen*, *Dr. Max Größer P. S. M.*, *Dr. Karl Hilgenreiner*, *DDr. Nikolaus Hilling*, *Dr. H. Jakob Justmann*, *Georg A. Lutterbeck S. J.*, *Dr. Johann Mohnen*, *Otto Urbach* und *Dr. Paul Westhoff*, herausgegeben von der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik des

katholischen Deutschland. 21. Band: 1939/1940. 8° (XVI u. 413). Köln, J. P. Bachem. In Leinen RM. 12.80.

Die Kirche Großdeutschlands im Lichte der Zahlen! Neun Abteilungen berichten über die katholische Kirche. Sie umfassen: die Leitung der Gesamtkirche (Mohnen), die Organisation der katholischen Kirche in Deutschland (Mohnen), die kirchenrechtliche Gesetzgebung und Rechtsprechung (Hilling), die katholische Heidenmission (Lutterbeck), Konfessionen und Unterrichtswesen (Westhoff), die kirchlich-religiöse Lage der deutschstämmigen Katholiken außerhalb des Reiches (Größer), die Konfessionsstatistik Deutschlands (Krose) mit Stand und Bewegung der Bevölkerung im Lande Österreich (Krose), den sudetendeutschen Gebieten (Mohnen) und dem Protektorat Böhmen und Mähren (Hilgenreiner), die Statistik der katholischen Orden und Kongregationen in Deutschland (einschl. Österreich, Mohnen), die kirchliche Statistik Deutschlands (Mohnen). Der wertvolle Anhang berichtet über die Lage der deutschen evangelischen Landeskirchen (Urbach), die deutschgläubige Bewegung der Gegenwart (Neuheidentum, Justmann) und den heutigen Stand und die Wertung der Altkatholischen Kirche (Algermissen). Ein allgemeines Tabellenwerk bildet den Abschluß. Die kritische Behandlung des Zahlenmaterials, die gediegene Auswertung der Ergebnisse und die Abstellung auf die Seelsorge haben aus dem geschätzten Jahrbuch längst eine sehr wichtige Ergänzung der Pastoraltheologie und einen unerläßlichen Behelf für die kirchliche Gegenwartskunde gemacht. Das Buch eignet sich auch vorzüglich für Aussprachen auf Priesterkonferenzen.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Ut omnes unum sint. Ein Werkbuch ostkirchlicher Arbeit. Herausgegeben von P. Dr. Pius Buddenborg O. S. B., Abtei St. Joseph zu Gerleve (Westf.). 8° (160). Münster (Westf.) 1939, Regensbergische Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 2.40.

Das Buch enthält eine Auswahl von Vorträgen von Theologen in der Abtei St. Joseph zu Gerleve. Es sprachen Abt Dr. Raphael Molitor (*Ut omnes unum sint*), P. Dr. Pius Buddenborg (*Ostkirchliche Arbeit*), P. Dr. Hermann Keller (*Mystik und Mysterien in den frühen Kirchen des Ostens*), P. Dr. Hieronymus Engberding (*Einfluß des Ostens auf die Gestalt der römischen Liturgie*), P. Matthäus Rothenhäusler (*Die Totenfeiern der byzantinischen Kirche*), Dr. Alexej Hackel (*Der altrussische Heilige und Die russische Seele*). Von den Gebeten sei das Gebet zur Wasserweihe an Epiphanie (übertragen von P. Kilian Kirchhoff) erwähnt. Das Buch führt in Schätze christlicher Frömmigkeit des Ostens ein und wiegt Dutzende von geistreichen Artikeln über die Union mit der Ostkirche auf.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Das Martyrologium Germaniens. Geschichtliche Gebetslesungen zum täglichen Gedächtnis der deutschen Heiligen. Von Ernst Thrasolt. 8° (511). Dülmen i. W. 1939, Laumann. In Leinen geb. RM. 7.—.

Das Buch setzt beim Schlußsatz der täglichen Lesung des Römischen Martyrologiums („et alibi aliorum plurimorum...“) ein und führt uns die Heiligen und Seligen des deutschen Raumes vor. Zur Wahrung des Zusammenhanges mit der ganzen Kirche sind der jeweilige Tagesheilige, der im Römischen Meßbuch genannt ist, und Heilige, die für den großen Gang der Heiligengeschichte wichtig sind, miterwähnt. Nicht aufgenommen sind die Ritualmord-Heiligen. Schon die Fülle der prächtigen altdeutschen Männer- und Frauen-Namen

kündet dem deutschen Leser: das sind die Heiligen unseres Volkes. Das Buch erfüllt langgehegte Wünsche der deutschen Kirchengeschichte und der liturgischen Bewegung im deutschen Raume. Zutreffend sagt der greise Verfasser, der vielen als Meister religiöser Lyrik vertraut ist: „Das Martyrologium ist ein Teil des großen Lebens und Betens der Kirche.“ Ein glückhaftes Zeichen für das Christenherz, daß neben diesen Klassikern der Literatur endlich die Klassiker der Religion, die Heiligen, emporkommen. Sie weisen, wachen und schirmen.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Katharina von Genua. Lebensbild und geistige Gestalt, ihre Werke. („Gestalten des christl. Abendlandes“: Band 4). 8^o (269). München 1939, Kösel-Pustet. Brosch. RM. 4.50, geb. RM. 6.30.

Die schon in diesen Blättern angezeigte Sammlung, die es sich zum Ziel gesetzt hat, die Kraft des Christentums zu zeigen, das große Gestalten formt, ist wieder durch einen neuen Band bereichert worden, der die hl. Mystikerin Katharina von Genua († 1510, kanonisiert 1737) darstellt. Aus ihren beiden erhaltenen Schriften, dem „Traktat vom Fegefeuer“ und dem „Dialog“, einem Gespräch zwischen Leib, Seele und Eigenliebe im ersten Teil, Seele, Geist und Gott im zweiten und dritten Buch, ergibt sich, daß Katharina keine besonderen aus Büchern erworbenen theologischen Kenntnisse besaß, wohl aber erscheint sie uns als die ganz in Gottesliebe versunkene, große Mystikerin, die „so hohe und subtile Worte über die Gottesliebe sagte, daß sie fast von niemandem verstanden wurde“ (S. 21). Katharina hat auch keine Aufzeichnungen hinterlassen, aber ihr geistiger Sohn Ettore Vernazza hat aus ihren Gesprächen den Traktat vom Fegefeuer zusammengestellt, ihr Beichtvater Marabotto hat das Übrige aufgezeichnet. Baron Friedrich von Hügel hat in seinem 1908 erschienenen Werk „Das mystische Element in der Religion“ zu scheiden gesucht, was in diesen Schriften ursprüngliches Geistesgut Katharinas und was die Zugabe des Redaktors war. Für den praktischen Gebrauch des Seelsorgers sei in diesem Band besonders auf den Traktat vom Fegefeuer verwiesen, der selten schöne Gedanken für die Predigt enthält.

Wien.

Ernst Tomek.

Gesetzbuch des kanonischen Rechtes. Erklärung der Kanones von P. Dr. Heribert Jone O. M. Cap. I. Band: Normenrecht und Personenrecht Kan. 1 — Kan. 725). 8^o (622). Paderborn 1939, Ferdinand Schöningh. Auslieferung: Wien, F. Haindrich — Zürich, B. Götschmann. Geb. RM. 11.—. (Subskriptionspreis bis zum Erscheinen des 3. Bandes.)

P. Dr. Heribert Jone, durch seine „Katholische Moraltheologie“, die bereits in elf Auflagen erschienen ist, besonders bei den Seelsorgern beliebt und geschätzt, hat nunmehr den 1. Band seines auf drei Bände zu je zirka 620 Seiten berechneten bedeutsamen Werkes „Gesetzbuch des kanonischen Rechtes“ erscheinen lassen. Zunächst liegt die einzigartige Bedeutung des Werkes darin, daß es in der deutschen Kodexliteratur das erste Werk ist, in dem Kanon für Kanon im Sinne der Schola textus, wenn auch nicht wörtlich übersetzt, so doch sachlich genau wiedergegeben und in Fettdruck der Erklärung vorausgestellt wird. Diese Methode hat auch für den Praktiker sehr großen Wert, weil er z. B. bei Zitation eines Kanons nicht erst in einem synthetischen Werke aus einem Artikel den betreffenden Kanon suchen muß, sondern gleich zum Kanon selbst die Erklärung un-

mittelbar findet. Bei jedem Kanon ist auf die anderen sachlich zusammenhängenden Kanones verwiesen, so daß sich über das ganze Sachgebiet rasch ein Ueberblick gewinnen läßt, aber auch der Weg zu den Einzelheiten leicht gefunden ist. Was Jone bei den einzelnen Kanones an juridischen Erkenntnissen und an Wissen aus Moral und Pastoral aus eigener Forschung und reichlicher Literatur bietet, ist immer solid und klar dargestellt und durch praktische Beispiele erläutert.

Linz a. d. D.

Dr. Josef Fließner.

Das interrituelle Recht im Codex iur. can. Die Bedeutung des Rechtsbuches für die orientalische Kirche. Von P. Dr. Hugo Dausend O. F. M. („Veröffentlichung der Görres-Gesellschaft der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft“: Heft 79.) 8^o (190). Paderborn 1939, Ferdinand Schöningh. Br. RM. 9.60.

Eine mühevolle, mit größter wissenschaftlicher Genauigkeit durchgeführte Arbeit. Wir müssen es uns versagen, auf Einzelheiten einzugehen, bemerken aber, daß dieses Werk derzeit wohl das beste in dieser Materie ist. Was man sonst kaum irgendwo findet, ist hier notiert, z. B. daß der griechisch-byzantinische Ritus in Ungarn sich heute noch der ungarischen Sprache als Kultsprache bedient (vergleiche S. 70). — Mit Recht betont der Verfasser, daß die römische Kirche das interrituelle Recht und die Eigenheiten der einzelnen Riten achtet, jedem seine Selbständigkeit läßt und die Erhaltung der einzelnen Riten fördert.

Graz.

Dr. Joh. Haring.

Zeitgemäße Seelsorge. Von Stephan Berghoff. Kl. 8^o (160). Kevelaer, Butzon und Bercker. In Leinen geb. RM. 3.20.

Das Ziel der Seelsorge ist immer gleich. Die Wege und Methoden ändern sich nach Zeiten und Ländern. Auch in unserer Zeit ist die Arbeitsweise der Seelsorge anders als vor fünf oder zehn oder noch mehr Jahren. „Zeitgemäße Seelsorge“ von Pfarrer Berghoff ist ein dünnes, aber gehaltvolles Büchlein. Pfarrer Berghoff redet von seinen Erfahrungen in der Seelsorge von heute. Er läßt auch erfahrene Mitbrüder zu Worte kommen. Aus dem Leben heraus ist das Buch entstanden, deshalb fesselt es auch vom ersten bis zum letzten Kapitel. Eines gefällt an dem Buch besonders, der gesunde Optimismus. Gerade den brauchen die Seelsorger unserer Zeit. Wer das Buch gelesen hat, wird oft wieder darnach greifen. So manches, worüber Pfarrer Berghoff berichtet, wird man selbst versuchen und damit Erfolg haben.

Bannberg (Osttirol).

Jos. Kratzer.

Gestaltungskräfte lebensnaher Seelsorge. Von P. Wendelin Meyer und P. Paschalis Neyer O. F. M. Freiburg i. Br. 1939, Herder. Geb. RM. 6.40.

Wer das Werk „Lebendige Seelsorge“ kennt, der erwartet, daß das neue Werk „Gestaltungskräfte lebensnaher Seelsorge“ Gedicgenes und Wertvolles bringen wird; man ist nicht enttäuscht. Wieder kommen zu Worte: Dr. Steffes, Dr. Platz, P. Dr. Soiron, Dr. Schneider, P. Dr. Lang, Dr. Eder. Probleme von größter Aktualität für die Seelsorge werden behandelt. Fragen, seien sie noch so schwierig, werden behandelt, und Wege zur Lösung gewiesen. Einige Kapitel seien zum Beweis angeführt: Weiterbildung des Klerus, Neue Weltorientierung als Voraussetzung moderner Seelsorge, das Sakrament als Mittelpunkt der kirchlichen Erneuerungsbewegung, Marienver-

ehrung, Heiligenverehrung, kirchlicher Religionsunterricht und Laienkatechese in der Familie, die liturgische Gesamtdurchdringung und Formung der Gemeinden. Ein Buch, das den Seelsorgern, die erfolgreich in unserer Zeit arbeiten wollen, viel geben kann und wird.
Bannberg (Osttirol). *Jos. Kratzer.*

Die neue Pfarrei. Eine Grundlegung. Von *Constantin Noppel* S. J. Freiburg i. Br., Herder. In Leinen geb. RM. 4.20.

Ein wahrhaft zeitgemäßes Buch, das — es sei gleich gesagt — wirklich jeder Seelsorger mit Befriedigung und großem Nutzen lesen wird, das aber auch im Zeitalter des Laienapostolates, bzw. der Laienseelsorgehilfe weithin aufklärend, mitreißend und segensvoll wirken kann. Seitdem Heinrich Swoboda vor 31 Jahren sein epochemachendes Buch „Großstadtseelsorge“ schrieb, ist das Antlitz der Pfarrgemeinde weithin umgewandelt worden. Die Pfarrfamilie ist in Erscheinung getreten und damit auch die Vorzüge, die nun einmal dem Familienleben zukommen. P. Noppel schreibt im Vorwort: „Es kommt uns dabei nicht so darauf an, dem Seelsorger die einzelnen Wege für die Praxis vorzuzeichnen, als dem Praktiker möglichst festen Boden unter die Füße zu geben.“ In diesen kurzen Worten ist die Bedeutung des Buches für die praktische Seelsorge von heute angedeutet. Die einzelnen Hauptabschnitte: Das geschichtliche Werden der Pfarrei (S. 11—54), Wesensschau der Pfarrei (S. 55—119), Die neue Struktur der Pfarrei (120—175) und Die Pfarrei in der Welt (176—229) führen alles Wissenswerte klar und einheitlich aus. Das Buch ist bestimmt zeitgemäß und wird viel Segen stiften. Der Antiquadruck ist klar, der Einband vornehm, der Preis mäßig.

Hagen i. Westf.

Pfarrer Clemens.

Die wachsende Pfarrgemeinde. Von *J. Schiffer*. 8° (144). Dülmen in Westfalen 1939, Laumann. Leinwand RM. 2.70, Kart. RM. 2.—.

Dieses Buch zeigt uns, wie eine Pfarre durch Zusammenarbeit zwischen Priester und Laien gestaltet wird. Viele praktische Winke und Anregungen auf dem Gebiete der Pastoral, besonders was Laienhilfe anlangt, werden geboten.

Bad Kreuzen.

Pfarrer Franz Singer.

Besinnung vor der Feier der heiligen Messe. Von *Romano Guardini*. Erster Teil: Die Haltung. 8° (173). Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag. Geb. RM. 3.80.

Der glücklicherweise wieder erstandene Matthias-Grünwald-Verlag bringt als eine der ersten Publikationen nach seiner Auferstehung ein sehr feines Büchlein von Guardini heraus. Die Anliegen Guardinis beginnen zumeist dort, wo sie bei den meisten anderen aufhören. So auch hier. Es wird von den Voraussetzungen einer wirklich liturgisch gefeierten heiligen Messe gehandelt: vom rechten Reden und Hören und Stillesein, von der Sammlung und noch einigen anderen Dingen. Gelegentlich werden Bemerkungen gemacht über die Teile der heiligen Messe, die in Stille vollzogen werden sollen, die (wieder einmal!) eine Umwälzung der liturgisch gefeierten heiligen Messe bedeuten würden. Das Büchlein wird Priestern und Laien sehr viel Wesentliches und Nützliches zur Feier des heiligen Opfers sagen.

Maria Plain b. Salzburg.

Heinrich Suso Braun O. M. Cap.

Der Segen Gottes. Ein christliches Hausbuch von den kirchlichen Segnungen und Weihen. Von *DDR. Johannes Schuck*. Gr. 8° (308).

Mit 15 Kunstdruckbildern. Würzburg 1939, Fränkische Gesellschaftsdruckerei/Echter Verlag. In Ganzleinen RM. 5.80.

Das ist wirklich ein Schuß ins Schwarze. In einer vorbildlich gemeinverständlichen Sprache und mit tiefgründigem Wissen, dabei aber doch in anregendem Plauderton werden die Benediktionen des Römischen Rituale nach Geschichte und Liturgie erklärt, nicht schulmäßig, dogmatisch-liturgisch, sondern im Erzählerton, untermischt mit interessanten geschichtlichen Begebenheiten. Da und dort werden auch nicht mehr übliche Weihungen beigezogen, hauptsächlich aus dem leider noch zu wenig ausgemünzten Schatze von *Franz'* „Benediktionen des Mittelalters“. Die beigegebenen Bilder stehen nur in losem Zusammenhang mit den Texten und sind, wohl aus technischen Gründen, nicht bei den dazu passenden Texten eingefügt, in die sie hineinverarbeitet werden sollten. Das Buch ist wirklich vorzüglich geeignet, dem Volke wieder den unermeßlichen Schatz unserer kirchlichen Benediktionen zu erschließen.

St. Ottilien (Oberbayern).

P. Beda Danzer O. S. B.

Priestertum und Aszese. Religiös-asketische Gedanken für Theologen und Priester. Von *Dr. Wilhelm Stockums*, Weihbischof von Köln. 8^o (VIII und 274). Freiburg i. Br. 1939, Herder. In Leinen geb. RM. 4.80.

Bezeichnend für die Aufgeschlossenheit dieses Buches ist die Überzeugung seines hohen Verfassers, „daß es tatsächlich heute eine neue Aszese gibt“ (S. 25), nicht als ob sich Ziel und wesentliche Mittel ändern könnten, wohl aber „die Handhabung dieser Mittel als auch die theologische Fundierung der asketischen Praktiken“. Auch das wird den praktischen Seelsorger zum Lesen des klar und ruhig gehaltenen Buches anlocken, daß es nichts Konstruiertes, Systematisches bringt, sondern wohlthuende, in sich abgeschlossene, praktisch-pädagogische Einzeldarlegungen aus dem durch die Überschrift bezeichneten Gebiete. Der Priester wird zu der Überzeugung gebracht, daß sein Ideal darin zu sehen ist, eine möglichst vollkommene Einigung zwischen Gebetsleben und berufsmäßiger Arbeit anzustreben (S. 140). Christus und seine Heiligen haben uns den Weg vorgelebt; aber wird ein so gehaltvolles, maßhaltendes, im besten Sinne modernes geistliches Buch wie das vorliegende vom Priester und Theologiestudenten wenigstens an Tagen seelischer Erneuerung mit Geist und Herz aufgenommen, so kann es ihm den Blick fürs Wesentliche schärfen, den erschlafften Willen beleben und zu neuem Fortschritt ermutigen und befähigen.

Görlitz.

Spiritual Kischel.

Der Priester in der Welt. Von *Josef Sellmair*. 8^o (282). Regensburg, Friedrich Pustet. Br. RM. 4.80, geb. RM. 5.80.

Immer war es das Hauptproblem für den Priester: Von Natur ein Mensch, weil *ex hominibus assumptus*, für die Menschen mit diesen Weihevollmachten ausgestattet (*pro hominibus constituitur*), deshalb mit den Menschen zusammen lebend, und doch wieder nicht wie die Menschen lebend. Hier die richtige Grenzlinie einhalten, daß man dem Weltgeist nicht zuviele Zugeständnisse macht, aber andererseits durch Unnatürlichkeit das Vertrauen der Menschen nicht verwirkt, war kaum einmal so schwierig wie in unseren Tagen. Sellmair, im Weltkrieg Frontoffizier, später jahrelang in einem weltlichen Beruf tätig, heute ein eifriger Priester und Seelsorger, hat dafür — vor allem im Geiste Sailers und Newmans — Winke gegeben, wie man sie treffender kaum finden könnte, weshalb auch das Buch beim

Klerus ungewöhnlich rasch beliebt wurde. Außerordentlich ansprechend wirkt die völlige Vertrautheit mit der Seele des modernen Menschen, die offenherzige Sprache, die nobel, aber entschieden manche Priesterfehler rügt, dabei das überall hervorleuchtende echt priesterliche Bestreben *sentiendi cum ecclesia*. Dabei wieder so ermutigend und hebend, zugleich aufrüttelnd wie das wahre Wort: „Wo der Priester als Beauftragter Christi das Mysterium verwaltet, da tritt der Mensch und seine Menschlichkeit zurück. Die Heiligkeit des Sakraments ist unabhängig von der Würdigkeit des Spenders. Aber wo es gilt, die Menschen zum Mysterium zu führen, da tritt der Mensch in seine Rechte“ (S. 215). — Ein Buch, das in vielfacher Hinsicht das Mittelmaß literarischer Erscheinungen weit überragt und wohl von jedem aus uns, der es aufmerksam liest, als warmerziger und dabei erfahrener Freund empfunden wird.

Wien.

P. Alois Bogsrucker S. J.

Predigt des Lebens. Eine Volkschristenlehre in Beispielen aus Welt und Leben. Von *Josef Fattinger*. 8^o (498). Innsbruck-Leipzig 1939, Felizian Rauch. Kart. RM. 7.20, geb. RM. 8.30.

Jeder Katechet weiß, wie schwer es heute ist, in den oberen Klassen während des Vortrages die Aufmerksamkeit und damit die Ruhe zu erhalten. Dazu ist unbedingt notwendig, daß man schöne, dem Leben entnommene, aus der neuesten Zeit stammende Beispiele bringen kann. Der uns allen durch seine Beispielsammlung: „Der Katechet erzählt“ wohlbekannte Verfasser bietet uns hier solche. Die Anlegung genau nach den Katechismusfragen, das genaue Inhaltsverzeichnis und die korrekte Quellenangabe erhöhen noch den Wert des Buches. Wirklich ein Buch für jeden Katecheten und Prediger! Besonders auch als Hausbuch sehr zu empfehlen und zu Geschenkszwecken außerordentlich geeignet.

Bad Kreuzen.

Pfarrer Franz Singer.

Die Kinderseelsorgstunde im fünften und sechsten Jahrgang. Stundenbilder. Von *Hans Ballof*. 8^o (je 64). Düsseldorf 1939, Mosella-Verlag. Kart. RM. je 1.80.

Auf der Grundlage der vom Kölner Generalvikariat herausgegebenen Weisungen für die Kinderseelsorgstunden stellt der Verfasser in zwei Heften je 30 Stundenbilder für das fünfte und sechste Schuljahr zusammen. Beide Hefte zeigen mit ihrer lebendigen, straff gegliederten Darstellung den geschickten Katecheten und dürften für die Kinderseelsorgstunde von großem Segen werden.

Hennef 2/Sieg.

P. Dr. Bernh. Ziermann C. Ss. R.

Unsterbliche Botschaft. Zeitgemäße Betrachtungen im Anschluß an die sonntäglichen Evangelien. Von *F. X. Gerstner*. Kl. 8^o (185). Paderborn 1939, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 2.70, geb. RM. 3.50.

Diese kurzen Lesungen sind bereits vor den Lesern des Eichstätter Klerusblattes erklingen; man muß deren Hinaustönenlassen in ein erweitertes Publikum aufrichtig begrüßen. Das Herausheben eines oder zweier beherrschender Gedanken des jeweiligen Evangeliums, und zwar in der Form, Sprache und nach den Bedürfnissen des Heute macht diese Lesungen zu wertvollen Exempeln oder Materialquellen, vor allem für gehaltvolle Kurzpredigten.

Salzburg.

Adamer.

Um die Heiligung der Erde. Erwägungen zu Predigten für alle Sonntage des Jahres. Von *Dr. Friedrich Schnell*. Gr. 8^o (151).

Warendorf i. W. 1939, J. Schnellsche Verlagsbuchhandlung (C. Leopold). In Leinen RM. 3.—.

Schnell war einer der namhaftesten Mitarbeiter der homiletischen Zeitschrift „Ekklesia“, die seit einem Jahr nicht mehr erscheint. Ein Jahrgang seiner dort veröffentlichten Predigten liegt hier in Buchform vor. Der Verfasser darf als guter und vor allem in der Zeit stehender Interpret der Sonntagsperikopen bezeichnet werden. Die Predigten sind material und formal gut durchgearbeitet. Ein Gedanke wird jeweils aus dem Evangelium herausgegriffen und dem modernen Denken entsprechend verarbeitet. Das Buch wird dem meditierenden Prediger viele Anregungen geben können. Die vielen Sperrdrucke stören etwas die Übersichtlichkeit, zumal sie in der gleichen Größe erscheinen wie die einzelnen Dispositionspunkte.

Aisch.

F. X. Gerstner.

In Flammen für Gott und die Menschen. Kurzpredigten und Ansprachen von Dr. Eduard Vogt. Herausgegeben von Josef Ihlein. 8^o (152). Rottenburg a. N. 1939, Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Br. RM. 2.50, kart. RM. 3.—, geb. RM. 3.60.

Diese Predigten eines früheren Regierungsdirektors waren es wirklich wert, gesammelt und veröffentlicht zu werden. Sie bieten im Anschluß an einzelne Sonntags- und Festtagsevangelien recht originelle Gedanken in einer durchaus zeitgemäßen Form. Sie geben zugleich einen fesselnden Einblick in die Innenwelt eines hochgestellten Priesters. Vogt gehört zu den empfehlenswerten Predigtmustern.

Aisch.

F. X. Gerstner.

Predigten zur Zeitlage. Von Prof. Dr. Konrad Algermissen. 8^o (227). Hildesheim 1940, Borgmeyer. Kart. RM. 4.20, geb. RM. 5.50.

Herrliche Gedanken über zeitgemäße Themen, wie Sünde und Erlösung oder Schicksal und Selbsterlösung, Gottes Vorsehung in schwerer Zeit, Erdenleid, Vaterunser, Rosenkranz, Eucharistie als Trostquellen, Vaterlandsliebe und Christentum, Segen der Kirche usw. Es sind 16, zwar ziemlich lange Predigten, aus denen sich aber infolge der vorzüglichen Einteilung leicht zwei oder drei machen lassen. Es schrecke kein Landseelsorger davor zurück, daß der Verfasser Domprediger ist. Nicht nur schöne Worte, sondern auch sehr brauchbar.

Bad Kreuzen.

Pfarrer Franz Singer.

Das heilige Jahr der Familie. Predigtskizzen für alle Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres. Von P. Antonin Grimm O. M. Conv. (200). Würzburg 1939, Rita-Verlag. Kart. RM. 3.30.

Schöne und wirklich sehr brauchbare Predigten über die christliche Familie. Stets ausgehend vom Evangelium oder Festgedanken, behandelt der Verfasser im Laufe eines ganzen Kirchenjahres das Leben der Familie und in der Familie.

Bad Kreuzen.

Pfarrer Franz Singer.

Verlag der „Theol.-prakt. Quartalschrift“, Wilhering bei Linz a. d. Donau. — Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt Linz. — Verantwortlicher Schriftleiter: Dr. Ferdinand Spiesberger, Wilhering bei Linz. — Druck: Buch- und Steindruckerei J. Wimmer, Linz, Promenade 23.

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

Die Gottesmutterschaft Mariens.

Von Winfred Ellerhorst O. S. B., Weingarten (Württemberg).

Unsere Zeit kehrt zu den tiefsten und bedeutungsvollsten Wahrheiten des christlichen Glaubensgutes zurück. Christus und das Geheimnis seiner Kirche stehen wieder im Mittelpunkt des aufmerkenden gläubigen Menschen. Von dieser Schau aus erhalten andere Lehrstücke der Offenbarung größere Wichtigkeit und erhöhte Tragweite für den Christen. Diese Wandlung hat auch die Mariologie erfaßt. *Maria gilt als vornehmstes Glied des Leibes der heiligen Kirche.* An ihr tritt in besonderer Weise die Eigenart der übernatürlichen Ordnung und die Erhabenheit des begnadigten Menschen in Erscheinung. So wird Maria zum Vorbild der Kirche, der Gemeinschaft der Begnadigten, wie auch der einzelnen begnadigten Seele. Was an Maria im großen geschah, vollzieht sich in kleinerem Ausmaß an dem einzelnen Auserwählten. Auf diese Weise wird Maria durch ihre besondere Begnadigung den Menschen nicht entrückt und entfremdet, sondern gerade durch ihre hohe Auserwählung verdeutlicht sie in höchstem Maße unsere Berufung zum übernatürlichen Leben. Im folgenden sei im Anschluß an das feinfühlende und tiefsinnige Büchlein „Die göttliche Mutterschaft“ des bekannten Benediktinerabtes *Ansgar Vonier* die Stellung der Gottesmutter im Plan der ganzen Heilsordnung aufgewiesen. Vonier schöpft dabei aus dem Lukasevangelium als der unmittelbaren Quelle, in der das Geheimnis der Gottesmutterschaft mit besonderer Liebe und Sorgfalt dargestellt ist. Wie Maria, so ist auch ihre Gottesmutterschaft eine gewaltige Wirklichkeit, die nicht bloß einen tiefen Einfluß auf das Seelenleben und die Persönlichkeitsgestaltung des einzelnen, sondern auch auf die Geschichte der Völker auszuüben vermag und auch ausübt. Ein klares Erfassen dieser Würde bedeutet also großen persönlichen und sozialen Gewinn.

Bei Maria müssen wir die *persönliche Heiligkeit* von ihrer Gottesmutterschaft unterscheiden. Makellose Empfängnis, völlige Sündenlosigkeit und grenzenlose Liebe machen ihre persönliche Heiligkeit aus, die sie schon besaß, als sich ihr

der Erzengel Gabriel mit der bedeutsamen Botschaft näherte: „Sei gegrüßt! Du gnadenvolle! Der Herr ist mit dir! Du bist gepriesen unter den Frauen!“ Eine persönliche Heiligkeit, die auch ohne Gottesmutterschaft möglich wäre. Auch Christus selbst unterscheidet wohl zwischen Mariens göttlicher Mutterschaft und ihrer persönlichen Heiligkeit und stellt persönliche Heiligkeit höher. „Als er einst predigte, rief eine Frau aus dem Volke ihm zu: ‚Selig der Leib, der dich getragen, und die Brust, die dich genährt hat!‘ Er aber sprach: ‚Viel mehr noch sind selig, die das Wort Gottes hören und es befolgen!‘“ (Lk 11, 27—28). In diesen Worten des Herrn liegt nicht eine Geringschätzung der erhabenen Gottesmutterschaft, sondern ein Hervorheben des Wertes persönlicher Heiligkeit durch Vergleich mit dieser Gottesmutterschaft. Sind beide auch theoretisch in Maria trennbar, so doch nicht in Wirklichkeit. Christus gestattet voll und ganz das Lob auf die Gottesmutterschaft, vervollständigt es aber, indem er es auf persönliche Heiligkeit ausdehnt. Mutter Gottes zu sein, ist ohne hohe persönliche Heiligkeit nicht denkbar. Um dieser Aufgabe willen wurde Maria von Gott auserwählt und vorherbestimmt und deshalb mit jenen seelischen und leiblichen Gaben begnadigt, die eine Vorbereitung und Folge jenes Geheimnisses des göttlichen Lebens sind. Maria ist nicht eine Heilige, der die göttliche Mutterschaft als eine Extragnade gegeben wurde. Maria ist ihrem Wesen nach einfach die Mutter Gottes.

Wie die Person des Gottessohnes ihr menschliches und endliches Gegenstück in der Person Johannes' des Täufers und Vorläufers hat, so spielt auch die *Mutterschaft Elisabeths*, der Mutter des Johannes, im Geheimnis der Menschwerdung eine wunderbare Rolle. Sie war für Maria der eine äußere Beweis für die Möglichkeit einer göttlichen und jungfräulichen Mutterschaft; mit ihr bewies Gabriel, daß seine ganz unglaubliche Botschaft wahr sei. „Siehe, auch Elisabeth, deine Verwandte, hat in ihrem Alter noch einen Sohn empfangen; und sie, die für unfruchtbar gilt, zählt schon den sechsten Monat. Denn bei Gott ist kein Ding unmöglich“ (Lk 1, 36—37). Da die Maria zugesagte Mutterschaft wegen ihrer Jungfräulichkeit und der Natur des Kindes naturgemäß unglaublich erschien, so machte der Erzengel seine Botschaft durch Hinweis auf das übernatürliche Eingreifen Gottes, das sich schon bei Elisabeth betätigt hätte, glaubwürdig. Ohne das Wie der Erfüllung zu verstehen, nahm Maria das Geheimnis vollständig und uneingeschränkt an. Dieser Glaubensakt war eine Tat heroischer Vollkommenheit, wie die Worte Elisabeths beweisen, die ihr der Heilige Geist auf die Lippen legte: „Selig, die du geglaubt hast, daß in Erfüllung gehen wird, was dir vom Herrn gesagt wurde“ (Lk 1, 45). Wie anders hatte sich da der Gatte Elisabeths, der Priester *Zacharias*, verhalten. Er zweifelte nicht an der wirklichen Gegenwart des ihm zur Rechten des

Weihrauchaltares erscheinenden Engels; doch schien ihm der versprochene Sohn etwas so Unglaubliches, daß er dem Engel entgegnete: „Woran soll ich das erkennen? Ich bin ja alt, und auch meine Frau ist hochbetagt!“ (Lk 1, 18). Dieser starke Zweifel des alten Mannes zog sich den ernstesten Tadel des Engels und als Strafe zeitweilige Stummheit zu, „weil du meinen Worten nicht geglaubt hast, die zu ihrer Zeit in Erfüllung gehen“ (Lk 1, 20).

In künstlerischem Crescendo zeichnet uns Lukas die *Verflechtung der Mutterchaft Elisabeths mit der Mariens*. Bei der Mutterchaft Elisabeths umgibt Gottes Wirken und Gnade die Gesetze geschaffenen Lebens wie mit einem Duft himmlischen Lebens. Bei Maria ist alles himmlisches Leben selbst. Gottes Wirken ist nicht bloß der Genosse geschaffener Ursächlichkeit; es überragt sie völlig, herrscht allein und ist von den geschaffenen Lebensgesetzen ganz und gar unabhängig. Dabei bleiben beide, Elisabeth und Maria, wirkliche Mütter. Wir dürfen Mariens Mutterchaft nicht als etwas völlig Unirdisches und Weltfernes ansehen. Als Elisabeth und Maria sich zum erstenmale nach der Botschaft des Engels begegneten, trafen sich zwei Mütter, die eine so wahrhaftig Mutter wie die andere: „Woher kommt mir die Gunst, daß die Mutter meines Herrn zu mir kommt?“ (Lk 1, 43). Und ihre Freude über die wirkliche Mutterchaft Mariens teilt sich dem Sohne in ihrem Schoße mit. Die Worte „Gebenedeit ist die Frucht deines Leibes“ sind im Zusammenhange zu lesen mit: „Das Kind frohlockte vor Freude in meinem Schoße“, was nicht hätte geschehen können, wenn Mariens Leib nicht wirklich ein Mutterleib gewesen wäre. Aufgabe des Erzengels war es, die Geheimnisse der göttlichen Mutterchaft zu entschleiern; Elisabeths Aufgabe hingegen war es, uns die Überzeugung zu vermitteln, daß Maria ebenso wirklich eine Mutter wie sie selbst ist.

Die Worte des jeweiligen Verkündigungse Engels zeigen noch *weitere parallele Züge zwischen diesen Mutterchaften* und dazu deren jeweilige Tragweite auf. Die Worte an Zacharias schildern den *Charakter und die Lebensbahn seines kommenden Sohnes*: „Er wird groß sein vor dem Herrn. Wein und starkes Getränk wird er nicht trinken, und schon im Mutterschoße wird er vom Heiligen Geiste erfüllt sein. Viele von den Söhnen Israels wird er zum Herrn, ihrem Gott, bekehren. Er wird vor ihm hergehen mit dem Geiste und der Kraft des Elias, um die Herzen der Väter den Kindern wieder zuzuwenden, die Ungehorsamen zur Gesinnung der Gerechten zu bringen und so dem Herrn ein williges Volk zu bereiten“ (Lk 1, 15. 17). Einen so großen Menschen hatte eine israelitische Mutter noch nicht geboren. Die Größe des Sohnes aber ist der Ruhm der Mutter; und doch sind sie etwas Begrenztes. Die Mutterchaft Elisabeths reicht nicht über die irdische Laufbahn des Johannes hinaus. Der reine

Geist des Johannes nach dem Martertod aus der Hand des Herodes ist nicht der Sohn der Elisabeth. *Auch bei Maria gibt der Erzengel ein Bild von der Größe des versprochenen Nachkommen.* „Fürchte dich nicht, Maria; denn du hast bei Gott Gnade gefunden. Merk auf! Du wirst empfangen und einen Sohn gebären. Dem sollst du den Namen Jesus geben, und er wird über das Haus Jakob in Ewigkeit herrschen und sein Reich wird kein Ende haben“ (Lk 1, 30—33). Mariens Mutterschaft und Ruhm aber läuft der Lebensaufgabe Jesu parallel. Sie umfaßt die Ewigkeit, denn „sein Reich wird kein Ende haben“. Als Mutter des Herrschers der Ewigkeit und Unsterblichkeit überragt Maria in ihrer Größe und Herrlichkeit Elisabeth unendlich. Ihr Sohn ist ja zugleich Sohn Gottes, Erbe aller Israel gemachten Versprechungen und unsterblich. Alles dessen darf sie sich rühmen, all dieses gehört ihrer Mutterschaft. Wie Jesus niemals Verwesung sehen sollte — denn „sein Fleisch wird nicht die Verwesung schauen“ (Apg 2, 31), u. zw. durch die Gesetze seines göttlichen Wesens —, so ist Maria während der ganzen ewigen Existenz dieses Leibes, dessen organische Elemente niemals aufgebrochen werden, des Organismus, der zuerst in Mariens Schoße gestaltet worden war, Mutter Jesu. Denn waren auch Leib und Seele durch den Tod getrennt, so waren sie doch in der einen göttlichen Person des „Wortes“ vereinigt. Jesus blieb stets Sohn seines himmlischen Vaters und seiner irdischen Mutter.

„*Er wird groß sein*“ (Lk 1, 15. 32), so hat Gabriel beidemal bei der Ankündigung des Sohnes gesprochen. Bei Johannes spricht er: „Er wird vor dem Herrn groß sein“. Bei Jesus schildert er eine ganz absolute, personale Größe: „Er wird groß sein und Sohn des Allerhöchsten heißen“ und ewiger Herrscher sein. *Diese unvergleichliche Größe des Sohnes muß auch auf die Mutterschaft Mariens widerstrahlen.* Wahre kirchliche Kunst hat dieses nie vergessen. Stellt sie Maria mit dem Kinde dar, so ist es nicht der Zug liebevoller Zuneigung einer schönen Mutter zu ihrem Erstgeborenen, der sie fesselt, sondern die erhabene Mutter, die voll der göttlichen Gewißheit ist, daß das schwache Kind in ihren Armen groß sein wird und Sohn des Allerhöchsten ist, eine Größe, die sich eines Tages offenbart. Eine Liebe zur Madonna, eine künstlerische Darstellung der Mutter und ihres Kindes, der nicht der Glaube der Mutter an die Größe des Kindes aufgeprägt ist, entspricht nicht der wahren christlichen Auffassung von der Gottesmutterschaft. Die göttliche Mutterschaft ist fürwahr ein Meisterwerk der Weisheit Gottes, ein Quell unermesslicher Hoffnung und starker Liebe. Vor ihrer Majestät steht staunend die ganze Schöpfung voll heiliger Scheu. Nicht das zarte, natürliche Verhältnis der Mutter zu dem Kinde ist es, das sie anzieht, sondern der Glaube, der die Mutter Jesu vom ersten Tage an beseelt,

der Glaube, daß ihr Kind groß werde und es schon war, selbst als es noch an der Mutterbrust ruhte.

Zwischen den Empfängern der Engelsbotschaft, *Zacharias* und *Maria*, besteht auch ein gewisser Parallelismus. Beide geraten, nachdem sie die Ankündigung des kommenden Sohnes vernommen haben, in geistige Schwierigkeiten, die aus der natürlichen, physischen Ordnung erwachsen. Beide unterbrechen die Worte des Engels an gleicher Stelle, aber aus völlig verschiedener seelischer Haltung heraus. *Zacharias* hält die Erfüllung des Versprechens zum mindesten für zweifelhaft mangels der körperlichen Voraussetzungen wegen seines und seiner Gattin hohen Alters. Als Beweis für die Wahrhaftigkeit und zugleich als Strafe für sein Zweifeln wird er mit zeitweiliger Stummheit geschlagen. Auch bei *Maria* löst die Botschaft Gabriels die Frage aus: „Wie wird das zustande kommen, da ich mit keinem Manne verkehre?“ (Lk 1, 18). Es kann dies kein Wort des Zweifels gewesen sein, denn es wird vom Engel mit einer wunderbaren, tiefen Darlegung des Geheimnisses der Menschwerdung Christi beantwortet.

