



N12<523339085 021



ubTÜBINGEN



Willy Beuerle
Buchbinderei
Tübingen

Theologisch-praktische Quartalschrift

Herausgegeben von den

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

Schriftleiter:

Dr. Ferdinand Spiesberger

Professor der Apologetik

1941

Vierundneunzigster Jahrgang

Alphabetisches Sachregister

des

94. Jahrganges (1941) der „Theol.-prakt. Quartalschrift“.

I. Abhandlungen.

Akolyth. P. Casimir Braun O. M. Cap.	1—12
Beichtvater, Die notwendigen Eigenschaften eines guten.	
B. van Acken S. J.	30—40
Beichtvater, Die Fragekunst des. B. van Acken S. J. . . .	116—125
Christliche Weltgestaltung aus Ehe und Familie.	
P. Dr. Josef Rußmann O. S. F. S.	126—139
„Ekklesiologie im Werden“. Albert Fries C. Ss. R. . . .	299—317
Geistliche. Heinrich Suso Braun O. F. M. Cap.	89—95
Gföllner, Dr. Johannes Maria †	177—178
Gottesnatur in der bildenden Kunst des Mittelalters.	
Univ.-Prof. Dr. Franz Walter	41—47
Hahn und Henne im Neuen Testament. Dr. Seb. Killermann	285—290
Herz-Jesu-Verehrung, Kampf dagegen einst und heute.	
Carl Richstaetter	196—208
Katholizismus, Alter und neuer. Erich Przywara	184—196; 291—299
Priester und Frau. B. van Acken	269—285
Seelsorge, Ordentliche und außerordentliche. P. Dr. Robert Svoboda O. S. C.	12—30
Veni, Sancte Spiritus! P. Gisbert Menge O. F. M. . . .	179—184
Versuchung. Hochschulprofessor Dr. A. Eberle	95—116; 208—233
Weisen curriculum vitae nach Sirach (39, 1—15).	
Dr. Karl Fruhstorfer	140—142

II. Pastoralfragen.

Eheprozeß: Klagerecht nach can. 1571. Neue Fälle.	
P. G. Oesterle O. S. B.	236—239; 319—321
Eheprozeß, Zuständigkeit. Dr. J. Haring	239—240
Eherecht: Der Aushilfspriester und die allgemeine Traubefugnis. P. Augustin Baumer O. S. B.	321—322
Eucharistie, Spendung im Krankenhaus. P. Dr. Bernhard Ziermann C. Ss. R.	54—55
Gebetbuch, Etwas vom. Geistl. Rat J. Murböck	143—146; 233—236
Kinderseelsorgestunde. Pfarrer Josef Clemens	317—319
Massenpsychologische Wirkungen und moderne Sittlichkeitsprobleme. B. van Acken S. J.	48—51
Ministrantendienst der Frau. D.Dr. Franz König . . .	146—149
Zeilebration ohne Ministranten. D.Dr. Franz König . .	51—54

Gd 584



III. Mitteilungen.

Aszese, Organische (Casimir Braun)	157 ff.
Doebbing, Msgr. B. J. Das Wirken eines deutschen Bischofs in Italien (Massarette)	154 ff.
Eheprozesse, Die Stellung der Sakramentenkongregation (Haring)	63 f.
Ehekonvalidation beim Verbot der Blutsverschiedenheit. (Haring)	150
Fließer, Josephus Calasactius, Weihbischof (Herausgeber und Schriftleitung)	240
Geburtstagsmahl, Ein herrliches (Gröhl)	55 ff.
Gesellschaft Jesu, Zur vierten Zentenarfeier (Massarette)	243 ff.
Hermann Josef, Der sel. (Danzner)	161 f.
„In Impressione Ss. Stigmatum S. Francisci“ (17. Sept.), Bibl.-hermeneutische Bemerkungen zu Lectio VI (Kaupel)	322 ff.
Karfreitags-Improperien, Alttestamentliche Motive (Kaupel)	150 ff.
Kommunion, Eine Vorbereitung auf die erste heilige aus vergangener Zeit (Roeb)	61 ff.
Lippert Peter, Die Werke (Gerstner)	246 ff.
Mariä Himmelfahrt, Zum Festevangelium (Henze)	240 ff.
Marienverehrung, Merkwürdige Denkmäler im mittel- alterlichen Tirol (Naegele)	327 ff.
Neu-Pompeji, eine Stätte des Gebetes, der Caritas und des Wunders (Massarette)	59 ff.
Ordinationstitel, Wann geht verloren? (Trummer)	329 ff.
Pfarrverleihung ohne Pfarrkonkursprüfung (Haring)	250 f.
Prassergleichnis (Lk 16, 19—31) geschichtlich erklärt (Maiworm)	324 ff.
Profeßablegung und außerordentliche Dienstpflicht (Puschmann)	64 f.
Sakramentenspendung an Mobilisierte (Mayer)	331
Zeilebration ohne Ministranten (Schriftleitung)	251

IV. Referate.

Erlässe des Apostolischen Stuhles (Dr. Josef Fließer und Dr. Joh. Obernhumer)	162—163; 331—332
Ablässe, Bewilligungen und Entscheidungen (P. Heinr. Krings S. J.)	66—69; 164—165; 332—335

V. Literatur.

Eingesandte Werke und Schriften	69—74; 165—168 251—254; 335—337
Besprechungen	74—85; 168—175 254—264; 337—349
Neues religiöses Kleinschrifttum	86—88; 175—176 349—350

An die hochwürdigen Herren Abnehmer!

Zur Erleichterung der Verwaltungsarbeiten wolle folgendes beachtet werden: Dem 4. Hefte 1941 liegen für jene hochwürdigen Herren Bezieher, die mit Zahlungen für den Jahrgang 1941 oder frühere Jahrgänge im Rückstand sind, Zahlkarten bei. Es wird herzlich gebeten, die ausständigen Bezugspreise so bald als möglich, noch im Jahre 1941, einzuzahlen. Sie ermöglichen uns dadurch, unsere finanziellen Verpflichtungen pünktlich zu erfüllen. Den Bezugspreis für den neuen Jahrgang 1942 bitten wir, erst mit den Zahlkarten zu begleichen, die dem im Jänner 1942 erscheinenden 1. Heft 1942 beigelegt werden.

Verwaltung der „Theol.-prakt. Quartalschrift“,
Wilhering bei Linz a. d. Donau.

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

Akolyth.

Gedanken zur vierten Weihestufe des neutestamentlichen Priestertums.

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

Akolouthi moi! Sei mein Akolyth! Wer mein Akolyth ist, der wandelt nicht in Finsternissen, sondern wird das Licht des Lebens haben (Mt 9, 9 und Jo 8, 12).

Auf der Bewertungsskala unserer heiligen Kirche steht das *Akolythat* offensichtlich hoch; denn gegenüber den drei vorausgegangenen Weihen ist sein Weiheritus von einem auffallenden Crescendo: „Pensate“, hebt er gewichtig an, wägt es ab, was ihr auf euch nehmt, denn es wiegt; nicht mehr wie bisher nur Videte, Agnoscite; die bischöfliche Exhorte ist ausführlicher und eindringlicher, die Weihegebete doppelt so viel und inbrünstig, zwei Weiheinstrumente werden übergeben: Leuchter und Meßkännchen. Die Weihe spricht nicht mehr bloß das einfachere „Benedicere“, sondern auch noch das feierliche und für die Gottheit beschlagnehmende „Consecrare“. Und auch das Wort hören wir erstmalig: „Oportet... *ad Eucharistiam ministrare*“. Diese auffallende Steigerung ist begründet. Ostiarier, Lektor und Exorzist stehen nur in der Entfernung vom Altar und nur indirekt in Beziehung zum Opfer, der Akolyth aber unmittelbar beim Altar als persönlicher Mithelfer im Opferdienst. Werden ihm doch drei Dinge zur Besorgung anvertraut, die zum eucharistischen Opfer gefordert sind: Licht, Wasser und Wein, von denen das Licht sehr, das Wasser mehr und der Wein absolut notwendig ist zum Zustandekommen des neutestamentlichen Opfers. Darum: „Pensate quod suscipitis“.

Kein Mensch ist fertig. Der eben sein Meisterstück gemacht, hat damit den Meistertitel erlangt, aber noch nicht die Meisterschaft. Der Einser-Jurist ist damit noch kein perfekter Prima-Jurist. Im hellen oder halben oder auch Unterbewußtsein — das ja bekanntlich viel mächtiger wirkt als manchmal das helle Oberbewußtsein — fühlen es auch alle und fühlen sich, sofern sie noch nicht satte Menschen sind, durch eine Unzufriedenheit mit sich und dem Erreichten zu

noch größerer Selbstvervollkommnung angetrieben. „Vor jedem steht ein Bild des, was er werden soll. Solang' er das nicht ist, ist nicht sein Friede voll.“ Gewiß, weihemäßig ist der, der eben die vierte Weihestufe erklommen, schon Akolyth, aber charakterlich muß er es erst noch werden und immer vollendeter werden. Nie, selbst als Priesterveteran noch nicht, kann er, sofern er ehrlich ist, im indikativen Praesens sprechen: Ich bin, was ich bin; nicht einmal im bloß affektiven Optativ darf er sagen: Ich möchte werden, was ich bin; vielmehr muß er im imperativen und effektiven Futur sprechen: Ich muß immer mehr werden, was ich bin. Zwei Imperative möchten dieses „Immer-vollendeter-Werden“ sicherstellen, selbst im Priestergreis noch; ihre Befolgung mit der Gnade Gottes garantiert für Erfolg. Im Weiheritus liegt der eine, im Weiheamen der andere.

1. Der Imperativ des Weiheritus.

„*Acolythum oportet ceroferarium ferre.*“ Jedoch, so bindet es der Bischof den Weihlingen mit den Worten Christi und seines Apostels auf die Seele: „Wandelt auch selber als Kinder des Lichtes. Ihr könnt ja Gott nicht gefallen, wenn ihr ihm zwar das Licht vorantragt, aber dabei mit euren Werken der Finsternis dient und so den anderen das Beispiel der Perfidie gebet. Leuchtet vielmehr inmitten eines gottlosen und perversen Geschlechtes wie Sterne in der Welt in jeglicher Gutheit, Gerechtigkeit und Wahrheit. Dann nämlich reicht ihr beim Opfer Gottes würdig Wein und Wasser, wenn ihr euch selbst durch ein reines Leben und gute Werke Gott als Opfer dargebracht habt.“ Das sprechend plastische Symbol der Leuchterübergabe, die Weihe- und Schlußgebete wiederholen den Imperativ: Seid Träger des Lichtes und Kinder des Lichtes! Was nützt auch dem Menschen im Finstern die lichtlose Lampe! Er fehlt und fällt und im Fallen stößt er sich die Scherben der zerbrechenden Lampe ins Auge, daß er auch noch dieses Lichtes beraubt und es selbst am hellichten Tag finster für ihn ist: Sinnbild und Aussicht eines Priesters, der statt Licht Finsternis ist. „Wer nicht hat, dem wird das, was er hat, auch noch genommen werden“ (Mt 25, 29). *Licht also muß der Priester sein*, aber nicht wie das Minutenlicht der Leuchtkugel, die aufschießt, eine Minute lang hell leuchtet und dann verlöschend in die Nacht zurückfällt; er muß sein wie das ewige Licht vor dem Tabernakel. Licht muß er sein, nicht Irrlicht, das aus dem Sumpfe stammt, über dem Sumpfe tanzt und den, der ihm nachgeht, in den Sumpf führt; er muß sein wie der Leuchtturm, der den Schiffer zum sicheren Port weist. Licht muß er sein, aber nicht wie das Glutlicht des Fanatismus, das alles versengt und versehrt; er muß in aller Gutheit, Wahrheit und Gerechtigkeit sein wie die milde, selbstlose, gütige Kerze, die, indem sie anderen leuchtet, sich selbst verzehrt. Gewiß, wenn es um Gott, die Seelen und um die Prinzipien

geht, da wird er Flamme werden; aber es ist nicht die Stichflamme des Fanatikers, sondern die Lichtflamme des Jesu-Herzens und Jesu-Ernstes.