Maria weist in Demut auf ihre *absolute Jungfräulichkeit* hin, welche die körperliche Voraussetzung für eine naturgemäße Empfängnis nicht gestatte. Diese Jungfräulichkeit Mariens ist doppelter Art. Da ist erstens ihre *persönliche Jungfräulichkeit*, der freiwillige Verzicht auf geschlechtliche Betätigung, und zwar um höherer Güter, um des innigen seelischen Verkehres mit Gott willen. Seit Maria diese Gnade besaß, hat sich diese Idee der Jungfräulichkeit zu großer Volkstümlichkeit im Christentum durchgerungen. Sie sollte unter dem Zwange jüdischer Anschauung zwar eine Jungfräulichkeit im Ehestande sein. Maria war „eine Jungfrau, die mit einem Manne namens Josef aus dem Hause Davids verlobt war“ (Lk 1, 27). Ihre Antwort: „Wie wird das geschehen, da ich mit keinem Mann verkehre“ beweist die Unwiderruflichkeit ihres Entschlusses zur Jungfräulichkeit. Diese persönliche Jungfräulichkeit ist die Voraussetzung für ihre Jungfräulichkeit als Mutter, eine in der ganzen Schöpfung einzigartige Gnade. Die *jungfräuliche Gottesmutter-schaft* schließt nämlich das Wirken des Heiligen Geistes im innersten Lebensquell Mariens ein, durch das sie als Mutter eine Jungfrau blieb. Es wurde nicht bloß ihre Jungfräulichkeit in der höheren Gnade der Mutterschaft geschützt, was auch ein wunderbares Wirken von Seiten Gottes voraussetzen würde, gleichsam um eine Gefahr für die Jungfräulichkeit zu beseitigen. Auch ist Maria nicht trotz ihrer Mutterschaft, sondern eben wegen ihrer Mutterschaft Jungfrau. Diese Jungfräulichkeit bedeutet nicht bloße irdische Unversehrtheit, sondern himmlisches Leben, eine positive, göttliche Qualität. Und so lag in der Frage Mariens: „Wie wird das geschehen, da ich mit keinem Manne verkehre“ die Bitte um Lösung der doppelten Schwierigkeit, die sich aus der Mutter-

schaft und der Bewahrung der Jungfräulichkeit ergab. Die Schwierigkeit: Wie kann man Mutter werden, wenn man keinen Verkehr mit einem Manne hat? Und: Wie kann, wer sich zur Jungfräulichkeit entschlossen hat, die Ehre der Mutterschaft besitzen? Die Antwort des Engels entfaltet das Mysterium der neuen göttlichen Vaterschaft, die eine für den natürlichen Menschen völlig unverständliche Jungfräulichkeit in sich schließt. Das tätige Prinzip bei der Zeugung dieses neuen Lebens sollte der Heilige Geist sein: „Der Heilige Geist wird über dich kommen“. Die göttliche Tätigkeit, die „Kraft des Allerhöchsten“, welche gleichsam die väterliche Ursächlichkeit einnehmen will, ist weitreichend und allumfassend. Die Heiligkeit und Kraft des tätigen göttlichen Prinzipes in der zeitlichen Zeugung Christi, das ist die doppelte Lösung der doppelten Schwierigkeit Mariens. Die überragende Jungfräulichkeit der Mutter und die Heiligkeit des tätigen Prinzipes tragen somit zusammen zur Heiligkeit des Sprossen bei. „Darum wird auch das Heilige, das aus dir geboren wird, Sohn Gottes genannt werden.“ Die Weise, in welcher der Sohn Gottes aus Mariens Adern Blut nahm, brachte die physische Natur, geschaffenes Menschenleben und menschliches Blut in Verbindung mit dem heiligen Gott, wie es kein geschaffener Geist verstehen kann. Das erhabene Ergebnis von Mariens Leben und Gottes Leben ist die Empfängnis des menschengewordenen Gottes. „Der empfangen ist vom Heiligen Geiste, geboren aus Maria, der Jungfrau.“

Die ersten christlichen Geschlechter wie auch die heilige Liturgie schauten mehr auf die jungfräuliche Mutterschaft als auf die persönliche Jungfräulichkeit Mariens. Sie werden des großen Gegensatzes: Mutter und zugleich Jungfrau nie müde: „Heil dir, heilige Mutter, die du gebarst den König. Jungfrau vorher und nachher, die du aus Gabriels Munde jenes Ave entgegennahmst. Im Dornstrauch, den Moses unverbrannt gesehen, erkennen wir deine bewahrte, preiswürdige Jungfräulichkeit, Gottesgebärerin“. Eine göttliche Mutterschaft ist mit dem Verlust der Jungfräulichkeit unvereinbar. Und so ist Maria in ihrer majestätischen Jungfräulichkeit eines der Meisterwerke Gottes in der übernatürlichen Ordnung der Dinge. Und mit innerem Frohlocken sollten wir auf dieses geistliche Wunderwerk schauen, da wir doch die Kinder Gottes sind, „die nicht aus dem Blute, nicht aus Fleischeslust nach menschlichem Willen, sondern vielmehr aus Gott gezeugt sind“ (Jo 1, 13).

Die unerwartete Wendung in der Anrede Gabriels an Maria: „Darum wird auch *das Heilige, das aus dir geboren wird*, Sohn Gottes genannt werden“, läßt uns aufmerksam sein. Er sagt nicht „*der Heilige*“, sondern „*das Heilige*“. „Ein Heiliger“, der von einem Weibe geboren wird, ist naturgemäß ein menschliches Wesen. „Ein Heiliges“ aber, das geboren werden soll, kann etwas unsagbar Wunderbares sein. Und

was wird dieses Ergebnis der Tätigkeit des Heiligen Geistes sein? Ein begrenztes oder ein unbegrenztes Wesen? Der Engel fährt sogleich fort: „Es wird Sohn Gottes genannt werden“. Klingt dies nicht an die Worte des heiligen Johannes an: „Das Wort ist Fleisch geworden“, d. h. Gott wurde Mensch? Die Worte des Engels: „Das Heilige, das aus dir geboren wird, wird Sohn Gottes genannt werden“ bedeuten demnach: dem anbetungswürdigen Wesen, das in Mariens Schoße weilte, konnte in keinem einzigen Augenblicke ein anderer Name als der Name „Gott“ beigelegt werden. Also ist Maria unmittelbar und ohne irgend einen Vermittler „Mutter Gottes“.

Wie schon gesagt wurde, *hat die Mutterschaft Mariens ihrer Natur nach eine unendliche Weite*, weil Maria die Mutter Jesu mit seinem ganzen Leben, seiner unsterblichen Natur und seinem ewigen Königreiche ist (Lk 1, 31–33). Unendliche Weite besitzt diese Mutterschaft ferner, weil Maria Mutter in bezug auf die unendliche Lebensfülle von Gottes Macht ist. Als sich ihre Mutterschaft unter der Überschattung des Allerhöchsten betätigte, konnte das Ergebnis dieser derartig tätigen Mutterschaft nur etwas Unendliches sein. Gottes Macht hätte an ihr eine solche Ursächlichkeit ausüben können, daß aus ihr ohne Dazwischentreten eines menschlichen Vaters ein Mensch geboren wurde. Der zwar wunderbar Geborene würde bloß ein sterblicher Mensch und Mariens Mutterschaft wohl wunderbar, aber nicht unendlich sein. Durch die göttlichen, in ihr wirkenden Lebenskräfte brachte Maria, als sie vom Heiligen Geist empfing, aber ein unendliches Heiliges, ein ewiges, ein göttliches Wesen hervor. Ihre Mutterschaft traf hier mit Gottes schöpferischer Vaterschaft zusammen, als das Wort Fleisch wurde. Dies ist das einzige Beispiel im ganzen Bereiche der natürlichen und übernatürlichen Welt, abgesehen vom eucharistischen Mysterium, wo sich Gottes Allmacht an etwas Endlichem, wie es das Lebensblut Mariens ist, mit einem unendlichen Ergebnis betätigte. Die Mutterschaft Mariens war bei dieser wunderbaren Zeugung nicht nur ein Werkzeug, sondern eine natürliche Mutterschaft. Christus kam aus ihr als *ihr* Kind, die Frucht *ihrer* gesegneten Leibes. Ihre Mutterschaft ist nicht eine vorübergehende Dienstleistung, sondern eine bleibende Würde, die sie buchstäblich mit Gott dem Vater an der Elternschaft Jesu Christi teilnehmen läßt.

Nochmals gesagt: Wäre Maria durch unmittelbaren, schöpferischen Akt Gottes zur Mutter gemacht worden, so wäre ihr Sohn nur etwas Menschliches. Wäre sie nur das Werkzeug bei der Hervorbringung des Leibes einer göttlichen Person gewesen, so wäre sie in sehr beschränktem, nur körperlichem Sinne Gottesmutter. Tatsächlich aber teilt sie voll und ganz mit Gott dem Vater die Elternschaft am menschengewordenen Gottessohne und besitzt dadurch die *volle göttliche Mutterschaft*. Und so durfte Elisabeth unter

göttlicher Eingebung als erste unter den Menschenkindern Maria als „Gottesmutter“ (*mater domini*) anreden. „Woher wird mir die Gnade, daß die Mutter meines Herrn zu mir kommt?“ (Lk 1, 42—43).

Nur eine Person, Maria, ist wirkliche Mutter Christi. Nur eine der drei Personen in der heiligsten Dreieinigkeit, der ewige Vater, ist wirklich Vater Christi, nicht der Bewirker dieser heiligen Empfängnis, der Heilige Geist. Denn, wie der große Thomas von Aquin in seiner theologischen Summe (III, 32, 3) sagt: „Christus wurde von Maria, der Jungfrau, empfangen, die den Lebensstoff dazu reichte, um die Ähnlichkeit der Menschenart hervorzubringen. Und deshalb heißt er ihr Sohn. Als Mensch wurde Christus aber vom Heiligen Geiste als dem aktiven Prinzipie empfangen, aber nicht gemäß der Ähnlichkeit der Art, mit der ein Sohn vom Vater gezeugt wird; und deshalb heißt Christus nicht Sohn des Heiligen Geistes“. Als Sohn Gottes existierte nämlich Christus, obwohl er Mensch wurde, schon vor der Menschwerdung und besaß damit vollkommene Ähnlichkeit in Natur und Art mit dem ewigen Vater, der ersten Person der heiligsten Dreifaltigkeit. Darum war er schon der Eingeborene, der Sohn des Vaters. Durch die Tätigkeit des Heiligen Geistes wurde seine Beziehung zum Vater nicht geändert, wohl aber wurde er dadurch wirklicher Sohn Mariens, die allein ihm die menschliche Natur vermittelte, wie der ewige Vater allein ihm durch die ewige Zeugung des Wortes die göttliche Natur gibt. Und so sind der ewige Vater und Maria die wahren Eltern Christi. Gabriel nennt in seiner Botschaft an Maria das kommende Kind „Sohn des Allerhöchsten“ und „Sohn Davids“. „Er wird der Sohn des Allerhöchsten genannt werden. Gott der Herr wird ihm den Thron seines Vaters David geben“ (Luk 1, 32). David ist durch Maria Vater Christi. Und weil Christus, der Sohn Gottes, ein natürliches Nachfolgerecht auf den Thron Davids, seines Vaters, besitzt, ist Maria wiederum wirkliche Mutter des Sohnes des Allerhöchsten. Das ewige Königtum über Himmel und Erde geht demnach auf Christus durch ein doppeltes Geburtsrecht über: durch das Geburtsrecht, das sich auf die Herrlichkeit seines Vaters, der ersten Person in der heiligsten Dreifaltigkeit, gründet, und jenes, das auf dem Stammbaum seiner Mutter Maria, dem Baum Jesse, beruht. Und Maria hatte nicht bloß die körperliche Aufgabe, dem menschlichen Teile des menschengewordenen Gottes das Leben zu vermitteln; ihre Mutterschaft besitzt auch den vollen rechtlichen und sittlichen Wert einer Mutter, welche Erbin ungeheurer Rechte ist und diese Rechte voll und ganz auf ihren Sohn übertragen kann. Maria ist die eine, überlebende Erbin der großen Familie, deren Geschieke im tiefsten Kerne messianisch waren. Sie ist die Brücke, welche die übernatürliche Ordnung vor der Menschwerdung und die übernatürliche Ordnung nach ihr miteinander verbindet. „Dem Abraham

und seinem Samen wurden die Verheißungen zugesagt. Es heißt nicht: den Samen, in der Mehrzahl, sondern in der Einzahl: deinem Samen, nämlich Christus“ (Gal 3, 16). Also wurde Christo das große Versprechen gemacht und Christus ist nicht nur die Erfüllung des Gottesversprechens, sondern in seiner Herrlichkeit kommt alles, was Gott je versprochen hat, zur Reife und Vollendung. Und all dieses empfängt Christus durch seine Mutter. Mariens Aufgabe in der übernatürlichen Ordnung wird aber erst dann von den Menschen vollständig verstanden werden, wenn die jüdische Rasse sich ganz und gar zu Christus bekehrt — was geschehen wird, wenn die „Vollzahl der Heiden eingetreten ist“ (Röm 11, 25) — und bekennt, daß sie die einzige Tochter Davids ist, durch welche die ganze übernatürliche Heilsordnung in Kraft ihrer Gottesmutterchaft zu den Menschen kommen sollte. Und so ist die Gottesmutterchaft Mariens tatsächlich Lebensspender der ganzen Person des Gottessohnes, wenn überhaupt die alte Ordnung der Verheißung Abraham und Christus durch ein gesetzliches Band übernatürlicher Vorherbestimmung umschlingen sollte.

Es ruhte die gebenedeite Frucht verborgen im Schoße Mariens. In welchem leiblichen und geistigen Zustande? Bei der Behandlung dieser Frage sind zwei Grundsätze zu beachten. Erstens: Es gab keinen Augenblick, in dem das im Schoße Mariens gestaltete neue Wesen nicht Gott war. Zweitens: Im Geheimnis der Menschwerdung müssen wir mehr den Abstieg göttlicher Fülle in die Menschennatur als den Aufstieg der Menschennatur zu Gott beachten (Thomas, Summa III, 34, 1). Auf Grund des *ersten Prinzipes*, das katholische Glaubenswahrheit im strengen Sinne ist, besaß der werdende menschliche Lebenskeim bei der Empfängnis Christi sogleich eine unsterbliche Seele. Denn die sofortige Gegenwart der unsterblichen, intellektuellen Menschenseele ist für die persönliche Vereinigung mit dem Worte unerlässliche Voraussetzung. Die göttliche Person nahm mittels der unsterblichen Menschenseele Fleisch an, weil der menschliche Körper nur durch die Verbindung mit der vernunftbegabten Seele für die persönliche Vereinigung geeignet ist (Summa ebd. 6, 1). Das ganze physische Sinnesleben mußte dabei seinen natürlichen Entwicklungsgang zur Gebrauchsfähigkeit durchmachen. Folglich hatte auch das vom Sinnenleben abhängige geistige Leben noch keine Betätigungsmöglichkeit. Bezüglich der rein geistigen Tätigkeit nehmen manche als dem göttlichen Worte geziemend an, daß die vernünftige Seele ihre volle intellektuelle Tätigkeit und den vollkommenen Gebrauch aller ihrer geistigen Kräfte, der Willenskraft, der Wahlfreiheit und der klaren Schau aller geistigen Dinge, besaß, daß sie also vom ersten Augenblicke ihrer Erschaffung an den ewigen himmlischen Vater danken und preisen konnte. Das *zweite Prinzip* ist die logische Folgerung aus dem ersten und vertieft auch das erste. Die gesegnete

Frucht im Schoße Mariens verfügte über die ganze Gnadenfülle und die ganze Kraft, denen das ewige Leben zu verdienen, die erlöst werden sollten. Sie genoß die beseligende Gottesschau vom ersten Augenblicke an ebenso vollkommen wie am Auferstehungsmorgen. Sie war „Umfasser“ (comprehensor) [Summa III, 34, 4]. Und so war Maria während der neun Monate ihrer Schwangerschaft wirklich die Wohnung des Himmels. Das heilige Wesen in ihr war immer und zu jeder Zeit unendliche Fülle von Gnade, Licht und Kraft. Seine Heiligkeit kannte keinen Kampf aus Armut zum Besitz, sondern war steter unermesslicher, unendlicher Besitz, der erste Akt im Drama der Heiligkeit, deren zweiter, eigentlich menschlicher Akt in jenem Worte verborgen liegt: „Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen Gnade um Gnade“ (Jo 1, 16).

O wunderbare Mutterschaft, die du in dir ein Wesen von so gewaltiger geistiger und wesenhafter Größe schlossest und ihm zum Aufbau seines wachsenden Lebens dein Bestes darreichen durftest. Du bauest auf den Leib dessen, der Gott ist, und zwar nicht im Zustande bewußtloser Ruhe, sondern im vollen Glanze der Heiligen. O wahrhaftig göttliche Mutterschaft! Die heilige Kirche redet in ihrer Liturgie Maria also an: „O Jungfrau der Jungfrauen, wie wird dies geschehen, denn niemand war je dir gleich und niemand wird je dir gleichen“. Maria aber entgegnet: „Ihr Töchter von Jerusalem, warum staunt ihr über mich? Was ihr seht, ist ein göttliches Mysterium“ (Off. exspect. partus B. M. V.).

Geburt ist das einzige im Leben Jesu, das zweimal eintrat: einmal in der Ewigkeit und ein andermal in der Zeit. *Christus wurde zweimal geboren.* Die ganze göttliche Person, der Sohn, wurde vom Vater geboren; die ganze göttliche Person, der Sohn, wurde zu Bethlehem aus der Jungfrau geboren. Die *erste Geburt* des Gottessohnes kommt durch die geheimnisvolle ewige Zeugung aus dem Vater im inneren göttlichen Leben zustande. Von ihr spricht der Psalm 109: „Dir gehört die Herrschaft am Tage, da du stark geworden: Im Glanze der Heiligen, aus dem Schoße vor dem Tagesgestirn habe ich dich gezeugt“. Die Erzählung von der *zweiten Geburt* füllt Jahr für Jahr die Herzen aller Gläubigen mit Freude und führt Millionen von Kindern zur Krippe des Heilandes mit ihren Engeln und Hirten. „Sie gebar ihren erstgeborenen Sohn, wickelte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe“ (Lk 2, 7). *Es besteht hier eine gewisse Ähnlichkeit zwischen Maria und dem ewigen Vater* insofern, als Christus ebenso wirklich aus Maria wie aus dem Vater geboren ist. Maria ist somit ein Strahl und Abglanz von Gottes eigenem Lichte in der anbetungswürdigen Geburt des Sohnes, der zweiten Person der Dreieinigkeit, und zwar auf Grund biologischer Gesetze, wenn auch in wunderbarer Weise. Und so behält Maria die echte Krone der Mutter-

schaft, einer natürlichen Mutterchaft. „Von Seiten der Mutter war Christi Geburt eine natürliche Geburt, aber von Seiten des wirkenden Heiligen Geistes war sie eine wunderbare Geburt. Deshalb ist die seligste Jungfrau die wahre und natürliche Mutter Christi“ (Summa III, 33, 3). Mariens Mutterchaft entfaltete sich ganz naturgemäß, wenn sie auch wunderbar begann. Der wunderbar große Anfang schmälerte doch nicht die Lebensfunktion, die einer Mutter von Natur zukommt. Durch diese Geburt Gottes wird Maria unendlich hoch erhoben und nimmt einen Platz ein, an dem kein anderes Geschöpf teilnimmt. Gott wurde aus der Jungfrau geboren, ist ebenso wahr wie: Gott wurde aus Gott geboren. Natürlich wurde nicht die Gottheit aus dem reinsten Geblüte Mariens gestaltet, was ein innerer Widerspruch ist, sondern nur die Menschheit. Und doch bleibt die Wahrheit bestehen, daß Maria wirklich eine Gottesgebärerin und nicht eine Menschengebärerin ist. Gleichwie eine Mutter Mutter der ganzen Person des Kindes ist, obwohl nur der Leib und nicht die Seele ihren Ursprung den Faktoren elterlicher Zeugung verdanken, so ist es auch bei Maria. Denn was sie gebar, ist nicht eine einfache Menschennatur, sondern eine vergöttlichte, die mit dem ewigen Worte des Vaters persönlich vereint ist, ähnlich wie der leibliche Organismus von einem gegenwärtigen, unsterblichen Geist, von der vernunftbegabten Seele ganz und gar durchdrungen ist.

Am Vortage vor Weihnachten kündet das römische Martyrologium feierlich an: „Im zweiundvierzigsten Jahre der Regierung Oktavians Augustus, als der ganze Erdkreis sich des Friedens erfreute, im sechsten Zeitalter der Welt wurde Jesus Christus, der ewige Gott und Sohn des ewigen Vaters, um die Welt durch sein erbarmungsvolles Kommen zu heiligen, nachdem er vom Heiligen Geiste empfangen worden war und neun Monate seit seiner Empfängnis verflossen waren, zu Bethlehem in Juda aus Maria der Jungfrau geboren und ward Mensch“. Das ist der Mittelpunkt der Menschheitsgeschichte. War die erste, die ewige Geburt, die Quelle alles Lebens, so ist es auch die zweite, die Geburt aus Maria. Und die heilige Liturgie singt am Weihnachtsfeste: „Heute kam zu uns wahrer Friede vom Himmel. Heute ergossen die Himmel und die ganze Welt Honig. Heute leuchtete uns der Tag der neuen Erlösung auf, der lang erwarteten Wiederherstellung und des ewigen Glückes“. Der Quell all dieser Herrlichkeit ist die Jungfrau-Mutter, die erhabene Gottesmutterchaft Mariens, ihr Verkünder der Erzengel Gabriel.

Die zeitweilige Verfinsterung dieser Herrlichkeit, die im Vergleich zu ewiger Natur der Mutterchaft nur ein momentan aufblitzendes Ereignis war, hatte in einem Menschen, dem *greisen Simeon*, ihren Kündler. Durch ihn enthüllte der Heilige Geist das Mysterium des Leidens und Sterbens des Gottessohnes, das Geheimnis von einer Mutter, die zugleich

Mutter Gottes und Mutter dessen ist, der am Kreuze wie ein Verbrecher sterben sollte. Simeon singt an seinem Lebensabende das „Nunc dimittis“, den herrlichen Lobgesang auf die Rolle des Sohnes Mariens hier auf Erden in der Zeit als dem Gegensatze zur Ewigkeit: „Da nahm er das Kind auf seine Arme, pries Gott und sprach: „Nun entlässest du, Herr, deinen Knecht nach deinem Worte in Frieden. Denn meine Augen haben dein Heil gesehen, das du vor allen Völkern bereitet hast: Ein Licht zur Erleuchtung der Heiden, die Herrlichkeit deines Volkes Israel““ (Lk 2, 28—32). Der heilige Berichterstatter fügt hinzu: „Des Kindes Vater und seine Mutter waren voll Staunen über das, was von ihm gesagt wurde“. Über diese zeitliche Mission Christi hatte Maria von Gabriel nichts gehört. Josef hatte nur eine unbestimmte Ankündigung der Erlösung des jüdischen Volkes von seinen Sünden empfangen (Mt 1, 20—21). Simeon aber durchbricht in seiner Ekstase alle Schranken: Die ganze Welt soll unter den machtvollen Einfluß des Kindes kommen; alle Völker und, o neue Botschaft, die Heiden werden im Lichte des Antlitzes dieses kleinen Wesens leben. Zur Mutter sprach er dann: „Dieser ist bestimmt zum Fall und zu Auferstehung vieler in Israel und zum Zeichen des Widerspruchs. Und auch deine Seele wird ein Schwert durchdringen. So sollen die Gedanken vieler Herzen offenbar werden“ (Lk 2, 34—35). Dies spricht *der menschliche Bote der Gottesmutterchaft*. Das bedeutet die Vollendung göttlicher Mutterchaft: größtes Leid und größte Freude. Eine derartige Botschaft hatte Elisabeth, die Mutter des Johannes, nicht empfangen, dessen Ende es war, von den verkommenen Kreaturen eines schamlosen Hofes zertreten zu werden; ein menschliches Schicksal, ein edles Ende für das strenge Leben eines Nazaráers. Mariens Mutterchaft hatte bisher noch nichts von Schmerzen gewußt; sie war befreit gewesen von dem Gesetze, das Gott der Eva aufgelegt hatte: „In Schmerzen sollst du Kinder gebären“ (Gn 3, 16). „Bei der Geburt Christi gab es keinerlei Schmerz, wie auch die jungfräuliche Unversehrtheit nicht gemindert wurde. Bei dieser Geburt gab es größte Freude, weil der Gott-Mensch in die Welt geboren wurde“ (Summa III, 35, 6). Zudem würden die Mutterschmerzen nicht Christi Schmerzen gewesen sein, der kam, um für unsere Sünden Genugtuung zu leisten. Die Schmerzen, welche Simeon weissagt hatte, hingen mit dem Leiden Christi zusammen und waren sein Echo. Auch Maria sollte durch den Gegensatz leiden, der zwischen Wahrheit und Falschheit, zwischen Licht und Finsternis besteht. „Ihr geht darauf aus, mich zu töten, mich, der ich euch die Wahrheit verkündet habe, die ich von Gott vernommen habe. Dies hat Abraham nicht getan“ (Jo 8, 40), so redete Christus später die regierende Klasse der Juden an. Das ist die klarste Ausdeutung der Worte Simeons. Der bittere Widerstand des Hauses Jakob, über das ihr Sohn ja herrschen sollte, war Mariens erste

große seelische Prüfung, als sie ihrem Sohne in seinem öffentlichen Leben nachging. Da wurde das Herz Mariens, die ja vermöge ihrer Gottesmutterschaft Trägerin all der Abraham und seinem Samen gemachten Verheißungen war, mit einem Schwerte durchbohrt. Den Höhepunkt dieser Schmerzen verkostete ihre Mutterschaft, als ihr Sohn, vom Volke verworfen, als Schmerzensmann (Is 53, 3) am Kreuze hing.

Nach wohl allgemeiner Überzeugung der Kirche wurde das große Geheimnis der Menschwerdung verwirklicht, als Maria dem Engel geantwortet hatte: „Siehe, ich bin eine Dienerin des Herrn; mir geschehe nach deinem Worte“ (Lk 1, 30). Denn sie hatte ihren Sohn schon in sich empfangen, als ihre Verwandte Elisabeth sie mit den Worten pries: „Selig, die du geglaubt hast, daß in Erfüllung gehen wird, was dir vom Herrn gesagt wurde“, welchen Worten sie vorausschickte: „Gepriesen bist du unter den Frauen und gepriesen ist die Furcht deines Leibes“ (Lk 1, 42. 45). Und so war Mariens Mutterschaft voll der sicheren und freudvollen Erwartung auf die göttliche Geburt. Dieser feste Glaube an den schon erfüllten ersten Teil der Engelsbotschaft schloß nun aber für Maria die Gewißheit ein, daß sich auch der zweite Teil, die Versprechungen, allmählich verwirklichen würde. Die zentrale Tatsache der Gottessohnschaft war ihr klar; *verhüllt aber war ihr, wie die gewaltige Herrschaft Christi zur Wirklichkeit werden würde*. Über ihre Gottesmutterschaft hatte sie Gabriel unterrichtet, nicht aber über das große Mysterium der Herrschaft Christi. Und so verstand Maria nicht immer den offenen oder geheimen äußeren Einfluß Christi. Sie fragte sich mit Josef, was das alles zu bedeuten habe. „Und Jesus sagte dann zu ihnen: ‚Warum habt ihr mich gesucht? Wußtet ihr nicht, daß ich im Hause meines Vaters sein muß?‘ Doch sie verstanden nicht, was er damit sagen wollte“ (Lk 2, 49—50). Nur das geschichtliche Geschehen hob auch ihr den Schleier von der Zukunft fort. Dieses Grundgesetz beherrscht die ganze Geschichte des Reiches Christi. Als am Himmelfahrtstage die Jünger an der Seite Jesu den Ölberg hinanstiegen, fragten sie ihn: „Herr, wirst du jetzt endlich Israel die Herrschaft verschaffen? Er aber antwortete ihnen: Es kommt euch nicht zu, die Zeitpunkte zu kennen, die der Vater in seiner Macht bestimmt hat. Aber ihr werdet, sobald der Heilige Geist über euch gekommen ist, die Kraft erlangen, meine Zeugen zu sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria bis an die Grenze der Welt“ (Apg 1, 6—8). Über das Wesen und die Mittel des Reiches Christi empfangen die Jünger Aufschluß; wie Gottes Vorsehung aber die Weltgeschichte formen wird, so daß diese dem Triumphe Christi dient, das bleibt ihnen mehr oder weniger verborgen. Von diesem Gesetze macht auch Maria trotz ihrer hohen Würde als Gottesmutter keine Ausnahme. Das Magnificat, der herrliche Jubelgesang ihrer

Mutterschaft, ist nur das Frohlocken eines völlig reinen Herzens; er enthält keine dunklen Vorahnungen. Er ist nur ein Jubel über ihre eigene Mutterschaft und die Freude des Volkes an dem neuen König, den Gabriel angekündigt hatte. Erst langsam entfaltete sich vor ihren Augen das geschichtliche Werden dieser Herrschaft; und sie erfaßte bald, was den Jüngern so lange verborgen blieb, daß „Christus leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen mußte“ (Lk 24, 26). Die furchtbare Kalvarienszene blieb ihr bis zum wirklichen Geschehen verhüllt.

Die Lehre von der Gottesmutterschaft ist ein herrliches System höchster Metaphysik, das den scharfsinnigsten Intellekt zu fesseln weiß. Sie ist umflossen von einem gewaltigen Leuchtfeuer makellosen weißen Lichtes, das gleich einem zweischneidigen Schwerte den Geist von Mensch und Engel durchbohrt. Ist da nach dem Dogma von der „persönlichen Vereinigung“ etwas Anziehenderes als die Lehre von der zeitlichen Geburt Christi, während sich zugleich dessen ewige Geburt in der unveränderlichen Ewigkeit des Vaters vollzieht? Anmut und Süße entströmt der Gottesmutterschaft. Instinktiv spürt die heilige Kirche das innige Verhältnis, das die Gottesmutterschaft zur Folge hatte, die zarte Liebe und Freundschaft zwischen Maria und Jesus, und legt den leidenschaftlichen Liebesausbruch des Hohenliedes ihnen in den Mund. Diesen jungfräulichen Geist zärtlicher Hingabe denkt sie sich in der Madonna mit dem schönen Kinde wie in der Pietà. Zwischen Jesus und Maria hat das seelische Liebesverhältnis von Bethlehem nie aufgehört; es wuchs vielmehr an Kraft und Innigkeit, wie ihre zwei Leben zur Reife gelangten und ihre unergründlichen Tiefen enthüllten. Denn was können sich eine makellose Jungfrau-Mutter und ein Sohn, der Gottes Eingeborener ist, also Wesen im höchsten Grade heilig und erhaben, anderes schenken als eine gegenseitige Liebe wunderbarer Art? Auch unter diesem Gesichtspunkte hat das ungeheure Leben des menschgewordenen Gottessohnes im Rahmen der alltäglichen menschlichen Existenz eines Zimmermanns (Mk 6, 3) seine Geltung. Das ungeheure, unendliche Leben, das in Jesus von Nazareth war, war während der dreißig Jahre eines alltäglichen Lebens unter Mariens Dache auch in dieser Hinsicht voll und ganz aktiv und hatte reichste Betätigung. Es war das jene keusche Liebe und Hingabe, die aus Sündenlosigkeit heraus unendliche Heiligkeit bedeutet, ohne Erröten und ohne Zagen: die naturgemäße Hingabe einer liebenswürdigen, schönen Mutter, ein Teil jenes noch gewaltigeren Mysteriums von Christi zweifacher Geburt.

Dieses Bild von der Gottesmutterschaft beeinflußt unsere *seelische Einstellung zum Charakter der Menschwerdung*, ja, Gottes selbst wesentlich. Die Vaterschaft Gottes ist eine Idee, welche die Natur Gottes nicht erschöpft. Für sich genommen, würde sie Gott von einem gewaltigen Wesensteil

unserer eigenen Natur loslösen. In der Süße der Gottesmutterschaft enthüllt sich nun uns etwas, das in der Idee der göttlichen Vaterschaft nicht direkt enthalten ist. Und nichts kann in einer Seele den wunderbaren Einfluß des Glaubens an Mariens Liebe ersetzen. Wer diesen Glauben nicht besitzt, wird nie den wahren Charakter des menschgewordenen Gottes erfassen. Sein Christentum ist kalte Wintersonne statt lebenspendende, milde Frühlingssonne.

Gott ist wunderbar in sich; er ist wunderbar in seinen Geschöpfen. Für den katholischen Denker ist diese Gottes-schöpfung, all das, was außerhalb Gottes existiert, eine Quelle endlosen Staunens. Die katholische Theologie kennt keinen ungerechtfertigten Eifer für Gottes Herrlichkeit. Die Größe eines Geschöpfes wirft auf Gottes Glorie keinen Schatten; sie ist vielmehr der blendend leuchtende Strahl göttlicher Herrlichkeit. Die Größe Gottes und die Größe des Geschöpfes sind eine wunderbare Verschmelzung zweier Vollkommenheiten, einer unendlichen und einer endlichen, die beide nicht in einem Gegensatz zueinander stehen, sondern in anbetungswürdiger Harmonie miteinander verwoben sind. Gottes Interesse ist seine Schöpfung. Die schöpferische Kraft Gottes wünscht sich soweit wie möglich der endlichen Schöpfung mitzuteilen. Tatsächlich hat Gott außerhalb seines eigenen Wesens Dingen ein Dasein gegeben, die ihm in dieser Hinsicht an Herrlichkeit nahekommen, und hat ihnen dieselben Kräfte verliehen, soweit es die endliche Begrenztheit, die inneren Bedingungen der meisten geschaffenen Wesen erlauben. Seiner eigenen Herrlichkeit, der letzten und tiefsten Quelle aller Vollkommenheit und Macht, kann er sich zwar nicht entäußern; doch ist er gewillt, Macht, die über alles Maß und alles Verstehen geht und die von einem Ende zum anderen reicht, mitzuteilen. Das Machen eines Dinges aus Nichts, creatio ex nihilo, ist wohl der einzige klare Fall, wo die geschaffene Macht ganz hilflos ist. Und so begrüßen wir auch die geschaffene Größe und Kraft in jenen Wesen, die Vernunft und freien Willen besitzen, wie in den Engeln und Menschen. Sie, die Freunde Gottes, besitzen nicht nur die Macht des fürbittenden Gebetes; sie vermögen auch die Werke Gottes zu tun und durch ihre wunderbare Aktivität die Welt vom Sturz in das sittliche und physische Chaos abzuhalten, mag ihr unmittelbares Wirken auch unseren sterblichen Augen verborgen sein. Denn darin offenbart sich die Größe der Höchst- und Erstursache, daß sie in der Regierung der Welt gewisse Dinge zu Ursachen für andere Dinge bestimmt (Summa I, 103, 6).

Diese Gedankengänge begründen die katholische Verehrung der Gottesmutter, der virgo potens. *Die Gottesmutterschaft bedeutet im Reiche der Gnade eine gewaltige Macht, die größte Kraft nach der Erlöserkraft Christi.* „Schön bist du, meine Liebste, süß und lieblich wie Jerusalem, dräuend gleich einem Heerbann“ (Hl 6, 4). So spricht die katholische

Liturgie von Maria. Ja, die Gottesmutterschaft ist geradezu die ganz besondere Anwendung der allgemeinen Wahrheit, daß Gott seinen Geschöpfen Kraft und Leben in infinitum, ins Unendliche mitteilt. Und so geben wir Maria dieselben Titel wie Gott unserem Erlöser: *Salve regina, mater misericordiae — vita — dulcedo — et spes nostra*. Sie ist uns Mutter der Barmherzigkeit und Lebensspenderin durch Christus und unsere Hoffnung ohne Einschränkung der Bedeutung, da wir für ihre Größe und Macht keine Grenzen schauen. Der einzige Unterschied ist der, daß Maria dies alles nicht als letzte Ursache und Quelle dieser Dinge, der Erlösungsgnade ist. In ihrem Leben schaut die katholische Kirche auf die Gottesmutter als auf ein Wesen, dessen Macht im Bereich der Gnade keine Grenzen kennt. Sie schaut auf sie als die Mutter der Erlösung auf Grund der Allgemeinheit ihrer Gnade. Durch ihre Gottesmutterschaft ist Maria die gewaltigste, die wirksamste und universalste übernatürliche Macht im Himmel und auf Erden außerhalb der drei göttlichen Personen.

Der Wert einer Kultur wird an ihrer Stellung zur Mutterschaft erprobt. Es kann keine wirkliche Veredelung menschlichen Fühlens geben, wo das Menschenherz nicht voll Zartheit für die Würde der Mutterschaft ist. Deshalb ist keine echte Kultur möglich, wo man die Mutterschaft scheut oder erniedrigt. Die liebevolle Ehrfurcht vor der Last der Mutterschaft ist ein Zeichen der Gesundheit eines Volkes. Dieses große Bedürfnis macht es höchstvernünftig, daß Gott der Menschheit eine Gottesmutterschaft schenkte. So erhaben auch diese Gottesmutterschaft ist, sie ist für das menschliche Bedürfnis nicht zu groß. Die Gefahren und Lasten menschlicher Mutterschaft in der verdorbenen Welt sind so furchtbar, daß ihnen die Erhebung menschlicher Mutterschaft zu etwas Göttlichem durch das allmächtige göttliche Wirken entspricht.

O allzeit gepriesene Mutter Gottes! Deine Mutterschaft erfüllt mich mit Entzücken. Du bist das größte Mysterium des Lebens nach dem Dreieinen Gott. Woher kommt mir dies, daß die Mutter meines Herrn von mir geliebt sein will? Wie könnte ich in der Liebe zu diesem Lebenswunder ermatten? Die Geburt des Wortes ist ewig und unveränderlich. Sie war, sie ist, sie wird stets sein. Auf die Geburt, die dein ist, o selige Gottesmutter, blicke ich staunend. Es ist die Geburt Gottes, umfassen von einer noch unermesslicheren Geburt Gottes. Du bist es, o seligste Jungfrau, die die eine birgt und von der andern umfaßt wird. Du bist ein sicherer Grund, und von dir hoffe ich für immer jene zwei Leben schauen zu dürfen, in denen das Glück aller geschaffenen Intelligenzen liegt: das Leben, das in der Ewigkeit geboren wird, und das Leben, das in der Zeit geboren ward. Es war eine Zeit, da erschreckte das Übel der Welt meine Seele und ich schaute es mit furchtsamem Auge und geängstigtem Herzen

an, als wenn es ein mächtig Ding und ein selbständig Wesen in ihr wäre. Doch von dem Tage an, da ich deine Mutterschaft klarer zu verstehen und feuriger zu lieben begann, war meine Seele fröhlich ob der eiteln Bemühungen des Fürsten der Finsternis, ein dunkles Reich der Lüge aufzutun und des Menschen Geist mutlos zu machen. Der Schöpfer des Sternenhimmels lächelt liebevoll auf dich herab, o edelste der Frauen, und du erwidertest sein Lächeln in siegreichem Frieden. Ich weiß, wenn Gott seiner Mutter zulächelt, sind die ergrimmtten Mächte der Hölle schon besiegt.

Das Alter der Firmlinge.

Von P. Karl Sudbrack S. J., Leverkusen-Schlebusch.

I. Die Stellung der Kirche.

Wann werden die Kinder zu ihrem größten Nutzen gefirmt? Möglichst früh oder möglichst spät?

1. Das Kirchenrecht löst diese Frage wie folgt: „Wenn auch die Spendung des Firmsakramentes in der Lateinischen Kirche ungefähr auf das *siebte Jahr* passend verschoben wird, so kann das Sakrament doch schon früher empfangen werden, wenn sich das Kind in Todesgefahr befindet oder wenn der Spender es aus gerechten und schwerwiegenden Gründen für angebracht hält“ (can. 788). Hierzu wird ergänzend bemerkt: „Wenn der Ordinarius rechtlich verhindert ist oder die Firmgewalt nicht hat, muß er wenigstens innerhalb von fünf Jahren für die Spendung dieses Sakramentes . . . sorgen, soweit sich das machen läßt“ (can. 785, § 3).

Das Kirchenrecht unterscheidet demnach: a) die *Frühfirmung* im *vorvernünftigen Alter*; b) die *Frühfirmung* zu *Beginn des vernünftigen Alters*; letztere wird passend ungefähr im 7. Lebensjahr empfangen; in einem Zeitraum von fünf Jahren wird sie urgiert. — Die *Spätfirmung*, die grundsätzlich erst *geraume Zeit nach dem Eintritt des Vernunftalters*, etwa in der Pubertät oder noch später, empfangen wird, ist dem Kirchenrecht einfach unbekannt. Die *Frühfirmung* im vorvernünftigen Alter wurde *ursprünglich allgemein* im Anschluß an die Taufe erteilt. Dieser Brauch hielt sich allgemein sogar bis ins beginnende Mittelalter; die Kirche des Ostens hat ihn bis heute noch fast überall beibehalten. Die *Frühfirmung* zu Beginn des Vernunftgebrauches taucht, wie soeben angedeutet wurde, erst mit dem beginnenden Mittelalter auf. Hierfür gibt der *Römische Katechismus* (2. 3. 18) folgenden dogmatischen Grund an: „Die Firmung ist nicht unerläßlich notwendig zum Heile; sie hat vielmehr den Zweck, uns gut mit Kraft zu versehen und auszurüsten, wenn es gilt, für Christi Glauben zu kämpfen. Nie-

mand aber wird für einen solchen Kampf Kinder tauglich halten, die noch nicht zum Vernunftgebrauch gekommen sind“. Allein die Frühfirmung setzte sich damit auch im Abendland noch lange nicht allgemein durch.

Im Gegenteil, die *Frühestfirmung* im vorvernünftigen Alter blieb allgemeiner Brauch bis in die unmittelbare Gegenwart hinein in *Spanien*, *Latein-Amerika* und auf den *Philippinen* (Conc. plen. Americ. Lat. 1899. n. 520; *Arrequi*, Sum. theol. mor., Bilbao 1925. n. 532). Aber auch abgesehen hiervon, existiert die Frühestfirmung in dem vorvernünftigen Alter auch heute noch in folgenden rechtlichen Ausnahmefällen für die ganze abendländische Kirche (can. 788):

a) In *Todesgefahr*. So wird z. B. auch heute noch in Rom, wo es nicht an Bischöfen mangelt, und an anderen Orten die Firmung allen sterbenden Kindern erteilt. Die Hl. Sakramentenkongregation hat diesen Brauch noch jüngst allgemein empfohlen: „Wenn es sich um ein Kind handelt, das schwerkrank ist und sich in sog. Todesnot befindet, ist es nicht verboten, ihm auch schon vor dem 7. Lebensjahr das hl. Firmöl zu spenden. Im Gegenteil, das geschieht mit Nutzen. Denn wenn das Kind stirbt, wird es eine größere Glorie im Himmel erlangen“ (Act. Ap. Sed. 1935, 16).

b) Aus anderen *gerechten und schwerwiegenden Gründen*. Ein solcher ist die voraussichtlich längere Abwesenheit des Spenders. Ebenso die eben erwähnte uralte Sitte in Spanien, Latein-Amerika und auf den Philippinen. Die Hl. Sakramentenkongregation hat diesen Brauch anerkannt, freilich mit einer gewissen Einschränkung: „Wo die Spendung des Firmsakramentes nach can. 788 ungefähr in das 7. Lebensjahr verschoben werden kann, ohne daß dem schwerwiegende und gerechte Gründe entgegenstehen . . ., sind die Gläubigen über das allgemeine Gesetz der Lateinischen Kirche (can. 788) eifrig zu unterrichten“ (CJC. Interpret. authent. Vatican 1935. p. 81). Aus diesem Text geht hervor, daß can. 788, der als passende Zeit das ungefähre 7. Lebensjahr angibt, ein *Gesetz* für die ganze abendländische Christenheit darstellt (Act. Ap. Sed. 1935, 14—15). Damit soll jedoch nicht behauptet werden, daß dieses Gesetz unter schwerer Sünde verpflichtet; die allgemeinere Ansicht der Theologen leugnet vielmehr die schwere Verpflichtung an sich, was den Empfänger angeht.

Bei diesem klaren Stand der Dinge beginnt sich die *Frühfirmung* zu Beginn des vernünftigen Lebens mehr und mehr durchzusetzen. Die Vorkatechismen der Diözese *Ermland* (1937) und der Prälatur *Schneidemühl* (1937) machen aufmerksam, daß das Firmalter „mit dem sinkenden Kommunionalter immer mehr herabsinkt . . . ungefähr in das 7. Jahr“ (S. 16). Die Synode der Erzdiözese *Freiburg* (1939) erklärt für die Empfangszeit can. 788 als maßgebend (S. 64). Nach der Kleinen Katholischen Kirchenzeitung der Erzdiözese *München* (Juni 1937) möge die Firmung, „wo immer

es möglich ist, . . . nicht unmittelbar im Anschluß an die Taufe, aber doch um das 7. Jahr gespendet werden“. Die Diözese Aachen will, wie der „Kirchliche Anzeiger“ (1936, n. 150) ausweist, die Eltern, vornehmlich die Mütter, befähigen, die Kinder selbständig in Beicht-, Kommunion- und Firmunterricht zu unterweisen. Die *Österreichische Bischofskonferenz* (1935) bringt folgende Übergangsbestimmung: „Es empfiehlt sich, die Kinder . . . wenn möglich noch im gleichen Jahr (dem Erstkommunionjahr) zur Firmung zu führen, also im achten oder spätestens im neunten Lebensjahr“ (Wiener Kirchenblatt).

2. Mit dem Kirchenrecht stimmt die Liturgie überein. Schon die alte Ausgabe des *Rituale Romanum* brachte im Anhang einen liturgischen „Unterricht für den einfachen Priester, der im Auftrage des Hl. Stuhles das hl. Firmsakrament spendet“. Hierin wird die *Frühestfirmung* sowohl in *Todesgefahr* wie auch aus anderen *gerechten Gründen* mit Berufung auf die Mehrzahl der Theologen gelehrt. Die Neuausgabe des *Rituale*, die unter Pius XI. (1925) erfolgte, hat den alten Firmunterricht fallen gelassen. Sie bringt dafür einen neuen, der sich an das neue Kirchenrecht anschließt und den schon mehrfach erwähnten can. 788 wörtlich anführt. — Das alte *Rituale* betonte vor allem die *Frühfirmung* im 7. bis 12. Lebensjahr mit den Worten des Römischen Katechismus, so weit vernünftige und gesunde Kinder zu firmen seien. Erst die Neuausgabe unter Pius XI. hebt das etwaige 7. Jahr als Normalfirmalter mit den Worten des can. 788 hervor (Instruct. n. 10).

Das *Pontificale Romanum* kennt ebenfalls die *Frühest-* und *Frühfirmung*.

a) Die *Frühestfirmung*: „Wenn man glaubt, aus einem gerechten Grunde Kinder in frühester Jugend firmen zu müssen, so sollen die Paten sie auf dem rechten Arm halten“ (Rubrik).

b) Die *Frühfirmung*: Das *Pontificale* verlangt vom vernünftigen Firmling nur ein bescheidenes Wissen in „den Grundlehren der Religion“ (Rubrik). Damit setzt es das Sakrament zu Beginn des vernünftigen Lebens voraus. Das wird noch deutlicher durch die Mahnung des Spenders an den Paten und die Patin, die Firmkinder hauptsächlich durch gutes Beispiel über Gut und Böses zu unterrichten. Außerdem sind sie verpflichtet, die Kinder „das apostolische Glaubensbekenntnis, das Vaterunser und das Gegrüßet seist du Maria zu lehren“. Ausdrücklich wird hinzugefügt: „denn dazu sind sie verpflichtet“ (Rubrik). Das ist gewiß ein minimaler Unterricht, wie man ihn einem Kinde, das zum Verstandesgebrauch gerade gekommen ist, gibt. Übrigens ist dieser minimale Firmunterricht zugleich die notwendige Voraussetzung für den Maximalerfolg. Das klingt paradox, wird aber klar, wenn man auf den seelsorglichen Erfolg sieht. Doch dazu wäre eine etwas eingehendere Begründung not-

wendig, die leider hier übergangen werden muß. Wie das Kirchenrecht, so kennt auch die Liturgie die grundsätzliche, auf ein reiferes, vorgerückteres Jugendalter hinausgeschobene Spätfirmung nicht.

3. Mit diesen Ausführungen sind auch die Richtlinien der römischen Verwaltungsbehörden gegeben. Es ist nicht nötig, dafür sämtliche Entscheidungen durchzugehen. Der Hinweis auf die dritte offizielle *Firminstruktion der Hl. Sakramentenkongregation* vom Pfingstfest 1934 genügt hierfür vollauf (Act. Ap. Sed. 1935, S. 11—22). In dieser heißt es: Die *Frühestfirmung* im vorvernünftigen Alter soll grundsätzlich nur noch in den schon erwähnten beiden Ausnahmefällen des can. 788 gespendet werden. Das *Normalalter* ist ungefähr das 7. *Lebensjahr*. Hiefür wird can. 788 angerufen und im paragraphierten Teil (S. 17, n. 9) wird noch einmal darauf verwiesen. Die grundsätzliche Spätfirmung existiert auch für die Sakramentenkongregation nicht. — Ausdrücklich wird gelehrt, can. 788, der die Frühest- und Frühfirmung regelt, sei keine bloße Direktive, sondern ein wahres *Gesetz* der Lateinischen Kirche: *Norma vere praeceptiva* (S. 14—15). Ja, die Firmung soll womöglich noch der frühen *Erstkommunion vorausgehen*, wie dies schon der hl. Thomas lehre (S. Th. III, 72, 2). Das entspreche auch mehr den Wirkungen des Sakramentes, das „die Taufe vollendet“.

4. Kein Wunder, wenn sich bei diesen Aspekten auch die Theologen in stetig wachsender Zahl seit dem Erscheinen des modernen Kirchenrechts (1918) für das Normalalter, etwa im 7. Lebensjahr, einsetzen. Eine Liste von Dogmatikern, Moralisten, Kanonisten, Liturgikern, Pastoraltheologen, Katechetikern und Aestetikern, zusammengestellt vom Jahre 1918 bis in die Gegenwart, möge das beweisen.

Aertnys Jos. C. Ss. R. u. C. A. Damen C. Ss. R., Theol. Mor. II. n. 89, 90. Turin 1928. — *Arndt Augustin S. J.* In: Theol.-prakt. Quartalschrift, Linz (Donau) 1922, S. 315 f.; 1925, S. 771 f. — *Arregui Antonius S. J.*, Summarium Theol. Mor. n. 532. Bilbao 1934. — *Aufderklamm Jakob*, Erstbeicht- u. Erstkommunion-Firmungsunterricht, S. 46 ff. Bolzano (Italien) 1935. — *Basilius a S. Anna O. C. D.*, Thomae Aquinatis Summa IV. p. 114. Verona 1921. — *Blat Albert O. P.*, Comment. text. CIC. III. l. n. 83. Rom 1924. — *Bopp Linus*, Katechetik, S 220 ff. München 1935. — *Cappello Felix S. J.*, Tract. Can.-Mor. de Sacram. I. n. 210. Rom 1928. — *Creusen J. S. J.*, Administration du Sacrement de Confirmation. In: Nouvelle Revue Théologique. Louvain 1935, p. 408. — *D'Alès Adhémar*, De baptismo et confirmatione. q. 228. Paris 1937. — *Diekamp Franz*, Theol. Dogm. Manuale. IV., p. 128. Paris-Tournai-Rom 1934. — *Ders.*, Kath. Dogmatik. III. S. 109 f. Münster i. Westf. 1937. — *Egger Franz*, Bischof, u. *Mayer Ad.*, Enchir. Theol. dogm. spec. n. 488. Brixen 1928. — *Eisenhofer Ludwig*, Handbuch der kath. Liturgik. II. S. 283. Freiburg i. Br. 1933. — *Ermland*, Diözese, Vorkatechismus zur Vorbereitung auf die Frühkommunion der Kinder. S. 16. Leutesdorf a. Rh. 1937. — *Fattinger Josef*, Der Katechet erzählt. S. 590 f. Ried i. Innkreis 1935. — *Ferreres J. B. S. J.*, Compendium Theol. Mor. II. n. 357. Barcinone 1925. — *Feuling Daniel*

O. S. B., Kath. Glaubenslehre. S. 739. Salzburg-Innsbruck 1937. — *Gasparri Petrus*, Card., Cat. Cath. I. Q. 16; III. Q. 369. Rom 1931. — *Gierens Michael S. J.*, Pohle, Lehrb. der Dogmatik III. S. 179. Paderborn 1933. — *Götz Georg*, Firmuntericht für Frühfirmlinge. S. 7. München 1937. — *Gruber Oskar* in: Christl.-päd. Blätter, Jahr 1929, Nr. 1 und 2. Zitiert in den Katech. Blättern. S. 468—472. München 1929. — *Hervé J. M.*, Man. Theol. Dogm. III. n. 666. Paris 1925. — *Hugon Eduard O. P.*, Tract. Dogm. III. p. 272. Paris 1927. — *Jone Heribert O. M. Cap.*, Moralthéologie. n. 488. Paderborn 1935. — *Jorio Domenico*, Kardinal, Il decreto „Quam singulari“ sull' età richiesta per la prima comunione. p. 68. Roma 1929. — *Laurent Chanoine*, Directeur pratique pour le clergé. p. 15. Paris 1929. — *Leitner Martin*, Handbuch des kath. Kirchenrechtes. IV. S. 69. Regensburg 1924. — *Lépicié Alex. M.*, Kard., Tract. de baptismo et de confirmatione. p. 363. Rom 1923. — *Lercher L. S. J.*, Institut. Theol. Dogm. IV. n. 304. Innsbruck 1930. — *Marc Cl. C. Ss. R.*, Fr. X. Gestermann C. Ss. R. u. J. B. Raus C. Ss. R., Institut. Mor. Alphons. I. n. 1499. Lyon-Paris 1927. — *Noldin Hieronymus S. J.*, Summa Theol. Mor. III. n. 91. Innsbruck 1935. — *van Noort G. u. J. P. Verhaar*, Tract. de Sacram. I. n. 264. Hilversum 1927. — *Otten Bernard S. J.*, Institut. Dogm. V. n. 430. Chicago 1923. — *Paquet Alois A.*, Disputat. Theol. De Sacram. I. p. 208 sq. Quebec 1922. — *Parsch Pius*, Laienrituale. S. 40. Klosterneuburg 1939. — *Pesch Christian S. J.*, Compend. Theol. Dogm. IV. n. 92 u. 93. Freiburg i. Br. 1926. — Im Auftrage Pius' X., Primi elementi della Dottrina Christiana. Frage 134. Vat. Druckerei 1935. — *Polz Amand O. S. B.*, *Ignaz Schüch O. S. B.* u. *Virgil Grimmich O. S. B.*, Handbuch der Pastoraltheol. II. § 277. Innsbruck 1925. — *Pour guider les tout-petits vers la première communion*. p. 25. Paris-Colmar 1935. — *Prümmer Dominicus O. P.*, Manuale Jur. Can. n. 285. Friburgi Brisgov. 1922. Ders., Vademecum Theol. Mor. n. 579. Friburgi Brisgov. 1923. — *Rahner Hugo S. J.*, Eine Theol. der Verkündigung. II. S. 144. (Frühfirmung.) Wien 1938. — *Retzbach Anton*, Das Recht der kath. Kirche nach dem CJC, S. 171. Freiburg i. Br. 1935. — *Ruch Eugen*, Bischof, Ordonance épiscopal sur l'âge de la confirmation. Bulletin ecclésiastique du Diocèse de Strasbourg. Jahr 1936, S. 241 ff. — *Schembri P. A. M.*, O. S. Aug., Summa Theol. Mor. I. p. 171. Turin-Rom 1929. — *Schilling Otto*, Lehrbuch der Moralthéol. n. 184. München 1927. Ders., Moralthéol. S. 195. Freiburg i. Br. 1922. — *Schneidemühl*, Prälat, Vorkatechismus zur Vorbereitung auf die Frühkommunion der Kinder. S. 16. Leutesdorf a. Rh. 1937. — *Schöllig Otto*, Die Verwaltung der hl. Sakr. S. 51. Freiburg i. Br. 1936. — *Schubert Franz*, Grundzüge der Pastoraltheol. II. S. 228. Graz u. Leipzig 1935. — *Societas Jesu*: Epitome Inst. S. J. Ed. minor. n. 385. § 6. Nota. Rom 1924. — *Specht Thomas* u. *G. Lorenz Bauer*, Lehrb. d. Dogm. II. S. 245 f. Regensburg 1925. — *Springer Emil S. J.* in: Theol.-prakt. Quartalschrift. Linz/Donau 1933. S. 491—498. — *Sträter Hermann*, Bischof, Das Alter der Firmlinge in: Theol. u. Glaube. Paderborn 1931. S. 293—295. — *Tanqueray Ad.*, Synopsis Theol. Dogm. III. n. 475. Rom-Tournai-Paris 1922. — *Ubach Jos. S. J.*, Comp. Theol. Mor. II. n. 495. Freiburg i. Br. 1925. — *Unione Donne di A. C. J.*, Catechismo. La prima comunione. Fr. 40. Rom 1934. — *Vademecum Theol. Mor.* n. 579. Freiburg i. Br. 1923. — *Vermeersch Arthur S. J.* Theol. Mor. III n. 246. Rom c. 1935/36. — Ders. Epitome Jur. Can. II n. 65. Mecheln 1934 (Neuauf. in Verbindung mit J. Creusen S. J.). — *Vidal Petrus S. J.* u. *Wernz F. X. S. J.*, Jus Can. IV. n. 56. Rom 1934. — *Wouters Ludwig C. Ss. R.*, Man. Theol. Mor. II. n. 123. Brügge 1933.

II. Die innere Begründung.

Gehen wir nun auf die verschiedenen Altersstufen im einzelnen ein, auf denen die Firmung gespendet wird.

1. Die Frühestfirmung im vorvernünftigen Alter entspricht wahren *Notständen*. Praktisch kommen folgende vor: a) Todesgefahr des Kindes; b) längere Abwesenheit des Firmspenders; c) Auswanderung italienischer Familien aus der katholischen Heimat; d) uralter Landesbrauch in Spanien, Latein-Amerika und auf den Philippinen. In all diesen Fällen wird das Sakrament entweder ohne jede persönliche Vorbereitung des Empfängers gespendet oder es wird ungebührlich hinausgeschoben, bzw. überhaupt in Frage gestellt. Ob ein solcher Notfall vorliegt, untersteht dem Urteil des Spenders (can. 788). Hier muß noch bemerkt werden: Wie die unvernünftigen Kinder, so sind auch die unheilbar Wahnsinnigen zu firmen. Auch sie erlangen durch das Sakrament eine größere Glorie im Himmel (*Alph.*, Theol. Mor. 6. n. 180).

2. Wir kommen nun zur *Frühfirmung*, die das Vernunftleben einleiten soll.

a) Sehr klar spricht sich darüber der *Römische Katechismus* aus. Immer und immer wieder von den Päpsten gelobt und empfohlen, ist er in unserer Frage besonders zuständig. „Was die Pfarrer in Sachen (der Firmung) . . . lehren müssen“, so bemerkt das *Rituale Romanum* (tit. I. n. 17), „das kann man besonders dem Römischen Katechismus entnehmen“. Der Katechismus lehrt: „Si duodecimus annus non expectandus videatur, usque ad septimum certe hoc sacramentum differre maxime convenit“ (2. 3. 18). Zu Deutsch: „Wenn man glaubt, das 12. Jahr nicht abwarten zu sollen, so ist es doch höchst passend, das Sakrament wenigstens auf das 7. Jahr zu verschieben“. Nimmt man das Zitat allein, so läßt der Wortlaut unentschieden, ob das 12. oder das 7. Jahr zu bevorzugen ist. Zieht man aber andere Stellen heran, so ergibt sich klar, daß *ungefähr das 7. Jahr* als passendstes Alter zu bezeichnen ist, soweit der Firmling in Frage kommt. Hierfür können folgende Stellen angeführt werden:

„Der Firmung wird als eigen zugeschrieben, daß sie die Taufgnade vollendet. Jene nämlich, die durch die Taufe Christen geworden sind, sind noch wie neugeborne Kinder, zart und empfindsam. Das Chrisma-Sakrament stärkt sie gegen alle Angriffe des Fleisches, der Welt und des Teufels“ (2. 3. 20). Die Firmung vollendet die Taufe, indem sie der Seele die sakramentale Widerstandskraft für alle Kämpfe des übernatürlichen Lebens schlechthin gibt. Sie stärkt uns gegen das „*Fleisch*“, d. h. gegen das böse Ich mit seinen ungeordneten Neigungen vom Erwachen der Vernunft, also ungefähr vom 7. Lebensjahr ab. Von diesem Zeitpunkt an beginnen die Kinder zu sündigen. Von diesem Zeitpunkt an soll darum normalerweise das Firmsakrament in Wirkung treten. Würde es grundsätzlich später empfangen, etwa zur Zeit

der Pubertät oder in einer noch späteren Lebensperiode, so müßte die Seele grundsätzlich auf den Beistand des Hl. Geistes für die erste bewußte Epoche verzichten. Das aber wäre gegen die Natur des Sakramentes, gegen den Willen des Stifters Jesus Christus und den Hl. Geist, der die Seele auch in dieser, oft entscheidenden Lebensperiode stärken will. Würde es früher empfangen, also im vorvernünftigen Leben, so könnte sich das Menschenkind noch nicht durch Gebet und Werke der Frömmigkeit auf den Empfang vorbereiten. Das vorvernünftige Kind empfängt zwar alle Gnaden *ex opere operato*, aber nicht deren Steigerung *ex opere operantis*. Der fruchtbarste und darum auch der normale Termin ist somit der Beginn des Vernunftlebens, ungefähr das 7. Jahr, wenigstens soweit die persönlichen Interessen des Firmlings in Frage kommen. Die Firmung stärkt uns weiterhin gegen die böse Welt mit ihren falschen Grundsätzen und verführerischen Beispielen. Leider tritt die „Welt“ an das Kind schon vom Erwachen der Vernunft an heran. Gespielen und Gespielinnen üben oft einen unheilvollen und sündhaften Einfluß aus. Gar nicht so selten reißen auch Erwachsene, Sendlinge der „Welt“, auf dem religiös-sittlichen Gebiet nieder, was sich niederreißen läßt. Mit demselben Zeitpunkt tritt als Verbündeter des bösen Ichs und der bösen Welt der Teufel auf. „Er geht umher wie ein brüllender Löwe und sucht, wen er verschlinge“ (1 Petr 5, 9).

Für alle Phasen dieses Kampfes gegen das Fleisch, die Welt und den Teufel will uns die Firmung wappnen. Wir dürfen darum grundsätzlich auch nicht die erste Etappe ihrer sakramentalen Kraft entziehen. Das wäre, wie eben auseinandergesetzt wurde, gegen das Wesen der Firmung, gegen die Hilfe des Hl. Geistes und gegen den Willen unseres Heilandes, der die Firmung eingesetzt hat, damit sie uns stärke gegen alle Angriffe des Fleisches, der Welt und des Teufels.

Ein neuer Beleg: „Die Seele wird durch die Firmung . . . im Glauben gestärkt, um den Namen unseres Herrn Jesus Christus zu *bekennen* und zu verherrlichen, von woher das Sakrament zweifelsohne auch seinen Namen (Firmung = Stärkung) erhalten hat“ (2. 3. 20). Hier ist die Rede von dem *positiven Glaubenskampf* für Christus, unseren Herrn, der mit dem beginnenden Vernunftleben einsetzt. Ja, schon von diesem Zeitpunkt an muß das Kind sich zu Christus bekennen und seinen Namen verherrlichen, seine Gebote halten, als wahrer Christ leben, als Apostel eintreten für Christus und sein Reich. Natürlich kann und muß dieser erste Kampf im Lebensraum des Kindes geführt werden. Dieser Kampf ist so schwierig, daß der Hl. Geist schon die Kindesseele durch das Firmsakrament stärken will. Darum der Name, der auch die frühe Kinderfirmung rechtfertigt: Firmung = Stärkung. Stärkung für den Kampf! Stärkung für den ganzen Glaubenskampf!

Noch ein dritter Beleg! Die Firmung macht uns „gleichsam zu Soldaten Christi, die seinen Namen öffentlich bekennen und verteidigen sollen. Wir werden gegen den Feind in uns und gegen die Geister in der Luft gewappnet und ausgerüstet. Dadurch unterscheiden wir uns von den Negetauften, die noch wie neugeborene Kinder sind“ (2. 1. 31). Hier ist Rede von dem *positiven und negativen Glaubenskampf*. Er ergibt, wie eben ausgeführt wurde, mit Rücksicht auf die spezifischen Wirkungen der Firmung als passendste Zeit das beginnende Vernunftleben, ungefähr das 7. Jahr, soweit der Empfänger in Betracht kommt.

b) Denselben Gedanken führt auch *Leo XIII. in einem offiziellen Schreiben „Abrogata“* an den Bischof von Marseille (1897) aus. In diesem heißt es: „Wenn (in Marseille) und anderswo eine andere Praxis (nämlich die der Spätfirmung) geherrscht hat, so hat das mit dem alten, ständigen Brauch der Kirche nicht übereingestimmt und den Gläubigen nicht zum Nutzen gereicht. Die Kinderseelen bergen nämlich keimende Leidenschaften in sich, die ins Kraut schießen, die Unerfahrenen fortreißen und ins Verderben stürzen, wenn sie nicht sehr frühzeitig ausgerottet werden. Darum müssen die Gläubigen schon *im zarten Alter* mit jener Kraft aus der Höhe bekleidet werden, die durch das Firm sakrament bekanntlich erteilt wird. Hier wird, wie der hl. Thomas sagt, der Hl. Geist als Kraft für den geistigen Kampf verliehen und der Mensch zum geistig vollkommenen Alter befördert. So gestärkt, werden die Kinder empfänglich, die Gebote (Gottes) aufzufassen; sie sind besser vorbereitet für die *hl. Kommunion, die hernach zu empfangen ist*, und ziehen aus ihrem Genuß auch reicheren Nutzen“ (Archiv f. kath. Kirchenrecht. Mainz 1898. S. 136). In diesem Schreiben lobt der Papst den Oberhirten von Marseille, weil dieser in seiner Diözese die Spätfirmung abgeschafft hatte, wiewohl sie dort ungefähr ein Jahrhundert schon bestand. Sie ist mit „dem alten ständigen Brauch der Kirche“ nicht zu vereinbaren und hat „den Gläubigen auch nicht zum Nutzen gereicht“. Dafür lobt aber der Papst die Wirkungen der *Firmung „im zarten Alter“*, d. h. der Frühfirmung. Sie stärkt die Kinder, „die Gebote Gottes aufzufassen“, und wappnet sie gegen „die keimenden Leidenschaften . . .“, die sie ins Verderben stürzen“, wenn nicht rechtzeitig Abhilfe gebracht wird. Die Firmung gibt „den Hl. Geist schlechtweg als Kraft für den geistigen Kampf“, der sich im Menschenherzen abspielt. Ja, Leo XIII. weist der Frühfirmung mit klaren Worten den liturgischen *Platz vor der Erstkommunion* an. Diese ist „hernach zu empfangen“. Durch die Frühfirmung werden die Kinder auf die hl. Erstkommunion „besser vorbereitet . . . und ziehen aus ihrem Genuß auch reicheren Nutzen“ (Vgl. z. B. *Felix Cappello*, Tract. can. mor. de Sacram., Rom 1928. I. n. 832 u 833).

c) Auch das *Pontificale Romanum* hebt die Bedeutung der

Firmung für den ganzen negativen und positiven Doppelkampf der Seele hervor. Am Gründonnerstag betet nämlich der Bischof bei der Chrisma-Weihe, daß durch das hl. Firmöl „jegliche Gewalt des Feindes, das ganze Heer des Teufels, jegliche Anfechtung und jegliches Phantasiebild Satans ausgerottet und in die Flucht geschlagen werden solle“. Ein voller Sieg über Satan und alle Widersacher Gottes soll durch dieses Sakrament errungen werden, nicht erst ein Sieg von der Pubertät oder einem noch späteren Termin an. Die Firmung ist, wie es in diesem Gebete heißt, „das Sakrament des vollendeten Lebens“, das Kampfsakrament für das ganze bewußte, übernatürliche Leben. Mit dem Eintritt desselben, also ungefähr mit dem 7. Lebensjahr, soll sie ihre Wirkungen in der Seele ausstrahlen, soweit sich das machen läßt.

d) Wir übergehen andere Nachweise und wenden uns gleich den führenden *Katechismen* zu, die sich der Gutheißung des Hl. Stuhles erfreuen. Wie der *Römische Katechismus* (1566) für die frühe Firmung eintritt, wurde dargelegt.

Auch der *Größere Katechismus des hl. Petrus Canisius* (1554—1592) tritt für sie ein. Das Büchlein wurde „in fast alle Sprachen übersetzt und auf dem ganzen Erdkreis eingeführt“; „es gibt stets die echte Lehre der Kirche wieder“, wie Pius XI. hervorhebt (Act. Ap. Sed. 1925, 217, 354). Der hl. Kirchenlehrer gibt freilich kein ziffernmäßiges „Normalalter“ an. Dafür erklärt er aber, daß die Firmung „das Wachstum in Christus bei denen fördern soll, die in die Anfangsgründe des Glaubens eingeweiht sind“ (Ausgabe Friedr. Streicher, München 1933, I., 1., S. 123). Mit anderen Worten: die Firmung soll mit dem beginnenden christlichen Unterricht ihren segnenden Einfluß ausüben.

Klarer als Canisius spricht der hl. Robert Bellarmin in seinem *Großen Katechismus* (1598). In diesem Büchlein hat der hl. Kirchenlehrer, wie Pius XI. rühmt, „ungefähr drei Jahrhunderte dem gläubigen Volk in vielen Ländern Europas und der Welt das Brot des Lebens segensreich gespendet“ (Act. Ap. Sed. 1935, 436). Das Büchlein wurde fünfzigmal übersetzt und erlebte mit dem Kleinen Katechismus 320 Auflagen. Hier richtet der Heilige an das Kind die Frage: „Wann muß man dieses Sakrament empfangen?“ Die Antwort lautet: „... wenn der Mensch zum Vernunftgebrauch gekommen ist.“ Also ungefähr im 7. Jahr! Begründend fügt der Heilige noch hinzu: „Weil dann das Bekenntnis des Glaubens beginnt und man in der Gnade Gottes gestärkt und gefestigt sein muß“ (Opera omnia, Paris 1876, XII., 329—320).

Selbst ziffernmäßig klar spricht neuerdings der *Katechismus Pius' X.*, der für die römische Kirchenprovinz verfaßt ist (1905). „Es ist gut, die Firmung ungefähr im Alter von 7 Jahren zu empfangen, weil dann gewöhnlich die Versuchungen beginnen und man die Gnaden des Sakramentes hinreichend verstehen und sich an den Empfang erinnern

kann“ (Compendio della Dottrina Cristiana. Roma 1905, p. 208).

Genau so spricht endlich auch der *Catechismus Catholicus des Kardinals Petrus Gasparri* (Rom, 6. Aufl., 1931). Gasparri ist der bekannte Hauptredaktor unter Pius X. und Benedikt XV. Sein Katechismus wurde von vielen hervorragenden Fachtheologen und einer eigenen Konsultoren-Kommission unter dem Vorsitz des Kardinalpräfekten der Hl. Konzilskongregation überprüft. Im ersten Teil weist der Verfasser den Sakramenten der Firmung, der Buße und des Altares die Zeit der ersten Denkreife an. (Q. 16). Im dritten Teil bringt er den schon oft zitierten can. über die Frühest- und Frühfirmung 788 wortwörtlich (Q. 369).

Kurzum, einmal hat die Lateinische Kirche das Alter der Firmlinge aus dem vorvernünftigen in das beginnende vernünftige Alter zurückdatiert. Sie tat das mit guten Gründen. Zum zweiten Mal wird sie es nicht noch weiter zurückdatieren, etwa in die Zeit der Pubertät oder in eine noch spätere Entwicklungsepoche. Denn dem steht der Sinn der Firmung entgegen. Diese ist, wie wiederholt gesagt wurde, das Kampfsakrament, das dem Christen vom Aufleuchten der Vernunft, ungefähr vom 7. Lebensjahr bis zum Tode die sakramentale Stärkung spenden soll.

e) Wenn auch die Firmung normalerweise das vernünftige Leben einleiten soll, *so kann und muß sie doch aus praktischen Gründen selbst bis in das 12. Lebensjahr verschoben werden.* Ganz anders aber ist dabei der Standpunkt, den der Spender, und jener, den der Empfänger von sich aus einnehmen muß, zu bewerten. Der *Firmspender* ist nach can. 785, § 3, verpflichtet, den ihm anvertrauten Seelen wenigstens *innerhalb von fünf Jahren* die Gnade dieses Sakramentes zu besorgen, vorausgesetzt, daß er rechtlich daran nicht verhindert ist und die Firmgewalt besitzt. Durch diese Bestimmung wahrt die Kirche einerseits die „dogmatische Definition des Konzils von Trient“ (Act. Ap. Sed. 1935, 12), daß nur der Bischof der ordentliche Spender ist. Wiederholt hat man nämlich den Hl. Stuhl gebeten, ausgiebiger als bisher auch einfache Priester mit der außerordentlichen Firmgewalt zu betrauen. Vergebens! Diesen Bitten gegenüber stellt der Hl. Stuhl einfach fest, daß nur der Bischof der ordentliche Firmspender sei und daß man von diesem Grundsatz nicht abgehen dürfe (l. c.). Andererseits will die Kirche aber auch den Ordinarius nicht ungebührlich belasten und den Firmling nicht ungebührlich schädigen. Daher jene Spanne von fünf Jahren.

Für den *Firmling* gilt: „Keiner darf (die Firmung) vernachlässigen, wenn ihm *Gelegenheit dazu geboten wird*“ (can. 787). Hieraus ergibt sich, daß der Firmling womöglich beim Eintritt in das Vernunftalter die Handauflegung des Bischofs empfangen soll. Wird aber dem Kind die Gelegenheit dazu nicht geboten, so soll es bei der nächstbesten Ge-

legenheit sich firmen lassen. Die Eltern und Erzieher haben nämlich nicht das Recht, bei früherer guter Gelegenheit die Firmung auf später, etwa auf das 11. bis 12. Jahr, hinauszuschieben. Ein solches Verhalten entspricht nicht dem Geiste der Kirche (can. 788), nicht den religiösen Interessen des Kindes, nicht dem Wesen und der Aufgabe des Sakramentes, wie wiederholt dargelegt wurde. Der Kampf hat begonnen, die Firmgnade steht bereit. Wozu da noch warten? „Die Pfarrer sollen sorgen, daß die Gläubigen (dieses Sakrament) zur rechten Zeit empfangen“ (can. 787).

3. Im Vorhergehenden wurde die **Spätfirmung** wiederholt gestreift. Darum zum Schluß nur noch folgende Bemerkungen.

a) Die Spätfirmung, d. h. die grundsätzlich angesetzte Spätfirmung, *kommt immer zu spät*. Warum? Der Kampf hat mit dem Erwachen der Vernunft eingesetzt: der Kampf gegen die Sünde, das Bekenntnis des Glaubens, das Apostolat des Kindes. Je länger darum dem vernünftigen Kind trotz guter Gelegenheit die Firmgnade vorenthalten wird, um so mehr wird es auf dem übernatürlichen Gebiete geschädigt. Das wird natürlich nicht beabsichtigt, ist aber zwangsläufig die Folge der Spätfirmung.

b) Die Spätfirmung wird ferner durch manche *praktische Nachteile* bedeutsam gedrückt. So schreibt z. B. das *Verbandsblatt der deutschen katholischen Geistlichkeit* (Prag, 10. März 1938): „Ein schwieriges Kapitel der Seelsorge ist in den Industriestädten die Vorbereitung der schulentlassenen Jugend auf die Firmung . . . Bei der Christenlehre für die Firmlinge stellt sich heraus, daß die meisten das meiste vom Empfang der hl. Sakramente vergessen haben.“ Bei der kurz bemessenen Vorbereitungsfrist kann darum von einem eingehenden Firmunterricht oder wenigstens einer eingehenden aszetischen Vorbereitung nicht die Rede sein. Es ist schon viel erreicht, wenn alle oder doch fast alle Kandidaten auch nur einigermaßen vorbereitet das hl. Firmsakrament empfangen. Dieselben Erfahrungen unterstreicht *Bischof Ruch von Straßburg* im „Bulletin ecclésiastique du Diocèse de Strasbourg“ (1936, 241 ss.): „Muß man sich nicht zuweilen da, wo eine Anzahl junger Leute, Jünglinge und Jungfrauen, im Alter von vierzehn, fünfzehn, sechzehn und mehr Jahren zu firmen ist, die bange Frage vorlegen: In welchem Seelenzustand empfangen sie das Sakrament? Werden es mehrere von ihnen überhaupt noch empfangen? . . . Der Klerus mag noch so eifrig sein, die besondere Vorbereitung ist unzureichend, ja fast keine.“

c) Die Spätfirmung ist auch nicht so alt, wie man annehmen geneigt ist. Vielleicht der erste, der sie in Deutschland vertrat, war *Johann Baptist Hirscher*. „Wie alt sollen die Konfirmanden sein?“ fragt er in seiner Katechetik. Er antwortet: „Ungefähr 14 Jahre! . . . Früher sind sie aus mangelnder Lebensreife dieses großen Aktes noch nicht

fähig. Später . . . wird man sie umsonst zu jener inneren Weihe, Sammlung, Begeisterung und religiösen Unzerteiltheit zurückrufen.“ Hirscher wünscht ferner, daß die Firmung jedes Jahr erteilt wird. „Am zweckmäßigsten sind (darum) Katecheten die Spender. Es wäre aller Grund, zu hoffen, daß die Bischöfe dazu geneigt seien. Eventuell sollen auch Dekane und tugendhafte Pfarrer firmen“ (S. 519—523). Um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts traten dann *verschiedene Synoden* für die späte Spendung ein. So die Synoden von Wien (1848), Köln (1860) und Prag (1860). Allein noch im Jahre 1900 verteidigte Bischof *Franz Leopold von Eichstätt* die Firmung im dritten oder vierten Schuljahr, wie sie in seiner Diözese gespendet wurde, „im Gegensatz zu manchen anderen Bistümern Deutschlands“ (Katechetische Blätter, 1900, Sp. 314). Auf dem Wiener Kongreß für Katechetik (1912) forderte Professor *Göttler* (München) in einem Referat, daß die Firmung zweckmäßig nicht am Schluß, sondern in der Mitte des religiösen Abschlußunterrichtes in der Volksschule erteilt werde. „Beim Empfange in diesem späteren Alter ließe sich übrigens auch an eine alljährliche Spendung denken“ (Heft 1, S. 23). Heute wünschen viele, daß die späte Firmung als eine Art religiöser Jugendweihe an die Stelle der verschwundenen Spätkommunion tritt. Das widerstreitet indes dem Wesen des Sakramentes und der Auffassung der Kirche, wie im ersten Teil der Arbeit nachgewiesen wurde.

In *Frankreich* finden wir die Spätfirmung sicher schon nach Herstellung des Kultus zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Da man sie nach der späten Erstkommunion spendete, zählten die Firmlinge, besonders in den Landpfarreien, 14 und 15 Jahre. In Paris wurde die grundsätzliche Spätfirmung am Tag der späten feierlichen Erstkommunion selbst erteilt (*Vacant*, Dictionnaire de Théologie Catholique, Paris 1923, Sp. 1101). In einem Rituale der Erzdiözese Paris vom Jahre 1839 heißt es: „Seitdem nur mehr Kinder getauft werden, erstarkte in der Lateinischen Kirche der lobenswerte Brauch, nur mehr Vernünftige wenigstens nach dem vollendeten (?) 7. Jahre zur Firmung zuzulassen. Allein schon vor vielen Jahren wurde allmählich in unserer Diözese der Brauch eingeführt, die Kinder zu firmen, wenn sie auf die (späte) Erstkommunion vorbereitet wurden . . . Denn dann sind sie im Denken mehr entwickelt, mehr in die Christenlehre eingeweiht, erkennen besser die Gabe Gottes und empfangen größere Frucht(?)“ (S. 106). Die hier angeführten Gründe sind bis auf den heutigen Tag nicht verstummt. Bald danach verlegten mehrere Synoden die Firmung in das 12. bis 14. Lebensjahr. So die Synoden von Avignon (1849), Toulouse (1850), Rouen (1850) und Auch (1851). Der Hl. Konzilskongregation war diese Entwicklung nicht entgangen. Sie veranlaßte darum die erste Provinzialsynode zu Algier (1873), den Plan, die Kinder erst nach der Erstkommunion

zu firmen, aufzugeben. Entschieden trat auch Leo XIII. in dem schon zitierten Schreiben „Abrogata“ an den Bischof von Marseille gegen die Spätfirmung auf (1897). Das päpstliche Breve wurde viel kommentiert, hat aber die späte Praxis nicht überwunden.

d) Die Spätfirmung übersieht endlich die *pastoralen Aufgaben* der Zeit. Die *Kinderkommunion*, die um das 7. Lebensjahr zu erfolgen hat, hat den Blick für eine intensive Kinderseelsorge bedeutend geschärft. Unwillkürlich sagt man sich: Die Kleinen sind mit dem Erwachen der Vernunft reif zu kommunizieren, zu beichten und in Todesgefahr die hl. Ölung zu empfangen. Warum sind sie da zur selben Zeit nicht auch reif, gefirmt zu werden?

Die Firmung ist und bleibt das sakramentale Tor, das uns mit dem Erwachen der Vernunft nicht nur die Gnade des Hl. Geistes geben, sondern uns auch in die lebendige *Andacht zum Hl. Geiste* einführen soll. Sobald es gilt, gegen die Sünde zu kämpfen, für die Tugend einzutreten und den Namen unseres Herrn Jesus Christus in unserem Lebenskreis zu bekennen, mag er klein oder groß sein, will der Hl. Geist kommen. Dann sollen wir ihn unsererseits anrufen, ihm für seine Hilfe in dem so schweren Lebenskampfe fortwährend danken, ihn lieben und von ganzem Herzen verehren. Das ist der asketische Sinn der Frühfirmung. Wohl dem, der sich führen läßt vom Hl. Geist! Zur Seligkeit führt er ihn mit sanfter Gewalt!

Die zehn Gebote Gottes und das Vaterunser.