Licht sein einmal *in wissenschaftlicher Beziehung*. Eine Leuchte der Wissenschaft braucht der Priester nicht zu sein, aber eine wissenschaftliche Null darf er auch nicht sein. Das heißt nun nicht, die Heidin Wissenschaft auf den Altar des Heiligtums erheben und so das Sakrale exsekrieren, heißt auch nicht, den Priester Gottes säkularisieren, sondern heißt: das Gott restituieren, um was man ihn enteignet hat, und es wieder in seinen Dienst stellen. Exodus 12, 25 ff. berichtet: Die Söhne Israels erbaten und erhielten von den Ägyptern silberne und goldene Gefäße als „ägyptische Beute“. Diese „spolia aegyptiaca“ waren nur die gerechte Entschädigung für den dem unterdrückten Volke vorenthaltenen Lohn. Auch waren sie nicht gestohlen, sondern erbeten und von den Ägyptern willig, wenn auch unter dem Druck der zehn Plagen, gegeben. Die Väter deuten diese „spolia aegyptiaca“ in geistreicher Weise auf die Herübernahme der Geistesschätze der Heidenwelt durch die Kirche, und die Kirche selbst hat diese Deutung feierlich approbiert im Exsultet des Karsamtags. Wie das Volk Gottes Gold und Silber von den Heiden nahm und zum Bau und Schmuck der Stiftshütte, also zur Ehre Gottes, verwendete, so hat auch die Kirche die Geistesschätze der anderen herübergenommen, um sie zur Ehre Gottes und zum Heil der Seelen zu verwenden. So sollen aber auch wir Priester uns die weltlichen Wissenschaften aneignen, um sie in den Dienst Gottes und der Seelen zu stellen. Wissen ist eine Macht, großes Wissen eine Großmacht. Wer den Nichtwissern oder Halbwissern mit einem gediegenen Wissen entgegentreten kann und es dazu noch in einer liebenswürdigen Form an den Mann zu bringen weiß, der ist da weit im Vorteil; der stößt bei manchem die Türe auf, durch die dann willig auch die ganze Wahrheit hereingelassen wird. Gehört der Nichtwisser aber zur Kategorie der Allesbesserwisser, die der Psalmist so charakterisiert: „Sie tragen ihre Nase bis zum Himmel hoch und ihre Zunge spaziert über die ganze Erde“, leerlaufende Mühlen, die viel Geklapper machen, aber kein Mehl liefern, dann bringt der „wissende“ Priester solche hochnäsige Alles- und Nichtwisser zum Schweigen; jedenfalls aber impft er ihr Auditorium mit einer — manchmal haß stauenden — Achtung vor dem katholischen Priester und einem ablehnenden Mißtrauen gegen solche mit dem Schein der Wissenschaft die Leute hinters Licht führende Redner und Schreiber. Und welche tragfesten Quadersteine zum Dombau des Glaubens liefern doch die profanen Wissenschaften! Die Logik, diese hier und heute so selten gewordene Kunst des richtigen Denkens, die Ethnologie, Paläontologie, die Naturwissenschaft, Geschichtswissenschaft, vergleichende Sprach- und Religionswissenschaft — alles ist Theologie, Wort von Gott, und darum

Herzensanliegen und Gewissensangelegenheit gerade des katholischen Priesters. Seien wir doch kein Julian Apostata an uns selber — andere sind es so wie so schon und wollen es noch immer mehr werden —, der den Christen den Zugang zu den Wissenschaften verriegelte, um sie so zu verdummen, die also Verdummten der Lächerlichkeit und damit der Einflußlosigkeit zu überantworten und so dem Reiche Gottes eine Lebensader abzuschneiden. Ignoranten werden ignoriert, sagt bündig Paulus (1 Kor 14, 38) und bestätigt schlüssig das Leben.

Licht sein im profanen Wissen, dann aber mehr noch Licht sein *im theologischen Wissen*. Wir sind die vom König aller Könige bestellten und ihm verantwortlichen Lehrer der Gotteswahrheit, Führer auf Gotteswegen, Priester der Gottesgnade. Wie aber können wir das, wenn wir in diesen drei Provinzen nur *hospites et advenae* und nicht *cives et domestici* sind? Wie sollen wir das Volk in die übernatürliche Wahrheit einführen, wenn wir selber in der Dogmatik nicht zu Hause sind? Wie den Erdenwanderer (und uns selbst) den rechten Weg zum Himmel führen, wenn wir uns in der Moral, Pastoral und im Kirchenrecht und heutzutage auch in der Psychopathologie nicht auskennen? Wie die Notwendigkeit und Herrlichkeit der göttlichen Gnade zum freudigen Bewußtsein der Gläubigen (und der eigenen Seele) bringen, wenn uns dieses großherrliche Land selber *terra incognita* ist? Und wir müssen es doch, denn wir haften mit unserer Seele und Seligkeit dafür! Wir wissen und glauben es fest: Gott Vater hat es sich sein Kostbarstes, seinen eingeborenen Sohn, kosten lassen, um der Welt den Weg, die Wahrheit und das Leben wiederzugeben. So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn für sie dahingab. Wir wissen und glauben es fest, daß Gottes Sohn es sich so viel, sein Leben nämlich, hat kosten lassen, um die Menschen zu retten. So sehr hat Gottes Sohn uns Menschen geliebt, daß er sein Leben für uns hingab. Wir wissen und glauben es auch fest, daß es *rebus sic stantibus* Gott Vater und Gott Sohn nicht gleichgültig ist, ob wir, seine Priester, so oder so sind. Aber manchmal tun wir so, als ob wir es nicht wissen und glauben! Jedoch „wenn ein Blinder einen Blinden führt, fallen beide in die Grube“. Der alttestamentliche Hohepriester trug auf dem Brustschild die zwei Schriftstäbchen Urim und Thummim: Licht (der Offenbarung) und Recht (der Wahrheit). So darf der neutestamentliche Priester nicht ein Brett vor der Stirn tragen mit der Aufschrift: Finsternis und Irrtum!

Profanes Wissen ist notwendig, notwendiger theologisches Wissen, aber am allernotwendigsten ist das *Gewissen*. Erstere machen Licht in uns, letzteres aber erst Vollicht. Wissen ist kalt und ohne Gewissen ist es die Laterne in der Hand des Einbrechers, die ihm zu aller Schlechtigkeit leuchtet. Gewissen aber ist die liebe, gütige, warme Sonne, die die

Nacht — im Sprachgebrauch der Heiligen Schrift die Feindin des Menschen und alles Guten — vertreibt und den lichten, warmen Tag heraufführt, die alles erhellt, alles wärmt, nach der sich alles Gute sehnt, in der alles Gute wächst, zur Blüte und Frucht kommt, ohne die alles erstarrt und erstirbt. Menschen mit viel Wissen, aber ohne Gewissen sind Brandstifter in der Uniform des Feuerlöschhauptmannes; Menschen aber mit feinem Gewissen sind Segenstifter. Schon im gewöhnlichen Leben ist der Gewissenhafte der, bei dem sich jedermann gut aufgehoben fühlt; der Gewissenlose aber der, vor dem man eine heimliche Angst hat, von dem man sich möglichst weit distanziert. Der Gewissenhafte ist heimlich, der Gewissenlose unheimlich. Wie gilt das erst für den Priester! Die Enzyklopädisten des 18. Jahrhunderts waren fast durchwegs Menschen mit enzyklopädischem Wissen, und doch waren sie die heimlichen unheimlichen Schöpfer der Guillotinen, Noyaden und Sakrilegien der französischen Revolution. Der Pfarrer von Ars aber war wissenschaftlich kein Kirchenlicht und doch ward er für Frankreich Segen und Sonne; jene hingegen Unstern und Fluch. Diesen hat das Volk gesegnet, herzwarm geliebt und ist zu ihm geströmt, jene hat es verflucht. Den Priester, der zwar kein Mann des hohen Wissens, aber dafür ein Mann des Gewissens ist, ertragen die Menschen nicht bloß, sondern verlangen nach ihm. Nie aber ertragen sie auf die Dauer — selbst die Nutznießer eines schlechten Priesters nicht: Judastat bekommt auch vom Hohen Rat ihren Judaslohn — einen nicht gewissenhaften Priester, mag er noch so gelehrt und weltmännisch sein. Heute gilt dies mehr denn je. Denn heute haben sie vom Priester nicht mehr die rechtgläubige Auffassung eines Franz von Assisi: „Wenn der Priester auch schlecht ist, so will ich ihn doch ehren und lieben, weil er den Leib und das Blut des Herrn konsekriert und austeilte und er mein Herr ist“, oder eines Nikolaus von der Flüe: „Das Wasser wird nicht schlechter, wenn es durch bleierne statt durch goldene Röhren fließt.“ Ein Großteil kommt überhaupt nicht mehr zur Predigt, alle aber achten sie scharf auf die Predigt des priesterlichen Lebens. Die Heilige Schrift — noch nie war sie die einzige Glaubensquelle, noch viel weniger die nächste und unmittelbare regula fidei; heute ist das Leben des Priesters Bibel, Katechismus und Lehramt, und wenn nicht die fast einzige, so doch die kräftigste Quelle ihres Glaubens, bzw. Unglaubens. Die aber noch zur Kanzel kommen, machen in weitem Ausmaß bewußt und unbewußt aus der Predigt auf der Kanzel die Probe aufs Exempel der Predigt des priesterlichen Lebens; und je nachdem die Probe ausfällt, ist ihr Urteil und ihre Haltung annehmend oder ablehnend gegenüber dem Glauben, den der Priester predigt, wobei freilich manche Pharisäer beim Priester nichts und bei sich alles entschuldigen, den Splitter im Auge des Priesters sehr gut sehen und

den Balken im eigenen Auge ganz übersehen. Man hat heute ein schärferes Auge für die Sternschnuppen und Sonnenflecke als für die Sterne und die Sonne. Wenn heute ein Priester sich vergißt, das heilige Feuer in sich auslöscht und unheiliges in sich entzündet und duldet, dann bringt eine Nacht der anderen die Kunde und sagt es selbst dem Tag: Schaut, so sind sie! und — verschleiert manchmal sogar den Tag.

Darum ist die Forderung der vierten Weihestufe: Ihr Träger des Lichtes, seid Kinder des Lichtes, auch der *kategorische Imperativ der Stunde*. *Esto Lucifer, qui nescit occasum!* Die wichtigste Installation und Investitur im priesterlichen Leben ist die Installation in die Wissenschaft der Heiligen und die Investitur mit einem feinen Gewissen! Wir haben vor Gott und den Menschen jenes große Examen zu bestehen, dessen 1. und 2. und 3. Frage nicht lautet: Petrus, kennst du mich?, sondern: Petrus, liebst du mich? Die Frage fragt nicht nach dem weltlichen Wissen, nicht einmal nach dem theologischen Wissen; das hat der Herr schon anderthalb Jahre vorher bei Cäsarea Philippi erfragt, und selbst ein Judas hat es gehabt. Diese Frage, auf deren richtige Antwort die Übergabe unsterblicher Seelen zu heilskräftiger Weide folgen sollte, fragt nach der großen, in jeglicher Gutheit, Gerechtigkeit und Wahrheit lebendigen Heilandsliebe, die der Grund und die Krone des feinen Gewissens ist. Und diese Liebe hatte Judas nicht und darum „ging er an seinen Ort“. Was wir an jedem Donnerstag, diesem Erinnerungstag der „Liebe bis ans Ende“, in der 3. Nokturn beten: *Non erubescant in me, qui expectant te Domine; non confundantur super me, qui quaerunt te Deus* (Ps 68, 8), soll uns darum jedesmal anspornen, daß wir uns bemühen, immer mehr Kinder des Lichtes zu werden und nicht „das Beispiel der Perfidie“ zu geben, auf daß nicht jene über uns erröten müssen und an uns irre werden, die den Herrn und Gott suchen.

Dieses feine, heilige Gewissen eignen wir uns an durch das Studium der *Wissenschaft der Heiligen*. Die Wissenschaft der Heiligen aber ist angewandte Theologie, gelebte Glaubens-, Sitten- und Gnadenlehre, also *Askese*. Bei der Wissenschaft der Welt ist es für gewöhnlich so, daß sie ihren Jüngern den Raum ihres moralischen Tuns so ziemlich störungsfrei läßt. Cf. französische Enzyklopädisten u. Co. Bei der Wissenschaft der Heiligen aber heißt es: Tun, tun, tun! Jene erlangt und vermehrt man auf der Schulbank und am Studierpult, diese aber durch das Tun. „Tanta sa quanta fa, soviel weißt du, als du tust“, sagt Franz von Assisi, diese Lichtgestalt unter den Heiligen. Die theoretische Askese spricht von der *via illuminativa, purgativa und unitiva* zur Vollkommenheit. Nicht alle Heiligen haben diese theoretischen Fachausdrücke für den Weg zur Vollkommenheit gekannt, aber alle sind in praktischer und faktischer

Askese diese trivia zur Vollkommenheit (und damit zum vollkommenen Gewissen) gegangen und haben auch so beides erreicht.