Eine Wahrheit, fest und klar gefaßt, ins Leben umgesetzt und konsequent durchgeführt, kann uns zu Heiligen machen. Der kluge Erzieher wie der eifrige Seelsorger werden deshalb ihr Augenmerk zunächst darauf richten, eine Glaubenswahrheit oder Tugend in den Herzen der Schutzbefohlenen fest zu verankern. Um dies zu erreichen, muß man auf das erstrebenswerte Gut unermüdlich hinweisen, es in einem recht schönen, womöglich neuen Lichte zeigen und es auf diese Weise lieb und wert machen. Das rechte Beten ist wohl der Anfang, aber auch der Höhepunkt der Frömmigkeit. „Wer gut zu beten weiß, der weiß auch gut zu leben.“ Das schönste Gebet, das uns der göttliche Heiland selbst geschenkt hat, das *Vaterunser*, mögen wir wohl oft beten, aber leider viel zu schnell, unandächtig, ohne uns der Schönheit und wunderbaren Tiefe der heiligen Worte bewußt zu sein. Diese Zeilen sollen darum den Versuch machen, uns das Gebet des Herrn noch viel näherzubringen als bisher. Das Vaterunser besteht aus einer Anrede und sieben Bitten, also aus acht Teilen. Wenn man bei den *zehn Geboten Gottes* das 6. mit dem 9. und das 7. mit dem 10. zusammenzieht, erhält

man auch acht Punkte, und so ladet diese Ähnlichkeit von selbst ein, Gebet und Gebote miteinander zu vergleichen.

Das *erste Gebot Gottes* verlangt von uns, daß wir an Gott glauben, auf ihn hoffen, ihn über alles lieben und ihn allein anbeten. Die *Anrede im Vaterunser* lautet: „Vater unser, der du bist im Himmel“ und bringt zum Ausdruck, daß wir diese Forderungen voll und ganz erfüllen wollen. Wir fühlen uns als Kinder einer riesengroßen Familie, als Kinder, die voll Glauben, voll Vertrauen und Liebe aufblicken zu Gott, dem Allmächtigen, die ihn nicht so sehr in seiner unendlichen Gerechtigkeit sehen, sondern ihn vielmehr in seiner ewigen Güte und Barmherzigkeit als unseren lieben Vater anbeten.

Das *zweite Gebot* schützt den Namen, die Ehre Gottes. „Im Namen Jesu sollen sich beugen die Knie derer, die im Himmel, auf Erden und unter der Erde sind“ (Phil 10, 2). Dasselbe erfleht die *erste Bitte* im Vaterunser: „Geheiligt werde dein Name.“

Das *dritte Gebot Gottes* fordert die Heilighaltung des Sonntags durch Enthaltung von knechtlichen Arbeiten und Besuch des Gottesdienstes. Der Traum von der Bildsäule, die der König Nabuchodonosor gesehen und der Prophet Daniel richtig gedeutet hat, ist in Erfüllung gegangen. Als das Szepter von Juda gewichen war, wurde der göttliche Heiland geboren und gründete das Reich auf Erden, das kein Ende nehmen wird, unsere heilige Kirche. Er stattete sie mit den wunderbarsten Gnadenmitteln aus, damit jeder Mensch die Möglichkeit habe, in seinem Herzen ein Reich der Gnade zu errichten, um auf diese Weise in das Reich des Jenseits, in den Himmel, gelangen zu können. Wer nun in der *zweiten Vaterunserbitte* betet: „Zu uns komme dein Reich“, soll bedenken, daß er, um das Reich der Gnade in seinem Herzen zu erhalten, mit der Ausspenderin der Gnaden, mit der Kirche, in dauernder Verbindung stehen muß, also die Pflicht hat, wenigstens am Sonntag der heiligen Messe beizuwohnen. Ferner heißt es nicht: Zu *mir*, sondern zu *uns* komme dein Reich, d. h. wir sollen nicht nur für unser eigenes Seelenheil sorgen, sondern auch für das des Nächsten. Da tut sich uns ein gewaltiges Arbeitsfeld auf. Mehr als die halbe Welt ist noch heidnisch. Irrlehren gibt es in Fülle. Von den mehr als zwei Milliarden Menschen auf Erden sind nur knapp 400 Millionen katholisch. Die zweite Bitte im Vaterunser mahnt uns also, die Missionen zu unterstützen, der Diaspora in der Heimat zu helfen, ja, wenigstens durch treuen Kirchenbesuch den lauen Katholiken in unserer Umgebung ein gutes Beispiel zu geben.

Das *vierte Gebot*: „Du sollst Vater und Mutter ehren“ wendet sich besonders an die Kinder. Sie sind unter Sünde verpflichtet, ihren Eltern, die nach Gott ihre größten Wohltäter sind, die Gottes Stelle an ihnen vertreten, Ehrfurcht, Liebe und Gehorsam zu erweisen. Wenn sie in dieser Weise

ihren Eltern dienen, erfüllen sie den Willen Gottes. „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden“, lautet die *dritte Bitte im Vaterunser*, mit anderen Worten: möchten doch die Kinder ihren Eltern so schnell gehorchen wie die Engel im Himmel.

Das *fünfte Gebot* verbietet alle Arten der Lieblosigkeit, wie Haß, Neid, Zank, Zorn usw., die alle zu der schlimmsten Sünde, der Beraubung des Lebens des Leibes wie der Seele führen. „Wehe dem Menschen, der Ärgernis gibt“ (Mt 18, 7).

In der *vierten Bitte* dagegen flehen wir um das notwendigste Mittel zur Erhaltung des Lebens: „Unser tägliches Brot gib uns heute“, und zwar nicht nur für uns allein, sondern auch für unseren Nächsten. Wir sollen ihm danach, wenn er in Not ist, das Brot brechen, mit anderen Worten: wir sollen Werke der Barmherzigkeit üben, leibliche wie geistliche. Der Zweck des Lebens ist aber nicht die Seligkeit des Leibes, sondern der Seele. Im Streben nach irdischen Gütern sollen wir uns Mäßigung auferlegen; zur Erlangung der seelischen Güter wenigstens die gleiche Mühe wie für den Leib aufwenden, also für das tägliche Brot der Seele sorgen, mit anderen Worten: womöglich täglich zur heiligen Kommunion gehen. Dementsprechend sollen wir auf die geistlichen Werke der Barmherzigkeit größeren Wert legen als auf die leiblichen.

Um den Umfang und die Tiefe der *fünften Bitte*: „Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“ recht zu erfassen, ist es nötig, auf die Bedeutung des *sechsten und neunten Gebotes* näher einzugehen. Diese Gebote schützen die *Heiligkeit der Ehe* und damit das Kind, die Nachkommenschaft, ja das ganze Menschengeschlecht. Das Kind, die Frucht und das Eigentum von Vater und Mutter, kann man nicht in zwei Teile teilen, ohne es zu töten, und so kann man auch nicht eine gültige Ehe trennen, ohne das Gebot Gottes schwer zu übertreten. Sie muß darum unlösbar sein. Sie ist der Baum, der Früchte tragen soll. Auf sie kann man das Wort der Heiligen Schrift anwenden: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen. Jeder gute Baum bringt gute Früchte. Ein guter Baum kann keine schlechten Früchte und ein schlechter Baum keine guten Früchte bringen“ (Mt 7, 16 ff.). Das gilt zunächst in körperlicher Hinsicht. Schon bei dem ganz kleinen Kinde wollen die Verwandten alle möglichen Ähnlichkeiten entdecken, obwohl das nicht leicht ist. Nicht nur die guten, auch die schlechten körperlichen Eigenschaften erben die Kinder von den Eltern. Diese können eben nicht mehr und nicht weniger geben, als sie selbst haben. Wie riesengroß kann da die Verantwortung der Eheleute wachsen! Die Kinder werden aber auch in seelischer Beziehung das getreue Abbild ihrer Eltern. Schon das Sprichwort sagt: „Der Apfel fällt nicht weit vom Stamme“. *Kluge und fromme Eltern sehen die Fehler und Sünden ihrer Kinder als ihre*

eigenen an; sie halten so schöne Gewissenserforschung und geben sich Mühe, sich selbst zu bessern und dann ihre Kinder auf den rechten Weg zu bringen. Es bleibt ihnen die Aufgabe, die angeborenen schlimmen Neigungen und Leidenschaften zu bekämpfen. *Das sechste Gebot kann man das große Gesetz der Erziehung der Menschheit nennen*, und unsere heilige Kirche — sie heißt auch unsere heilige Mutter —, die beste Erzieherin, ist es, die dieses heilige Gebot vorzüglich verwaltet. Der Mensch ist nun einmal für die Ehe geschaffen, und der Geschlechtstrieb ist nach dem Nahrungstrieb der stärkste. Aber eine wahrhaft glückliche Ehe wird nur dann geschlossen, wenn die Brautleute rein zum Altare treten. Darum hat unsere heilige Kirche die Reinheit, die Jungfräulichkeit zum Ideal erhoben in ihren Klöstern, im Zölibat der Priester. Jeder Mensch kann, wenn er nur will, in standesgemäßer Keuschheit leben. Ein gutes Mittel zur Selbstbeherrschung, zur Selbsterziehung gibt unsere heilige Kirche ihren Kindern in dem Fasten- und Abstinenzgebot. Welch eine Fülle von Pflichten legt also das sechste wie das neunte Gebot den Eltern wie den Kindern auf! Wir sollen uns erziehen lassen, wir sollen uns selbst erziehen, wir sollen andere erziehen. Wenn wir den Inhalt all unserer Beichten, die wir von Kindheit an abgelegt haben, kontrollieren, werden wir da nicht vielleicht finden, daß wir oft Fehler, Sünden bekennen mußten, die auf Vererbung beruhen? „Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern.“

Das *siebente und zehnte Gebot* verbietet das ungeordnete Streben nach Eigentum, nach Geld und Gut. Um den ungerechten Mammon zu erjagen, machen die Menschen die größten Anstrengungen. Sie hungern und dürsten, schwitzen und frieren, ertragen Angst und Not, opfern Ehre und Gesundheit, sie lügen und stehlen, begehen Morde und Meineide, verleugnen ihre eigenen Eltern, ihren Glauben, sie sind zu allem käuflich, oft wegen eines kleinen Vorteils. Das Gold ist eine unheimliche Macht und verführt den Menschen zu allen möglichen, nur erdenklichen Verbrechen. Fast alles beugt sich vor dem Geld, fast jeder möchte gern reich werden. „Eher geht ein Kamel durch ein Nadelöhr“, sagt der göttliche Heiland, „als ein Reicher in den Himmel“ (Mt 19, 24). „Niemand kann zwei Herren dienen“ (Mt 6, 24). Es war der letzte Trumpf, der stechen sollte, den der Teufel gegen den göttlichen Heiland ausspielte, als er sagte: „Dies alles will ich dir geben, wenn du niederfällst und mich anbetest“ (Mt 4, 9). Damit die Gewalt des Geldes nicht auch uns erfaßt, wollen wir fleißig Almosen geben, aber die *sechste Vaterunserbitte* besonders beten: „Und führe uns nicht in Versuchung“.

Das *achte Gebot* verbietet die Lüge, schützt die Wahrheit. Jeder Mensch wird unwillig, wenn er bemerkt, daß er belogen wird. Die Lüge zerstört überhaupt jede Gemeinschaft.

Der Mensch ist von zahllosen Rätseln und Geheimnissen umgeben, die er gern ergründen möchte, und darum strebt er mit aller Kraft nach Erkenntnis, nach Wahrheit. Sein Forschergeist treibt ihn über die ganze Erdoberfläche bis zum Süd- und Nordpol, über alle Meere, in die Tiefen der Erde und der Meere; mit den besten Fernrohren erspäht er die Himmelskörper, unermüdlich studiert er das Leben und Treiben der Völker der Erde. In der Physik, Chemie, Medizin, Mathematik usw. sucht er immer nach neuen Erkenntnissen. Doch jede Wissenschaft, in rechter Weise betrieben, muß schließlich zur letzten, zur ewigen Wahrheit, zu Gott führen.

Der göttliche Heiland selbst hat uns die Wahrheit gebracht. „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14, 6), sagte er von sich, und da er nur eine einzige Kirche gestiftet hat, nämlich unsere heilige katholische Kirche, so kann nur sie allein die einzig wahre sein. Allein von den Zeiten der Apostel bis auf den heutigen Tag sind schwere Kämpfe um die Wahrheit entbrannt. Dazu kommt noch die persönliche Sündhaftigkeit des Menschen, besonders der Hochmut und die Unkeuschheit, die zum Abfall verleiten. „Wirket euer Heil in Furcht und Zittern“ (Phil 2, 12), sagt die Heilige Schrift; und damit wir nicht das Kostbarste, unseren heiligen Glauben, verlieren, wollen wir in der *siebten Bitte* innig flehen: „Sondern erlöse uns von dem Übel“.

Dem reichen Jüngling im Evangelium sagte der göttliche Heiland: „Willst du selig werden, so halte die Gebote!“ (Mt 19, 17). Der Glaube allein genügt also nicht zur Seligkeit, sondern der Glaube und die guten Werke. Wer aber das Vaterunser betet, fleht um die Erfüllung der Gebote Gottes, er hat schon den guten Willen, soviel an ihm liegt, alle Vorschriften zu beachten. In den Geboten spricht Gott zu dem einzelnen Menschen und offenbart seine Gerechtigkeit; im Vaterunser hat der göttliche Heiland selbst in seiner Liebe uns die Antwort darauf in den Mund gelegt, so herrlich, so schön, wie es kein Mensch machen kann. Wie wir ja täglich die Gebote Gottes halten, unsere Pflichten erfüllen müssen, so sollen wir auch täglich Gott im Vaterunser die Antwort geben, daß wir ihn über alles lieben, daß wir den Nächsten wie uns selbst lieben wollen. Dabei sollen die heiligen Worte, die nicht unsere eigenen sind, ganz aus dem Herzen kommen, unser Besitz werden dadurch, daß jeder Gedanke im Gebet eine Menge anderer Gedanken aus den Geboten auslöst, viel tiefer und umfangreicher, als es hier angedeutet ist, daß die Gebote Gottes der Reihe nach vor dem geistigen Auge vorüberziehen, verbunden mit dem festen Vorsatz, alles getreu zu erfüllen, all das besser zu machen, worin wir gefehlt haben. Zu einer sehr guten Gewissensforschung wird so das Vaterunser vor der heiligen Beicht, vor dem Schlafengehen, zu jeder Zeit. Es ist ein überaus

schönes Geschenk, das uns der göttliche Heiland mit diesem Gebet gemacht hat, und deshalb wollen wir ihm dafür dankbar sein. Wir wollen diese besondere Weise, das Vater-unser zu beten, nicht nur selbst fleißig üben, sondern auch unserem Nächsten mitteilen.

A. W.

Zum 50. Todestag des Kardinals Josef Hergenröther.

Von P. Berthold Lang S. J., München.

In dem Nachruf, den der Eichstätter Professor *Hollweck* dem am 3. Oktober 1890 zu Mehrerau verstorbenen Kardinal Hergenröther im 106. Band der damals angesehenen „*Historisch-pol. Blätter*“ widmete, nennt er ihn den Mann, „der ewig der Stolz des bayrischen Klerus sein wird, dessen Name immer glänzen wird neben jenen der großen Theologen der Kirche, dessen Werke in Jahrhunderten noch ihren hervorragenden Wert behalten werden . . . Von dem edlen Kardinal wird nun selbst der erbittertste Gegner gestehen müssen, daß in ihm hohe geistige Bildung und wahre Charaktergröße vereinigt waren. Bei ihm bestand das schönste Ebenmaß zwischen Geist und Herz, zwischen Wort und Tat. Von gelehrtem Stolz war an ihm nicht eine Spur zu entdecken, dagegen eine Bescheidenheit und Liebenswürdigkeit, ein Wohlwollen und eine Dienstgefälligkeit, welche den Besucher geradezu überraschte. In seinen Werken begegnet uns überall eine Gewissenhaftigkeit in der Darstellung, eine Begeisterung für alles Gute, ein Abscheu gegen alle Gemeinheit in Gesinnung und Tat, eine so freudige Anerkennung jeder edlen Bestrebung und tüchtigen Leistung auch auf Seite des Gegners, daß man mit wachsender Hochachtung gegen den Verfasser bei der Lektüre erfüllt wird“. Ähnlich lautet das Urteil über den gelehrten Kardinal im damaligen Mainzer „*Katholik*“ (1890, II, S. 481 ff.). Ob der Verfasser des Nachrufes der Würzburger Oberbibliothekar Dr. Stamminger oder der Mainzer Domdekan J. B. Heinrich war, ist mit Sicherheit nicht festzustellen. Auffallend ist aber, daß die Urteile anderer Gelehrter, die nicht zum Freundeskreis Hergenröthers zählen, kaum abweichen von denen, die bald nach seinem Tod veröffentlicht wurden, und daß der Personalakt im Archiv des Kultusministeriums zu München, der dem Verfasser vorlag, und der im Universitätsarchiv zu Würzburg, den Merkle in seiner letzten Darstellung über Hergenröther benützte (vgl. *M. Buchner*, *Aus der Vergangenheit der Universität Würzburg*, 1932, S. 186 ff.), bestätigen, was über seine Person wie über sein Wirken und seine Werke anerkennend geschrieben wurde.

Hergenröther, 1824 zu Würzburg als Sohn eines Universitätsprofessors geboren, widmete sich nach Absolvierung des Würzburger Gymnasiums 1842 zwei Jahre dem Philosophie-

studium, wurde 1844 von Bischof Stahl, der einst auch Germaniker in Rom gewesen war, zu den bereits dort sich befindenen Kandidaten Denzinger und Hettinger gesandt. Wegen der Revolution im Kirchenstaat mußte er die Studien in Rom abbrechen, empfing noch Ende März 1848 die Priesterweihe, feierte in aller Stille in al Gesù die erste heilige Messe und kehrte auf dem Seeweg über Marseille in die fränkische Heimat zurück. Vom Mai an brachte er noch fast ein Jahr im Würzburger Seminar zu. 1849 kam er als Kaplan nach Zellingen, mußte aber schon 1850 die liebge-wonnene Seelsorge mit dogmengeschichtlichen Studien in München vertauschen. 1851 machte der junge Priester durch seine dogmengeschichtliche Arbeit über „Die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit nach Gregor von Nazianz“ und durch die mündliche Dissertation einen solchen Eindruck auf Dollinger, daß er ihn aufforderte, in München als Privatdozent sich zu habilitieren. Bei der Habilitation schnitt er so gut ab, daß Fakultät und Senat einstimmig beim König Hergenröthers Zulassung befürworteten. So wurde er am 8. Juli 1851 als Privatdozent in München angenommen.

Schon am 3. November 1852 ernennt ihn Max II. von Bayern zum außerordentlichen *Professor in Würzburg* mit dem Lehrauftrag für Kirchengeschichte und Kirchenrecht. Nach mehrmaligen Versuchen von Fakultät und Senat, wobei beide den „Geistgaben, der echt wissenschaftlichen Strebsamkeit und der Lehtätigkeit“ Hergenröthers hohe Anerkennung zollen, gelingt es 1855, den König zu bewegen, ihn als ordentlichen Professor der beiden Fächer mit einem Jahresgehalt von 1000 Gulden anzustellen. Dieser bescheidene Gehalt wurde fast jährlich erhöht und betrug 1875 mit 300 Gulden Dienstalterzulage 3100 Gulden. In Mark umgerechnet erhielt er seit 1. Jänner 1876 5640 RM. ausbezahlt. Gleichzeitig lehrten an der theologischen Fakultät seine Freunde Denzinger und Hettinger. Beim 70. Geburtstag Hettingers (1889) erklärte Dr. Stamminger in der Festrede u. a.: „Jene Führerrolle, welche München in dem vierten bis sechsten Jahrzehnt unsers (19.) Jahrhunderts behauptet hat, ist mit dem siebten auf Würzburg übergegangen. Und wie es dort drei Männer waren, . . . an deren Namen die damalige Bedeutung jener Fakultät sich knüpft, so war es hier das Dreigestirn *Denzinger, Hergenröther und Hettinger*, dem die unsrige ihren Aufschwung zu danken hat. Sie bilden im Verein mit den übrigen ihnen verwandten Kräften jenes Sternbild, das mit dem doppelten Kranz der Glaubensstreue und Wissenschaft die Kampfes -und Sturmiacht der letzten Jahrzehnte erleuchtete. Während so mancher alte Sitz katholischer Wissenschaft ins Schwanken geriet, während sogar von den besten einzelne gleich der Magnetnadel unruhig zitterten, bis sie ihren Pol gefunden, stellte sich unsere Fakultät sofort auf die rechte Seite und erschien als das feste Land mitten in den Fluten. Wer immer der Geschichts-

schreiber der neueren Theologie sein wird, er wird der Würzburger Fakultät einen der ersten Plätze einräumen müssen. Daher das Herbeiströmen der katholischen Jugend aus allen Teilen Deutschlands“. Letzteres bezeugt z. B. der bekannte Bonner Kirchenhistoriker *H. Schrörs*. Er vertauschte — wie er im 3. Bd. des Werkes: *Die Religionswissenschaft in Selbstdarstellungen*, S. 193 ff., schreibt — das unbefriedigende Bonn mit der Hochschule im Frankenland. „Die Würzburger Fakultät stand auf der Höhe ihres Rufes, sie galt als die erste in Deutschland. Die Namen Denzinger, Hergenröther, Hettinger, Grimm hatten ihren vollen Klang. Hergenröther hatte seinen Ruhm als Kirchenhistoriker durch das dreibändige Werk über Photius und das griechische Schisma fest begründet, mit seinen zahlreichen und gelehrten Streitschriften zugunsten des Vatikanischen Konzils sich als den rührigsten Vorkämpfer der Kirche erwiesen und war eben mit einem grundlegenden Buche ‚Kathol. Kirche und christlicher Staat in ihrer geschichtlichen Entwicklung‘ hervorgetreten . . . Bei H. war die Fülle des Wissens, das nicht bloß die Kirchengeschichte in deren ganzen Umfange, sondern auch das Kirchenrecht und die Dogmatik umspannte, wahrhaft bewundernswert, und es soll nicht geleugnet werden, daß dies imponierend und vertrauenerzeugend auf uns wirkte“. Schrörs' Urteil ist um so wertvoller, als er nicht zur Schule zählt, aus der Hergenröther hervorging, und auch kritisiert, daß H. sich nicht genug um seine Schüler annahm. Nun bleibt auch ein Gelehrter vom Format Hergenröthers ein Mensch, dessen Zeit und Gesundheit beschränkt waren, was entschuldigt, daß er keine Schüler heranziehen konnte, zumal es die heute bestehenden Seminarien noch nicht gab. Uneingeschränkt ist Schrörs' Lob auf H. als Kirchenrechtslehrer: „In den durch Klarheit und Gründlichkeit ausgezeichneten kanonistischen Vorträgen, namentlich in den Grundbegriffen und in der prinzipiellen Darlegung des Verhältnisses von Kirche und Staat, wurde die Zuhörerschaft gefesselt“.

Anfangs der sechziger Jahre erregte der bisher als Stütze der Kirche betrachtete *Döllinger* durch seine Odeonsvorträge über den Kirchenstaat (1861) und stellenweise durch seine Rede auf der Münchner Gelehrtenversammlung (1863) Anstoß bei den Theologen der Mainzer Richtung, die man im Gegensatz zu den sogenannten Vertretern der „deutschen Wissenschaft“ Romanisten nannte. Denn die meisten von diesen hatten in Rom studiert oder hielten zu denen, die dort ihre Theologie studiert hatten. Für Hergenröther wurde diese Zwietracht deshalb peinlich, weil er in beiden Lagern Freunde besaß und an deutschen Universitäten wie in Rom seine theologische Bildung geholt hatte. Wenn er auch Döllingers Auftreten mißbilligte, so ging er doch in der *Frage der Gründung einer freien katholischen Universität* nicht ganz mit seinen Mainzer Freunden. Vielmehr vertrat

er bei der Katholikenversammlung zu Frankfurt 1863 die Überzeugung, man solle mit den vorhandenen Mitteln junge katholische Gelehrte (Privatdozenten) unterstützen und das katholische Leben an den staatlichen Hochschulen fördern; das sei ein gangbarer Weg, während der andere mit zu großen Schwierigkeiten verbunden sei. Diese Auffassung hatte auch der damals erst 20jährige Georg von Hertling, wie sein Brief an Freund Stahl vom Jänner 1864 beweist (abgedruckt in des Verfassers Werk: *Kathol. Männer*, S. 123). Diese Richtung gewann zusehends mehr Anhänger. Hergenröther begrüßte daher auch die Gründung der Görresgesellschaft, die in diesem Sinn arbeiten wollte. 1875 wurde er in Koblenz in das vorbereitende Komitee gewählt, verfaßte 1877 die erste Vereinsschrift: *Athanasius der Große* und wurde als Kardinal in Rom ihr Protektor.

Klar und entschieden nahm Hergenröther den *Kampf gegen die Döllinger-Schule* auf, als diese in der Zeit des Vatikanischen Konzils einen unkirchlichen Standpunkt einnahm und schließlich die Definition der lehramtlichen Unfehlbarkeit leugnete und das Dogma bekämpfte. Nicht aus Liebe zum Kampf, vielmehr aus Liebe zur Wahrheit und zur Kirche trat er gegen seinen Lehrer und Gönner Döllinger auf. Merkle gibt zu, daß H. dabei „sich durch Mäßigung und Umsicht vor anderen Germanikern auszeichnete . . .; auch sein vornehmer Charakter, sein Gerechtigkeitsinn, seine Kenntnis der gegnerischen Gründe bewahrten ihn vor der manchen seiner Kampfgenossen geläufigen hochmögenden Absprecherei (wobei nicht zu übersehen ist, daß manche in volkstümlicher Form zum Schutz des einfachen gläubigen Volkes ihre Schriften verfaßt hatten. D. Verf.). Dies Urteil gilt . . . von seinem gegen Döllinger-Hubers ‚Janus‘ gerichteten, bald auch ins Englische und Italienische übersetzten ‚Antijanus‘ und mehreren gegen seine Münchner Lehrer und Fachgenossen veröffentlichten Broschüren, nicht zuletzt von seinem auf breiter Grundlage beruhenden, von umfassender Gelehrsamkeit zeugenden, auch in italienischer und zwei englischen Übersetzungen erschienenen Buche: ‚Kath. Kirche und christlicher Staat‘ . . .“.

Ohne die ganze Schriftstellerei Hergenröthers nennen zu wollen, die sich auf ziemlich alle theologischen Zeitschriften jener Jahrzehnte erstreckte, sei auf das „*Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte*“ hingewiesen, über das Merkle urteilt: „Das Werk zeichnet sich wie alle Hergenrötherschen durch eine ungewöhnliche Fülle des Stoffes, durch eine großartige Beherrschung der Quellen und Literatur aus, wenn es auch durch seine dem heutigen Empfinden allzuweitgehende apologetische Tendenz seine Entstehungszeit im Kulturkampf nicht verleugnete“ (Lebensläufe aus Franken, I. Bd., S. 189 ff.). Das dreibändige Werk erlebte bis zum Todesjahr des Verfassers drei Auflagen und wurde noch zweimal von Kirsch herausgegeben, gewiß auch ein Beweis

seiner Brauchbarkeit. Während der elf Jahre in Rom arbeitete Kardinal H., soweit es möglich war, an kirchengeschichtlichen Forschungen und gab einen *Teil der Regesten Leos X.* (1884 ff.) und die *Fortsetzung der Konziliengeschichte von Hefele* (VIII. und IX. Bd.) heraus.

Hatte schon Pius IX. im Jahr 1870 durch ein (bisher unveröffentlichtes) Schreiben Hergenröther hohes Lob für seine Schriftstellerei in der Konzilszeit gespendet und ihn 1877 mit der Würde eines Hausprälaten ausgezeichnet, so berief ihn Leo XIII. 1879 in das Kardinalskollegium und ernannte ihn zum *Archivista della S. Sede*. Damit hatte er als Präfekt des Vatikanischen Geheimarchivs eine verantwortungsvolle Stelle inne, die er zur größten Zufriedenheit der nach Rom geeilten Forscher erfüllte. Und doch war seine Stellung anfangs recht schwierig. So klagt er in einem Brief an den Fürsten Karl zu Löwenstein (21. Dezember 1879): „Seit meiner Ernennung zum Archivista sind die Anfragen und Meldungen von Gelehrten aus allen zivilisierten Ländern beträchtlich gewachsen; ich muß nur bedauern, daß mein Beamtenpersonal nicht ausreicht und die jetzige Lage des Hl. Stuhles keine Vermehrung desselben gestattet“. Damit wurde es allmählich besser. Der Dominikaner Denifle, P. Ehrle, der spätere Kardinal, Hergenröthers Bruder Franz u. a. kamen als Unterbeamte an das Geheimarchiv. Aber eine andere Schwierigkeit blieb. An der Spitze dieses Archivs ein deutscher Kardinal! Weitherzige Benützung desselben für alle Gelehrten jeder Richtung und Konfession! Das wollten manche römische Kreise nicht begreifen und fürchteten für die Kirche. Da griff der Papst selbst ein anlässlich einer Audienz, die er acht jungen Historikern am 24. Februar 1884 gab. Am Schluß derselben sagte Leo XIII.: „Wir haben keine Furcht vor der Veröffentlichung der Dokumente“. Das war an jene Kreise gerichtet, die sich noch immer nicht mit der Öffnung des Vatikanischen Archivs befreunden konnten. Den Vorteil dieser Öffnung spürte vor allem der junge Pastor bei Abfassung seiner Papstgeschichte. Bald entstanden in Rom wichtige Historische Institute: 1883 das österreichische, 1888 das preußische, 1888 das der Görresgesellschaft (vgl. *Finke, Internationale Wissenschaftsbeziehungen der Görresgesellschaft*, 1932, S. 22 ff.).

Hergenröther zeichnete sich nicht bloß durch große Gelehrsamkeit und fast übermenschlichen Fleiß aus. Er war eine *Persönlichkeit von edelsten Eigenschaften, ein Mann von kirchlich-religiöser Haltung*. Merkle sagt darüber (A. a. O., S. 196): „H. war ein Charakter, der für seine Überzeugung auch Haß und Verkennung auf sich nahm. Den Standpunkt, den er in jungen Jahren als den richtigen erwählt, hat er sein Leben lang behauptet und ist, während andere sich klug zurückhielten, für ihn eingetreten, unbekümmert darum, wie es aufgenommen wurde. Es mochte dem grundgelehrten Manne, der Dutzende an Haupteslänge überragte, wehe tun,

daß er seit 1871 zu keinem akademischen Ehrenamte mehr gewählt wurde, während Nullen gut genug für solche Ehren waren; seine Gesinnungen wankend zu machen, vermöchten solche Zurücksetzungen nicht“.

So urteilt der bekannte Kirchenhistoriker schon, ohne daß er wußte, was Verfasser im Personalakt in München fand. Im Jahre 1864 hatte der Limburger Bischof J. P. Blum den Würzburger Professor gefragt, ob er nicht sein Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge werden wolle. H. teilte dieses Angebot dem Senat der Universität mit, wobei er bemerkte, er habe sich zwar noch nicht endgültig entschieden, neige aber mehr zur Ablehnung und zum Verbleiben. Für letzteren Entschluß wollte er sich keine Vorteile im Vaterland ausbedingen. Trotzdem schlägt der Universitätsrektor eine Gehaltszulage von 500 Gulden und eine Ordensauszeichnung durch den König vor. Er bemerkt, mit Rücksicht auf die Tatsache, daß H. als Koadjutor 3000 bis 4000 Gulden, als Bischof aber 8000 Gulden erhalten würde, während er in Würzburg nur 1600 habe, würden „unter 100 Geistlichen kaum zwei zu widerstehen weder die Lust noch die Kraft haben“. Diese *Selbstlosigkeit* ist um so mehr zu bewundern, als H. für seine Geschwister zu sorgen hatte. Darauf wird im amtlichen Personalakt wiederholt aufmerksam gemacht. Die Mitarbeit bei Zeitschriften ging zum Teil aus dieser Notlage hervor. Sein Vater hatte aus politischen Gründen die Stelle eines Universitätsprofessors mit der eines Landphysikus vertauschen müssen, kam früh in den Ruhestand und starb 1855, als ein Teil der Kinder noch in jugendlichem Alter stand. Die Familie hatte 13 Kinder, 6 starben sehr früh. Im Jahr 1855 erwähnt der Personalakt, daß H. „den Nährvater eines Teiles der gänzlich verarmten Familie machen muß. Es ist notorisch bekannt, daß sich die sehr zahlreiche Familie in den traurigsten Familienverhältnissen befindet, und daß ein Teil seiner Geschwister ihm gänzlich zur Last fällt“. Aus allen Urteilen alter und neuer Zeit geht hervor, daß sich H. mit sorgender Liebe um sie annahm. Zwei seiner Brüder wurden Geistliche: Philipp, zuletzt Kirchenrechtsprofessor in Eichstätt (1835 geb., 1890 gest.), und Franz, zuletzt Domkapitular in Würzburg (1847 geb., 1930 gest.).

Schon während der Würzburger Professorenzeit war H. öfters kränklich, was größtenteils seinen fast übermenschlichen Arbeitsleistungen zuzuschreiben ist. Die damals kurzen Ferien benützte er zu Archivstudien im Ausland. Als er von der Absicht Leos XIII. erfuhr, ihn nach Rom zu rufen, erlaubte er sich Einwände dagegen und wies auf die Gefährlichkeit des römischen Klimas im Sommer hin, das er von seiner Studienzeit und von Aufenthalten zu Archivforschungen kannte. Tatsächlich traf ihn schon im dritten Jahr seines Kardinalats im Februar 1882 ein Schlag, unter dessen Folgen er viel zu leiden hatte. Wenn H. dem Ruf des Papstes dennoch gefolgt war, geschah es aus Liebe und Gehorsam gegen

den Stellvertreter Christi. Als ihm Würzburgs Katholiken 1879 eine Abschiedsfeier bereiteten, betonte er seine Liebe zur Vaterstadt und der ihm so lieb gewordenen Tätigkeit unter der theologischen Jugend. Dann erklärte er: „Bei den meine Seele durchziehenden widerstrebenden Gefühlen fand ich einen Ausgleich, indem ich mir sagte: *der Vater ruft, der Sohn kommt*. Untreu wäre ich meiner Vergangenheit, untreu meiner ganzen Überzeugung, wollte ich noch widerstehen, nachdem meine Gründe nicht ausreichend befunden worden sind. Es ist die Stimme des Nachfolgers Petri, die mich in den Mittelpunkt des katholischen Erdkreises führt; so sei denn das Opfer meinerseits ganz und mit vollem Herzen gebracht!“ Und Rom wurde für ihn ein großes Opfer. Wenn er auch durch einen längeren Aufenthalt in der Schweiz und in Bad Aibling in Oberbayern eine Besserung erzielte, die vorige Gesundheit wurde nicht wiederhergestellt. Je länger, desto mehr fühlte der Kardinal das Erlöschen seiner Sehkraft. Wiederholt äußerte er: „Ich kann ohne Arbeit nicht leben. Nur vor einem bitte ich Gott, mich behüten zu wollen, daß ich nicht erblinde, das wäre mir schrecklich, dann könnte ich nicht mehr arbeiten, aber wenn es Gottes Wille wäre, würde ich es auch tragen“. Ja, die letzten Jahre waren für den glaubensstarken Kardinal eine harte Prüfungszeit. Aus den Monaten August-September 1889 und 1890 liegt eine anschauliche Schilderung über die Leiden des Kardinals aus der Feder des bekannten Domkapitulars Stiegele vor. Als er das Mutterhaus Untermarchtal in Württemberg besuchte, wurde er in Ulm abgeholt. *Stiegele* beschreibt seinen Zustand: „Aber wie gebrechlich erschien der Mann. Manches Auge, halb neugierig, halb mitleidsvoll, sah dem ehrwürdigen Kirchenfürsten nach, wie er durch die Menge mühsam und langsam dem Zuge zugeing, der uns nach Untermarchtal bringen sollte. Das war nicht der Kardinal H., wie er noch auf der Photographie aus seinen ersten Kardinalsjahren erscheint, noch weniger der kräftige Mann seiner Würzburger Professorenzeit . . . Der Kardinal befand sich bei seinem damaligen Aufenthalt kräftig genug, fast täglich das heilige Meßopfer feiern zu können. Die Messe war für ihn ein doppeltes Opfer; man sah, welche Anstrengung es ihn kostete, bei den Hauptteilen zu stehen (sonst saß er) oder nur den Kelch zu halten. Seine Füße zitterten. Es war rührend, die gebrechliche Gestalt des Kirchenfürsten zu sehen, wenn man wußte, wie er mit Schwindel und Schwäche zu kämpfen hatte, aber wie doch der starke Wille und die Sehnsucht nach dem heiligen Opfer siegte“. Im folgenden Jahr konnte er in Untermarchtal nie mehr die heilige Messe lesen, was ihm sehr schwer fiel. Er klagte über Nervenzittern und vermehrten Schwindel. Aber wie das Jahr vorher, war er auch diesmal die Heiterkeit und Freundlichkeit selbst. Dazu gehörte ein großes Maß Selbstüberwindung.

Als letzter Zug am Charakter des Kardinals möge seine

Liebe und Treue zur Heimat genannt sein. Es war ihm ein großes Opfer, sein geliebtes Frankenland mit der Fremde zu vertauschen. Immer wieder zog es ihn in den Ferienmonaten in die heimatlichen Gaue, wenn ihm auch seit dem Schlaganfall das Reisen viel Mühe verursachte. Gern stellte er seine Zeit und sein Wissen in den Dienst von Forschern, die aus den Ländern deutscher Zunge nach Rom in das Archiv gekommen waren. Wo er konnte, vertrat er die kirchlichen Belange seiner Heimat. Kurz gesagt: Kardinal Hergenröther blieb bei aller Treue zu Rom und zur Kirche ein treuer Anhänger seines deutschen Volkes.

In deutschen Landen ist er auch gestorben und hat dort seine Ruhestätte gefunden. Ende September wollte er über Mehrerau nach Rom, um mit dem Papst noch wichtige Fragen zu besprechen. Denn mehr als drei Monate weilte er weg von Rom. Da ereilte ihn am Abend des 1. Oktober 1890 im Zisterzienserstift *Mehrerau* am Bodensee ein neuer Schlaganfall. Er konnte noch die heiligen Sterbesakramente empfangen. Darauf befiel ihn Bewußtlosigkeit, aus der er nicht mehr erwachte. Am 3. Oktober ging er in die ewige Heimat ein. Auf die Todesnachricht ließ Leo XIII. seinem Bruder Franz, der sich auch in Mehrerau befand, folgendes Telegramm übermitteln: „*Tristis nuntius tuus magno moerore affecit Summum Pontificem, qui ecclesiam scientia et virtutibus insigni Cardinali orbatam deflet*“. Ja, ausgezeichnet durch Wissenschaft und Tugend, so steht Kardinal Hergenröther in der ganzen Literatur, die sich mit ihm befaßt, vor uns.

Pastoralfragen.

Schulkind und Schulmesse. Das 4. Heft 1939 dieser Quartalschrift behandelte die Frage: Was ist zu tun, wenn Eltern und Kinder hinsichtlich der Seelsorgstunde und Schulmesse versagen? Der Artikel weist die moralische Verpflichtung des Besuches dieser religiösen Veranstaltungen nach, legt Wert auf Schärfung des Gewissens beider Teile, der Eltern und Kinder, und empfiehlt zum Schluß, wir sollten in der Beichte auf diese Frage zu sprechen kommen. Das ist unstreitig richtig. Wir müssen unter allen Umständen das Gewissen wachhalten, und wenn die Kinder gemäß ihrem Beichtspiegel sich über die Unterlassung der täglichen Gebete anklagen, so sollen sie, wie es früher der Fall war, sich auch über den Besuch der werktätigen Schulmesse und über ihr Verhalten beim Religionsunterricht erforschen. Kindern, welche bei diesen Gelegenheiten oft oder gar regelmäßig versagen, bedeutet offenbar die Religionsübung einen lästigen Zwang, der gern abgeschüttelt wird. Vom Besuche der sonntäglichen Pflichtmesse spricht der genannte Artikel nicht; wie lange wird er anhalten? Und was den Religionsunterricht angeht, hat der Artikel solche Fälle im Auge, in denen dieser Unterricht kirchlicherseits angeordnet und in kircheneigenem Raum abgehalten wird, demgemäß frei ist von Schul-

zwang. Indes ist es anderswo, wenigstens in manchen Klassen, nicht viel besser.

Es erwächst also die Frage: *wie ist in solchen Fällen das Gewissen zu schärfen?* Denn gewöhnlich gehen diese Kreise auch der Predigt und Beichte aus dem Wege. Es bleibt dann nur die nachgehende und betende Hirtensorge. Um so wichtiger erscheint die vorbeugende, jene, die schon im ersten Schuljahre mit planmäßiger Katechisierung einsetzt; wir müssen darauf sehen, das Kind in das Verständnis der täglichen Gebete und anschließend in das Verständnis der Meßandacht einzuführen. *Alles kommt darauf an, die übernatürliche Kraft der Taufgnade zu entwickeln und zu fördern, indem wir auf die natürlich guten Anlagen aufbauen.* Es sei hier erinnert an das Lustgefühl, das Wertprinzip und die Macht der Liebe.

Was tat der allweise Schöpfer, um dem Kinde die Selbstabhärtung schmackhaft zu machen? Er gab ihm das *Lustgefühl*. Geh zur Wintersonne auf den Sportplatz und betrachte, mit welcher Heiterkeit sich die Jugend, auch die Kleinsten, tummeln! Sie sind sich gegenseitig zum aufmunternden Vorbild. Gott hat dem Kind auch die übernatürliche Freude ins Herz gelegt; mit wahrer Begeisterung nimmt das unverdorbene Kind den ersten Unterricht über das heilige Meßopfer auf und feiert zu Hause selbst seine Messe. Freilich bestehen Unterschiede zwischen Sport und Kirchenbesuch, vor allem der, daß der Sport dem persönlichen Willen freies Feld bietet, während der Kirchenbesuch Dienst, Gottesdienst ist und das Opfer des Früh-Aufstehens verlangt. Zu diesem freien Willensakt müssen wir Kind und Elternhaus anleiten. Allzuschwer ist es unter normalen Verhältnissen nicht; denn das Wort besteht „Mein Joch ist süß und meine Bürde leicht“ (Mt 11, 30); es ist ein Gotteswort, „voll der Gnade und Wahrheit“ (Joh 1, 14).