Die Schulbank für die Wissenschaft der Heiligen und damit des Gewissens steht nicht im Hörsaal für akademische Vorlesungen, sondern im Lehrsaal für praktische Übungen. Es ist 1. *die Kniebank des stillen Betkämmerleins*: Die Erkenntnis ist das Erbe nicht der Weisen, nein, der Frommen; in der Stille wird dem Geiste rechte Offenbarung kommen. Freilich muß auf ihr die Maxime stehen und vom Beter mit gutem, zähem, durch Niederlagen nicht mutlos werdendem Willen befolgt werden: *Lex orandi, lex faciendi*; dann wird mählich und wachsend über ihn jenes Offenbarungslicht kommen, vor dessen Glanz und Glut Aristoteles und Plato und die ganze akademische Theologie erblassen. Irgendwo las ich von *Albertus Magnus* ein Wort, in dem er, der Doctor universalis mit den lichtklaren Erkenntnissen und Lehrsätzen, seine tiefste und beseligendste Erfahrung ausspricht und uns offenbart, von wo ihm neue und beglückende, dem bloß menschlichen Verstande unauffindbare Erkenntnisse zuströmen und auch uns zuströmen können, Erkenntnisse, die ihn weit über alle Ergebnisse und Funde philosophischer und theologischer Spekulation hinaustrugen. Es heißt, das Wort sei wohl gegen Ende seines Lebens niedergeschrieben; dann wäre es das *Summa summarum* eines gut 80jährigen mit naturwissenschaftlichen, philosophischen, theologischen, mystischen und Lebenserfahrungen reichbeladenen Säkularmenschen. Es lautet: „Vieles bleibt noch in den Geheimnissen Gottes, was der menschliche Verstand nicht erstudieren kann. Dieses ist dem Lichte des Heiligen Geistes und dem Feuer der Andacht zu überlassen ohne lange Spekulation.“ Von diesem vielen ward ihm manches im Feuer seiner Andacht vom Lichte des Heiligen Geistes zuteil, von dem befruchtet er seine fruchtbare Christus- und Seelenbrautmystik schrieb, so daß man ihn den Vater der deutschen Mystik nennen könnte. Aber ehe sein Wissensdurst dieses beseligendsten Lichterlebnisses von Gott gewürdigt wurde und er seine Mystik schreiben konnte, mußte auch er die trivia der angewandten und gelebten Theologie, also der Askese, gehen.

Schule zur Aneignung der Wissenschaft der Heiligen und damit des Gewissens ist außer Altar und Tabernakel 2. *der Kreuzweg*, jedoch der gelebte, nicht der bloß gebetete oder gar nur gemalte, und das *Kreuz*, aber auch da nicht das nur verehrte, sondern das erlittene. Das ist ja nun freilich leichter gesagt als getan und — erlitten; aber es ändert an der Sache und Tatsache nichts, daß der Mensch, der Priester nie und nirgends dem „Lichte der Welt“, welches Christus ist, näher ist denn als williger Leidgenosse auf dem Weg zum Kreuze und am Kreuze von Golgatha. Nicht lokal. Je näher aber dem Lichte, desto lichter wird man selbst. In

den Hochalpen dauert der Sommer nur drei Monate, und da gibt es noch viel frostkalte Nächte; und der Winter wirft nicht selten jeden Sommer noch seinen Schnee über den Rasen, und die Stürme fegen über Fels und Halden, und der Humus über dem Gestein ist so dünn, auf dem die Blumen wachsen sollen; ungünstig und feindlich ist ihnen anscheinend alles: Boden und Luft und Klima und Wetter. Und doch, wie leuchtet hier oben das Edelweiß groß und weiß und voll, als wäre ein Stern vom Himmel hieher gefallen, indes es unten im Tal nur klein und kümmerlich und grünlich blüht. Und der Enzian und das Vergißmeinnicht, drunten im Tal wachsen sie ja auch, aber hier oben, da haben sie ein Azur, leuchtender als die blaue Adria und der italienische Himmel. Und wie fein sie duften, der blaue Speik und der Steinbrech und der Jochwacholder und die Zwergprimel! Woher dies Blühen und Leuchten und Duften in dieser Ungunst der Lage und Luft, des Bodens und Klimas und Wetters? — Von der Sonne! Hier oben ist sie heller, kräftiger, voller, noch nicht geschwächt durch eine stickige, schwere Luft, dafür in ihren wohlthätigen Wirkungen noch verstärkt durch die Schneefelder, die sie zurückstrahlen, noch viel mehr ihrer wirksamsten Strahlen, der ultravioletten nämlich, theilhaftig. Daß diese Höhen der Sonne lokal näher sind, das macht es nicht, aber daß die ungünstigen Umstände, jene nämlich vom Tal und den Niederungen und den Dunstschwadern der Menschenstädte, die Sonne hier oben nicht hat, das machts. Und diese also freie Sonne ist es, die die Alpenblumen herrlicher, ihren Duft feiner, ihren Farbenschmelz leuchtender, ihre Lebenskraft zäher und ihre Heilkraft intensiver macht. Und das sind die *Menschen am hohen Kreuz und im Leid*, sollen es sein im Plane Gottes und können es sein in der Kraft Gottes. Mager der Boden, auf dem sie stehen, kalt die Luft, in der sie atmen, schlecht das Klima, in dem sie leben, feindselig die Welt, in der sie wohnen, scharf die Stürme der Mißgunst, Verleumdung, Verfolgung, des Kammers, der Schmerzen: Alles scheint ihnen ungünstig und feindlich zu sein. Und blühen doch schöner als die „Blumenmädchen und Glückskinder der Welt“! Größer sind ihre Tugenden, lichter ihre Leistungen, besonnener ihr Leben, besonnener ihr Tun, reicher ihr Herz, schöner ihr seelischer Schmelz und zarter ihr seelischer Wohlduft, tiefer und wärmer ihr Wissen, feiner ihr Gewissen, leuchtender ihre Spur und heilkräftiger für die Menschen ihr ganzes Sein. Sie sind Hochalpenflora. Und das kommt daher, daß Gott, die Sonne der Welt, ihnen gerade auf dem Berge des Kreuzes so nahe ist. Nicht lokal; aber es sind eben jene Dinge ausgeschaltet, die wir Glück nennen, die aber nur allzuoft Dunst und Dampf und Rauch und Schwaden sind, die das göttliche Licht nicht oder nur matt und seiner heilsamsten Strahlen beraubt hindurchlassen. Ist es nicht voller Lehre und Aufschluß, daß alle Heiligen,

auch die zwei allerheiligsten und ganz sündelosen, Jesus und Maria nämlich, nicht ausgenommen, die es sicherlich nicht nötig hatten, doch durch diese Kreuzesschule mußten und so in ihre Herrlichkeit eingingen? Per crucem ad lucem. So kommen auch wir Leuchterträger zum Licht und werden selber Licht, wenn wir willige Kreuzesträger und Mitgekreuzigte Christi werden; dann erleuchten wir, um mit den Worten der Weihe zu reden, auch die anderen und die Kirche Gottes; dann auch reichen wir würdig Wein und Wasser zum heiligen Opfer, weil wir uns selbst durch ein reines Leben und gute Werke als Opfer dargebracht haben. Dazu helfe uns unser Herr Jesus Christus!

II. Der Imperativ des Weihenamens.

Die Altphilologen sagen uns, daß auch schon die *Profan-grazität* das „akolouthin“ (davon kommt der Weihenname Akolyth) vom örtlichen Hinter-einem-Hergehen auf das geistige und charakterliche, ja sogar auf das religiöse Nachfolgen (so bei Philo, Flavius Josephus, Epiktet, Mark Antonius) übertragen habe. Die *Heilige Schrift* des Neuen Testaments verwendet diesen Ausdruck 1. ausschließlich nur für die Nachfolge und Jüngerschaft Jesu. Für jedes Nachfolgeverhältnis zwischen anderen (z. B. Barnabas und Markus, Paulus und sein Schülerkreis) vermeidet sie diesen Ausdruck. Ein „akolouthin“ gibt es nur in bezug auf Jesus. Sie gebraucht diesen Ausdruck 2. in einem ganz intoleranten, keine andere äußere oder innere Lebensbindung duldenden Sinn. Kein Zweierherrendienst! Der Jünger Jesu muß „alles verlassen“ (Mt 8, 22; 10, 28; Lk 5, 11; 9, 61). Sie gebraucht diesen Ausdruck 3. für die totalitäre Nachfolge Jesu bis ans Kreuz hinauf (freilich dann auch als Lohn: bis in den Himmel hinein). Wenn du mir nachfolgen willst, so wisse: „Der Menschensohn hat nicht, wohin er sein Haupt legen kann“ (Mt 8, 19). „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich und so folge er mir nach“ (Mk 8, 34; Jo 12, 25). „Wer aber sein Kreuz nicht auf sich nehmen und so mir nachfolgen will, der ist meiner nicht wert“ (Mt 10, 38). Also: *Nur Nachfolge Jesu, nicht eines anderen, nur eine mit keinem sich teilende Nachfolge Jesu und totalitäre Nachfolge in Lebens-, Leidens- und Sterbensgemeinschaft (und als deren Folge und Lohn: in ewiger Herrlichkeitsgemeinschaft)*; das ist im Neuen Testament der wortstatistische Befund des „akolouthin“, von dem der amtliche Name Akolyth sowohl als Amtstitel wie seiner inhaltlichen Bedeutung und Forderung nach sich herleitet. Nomen est nomos, Amtsbezeichnung ist Amtsverpflichtung, Akolythenwürde ist Akolythenbürde. Akolyth sein heißt also 1. nur Nachfolger Jesu sein, nicht eines anderen, heißt 2. ungeteilter Nachfolger sein, heißt 3. totaler Nachfolger sein. Will ich darum den beruflichen Hoch- oder Tiefstand meines Lebens als Akolyth (der ich ja als Priester auch bin)

bemessen, dann muß ich ihn messen an der Intensivität, mit der ich mich von diesen drei Forderungen durchdringen und antreiben lasse und ich diese drei Forderungen zu erfüllen mich bemühe. „Mich bemühe“, nicht „erfüllt habe“; unser Herrgott ist gerechter als die Menschen; die beurteilen einen nach Erfolg und Mißerfolg und darum ungerecht; unser Herrgott aber nach der aufgewandten Mühe und Anstrengung um den Erfolg und darum gerecht. Danach bewertet, benotet und belohnt mich dann auch mein ewig-gerechter Richter entweder als servus bonus oder als servus nequam.

Akolyth sein heißt also 1. *nur Nachfolger Jesu sein*. Man kann Thomist sein, Skotist, Molinist, Nachfolger aber nur von Jesus Christus. Es gibt eine Jesuitenschule, eine Franziskanerschule, eine Benediktinerschule, eine eucharistische Bewegung, eine Schönstatt-Bewegung, eine liturgische Bewegung, eine Bibelbewegung: Ego sum Pauli, ego Apollo, ego Cephae; aber Nachfolge gibt es nur eine: die Nachfolge Christi: omnes autem Christi. Wer das als ein von seiner Bewegung Bewegter übersieht, den fragt Paulus mit strengem Tadel und Zurechtrückung des Verrückten: Numquid Paulus, vel Apollo vel Cephas crucifixus est pro vobis? Aut in nomine Pauli vel Apollo vel Cephae baptizati estis: (cfr. 1 Cor 1, 13). — Akolyth sein heißt 2. *ungeteilter Nachfolger Jesu sein*, also die Nachfolge nicht verteilen zu einem Drittel auf Christus, zu einem Drittel auf die Dame Welt oder eine Weltdame und zum letzten Drittel auf den Teufel. Ja, nicht einmal ein Liebäugeln mit diesen Damen und Herren! Radikaler Einherrendienst, radikale Nachfolge Christi! Darin liegt unsere Kraft und unser Sieg. Solange wir Priester uns von den anderen an radikaler Haltung übertreffen lassen, hat das irdische und teuflische Licht, das wir in uns dulden, und das ganz radikale irdische und teuflische Licht in den anderen eine magischere Anziehungs-, Stoß- und Eroberungskraft als das göttliche Licht in uns. Ob die Kirche in dem und jenem Land noch weiterbestehen, Verlorenes zurückholen und Neues erobern kann, darüber entscheidet weit hin, wer die radikalere Haltung hat, wir oder die anderen. Der radikale Unglaube und der Christusfeind (oft ist er in der glutigsten Stelle seiner Seele gar kein Christusfeind, sondern nur ein Christenfeind, weil er wie Christus ein Todfeind jeglichen Hinkens nach zwei Seiten ist) ist da weit stärker als der auf zwei (hätte er vier, auf vier) Schultern tragende Priester. Denn der ganz gelebte Irrtum und Unglaube ist rassiger, darum faszinierender, zündender, mitreißender als die halbgelebte Christusbefolgung. Und überwunden wird er nur von der ganz gelebten Wahrheit. In dieser Situation stehen wir heute im Zeitalter der Reinrassigkeit. Ihre Forderung brennt uns Akolythen, uns Priestern des Herrn nicht mehr bloß auf die Kleider, sondern aufs Fleisch und Gebein, wenn anders wir den blutroten Himmel zu deuten verstehen und eine Ver-