Die Beiwohnung der heiligen Messe können wir dem Kinde dadurch erleichtern, daß wir Kindergottesdienste zu Gemeinschaftsgottesdiensten gestalten. Das Würzburger Diözesangesangbuch „Ave Maria“ enthält eine eigene Meßandacht für die Schulkinder, und diese gibt vorbildliche Anleitung. Der Vorbeter macht auf den zelebrierenden Priester aufmerksam und stellt die Verbindung zwischen Kind und Altar her; die gemeinsamen Gebete sind nur kurz oder durch Wechselgebet abgeteilt. So wird die Aufmerksamkeit des einzelnen wach erhalten, niemand bleibt sich selbst überlassen. Dadurch, daß die Kindermesse ins Gesangbuch aufgenommen ist, haben auch die Erwachsenen Gelegenheit, sich zu beteiligen, und machen davon gerne Gebrauch. Erbaulich durchgeführte Kindergottesdienste beeinflussen eine ganze Gemeinde. Und gar auf dem Lande, wo nur eine Gottesdienstgelegenheit besteht, wird das Gefühl der Zusammengehörigkeit gestärkt, das Kind wächst förmlich in das religiöse Brauchtum hinein.

Das *Wertprinzip*. Die Apostel, und zwar Petrus, nicht Judas Iskariot, sprachen zum Herrn: „Wir sind Dir nachgefolgt, was wird uns wohl dafür werden?“ (Mt 19, 27). Wir wissen, es war nicht nur einmal, daß die Apostel ihrem Wunsch und Willen nach Lohn und persönlicher Geltung Ausdruck gaben. Dieser Trieb ist zutiefst im Menschen verankert. Wir machen selbst davon Gebrauch und bekämpfen die natürliche Unlust zum Lernen beim Kinde mit dem Hinweis: „Du willst doch groß werden und eine Stellung einnehmen, dazu sind doch Kenntnisse notwendig“. Und jedes Kind versteht dieses Argument. Jede Besorgung, die es für die Mutter machen darf, überzeugt es ja vom Nutzen des Rechnens, und jede Zeitungsneugierigkeit vom Nutzen des Lesens, und die erste selbstverdiente Mark überzeugt den schulentlassenen Jungen vom Vorteil des Geschäftsganges. Kein Wunder, daß er sich auch beim Kirchgang fragt: „Was hab' ich davon?“

Bezeichnend ist die Antwort des Herrn auf die Frage des Petrus. Er sprach jetzt nicht: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die Welt gewinnt, aber an seiner Seele Schaden leidet“. Das sprach er bei anderer Gelegenheit (Lk 9, 25). Jetzt sprach er gar nicht von zeitlichen Gütern, sondern lenkte einfach den Gedanken auf überirdische Güter und vertröstete die Apostel auf seine Wiederkunft. Trotzdem fanden seine Worte Anklang. Die Apostel benedieten den reichen Jüngling nicht; sie wußten ja, das Wort des Herrn ist voll der Gnade und Wahrheit. So ist es beim Kind. Der Hinweis auf das Übernatürliche findet starken Widerhall im seligen Kindersinne (Mt 19, 14). Der überzeugende Hinweis auf Erlangung natürlicher Güter als Lohn für natürlichen Fleiß bestärkt die Hoffnung auf übernatürliche Güter als Lohn der religiösen Übung. Die Hoffnung ist ja eine eingegossene göttliche Tugend. Es ist lehrreich, daß unsere Würzburger „Schulmesse“ als Schlußgebet die Kinder sprechen läßt: „Wie gut bist du wieder mit uns gewesen! Wie reich und glücklich sind wir geworden!“ Solange das Kind, als Frucht der Taufgnade, diesen Zug zu Gott hin bewahrt, solange gelten ihm auch die übernatürlichen Werte; es hat Sinn und Verständnis für den Ausdruck: sich Verdienste sammeln für den Himmel, eine himmlische Sparkasse anlegen. Wo aber dein Schatz ist, da ist auch dein Herz (Mt 6, 21).

Doch das stärkste Motiv ist die *Liebe*. Die Liebe zur Mutter treibt das Kind immer wieder zur Mutter hin; es verläßt seine Spielkameraden, um der rufenden Mutter zu folgen und ihr bei der Arbeit zu helfen, — allerdings nur in den Jahren, in welchen es sich der eigenen Hilflosigkeit und Abhängigkeit bewußt ist. Sobald das Selbstständigkeitsgefühl erwacht, schwindet dieses kindliche Verlangen nach der Mutter, die anhängliche Liebe erkaltet, und es kommt die Periode, in der das Kind der Mutter gegenübertritt, und erst die Frucht dieser Gärung ist, unter normalen Verhältnissen, die innere Wertschätzung und deren Folge jenes innige, zarte Freundschaftsverhältnis, das mit den Jahren immer zunimmt.

Ebenso ist es mit der Liebe zu Gott. Sie ist ja, gleich dem Gottesbegriffe, dem Kind etwas höchst Persönliches, nichts Imaginäres; das bringt der Glaube an Christus (Joh 14, 2) sowie der Vatername Gottes mit sich. Im selben Maße, in dem später die Welt und ihre Werte Besitz nehmen von dieser Seele, wächst das Gefühl der eigenen Kraft Gott gegenüber, und es schwindet der Eifer und die Kraft der Gottesliebe. Nun beginnt der Kampf zwischen Gott und Welt, Tugend und Sünde in der Seele und muß gekämpft werden bis zum Tode. Diesen Kampf können wir keinem Kind ersparen, wir können ihm nur behilflich sein, Hindernisse zu entfernen und die Gottesliebe zu stärken. Darum ist das Bestreben, die übernatürliche Liebe zu vervollkommen, das Problem der Kirche von den Tagen der Apostel an bis zur liturgischen Bewegung der Gegenwart. Heilige haben dieses Problem in verschiedener Weise an sich selbst gelöst, Ordensstifter verschiedene Wege gezeigt, Zeitläufte und Einzelumstände verlangen verschiedene Methoden. Nur eines bleibt und muß bleiben: Ausgang und Ziel, der unverfälschte Glaube, der zur Vereinigung mit Gott hinstrebt. Wir haben allen Grund, die Kräfte anzuspannen, unsere Einheitsfront zu stärken, haben jedoch keinen Grund, dem Pessimismus ein Recht einzuräumen.

Was bedeutet nach dem Gesagten dem Schulkinde die heilige Messe? Soviel, als ihm die Gottesliebe und Gottesfurcht bedeuten. Das Kind selbst gibt sich darüber keine Rechenschaft, es klagt sich an über Versäumnisse und Verfehlungen, fragt sich aber nicht: „Warum gehe ich?“ Es geht eben, weil es so angeleitet ist, weil andere auch

gehen. Natürlich schleichen sich unvollkommene Beweggründe ein, besonders im Hinblick auf Mutter und Katecheten. Nur bei manchen Erstkommunikanten tritt die ausgesprochene Liebe zu Jesus in den Vordergrund. Vor den Ferien wurden in einer Schule Frageblätter an die Kinder verteilt zur sofortigen schriftlichen Beantwortung; eine Frage lautete: „Warum gehe ich während der Ferien gerne zur heiligen Messe?“ In der Kommunionklasse lautete eine Antwort: „Weil ich Jesus lieb habe“, in einer höheren Klasse: „Weil es sich gehört“; andere unterschieden zwischen der sonntäglichen Pflichtmesse und dem werktäglichen Gottesdienst, von welch letzterem sie sich allerdings leichthin dispensierten. Am standhaftesten bleiben die Ministranten. Das heilige Meßopfer ist die Zentralfeier unserer Erlösung und die Teilnahme daran bildet immerhin für die Gläubigen, auch für das Schulkind, ein gewisses „Erlebnis“. Jedoch spielt sich dieses Erlebnis in ganz verschiedener Weise für den einzelnen ab. Die einen wohnen dem Opfer bei, ohne der Handlung besondere Aufmerksamkeit zu schenken, verlassen bei der Kommunion das Gotteshaus und die Sache ist abgetan. Andere beteiligen sich durch Gebet und Gesang, kommunizieren wenigstens geistigerweise und nehmen die Gnade mit hinaus ins Tagewerk. Zu letzterem Erlebnis sollen wir unsere Kinder anleiten. Unser Leben ist Kriegsdienst Gottes; ein Teil unserer Kinder ist durch die hl. Firmung bereits eingereicht, die Kleineren stehen in der Vorbereitung.

Würzburg.

M. Lurz.

Ehe ohne Taufschein. Eine Braut, welche sich von Kindheit an als Katholikin betrachtete, auch allgemein als solche betrachtet und zu den Sakramenten der Buße, des Altares und der Firmung zugelassen wurde, kann, da sie als uneheliches Kind in der Großstadt geboren wurde, den Taufschein nicht ausfindig machen. Infolgedessen wurde vom Pfarrer das Aufgebot verweigert. Mit Recht?

Can. 1021 bestimmt allerdings: „nisi baptismus collatus fuerit in ipso suo territorio, parochus exigat baptismi testimonium.“ Aber gerade bei unehelichen Kindern ist der Taufschein nicht immer so leicht zu erhalten. Auf welchen Namen wurde der Täufling in das Taufbuch eingetragen? Auf den Namen der Mutter oder des Vaters? Oder wurde er als Kind unbekannter Eltern aufgezeichnet? (Vergl. can. 777, § 2). Mir ist ein Fall bekannt, in dem ein uneheliches Kind in das Standesamtsregister als Kind unbekannter Eltern eingetragen wurde; der Beamte legte ihm einen Namen bei; sagen wir Fuchs. Im Taufregister wurde es mit dem Namen der unehelichen Mutter bezeichnet; sie hieß Rössle. Wie schwer ist es in solchen Fällen, den Taufschein aufzutreiben! Auch das Amtsblatt von Köln (1915, 179 vom 6. November 1915) macht auf die Schwierigkeiten der Taufscheinbeschaffung bei unehelichen Geburten aufmerksam. Um dem Gerede der Leute zu entgehen, suchen, so heißt es, die Mädchen die Entbindung an einem anderen Orte, lassen das Kind dort taufen, vielleicht von der Hebamme oder dem Geistlichen der Klinik; niemand denkt daran, den Heimatpfarrer zu benachrichtigen. Oder man sucht absichtlich die ganze Angelegenheit in Dunkel zu halten. Wo soll man den Taufschein finden?

Ist für die Trauung in unserem Falle der Taufschein durchaus notwendig? Ich antworte mit Nein. Die Taufe kann auch auf andere Weise bewiesen werden, z. B. durch einen glaubwürdigen Zeugen wie die Mutter des Kindes, durch den Taufpaten oder durch den Täufling selbst, wenn er die Taufe im zurechnungsfähigen Alter erhalten hat (can. 779). Eine gewichtige Rechtsvermutung für die

Taufe ist der authentische Beweis für den Empfang der ersten heiligen Kommunion und der Firmung. So konnte die heilige Konzilskongregation am 6. Juni 1662 erklären, daß der Taufschein für den Abschluß der Ehe nicht absolut notwendig sei. Für die Taufe spricht ferner die Geburt von einer katholischen Mutter und die Tatsache, daß unsere Braut allgemein als Katholikin galt. S. C. S. O. 1. August 1883; Fontes C. J. C. vol. IV. n. 1083 ad I; *Knecht*, Eherecht, S. 396 f.). Da es ihr aber nicht bloß um die Ehe zu tun ist, sondern auch um die Klarheit, ob getauft oder nicht getauft, so ist sie bei einem vernünftigen Zweifel über die Tatsache der Taufe oder deren Gültigkeit als Katholikin verpflichtet, sich sub conditione taufen zu lassen (can. 732, § 2, in Verbindung mit can. 737, § 1; *Linneborn*, Eherecht 4.—5. Aufl. S. 241, Note 5; *Scherer*, Kirchenrecht, Bd. 2, S. 374, Note 11). Sollte eine bedingte Wiedertaufe nicht gestattet werden, so könnte bei einem vernünftigen Zweifel hinsichtlich der Taufe der Ordinarius kraft can. 15 vom Hindernis der Religionsverschiedenheit *ad cautelam* dispensieren (*Linneborn* a. a. O. S. 162, IV. 2; *Knecht* a. a. O. S. 217), um auf diese Weise wenigstens eine gültige Ehe zu ermöglichen.

Rom (S. Anselmo).

P. G. Oesterle O. S. B.

Zum Klagerecht bei nichtkatholischen Ehen. In dieser oft aufgeworfenen und behandelten Frage hat das Hl. Offizium unter dem 22. III. 1939 eine Entscheidung getroffen (A. A. S. XXXI, Nr. 4, pag. 131), die für die Diözesantribunale von großer Wichtigkeit ist. Während can. 1971 C. I. C. allen Ehegatten ohne Rücksicht auf ihre Konfession, sofern sie nicht selbst die Ehenichtigkeit verursacht haben, das Klagerecht zugesteht, *schränkt die Eheprozeßinstruktion vom 15. August 1936 dieses Recht bedeutend ein.*

Unter Berufung auf die Entscheidung des Hl. Offiziums vom 18. Januar 1928 bestimmt die Eheprozeßinstruktion der Sakramentenkongregation in Artikel 35, § 3: „Desgleichen können in Ehesachen *Nichtkatholiken, getaufte oder ungetaufte, nicht als Kläger auftreten*; sollten jedoch besondere Gründe vorliegen, sie als solche zuzulassen, so ist in jedem Einzelfall das Hl. Offizium anzugehen“. Als Nichtkatholiken gelten nach dem Dekret des Hl. Offiziums vom 15. Januar 1940 auch die Apostaten (A. A. S. XXXII, Nr. 2, pag. 52; vgl. diese Zeitschrift, Jg. 1940, S. 153).

Laut Artikel 37, § 4, der Eheprozeßinstruktion kann aber derjenige, der unfähig ist, in Sachen seiner Ehe Klage zu führen, wegen deren Ungültigkeit *beim Ordinarius oder beim Amtsanwalt (Promotor iustitiae) des zuständigen Gerichtes Anzeige machen.*

Können demnach Akatholiken, denen das Klagerecht versagt ist, die Ungültigkeit ihrer Ehen rechtmäßig zur Anzeige bringen? Diese Frage ist nach der Entscheidung des Hl. Offiziums vom 22. März 1939 zu bejahen. Vorher war das Anzeigerecht der Akatholiken von vielen Kanonisten bestritten worden, weil die Akatholiken den Exkommunizierten gleichzustellen seien, diese aber nur über jene kirchlichen Rechte verfügten, die ihnen *ausdrücklich* von der Kirche zugewilligt seien. Das sei aber im can. 1971, § 2, nicht der Fall. Es handle sich bei der Anzeige einer ungültigen Ehe um ein wirkliches kirchliches Recht. Und da im can. 1971, § 2, dieses Recht nicht ausdrücklich auch auf die Exkommunizierten und Akatholiken ausgedehnt sei, müsse hinter „Reliqui omnes“ sinngemäß ergänzt werden: „nisi obstat obex“. Vgl. hierzu *Conte a Coronata*, De proc., 1933,

pag. 425, der „Reliqui omnes“ erläutert: „id est ceteri omnes fideles“. — Vgl. auch die diesbezüglichen Ausführungen zur Entscheidung des Hl. Offiziums v. 22. III. 1939 in dieser Zeitschrift, Jg. 1939, S. 487.

Nun hat die Antwort des Hl. Offiziums vom 22. III. 1939 auf eine diesbezüglich vorgelegte Frage hierin Klarheit geschaffen.

Die Frage lautete: *Utrum Promotor Iustitiae, vi canonis 1971, nulla praehabita facultate a S. Officio, matrimonium accusare possit, si nullitas matrimonii fuerit denuntiata a coniuge acatholico?* Die Entscheidung des Hl. Offiziums war: *Negative, nisi publicum bonum, Ordinarii iudicio, id postulat.*

In der Entscheidung sind mehrere wichtige Punkte enthalten:

1. Der Promotor iustitiae besitzt ohne Delegation durch das Hl. Offizium in nichtkatholischen Ehen das Klagerecht.

2. Dieses Klagerecht des Promotors ist beschränkt. Es ist nämlich nur gegeben, wenn das „bonum publicum“ nach dem Urteile des Ordinarius es erfordert.

3. Nichtkatholische Ehegatten haben übereinstimmend mit can. 1971, § 2, das Recht, die Ungültigkeit ihrer Ehen dem Promotor iustitiae anzuzeigen. Dies ergibt sich aus dem Wortlaut der dem Hl. Offizium vorgelegten Frage.

Zu 1. *Dem Klagerecht des Promotors entspricht die Zuständigkeit des Diözesantribunals.* Wenn also in Fällen des „bonum publicum“ der Promotor ohne Fakultät vom Hl. Offizium klagen kann, dann ist das Diözesantribunal auch berechtigt, ohne vorher das Hl. Offizium anzugehen, eine solche Klage anzunehmen. Welches Diözesantribunal kompetent ist, hat das Hl. Offizium am 23. VII. 1903 (siehe Fontes, No. 1266) entschieden: nämlich das für den Wohnort des katholischen Teiles zuständige Tribunal.

Zu 2. Eine schwerwiegende Frage ist die nach dem „bonum publicum“. Bürgerlich geschiedene nichtkatholische Eheleute wenden sich für gewöhnlich nur dann an das kirchliche Gericht zwecks Erlangung einer Ungültigkeitserklärung ihrer akatholischen Ehe, wenn sie beabsichtigen, eine neue Ehe mit einem Katholiken zu schließen. Man möchte also in *favorem matrimonii mixti* die vorherige akatholische Ehe für nichtig erklärt wissen.

Nun erhebt sich die Frage: *Berührt die Ermöglichung einer Mischehe das öffentliche Wohl?*

Es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, daß es tatsächlich Fälle geben kann, in denen das öffentliche Wohl an der Eingehung einer Mischehe interessiert ist. Der Zusatz in der Entscheidung des Hl. Offiziums: „*nisi bonum publicum, Ordinarii iudicio, id postulat*“ setzt diese Möglichkeit voraus.

Aber man geht wohl nicht fehl in der Behauptung, daß nur in den *seltensten* Fällen die Eingehung einer Mischehe das öffentliche Wohl berührt. Unzählige Male hat die Kirche erklärt, daß religiöse Mischehen *nicht* dem kirchlichen Gemeinwohl dienen, im Gegenteil diesem höchst abträglich sind. Das kirchliche Gesetzbuch sagt im can. 1060: „*Severissime ecclesia ubique prohibet, ne matrimonium ineatur inter duas personas baptizatas, quarum altera sit catholica, altera vero sectae haereticae seu schismaticae adscripta*“. Daraus folgt, daß das Klagerecht des Promotors bei nichtkatholischen Ehen *propter bonum publicum* nur *ganz selten*, man könnte sagen fast nie, gegeben ist.

Zur Erläuterung diene ein *praktischer Fall* aus jüngster Zeit: Die evangelische Antonia hatte mit dem evangelischen Titus im Jahre 1924 unter positivem Ausschluß des *bonum sacramenti* die Ehe geschlossen. Nach drei Jahren wurde diese Ehe bürgerlich geschieden. Im Jahre 1935 schloß die evangelische Antonia mit dem katholischen Claudius eine neue Zivilehe. Claudius zeigte die Ungültigkeit der akatholischen Ehe Antonia-Titus seinem Ordinarius an. Der Promotor iustitiae hielt es für im öffentlichen Interesse gelegen, daß die zivile Ehe des Katholiken Claudius mit der evangelischen Antonia kirchlich geschlossen werde, und erhob darum ohne Anhehung des Hl. Offiziums Klage auf Feststellung der Nichtigkeit der akatholischen Ehe Antonia-Titus. Der Promotor ging von dem Gedanken aus, daß Claudius, der einer bekannten gut katholischen Familie entstamme, wegen des damit verbundenen Ärgernisses und der seiner Familie angetanen Schmach unmöglich in einer ungültigen Ehe leben könne und daß die katholische Erziehung der Kinder aus der Ehe Claudius-Antonia zu sichern sei. Das Diözesengericht nahm die Klage des Promotors an und entschied die Ehesache Antonia-Titus in einem ordentlichen Prozeßverfahren mit: *Constat de nullitate matrimonii Antoniae-Titi*. Auf die Berufung des Ehebandverteidigers hin hatte das Metropolitangericht sich mit der Causa Antonia-Titus zu befassen. Da dieses aber an dem Klagerecht des Promotors in rein akatholischen Ehen zweifelte, unterbreitete es die ganze Causa dem Hl. Offizium zur Entscheidung, ob der Promotor iustitiae mit Auftrag seines Bischofs ohne Delegation des Hl. Offiziums in rein akatholischen Ehen klagen könne; wenn nicht, ob das Hl. Offizium die ungültigen Akten der 1. Instanz saniere; endlich, ob das Metropolitangericht in 2. Instanz genannte Causa und ähnlich gelagerte Fälle behandeln könne.

Darauf entschied das Hl. Offizium mit Zustimmung des Hl. Vaters am 11. Mai 1939: „*Sanatis actis, iuxta petita Tribunal N. procedat ad iudicium ferendum in secunda instantia . . . quoad futurum verendum decreto S. Officii diei 22. Martii 1939 . . . et articulis 37—39 Instructionis S. Congregationis de disciplina Sacramentorum diei 15. augusti 1936*“.

Die Entscheidung des Hl. Offiziums besagt:

- a) Der Prozeß erster Instanz war ungültig;
- b) aber er wird auf die Bitten hin saniert;
- c) das Gericht zweiter Instanz wird beauftragt, den Prozeß zu Ende zu führen;
- d) in Zukunft ist nach der letzten Verfügung des Hl. Offiziums vom 22. März 1939 in Verbindung mit den Artikeln 37—39 der Eheprozeßinstruktion vorzugehen.

Die Bedenken des Metropolitangerichtes gegen die Klageberechtigung des Promotors waren somit berechtigt. Es lag *nicht* im öffentlichen Interesse, zur Ermöglichung einer Mischehe die Nichtigkeitsklage zu erheben. Darum fehlte dem Promotor das Klagerecht. Der ganze Prozeß war infolgedessen nichtig. Diese Entscheidung des Hl. Offiziums zeigt, wie dieses das „*publicum bonum*“ aufgefaßt wissen will. Das Hl. Offizium betrachtet grundsätzlich jede Mischehe als ein *großes Übel*. Darum kann die Ermöglichung einer solchen auch nicht im öffentlichen Interesse der Kirche liegen. Sind aber in einem Einzelfall die Verhältnisse so gelagert, daß die Eingehung einer Mischehe wirklich im öffentlichen Interesse der Kirche gelegen ist, dann soll der Ordinarius dies feststellen. Erst dann ist der Promotor klageberechtigt. Ein solch seltener Fall könnte m. E. vorliegen, wenn zum

Beispiel ein katholisches Staatsoberhaupt in ziviler Ehe mit einer geschiedenen Akatholikin lebt. Falls diese Zivilehe durch die Ungültigkeitserklärung der geschiedenen akatholischen Ehe der Frau kirchlich geordnet werden könnte, dann wäre es gewiß im öffentlichen Interesse gelegen.

Wenn das Hl. Offizium in der erwähnten Antwort an das Metropolitangericht sich nicht auf die Entscheidung in Causa Friburgen.: Recurrendum in singulis casibus berufen hat, sondern dem Promotor in Fällen des öffentlichen Wohles das Klagerecht zubilligte, so hat sich praktisch nicht viel geändert, da, wie oben dargetan, das öffentliche Wohl kaum einmal eine solche Amtsklage verlangt. Die Entscheidung, ob das „*bonum publicum*“ eine Offizialklage des Promotors verlangt, steht dem Ordinarius zu. Aber es ist wohl kein Zweifel, daß in der Auslegung des Begriffes „*bonum publicum*“ die „*mens S. Officii*“ maßgebend ist. Und wie diese „*mens S. Officii*“ ist, zeigt klar die erwähnte Antwort dieser obersten römischen Behörde an das Metropolitangericht.

Köln.

Dr. Kallen.

Zuständigkeit des Gerichtes in einem Eheprozeß auf Grund des Domizils oder Quasidomizils? Alfred heiratete Berta im Jahre 1923; nach beiläufig sechs Monaten trennten sich die Ehegatten, und der Mann brachte beim Zivilgerichte die Klage auf Scheidung von Tisch und Bett ein. Das Erkenntnis des Kreisgerichtes erging im Jahre 1929. Bald darauf übersiedelte Alfred in die Nachbardiözese G., Berta dagegen ließ sich im Jahre 1925 in der Pfarre S. der Diözese M. als Kanzleikraft in einer Fabrik nieder. Im Jahre 1938 suchte der Mann die Ungültigkeitserklärung seiner Ehe mit Berta kirchlicherseits zu erreichen; zu diesem Zwecke verfaßte er seine Klagschrift, die er an das bischöfliche Diözesangericht in M. sandte mit folgender Begründung: „Zuständig scheint das hochwürdigste fb. Diözesangericht in M. zu sein, da meine geschiedene Frau in der Pfarre S. ihr Domizil besitzt.“ Hat der Mann recht?

Durch Nachforschung wurde festgestellt, daß sich Berta tatsächlich seit 1925 in der Pfarre S. der Diözese M. aufhielt; nach can. 1964 war demnach das Diözesangericht in M. für die Angelegenheit zuständig. Der Offizial glaubte auch, die Klagschrift des Mannes ohne weiteres annehmen zu können, bzw. annehmen zu müssen. Doch wandte er sich vor seiner Entscheidung unter Vorlage der Akten an seinen Berater um die Meinung; dieser verlangte noch die Akten bezüglich der Scheidung von Tisch und Bett. Es ergab sich nun, daß die Eheleute bloß zivilgerichtlich, also für den kirchlichen Bereich nicht gesetzlich, geschieden wurden; somit konnte die Frau nach can. 93, § 2, kein eigenes Domizil, sondern nur ein Quasidomizil in der Pfarre S. erwerben. Das Diözesangericht in M. war infolgedessen nur auf Grund des Quasidomizils und nicht des Domizils der beklagten Partei zuständig. Insofern hatte der Mann nicht recht.

Konnte das Diözesangericht in M. die Klagschrift des Mannes ohne weiteres annehmen? — Antwort: Nein. Denn der Vinkularprozeß wurde coram Ordinario *quasidomicilii* angestrengt; es mußte deshalb die Instruktion der Sakramentenkongregation vom 23. Dezember 1929 beobachtet werden, nach welcher festzustellen war, ob es besser und empfehlenswerter wäre, den Prozeß eher beim Gerichte des Quasidomizils als bei dem des Domizils, bzw. des Eheabschlusses durchzuführen. Im vorliegenden Falle gab der Mann als Grund der Ungültigkeit seiner Ehe den mangelnden Ehemillen der Frau an; da

diese nun in der Diözese L. geboren wurde und vor der Trauung mit Alfred in ihrer Geburtsparre wohnte, somit in ihrem Geburtsorte besser bekannt war als sonst irgendwo, *so war es billig, die Angelegenheit dem Ordinarius des Eheabschlusses zuzuweisen.*

Ist die Klageschrift samt der Entscheidung vom Gerichte des Quasidomizils direkt dem Gerichte des Eheabschlusses, bzw. des Domizils zu übermitteln? — Nein, vielmehr ist *die Entscheidung samt der Klageschrift dem Kläger einzuhändigen, welcher zu belehren ist, daß er sich an das Gericht des Eheabschlusses (Domizils) unter Beischluß der Entscheidung des Gerichtes des Quasidomizils zu wenden hat.* Es ist nicht nötig, daß eine neue Klageschrift, adressiert an das zuständige Gericht, verfaßt werde; es kann die alte benützt werden, nur muß das neue Gericht, bei dem die Klage erhoben wird, angegeben werden. Dies kann passend in der Weise geschehen, daß unter den Text der alten Klageschrift die neue Adresse gesetzt und die Bitte um die Ungültigkeitserklärung unter Berufung auf voranstehende Ausführungen und die Entscheidung des Gerichtes des Quasidomizils kurz wiederholt wird.

Maribor (Jugoslawien).

Prof. Dr. Vinko Mocnik.

Mitteilungen.

Die ersten Heiligsprechungen unter dem Pontifikate Pius' XII. Drei Seligsprechungen. Am Feste Christi Himmelfahrt 1940 nahm der Heilige Vater in der Vatikanischen Basilika die feierliche Kanonisation zweier Jungfrauen vor: Der sel. Maria Euphrasia Pelletier (1796—1868), Gründerin der Kongregation U. L. Frau von der Liebe des Guten Hirten (Angers), und der sel. Gemma Galgani (1878—1903), die außerhalb der Klostermauern zur Vollkommenheit gelangte und aller Grade des mystischen Lebens teilhaftig wurde.

Rose Virginie Pelletier, geb. am 31. Juli 1796 auf der Insel Noirmoutier (Vendée) als Tochter eines vortrefflichen Arztes, den sie mit 9 Jahren verlor, wurde von Ursulinen erzogen. Sie zählte 17 Jahre, als ihr die heißgeliebte Mutter entrissen wurde. Dem seit langem empfundenen Drang zu Werken der Nächstenliebe nachgebend, trat das begabte, in manchen Lehrfächern wohlunterrichtete, temperamentvolle Mädchen 1814 zu Tours bei den Schwestern U. L. Frau von der Zuflucht ein. Es war eine Niederlassung der im Jahre 1644 vom hl. Johannes Eudes zur Betreuung gefallener und gefährdeter Frauenspersonen gestifteten Kongregation. R. V. Pelletier wurde 1815 unter dem Namen Schwester Marie de Ste. Euphrasie eingekleidet. 1817 legte sie die Gelübde ab mit dem vierten, „sich der Rettung der verirrtten oder gefährdeten Seelen zu widmen“. Seit 1825 Oberin des Klosters in Tours, wurde sie 1829 nach Angers gesandt, um ein neues Kloster zu gründen. 1832 übernahm sie die Leitung dieser Niederlassung, der ein schier wunderbarer Erfolg zuteil wurde. Klug und zielbewußt erwog die Schwester Maria Euphrasia den Plan, das Werk des Johannes Eudes unter Anpassung an die Zeitbedürfnisse zu neuer Entfaltung zu bringen. Das Kloster von Angers und andere zu gründende Klöster sollten als neuer Zweig der alten Genossenschaft zusammengefaßt werden. Die bei aller Schlichtheit und Demut in voller Ruhe, Klugheit und Ehrerbietigkeit handelnde Frau stieß dabei auf den Widerstand von drei Erzbischöfen und sieben Bischöfen, während vier Bischöfe (von Angers, Poitiers, Grenoble und

Metz) für sie eintraten. 1835 approbierte der Heilige Stuhl das Institut der Schwester Pelletier mit Mutterhaus und Generalat unter dem Namen „Bon-Pasteur von Angers“. Im selben Jahre pilgerte die Stifterin nach Rom und gründete dort ein Haus. Als Generaloberin immer wieder neu gewählt, flößte sie ihren Gefährtinnen ihre eigene Liebe zum Gehorsam, zur Ordensregel und zu den Gefährdeten, bzw. Gefallenen ein und erweiterte die Grundlage ihrer Stiftung durch Angliederung einer religiösen Genossenschaft von Büsserinnen („Magdalenen“) sowie durch Aufnahme von Waisenkindern und anderen Schützlingen in besonderen Abteilungen. Als Maria Euphrasia am 24. April 1868 zu Angers starb, umfaßte ihr Werk in der weiten Welt schon 16 Ordensprovinzen mit 110 Häusern, 2760 Schwestern, 962 Magdalenen und nahezu 19.000 Frauen, Mädchen und Kindern.

Gemma Galgani erblickte am 12. März 1878 zu Camigliano bei Lucca das Licht der Welt. Ihr Vater war Apotheker. Nach dem frühen Tode der Eltern brachte sie ihre Geschwister und sich kümmerlich durchs Leben. In den Nöten und Sorgen des Alltags wie in ihren körperlichen Leiden und im Martyrium der Stigmatisation bewährte diese reine, schlichte Jungfrau ihre Gottesliebe und Gottergebenheit so ungetrübt, daß nie ein Wort der Klage über ihre Lippen kam und eine geradezu himmlische Heiterkeit ständig ihre Züge verklärte. Gemmas Lebensweg von der Wiege bis zum „Consummum est“ war der von Kalvaria. Ihre erste Lehrmeisterin, die unvergleichliche Mutter, wies das Kind auf zwei große Ziele hin: Kalvarienberg und Himmel. Erstmals bei ihrer Firmung im Jahre 1885 hörte Gemma innere Stimmen und sah helle Lichter; damals brachte sie ergebungsvoll das Opfer des Hinscheidens ihrer Mutter. Am 8. Juni 1899, dem Vorabend des Festes vom Heiligsten Herzen Jesu, empfing sie die Wundmale des Herrn, später auch die Dornenkrönung und die Geißelung. 1902 läuterte sie sich, in der Ekstase zum freiwilligen Sühnopfer geworden, durch schreckliche Anfechtungen und körperliche Schmerzen hindurch als „Tochter der Passion“ zur völligen Losschälung vom Irdischen empor. Nichts konnte Gemma Galganis kindliche Einfalt, Unschuld, Demut und ihren bedingungslosen Gehorsam gegen ihren Seelenführer, den Passionisten Germanus vom Heiligen Stanislaus, trüben. Diesem einsichtsvollen Geistesmann ist ihre Lebensbeschreibung wie auch die Veröffentlichung ihrer bezaubernd natürlichen und offenen Briefe zu verdanken. Letztere sind auch formell Muster reizvoller Stilkunst. Ihr seliger Heimgang erfolgte am 11. Mai 1903 zu Lucca; die sterbliche Hülle wurde in der Kapelle des dortigen Passionistinnen-Klosters beigesetzt.

An drei Maisonntagen fanden im St. Peters-Dom Seligsprechungen statt. Die Ehre der Altäre wurde drei gottinnigen Heldinnen der Caritas zuteil. *Philippine Duchesne*, 1769 zu Grenoble geboren, war mütterlicherseits Kusine des Staatsmanns Casimir Périer. Schon als Kind träumte sie davon, Missionsschwester zu werden, konnte aber erst nach Überwindung des langen und hartnäckigen Widerstandes ihrer Eltern in ein Kloster der Genossenschaft von der Heimsuchung eintreten. Als die Novizin zu Beginn des Jahres 1791 die ewigen Gelübde ablegen sollte, zwang sie der Revolutionssturm, nach Hause zurückzukehren. Nun widmete sich Philippine mit gleichgesinnten Gefährtinnen religiösen Werken und der Betreuung verfolgter Religionsdiener. Da es nach Anbruch einer ruhigeren Zeit nicht möglich war, die zerstreuten Schwestern wieder in jenem Kloster zu sammeln, schloß sich Philippine Duchesne der heiligen Magdalena Sophie Barat, Stifterin der Genossenschaft vom Heiligsten Herzen

Jesu, an und machte ein neues Noviziat durch. Ihr sehnlicher Wunsch, in Nordamerika wirken zu dürfen, ging erst nach langer Wartezeit in Erfüllung. Sie schiffte sich am 21. März 1818 in Bordeaux ein, erreichte erst am 29. Mai nach gefährvoller Fahrt die Neue Welt und fand alsbald in *St. Louis* ein Betätigungsfeld, auf dem noch alles zu schaffen war. Bis kurz vor ihrem Tode Oberin, hat Schwester Philippine Duchesne während eines entbehrungsreichen Dritteljahrhunderts höchst erfreuliche Erfolge erzielt. Ihre letzten Jahre verwandte sie auf die Evangelisierung eines Indianerstammes, der sie „die Frau, die immer betet“ nannte. Reich an Verdiensten starb diese edelsinnige, tatkräftige Pionierin katholischer Kultur am 18. November 1852.

Die am 19. Mai beatifizierte *Joachima de Vedruna* erblickte am 16. April 1783 zu Barcelona das Licht das Welt. Mit 12 Jahren wollte sie bei den Karmeliterinnen eintreten, fügte sich aber 1799 dem Willen der Eltern und heiratete den Grafen Theodor de Mas. 1816 löste der Tod des Gatten diese mit neun Kindern gesegnete Verbindung. Davon starben drei früh und vier erwählten den Ordensstand. Die nun in Vich lebende Witwe wurde vom Kapuzinerpater Stephan von Olot ermutigt, eine neue religiöse Genossenschaft zu gründen. Vom Franziskanerorden gestützt, wurde diese 1826 vom Bischof von Vich unter dem Namen „Institut der Barmherzigen Karmeliterinnen“ kanonisch errichtet. Die Neugründung sollte vornehmlich der Erziehung junger Mädchen und der Krankenpflege dienen. Die Institutsregel wurde von Pius IX. zeitweilig und von Leo XIII. definitiv approbiert. 1911 erfolgte der Anschluß der Genossenschaft an den Orden der Unbeschuhten Karmeliter. Mancherlei Prüfungen hatte die Stifterin zu erdulden: Verbannung, Gefängnis, Abfall mehrerer Schwestern des Instituts. Sie selbst erlitt 1849 einen Schlaganfall, mußte sich 1852 als Generaloberin vertreten lassen und erlag am 28. August 1854 in Barcelona der Cholera. Niederlassungen der von der sel. *Joachima de Vedruna* mit zielbewußter Beharrlichkeit gestifteten spanischen Kongregation der Barmherzigen Karmeliterinnen blühen auch außerhalb des Mutterlandes.

Die dritte der im Mai Seliggesprochenen ist die Kongregationsstifterin *Maria Crocifissa di Rosa*, geboren am 6. November 1913 in Brescia (Lombardei). Ihre Eltern waren der Spinnereibesitzer Clemente di Rosa und die Gräfin Camilla Albani, beide ausgezeichnet durch kirchliche Gesinnung. Das fromme Kind mit den Taufnamen Paula, Franziska und Maria war bald ein Vorbild für die Altersgenossinnen. Nach dem frühen Ableben der Mutter wurde es Schwestern von der Heimsuchung anvertraut. Als die 17jährige Tochter das Pensionat verließ, übertrug ihr der Vater die Leitung der Spinnerei. Klug und klarblickend wachte sie nicht nur über die materiellen Interessen des Hauses, sondern betreute auch das Seelenwohl der Arbeiter und des Dienstpersonals.

Darüber hinaus erstreckte sich ihre Nächstenliebe auf viele Bedrückte Arme, Trostbedürftige, gefährdete Jungmädchen. Im Cholerajahr 1836 nahm sich Fräulein di Rosa der verlassenen Kranken ohne Rücksicht auf Gefahr an und gab so ihrer Vaterstadt ein herrliches Beispiel der Caritas. Bei diesem großen heldenmütigen Werk gesellte sie sich die gleichgesinnte Witwe Gabriele Bernardi zu. Aus dieser opferwilligen Zusammenarbeit erwuchs bereits 1839 die Genossenschaft der „Dienstmägde der Caritas“, die 1843 von den weltlichen und kirchlichen Autoritäten anerkannt wurde. Die päpstliche Approbation blieb nicht aus. Die Stifterin, die sich in die Betrachtung des

Leidens Christi versenkte und, um ständig daran erinnert zu werden, den Klosternamen „Die Gekreuzigte“ annahm, wurde selber mit unerhörten Widerwärtigkeiten heimgesucht, die sie voll Gottvertrauen überwand. Ihr Heimgang am 15. Dezember 1855 wurde von der ganzen Bevölkerung tief empfunden.

Luxemburg.

Dr. Josef Massarette.

In memoriam annum Bischof P. Amandus Bahlmann O. F. M.
 Als am 5. März 1939 die Nachricht vom Tode des hochwürdigsten Herrn Bischofs P. Amandus Bahlmann O. F. M. von Neapel aus in die weite Welt hinausging, wurden viele Herzen von Trauer erfaßt. Vor allem in Südamerika, wo der Dahingeschiedene über dreißig Jahre in Santarem am Amazonasstrom den Bischofstab führte, und besonders in den beiden brasilianischen Franziskanerprovinzen, die er vor fast fünfzig Jahren aus Trümmern und Hoffnungslosigkeit zu neuer Blüte erweckt hatte, klagte man um den großen Toten und lieben Vater. Nicht zuletzt auch in den Reihen der „Missionsschwestern von der Unbefleckten Empfängnis“, die der Bischof, unterstützt von der in Gott ruhenden M. Immaculata Tombrock, im Jahre 1911 gegründet hatte und die heute in Brasilien, Nordamerika (U. S. A.) sowie im fernen China segensreich wirken. Wir möchten dem Dahingeschiedenen, der auch in der deutschen Heimat landauf, landab bekannt war und große Verehrung genoß, einige Immortellen auf das Grab legen, in dem er angesichts des Vesuvs schlummert.

Der Bischof hat glücklicherweise Aufzeichnungen über sein *Leben* hinterlassen¹⁾. Sowohl in Bahia wie in Santarem (Brasilien) konnte ich auch die dortigen Archive einsehen. Die kostbarste Quelle ist mir aber die persönliche Bekanntschaft mit dem Toten. Der Bischof wurde als Kind einer Lehrerfamilie am 8. Mai 1862 in Essen (Oldenburg) geboren. In der Taufe erhielt er den Namen Augustinus. Im elterlichen Hause hatte kernige Frömmigkeit eine Heimstätte. Nach dem Besuch der Volksschule und des Gymnasiums trat er am 25. August 1879 zu Harreveld in den Franziskanerorden ein. Als Frater Amandus noch im Studienhaus zu Bleyerheide weilte, fiel bereits der Funke des Missionsberufes in seine junge Seele. Nach einer vierjährigen weiteren Ausbildung in Rom und Erlangung der Doktorate der Philosophie und Theologie wurde Frater Amandus im Jahre 1888 in der Laterankirche zum Priester geweiht. Von den Oberen nach Deutschland zurückgerufen, begann P. Amandus im Jahre 1889 in Werl i. W. das Lektorat der Philosophie. Er dachte später gerne an diese Tätigkeit zurück. Über der Beschäftigung mit der Wissenschaft vergaß der eifrige Pater nicht die seelsorgerlichen Arbeiten. In dem Wallfahrtsort Werl bot sich dazu reichliche Gelegenheit.

Der eigentliche Wendepunkt im Leben des P. Amandus war näher, als er selbst damals ahnen mochte. Am 24. Mai 1891 ging die erste Karawane deutscher Franziskanermissionare nach *Brasilien* ab. Ihr Führer und Oberer war P. Amandus. Die Anfangsschwierigkeiten türmten sich oft bergehoch. Oft schien alles verloren zu sein. Aber P. Amandus war der rechte Mann, der Missionsarbeit im Süden und Norden Brasiliens die Wege zu bahnen und die Entwicklung in Gang zu bringen. Es ist nicht zu viel gesagt, daß nach fast fünfzigjähriger Tätigkeit Bischof Bahlmann als eine der großen kirchengeschichtlichen Gestalten Brasiliens gelten muß. Mit nur einem Pater

¹⁾ „Memoiren eines Bischofs der nordbrasilianischen Franziskanerprovinz.“ Santo Antonio (Bahia), Jg. 7, Nr. 2 ff. Manuskriptdruck.

und zwei Laienbrüdern hatte P. Amandus im Jahre 1891 angefangen. Nach einer Statistik vom Jahre 1938 finden wir dort weit über ein tausend Franziskanermissionare, die in mehr als 120 Pfarrbezirken von der Ausdehnung deutscher Gaue und darüber hinaus seelsorglich, karitativ und sozial tätig sind. Zehntausende von Kindern besuchen die Schulen der Franziskaner. Dazu kommen Spitäler, ambulante Krankenpflege und Organisationen der sozialen Fürsorge. Moderne Druckereien senden gute Zeitschriften, Broschüren und Bücher in das Land.

In Nordbrasilien übergab Rom im Jahre 1907 die „Praelatura nullius“ Santarem (Amazonasgebiet) den Franziskanern. Erster Prälat wurde P. Amandus Bahlmann, der durch Apostolisches Breve vom 10. Juli 1908 mit der Würde eines Titularbischofs von Argos bekleidet und in Rom am 19. Juli desselben Jahres konsekriert wurde. In seinem schlichten missionarischen Leben änderte sich dadurch nichts. Für seine eigene Person vollkommen anspruchslos, entfaltete er als Bischof den gleichen Seeleneifer wie als einfacher Pater. Um auch das weibliche Geschlecht nachhaltig pastoral zu erfassen, gründete er die schon genannte Kongregation der „Missionsschwestern der Unbefleckten Empfängnis“. Dieses Werk wuchs im Laufe eines Vierteljahrhunderts zu ungeahnter Blüte.

Als Bischof Bahlmann 1934 nach Rom kam, war er noch sehr rüstig. Ich konnte damals auch beobachten, welch außerordentlich hohes Ansehen er beim verstorbenen Heiligen Vater Pius XI. genoß. Pius X. hatte dem armen Franziskanerbischof gelegentlich ein wertvolles Pektoreale geschenkt. Auf der Reise nach Rom ist der Bischof am 5. März 1939 gestorben. „In itineribus saepe“, konnte der Bischof mit St. Paulus sprechen. Ungezählte Reisen hat der Verstorbene gemacht, um für seine arme Mission Almosen zu sammeln. Dabei mußte er, wie er mir gelegentlich gestand, mancherlei Verdemütigungen auf sich nehmen. Er brachte dieses Opfer gerne im Dienste seiner geliebten Mission. Fast 60 Jahre gehörte der Dahingeschiedene dem Franziskanerorden an. 51 Jahre war er Priester, 48 Jahre Missionar und 31 Jahre Bischof in Brasilien. Bis zu seiner Überführung nach Santarem ruht der Bischof in der Begräbnisstätte der neapolitanischen Franziskaner.

Welches waren die *Hauptcharakterzüge* des Heimgegangenen? Er war ein „vir catholicus et totus apostolicus“. Von Naturanlage etwas herb und nicht selten kurz angebunden, kam im Laufe der Jahre immer mehr der eigentliche köstliche Kern des Gotteskindseins zur Entfaltung. Bischof Amandus war ein großer Beter. Sein Vertrauen auf die Vorsehung kannte keine Grenzen. Sehr ausgeprägt war an dem Verstorbenen auch ein echt kirchlicher Sinn. Ohne für die Menschlichkeiten in der Kirche blind zu sein, ließ er doch von niemandem an der kirchlichen Autorität rütteln. Er konnte da recht deutlich werden, wenn es nottat. In der Behandlung anderer hat er mitunter geirrt, wie er bisweilen selbst bedauernd versicherte. Irren ist nun einmal menschlich. Ein ihm zugefügtes Unrecht trug der Bischof nie nach. Er verzieh buchstäblich alles und allen. Und dabei war der Verstorbene ein natürlicher Mensch. Er hatte Sinn für Humor. Sein Charakterbild wäre nicht hinlänglich gezeichnet, wenn wir nicht noch seiner Sorge für die Armen gedächten. Er war ein Vater der Armen und besonders der Waisenkinder. Von diesen besonders wurden heiße Tränen geweint, als die Nachricht vom Hinscheiden des Bischofs bekannt wurde.

Berlin.

P. Chrysostomus Strömer O. F. M.

Ein Besuch in Ur in Chaldäa, der Heimat Abrahams. Die technischen Erfindungen der modernsten Zeit haben durch Überbrückung von Zeit und Raum unseren Erdball sehr klein gemacht. In knapp 24 Stunden bringt unsere alttestamentlichen Exegeten oder Religionshistoriker ein Flugzeug der deutschen Lufthansa von Berlin nach Bagdad. Wir haben dafür 650 RM., hin und zurück 1170 RM., bei einem zwei weitere Tage beanspruchenden Flug nach Kabul 1300 RM., hin und zurück 2340 RM. zu bezahlen. In Bagdad besteigen wir abends um 7 Uhr 20 am Westbahnhof den Nachtschnellzug, der uns nach Ur Junction bringt. Wir haben dabei sogar eine angenehme Schlafmöglichkeit wie auch einen Restaurationswagen im Zuge. Wir durchfahren die völlig flache, sandige mesopotamische Tiefebene, so daß wir durch die Nachtfahrt auf nicht gar viel landschaftliche Schönheit verzichten müssen. Nur in der Ferne winken bisweilen die grünenden Palmen des Euphratufers, sonst schauen wir nur Sandhügel und Sandflächen. Nachts 3 Uhr 37 werden wir vom Zugsschaffner an unserer Endstation Nasiriyah geweckt. Ich hatte von Bagdad-Westbahnhof aus um 50 fils (ca. 60 Rpf.) telegraphisch meine nächtliche Ankunft in Ur gemeldet. So erwartete mich der Boy (Diener) des Rasthauses am Bahnhof und brachte mich mit meinem Gepäck zum nahen, hübschen, sehr sauberen Rasthaus. Unter einem Moskitonetz schlief ich bald wieder ein, bis mich um 6 Uhr Hahnenkrähen weckte. Ich nahm etwas Tee, das erfrischende und hygienische Getränk im Nahen und Fernen Osten, sowie einige weichgekochte Eier und Bananen. Alles Dinge, die von Menschenhand im inneren Kerne unberührt bleiben, infolgedessen in Ländern mit Typhus- und Choleraverbreitung die beste Ernährung darstellen. Dann begann ich sofort meine Wanderung nach Ur (al Muqajjir). Der „Weg“ ist leicht zu finden. Von ferne grüßt ja der Tempelturm-Hügel (Zikurrat), Mount of Pitch, wie ihn die Araber nennen, wenn auch, von weitem gesehen, nur in niedriger Erhebung. Schnurgerade gehe ich über das tischflache Wüstengelände meinem Ziele zu. Nach Überschreiten des Eisenbahngleises, das durch eine Dammerhöhung gegen Überschwemmung geschützt ist, brauche ich etwa eine halbe Stunde bis zu den Ruinen von Ur. Außer zwei Schakalen sehe ich kein lebendiges Wesen, weder einen Vogel noch irgend ein Insekt.

Die weiten Überreste der *Stadtsiedlung von Ur* bilden einen quadratisch erhöhten Raum. Auf der Zikurrat sehe ich einen Araber stehen, der wohl auslugt, ob etwa ein Fremder zur Besichtigung der Ruinen kommt, den er dann vielleicht gegen üblichen Bakschisch führen könnte. Kaum war ich bei der Stadtumwallung und dem großen Gräberfelde, den Königsgräbern, in sein Blickfeld gekommen, kam er schon gelaufen, mir seine Dienste anzubieten. Freilich waren seine Sprachkenntnisse nicht gar groß. Doch kam gar bald sein Bruder, der mit Woolley gegraben hatte. Er war sprachlich und sachlich ein ausgezeichnete Führer. Das ganze Ruinenfeld ist heute völlig verlassen. Es bietet einen trostlosen Anblick unter der sengenden Oktobersonne. Nur für wirklich interessierte Besucher lohnt es sich, hier die Fahrt zu unterbrechen. Schauen wir doch hier nicht wie etwa im alten Rom, Pompeji, Athen, Cyrene, Leptis Magna, Luxor, Philae, Palmyra, Baalbeck usw. mächtige erhaltene Bauten, gewaltige, zum Himmel ragende Pfeiler und Säulen. Das Material, mit dem hier vor 5000 Jahren Paläste, Tempel, Häuser und Gräfte gebaut wurden, waren nur gebrannte oder sonnengetrocknete Lehmziegel, mit Erdspech verbunden, die heute längst größtenteils in Staub zerfallen oder von den umwohnenden Beduinen als Baumaterial aus dem „Pech-

hügel“, in dessen Löchern Eulen hausten und Schakale sich versteckt hielten, verschleppt worden sind.

Der eiserne Spaten der Forscher, 1854 hier zuerst angesetzt, hat dann im April 1918 (*Campbell Thompson*) und Februar 1919 (*H. R. Hall*) wie in den Jahren 1922 bis 1932 (*C. L. Woolley*) in systematischer Ausgrabungsarbeit im Auftrage des Britischen Museums und des Museums der Universität in Philadelphia die verschiedenen Kulturschichten bloßgelegt, die sich im Laufe von fünf Jahrtausenden übereinander gelagert hatten. So können wir heute ein gutes und ziemlich genaues Bild der Geschichte von Ur gewinnen. Eine jüngere und ältere Ummantelung bergen zunächst die *archäologischen Schichten*, die uns vom Bau, der Zerstörung und Wiederherstellung von Palästen, Tempeln mit ihren Wohn- und Gemeinschaftsräumen für Priester und Priesterinnen, Straßenführung und Fußbodenbelag berichten. Gründungs- und sonstige Urkunden, Stempelsiegel, wirtschaftliche Inschriften nennen uns die Gründer und Wiederhersteller der Tempel, Paläste usw. wie Ur Nammu, Schulgi, Bur Sin, Siniddinam von Larsa, Warad Sin, Kurigalzu II., Ramman apla iddina (11. Jhdt.), Sin balatsu iqbi (Mitte des 7. Jhdt.), Nebukadnezar II., Na-bu-na'id, Kyros und andere. Zuerst ist, der Ummantelung folgend, die sogenannte *seleukidisch-achämenidische Schicht*, welche die letzten Erneuerungsarbeiten des persischen Großkönigs Kyros um 359 v. Chr. an den Tempeln für Nannar (Mondgott) und E-nun-mach nach der Eroberung von Babylon und Ur, unmittelbar bevor Ur endgültig verlassen wurde, bietet. Seine Nachfolger hatten als Anhänger des monotheistischen Mazdaismus kein Interesse mehr an fremden Göttern. Vorher (zwischen 650 und 550) hatten assyrisch-neubabylonische Herrscher, wie Assurbanipal († 626), Nebukadnezar II. um 600, der bekanntlich Jerusalem zerstörte, und Na-bu-na'id (Nabonidus) (um 550) Ur wieder aufgebaut, eine neue Außenmauer aufgeführt und seine Tempel erneuert. In der Periode von rund 2000 bis 1000 v. Chr. folgen Einfällen der Hethiter jene der Altbabylonier, die Ur um 1885 v. Chr. verwüsteten, der Kassiten (um 1400), Assyrer und Aramäer, die zwischen 1275 und 1000 v. Chr. über die Stadt hereinbrachen. Aber immer wieder ließ die Gunst ihres neuen Herrschers die in Schutt gelegte Stadt, ihre Paläste und Tempel in neuem Glanze erstehen. Ich nenne nur den babylonischen König Kurigalzu II., der um 1400 die Tempel der alten sumerischen Hauptstadt wieder herstellen ließ, darunter auch die seit alters heilige Stätte Dublal Mach. An der Wende vom 3. zum 2. Jahrtausend v. Chr. lebte hier, im Ur der Chaldäer (Gn 11, 28), Abraham, der Stammvater des Volkes Israel. Er war ein Zeitgenosse des großen Gesetzgebers Hammurappi (Amraphel Gn 14), der von 2067 bis 2025 Herrscher von Babylon war. Ein Jahrhundert vorher (2180) fiel Ur unter Sin Ibi einem Einfall der Elamiten, die nordöstlich ihre Hauptstadt Susa hatten, zum Opfer. Es ist begreiflich, daß die Blüte der damaligen Stadt wie auch der Reichtum ihrer Bewohner immer wieder Neid und Habgier der Nachbarn auf sich zog. Hatten doch Dungi (2272—2214) und sein Vater Ur Nammu (2300—2272), der Gründer der dritten Dynastie, die von 2300 bis 2180 über Ur herrschte, die Stadt mit wundervollen Tempeln und dem über 70 Meter hohen Tempelturm (Zikurrat), der selbst wieder eine prächtige Anlage zu Ehren der Götter trug, verschönt. Von der vorhergehenden akkadischen Periode (3500—2600) mit den Herrschern Singasid (2500), Sargon (2630—2575, nach anderen 2750), Entemena (2750), wie über die frühdynastische Periode von Ur II und Ur I mit Mes-anni-padda

(um 3100 v. Chr.), dem Gründer der ersten Dynastie von Ur, geben die Gräberfunde gleichfalls Zeugnis. Die Nekropolis der Königsstadt, ihre Palastbauten mit Torbogen und Gewölbe aus gebrannten Ziegeln reichen wohl bis ins 4. Jahrtausend v. Chr. zurück. Die jüngeren Schichten der Königsgräber werden gewöhnlich um 3200, die älteren um 3500 angesetzt.

Damit nähern wir uns bereits den *archaischen Monumentalschichten*. Ihre obersten, Ia und b, etwa 27 Fuß unter der jetzigen Oberfläche gelegen, zeigen Scherben- und Schuttüberreste von Häusern einer rein sumerischen Bevölkerung, die wohl nach der großen Flut, der Sintflut der Bibel, hier ihre Siedlung nahm. Schicht II und III, 6 bis 8 Fuß tiefer reichend, bestehen aus reinem, braungelbem Sand ohne alle sonst üblichen Überreste von Bauwerken oder menschlicher Kultur. Sie werden von den Forschern als die Schicht der „Sintflut“, die eine gewaltige Überschwemmung gewesen sein muß, betrachtet. Die noch tiefer gelegenen Schichten IV und V zeigen in ihren Scherben- und sonstigen Überresten die Kultur einer neolithischen Siedlung, einer präsumerisch-akkadischen Bevölkerung. Wir sehen hier bemalte Tonscherben mit geometrischen Figuren, Menschen- und Tierbildern, Linien usw. wie in Tell Ubaid. Leider wissen wir nicht bestimmt, welche Rasse damals sich hier niedergelassen hatte. Es ist wohl eine Mischkultur mit sumerisch-ubaidischen Elementen. Die sumerische Herrscherschicht wohnte wohl in Backsteinhäusern, die kulturell tiefer stehenden ubaidischen Elemente waren ihre Sklaven; sie lebten in Lehm- und Schilfhütten, wie wir sie noch heute in Ur Junction sehen. Mit der Sklavenschicht starb dann in der Flut, die ihre Hütten hinwegschwemmte, auch ihre Keramik mit der charakteristischen Bemalung der Tonwaren aus. Der tiefste hier angelegte Schacht reicht etwa 70 Fuß tief, also über 23 Meter unter die derzeitige Oberfläche. Wahrscheinlich waren diese ältesten Bevölkerungsschichten hier nicht autochthon, sondern nach langen Südwestwanderungen aus den weiten Steppen zwischen Kaukasus und Schwarzem Meer als ihrer Urheimat hiehergewandert. Hier schufen sie sich dann ihr theokratisches Staatswesen. Wie sie einst in ihrer Urheimat oder in den Zwischenländern ihre Götter auf Bergen verehrten, so erbauten sie sich hier einen Tempelturm (E-temen-ni-gur, d. i. „das Schreckensglanz tragende Fundament“), der selbst den von Na-bu-na'id mit blauglasierten Backsteinen geschmückten Hochtempel trug. 76 Stufen führen noch heute zu ihm empor. Ebenso behielten sie, wenn auch unter bescheidenen Verhältnissen, die Holzarchitektur bei, die sie von holzreichen früheren Siedlungsräumen her kannten.

Im Geiste lassen wir diese versunkenen Jahrtausende, den Wandel der Völker, die kamen, siedelten und untergingen, Aufbau und Zerstörung ihrer herrlichen Tempel und Paläste vor unserem Auge vorüberziehen, wenn wir von den Königsgräbern zu den Häuserüberresten aus der Zeit Abrahams, zu den Ruinen der Tempel und Paläste wandern und die 76 wohl erhaltenen Stufen der Zikurraat emporsteigen. Von der Höhe dieses auf allen Seiten mit gebrannten Ziegeln ummauerten, im Kern mit ungebranntem Lehm ausgefüllten Tempelberges aus schweift unser Blick über die weite, völlig flache, sandige Steppe von *Shinar* mit ihrer spärlichen Wüstenvegetation, in deren Mitte sich die Ruinen von Ur befinden, bis hin zu dem grünenden Bande der Dattelpalmen am Euphrat, zur Zikurraat von Eridu und Ubaid im Süden wie zur weiten nach Larsa und Erech (Uruk-Warka) sich erstreckenden Ebene. Wir fragen uns, warum Ur, diese einst blühende Siedlung, die aus so viel Zerstörungen immer wieder zu

neuem Leben emporstieg, die letzten Jahrhunderte v. Chr. doch endgültig verlassen wurde. Der Grund liegt wohl darin, daß der Euphrat, mit dem die Stadt an ihrer Westseite innerhalb der Umwallung durch einen Hafen verbunden war, damals sein Flußbett etwa 15 Kilometer weiter nach Osten verschob, wo wir ihn noch heute als grausilbernes Band am Horizont schauen. Der damit gegebene Wassermangel ließ die Stadt ersterben. Im Geiste schauen wir Abraham und seine Sippe, seine Gefolgschaft wohl als Nomaden hier vor Jahrtausenden ihre Schafe und Ziegen hüten (Gn 11, 28), bis sie der Ruf des Herrn nach Westen führte. Ibrahim Halil Abdurrahman, der Freund Gottes, wird noch heute von den Arabern hier verehrt.

Seit fünf Jahren ruhen hier die *Ausgrabungen* völlig. Unsere deutschen Archäologen gruben noch jüngst im nahen Uruk-Warka (seit 1912/13 und wieder seit 1928¹⁾), Franzosen führen die Forschungsarbeiten in Babylon weiter. Das Ausgrabungshaus nahe bei der Zikurra bietet nur wenige Funde von Keramik und Bronze, letztere vielfach mit prächtiger Patina, die hier an Ort und Stelle blieben. Die meisten in Ur, Uruk usw. gemachten Funde befinden sich im Irakk-Museum zu Bagdad, vieles auch im Vorderasiatischen Museum-Berlin, im Britischen Museum-London, im Universitätsmuseum-Philadelphia, U. S. A.

Hier sind *Ausgrabungsobjekte* von all den Forschungsstätten im mesopotamischen Tiefland aus Ur, Uruk, Kisch, Lagash, Khafadje, Tell Asmar, Tell Ubaid (el Obeid) usw. gesammelt. Sie sind für die mesopotamische Vor- und Frühgeschichte und damit auch für die Kulturgeschichte der Menschheit von großer Bedeutung. Eine Unmenge der gefundenen und mit großer Mühe präparierten Tontäfelchen geben historisch, kultur- und wirtschaftsgeschichtlich wertvolle Texte. Schmuckstücke aus Edelmetall (Gold, Silber) und Edelstein (Lapislazuli und andere), wie Finger- und Ohrringe, Ketten, Goldgefäße, goldene Helme, Schwerter, Dolche, Kunstgegenstände aus Holz mit Muschel- und Perlmuttereinlagen, wie etwa die berühmte Harfe der Königin Schubad von Ur mit einem goldenen, bzw. kupfernen Ochsenkopf vom königlichen Friedhof in Ur, lassen uns die hohe Kultur der damaligen Zeit (4./3. Jahrtausend) in etwa ahnen. Ein hochinteressantes Friesrelief aus dem Jahre 3100 v. Chr., in Tell Ubaid gefunden, zeigt uns eine Melkszene: aus einem Stalleingang kommen Kühe und Kälber. Erstere werden von Tempeldienern gemolken, die freilich eigenartigerweise rückwärts von der Kuh ihre Arbeit vollführen, wohl deshalb, weil der Künstler die melkenden Gestalten auf seinem Mosaik aus Kalkstein und Muschel nicht, wie es wohl sein sollte, neben der Kuh gestalten konnte. Auf der anderen Seite des Stalleinganges sehen wir Diener der Meierei, die die Milch seihen und buttern. Eine landwirtschaftlich hochinteressante Darstellung! Tonfiguren, Keramikwaren, besonders auch Spielzeugmodelle, Modelle von Booten, wie sie noch heute im südlichen Irak üblich sind, finden wir in großer Zahl. Eine Steinstele des Ur Nammu zeigt in ihrem Relief eine Trankopferszene (Milch, Bier, Wein) des Königs an Nannar und Nin-Gal, von denen er den Auftrag erhält, die Zikurra zu errichten (3. Dynastie um 2300 v. Chr.). Fischangeln, wie sie noch heute im südlichen Irak in

¹⁾ Vgl. 1.—9. Vorläufiger Bericht über die von der deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka unternommenen Ausgrabungen, Berlin (Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse); Ausgrabungen der deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka, Leipzig. Bisher zwei Bände.

Gebrauch sind, wurden gefunden, Stein-Beile, -Blätter, -Rasiermesser, andere Messer, Tonlampen, steinerne und kupferne Schalen, steinerne Reliefplatten mit verschiedenen Darstellungen, Amulette ergänzen die Ausgrabungsobjekte. Ein weißer Marmor- und ein schwarzer Dioritkopf mit eingelegten blauen Augen (Lazurstein und im Wüstensande häufigen Muscheln; aus der Zeit der dritten Dynastie zeigen uns die Höhe der damaligen Skulptur. Goldene Vasen, besonders aus der Königsnekropole von Ur, wo in den ältesten Zeiten noch Menschenopfer dargebracht wurden, ein Goldhelm des Mes katam-dug aus der ersten Dynastie von Ur sind Erzeugnisse einer bereits hochstehenden Goldschmiedekunst.

Für die *Religiosität* der Bewohner des Zweistromlandes in den vorzeitlichen Perioden bieten uns die Funde wenig Aufschluß. Den Glauben an ein Jenseits bezeugen indes die Grabaussstattungen wie die Grabbeigaben (Gefäße aus Ton und Stein mit Speiseüberresten, Äxte, Beilspitzen, Schmuckgegenstände). Amulette (kleine Figuren von Tieren und Menschen) sprechen für Zauberei. Neben der Leichenverbrennung kannte man auch die Erdbestattung. Die Leiche lag auf der rechten oder linken Seite ohne bestimmte Orientierung, die Hand vor dem Gesichte; die Beine waren stark angezogen (Hockerstellung). Über die Formen des Kultes der vorgeschichtlichen Zeiten, der Sakt-schegoezue-, Tell-Halaf-Samarra-, Ubaid-Stufe, wissen wir nichts; auch nicht, ob sich in etwaigen Kultstätten schon Göttersymbole oder Götterbilder befanden oder ob die Gottheit unter freiem Himmel verehrt wurde. In der Uruk- (3800 v. Chr.) und seit der Dschemdet-Nasr-Periode (3200 v. Chr.) schuf dann eine hochentwickelte Architektur bereits großartige Tempel, die in der historischen Zeit (Lagash, 2850 v. Chr. beginnend, Akkad, Larsah, kassitische, assyrische, neubabylonische, persisch-achämenidische Epoche) erweitert, beziehungsweise wieder erneuert wurden. Der umfangreiche Grundriß dieser Heiligtümer spricht für einen reich entfalteten Kult durch eine große Priesterschar. Die vielen Opfergaben an die Götter erweist eine prächtige, hohe Alabastervase mit Reliefbildern von Kulthandlungen aus der Schicht III in Uruk. Besonders verehrt wurde wohl auch hier wie in den übrigen Städten in der Nähe eine Mondgottheit, Nannar, die mit ihrem Boote nachts den Himmel abfährt, als Patronin von Ur, eine Mondgöttin Nin-Gal Bau, die Beschützerin der Farmen Inanna, die Himmelsherrin, deren Symbol das Schilfringbündel war, der Himmelsgott Anu u. a. Die ältesten Kultbauten waren wohl Schilfrohrbauten, die natürlich längst verfallen sind. Einzelne spätere Steinbauten reichen bis ins 4. Jahrtausend zurück. Nammu errichtete verschiedene Heiligtümer. Nach ihrer Zerstörung durch fremde Eroberer wurden sie immer wieder hergestellt, und zwar immer wieder an demselben Platz, an dem einmal das Vertrauen des Volkes hing. In späterer Zeit gab es auch Hohepriesterinnen, wie die Tochter des Na-bu-na'id (um 550 v. Chr.) Bel Schalti-Nannar, die sich eine Art Museum für örtliche Altertümer in Ur errichtete.

Als ich etwa um 11 Uhr mittags schon bei glühender Sonnenhitze durch die Wüste den Rückweg zum Rasthause antrat, erlebte ich ein unvergeßliches Schauspiel. In majestätischer Ruhe schritt eine kleine Kamelkarawane wie seit Jahrtausenden ihren Weg dahin, im Hintergrunde erhob sich die Zikurra als ferner Gruß der Zeit von etwa 3200 v. Chr. Zur gleichen Zeit schlängelte sich im Osten ein Dampfzug durch die Wüste. Jahrtausende begegneten sich in diesem Augenblicke. Heute wohnen hier meist Araber, also Mohammedaner,

und wenige chaldäische Christen (Nestorianer). Vielfach kennen sie noch Schilfrohrhütten, wenigstens für ihre Nebenräume, wie vor Jahrtausenden. Die im Rasthause erhoffte Ruhe wurde freilich durch unzählige Fliegen und winzige Sandflöhe, die sich in die Haut bohren, empfindlich gestört. Das Wasser zum primitiven Bade war reichlich warm. Doch verstand es der Koch, für den Tisch ein Huhn mit wohlgeschmeckenden Bananen zu bereiten. Von Mittag bis 4 Uhr hielt ich Siesta. Nach dem Tee ging ich nochmals zur Ruinenstätte. Der Sonnenuntergang in der schweigenden Wüsteneinsamkeit mit seiner wundervollen Farbensymphonie und der aufgehende Vollmond werden mir als Naturerlebnisse ebenso unvergeßlich bleiben wie der Sintflutschacht und die Zikurrat. Über die Beziehungen der mesopotamischen Kultur des 4. und 3. Jahrtausends v. Chr. zur gleichzeitigen protoindischen Zivilisation von Mohenjo daro, wo ich gleichfalls 1938 weilen konnte, wie zur palästinensischen (vgl. *R. Koepfel*, *Teleitathassul*, 2 Bde., Rom 1940, Inst. Bibl. Pontif.) und ägyptischen werde ich mich später äußern.

Literatur. Vgl. *C. Leonard Woolley* in: *The Antiquaries Journal*, Bd. 3—20; *The Museum Journal*, Bd. 21—24; *Ur-Excavations*, vol. II, *The Royal Cemetery*, London—Philadelphia 1934. *L. Legrain*, *Ur-Excavations*, vol. III. *Archaic Seal-impressions*, ebd. 1936. *C. L. Woolley*, *The Sumerians*. Deutsche Übersetzung: *Vor 5000 Jahren*. Von Heribert Hassler, 5. Aufl., Stuttgart 1934; ders. *Ur und die Sintflut*, Leipzig 1930; ders. *Mit Hacke und Spaten*, ebd. 1932; ders. *Ur of the Chaldees*, London 1935; ders. *The excavations at Ur and the Hebrew Records*, London 1929; *A guide to the collections in the Iraq Museum*, Bagdad 1937. *Viktor Christian*, *Altertumskunde des Zweistromlandes*, Leipzig 1939. Bisher drei Lieferungen vom 1. Band. Zu den Kulturbeziehungen zwischen Mesopotamien, Vorderasien und Ägypten in den Jahrtausenden vor unserer Zeitrechnung vgl. *Albrecht Goetze*, *Hethiter, Churriter und Assyrer*, Oslo 1936; *Alexander Scharff*, *Die Bedeutungslosigkeit des sog. ältesten Datums der Weltgeschichte und einige sich daraus ergebende Folgerungen für die ägyptische Geschichte und Archäologie* in „*Historische Zeitschrift*“ 161 (1939/40), 3—32.

Würzburg-München.

Univ.-Prof. D.Dr. Joh. Aufhauser.

Zur Berechnung der Triennien in can. 505. Nach can. 505 C. J. C. dürfen die Lokalsuperioren in den Klöstern höchstens auf zwei Triennien bestellt werden. Es wurde nun gefragt, wie diese Triennien zu berechnen seien. Die natürlichste Rechnung ist: zwei Triennien sind sechs Jahre. Es scheint nicht dem Gesetze zu entsprechen, daß nach fünf Jahren, also vor Vollendung des zweiten Trienniums, eine Bestellung auf weitere drei Jahre erfolgt. Denn auf diesem Wege könnte die gesetzliche Vorschrift umgangen werden. Eine Ausnahme will *Schäfer*, *De religiosis*, 1927, p. 141, für den Fall zugestehen, daß ein stellvertretender Vorgesetzter zum wirklichen Vorgesetzten bestellt wird, doch auch er warnt vor Gesetzesumgehung.

Graz.

Dr. Joh. Haring.

Priester-Exerzitien im November und Dezember 1940. *November*: 4. Hoheneichen; Annunziat Kloster Ratibor O. S., Altendorferstraße Nr. 152; Wartha, Zobten. 11. St. Mariaheim der Katharinerinnen Dietrichswalde, Kr. Allenstein, Ostpr; Schönstatt. 18. Dietrichswalde. 19. Essen. 25. Zobten. — *Dezember*: 9. Schönstatt.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von *Prof. Dr. Josef Fließer*, Linz a. d. D.

(A. A. S. XXXII, Nr. 2, 6—9.)

Entschuldigung vom Chorgebet. In der Nr. 2 der A. A. S. findet sich folgende Entscheidung der Codexkommission vom 19. Januar 1940: D. An excusatio a choro, de qua in canone 420, § 1, n. 4, extendatur ad servitium paroeciae non capitularis. R. Negative.

Can. 420 führt im § 1 14 Gründe an, die einen Kapitular eines Domkapitels oder Kollegiatkapitels von der Teilnahme am gemeinsamen Chorgebet entschuldigen, so daß er weder der fructus praebendae, noch der distributiones chorales quotidianae verlustig geht. Als 4. Entschuldigungsgrund wird angeführt: Vicarius paroecialis aliusve e Capitulo sive parochus sive coadjutor ab Episcopo deputatus, dum paroecialibus vacat officiis. Die Entschuldigung gilt zweifellos für die Fälle, da die Pfarre selber dem Kapitel zusteht, sei es, daß die Kapitelkirche zugleich Pfarrkirche ist, sei es, daß das Kapitel die Pfarrseelsorge an einer anderen Kirche als an der Kapitelkirche ausübt. Streitfrage aber war, ob die Entschuldigung auch dann gilt, wenn ein mit Pfarrseelsorge betrauter Kapitular in einer Pfarre amtiert, die dem Kapitel als solchem gar nicht zusteht. Darauf hat nun die Codexkommission negativ geantwortet.

(A. A. S. 1940, Nr. 2, pag. 62.)

In Nr. 6 veröffentlichen die A. A. S. folgende drei Entscheidungen der Codexkommission vom 29. April 1940:

I. *De transitu ad alium ritum.* D. An mulier latina, quae vi canonis 98, § 4, declaret se velle transire in matrimonio ineundo ad ritum orientalem viri, adhuc teneatur ad formam celebrationis matrimonii, de qua in canone 1099, § 1, n. 3. R. Affirmative.

II. *De disparitate cultus.* D. An ab acatholicis nati, de quibus in canone 1099, § 2, ad normam canonis 1070 subiiciantur impedimento disparitatis cultus, quoties cum parte non baptizata contraxerint. R. Affirmative.

III. *De tribunali competente.* D. Utrum in controversia, quae ad normam canonis 1572, § 2, dirimenda defertur ad dioecesanum tribunal, Episcopus *convenire* tantum, an etiam *conveniri* possit. R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

Ad I: Übertritt vom lateinischen zum orientalischen Ritus und wesentliche Eheschließungsform. Can. 98 stellt es im § 4 einer römisch-katholischen Frau völlig frei, mit Eingehung der Ehe mit einem Mann des orientalischen Ritus oder während der Ehe mit diesem Mann zum orientalischen Ritus überzutreten. Es fragt sich nun, ob eine römisch-katholische Frau, die mit Eingehung der Ehe mit einem Manne des orientalischen Ritus auch zum orientalischen Ritus übertreten will, schon als Orientalin oder noch als Lateinerin im kanonischen Sinne anzusehen ist. Gälte sie schon als Orientalin, so würden zwei Orientalen heiraten und unterständen demnach der wesentlichen kodikarischen Eheschließungsform nicht. Gilt sie aber noch als Lateinerin, so unterstehen beide der im can. 1096 geforderten wesentlichen Eheschließungsform, da can. 1099, § 1, unter den zur kodikarischen Eheschließungsform Verpflichteten in Nr. 3 anführt: *Orientales, si cum latinis contrahant hac forma adstrictis.* Die neue Entscheidung hat die letztere Auffassung bestätigt, so daß also eine

römisch-katholische Frau nach der in der lateinischen Kirche vorgeschriebenen Form den Ehekonsens abgeben muß, wenn sie nicht schon *vorher* zum orientalischen Ritus übergetreten ist.

Ad II: Das Ehehindernis der Religionsverschiedenheit. Can. 1070 erklärt den Eheabschluß zwischen einer ungetauften Person und einer Person, die in der katholischen Kirche getauft wurde oder zu ihr aus der Häresie oder dem Schisma übergetreten ist, für ungültig. Entscheidend ist bei diesem Hindernis das Faktum der Taufe in der katholischen Kirche. Gehören zu den in der katholischen Kirche Getauften auch jene, die von Akatholiken stammen, aber (im Sinne des can. 750 und 751) von einem Katholiken getauft wurden, ohne dann in der katholischen Religion erzogen worden zu sein, vielmehr in einer Häresie oder in einem Schisma oder ohne alle Religion aufgezogen wurden? Diese Gruppe von katholisch Getauften bildet nicht nur hier in der Frage nach dem Umfang des *impedimentum disparitatis cultus* eine Schwierigkeit, sondern auch in der Frage nach dem verpflichtenden Umfang der wesentlichen Eheschließungsform. Während nun, was die Eheschließungsform anlangt, nach can. 1099, § 2, die obengenannte Gruppe katholisch Getaufter von der Verpflichtung ausgenommen wird und die zahlreichen diesbezüglichen Erklärungen der Codexkommission immer restringierend lauten, ist es beim *impedimentum disparitatis cultus* umgekehrt der Fall. Ausdrücklich unterstellt die neue Entscheidung auch die von akatholischen Eltern (es genügt, daß ein Elternteil akatholisch ist) Geborenen, die zwar katholisch getauft, aber nachher nicht katholisch erzogen wurden, der trennenden Wirkung des Ehehindernisses der Religionsverschiedenheit. Es bleibt eben das Faktum der katholischen Taufe seit dem neuen Codex das Entscheidende; vor dem Codex galt ja das *impedimentum disparitatis cultus* für alle Getauften, nicht bloß für die katholisch Getauften. *Jone* nimmt unter Berufung auf zahlreiche Autoren vom Ehehindernis der Religionsverschiedenheit unter den katholisch Getauften nur jene Kinder von Akatholiken aus, die gegen die Bestimmungen des can. 750 und 751, also *widerrechtlich*, von einem Katholiken getauft und dann akatholisch erzogen wurden (Das Gesetzbuch des kanonischen Rechtes, II, Seite 266). Mindestens besteht bezüglich dieser widerrechtlich katholisch Getauften ein *dubium juris*, so daß sie nach can. 15 nicht unter die *lex inhabilitans* des can. 1070 fallen.

Ad III: Bischof und Diözesangericht. Can. 1572 stellt im § 1 fest, daß der Ortsordinarius der zuständige Richter erster Instanz für alle in der Diözese vorkommenden Gerichtsangelegenheiten ist, soweit sie nicht vom Rechte ausdrücklich einem anderen Gerichtshofe vorbehalten sind. Damit nun nicht der Grundsatz: *Nemo iudex in causa propria* verletzt wird, sieht § 2 desselben can. vor, daß Streitangelegenheiten, die Rechte und Güter des Bischofs oder seiner Mensalgüter oder Rechte und Güter der Diözesankurie (Generalvikar, Offizial usw.) betreffen, entweder mit Zustimmung des Bischofs vor ein kollegiales Diözesangericht, bestehend aus dem Offizial und den zwei ältesten Synodalrichtern, oder vor die nächsthöhere Instanz gebracht werden. Es war klar, daß dieses kollegiale Diözesangericht, von dem im can. 1572, § 2, die Rede ist, zuständig ist, wenn der Bischof in den angeführten Fällen eine Klage einbringt. Hingegen war es eine Frage, ob das genannte Diözesangericht unter denselben Bedingungen auch zuständig ist, wenn der Bischof der Beklagte ist. Die Codexkommission hat nun mit Ja geantwortet.

(A. A. S. 1940, Nr. 6, pag. 212.)

Kompetenz der Sakramentenkongregation in Ehenichtigkeitsprozessen. In Nr. 9 der A. A. S. ist folgende Entscheidung der Codexkommission vom 8. Juli 1940 veröffentlicht:

I. An Sacrae Congregationi de disciplina Sacramentorum competat generalis et praeominens iurisdictio in causis nullitatis matrimonii, ita ut eas ad se avocare, vel earum cursum aut sententiarum in iisdem litarum executionem suspendere valeat.

Et quatenus negative:

II. Quatenam iura eidem Sacrae Congregationi competant in causis nullitatis matrimonii.

III. An in causis nullitatis matrimonii promotor iustitiae et defensor vinculi habendi sint ut delegati vulgo *rappresentanti* Sacrae Congregationis de disciplina Sacramentorum, ita ut haec eorum partes moderari valeat.

Et quatenus negative:

IV. An et quomodo eadem Sacra Congregatio in casu denuntiationis nullitatis matrimonii, de qua in canone 1971, § 2, sese ingerere possit in iis quae praecedunt accusationem nullitatis matrimonii.

Porro iidem Emi Patres ad proposita dubia responderunt:

Ad I. Negative.

Ad II. Sacrae Congregationi de disciplina Sacramentorum in causis nullitatis matrimonii competere:

a) ius dirimendi quaestiones de validitate matrimonii, quae ad eam deferantur, dummodo eadem accuratorem disquisitionem aut investigationem non exigant, ad normam canonis 249, § 3;

b) ius definiendi quaestiones de competentia iudicis ratione quasidei domicili iuxta Instructionem eiusdem Sacrae Congregationis diei 23 Decembris 1929;

c) iura, de quibus in Litteris circularibus ipsius Sacrae Congregationis diei 1 Iulii 1932, *de relatione causarum matrimonialium quotannis eidem Sacrae Congregationi mittenda*; necnon iura, de quibus in numeris IV et V Motu proprio *Qua cura* Pii Pp. XI diei 8 Decembris 1938, *de ordinandis tribunalibus ecclesiasticis Italiae pro causis nullitatis matrimonii decidendis*.

Ad III. Negative.

Ad IV. Negative, salvo, re adhuc integra, recursu adversus Ordinarii iudicium.