antwortung in uns fühlen für das Reich Gottes und unsere eigene Seele und beide retten wollen. Wobei wir aber bei aller Anerkennung dieser Forderung und bei allem guten, ja besten Willen zu ihrer Erfüllung oft genug noch die wehe und demütigende Tragik erleben und erleiden müssen (die anderen übrigens nicht minder) zwischen hochherzigem Wollen und weitherzigem, ja versagendem Vollbringen, auf daß wir erkennen und anerkennen, wie wahr das Heilandswort ist: „Ohne mich könnt ihr nichts tun“, und wir Menschen mit dem luziferanischen Hang zur Unabhängigkeit von Gott demütig werden vor Gott und mit jeder Niederlage demütiger zu ihm zurückkehren. Denn „den Demütigen gibt Gott seine Gnade, den stolzen Unabhängigen widersteht er.“ Akolyth sein heißt 3. *restlos totaler Nachfolger Christi werden*, nicht bloß bis zum Tabor, wo es zum Hüttenbauen und Bleiben schön ist, sondern bis in den Ölberg hinein, wo es bis zum Blutschwitzen bitter ist, und bis auf Golgatha, wo es mit dem Gekreuzigtwerden todernst wird. Hier liegt der tote Punkt für das moderne religiöse Leben, auch von uns Priestern. Bei unserer leidensscheuen Natur ach so gut verständlich! Und auch das fühlt jeder mehr oder minder deutlich, daß er aus eigener Kraft diesen toten Punkt nicht überwinden kann. Aber auch das fühlt jeder mehr oder minder deutlich, daß er es kann in der Kraft dessen, der ihn stärkt und der so getreu ist, daß er zu jedem Kreuz, das er auflegt, auch die Kraft dazulegt, es tragen zu können. „In deo meo transgrediar murum.“ Und wir müssen über die Mauer. Ein Ehrenmann, ein Biedermann, ein Edelmann, das will ich sein, ja. Aber das genügt nicht. Denn Jesus schließt jeden vom Himmelreich aus, dessen Gerechtigkeit nicht über die Biedermänner und Ehrenmänner hinausgeht. Ich muß noch ein Leidensmann werden wie er. Sein totaler Akolyth. In zwei schwerste Prüfungen schickt Gott das Christentum und den Christen, die Kirche und den Priester: Verfolgung ist die eine, geruhsamer Friede die andere. Besteht der Christ, der Priester sie beide, ist er reif. Die Kirche, die auch die Pforten der Hölle nicht überwältigen, hat beide bestanden, die Kirchenchristen nicht immer. Im glücklichen, geruhsamen Frieden wurden sie satt, daß sie nicht mehr Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit hatten: in der Verfolgung wurden sie matt und gingen nicht auf Kalvaria, sondern zu den Fleischöpfen Ägyptens. Und doch müssen wir ihm auch bis auf Kalvaria folgen, denn wir müssen dem ganzen Christus folgen: „Wer sein Kreuz nicht auf sich nehmen und so mir nachfolgen will, ist meiner nicht wert.“ Er sagt nicht: Der darf einen anderen Weg gehen, er sagt: Der ist meiner nicht wert, ist also verworfen! Es hängt also unsere Ewigkeit davon ab, ob wir das Kreuz, diese Achse des Dogmas, der Moral und der Liturgie, auch zur Achse unseres Lebens machen wollen. Der einzig richtige Schluß und Entschluß liegt in den Worten des Apostels

Thomas: „Laßt uns gehen und mit ihm sterben“ (Jo 11, 16). Der die Welt und den Tod überwunden hat, wird sie auch uns überwinden helfen. „Sei mein Akolyth! Wer mein Akolyth ist, der wandelt nicht in Finsternissen, sondern wird das Licht des Lebens haben.“ Und darum: Pensate, quod suscipitis! Pensate, quod habebitis! Et exsultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis!

Ordentliche und außerordentliche Seelsorge.

Von P. Dr. Robert Svoboda O. S. C., Essen-Heidhausen (Ruhr).

Die außerordentliche Seelsorge ist innerhalb der Heils- und Kirchengeschichte nichts Ungewöhnliches. Schon die Sorge Gottes um die Menschen im Alten Bunde war weithin getragen von den Propheten, also von besonders ausgeprägten Vertretern außerordentlicher Menschenführung. Nach Christus schlägt erst recht immer wieder eine starke Welle solcher Seelsorge hoch, meist als heilsame Reaktion gegenüber zutage getretenen Schäden oder bei Aufgaben der zeitgenössischen Gesamtseelsorge, öfter aber auch als überquellender Ausbruch innerkirchlicher Kraft und Blüte. Wir erinnern uns beispielsweise an die entsprechende Tätigkeit der irischen und schottischen Missionare in den deutschen Stammesgauen, an den pastoralen Einsatz der Mendikanten im 13. und der Regularen im 16. und 17. Jahrhundert, an manche Formen der modernen Heidenmission. Viele dieser Strömungen außerordentlicher Seelsorge verkrusteten sich später in betonter Selbsthaftigkeit zu Trägern normaler Gemeindeseelsorge. Dafür charakteristisch, wenn auch nicht dafür ursprünglich geprägt ist der bekannte Merkwort:

„Bernardus valles,
Benedictus montes amabat,
oppida Franciscus,
celebres Ignatius urbes.“

Dieses schließliche Einmünden in die ordentliche Seelsorge war meist im Sinne der Kirche und auch in der Absicht der genannten Bewegungen gelegen. Andererseits ist nicht zu übersehen, daß gerade von Vertretern ordentlicher Seelsorge — z. B. Augustinus, Gregor, Bonifatius, Karl Borromäus — stärkste Anregungen zu außerordentlichen Bemühungen ausgingen. So waren letztere im allgemeinen an Ordensgründungen oder charismatische Einzelpersönlichkeiten geknüpft. Die moderne Entwicklung der außerordentlichen Seelsorge scheint nun weniger mit bestimmten Orden oder wirkungsvollen Persönlichkeiten verbunden zu sein, sondern sachlich mit vordringlichen Aufgabengebieten, wie z. B. Innenmission, Unterricht, Anstaltswesen, Organisationen. Das läßt den Überblick schwieriger und bunter werden. Deshalb soll die

Übersicht zunächst einmal mit dem nüchternen Zahlenbild beginnen.

I. Statistik.

Als *Höhepunkt der außerordentlichen Seelsorge* in ihren quantitativen, statistisch ertastbaren Ausmaßen kann das Jahr 1929 bezeichnet werden; damals ergab sich im Seelsorgekreis des (damaligen) Reichsgebietes katholischerseits¹⁾ folgendes Bild:

Insgesamt:

24.235 Priester

Davon:

9.804 Pfarrer = 40%

1.613 Rektoren = 7%

Also Pfarrseelsorger im engeren Sinne:

11.417 insgesamt = 47%

Anderseits:

5.014 Kapläne = 20%

3.507 Pares = 15%

2.800 im Religionsunterricht und Vereinswesen tätige Welpriester . . = 12%

Also aktive Seelsorger außer den Pfarrern:

11.321 insgesamt = 47%

1.497 inaktiv = 6%

Während in der protestantischen Landeskirche 95.89% aller geistlichen Stellen²⁾ mit (staatlich besoldeten) Pfarrern besetzt waren, standen also bei uns 47% Pfarrern ebensoviele 47% andere Seelsorger gegenüber. Gewiß gehören die Kapläne vorwiegend zur Pfarrseelsorge; sie sind aber auch weithin in der außerordentlichen Seelsorge eingesetzt. Denn obige Statistik erfaßte nicht die Tatsache von (damals):

981 Anstaltsgeistlichen, und fast

150 Priestern der Caritasorganisation,

ebensowenig wie die notwendige Betreuung von (damals):

3384 Anstalten des Deutschen Caritasverbandes,

6912 Niederlassungen weiblicher und

594 männlicher Ordensleute,

270 Internaten für Mädchen und

245 für Knaben,

die doch ziemlich ausschließlich nicht nur eine Hauskapelle mit täglichem Gottesdienst besitzen, sondern auch sonst einen Seelsorger beanspruchen.

¹⁾ Nach *Krose Heinrich-Sauren Josef*, Kirchliches Handbuch. 17 Bd. Köln 1930/31. Das Evangelische Jahrbuch von *Schneider* zählt für Alt-Preußen Ende 1931: 15 Generalsuperintendenten, 378 Superintenden, 5561 Kirchengemeinden mit Sitz eines Pfarramts und 3113 ohne solchen, 7255 Gemeindepfarrer, 25 Pfarrer eines Kreises, 229 Vereins- oder Anstaltsgeistliche, 278 Kandidaten im Hilfsdienst, 1125 unbesetzte Pfarrämter.

²⁾ Nach *Krose*, S. 352.

Genau gerechnet, ergab sich (1929) im Weltklerus selbst folgendes Verhältnis zwischen Pfarrseelsorgern und „sonstigen“ Seelsorgern:

In den Diözesen:

Köln	4 : 1
Münster	4 : 1
München	4 : 1
Passau	6 : 1
Freiburg	7 : 1
Eichstätt	8 : 1
Rottenburg	9 : 1
Augsburg	10 : 1

Eine weitere Zunahme in den unmittelbar darauf folgenden Jahren bei den „sonstigen“ Seelsorgern um durchschnittlich 10% ergab sich bei 7 nord- und 5 süddeutschen Diözesen, eine geringe Abnahme bei 4 nord- und 6 süddeutschen Diözesen.

Während der letzten Jahre verstärkt sich allerdings die Tendenz zur Abnahme der außerordentlichen Seelsorgerbestände. Das letzterschienene³⁾ Kirchliche Handbuch ermöglicht folgende Gegenüberstellung:

1929	1936
9804	9813 Pfarrer
1613	1907 Pfarr-Rektoren
5014	5616 Kapläne

Hingegen:

2800	1070 in Schule und Vereinswesen
981	954 Anstaltsgeistliche
1497	2266 inaktive Weltgeistliche.

Immerhin ist der Bestand der außerordentlichen Seelsorge auch heute noch recht ansehnlich, wie ein Blick auf folgende Stadt-Dekanate⁴⁾ zeigt:

	Pfarreien (Rektorate)	Pfarr- geistliche	Sonstige Weltgeistl.	Davon im Unterricht	Tätig in Anstalt.	Schon im Ruhestd.
Aachen SW	8 (1)	33	44	11	10	23
M.-Gladbach	10 (3)	34	21	9	5	7
Augsburg	14 (6)	69	48	13	6	7
Berlin W	6 (8)	33	34	1	10	11
Breslau N	12 (4)	40	37	10	14	10
Beuthen	10 (3)	37	16	10	5	1
Freiburg	8 (4)	40	88	13	31	15
Köln	19 (1)	61	68	19	6	6
München M	9 (—)	69	77	21	8	14
Münster	14 (4)	56	101	22	22	25
Stuttgart	18 (1)	47	19	5	4	9

³⁾ Nach „Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland“. 21. Bd. Köln 1939/40.

⁴⁾ Ebda., S. 298 ff.

Desgleichen zeigt das Zahlenbild der *Ordenspriester* (vorläufig)⁵⁾ noch eine steigende Tendenz, die sich naturgemäß zugunsten der außerordentlichen Seelsorge auswirkt:

1925	waren	536	Niederlassungen	mit	3081	Priestern
1930	„	594	„	„	3507	„
1938	„	687	„	„	4763	„

Letztere Angabe einschließlich Saargebiet, aber ohne Ostmark und Sudetengau gerechnet.

II. Problemlage.

Diese statistische Übersicht läßt schließen auf eine entsprechende Tätigkeit, Aufgabe und Problematik im seelsorglichen Bereich. Ausgangspunkt derselben ist wohl zunächst der besondere *Notstand der Pfarrseelsorge*, die sich nicht mehr in der Lage sah, alle pastoralen Anliegen aus sich heraus zu bewältigen. Das gilt — besonders in den Städten — schon rein *quantitativ*. Zwar beträgt der Durchschnitt der Seelenzahl⁶⁾ einer Pfarrei des Altreichs bloß 1850 Seelen, indes täuscht dieser Gesamtdurchschnitt aus Stadt und Land über die städtischen Notstände hinweg. Die — leider noch nicht wesentlich veraltete — Berechnung von Kautz⁷⁾ ergab bei einer Normalzahl von je 1500 Seelen pro Pfarrei, daß dann neu zu errichten wären als bisher fehlend:

im Rhein—Ruhrgebiet	309	Pfarreien	(47.2%)
in Oberschlesien	61	„	(179.8%)
im Saargebiet	81	„	(32.7%).

Mit der übergroßen Pfarrei, an deren Auflockerung seit *Heinrich Swoboda*⁸⁾ erfolgreich gearbeitet worden ist, ist aber auch eine Fülle *qualitativer* Probleme verknüpft, um deren Bewältigung sich eben die außerordentliche Seelsorge in besonderer Weise müht. Hier liegt deren eigentliches Betätigungs- und Berechtigungsgebiet in unserer Zeit. Da ist die *räumliche Aussiedelung*, die als Gegenwirkung des menschlichen Heimatgefühls und Siedlungswillens gegenüber entwurzelnder Wohnpolitik in den Großstädten zu neuen Wohnformen führte, die es seelsorglich zu erobern gilt: das primitive Elendsviertel, den kommunalen Wohnblock, die Stadtrandsiedlung, die Schrebergärten, Laubenkolonien und Gartenstädte. Ausgewandert und damit ausgepfarrt — wenn auch nur für die Pausen des Lebens, für Sonntag und Urlaub — sind nicht bloß die Wanderer und „Kunden“, sondern auch die Wochenendler und Zeltlagernden, die Touristen und Feriengäste; erst recht die Flußschiffer und Seeleute, die Saisonarbeiter und Arbeitsdienstler, die Pendelwanderer und Umgesiedelten. Wie sehr hat selbst die tägliche Bean-

⁵⁾ *Krose*, XVII, S. 300.

⁶⁾ *Ebda.*, S. 424.

⁷⁾ *Religion — Kirche — Moderne Kultur* in: „Pharus“. Donauwörth 1931, 22. Jahrg., H. 7/8, S. 34—57.

⁸⁾ Großstadtseelsorge. Regensburg 1911.

spruchung durch den innerstädtischen Verkehr des beruflichen Alltags die Großstädter in ihrem tatsächlichen Wohnraum heimatlos werden lassen und damit auch der Gemeindeseelsorge entzogen! *Organisatorische Absplitterung* kommt hinzu: nicht nur bei Ausländern, Fremdsprachigen, Soldaten, sondern auch ganz allgemein bei der Jugend und der Studentenschaft, die anderweitig beansprucht und erfaßt sind. Die *Fürsorge* hat mehr und mehr auf andere Kreise aufmerksam gemacht, die von unserer Normalseelsorge nur unvollkommen umsorgt werden können: die Gestrandeten und Verelendeten, die Lebensmüden und Taubstummen, die Blinden und Kranken. Das ganze *Anstaltswesen*⁹⁾ und seine pastorale Durchdringung steht vor uns. Von schwierigeren Sonderaufgaben, wie der Künstler- oder Akademikerseelsorge, soll gar nicht die Rede sein, wo so weite Gebiete, wie zum Beispiel das der gesamten *Erziehung*, für die ordentliche Seelsorge fast unerreichbar geworden sind.

Darüber hinaus gibt es auch *innerhalb der ordentlichen Seelsorge* eine ganze Reihe von Arbeiten und Aufgaben, die der außerordentlichen Seelsorge zufallen; teilweise sind sie sogar vom kirchlichen Gesetzbuch oder von der Kirchenbehörde als solche besonders vorgeschrieben. Es sei erinnert an die Volksmissionen, an die Exerzitien und Einkeritage, an Beichtaushilfen und Absenzvertretungen, an die mannigfachen Gelegenheiten religiöser Vertiefung und Schulung. Immer wieder ergibt sich die *Notwendigkeit außerordentlicher Seelsorge*, wobei das „Außerordentliche“ allerdings nicht sofort auch bezüglich der Träger, sondern zunächst bezüglich der Methodik (weil der Objektswelt) dieser Seelsorge zu verstehen ist. Die Tatsachen sprechen klar dafür.

III. Grundlegung.

In der Heiligen Schrift steht zweifellos die ordentliche Seelsorge im Vordergrund der theoretischen Grundlegung. Christus vergleicht nicht umsonst das Gottesreich unter Betonung der Lebenseinheit mit einer Hausgemeinschaft (Lk 12, 36), einer geschlossenen Ansiedlung (Mt 5, 14), einem Baum (Mt 13, 31) oder Weinstock (Joh 15, 1) und Weinberg (Mt 20, 1), einem Stück Acker (Mt 13, 3). Die Tätigkeit der Apostel und ihrer Nachfolger in der Seelsorge wird dementsprechend verglichen mit den Funktionen von Hirten (Lk 15, 5), Hausvätern (Mt 13, 52), Hausverwaltern (Mt 18, 23), Bauleuten (Mt 7, 24), Bauern (Lk 10, 2) und Herdewächtern (Joh 10, 6). Klassische Texte für die ordentliche Seelsorge finden wir besonders im Gleichnis vom Guten Hirten (Joh 10, 1—5) und im Hohepriesterlichen Gebet des

⁹⁾ Vgl. *Van Acken Johannes*, Das katholische karitative Anstaltswesen in der Gegenwart. 4. Beiheft zur „Caritas“, Freiburg i. Br. 1930. Auch *Fischer Michael O. S. C.*, Die deutsche Krankenpflege in der Neuzeit. Freiburg i. Br. 1924.

Herrn für die Seinen (Joh 17, 9—12). Die entsprechende Praxis sehen wir in der Apostelgeschichte mehrfach planvoll geübt (2, 1; 4, 32; 14, 23; 15, 36 usw.).

Bei aller theoretischen Bevorzugung der ordentlichen Seelsorge steht jedoch *im Vordergrund der praktischen Ausübung die außerordentliche Seelsorge*. Das nimmt bei der Besonderheit der urchristlichen Pastoralaufgabe weiters nicht wunder. *Christus* selber ist unerreichbares Vorbild dieser Seelsorge an Nikodemus (Joh 3), der Samaritanerin (Joh 4), dem 38 Jahre lang Kranken (Joh 5), der Ehebrecherin (Joh 8), wie im großen Stil (Mt 9, 35). In diesem Sinne erfolgt die Aussendung der 72 (Lk 10), aber auch die wiederholte Anweisung an die Apostel (Mt 10, 6; 18, 12; 25, 35), unterstützt durch die Gleichnisse von der Rückgewinnung des verlorenen Sohnes (Lk 15), der verlorenen Drachme und des verlorenen Schafes (ebda.). Aber auch zur außerordentlichen Seelsorge bietet sich der klassische Text im Gleichnis vom Guten Hirten, der „auch noch andere Schafe“ besitzt und zu betreuen hat (Joh 10, 14—16). Die Anwendung dieser Weisungen zugunsten der Diaspora und namentlich der Heidenmission findet sich nicht nur in den Paulusbriefen, sondern zahlreich genug auch in der Apostelgeschichte (2, 39; 5, 29; 6, 8. 4; 10, 28; 10, 34; 19, 9; 20, 23). Man muß nur einige dieser Texte auf sich wirken lassen, um zu ermessen, wie sehr dem Herrn an der außerordentlichen Seelsorge lag: „Geht zu den verlorenen Schafen.“ — „Ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe.“ — „So will auch euer himmlischer Vater nicht, daß eines verlorengehe.“ — „Ich bin nicht gekommen, um die Gerechten zur Buße zu rufen, sondern die Sünder.“ — „Ich habe noch andere Schafe, die nicht aus dieser Hürde sind; auch sie muß ich führen.“ — „Die Verheißung gilt auch allen Fernstehenden, so viel ihrer Gott berufen hat.“ — „Gott hat mir gezeigt, daß man keinen Menschen unheilig und unrein nennen darf. Deshalb bin ich ohne Bedenken mitgegangen, als ihr mich rufen ließt.“ — „Von Stadt zu Stadt.“

IV. Aufriß.

So haben in der katholischen Kirche von vornherein *ordentliche* und *außerordentliche* Seelsorge nebeneinander ihren Raum gehabt. Jene mit der Aufgabe, einen bestimmten Personenkreis — meist in Gemeindeform —, der für das Christentum gewonnen war, mit den gegebenen und üblichen Mitteln planmäßig und nach fester Ordnung zu bewahren, zu betreuen, zu vertiefen und weiterzuführen. Nach der Festigung des kirchlichen Gemeindelebens obliegt diese Aufgabe für gewöhnlich der *Pfarrei*, die meist von *Weltgeistlichen*¹⁰⁾ verwaltet wird. Hier wird die durchschnittliche und normale Seelsorge der breiten Gläubigenschicht in

¹⁰⁾ Ausnahmen davon findet man in erheblichem Ausmaß nur vereinzelt, wie etwa in Holland oder im südostdeutschen Raum.

fruchtbarer Regelmäßigkeit eingesetzt. Damit entfaltet sich das Zellenleben der Kirche organisch.

Demgegenüber ist der *außerordentlichen* Seelsorge eine jeweils verschiedene und besondere Aufgabe gestellt. Im Urchristentum, in der Missionierungszeit der germanischen Völker, während der Kolonisation der Neuen Welt im 16. Jahrhundert und neuerdings in der modernen Heidenmissions-Bewegung ergab sich für die ao. Seelsorge die Aufgabe der Eroberung und Gewinnung von Neu-land. Zur Zeit der Wanderprediger wie der Kirchenväter, der Kulturabteien wie der Bettelmönche, der Gegenreformation wie der Volksmissionen, des Laienapostolates und der Elite-Schulung mußte die ao. Seelsorge innerlich wecken, festigen, schulen und vertiefen. Angesichts ungewöhnlicher Schwierigkeiten und Notstände oder in Zeiten der Verweltlichung und Lauheit im pfarrlichen Raume hat es die ao. Seelsorge immer wieder übernommen, rettend und ergänzend und erneuernd einzuspringen. Immer wieder aber blieb es die Grundfunktion der ao. Seelsorge, der ordentlichen Seelsorge zur Verfügung zu stehen, sich von ihr jeweils Arbeiten zuweisen zu lassen, ihr und ihren Belangen zu dienen und die Seelsorge an den Trägern der ordentlichen Pastoral selber auszuüben. Aus diesem Tätigkeitsbereich ergibt sich von selbst, daß als *Träger* der ao. Seelsorge im allgemeinen die Orden oder ordensähnlichen Priestergemeinschaften und besonders berufene Einzelpersonlichkeiten in Betracht kamen. Darüber darf allerdings nicht vergessen werden, wie sehr das Laienapostolat von Anfang an die ao. Seelsorge mitverantwortet hat, und in der jüngsten Vergangenheit auch der Weltklerus selbst. Ebenso unmittelbar, wie aus der Besonderheit der Aufgabe der ao. Seelsorge auch eine Besonderheit der Trägerschaft der ao. Seelsorge folgte, ergab sich auch eine Besonderheit der Methodik der ao. Seelsorge, um deren besonderen Aufgaben gerecht werden zu können. Wie so oft, hat sich auch im pastoralen Bereich die Methodik mitunter selbständig gemacht und eigenständig fortentwickelt. Wichtiger aber ist uns die andere Feststellung, daß bewährte Methoden der ao. Seelsorge späterhin von der ordentlichen Seelsorge übernommen wurden und so zur Gesamtsynthese zusammenflossen.

Diese ao. Seelsorge hat sich im Laufe der Kirchengeschichte zweifellos unvergängliche *Verdienste* um Kirche und Volk erworben. Gerade die hervorstechendsten Leistungen kirchlicher Kultur und pastoraler Reife, die Höhepunkte seelsorglichen Wirkens nach innen wie nach außen gehen auf die ao. Seelsorge zurück. Die wichtige Tätigkeit der Normalseelsorge im Verborgenen tritt demgegenüber häufig nicht so hell in Erscheinung. So ist es auch nicht verwunderlich, daß die ao. Seelsorge viel mehr den Anfeindungen und der Kritik ausgesetzt und harten Zugriffen von außen unterworfen ist.

Tatsächlich darf die innere *Problematik* der ao. Seelsorge nicht übersehen werden — am allerwenigsten von ihren Trägern selber. Die ao. Seelsorge erfaßt und bearbeitet das Außerordentliche. Sie steht im Ausnahmefall, im Ungewöhnlichen. Damit ist einerseits möglicherweise die *Unsicherheit im Neuen* verbunden. Man ist der Aufgabe unter Umständen nicht gewachsen und bewältigt sie nicht. Vorkenntnisse, Erfahrungen und Hilfen fehlen. Die ao. Seelsorge kennt viele Nieten und kostet viel kostbares Lehrgeld. Es kommt oft genug auch vor, daß der Seelsorger selbst an der ungewöhnlichen Aufgabe zugrunde geht oder zumindest eine minderwertige Karikatur wird; vielleicht, ohne es bald gewahr zu werden oder zugeben zu wollen. Er flüchtet in hohle Anmaßung oder leerlaufende Routine — in den inneren Widerspruch zu seiner eigentlichen Sendung. Um sich diese Schwäche nicht eingestehen zu müssen oder das Ungenügen auszugleichen, kommt es dann leicht zur Verorganisation und Mechanisierung. Der Apparat soll es schaffen. Die Seelsorge gerät in den Naturalismus äußerer Bemühungen — ins viele Getue und Gerede, in Psychologismen und Praktiken, in Reklamen und Propaganda. Oder das Ungenügen wird nach innen abgebogen; man flüchtet in Theorien und Kompetenzerörterungen und verbirgt den Konkurrenzneid nur schlecht hinter kritischen Erwägungen. Anstatt das Neue, den Notstand zu bewältigen, ging man an ihm zugrunde. Andererseits ist das Ungewöhnliche auch das *Besondere*. Die herrliche, eigenständige Ausnahme. So kommt es leicht zur Absonderung, zur Eigenbrötelei. Diese wird rasch grundsätzlich vertieft zur Eigengesetzlichkeit, zum Sonderrecht. In harmloseren Fällen entsteht die Vereinsmeierei, ein mehr oder weniger eigennütziges Steckenpferd, ein ungezügelter, unsozialer Sonderling unter den Seelsorgern oder Pastoralmethoden. In ernsteren Fällen kommt es zur Rechtsanmaßung, zu Übergriffen oder auch zu einer Art Sektenbildung. Erfolg bringt Macht und Stolz ein und damit den Beginn der Dekadenz, des Niederganges. Er beginnt vielfach mit Ausruhen auf den Lorbeeren, mit Bequemlichkeit gegenüber unkontrollierbaren Arbeitsaufgaben. Oder die Spezialisierung, die nach der ersten Eingewöhnung nicht mehr so viel Anstrengung erfordert, führt zur Seelenlosigkeit, zum Leerlauf. Der ao. Seelsorger, der seine spezialisierte Sonderarbeit öfter wiederholen muß, macht es sich leicht dabei, ringt nicht mehr um den persönlichen Einsatz. Er wird damit aber auch wirkungsarm. Das Korrektiv und Korreptiv durch das eigene Publikum fehlt meist. Man wollte herrschen und sollte dienen.