Am 8. Dezember 1938 hat Pius XI. ein Motu proprio, beginnend mit den Worten *Qua cura*, herausgegeben, in welchem er für Italien eine besondere Anordnung zur Bildung von gemeinsamen Gerichtshöfen (Tribunal regionale) 1. und 2. Instanz für mehrere Diözesen gab. Es sei bei der großen Anzahl sehr kleiner Bistümer unmöglich, in jedem Bistum einen Gerichtshof zu bilden, der allen Anforderungen des allgemeinen Prozeßrechtes und der Instruktion der Sakramentenkongregation vom 15. August 1936 bei Durchführung der vielen Ehenichtigkeitsprozesse entsprechen könnte. In diesem Motu proprio wurden — wenigstens scheinbar — diese Regionaltribunale der Sakramentenkongregation in einer Weise unterstellt, die den im allgemeinen Rechte vorgesehenen Kompetenzkreis der Sakramentenkongregation überschreitet, sowohl was das Vorstudium des Nullitätsprozesses betrifft, als auch was die Stellung des promotor iustitiae und des defensor vinculi anlangt usw.

Gemäß can. 245 bestimmt bei Kompetenzstreitigkeiten zwischen Römischen Kongregationen, Tribunalen und Offizieren der Heilige Vater selber ein aus Kardinälen bestehendes Schiedsgericht. Der Heilige Vater Pius XII. beauftragte in diesem Falle die Codexkommission mit

der Entscheidung in der Kontroverse über die Zuständigkeit der Sakramentenkongregation in Ehenullitätsprozessen. Die Entscheidung betrifft nicht bloß die durch das *Motu proprio Qua cura* angeregten Kontroversen, sondern ist auch von allgemeiner Bedeutung für die Rota Romana und für die Diözesangerichte und Ordinariate. Für Italien hat die Sakramentenkongregation bereits am 10. Juli d. J. eine Durchführungsinstruktion zum *Motu proprio Qua cura* erlassen, die auf der neuen Entscheidung aufbaut und im selben Heft der A. A. S. (Nr. 9, pag. 304) veröffentlicht ist. Zur Entscheidung selbst werden die Experten des Prozeßrechtes noch eingehender Stellung nehmen.

(A. A. S. 1940, Nr. 9, pag. 317 sq.)

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.

Ballof, Dr. Hans. *Die Kinderseelsorgstunde im 7. Jahrgang.* Stundenbilder. Gr. 8° (64). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Kart. RM. 1.80.

Berghoff, Stephan. *Licht vom Licht.* Predigten. 8° (164). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 2.80.

Brunner, Dr. Gottfried. *Der Nabuchodonosor des Buches Judith.* 8° (240). Berlin 1940, Rudolf Pfau. Kart. RM. 6.—.

Büffel, P. Peter, C. S. Sp. *Ein vergessenes Sakrament.* Erwägungen über die hl. Firmung. Gr. 8° (32). Knechtsteden, Missionsverlag.

Drexel, Dr. Karl. *Feldkurat in Sibirien 1914—1920.* Mit vielen Bildern, Holzschnitten und Karten. Gr. 8° (224). Innsbruck/Leipzig, Verlag Felizian Rauch. Kart. RM. 5.60, Halbleinen RM. 6.80.

Eine heilige Kirche. Zeitschrift für Kirchenkunde und Religionswissenschaft, Fortsetzung der „Hochkirche“ und der „Religiösen Besinnung“. Herausgegeben von Dr. Friedrich Heiler. Heft 6/12 1939 (21. Jg. der „Hochkirche“): *Die Einheit der Ost- und Westkirche.* Zur 500. Wiederkehr des Unionskonzils von Florenz 1439/1939. München, Ernst Reinhardt.

Ein Leib, ein Geist. Einblicke in die Welt des christlichen Ostens. Herausgegeben von der Abtei St. Joseph zu Gerleve (Westf.). 8° (220). Mit 1 Bild. Münster (Westf.), Regensbergische Verlagbuchhandlung. Kart. RM. 3.40.

Ewald, Dr. Heinrich Karl. *Der Kampf um Gott.* Betrachtungen zur Seelenhaltung des gläubigen Menschen in unserer Zeit. Gr. 8° (63). Würzburg 1940, C. J. Beckers Universitäts-Druckerei. Kart. RM. 2.—.

Fernández, P. Andrés, S. J. *Problemas de topografia palestinese.* (Collectanea biblica.) 8° (224). Barcelona 1936, Editorial Liturgica Española. Dollar 2.25.

Für die junge christliche Ehe und Familie. Freiburg i. Br., Herder. 1. Winterswyl, Ludwig A. *Die Ehe als Sakrament der Laien.* (15). — 2. Mogge, Wilhelm. *Unser Hochzeitstag* (15). — 3. Feurich Johannes. *Wir haben Taufe* (16). — 4. Kröger, Christel. *Annelies*

und das neue Leben (14). — 5. Theiß, Konrad. *Wir lesen daheim die Heilige Schrift* (15).

Gräf, P. Richard, C. S. Sp. *Herr, lehre uns beten!* 8° (320). Regensburg. Friedr. Pustet. Geb. RM. 3.80.

Hartz, P. Ambrosius. *Leidensweihe.* 31 Trostlesungen für Kranke und Kreuzträger auf die einzelnen Monatstage. 2. umgearbeitete Aufl. 8° (259). Würzburg 1940, Echter-Verlag. In Pappband RM. 2.85.

Hartz, P. Ambrosius. *Rosen am Dornenpfad.* Trostlesungen über die Rosenkranzgeheimnisse. 3. umgearbeitete Aufl. 8.—11. Tausend. 8° (192). Würzburg 1940, Echter-Verlag. Br. RM. 1.80.

Henny, Dr. jur. can. Hans. *Der Altar im kanonischen Recht.* Ein Beitrag zu Can. 1197—1202. (Doktordissertation, 1939 vorgelegt der kirchenrechtlichen Fakultät der Gregoriana zu Rom.) 8° (112). Im Selbstverlag: Henny, Vikar an der Liebfrauenkirche in Zürich 6, Weinbergstr. 34.

Hilger, Hans. *Pilgerfahrt im Märchenland.* Fromme Mären. Mit Bildern von Mathilde Zangerle. Gr. 8° (178). Freiburg i. Br., 1940, Herder. Br. RM. 2.40, geb. RM. 3.80.

Hochhuber, P. Leopold, S. V. D. *Landstraßen Gottes.* Religiöse Streifzüge. 8° (168). Wien-Mödling, Missionsdruckerei St. Gabriel. Kart. RM. 1.50.

Jone, P. Dr. Heribert, O. M. Cap. *Gesetzbuch des kanonischen Rechtes.* Erklärung der Kanones. II. Bd.: *Sachenrecht.* (Kan. 726 — Kan. 1551.) Gr. 8° (619). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. (Auslief.: Wien/F. Haindrich, Zürich/B. Götschmann.) Kart. RM. 9.—, geb. RM. 11.—.

Kan-Su. *Zwischen Gletscher und Wüste.* Herausgegeben von einem Freundeskreis. Gr. 8° (124). Mit vielen Bildern. Wien-Mödling, Missionsdruckerei St. Gabriel. Kart. RM. 1.20.

Kassiepe, P. Max, O. M. I., *Irrwege und Umwege im Frömmigkeitsleben der Gegenwart.* 2. erweiterte und verbesserte Aufl. 8° (136). Würzburg, Echter-Verlag. Kart. RM. 2.—.

Katholische missionsärztliche Fürsorge. Jahresgabe 1940. Den Mitgliedern und Gönnern dargeboten von Karl Maria Boßlet O. P. Köln-Brück, in Kommission bei Albertus Magnus-Verlag.

Ketter, Dr. Peter. *Die Samuelbücher* (III. Band, 1. Hälfte von Herders Bibelkommentar „Die Heilige Schrift“). Gr. 8° (330). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Bei Abnahme des Gesamtbibelwerkes: Geh. RM. 4.80, Leinen RM. 6.50, Halbleder RM. 8.—. Bei Einzelbezug: Geh. RM. 5.60, Leinen RM. 7.80, Halbleder RM. 9.60.

Kötter, Dr. Elisabeth. *Weg des Kindes zu Gott.* Anleitung zur religiösen Führung des Kindes. Gr. 8° (VII u. 160). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Br. RM. 2.—, geb. RM. 3.20.

Krabbel, Dr. Gerta. *Caritas Pirckheimer.* Ein Lebensbild. 8° (240). Münster i. Westf. 1940, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 4.80, geb. RM. 5.80.

Laros, Dr. Matthias. *Evangelium hier und heute.* 4. Band.: *Der religiöse Sinn.* 2. Teil. 8° (261). Regensburg 1940, Friedr. Pustet. Kart. RM. 3.70, geb. RM. 4.70.

Meine Seele in der Welt. Ein Bekenntnisbuch vom Maler und Predigtbruder Momme Nissen. Gr. 8° (320) mit 14 Tafeln. Freiburg i. Br. 1940, Herder. RM. 4.—, geb. RM. 5.20.

Menz, P. Lukas, O. S. B. *Ewige Wahrheit in zeitlicher Schau.* Betrachtungen im Anschluß an die heiligen Zeiten des Kirchenjahres. 8° (212). Würzburg, Echter-Verlag. In Pappband RM. 3.20.

Miscellanea historiae Pontificiae, edita a facultate historiae ecclesiasticae in Pontificia universitate Gregoriana. Vol. II (collectionis n. 2—3): Hofmann Giorgio S. J. *Papato, conciliarismo, patriarcato* (1438—1439). 8° (82). Peitz Wilh. M. S. J. *Methodisches zur Diurnusforschung.* 8° (100). Vol. III (collectionis n. 4—5): Mercati Angelo. „*Bollandiana*“ dall' *Archivio Secreto Vaticano*. 8° (67). Kuttner Stephan. *L' édition romaine des conciles généraux et les actes du premier concile de Lyon.* 8° (63). Romae 1940, Casa editrice S. A. L. E. R. Utinque vol. Lire 35.—.

Schäfer, Dina. *Durch Christus zum Vater.* Gr. 8° (XX u. 368). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Br. RM. 5.20, geb. RM. 6.50.

Schmaus, Michael. *Katholische Dogmatik.* 1. Bd.: Einleitung — Gott der Eine und Dreieinige. Zweite stark vermehrte Aufl. Gr. 8° (XVI u. 372). München 1940, Verlag Max Hueber. Brosch. RM. 9.80, geb. RM. 12.—. — 3. Bd., 1. Teil: Kirche und göttliches Leben im Menschen. Gr. 8° (XI u. 444). München 1940, Verlag Max Hueber. Brosch. RM. 9.80, geb. RM. 12.—.

Schmidt, D. Dr. Johannes. *Der Ewigkeitsbegriff im Alten Testament.* (Alttest. Abhandlungen. Herausgegeben von Professor Dr. A. Schulz, Breslau, XIII. Bd., 5. Heft.) 8° (XX. u. 187). Münster i. Westf. 1940, Aschendorff. RM. 10.40.

Schnell, Friedrich. *Du geheimnisvolle Rose! Meditationen über die Lauretanische Litanei.* 8° (105). Münster (Westf.), Regensbergische Verlagsbuchhandlung. Geb. RM. 2.80.

Schnitzler, Dr. Theodor. *Christus-Kirche in Passion und Auferstehung.* Kirchengeschichtliches Material für die religiöse Unterweisung. Kl. 8° (102). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Kart. RM. 1.80.

Schriften für Frauen. Freiburg i. Br., Herder. 1. Hövel, Marie Theres. *Geheiligter Tag.* 8° (16). Mit 4 Bildern. — 2. Scherer, Elsbeth. *Wir sagen Dank.* 8° (16). Mit 2 Bildern.

Trapp, Dr. Waldemar. *Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung*, vorwiegend in Hinsicht auf das deutsche Sprachgebiet. Gr. 8° (VII u. 382). Regensburg, Kommissionsverlag Friedr. Pustet. Kart. RM. 4.50.

Tyciak, Julius. *Mariengeheimnisse.* 8° (124). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 2.30, geb. RM. 3.—.

Weismantel, Leo. *Die Letzten von Sankt Klaren.* Erzählung. 8° (346). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geb. RM. 4.80.

Westemeyer, Dr. P. Dietmar, O. F. M. *Donoso Cortés, Staatsmann und Theologe.* Eine Untersuchung seines Einsatzes der Theologie in die Politik. Gr. 8° (VI und 262). Münster (Westf.), Regensbergische Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 6.80.

Wittmann, Dr. Michael. *Die moderne Wertethik historisch untersucht und kritisch geprüft.* Ein Beitrag zur Geschichte und zur Würdigung der deutschen Philosophie seit Kant. (Eichstätter Studien, Bd. V.) 8° (VIII u. 362). Münster 1940, Aschendorff. Br. RM. 12.—, geb. RM. 14.—.

Wolff, Paul. *Nietzsche und das christliche Ethos.* 8° (187). Regensburg, Josef Habbel. Kart. RM. 2.80, geb. RM. 3.80.

B) Besprechungen.

Theologia naturalis in usum scholarum. Auctore *Maximiliano Rast S. J.* 8^o (XVI et 245). Frigburgi Brisgoviae MCMXXXIX, Herder & Co.

Der Band erscheint als Pars VI. der Institutiones Philosophiae Scholasticae, die von Professoren des Jesuitenkollegs zu Pullach herausgegeben werden. Durch klare Problemstellung, durch die Präzision der scholastischen Methode, durch kurze, aber umfassende Darstellung eignet sich das Werk vortrefflich als Schulbuch. Es läßt dem Vortragenden die Freiheit lebendiger Gestaltung und bietet dem Lernenden das Wesentliche über Gottes Dasein, Wesen und Tätigkeit, die drei Hauptkapitel jeder Theodizee.

Wilhering.

Dr. Josef Häupl.

Die philosophischen Strömungen der Gegenwart. Von *D. Dr. Johannes Hessen*. Zweite, neubearbeitete und erweiterte Aufl. 8^o (164). Rottenburg a. N. 1940, Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Kart. RM. 3.50, geb. RM. 4.20.

Der bekannte Kölner Philosoph zeigt der gebildeten Welt, von welchen philosophischen Ansichten die Gegenwart beherrscht wird. Das äußerlich kleine Werk, dessen reicher Inhalt nicht nur eine umfassende Literaturkenntnis, sondern auch eine leichte Einfühlungsgabe und gewandte Ausdruckweise verrät, gehört zweifellos zum Besten, was der fruchtbare Philosoph bisher geschrieben hat. Wenn er auch hier seinen subjektiven Standpunkt in der Beurteilung der sog. „konservativen Richtung“ nicht ganz verleugnen konnte, so muß doch die Charakterisierung der einzelnen Systeme im allgemeinen als zutreffend bezeichnet werden. Das Personenregister macht das Büchlein zu einem kurzen Nachschlagewerk und das gediegene Literaturverzeichnis kommt dem Wunsche nach Weiterbildung entgegen. Kein Gebildeter wird dieses Werk ohne Genuß lesen und ohne Frucht aus der Hand legen.

Puchheim (Oberdonau). Dr. P. Georg Pfaffenwimmer C. Ss. R.

Willensfreiheit oder Schicksal. Von *Helmut Groos* (277). München 1939, Ernst Reinhardt. Br. RM. 4.80, geb. RM. 6.50.

Das Buch will Kampf sein gegen einen auf halbem Wege stehbleibenden Determinismus, der, vor den Folgen zurückschreckend, die erst abgelehnte Willensfreiheit in getarnter Form wieder einführt. Darum gerade habe er es mitverschuldet, daß die Freiheit, die „zwar nicht mehr recht lebensfähig, aber doch auch keineswegs ganz tot“ sei, immer noch „als Gespenst“ umgehe. Ehrlichkeit und Geschick darf man dem Verfasser nicht absprechen. Seinen Kampf führt er sodann zugunsten eines ganzen Determinismus. Der Verfasser liebt das Entweder-Oder. Das mag oft gut sein, nicht immer aber in der Philosophie, vor allem nicht in der ihn beschäftigenden Frage. Da ist vielfach das Sowohl-Als auch und feines Unterscheiden am Platze. — Als Gegenstück vergleiche man die umsichtige, sichernde, ständig neue Seiten und Schichten aufdeckende Art N. Hartmanns in der Behandlung der gleichen Frage. — Die scholastische Lösung, nach der der Mensch sowohl gebunden als frei und die Bindung an das Gute als solches gerade der Grund der Freiheit den einzelnen Gütern gegenüber ist, scheint der Verfasser nicht zu kennen. Über solche Probleme läßt sich nicht vom Standpunkt der Naturwissenschaft, der Vererbungslehre oder der empirischen Psychologie aus, sondern nur

vom Standpunkt einer recht verstandenen philosophischen Anthropologie aus ein letztes Urteil fällen. Manche Redewendungen und Vergleiche wären in der Behandlung eines so hohen und ernsten philosophischen Gegenstandes besser unterblieben.

Hennef 2 (Siegl).

P. Dr. J. Endres C. Ss. R.

Die zwölf Kleinen Propheten. 1. Hälfte: Osee, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michäas. Übersetzt und erklärt von Dr. Joseph Lippl, o. Professor der Theologie an der philos.-theologischen Hochschule in Regensburg, und Dr. Johannes Theis, Professor der Theologie am bischöfl. Priesterseminar in Trier. (Die Heilige Schrift des Alten Testaments. Herausgegeben von Dr. Franz Feldmann und Dr. Heinrich Herkenne. VIII. Bd., 3. Abteilung, 1. Hälfte.) (VI u. 227.) Bonn, Peter Hanstein. Geb. RM. 8.80.

Die Übersetzung und Erklärung der Propheten Osee, Jonas und Michäas stammen von Professor Lippl († 1935), jene von Joel, Amos und Abdias von Professor Theis. Vorausgeht immer eine Einleitung. Daß Theis darin eine genaue Gliederung der betreffenden Prophetenschrift aufgenommen hat, sei eigens hervorgehoben. Die Erklärung ist durchgehends bündig und klar, die Übersetzung fließend. Als ältester Schriftprophet wird der kleinste der Kleinen Propheten, Abdias, hingestellt, von dem Joel und Amos abhängen (S. 110, 144 f.). — Osees auffällige Ehe wird mit Recht nicht als bloße Allegorie, nicht als visionäres, sondern als wirkliches Erlebnis erklärt, dem aber symbolischer Charakter anhaftet. Osee sollte an Gottes Stelle als Prophet in seinem eigenen Leben zur Warnung für sein Volk das hurerische Verhältnis Israels zu Jahve darstellen (S. 36 ff.). Der Ausdruck „Hurenweib“ (1, 2) besage ein zur Hurerei veranlagtes Mädchen, die Bezeichnung „Hurenkinder“ (1. c.) drücke aus, daß die Kinder aus der von Jahve befohlenen Ehe der Mutter gleichgeartet sein werden. — Auch Joels Heuschrecken sind wirkliche Heuschrecken. Der Bußpredigt aus Anlaß einer eingetretenen Heuschreckenplage (1, 2—20) läßt der Prophet eine Bußpredigt aus Anlaß eines drohenden Heuschreckenüberfalles auf Jerusalem (2, 1—17) folgen (S. 92 ff.). Die vier Namen „Scherer, Verheerer, Hüpfen, Nager“ (1, 4) bezeichnen keine verschiedenen Entwicklungsstufen oder Arten der Heuschrecken, sondern sind sinnesgleiche Namen. „Tal Josaphat“ (4, 2; Vulg. 3, 2) = Gerichtstal Jahves wird bildlich verstanden. Bekämpfung erfährt die irrige Anschauung, Amos sei der Schöpfer des ethischen Monotheismus gewesen; denn längst vor den ältesten Schriftpropheten sind große geistige Führer des Volkes, wie Moses, Nathan, Elias und Eliseus, als gewaltige Verfechter des ethischen Monotheismus aufgetreten (S. 110). — Das Buch des Propheten Jonas ist nicht eine Schrift des Jonas selbst, sondern eine Erzählung über ihn (S. 158). Der Verfasser habe das überlieferte Erbe zu einer Belehrung für seine Zeitgenossen gestaltet (S. 163). Es wird verwiesen auf J. Mayr, Jonas im Bauche des Fisches (Theol.-prakt. Quartalschrift, 1932, S. 829 ff.) und mit Fug bemerkt: Auch angebliche Tatsachen, daß manchmal schon Menschen, die von einem großen Fisch verschlungen worden waren, nach mehreren Stunden lebend befreit werden konnten, vermögen das Fischwunder des Jonasbuches nicht zu erklären (S. 163). „Angeblich“ war sehr am Platze. Denn nach derselben Zeitschrift (1938, S. 140) ist jene früher gebrachte Erzählung über eine Art Parallele zu Jonas im Bauche des Fisches dementiert worden, und zwar auf Grund einer Nachfrage bei dem Kapitän des Schiffes, auf dem der moderne Jonas gewesen sein soll. — Der Prophet Michäas

erhält folgende Charakterisierung: Wenn Amos als der Prophet des Rechttuns, Osee als der Verkünder der Liebe bezeichnet werden, und Isaías unentwegt für zuversichtliche Hingabe an Gott eingetreten ist, so kann man sagen, daß Michäas die Grundideen jener Gottesboten zu schöner Einheit verbunden hat (S. 181).

Linz a. d. D.

Dr. Karl Fruhstorfer.

Die Heilige Schrift für das Leben erklärt (Herders Bibelkommentar).

Herausgeber: *Edmund Kalt* (für das A. T.) und *Willibald Lauck* (für das N. T.). 16 Bände, Gr. 8°. — Bd. VIII: Das Buch der Weisheit. Das Buch Isaías. Übersetzt und erklärt von *Edmund Kalt*. (XII u. 430.) Freiburg i. Br. 1938, Herder. Bei Abnahme des Gesamtwerkes: Leinen RM. 10.40; bei Einzelbezug: Leinen RM. 12.40. — Bd. IX, 1: Das Buch Jeremias. Übersetzt und erklärt von *Willibald Lauck*. (XII u. 344.) Freiburg i. Br. 1938, Herder. Bei Abnahme des Gesamtwerkes: Leinen RM. 7.40; bei Einzelbezug: Leinen RM. 8.80. — Bd. V: Die Makkabäerbücher. Das Buch Job. Übersetzt und erklärt von *Hermann Bückers C. Ss. R.* (XVI u. 506.) Freiburg i. Br. 1939, Herder. Bei Abnahme des Gesamtwerkes: Leinen RM. 12.—; bei Einzelbezug: Leinen RM. 14.40.

Nachdem in dieser Zeitschrift die früheren Bände des Herderschen Kommentars zur Gesamtbibel angezeigt und kurz besprochen worden sind, darf mit dankbarer Freude auf das Erscheinen von drei neuen Bänden (zwei Ganzbänden und einem Halbband) hingewiesen werden. Alle drei behandeln alttestamentliche Bücher. Der Kampf gegen die altbundlichen Offenbarungsschriften zwingt den verantwortungsbewußten Seelsorger, sich selbst mehr als früher dem ernstesten Studium dieser Glaubensquellen zu widmen, aber auch die Gläubigen in deren Verständnis einzuführen. Positive Arbeit ist auch hier die beste Abwehr. Darum sind Kommentare zum Alten Testament heute besonders zu begrüßen. Nur aus technischen Gründen sind je zwei inhaltlich wie zeitlich weit auseinander liegende Bücher in den Bänden V und VIII vereinigt worden.

Die Erklärungsart *Kalts* ist den Benutzern des Herderschen Kommentars aus den Psalmen und dem Römerbrief bekannt. Die Übersetzung liest sich gut, die Auslegung ist wissenschaftlich unterbaut, die Anwendung aufs Leben hält das rechte Maß. Isaías, der „Evangelist des Alten Bundes“, muß uns wieder mehr ein Vertrauter werden. Das Studium dieses Kommentars wird vieles dazu beitragen. Und die Lehren des Weisheitsbuches haben uns stets wichtige Normen für die religiöse Lebensformung zu geben.

Stärker als Kalt es tut, zieht *Lauck* auch textkritische und literarkritische Fragen in die Erklärung hinein. Es ist schwer zu sagen, wo da die Grenze zu ziehen ist in einem Kommentar „für das Leben“. Immerhin regt auch hierin eine gewisse Abwechslung an, und die verschiedene Treue der Textüberlieferung zwingt dazu, wenn die Deutung nicht in der Luft hängen soll. Besondere Anerkennung verdient es, daß *Lauck* die zeitgeschichtlichen Fragen, deren Berücksichtigung den Wortlaut und die Zusammenhänge erst verständlich macht, in die Erklärung einbezieht. Hier und da scheint darin des Guten fast zuviel geschehen zu sein. Die einzigartige und wuchtige Persönlichkeit des Propheten wird uns nahegebracht, und das bedeutet einen hohen Gewinn. Ist doch Jeremias in seinem Ringen um die religiöse, aber auch um die nationale Existenz seines Volkes nicht nur ein unerschrockener Kündler und Verfechter der Rechte Jahves, sondern auch ein glühender Patriot gewesen. Wie sonst wenige, hat er in seinem beruflichen Wirken unter der „Last Gottes“ gestanden. Man darf ihn

geradezu den Seelsorger unter den Schriftpropheten nennen. So wird er durch sein Buch uns selbst auf weite Wegestrecken hin zum Führer und Vorbild.

Die beiden *Makkabäerbücher* bieten einen besonders dankbaren Stoff zur Behandlung in Bibelstunden mit der Gemeinde oder in kleineren Gruppen. Der Heldenkampf eines Volkes, das um die Freiheit des Gewissens und der Religionsbetätigung ringt und alles dafür wagt gegenüber dem syrischen Unterdrücker, wird darin geschildert. Bekennermut und Märtyrergeist, aber auch Feigheit und Verrat im eigenen Lager, härteste Entbehrungen aus Glaubenstreue, aber auch Gottesraub aus schnöder Gewinnsucht stehen in lebendigen Beispielen vor uns. Mit vollem Recht legt *Bückers* hohen Wert darauf, das Einzelgeschehen in die großen geistesgeschichtlichen Zusammenhänge und Strömungen hineinzustellen. Heidnischer Hellenismus auf der einen, geoffenbarter Gottesglaube der Väter auf der anderen Seite liegen im Streit. So wird der religiöse Mensch der Makkabäerzeit vor allem zum Kämpfer. An den nicht geringen historischen Schwierigkeiten dieser Bücher geht *Bückers* keineswegs vorüber, aber er bleibt nicht darin stecken. Die müssen ernst genommen werden; denn nur auf der Grundlage einer möglichst gesicherten Sacherklärung, anknüpfend an eine richtige Übersetzung, kann eine Anwendung aufs Leben gesucht und gefunden werden, die keine Spielerei ist oder weithergeholte „fromme Nutzenwendungen“ mit lebensnaher Schriftenauslegung verwechselt.

Ganz anders ist die Welt, in die uns das Buch *Job* hineinführt. Da geht es um eine Lösung der Menschheitsfrage nach dem Sinn des Lebens und des Leidens, namentlich um das bedrückende Problem aller Zeiten, besonders der Notzeiten: Warum leidet der Gerechte? Nicht in blasser Theorie und unpersönlicher Spekulation geht der unbekannte Verfasser an die Lösung dieses Problems heran. Er legt vielmehr seine Auffassung und die der andern mit hohem dichterischem Schwung an einem Beispiel aus dem Leben dar. So ist der „Dulder Job“ für alle Zeiten zum Typ des leidenden Gerechten geworden. Er hat mit sich und mit Gott gekämpft, ja gehadert, bis er sich demütig unter die Hand des Allmächtigen beugte, dem wir auch im Leid zu dienen haben. Daraus erhellt von selbst die außerordentliche Gegenwartsbedeutung dieses Buches. *Bückers* schickt dem Kommentar eine gut orientierende Einleitung voraus, worin besonders die althindlichen Lösungsversuche des Leidensproblems dankenswert zusammengestellt sind und auch die Frage erörtert wird, ob wir es im Buche Job mit Geschichte oder Dichtung zu tun haben. Die Übersetzung ist von edlem Schwung getragen, wie es das Original fordert. Die Erklärung zeugt von gutem Einfühlungsvermögen in das Gedankengut des Textes. Die Verbindung mit dem Leben ist ungesucht. Gegenüber den beiden Kommentaren von Kalt und Lauck, die davon fast gar keinen Gebrauch machen, verdient besonders hervorgehoben zu werden, daß *Bückers* vor allem in den poetischen Teilen des Buches Job die Textgliederung in Sinnzeilen anwendet. Was Lauck zur Begründung des Druckes in Vollzeilen und des Verzichtes auf Rhythmus anführt, trifft nur in eingeschränktem Maße zu. Auch wenn man von einem maßvollen Rhythmus absieht, wird der Sinn durch den Stichensatz leichter ersichtlich und einprägsamer. Das hat bereits Hieronymus gerade mit Bezug auf die prophetischen Bücher betont, indem er sich einen größeren „Nutzen für die Leser“ aus der Schreibweise „per cola et commata“ versprach und darum dieses „novum genus scribendi“ in seiner lateinischen Übersetzung anwandte (vgl. Praef. in librum Isaiae, M. P. L. 28, 825).

Regensburger Neues Testament. Bd. 2: Das Evangelium nach Markus. Übersetzt und erklärt von *Josef Schmid*. 8^o (192). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 4.40; in Leinen RM. 5.50.

Nach einer kurzen, aber alles Wesentliche enthaltenden literarischen Einleitung zum Mkev. wird dieses dann selbst abschnittsweise übersetzt und erklärt. Die modernen Erklärungen von Lagrange, Schlatter, Hauck, Klostermann u. a., aber auch die neuesten Monographien über einzelne Stellen werden berücksichtigt (wenn auch nicht ausdrücklich zitiert). Der Leser des Werkes ist tatsächlich „auf dem Laufenden“, wenn er es durchgearbeitet hat. Besonders gut gelungen sind manche „Exkurse“, z. B. auf S. 28 über die Dämonenaustreibungen Jesu, wo sehr richtig betont wird, daß die Besessenen durchaus nicht als sittlich schlechte Menschen anzusehen sind (ein Umstand, der z. B. bei der Lösung der Magdalenenfrage von vielen immer wieder übersehen wurde). Ferner sei lobend hervorgehoben der Exkurs über das Selbstbewußtsein Jesu („die wichtigste von allen Fragen, welche die Theologie an die Evangelien zu richten hat“, S. 109) oder S. 130: Jesus und der Reichtum. Zur schwierigen Stelle Mk 7, 27: „Lasset zuerst die Kinder satt werden“ bemerkt der Verf.: „Nationalismus und Verachtung anderer Völker und Rassen, wie sie das Judentum gerade aus seinem Erwählungsbewußtsein heraus entwickelt hat, waren Jesus ebenso fremd wie das weltbürgerliche Denken der hellenistischen Philosophen jener Zeit . . .“ (S. 96). Die Deutung der Sämännparabel bei Mk 4, 13 ist „im sprachlichen Ausdruck etwas unbeholfen“ und in gewisser Hinsicht „formell ungenau“ (S. 60, da die verschiedenen Menschentypen mit dem Samen selber gleichgesetzt werden und nicht mit dem Boden, der diesen mehr oder minder gut aufnimmt. Diese Auffassung hat ihre Stütze in Lk 8, 11; denn dort heißt es ausdrücklich: semen est verbum Dei. Aber auch die Erklärungsform der ersten zwei Synoptiker ergibt bei näherem Zusehen einen überraschend guten Sinn, den z. B. jetzt J. Dillersberger (Markus II, 78 ff.) sehr einleuchtend herausgearbeitet hat. Wir freuen uns schon auf die folgenden Bände.

Wien.

J. Kosnetter.

Die Reformation in Deutschland. Von *Joseph Lortz*, o. ö. Universitätsprofessor zu Münster i. W. Erster Band: Voraussetzungen / Aufbruch / Erste Entscheidung. Mit 5 Bildtafeln. Groß 8^o (XIX u. 436). Zweiter Band: Ausbau der Fronten / Unionsversuche / Ergebnis. Mit 6 Bildtafeln (332). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Zusammen in Ganzleinen RM. 25.—

Das Werk ist eine längst fällige Geschichte der Reformation in Deutschland, verfaßt von einem katholischen Kirchenhistoriker. Es handelt sich vor allem um eine *theologische Leistung*. Lortz will durch die Zusammenfassung der Arbeiten neuer Historiker über Döllinger, Janssen, Denifle und Grisar hinausführen, nicht allein zur Vertiefung und Klärung der geschichtlichen Erkenntnis, sondern auch zur Vorbereitung der Lösung der ökumenischen Frage. Unter Überwindung der „gar zu ausschließlich gewordenen heutigen, gegen-reformatorischen Sicht und Haltung“ (S. IX) und nach dem Grundsatz: Nur harte Wahrheit darf reden, sucht der Verfasser beiden Teilen gerecht zu werden. Ihm schwebt eine katholische Darstellung vor, die wegen ihres sachlichen Verständnisses für das den evangelischen Christen Heilige nicht ganz abgelehnt werden soll, wenn sie die dunklen Seiten der Reformation und Luthers herausstellt, und in treuer Kirchlichkeit den echten Glanz der alten Kirche durch alle

Zersetzung hindurch offenbar macht. Mit Geschick bemüht sich der Verfasser um die allseitige Erfassung der ungemein verwickelten Phänomene und um die Verdeutlichung der polaren Gegensätze und Spannungen. Seine Aufgabe bestand in Auffassung, Auswahl des Stofflichen, Technik der Darstellung und Wertung.

Band I behandelt die Voraussetzungen und die Lage am Vorabend einer neuen Zeit und von der Reformation in Deutschland die neue religiöse Gestaltung. Band II geht auf die neue politische und kirchenpolitische Gestaltung ein, bespricht das katholische Leben, Zerfall und Erneuerung, und schließt mit der Entscheidung durch den politisch-militärischen Machtkampf. Das Schlußwort will ebenso aufmerksam gelesen sein wie das Vorwort. Literaturhinweise und ein Register sind beigegeben.

Auf das Ganze gesehen, erreicht das Werk durch die katholische Weite seiner Grundanschauungen, durch den Freimut seiner Wertungen, durch seine Orientierung an den obersten Grundsätzen christ-katholischer Ethik wie der kritischen Geschichtsforschung die Lösung der gestellten, so überaus schwierigen Aufgabe. Manche Gesichtspunkte dürften weniger die Kenner der Zeit als Leser überraschen, die mit dem wahren Stand der Dinge weniger vertraut sind. Besonders der katholische Reformationshistoriker verbindet mit der Freude über die stattliche Bereicherung der Geschichtsliteratur die starke Hoffnung, daß dieses gehaltvolle Werk ein Bahnbrecher zur *Unio sancta* werden möge.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Miscellanea Historiae Pontificiae, edita a Facultate Historiae Ecclesiasticae in Pontificia Universitate Gregoriana. Vol. I: Liber Diurnus. Fides Romana. I. **Das vorephesinische Symbol der Papstkanzlei.** Von *Wilhelm M. Peitz* S. J. 8° (128). Romae 1939, Libreria S. A. L. E. R. Rappresentanza della Casa Editrice Herder, Roma. Lire 35.—.

Schon 1918 hatte Peitz in den SB der Wiener Akademie den Liber Diurnus als wirklich gebrauchtes Formelbuch der päpstlichen Kanzlei vorgregorianischen Ursprungs dargestellt. Seit Sickel nahm man an, daß das Register Gregors einen Teil der Diurnus-Formulare gebildet hätte. Gegen den Widerspruch, den seine These fand (u. a. Steinacker, Tangl), zeigt Peitz neuerdings, diesmal nur an den Bekenntnisformularen des Liber Diurnus (73; 84; 85; 84) die „chalcedonensischen“ und „ephesinischen“ Bekenntnisglieder als Einschübe auf. Als echter Kern ergibt sich die vorephesinische Fides Romana, ja, der römische, nicht spanische oder gallische Ursprung des Filioque. „Rom war das Zentrum, von dem aus das Filioque allmählich nach den verschiedensten Richtungen ausgestrahlt ist“ (S. 50). Eine Erkenntnis von großer dogmen- wie kirchengeschichtlicher Bedeutung, erhärtet sie doch die Führung Roms in den Fragen der Rechtgläubigkeit im Zeitalter der klassischen Synoden. Die sachkundige Untersuchung ist über XI. gewidmet, dessen eindringende Studien über den Liber Diurnus die Mailänder Ambrosiana eben für den Druck vorbereitet. Mit Nachdruck sei auf diese von der kirchengeschichtlichen Fakultät der Gregoriana herausgegebene Schriftenreihe zur Papstgeschichte verwiesen, die Peitz ehrenvoll eröffnet.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Thomas Murner im Schweizer Glaubenskampf. Von *Dr. Wolfgang Pfeiffer-Belli*. Gr. 8° (XXXVIII u. 91). Münster i. W. 1939, Aschen-dorff. Br. RM. 5.70.

Das 22. Heft des „Corpus Catholicorum“ bringt drei Schriften Murners zum Glaubenskampf in der Schweiz. Die ersten zwei („Ein brief“ und „Ein worhaftigs verantwurten“) stammen aus dem Jahre 1526, die dritte („Hie würt angezeigt“) aus 1528. Die Einleitung stellt den großen Satiriker in den zeitgeschichtlichen Rahmen und charakterisiert Sprache und Stil der abgedruckten Schriften. Die Texte sind mit reichen und wertvollen Anmerkungsbeigaben versehen. Eine Neuauflage sollte die zahlreichen, unnötigen Fremdwörter tilgen. Erst die neueste Zeit beginnt, Murner gerecht zu werden. Die gediegene Arbeit ist für Geschichte und Sprachwissenschaft gleich bedeutsam.

Linz a. d. D

Dr. Karl Eder.

Zeugen des Wortes. Schriftenreihe, herausgegeben von *Karlheinz Schmidthüs*. Freiburg i. Br., Herder.

Von dieser schon angezeigten Sammlung sind abermals vier Bändchen (17—20) erschienen. Zum ersten, das „*Die Zwölf-Apostel-Lehre*“, aus dem Griechischen übertragen, eingeleitet und erklärt von Ludwig A. Winterswyl, enthält, wird wohl wegen des billigen Preises (RM. 1.—) jeder Theologe greifen, da die Schrift ja so alt ist wie die kanonischen Schriften des Neuen Testaments. Der Übersetzer nennt ihre Entstehungszeit richtig um das Jahr 100 (S. 3). Einleitung, Übersetzung und Erklärung sind durchaus tadellos. — Ins Mittelalter führt uns das von dem Verfasser der „*Nachfolge Christi*“ Thomas von Kempen geschriebene Leben seines geistlichen Lehrers: „*Das Leben Meister Gerhards*“, übersetzt und eingeleitet von Dr. Herbert Rüssel. Auch dieses Lebensbild des Gerhard Groote, des Stifters der „Schwestern vom gemeinsamen Leben“, wird vielen Freunden der „*devotio moderna*“ gefallen und Anregungen geben. — Aus der theologischen Arbeit der Neuzeit stammen die Proben aus den Schriften des „*Gottfried Wilhelm Leibniz, Über die Reunion der Kirchen*“. Auswahl und Übersetzung, eingeleitet von Ludwig A. Winterswyl. Das Bändchen bietet Bruchstücke aus dem Briefwechsel Leibnitz', z. B. mit dem Wiener-Neustädter Bischof Spinola und Bossuet über die Wiedervereinigung der Protestanten mit der katholischen Kirche. — Das 20. Bändchen, das den Titel trägt: „*Kirchenväter an Laien*“. Briefe der Seelenführung. Übertragen von L. v. Welsersheimb. Mit einem Vorwort von Karl Rahner, bringt Briefe der Kirchenväter (Sulpicius Severus, Isidor von Pelusium, Gregor von Nazianz, Nilus von Ancyra, Augustinus, Gregor der Große — leider fehlt Hieronymus!) an Laien über das Leben in der Welt — durchaus gut ausgewählt für die Menschen von heute.

Wien

Ernst Tomek.

Wege zur Klosterpforte. Von *P. Eugen Lense O. Cist.* 8^o (208). Innsbruck-Leipzig, Felizian Rauch. Kart. RM. 3.20; in Leinen RM. 4.20.

Das von Eugen Lense herausgegebene Buch bietet eine interessante und bunte Fülle von Wegen zum Ordensleben. Der Verfasser hat damit einen guten Griff getan. Denn Leben ist für den modernen Menschen das Siegel der Wahrheit, wie Langbehn bereits vor Jahrzehnten betonte. Darum ist das geschilderte Gottsuchen der verschiedenen Menschen, das schließlich auf den mannigfaltigsten Wegen zu letzter Hingabe an Gott als dem einzigen ungefälschten und bleibenden Lebensinhalt im Ordensleben führt, eine zeitgemäße und wirksame Form, in der allgemein um sich greifenden Unsicherheit, namentlich in weltanschaulichen und religiösen Fragen, vom Leben selber her wieder Herr zu werden. Das beispielhafte Leben der einzelnen Persönlichkeiten wird einmal zu einem überzeugenden Beweis für die Berechti-

gung und hohe Werthaltigkeit des Ordenslebens entgegen allen Angriffen innerhalb und außerhalb der eigenen Mauern. Es geht aber noch weiter und wird zu einem Beweis für den Lebenswert des Religiösen überhaupt und des Christentums.

Hennef 2 (Siegl).

P. Dr. Bernhard Ziermann C. Ss. R.

Ein Heiliger und sein Dorf. Von Dr. Cilly Böhle. Freiburg i. Br., Caritasverlag. Kart. RM. —.50.