Neuerdings knüpft sich eine entsprechende Kritik besonders an die Art und Weise, wie von der ao. Seelsorge — namentlich, insofern sie durch Ordensleute getragen ist — die üblichen und vorgeschriebenen *Volksmissionen* gehalten werden. Von hier aus ist das ministerium verbi, der Wort-

dienst der Ordensleute, überhaupt etwas fraglich geworden. Bei den sogenannten Fest-Predigten nimmt man ihre Rhetorik zwar noch hin, zumal diese Fest-Predigten heutzutage ohnehin meist nur als notwendiges Übel weitergeführt werden; aber schon bei den neuerdings angesetzten Bekenntnistagen und Glaubens-Feiern, die sinngemäß an die Seite der Festveranstaltungen treten, finden sich vorwiegend Vertreter der ordentlichen Seelsorge auf der Kanzel. Die Kritik an den Exerzitien-Meistern tritt nicht sehr in den Vordergrund, schon weil deren Tätigkeit den kritischen Einblicken nicht so zugänglich ist — aber so mancher Leerlauf der Exerzitien-Bewegung mußte uns gleichwohl aufmerksam lassen. Um so heftiger umstritten ist die Volksmission, deren Verlauf selbst bei sorgfältig vorbereitetem Einsatz guter Kräfte unbefriedigt ließ. Viele Pfarreien — besonders in den Städten — verschieben ihre Abhaltung nun schon von Jahr zu Jahr; um so wichtiger wäre eine tiefgehende Besinnung vor der bald zu erwartenden Groß-Welle volksmissionarischer Veranstaltungen. Änderungen an deren äußerem Aufbau und Ausweitungen ihrer propagandistischen Techniken dürften dabei nicht das Wesentliche treffen. Viel eher geht es um eine Neubesinnung, Umstellung und Vertiefung bezüglich der inneren Struktur dieser Wortverkündigung. Denn sowohl der Christ von heute wie die Aufgabe der Volksmission haben sich gewandelt! Der verwirklichte Wandel der Aufgabenstellung und Zielsetzung wird dann von selbst die richtige neue Methode finden lassen. Auch hierin bewahrheitet sich die Richtigkeit des Satzes, daß entscheidend für die Sinnggebung, Methodik und Praxis der ao. Seelsorge die besondere Aufgabenstellung ist. Mit dem steten Wechsel dieser Aufgabenstellung in der ao. Seelsorge ergibt sich für diese der Fortfall der Geborgenheit, wie sie die ordentliche Seelsorge genießen darf; eine Geborgenheit nicht nur in der Tradition, im Raum der Gemeinde, in den Seelen der Gläubigen, sondern auch in der Gesetzgebung der Kirche. So ist es verständlich, daß die Kirche stets gern bereit war, außerordentliche Seelsorge, wo sie gedeihlich am Werke war, verständnisvoll und großzügig zu fördern; daß sie mit grundsätzlichen und rechtlich festlegenden Verlautbarungen dazu jedoch immer sehr zurückhaltend blieb und die ao. Seelsorge gegenüber der pfarrlichen Normalseelsorge auffallend kurz hält.

Denn mit den angedeuteten psychologischen Entwicklungsmöglichkeiten innerhalb der ao. Seelsorge ergeben sich für die Kirche ja auch *faktische Pastoralprobleme* heikler und schwerwiegender Art, wie z. B. die Fragen nach der Tätigkeit in den wichtigen Rand- und Neulandgebieten und nach den Erfolgen dieser Tätigkeit, nach den Gesetzlichkeiten und Methoden der Heidenmission, nach Form und Inhalt der religiösen Vertiefung und Belehrung durch Unterricht oder Volksmissionen und Einkehrtage, nach der Rentabilität und

Führung der kostspieligen Organisationen und Karitasbetriebe usw. Tatsächlich wogen um einzelne dieser Probleme tiefgehende — und teilweise schon jahrhundertlange — Auseinandersetzungen, oder haben sich auf manchen Gebieten der ao. Seelsorge grandiose Leerläufe und Fehlleitungen ergeben. Die Kirche hat sich wohl davor gehütet, darüber „das Kind mit dem Bade auszuschütten“; vor allem deshalb, weil sie weiß, wie sehr es sich dabei weder um die Grundsatz- oder System-, sondern immer wieder um die Personenfrage handelt. Gerade wegen der psychologischen Gefahren der ao. Seelsorge fällt deren Hauptverantwortung dem Träger derselben zu.

Damit ergibt sich sofort das *genetische Problem* der ao. Seelsorge. Wie werden ihre Aktionen ausgelöst, ihre Ziele abgesteckt, ihre Gesetzlichkeiten bestimmt? Diese Fragen stellen, heißt konkret so fragen: Wie werden die Träger der ao. Seelsorge geweckt, berufen, geschult, angesetzt? So ist es verständlich, daß sich die Kirche im Laufe der Zeit einen immer unmittelbareren Einfluß auf die Ausbildung und Auswahl auch der Ordenspriester sicherte und deren Zulassung zur Ausübung der Seelsorge, die Zuweisung der Missionsgebiete, die Bestellung der Religionslehrer usw. ausnahmslos von der Hierarchie abhängig machte. Natürlich läßt sich mit solchen Kompetenzfestlegungen die ao. Seelsorge selber nicht „machen“, nur leiten. Aber bezüglich dieser Nachwuchssorge darf man wohl Vertrauen haben auf den lebendigen und wachen religiösen Gesamtfundus der Kirchengemeinschaft, auf die umsichtige Anregung und Mithilfe der kirchlichen Leitung und im besonderen auf die göttliche Führung der Kirche durch den in ihr wirksamen Schöpfergeist. Das läßt uns auch hoffen, daß die Anrufe der jeweiligen Aufgaben und Notstände nach ao. Seelsorge stets stark und deutlich genug sind, um wirklich gehört zu werden und auch an die richtigen Ohren durchzudringen.

V. Rechtliche Stellung.

Der Mensch ist ein Gemeinschaftswesen; er wird nur unter den Menschen ein Vollmensch. Das Christentum hebt die Naturgegebenheiten auch hierin nicht auf, sondern verklärt sie. Hauptdogmen der Kirche gründen auf der Stellung des Menschen als Gattungswesen, wie z. B. die Lehre von der Erbsünde, der Erlösung und der Kirche. Auch der Weg Christi zu den Seelen geht über die Ecclesia. Die Dogmatik¹¹⁾ führt des näheren den Beweis dafür, daß die Sorge des mystisch fortlebenden Christus um die Menschenseelen sich in seiner Kirche, in deren Weihepriestertum und Seelsorgerchaft darstelle. Deren *Spezifizierung* jedoch ist der positiven Gesetzgebung der Kirche überlassen geblieben. Schon der

¹¹⁾ Vgl. etwa *Scheeben Matthias*, Dogmatik. Freiburg i. Br. 1926, IV., S. 379 ff. Auch *Pinsk Johannes* in „Liturgische Zeitschrift“, Regensburg 1932, 4. Jahrg., Heft 11.

hl. Thomas wendet sich¹²⁾ gegen die damals von den Sorbonisten mit der Spitze gegen die neuen Seelsorgsorden der Franziskaner und Dominikaner vorgetragene These, daß das Pfarramt — das Kernstück der ordentlichen Seelsorge — unmittelbar auf göttliche Einsetzung zurückgehe. Die auf Wiclif zurückgehende und von den Reformatoren aufgegriffene Leugnung des Wesensunterschiedes zwischen der entsprechenden Stellung des Episkopates und Presbyterates wurde wiederholt von der Kirche verurteilt. Ebenso der Versuch der Gallikaner und Jansenisten, das Pfarramt als Fortsetzung der 72 Jünger biblisch zu verankern. Die Argumente gegen solche Überspitzungen des Parochismus stellt Bouix¹³⁾ zusammen. Andererseits wird aber noch ausführlich darzulegen sein, daß die Kirche namentlich seit dem Konzil von Trient das Pfarramt in den Mittelpunkt ihrer Seelsorge gestellt hat. Außer dem Pfarrer, dem ordentlichen Seelsorger, kennt das kirchliche Gesetzbuch (can. 471—478: De vicariis parocialibus) andere Seelsorger formell nur im Zusammenhang mit dem Pfarramt: den Vicarius an Ordenspfarreien, den Oeconomus als Pfarrverweser, den Substitutus zur Aushilfe, den Adjutor zur persönlichen Ergänzung und den Cooperator zur Bewältigung sachlicher Schwierigkeiten. Für mehrere Pfarrer im selben Sprengel ist — trotz CJC can. 476, § 2 — nur ganz ausnahmsweise (beim Militär oder beim Zusammenleben verschiedener Nationen im gleichen Gebiet) Raum gegeben. Auch die Einrichtung des Rektorates ist rein diözesanrechtlich¹⁴⁾ geblieben und nur als vorübergehende Zwischenlösung zum Pfarramt anzusehen, trotz der — rechtmäßigen — Berufung auf CJC can. 1427. Im Anschluß an Tridentinum, Sessio 21. De Reformatione, C. 4, hat die Congregatio Concilii im Jahre 1894 in den Acta Sanctae Sedis (XIII, 306) auch ausdrücklich als Richtlinie für den modernen pastoralen Aufbau das Prinzip der Vermehrung der Pfarreien, nicht der seelsorglichen Hilfsposten im Rahmen der ao. Seelsorge und selbst nicht der Kaplaneien betont¹⁵⁾.

¹²⁾ Contra impugnantes Dei cultum et religionem (Ed. Mandonnet Petr., Paris 1927, IV. Opus, C. 28).

¹³⁾ Tractatus de Parocho, Parisiis 1855, p. 82 ss.

¹⁴⁾ Vgl. Erlaß Nr. 35 im „Kirchlichen Anzeiger für die Erzdiözese Köln“ vom 15. II. 1933.

¹⁵⁾ Svoboda, S. 279 f., sagt dazu: „Gewiß nur in diesem Sinne — da die Anstellung und Verantwortlichkeit noch so vieler Kapläne nicht den erforderlichen Wert und autoritativen Nachdruck habe — werden die Kapläne von der Congregatio Concilii mit den mercennarii des Evangeliums verglichen und unter Zitierung v. Espens wird hingewiesen auf die magna distantia inter Pastorem, cujus sunt oves propriae . . . und jenen sacerdotes, qui in capellis nec omnia praestant, nec tamquam suis . . . Bischof und Pfarrer sind die beiden Amtsstadien; keineswegs die einzigen Seelsorger, wohl aber bilden sie die beiden kirchlichen und organisierten und bei normalen Verhältnissen völlig ausreichenden Tätigkeitszentren.“

Darüber darf indes nicht übersehen werden, daß dieselbe Congregatio Concilii unter dem 5. Juni 1929¹⁶⁾ unter Berufung auf Benedikt XV. und mit deutlicher Billigung Pius' XI. in einem bedeutsamen Zusammenhang für die ao. Seelsorge eingetreten ist. Und bezüglich der — meist in der ao. Pastoral stehenden — Ordenspriester kennt das Gesetzbuch der Kirche nicht nur deren Recht, die Seelsorge — dazu noch unter manchen Begünstigungen — auszuüben, sondern auch eine Pflicht sowohl von seiten der Ordensleute zu pastoraler Betätigung wie von seiten der Pfarrer, sich derselben zu bedienen¹⁷⁾. Über die rechtliche Stellung der Anstaltsgeistlichen, der Geistlichen in Sekretariaten und Organisationen, der Volksmissionare und Religionslehrer findet sich im Codex keine wesentliche Besonderheit.