Wir sind gerade noch mit der Lesung des großen Werkes „Der heilige Pfarrer von Ars“ von Franzis Trochu in der Übersetzung durch P. Widlöcher, Stuttgart 1928, beschäftigt, als uns das obgenannte Schriftchen in die Hände fällt. Es spricht in gedrängtester Kürze vom Wirken des heiligen Pfarrers von Ars. Das ungewöhnliche Wirken baute sich auf seiner herrlichen Gottesliebe auf. Weil er Gott mit seiner ganzen Seele über alles liebte, darum verzehrte er sich auch in geradezu heroischem Maße für seine Mitmenschen. Im Sommer saß der Heilige bis zu 18 Stunden täglich im Beichtstuhl, selbst im Winter bis zu 14 und 15 Stunden. Solche volkstümlich gehaltene Kleinschriften sind heute um so notwendiger, als sich in den letzten Jahren auch bei manchen Katholiken die Haltung gegenüber dem Priester geändert hat.

Hagen i. Westf.

Pfarrer Clemens.

Ausführliche Geschichte des Muttergottesbildes von der immerwährenden Hilfe. Von P. Clemens M. Henze C. Ss. R. Gr. 8^o (85). Hagenau (Els.) 1939, Gerardushaus.

Nicht um das von Lukas Cranach stammende, in Süddeutschland und der Ostmark hochverehrte Mariahilfbild handelt es sich hier, sondern um das angeblich vom heiligen Lukas selbst gemalte Bild Mariens von der immerwährenden Hilfe. Das heute unter diesem Titel von den Redemptoristen verbreitete und überall sehr verehrte, wunderthätige Bild geht auf einen kretischen Maler des 9. Jahrhunderts zurück. Ihm soll das Lukasbild als Vorlage gedient haben, das er durch einige Zutaten in das Bild einer Leidensmadonna umwandelte. Das Büchlein bringt außer der Geschichte des Bildes auch die Geschichte der Verehrung Mariens unter diesem Titel und die hieher gehörigen liturgischen Texte. Insofern ist es eine Erweiterung des vom gleichen Verfasser im Clemens Hofbauer-Verlag in Bonn herausgegebenen Buches.

St. Ottilien (Oberbayern).

P. Beda Danzer O. S. B.

Manuale Theologiae Dogmaticae. Auctoribus Anselmo Stolz O. S. B. et Hermanno Keller O. S. B. Fasc. II. De Sanctissima Trinitate. Auctore Anselmo Stolz O. S. B. Gr. 8^o (VIII et 142). Friburgi Brisgoviae MCMXXXIX, Herder & Co. RM. 2.80.

Im Verlag Herder ist eine neue lateinische Dogmatik im Erscheinen begriffen, die von deutschen Professoren am Anselmianum in Rom herausgegeben wird. Das Gesamtwerk ist auf neun Faszikel berechnet. Das neue Werk stellt sich zur Aufgabe, positives und dogmengeschichtliches Wissen mit der theologischen Spekulation zu verbinden. Den vielversprechenden Anfang macht Stolz mit dem in flüssigem Latein geschriebenen Traktat: De Ss. Trinitate. Der Traktat: De Deo uno soll sich gleichsam als „Corollarium“ daran anschließen. Als Grund für dieses Abgehen von der herkömmlichen Ordnung wird angegeben: Der Traktat: De Ss. Trinitate enthält die eigentlich christliche Lehre von Gott, während der Traktat: De Deo uno das Ergebnis der theologischen Erörterungen der katholischen Theologen mit den heidnischen

Philosophen darstellt. Über die Zweckmäßigkeit dieser Einteilung kann man verschiedener Ansicht sein. Wir sehen mit Interesse dem Fortschreiten dieses bedeutsamen Werkes entgegen.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Begnadetes Leben. Von Dr. theol. Georg Feuerer. 8^o (298). Zweite, unveränderte Aufl. Regensburg 1940, Friedrich Pustet. Kart. RM. 4.20, in Leinen RM. 5.20.

Feuerers allzu frühes Sterben bedeutet für die Gegenwartstheologie einen schweren Verlust. In seinem letzten Werk greift er die Frage des ersten („Ordnung zum Ewigen“, 1935) wieder auf. Er spricht vom Christsein, vom Christwerden und vom Tun und Lassen des Christen. In dieser „Theologie der Gnade“ zeigt Feuerer mit der ihm eigenen Kunst der Darstellung die Realitäten des Gnadenlebens und das Ineinanderwirken von Natur und Gnade auf. Die Lektüre des Buches ist nicht leicht. Es will nicht nur gelesen, sondern durchbetrachtet sein.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Vom Laien-Priestertum. Von Norbert Rocholl. 8^o (183). Paderborn 1938, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 2.85, in Leinen RM. 3.60.

Nach einer knappen Darstellung der prinzipiellen Stellung des Laienchristen bringt der Verfasser trübe, wenn auch nur zu wahre Hinweise auf die tatsächliche Einstellung so vieler Mitmenschen von heute zum Christentum und fordert mit Recht ein Umlernen sowohl von Seite der Laien als auch der kirchlichen Stellen. Aus Schrift, Dogmatik, kirchlichem Gesetzbuch und Liturgie, besonders der heiligen Messe, findet der Schreiber gediegene Belege für seine Darlegungen.

Pram (Oberdonau).

Ferd. Giesriegl.

Einführung in den Geist der Messe. Von Josef Thomé. Kl. 8^o (111). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 1.70, geb. RM. 2.50.

Mag man auch schon Vieles und Schönes über den Geist der heiligen Messe gelesen haben, so wird man doch mit Nutzen zu dem Büchlein greifen, in dem man in einige Gebete des stehenden Teiles des Meßtextes eingeführt wird. Priester und Laien mögen Freunde des Büchleins werden.

Linz-Kleinmünchen.

Dr. Josef Hollnsteiner.

Das Gebet des Herrn. Von Guardini Romano. 8^o (159). Mainz, Matthias Grünewald-Verlag. In Leinen RM. 3.25.

Wie viel ist seit Beginn des Christentums über die Vaterunser-Bitten schon geschrieben worden! Es ist gewiß nicht leicht, hier noch so originell zu sein wie vorliegendes Büchlein. Besonders die religionsphilosophische und religionspsychologische Seite kommen stark zu Wort. Uns will allerdings scheinen, daß die schlichte Frömmigkeit, der Unser Herr dieses herrliche Gebet in erster Linie geschenkt hat, weniger auf ihre Rechnung kommt.

Salzburg.

M. Premm.

Deutsches Meßbuch. Die Sonntags- und Festtagsmessen übersetzt und erklärt von P. Dr. Konstantin Rösch O. M. Cap. 12^o (590). 1938. Ferdinand Schöningh-Paderborn, R. Förlinger-Wien, B. Götschmann-Zürich. Geb. RM. 2.85.

Der bekannte Übersetzer des N. T. hat hier eine Übersetzung der Sonn- und Festtagsmessen des Kirchenjahres veröffentlicht. Die Ausgabe unterscheidet sich vom „Schott“ dadurch, daß sie den lateinischen

Text ganz fortläßt und zu den einzelnen Messeteilen eine für jedermann verständliche fortlaufende Erklärung der Gebete und Lesungen der Messe gibt. Das Bestreben, möglichst einfach und verständlich zu sein, unterscheidet Röschs Übersetzung der Meßtexte durchwegs von der Art, wie Schott sie wiedergibt. Dieses deutsche Meßbuch kann in jenen Gegenden und Kreisen unseres Volkes, wo das Schott-Meßbuch noch zu schwer ist, auch den einfachsten Menschen in ein gründliches und tiefes Verständnis der Messe einführen. Für den Seelsorger und Prediger sind die Erklärungen, die fast mehr Raum einnehmen als der Meßtext, sehr brauchbar und wertvoll.

St. Pölten.

D.Dr. Franz König.

Die Psalmen und die Cantica des Römischen Breviers. Verdeutschte von *Alfons Schulz*. 8^o (271). Regensburg 1939, Friedrich Pustet. Kart. RM. 3.60, geb. RM. 4.60.

Seinen ehemaligen Schülern widmet in schöner Verbundenheit der auf dem Gebiet der Fachexegese des Alten Testaments rühmlichst bekannte Verfasser eine Uebersetzung der Psalmen. Es ist nicht das erste Mal, daß er mit dem Bemühen hervortritt, poetische Stücke des Gotteswortes weiteren Kreisen zu erschließen und zugänglich zu machen; die 1923 erschienene Sammlung „Von Sions Liedern“ hat freundliche Aufnahme und viel Anklang gefunden. Die vorliegende, nach dem hebräischen Urtext gefertigte Uebersetzung des Psalters ist in erster Linie als Handreichung für Brevierbeter gedacht, weshalb dankenswerterweise die biblischen Cantica des Offiziums miteinbegriffen werden. Der Benutzer folgt gern dem kundigen Mentor, der hier wieder mit starkem persönlichem Nachempfinden Urwüchsigkeit und dichterische Kraft des Originals in unserer deutschen Muttersprache zu gestalten und zur Geltung zu bringen weiß. Dies Urteil vermögen gelegentliche Schönheitsfehler nicht zu beeinträchtigen, wie etwa die Wiedergabe von Ps 8, 6: „Du liebest wenig fehlen ihm an einem Gott“. Die auf das „Notwendigste“ beschränkten Anmerkungen geben durchwegs den Inhalt und religiösen Kerngedanken der einzelnen Stücke treffsicher und in gemeinverständlicher Form. Allerdings das über die Fluch- und Rachelieder Gesagte (S. 263 und 267) befriedigt kaum, wenn sie nicht nur gelesen, sondern auch *gebetet* werden sollen. In der Erläuterung der Ps 2, 45, 72, 110, für deren indirekt messianische Deutung Sch. sich entscheidet, vermißt man ungern einen Hinweis darauf, daß andere Erklärer die direkte Messianität mit guten Gründen vertreten.

Münster i. W.

Univ.-Prof. Dr. H. Kaupel.

Das Brevier im Dienste der Seelsorge. Von *Linus Bopp*. München, Kösel-Pustet. Kart. RM. 2.—, geb. RM. 3.—.

In der Schriftenreihe „Neue Seelsorge“, pastoraltheologische Darlegungen, herausgegeben von der Arbeitsstelle für Seelsorgewissenschaft, Freiburg i. Br., ist als Heft 3 obengenanntes Buch erschienen. Der Professor für Pastoraltheologie an der Universität Freiburg i. Br., Linus Bopp, spricht darin in seiner bekannten Art über die Bedeutung des Breviergebetes für die Seelsorge. Schon die kurze Einführung verrät in wenigen, markanten Sätzen den Fachmann und Kenner auf diesem Gebiet. In 8 Kapiteln handelt der Verfasser u. a. über das Brevier als einzigartige religiöse Erscheinung, über das Brevier und den seelsorglichen Mittlerberuf zu Gott hin und von Gott her, über das Brevier im Dienste der Wortverkündigung und das Brevier im Dienste der Feier-

gestaltung. Im 8. Kapitel „Der Laie im Dienste der Seelsorge und das Brevier im Dienste des Laienseelsorgers“ gibt Prof. Bopp dem Brevier einen weitgespannten Aktionsradius. Wir wissen ja, wie stark auch der Laie heute in die Seelsorge eingespannt werden muß. Der verewigte Papst Pius XI. wurde nicht müde, diese Forderung beharrlich und gebieterisch zu betonen. Wenn der deutsche Meßbuch-Schott aber für die Laienwelt in dieser Hinsicht bahnbrechend geworden ist, dann darf dem nun auch verdeutschten Gebet der Kirche, dem Laienbrevier, keine geringere Bedeutung zukommen. Wie sagt Prof. Bopp S. 110: „Wie sehr auch die Laien die Werte des Breviers verspüren, verraten die Ganz- und Teilausgaben des Breviers in deutscher Sprache, obwohl dieselben auch dem Priester wertvolle Dienste leisten.“ („Der Wochenpsalter“ von Pius Parsch, Klosterneuburg.)

Hagen i. Westf.

Pfarrer Clemens.

Geist und Wahrheit. Worte aus den Werken Joh. Mich. Sailer. Herausgegeben von *Wolfgang Rüttenauer*. Einführung von Joseph Bernhart. Kl. 8^o (154). Kevelaer, Butzon & Bercker. Geb. RM. 3.20.

Sailer, zu seinen Lebzeiten bis tief ins 20. Jahrhundert herein weithin Prophetia in patria mit dem Los und Lohn eines solchen, kommt nun zu Ehren. Mit Recht. Wenn es Prophetensendung ist, zu weissagen, d. h. weise zu sagen, Gottes Weisheit und Weissagungen, dessen Frohbotschaft und Drohbotschaft den Sprüchbeuteleien der Welt, den Windbeuteleien des Fleisches und den Lügenbeuteleien des Satans entgegenzustellen, dann hat Sailer es getan. Darum hat auch sein Wort etwas vom ewigen Kurswert der Weisheit Gottes an sich. — Joseph Bernhart führt dieses Bändchen voll markiger Wahrheiten mit einer knappen, aber inhaltsgesättigten Lebensskizze dieses genialen Mannes ein.

Würzburg.

P. Casimir O. M. Cap.

Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik. Aufbau des religiösen Lebens und Strebens aus dem Corpus Christi mysticum. Von *Dr. Friedrich Jürgensmeier*. 8^o (346). Siebte Auflage. Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. In Leinen geb. RM. 6.80.

Die Aszetik als theologische Lehre von der Vollkommenheit zeigt verschiedene Wege zur Höhe. Im vorliegenden Werk soll „nicht eine vollständige Aszetik dargeboten werden, sondern es soll versucht werden, die Aszetik und das asketische Leben aufzubauen auf der Wahrheit des mystischen Leibes Christi“ (S. 148). Das erstmals 1933 erschienene Werk erfuhr vom Verfasser in seiner 5. Auflage (1935) eine eingehende Durcharbeitung, in der es nun in 7. Auflage vorliegt. Gewiß ein lautes Zeugnis, daß der Grundgedanke viel Zustimmung gefunden hat. Es sei auf die Würdigung des Werkes in dieser Zeitschrift 87 (1934), 442 f. verwiesen. Einige dort ausgesprochene Wünsche erscheinen berücksichtigt. Möge der Verfasser in seinem Bemühen, entbehrliche Fremdwörter und zu theologische Formulierungen sowie in den Text aufgenommene lateinische Worte auszuwechseln, fortfahren, damit die ohnehin schwierigen Gedankengänge theologisch nicht gebildeten Lesern klarer verständlich werden.

Muttergottesberg bei Grulich (Sudetengau).

Dr. P. Anton Schön C. Ss. R.

Aufstiege zum Ewigen. Von *P. Peter Lippert S. J.* 8^o (259). Freiburg i. B. 1939, Herder. Br. RM. 2.60, in Halbleder RM. 4.50.

Das vorliegende Buch ist eine Sammlung von Aufsätzen, die Lippert zu verschiedenen Zeiten schrieb und die eine Neuherausgabe

rechtfertigen. Mit besonderem Interesse wird man vielleicht das ausgezeichnete „Incipit lamentatio“ lesen, das, wie der Herausgeber P. Kreitmaier bemerkt, die Urzelle des Buches „Der Mensch Job redet mit Gott“ ist.

Maria Plain bei Salzburg. Heinrich Suso Braun O. M. Cap.

Tage der Entscheidung. Einkehrtage für Jungen zur Zeit der Schulentlassung. Ihre Anlage und ihre Gestaltung. Von *Christoph Allroggen*. Kl. 8^o (71). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Kart. RM. 1.50.

Der erste Teil, der „das Anliegen“ behandelt, greift weit über die „Schulentlassungseinkehrtage“ hinaus und bietet einige gute Anregungen für die Behandlung und Erziehung schon vor der Entlassung, für die ganze Seelsorge der Übergangszeit. Im eigentlichen „Aufbau der Tage“ werden dann ganz konkrete Entwürfe geboten, die nicht jeder so wird verwenden können, die aber jedem eine Grundlage geben werden. Der Verfasser stellt sich einen allgemeinen Einkehrtag für alle Erreichbaren vor und einen besonderen Einkehrtag im Dekanat zur Heranbildung einer Auswahl künftiger Helfer und Mitarbeiter. Es müßte sich wohl auszahlen und zum Segen für die ganze Jugendseelsorge sein, den Vorschlag einmal systematisch zu verwirklichen.

Linz a. d. D.

Dr. F. Klostermann.

Droste-Hülshoff, Annette von, Das Geistliche Jahr. Einführung und Textgestaltung von *Cornelius Schröder*. 8^o (308). Münster i. W. 1939, Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. Leinen RM. 3.80.

Im 100. Jahre nach der Vollendung des „Geistlichen Jahres“, dieser eigenartigen Bekenntnisdichtung von „Deutschlands größter Dichterin“, in der sie um die religiösen Kernfragen des Lebens ringt und sich aus den Schwankungen ihrer seelischen Stimmungen, ihres gepreßten Gemütes, ihres von so vielen Zweifeln aufgewühlten Inneren zum Vertrauen, zur Hingabe an Gottes Gnade und Liebe durchkämpft, besorgte C. Schröder diese Neuauflage. Die über 50 Seiten Anmerkungen bezeugen die wissenschaftliche Sorgfalt, die auf die Textgestaltung verwendet wurde, und die fast 80 Seiten Einführung bieten eine Sinn- deutung des ganzen Werkes, die „das rechte Hören und fruchtbare Einstimmen dem Leser erleichtern will“, wie Schröder selbst sagt, und die das Werk in Beziehung setzen will zu der doch wieder so ganz anders gearteten Lage unserer Zeit.

Linz a. d. D.

Dr. Ferdinand Klostermann.

Meine erste Wallfahrt. Von *Cajetan Zimmermann*. Kl. 8^o (39). Krail- ling vor München 1939, Erich Wewel. Kart. RM. —.60, ab 25 Stück RM. —.50.

Zimmermann erzählt uns aus eigenem frohem Erleben von der ersten Wallfahrt eines achtjährigen Bauernbuben auf den Heiligen Berg Andechs. Ein köstliches Büchlein, in dem manches leise auf- klingt, was „vor den Weisen und Klugen verborgen, den Kleinen aber geoffenbart ist“.

Linz a. d. D.

Dr. Ferdinand Klostermann.

Caritas Pirkheimer. Ein Lebensbild von *Dr. Gerta Krabbel*. 8^o (240 mit zwei Tafeln). Münster i. Westf. 1940, Aschendorff. Kart. RM. 4.80, geb. RM. 5.80.

Die Letzten von Sankt Klaren. Erzählung von *Leo Weismantel*. 8^o (342). Freiburg i. Br. 1940, Herder & Co. Geb. RM. 4.80.

Gerta Krabbel zeichnet in ihrem Buche das dramatische Lebensbild der berühmten Äbtissin von den Tagen ihrer Kindheit bis zu ihrem im Jahre 1532 erfolgten Tod. Ihre Beziehungen zu den Nürnberger Humanistenkreisen werden eingehend dargelegt. Den Hauptteil des Buches bildet die Schilderung des heldenmütigen Kampfes, den sie als Äbtissin des Klarenklosters in den Stürmen der Reformation jahrelang gegen die „Bekehrungsversuche“ des Nürnberger Rates geführt hat. Das Buch vermittelt ein eindrucksvolles Bild von der Persönlichkeit der geistig hochstehenden Frau, der „einzigen Säule der Kirche, die Nürnberg in der damaligen Zeit hatte“.

Fußend auf den „Denkwürdigkeiten“ gestaltet *Leo Weismantel* in diesem ausgereiften Werk hoher Erzählungskunst die Tragödie der letzten Nonnen des Klarenklosters in Nürnberg. Beide Bücher sind nicht allein als literarische Leistungen zu werten, sondern tragen auch bei, die im Glauben getrennten Deutschen einander näherzubringen.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Feldkurat in Sibirien 1914—1920. Von *Dr. Karl Drexel*, Feldkurat des 2. Regiments der Tiroler Kaiserjäger. Mit vielen Bildern, Holzschnitten und Karten. Gr. 8^o (224). Innsbruck/Leipzig, Verlag Felizian Rauch. Kart. RM. 5.60, Halbleinen RM. 6.80.

Es ist sehr zu begrüßen, daß auch die Feldseelsorger des Weltkrieges das Wort ergreifen und das Kriegserleben in der Schau des Feldgeistlichen darstellen. Nach Josef Menke, Karl Egger, Bruno Spitzl u. a. spricht in dem vorliegenden Buche zu uns ein „Plenny“-Pfarrer, der weit und breit bekannte Seelsorger in russischer Gefangenschaft *Dr. Drexel*. Ein tragisches Geschick ließ ihn nicht lange an der Front tätig sein. Schon am 7. September 1914 geriet er in der Nähe von Rawaruska mit 8 Offizieren und 460 Mann seines Regiments in russische Kriegsgefangenschaft. Das spannend und mit literarischem Geschick geschriebene Buch entrollt ein eindrucksvolles Bild der wechselvollen Schicksale und unerhörten Leiden einer sechsjährigen Gefangenschaft. Was *Dr. Drexel* in diesen Jahren vielen tausenden Gefangenen der Mittelmächte als Freund und Ratgeber, als Mensch und Priester wurde, ist so einzigartig, daß ihn schon damals die öffentliche Meinung mit dem Titel „Engel von Sibirien“ bedachte. Nicht nur die Schicksalsgenossen des Verfassers in der Gefangenschaft, alle Frontsoldaten und nicht zuletzt auch unsere Jugend werden für das prächtige Erinnerungsbuch dankbar sein.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

C) Neues religiöses Kleinschrifttum.

Zusammengestellt von der *Schriftleitung*.

Immer mehr wird es allgemeine Überzeugung der Seelsorger, daß wir unsere mündliche Predigt auf der Kanzel auch durch das schriftliche Gotteswort unterstützen müssen.

Diese Aufgabe übernimmt das religiöse Buch in der Familie oder auch die religiöse Kleinschrift am Schriftenstand, auch wenn sie gleich einer Predigt nur eine einzelne religiöse Frage kurz zu behandeln vermag. Nicht wenige Gläubige kommen oft schwer zu einer Predigt und möchten doch am Sonntag etwas Religiöses lesen. Andere wieder interessieren sich für eine spezielle religiöse Frage. Hier füllt der *Schriftenstand* eine wahre Lücke aus.

Wir besitzen ein reiches derartiges religiöses Schrifttum, das zum größten Teil dem Seelsorgeklerus ja bekannt ist. Wir möchten in dieser Spalte nun regelmäßig die besten Neuerscheinungen des religiösen Kleinschrifttums zusammenstellen, die jeweils für das kommende Vierteljahr besonders aktuell sind und speziell auch zum Auflegen auf dem Schriftenstand zu empfehlen sind.

1. Für Advent und Weihnacht.

Advent. Von *Feuerer*. Herder 1939. 25 *Rpf.* (Nr. 4 der Reihe: Kleinschriften für Frauen.)

Wir befinden uns auf dem Weg dem Herrn entgegen. Dies darf nicht nur schöner Gedanke bleiben, sondern muß sich auswirken in der harten Wirklichkeit. Aus dem beständigen Kampf, dem immer wieder Neuanfangen, dem steten Warten auf Erfüllung aller Sehnsucht erwächst das große Vertrauen und die Haltung des Bereitseins vor Gott. Das Schriftchen eignet sich nur für akademisch gebildete Kreise.

Mit den Kindern durch die Weihnachtszeit. Von *Ehrle*. Herder 1939. 25 *Rpf.* (Nr. 5 der Reihe: Kleinschriften für Frauen.)

Äußere Festvorbereitung bietet viele Anknüpfungspunkte für religiöse Belehrung, wenn sie uns Ausdruck der inneren Bereitung auf das Fest ist. Die Schrift will Anleitung geben, die schönen Bräuche der Advents- und Weihnachtszeit für die Familie lebensvoll und kindertümlich zu gestalten. Besonderer Wert wird dabei auf das Krippen-Basteln gelegt. Für die Stadt, wo Lichterbaum und Geschenke zu leicht den Hauptinhalt des Festes bilden, wird hier gute Anregung geboten. So ist die kleine Schrift recht empfehlenswert. Man würde wünschen, daß für die Landbevölkerung Ähnliches geschaffen würde. Freilich sind die ländlichen Bräuche in den einzelnen Gegenden recht verschieden.

Die frohe Botschaft. Paulusverlag, Recklinghausen 1939. 50 *Rpf.*

Eine der schön ausgestatteten Sammelausgaben, wie sie der Paulusverlag zu den Hochzeiten des Kirchenjahres herausgibt. In betrachtenden Gedanken, kleinen Erzählungen, Gedichten und künstlerischen Bildern wird auf recht moderne Art das Geheimnis der Weihnacht dargestellt und verherrlicht.

Es ist ein Ros' entsprungen. Von *Seifried*. E. B. Missionsinstitut, Freiburg 1940. 10 *Rpf.*

Die Schrift wendet sich in erster Linie an junge Mädchen. In sehr schöner Weise wird hier die beseelte Freude des Herzens zu wecken gesucht, wie sie auch in schwerer Zeit ein Fest der Kirche schenkt. Daran knüpft sich die Anleitung, Freude zu bringen aus Werken der Liebe und sich selbst zu vertiefen durch eine schöne Feier.

Gnadenreiches Christfest. Von *Bockel*. E. B. Missionsinstitut, Freiburg 1940. 10 *Rpf.*

Auch hier wird in schöner Weise von der rechten Festvorbereitung und Festgestaltung gesprochen. Diese beiden Kleinschriften des E. B. Missionsinstituts sind allgemein verständlich und überaus empfehlenswert.

Advent. Von *Odilo Altmann*. Ars sacra, München. 40 Rpf.

Eine der gut ausgestatteten kleinen Geschenkausgaben, wie sie der Verlag „Ars sacra“ in dankenswerter Weise herausgibt. Gedanken zum Advent für besinnliche Menschen. Schöne Bilder. Für alle Kreise ein hübsches, kleines Geschenk.

2. Für die Feste der nächsten Zeit.

Lukas-Evangelium. Von *Peter Ketter*. Kepplerhaus, Stuttgart 1939. 20 Rpf.

Die Ausgabe des Neuen Testaments von Professor Ketter erscheint auch in Einzelheften. Der Druck ist zwar etwas klein, aber infolge der sehr übersichtlichen Kapiteleinteilung gut lesbar. Die Hefte sind mit einem schönen Titelbild gefällig ausgestattet.

Der heilige Karl Borromäus. Von *Hans Hümmler*. Christkönigsverlag, Meitingen. 25 Rpf.

Eine gute, modern geschriebene Heiligenbiographie aus der „Lebensschule der Gottesfreunde“. Scharf hebt sich die Persönlichkeit des Heiligen vom dunklen Hintergrund seiner Zeit ab. Nur für gläubige Menschen, die an solchen Zeitschilderungen keinen Anstoß nehmen. — Der Druck ist zu klein und schwer lesbar.

Gott ist immer da. Von *Elisabeth v. Schmidt-Pauli*. Borgmeyer 1938. 30 Rpf.

Die Verfasserin erzählt in lieben Worten den Kindern die Geschichte der kleinen heiligen Elisabeth. Auch Erwachsene werden an dem Heftchen Freude haben. Druck und Ausstattung gefällig.

Man muß die Menschen nur froh machen. Von *Elisabeth von Schmidt-Pauli*. Borgmeyer 1938. 30 Rpf.

Eine Fortsetzung obigen Heftchens: Die Geschichte der Landgräfin von Thüringen und ihres liebevollen Dienstes an den Menschen. Die Darstellungsweise ist sehr herzlich und einfach. Für alle Kreise, besonders aber für Kinder, zu empfehlen.

Dem ewigen König. Paulusverlag, Recklinghausen 1939. 50 Rpf.

Diese Huldigungs- und Bekenntnisschrift wendet sich in erster Linie an die reifere Jugend der „Jungen Kirche“. Verschiedene Beiträge aus Theologie, Literatur und Kunst sollen ausführen, was als Leitspruch aus dem Schlußgebet der Christkönigsmesse gesagt ist: „Unsere Ehre ist es, unter dem Banner des Königs Christus zu dienen“. — Das Heft bietet auch für den Seelsorger einen wertvollen Behelf.

Hell Christus, mein König. Von *Riedel*. Johannesbund 1937. 15 Rpf.

Das Leben des mexikanischen Jesuiten und Martyrers Michael Pro ist ein mitreißender Aufruf zur Gefolgschaft und Huldigung an Christus, den König.

Die hl. Zwölfboten des Meisters. Von *Reider*. Felizian Rauch, Innsbruck 1940. 50 Rpf.

Das kleine Büchlein soll als Behelf dienen, nach altem Brauch die Apostelverehrung wieder mehr zu pflegen; es ist für die breiten Schichten des Volkes berechnet und praktisch zusammengestellt. (Lebensbeschreibung, Wissenswertes aus Kunst und Volksbrauchtum, Gebete.)

Mein Herz erklingt. Von *Elisabeth v. Schmidt-Pauli*. Borgmeyer 1938. 30 *Rpf.*

Eine packende Geschichte vom Leben der hl. Cäcilia, zugleich ein Bild damaligen Christenlebens, soweit die Kürze dies zuläßt.

Zum Letzten bereit. Von *Becker*. Paulusverlag, Recklinghausen 1940. 15 *Rpf.*

Eine kurze Auswahl aus den Briefen des hl. Franz Xaver, die von dem hohen und tapferen Sinn eines Missionars Jesu Christi zeugen, wie er auch heute noch weiter wirken soll, vor allem in der begeisterungsfähigen Jugend.

Ich bin dein. Von *Elisabeth v. Schmidt-Pauli*. Borgmeyer 1938. 30 *Rpf.*

Eine Geschichte für Kinder vom Leben und Martertod der heiligen Barbara.

Maria. Von *Kastner*. (Junge Kirche Nr. 8.) Pilgerdruckerei, Speyer, 1937. 25 *Rpf.*

In neuartiger Form werden dogmatische Wahrheiten geboten und im zweiten Teil gezeigt, wie diese das Christenleben formen und beeinflussen. „Die Hefte der Jungen Kirche sind eine bewährte Unterlage für religiöse Aussprachkreise“.

Ganz schön bist du, Maria. Von *Elisabeth v. Schmidt-Pauli*. Borgmeyer 1938. 30 *Rpf.*

Eine sehr liebe, kleine Geschichte der reinsten Jungfrau und Mutter Jesu. In erster Linie für Kinder erzählt, verdient das Büchlein allgemeine Verbreitung.

So war Maria. Von *Grete Schmid*. Habbel, Regensburg 1939. 30 *Rpf.*

Eine tief empfundene Darstellung von Mariens Leben und Sendung, Leid und Jubel. Gedankengang und Darstellungsweise setzen höhere Bildung voraus.

Mutter Maria. Werkstundenbücherei Nr. 56. Verlag Burgmaier, Amorbach (Mainfr.). 15 *Rpf.*

Diese Werkstundenhefte sind sehr zeitgemäß und praktisch. Der eigentlichen Ausführung geht eine Einleitung voraus: Was will das Heft? Am Schluß findet sich eine Literaturangabe zu dem behandelten Thema. Der Druck ist klein. Im vorliegenden Heftchen sind die Ausführungen etwas schwierig und eignen sich nur für gebildete und reifere Leser.

Lourdes. Verlag Kühlen, München-Gladbach. 15 *Rpf.*

Alles Wissenswerte über den berühmten Wallfahrtsort. Viele gute Bilder schmücken die sehr billige Broschüre, die in weiten Kreisen auf dem Land sicher Interesse und Gefallen finden wird. Leider ist der Stil etwas mangelhaft.

Johannes-Evangelium. Von *Ketter*. Stuttgart, Kepplerhaus. 20 *Rpf.*

Dieselbe Ausgabe wie das oben angeführte Lukas-Evangelium.

Maria und Johannes. Von *Heufelder*. Ars sacra, München 1939. 40 *Rpf.*

Das Büchlein eignet sich als kleines Geschenk für solche, die den hl. Dienst am Priestertum durch Gebet oder Arbeit üben. Die Ausstattung ist sehr nett.

3. Schriften zum Zeitgeschehen.

Mit Gott. Christliche Erwägungen für Soldaten. Laumann 1940. 35 *Rpf.*

Dieses Heft behandelt in lebendiger Sprache die brennenden Fragen, wie ein gütiger Gott einen Krieg zulassen kann, welche Ziele er durch Kriegsnot erreichen will und wie ein katholischer Mann und Soldat gerade in diesen Schwierigkeiten und Aufgaben zu einem Großen in Gottes Reich heranwachsen muß. Diese Gedanken über die Koppelschloßinschrift der deutschen Infanterie sind nur für Fortgeschrittenere im geistlichen Leben, besonders für die vielen Theologen im Waffenrock, die selbst vielleicht schon manchmal kleingläubig geworden sind. Sie sollen durch diese Gedanken wieder aufgerüttelt und befähigt werden zu neuer Arbeit an sich und ihren Kameraden.

Gott und der Krieg und Der religiöse Sinn des Krieges. Von *Matth. Laros*. Laumann 1940. Je 20 *Rpf.*

Auch hier wird die Frage nach dem Sinn des Krieges erörtert und gezeigt, daß die Größe der Liebe Gottes zu jedem einzelnen in der Größe der Aufgabe und in der Schwere der Leistungen zu erkennen ist, die jedem zugemessen sind. Für den einfachen Soldaten ist Gedankengang und Ausdrucksweise zu hoch. Auch diese Hefte wenden sich wohl in erster Linie an Akademiker und Theologen.

Was ist zu tun? Von *Laros*. Laumann 1940. 20 *Rpf.*

Wie ist nun der religiöse Sinn des Krieges praktisch zu erfüllen? Nicht nach dem Warum fragen. — Der Krieg ist da; wir müssen ihn bestehen. Erfüllung der Pflicht aus persönlicher Liebe zu Gott. Wird vom Soldaten Einsatzbereitschaft, Tapferkeit und Treue verlangt, so von denen in der Heimat Selbstlosigkeit, Wachsamkeit und Hilfsbereitschaft. Alle Not der Menschen ist dem Christen aufgegeben, damit er seine Gottesliebe an ihr beweiße.

Waffen des Lichts. Von *Hünemann*. Missionsdruckerei, Steyl 1940. 50 *Rpf.*

Das Büchlein wendet sich an Soldaten und deren Angehörige, aber auch an alle jene, die mittragen am Kreuz der Zeit, und will sie wehrhaft machen mit den Waffen Gottes. Es handelt vom Glauben und von der Kraft des gläubigen Herzens, von der Liebe, die stark genug macht, alles zu ertragen und treu zu sein bis zum letzten Einsatz.

Der Verfasser findet das Wort zum Herzen. Jeder wird das verstehen. Die kleine Schrift ist sehr empfehlenswert.

Das goldene Herz. Von *Bagus*. Kolping-Verlag, Köln 1940. 20 *Rpf.*

Hauptthema ist hier: Familientreue in schwerer Kriegszeit. Die Kurzgeschichten aus dem Polenfeldzug 1939 sind ansprechend und gut zu lesen. Es soll hier Verständnis erweckt werden für Kolpings Wort, daß nur mit gesunden Familien ein Volk in der Stunde der Entscheidung, zu jedem Opfer bereit, eintreten könne für sein Recht, sterben für seine Pflicht.

Dank und Bitte.

Trotz der kriegserischen Ereignisse hat die „Theol.-prakt. Quartalschrift“ ihren 93. Jahrgang (1940) glücklich vollendet. Gott dem Allmächtigen sei Dank für seinen Segen, der unsere Arbeit im abgelaufenen Jahr wieder sichtlich begleitet hat! Wir danken aber auch allen unseren verehrten Mitarbeitern im In- und Auslande für ihre wertvollen Beiträge. Wir danken ihnen besonders auch für ihre Geduld und ihr Verständnis der Schriftleitung gegenüber. Infolge der durch die Papiereinsparung verursachten beträchtlichen Umfangbeschränkung mußten wir oft Artikel auf längere Zeit zurückstellen oder manchmal ganz zurücksenden. Nicht zuletzt gilt unser Dank den Tausenden von Abnehmern, Lesern und Freunden, die auch in diesem Jahre unserer Zeitschrift die Treue gehalten oder sie neu bestellt haben.

Einen besonderen Dank sprechen wir den vielen hochwürdigen Herren aus, die uns auf die „Drei Bitten“ im 3. Heft des abgelaufenen Jahrganges nicht nur neue Freunde zuführten oder namhaft machten, sondern auch verschiedene Wünsche und Anregungen für den Ausbau der Zeitschrift bekanntgaben. Die geäußerten Wünsche werden soweit als möglich berücksichtigt werden. Alle Wünsche zu erfüllen, ist freilich nicht möglich, zumal diese nicht selten einander diametral entgegengesetzt sind. Auch für Beanständungen sind wir dankbar; zu unserer Freude wurden nur sehr wenige erhoben; begründete werden berücksichtigt werden. Genugtuung empfinden wir ob der zahlreichen, oft wirklich rührenden Anerkennungsschreiben treuer Leser, die uns zeigen, daß die „Quartalschrift“ beim deutschsprechenden Klerus fast aller Länder der Welt bekannt und beliebt ist. Diese Anerkennung bedeutet für Herausgeber und Schriftleitung eine Verpflichtung für die Zukunft.

Wir laden nun zum Bezug des 94. Jahrganges (1941) ein. Wir werden uns bemühen, auch im neuen Jahrgang unseren Lesern wertvolle Beihilfen für ihre aszetische, wissen-

schaftliche und vor allem pastorale Fortbildung zu bieten. Für den neuen Jahrgang ist bereits eine Reihe wertvoller größerer Aufsätze gesichert, die für den hochwürdigen Klerus Interessantes und Nützliches bringen. Daneben sollen zahlreiche kleinere Beiträge aus allen Gebieten der Theologie den Inhalt der einzelnen Hefte abwechslungsreich gestalten, so daß jeder Leser auf seine Rechnung kommt. Kurze Beiträge über aktuelle Seelsorgsfragen sind uns besonders erwünscht. Wir laden vor allem auch die praktischen Seelsorger zur Mitarbeit auf diesem Gebiet ein.

Die Bezugsbedingungen für den neuen Jahrgang 1941 sind auf der vierten Umschlagseite angegeben. Laut ergangener Anordnung bleibt der Bezugspreis unverändert. Wir ersuchen, diesen möglichst bald, am besten noch im letzten Quartal 1940, für den neuen Jahrgang 1941 einzuzahlen. Zu diesem Zwecke liegen diesem Heft Zahlkarten bei. Jene hochwürdigen Abnehmer, die noch mit Zahlungen im Rückstand sind, werden um baldige Begleichung gebeten. Wir ersuchen dringend, uns auf diese Weise die finanzielle Führung der Zeitschrift zu erleichtern.

**Schriftleitung und Verwaltung der
„Theol.-prakt. Quartalschrift“, Wilhering bei Linz a. d. D.**

Verlag der „Theol.-prakt. Quartalschrift“, Wilhering bei Linz a. d. Donau. — Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt Linz. — Verantwortlicher Schriftleiter: Dr. Ferdinand Spiesberger, Wilhering bei Linz. — Druck: Buch- und Steindruckerei J. Wimmer, Linz, Promenade 23.

1952 g 302 ✓

Vorrätig sind noch **Generalregister der
Theol.-prakt. Quartalschrift**

II. von 1892—1900 inklusive. Steyr 1904.
118 Seiten. Herausgegeben von der Redak-
tion. Preis RM. 1.30.

III. von 1901—1910 inklusive. Bearbeitet von
Leopold Reiffinger. 100 Seiten. Linz 1913.
Preis RM. 1.30.

IV. von 1911—1930 inklusive. Bearbeitet von
Georg Ruffinger. 180 Seiten. Linz 1930.
Preis RM. 1.30.

Bestellung bei der

Verwaltung der Theol.-prakt. Quartalschrift in Wilhering bei
Linz a. d. D., Deutsches Reich.

In Druck befindet sich das

neue Generalregister
der
Theol.-prakt. Quartalschrift

das die **Jahrgänge 1931 bis einschl. 1940**
umfassen und in Kürze erscheinen wird.

Preis ca. RM 1.80.

Interessenten mögen umgehend bei der Ver-
waltung bestellen.

Die hochw. P. T. Abnehmer werden höflich gebeten, bei Einzahlungen und besonders bei Überweisungen stets deutlich die genaue Adresse, unter der die Zeitschrift bezogen wird, und die Adreßnummer anzugeben. Adreßänderungen wollen möglichst bald bekanntgegeben werden.

Bezugsbedingungen:

Der Bezugspreis für den ganzen Jahrgang 1941 ist festgesetzt, wie folgt, für:

Deutsches Reich: 5 Reichsmark.

Ungarn: 8 Pengö.

Böhmen und Mähren: 40 čKronen.

Slowakei: 40 sKronen.

Generalgouv. Polen: 8 Zloty.

Jugoslawien: 80 Dinar.

Rumänien: 300 Lei.

Niederlande: 4 niederl. 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 1.25 oder Gegenwert in anderen Valuten nach dem Tageskurs.

Für **Seminare** bei gemeinsamer Bestellung 50% Ermäßigung und auf je zehn Besteller ein Freiemplar.

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, Wilhering bei Linz a. d. Donau**“ eingezahlt werden; in der **Slowakei** an die **Städtische Sparkassa, Bratislava, A. Hlinka-Platz 22.**

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.

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
Wilhering bei Linz a. d. Donau
Deutsches Reich.**

14. FEB. 1962

16. JAN. 1964

12. FEB. 1968

15. 10. 68

30. 5. 70

3. 9. 70

6. FEB. 1973

28. AUG. 1974

20. DEZ. 1979

18. JULI 1980

6.15 + 2. - 7. geoh. P. S. = 8.15