Nun darf nicht übersehen werden, wie sehr sich — wohl auch mit der konstruktiven Kraft, daraus allmählich zumindest ein *Gewohnheitsrecht* werden zu lassen — gegenüber den engen rechtlichen Bestimmungen die pastorale *Wirklichkeit* nicht nur im Umfang, sondern auch in der inhaltlichen Sinnggebung zugunsten der ao. Seelsorge verschoben hat. Das Tridentinum sagt¹⁸⁾: „In ecclesiis parochialibus, in quibus populus ita numerosus est, ut unus rector non possit sufficere ecclesiasticis sacramentis ministrandis et cultui divino peragendo, (Episcopi) cogant rectores . . . sibi tot sacerdotes ad hoc munus adjungere, quot sufficiunt ad sacramenta exhibenda et cultum celebrandum.“ Und Svoboda erklärt das näher: „Das Tridentinum nennt als Hauptobjekt ihrer (der Kapläne) Tätigkeit die Sakramente und das heilige Meßopfer. Die übernatürliche Kraft des Sakramentes ändert sich nicht, ob es der Pfarrer oder der Kaplan spendet — je mehr aber die natürliche, hodegetische Tätigkeit in Frage kommt, hat der eigentliche verantwortliche Seelsorger einzutreten.“¹⁹⁾ Dazu ist jedoch zu bemerken, daß zur Zeit der Gegenreformation mit ihren dogmatischen Kontroversen die Betonung der Sakramentspendung gegenüber dem protestantischen Predigertum vordringlich war, übrigens auch heute uns — religiös, nicht rechtlich genommen — ein besonderes Anliegen ist. Die sozial, organisatorisch und psychologisch so differenzierten Aufgabengebiete der Seelsorge von heute waren damals noch im Hintergrund. Tatsächlich ist es in der Gegenwart so, daß — ganz im Gegensatz zum Tridentinum und zu Svoboda — die Sakramente ohne besondere seelische Zurüstung wie die Taufe oder Krankenölung dem Pfarramt vorbehalten sind, während die Buße z. B. eine solche pfarrliche Bindung nicht mehr aufweist. Gerade in den natürlich

¹⁶⁾ Abgedruckt in „Ecclesiastica“, Freiburg i. Schweiz 1929, 9. Jahrg., Nr. 35.

¹⁷⁾ Vgl. CJC can. 608, 1334, 1936, 1345.

¹⁸⁾ Zitiert von Svoboda, S. 281.

¹⁹⁾ Ebda., S. 304 f.

bedingten Grenzgebieten hat der Pfarrseelsorger viel Boden eingebaut. Die Entwicklung ist aber noch nicht abgeschlossen; auch in der Richtung nicht, wie die neuerliche Rückkehr zur Pfarrei zeigt. Die seelsorgliche Bedeutung und Tätigkeit des Laienapostolates und der Katholischen Aktion hat bisher weder im Codex²⁰⁾, noch sonstwie einen überörtlichen Rechtsausdruck gefunden.

VI. Die nichtkatholische Seelsorge.

Diese läßt mit dem Maß ihrer inneren Distanz zur katholischen Kirche der ao. Seelsorge wachsend Raum, nicht zuletzt aus dem Wegfall der Vollmacht oder des Willens zur strafferen Konzentration. Der Protestantismus lehnt jeden „hierarchischen Typ“²¹⁾ als „kirchliche Bevormundung“ ab, zumal Luther selbst in seinem Spiritualismus „die Bedeutung der Organisation (auch) des allgemeinen Priestertums unterschätzte“²²⁾. Als das Luthertum gleichwohl erstarrte zu einem engen Kirchentum einer typischen „Pastorenkirche“, erfolgte im Pietismus ein starker Vorstoß im Sinne der ao. Seelsorge. „Aus dem bloßen Zudiener der objektiven Gnadenmittel wird im Pietismus ein Führer des christlichen Volkes zu einem geheiligten Leben, aus dem beamteten Beichtvater ein frei gebundener Freund der zu rettenden oder zu bessernden Seelen, aus dem Beauftragten der staatsartigen Kirche der Sprecher der christlichen Volksgemeinschaft; der Formeln wiederholende Liturg wird individualisierender Pädagoge“²³⁾. Nach dem Pietismus, der den Seelsorger immerhin noch „Erweckungs-, Bußprediger, Missionar innerhalb der Christenheit“ sein läßt, vollendet sich „der hoffnungslose Konflikt mit dem Gemeindegeist“ im Protestantismus der Aufklärungszeit, wo sich die „Seelenpflege mehr und mehr in Kasualseelsorge auflöst“²⁴⁾. Um so verständlicher ist die Reaktion in der Gemeinschaftsbewegung²⁵⁾ und vor allem in der Betonung der *Parochial-Gemeinde*²⁶⁾. Gegen deren — vom protestantischen Gefühl als ungebührlich empfundene — Vorrangstellung trat immer stärker die freie karitativ-seelsorgliche Vereinstätigkeit der Laien in der Inneren Mission hervor, deren am schärfsten ausgeprägter Sondertyp wieder die Evangelische Stadtmission ist.

²⁰⁾ CJC Liber II., Pars III: De laicis (can. 682—725) handelt nur über gewisse Laienvereinigungen.

²¹⁾ Blau Paul, Pfarramt und Seelsorge. Hamburg 1927², S. 116.

²²⁾ Baumgarten Otto, Protestantische Seelsorge. Tübingen 1931, S. 23.

²³⁾ Baumgarten, S. 33.

²⁴⁾ Baumgarten, S. 41. Vgl. auch: Religion in Geschichte und Gegenwart. Tübingen 1908, Sp. 530.

²⁵⁾ Vgl. dazu: Heim K., Die Gemeinschaftsbewegung. Berlin 1901. Oder Lettau J., Wege und Ziele unseres christlichen Gemeinschaftslebens. Berlin 1931.

²⁶⁾ Vgl. besonders: Sulze E., Die evangelische Gemeinde. Leipzig 1891. Oder Schoell Jakob, Evangelische Gemeindepflege. Heilbronn 1911.

*Schäfer*²⁷⁾ hebt — für unser Thema sehr bemerkenswert — als Grundaufgaben derselben hervor: Eine verbindende Tätigkeit als Zentrale der örtlichen Arbeit zum Überblick über die Notstände, zur Hilfe in der Darbietung von Lokalen, bezw. von entsprechenden hauptamtlichen Kräften, durch Beistellung von Geistlichen. — Eine weiterführende Tätigkeit durch Förderung der bestehenden Einrichtungen, durch Erneuerung des Schwach- und Stumpf gewordenen, und Ausfüllung der entstandenen Lücken. — Eine missionierende Tätigkeit verschiedenster Art zur Neu- oder Wiedergewinnung verlorener Stellungen und Schichten.

Die Seelsorge der *Sekten* kommt aus ihrem engen Kirchenbegriff, ihrer Betonung des ethischen Rigorismus und der persönlichen Mitverantwortung sowie aus ihrer chiliastischen Grundhaltung zur Zerstörung des eigentlichen Priester- und auch Seelsorgertums im allgemeinen und der Gemeinde im besonderen. Auf die Zulälligkeit und das Ungenügen der Individuen gestellt, sehen wir diese ao. Seelsorge weithin im einzelnen überspitzt, in ihrer Aggressivität abstoßend, im Überschwang lächerlich und lieblos und untereinander zusammenhanglos zersplittert. In diesem Sinne stellt die Sektenseelsorge das warnende Zerrbild für die ao. Seelsorge dar.

Die *humanitären Bemühungen um Seelenpflege* im außerreligiösen Bereich schwanken immer wieder zwischen einem subtilen Individualismus und einem massiven Kollektivismus. Das ist auch insofern bedauernswert, weil diese Extreme es dem kirchlichen Seelsorger sehr schwer machen, von ihnen zu lernen, und die Opfer solcher pflegerischen Bemühungen nach deren Enttäuschung den Weg zu besserer Seelsorge fast nimmer finden. Gleichwohl trägt die tiefe Gemeinschaftsnot, die in der Einsamkeit und Verlorenheit des modernen Menschen stets neu hervorbricht, die seelsorgliche Aufgabe für uns schon in sich. Welche Form soll dieser nun zu eigen sein?

VII. Synthese.

Im Wesen der Kirche ist das *Einheitsprinzip* auch für die Seelsorge grundgelegt. Wie die Kirche als der eine mystische Christus weiterlebt, so ist die Tätigkeit des aus Christus wirkenden Priesters einheitlich in der Vollmacht und Sendung, in der Struktur und Organisation, nicht nur in der gleichen Zielsetzung auf diesen einen Christus, beziehungsweise auf die Eingliederung in ihn. Dieser Grundsatz der mystischen Vereinheitlichung gilt nicht bloß für das Subjekt, den Träger der Seelsorge, sondern auch für das Objekt, näherhin für die Gemeinschaft als Grundlage zum Vollzug der Seelsorgefunktionen. Weil der „lebendige

²⁷⁾ Die Diakonie, Berlin 1890³, S. 564. Aus der neueren Zeit vgl. dazu: *Füllkrug Gerhard*, Weite und Tiefe in der Inneren Mission. Leipzig 1929.

Christus der geistig-personale Inhalt ist, der das Fundament für alle religiösen Sozialbildungen innerhalb des katholischen Systems bilden muß²⁸⁾, besitzt jeder wesentlich begründete Gemeinschaftszusammenhang in der Kirche einen gesetzlichen, verpflichtenden Charakter — also auch und erst recht die Grundeinheit und Zelle der Kirche: die *Gemeinde*. Der Begriff der Kirche, für deren Aufbau in der Heiligen Schrift bekanntlich mehrfach das Vergleichsbild eines einheitlichen, starken Organismus gebraucht wird, muß sich als Einheit und Gemeinschaft auch auf die Untereinheiten der zur Gemeinschaft in Christus berufenen Christenheit anwenden lassen; es muß auch im kleinen Bereich einen der Kirche analogen Bezirk geben, dem möglichst alle Funktionen, Aufgaben und Rechtskräfte der Kirche selbst — natürlich angepaßt — eignen. Eine solche zusammenfassende Gemeinschaftsform wird für die Seelsorge auch zur *praktischen Notwendigkeit*. Die Sakramente, wie z. B. die hl. Eucharistie, verlangen eine räumliche Mitte, wo sich die Gläubigen zu Verehrung und zum Empfang des Sakramentes zusammenfinden. Desgleichen wird eine systematische, wertbeständige Seelsorgearbeit erst durch Zusammenhaltung der Gläubigen, bzw. durch ihre organische Aufteilung in Gruppen ermöglicht. Erst recht ist eine solche Gemeinschaft notwendig angesichts der Gefährdung des einzelnen in seiner Glaubensentwicklung und -verwirklichung durch die Welt. Sie ist es auch um der Welt willen; das gilt zunächst für die missionarische Tätigkeit nach außen, die eine festgefügte Gemeinschaft nach innen braucht, von der man ausgehen und in welche man zurückkehren, mitunter vielleicht sogar müde zurückflüchten kann. Die Geschichte der Seelsorge — wie die der Menschheit im allgemeinen — erweist immer neu die Bedeutung der Gemeinschaftszentrale als Mutterboden, Erneuerungszelle, Rechtsquelle, Vorbild und Ergänzung jeder zentrifugalen Ausstrahlung.

Vom positiven Kirchenrecht ist dieses Einheitsprinzip nun normhaft auf die *Pfarrgemeinde*, bzw. Pfarrseelsorge angewandt worden, ohne damit einer unfruchtbaren Festirnigkeit zu verfallen; klassischer Text — auch in seiner Zweiteiligkeit wie in seinem Schwerpunkt — ist das bekannte Dekret des Konzils von Trient: „Mandat sancta Synodus Episcopis, pro tutiori animarum commissarum salute, ut distincto populo in certas propriasque parochias, unicuique suum proprium peculiaremque parochum assignent, qui eas cognoscere valeat, et a quo solo licite sacramenta suscipiant... aut alio utiliori modo, prout loci qualitas exegerit,

²⁸⁾ *Gundlach Gustav*, Zur Soziologie der katholischen Ideenwelt. Freiburg i. Br. 1927, S. 41. Vgl. auch *Bopp Linus*, Der Ganzheitsgedanke als grundlegendes Formgesetz des katholischen Seelsorgestils in: „Die Seelsorge“, Freiburg i. Br. 1934, 11. Jahrg., H. 5.

provideant.“²⁹⁾ Die historische Entwicklung³⁰⁾ und die Gesetzgebung der Kirche im einzelnen³¹⁾ ist in diesem Sinne durchaus gradlinig verlaufen. Es würde zu weit führen, nun die Entfaltung der katholischen Gemeindeidee als eines sakramentalen, psychologischen, organisatorischen und räumlichen Einheitsprinzips hier darzulegen. Zusammenfassend läßt sich die *Idee der katholischen Seelsorgemeinde* vielleicht so umschreiben, daß *generell* der Einheits- und Gemeinschaftscharakter unserer Seelsorgegrundlage durchaus bejaht werden muß; und zwar erfordert sie eine eigentliche und verpflichtende Gemeinschaft, nicht bloß eine Gesellschaft aus Nützlichkeitsbetrachtungen. *Genetisch* ist sie als die Gemeinschaft derer anzusehen, die durch Christus und seine fortwirkenden Gnadenmittel zu einer überaus innigen Glaubens-, Liebes- und Lebensgemeinschaft unverdientermaßen zusammenwuchsen und in dieser geistig-gnadenhaften Verbundenheit sich vervollkommen. *Teleologisch* ist sie also Heil-, Heiligungs- und Apostolats-Gemeinschaft. Die Schaffung der äußeren Voraussetzungen zur Erreichung dieses Zieles beeinflusst wechselnd das äußere Bild der Seelsorgemeinde, berührt jedoch ihr Wesen und ihre Bedeutung nicht. Um ihrer Sendung auch wirklich gerecht werden zu können, werden an die Pfarrseelsorge und Pfarrgemeinde gerade in der letzten Zeit — nach ihrer eindeutigen und starken grundsätzlichen Bejahung — naturgemäß besondere Forderungen bezüglich ihrer Eigenschaften und Tätigkeit gestellt. Man kann sie wohl am besten zusammenfassen in dem Ruf nach der lebendigen Pfarrgemeinde³²⁾.

Darüber ist der Ruf nach *außerordentlicher Seelsorge* indes nicht verstummt³³⁾. Gewiß ist die Pfarrei der Ausgangs- und Sammelpunkt für die Seelsorge. Das Pfarrprinzip darf jedoch nicht zu eng, zu exklusiv oder zu mechanisch aufgefaßt werden. Das bewirkt nicht Einheit, sondern eher Erstarrung und damit Unvermögen und Zerstörung.

²⁹⁾ Sessio 24, c. 13.

³⁰⁾ Charakteristisch für die diesbezügliche Auffassung ist Ratzinger G., Geschichte der kirchlichen Armenpflege. Freiburg i. Br. 1884², wo er S. 182 f. eine gute Zusammenfassung des geschichtlichen Werdegangs der Seelsorge gibt.

³¹⁾ Vgl. Tridentinum Sess. 24, c. 13, 4, 18; 23, 1; 5, 2; 21, 4. Im *Rituale Romanum* den letzten Titulus. Im CJC can. 451 ss. Neuerdings: Hagen A., Pfarrei und Pfarrer nach dem CJC, und: Ernst H., Pfarrer und Pfarramt nach dem CJC, beide 1935.

³²⁾ Dieser Ruf wurde besonders wirkungsvoll erhoben im Schrifttum und auf den Tagungen des Wiener Seelsorge-Institutes.

³³⁾ Um die außerordentliche Seelsorge, um ihre Anregung, Förderung und Vertiefung, aber auch um ihre sinngemäße Hinlenkung und Einordnung zur ordentlichen Seelsorge hat sich besondere Verdienste erworben die „Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe“ (Freiburg i. Br., Werthmannhaus) unter ihrem langjährigen Generalsekretär P. Wilhelm Wiesen O. S. C.

Die Pfarrgemeinde ist nicht Selbstzweck. Gerade in der modernen Gesamtlage des Katholizismus besteht Gefahr, jegliches Einheitsprinzip aus taktischen Gründen zwecks besserer Verteidigung und stärkerer Geschlossenheit zu starr zu betonen. Damit steht in Zusammenhang, daß die Pfarrei heutzutage mitunter weniger von innen her als Gemeinde, sondern von oben und von außen her als Verwaltungsbezirk und als disziplinär gebundenes Machtsystem gewertet wird. Zweifellos wichtiger als die Abtrennung verschiedener Gruppen des Pfarrvolkes und die Zuteilung besonderer Seelsorger an diese ist es, daß der pfarrliche Seelsorger selber die verschiedenen Anliegen seiner Gemeinde (und zwischen den Gemeinden) meistert. Ebenso ist es aber auch zweifellos richtig, was *Svoboda*³⁴⁾ schreibt: „Hier muß der Geist der Seelsorge tief eindringen, fern von jedem pastoralen Mechanismus, für den die Seelen nur Nummern, die Seelsorge nur Parteienverkehr ist. Auch der Heroismus irgendwelcher außergewöhnlicher, blendender Teilarbeit genügt nicht; bloße Begeisterung kann geistlos sein und ziellos vorgehen. Der Geist, der lebendig macht, beachtet das Lebende, lauscht ihm die Bedingungen rechter Arbeit ab... Mehrere Gruppen heben sich hierbei durch die Eigenart ihrer äußeren Umstände derart stark von der übrigen Seelsorge heraus, daß sie fast überall eigene Bereiche, sogar ohne lokale Grenzen bilden.“

Auch der ao. Seelsorge ist das ewige Gesetz „Stirb und werde!“ mitgegeben. Immer wieder kommt sie sinngemäß bis zu dem Punkt, wo sie ihre — früher mit so viel Sendungsbewußtsein und Begeisterung wahrgenommene und verwirklichte — Aufgabe erfüllt hat, oder diese zumindest von der ordentlichen Seelsorge planmäßig übernommen worden ist. Es wäre verkehrt, wenn die ao. Seelsorge dann gleichwohl am erfüllten Werk hängen bleiben wollte; wieviel Doppelgleisigkeit, Kräftevergeudung und Konkurrenzierung ergibt sich dann! Stets neu muß die ao. Seelsorge ihr Haupt erheben und ihren offenen Sinn auf die ihr zufallenden neuen Aufgaben hinwenden — es wird an letzteren nie mangeln! Immer wird es das schmerzlichste, aber auch schönste Anliegen der ao. Seelsorge bleiben, der ordentlichen und Gesamtseelsorge zu dienen, ihre Bemühungen in derselben ausmünden zu lassen und sie dadurch mit ewig junger Kraft anzuregen. Der ordentlichen Seelsorge hinwieder wird es obliegen, sich in diesem Sinne auch wirklich anregen zu lassen und in ihr statisches Gefüge die Dynamik der ao. Seelsorge einströmen zu lassen. Seltener wohl geht es darum, von letzterer organisatorisch überformt zu werden — wichtiger ist das innere Zusammenspiel in der seelsorglichen Grundhaltung und Ausrichtung. Gegen eine entsprechende Anregung kann sich die ordentliche Seelsorge durch Er-

³⁴⁾ S. 354 f.

starrung, Unzugänglichkeit, Kritik und Stolz gegenüber der ao. Seelsorge sperren — aber diese Panzerung wird ihrer Leistungsfähigkeit nicht zugute kommen!

Um der Seelsorge-Ordnung der Kirche gerecht zu werden und dem Ganzen zu dienen, ergeben sich für die ao. Seelsorge allerdings einige Forderungen und Aufgaben.

VIII. Aufgaben.

Man mag dabei ruhig die Forderungen nach *Abbau* an den Anfang stellen. Sie ist in mancher Hinsicht bereits bis zum Übermaß erfüllt. Der Schwerpunkt hat sich ganz eindeutig auf die Pfarrei verlagert, und um die Organisationen und Seelsorge-Zentralen, um die Vereine und Sekretariate ist es recht still geworden. Mancher — noch mögliche und rat-same — Abbau läßt sich ausgleichen durch geschickten Gebrauch technischer Hilfsmittel und noch besser durch den planvollen Einsatz der haupt-, neben- und ehrenamtlichen Seelsorgehilfe³⁵⁾.

Die zweite Forderung geht naturgemäß auf *Zuordnung* der ao. Seelsorge zum Gesamtziel und in den Rahmen der Pfarrseelsorge. Individualisten, Egoisten oder Einzelgänger, Eremiten oder Spiritualisten haben keine Gelegenheit bekommen, sich im pastoralen Raum wirkungsvoll darzustellen. Das gilt besonders dann, wenn es sich um äußeren — bei Organisationen z. B. — oder inneren Einfluß — wie beim Religionsunterricht — handelt; die Träger größeren Einflusses sollten mit ganz besonderer Gewissenhaftigkeit und Treue sich in das Große, Ganze einzuordnen verstehen.

Die dritte Forderung sei aber auch erhoben zugunsten der ao. Seelsorge: *Zuweisung* entsprechender Arbeitsgebiete an die ao. Seelsorge. Hier geht es vor allem darum, dem Ordensklerus seine spezifische pastorale Tätigkeit zu lassen und zu geben. Es ist bedauernswert, daß — zum Unterschiede von den früheren Ordensgründungen — seit einiger Zeit der Gedanke einer gesunden und wirkungssicheren Spezialisierung sowohl bei der Neugründung wie bei der Weiterentwicklung der Orden in den Hintergrund getreten ist. Gerade Sondertypen unter Ordensgründern, wie Franziskus, Philipp Neri, Kamillus von Lellis, erwiesen die einzigartige Auswirkungsmöglichkeit eines spezifischen Einsatzes. Wie oft sind die Orden auf den — ungesunden — Weg der Verallgemeinerung aber auch von außen her gedrängt worden! Ihr Sinn und Zweck geht doch weiter als auf bloße Verlegenheitsaushilfen zugunsten der ordentlichen Seelsorge.

Die vierte Forderung steht in innerem Zusammenhang mit dem zuletzt Angedeuteten — sie geht auf innere *Würdig-keit* der ao. Seelsorge. Diese wird für die ao. Seelsorge immer den schönsten und wirksamsten Rechtstitel abgeben, den besten Schutz sichern und den größten Erfolg vermitteln.

³⁵⁾ Vgl. dazu das reiche Spezialschrifttum der „Freien Vereinigung für Seelsorgehilfe“.

Das gilt so überall — von der Heidenmission bis zur Exerzitienbewegung. Den Trägern der ao. Seelsorge — nicht zuletzt den Ordenspriestern — soll dieses Streben nach eigener Würdigkeit, ja Vervollkommnung ein besonderes Anliegen sein. „Ihr seid das Salz der Erde! Wenn das Salz aber schal geworden ist, womit soll man dann salzen?“ (Mt 5, 13). Unter dieser Voraussetzung ergibt sich schließlich für uns alle die Forderung, *um außerordentliche Seelsorger zu beten*. Wir brauchen sie gerade heute! Ihnen gegenüber geziemt es sich für uns, ihnen Raum zu geben und Gott um ihretwillen dankbar zu sein. Denn „es gibt verschiedene Gnadengaben, aber es ist ein und derselbe Geist. Es gibt verschiedene Ämter, aber es ist ein und derselbe Herr. Es gibt verschiedene Kraftwirkungen, aber es ist ein und derselbe Gott, der alles in allen wirkt.. Das alles wirkt ein und derselbe Geist, der jedem seine Gnaden zuteilt, wie er will“ (1 Kor 12, 4 ff.).

Die notwendigen Eigenschaften eines guten Beichtvaters.¹⁾

Von B. van Acken S. J., Münster i. W.

„Dentur idonei confessarii, ecce omnium christianorum plena reformatio“. In diesen Worten, die dem heiligen Papst Pius V. zugeschrieben werden, ist klar der segensreiche Einfluß des *Bußsakramentes* auf die Erneuerung des christlichen Tugendlebens und Tugendstrebens ausgedrückt. Indirekt enthalten diese Worte zugleich eine Aufforderung an alle Beichtväter, dieses erhabene, verantwortungsvolle Amt mit großer Gewissenhaftigkeit und Treue zu verwalten. Wenn tüchtige und fromme Beichtväter so viel Gutes stiften in der Christenheit, dann ist die Heranbildung geeigneter Beichtväter ein apostolisches Werk erster Klasse. Gewiß sind alle Sakramente, namentlich die heiligste Eucharistie, kostbare, reichlich fließende Gnadenquellen für die Bewahrung und Entfaltung des christlichen Seelenlebens. Aber kein Sakrament greift so sehr, rein psychologisch betrachtet, in das Innerste des Menschen ein wie die Beichte, das Bußsakrament. Es ist so recht das Sakrament der wahren inneren Neubelebung und des inneren Fortschrittes. Es tilgt nicht bloß die schweren Sünden und gießt die heiligmachende Gnade ein, was ja auch die vollkommene Reue und andere Sakramente tun, es verlangt nicht nur aufrichtige Herzens- und Sinnesänderung, um die Gnade in uns hervorzubringen, sondern es enthüllt durch die vorausgehende Gewissens-

¹⁾ Ein weiterer Artikel über „Die Fragekunst des Beichtvaters“ folgt im nächsten Heft.

erforschung dem Beichtkinde im Lichte des Glaubens seine Seele mit allen ihren Sünden und Fehlern, mit ihren bösen Neigungen und Schwächen. Dieser Einblick allein trägt schon viel dazu bei, im Menschen das Verlangen nach innerer Umwandlung und Besserung des Lebens entstehen und reifen zu lassen. Die reumütige Anklage demütigt den Sünder, erschüttert ihn und rüttelt ihn auf vom Schlummer des Alltagslebens. Der seeleneitrigte Priester vollendet und befestigt mit seinen Belehrungen und Ermahnungen das Werk der inneren, übernatürlichen Umwandlung.

Daraus geht klar hervor, daß das Amt des Beichtvaters nicht nur im Lossprechen von Sünden oder in der Versagung der Lossprechung besteht, sondern er hat auch das errungene neue Leben im Beichtkinde zu bewahren, zu pflegen und zu fördern. Die Autoren haben diese Pflichten verschieden gruppiert, am einfachsten der heilige Thomas und mit ihm der C. l. C. Der heilige Thomas und das Kirchenrecht bezeichnen das Amt des Beichtvaters durch die zweifache Aufgabe des Richters und des Arztes. Er ist Richter, denn die Lossprechung von Sünden oder die Verweigerung derselben ist ein richterliches Urteil. Er ist Arzt, weil dieses Urteil eingesetzt ist, um die Wunden der Sünden zu heilen. Das Kirchenrecht beschreibt die Aufgabe des Beichtvaters mit den kurzen und wahren Worten: „Der Beichtvater soll immer lebhaft von dem Bewußtsein durchdrungen sein, welch wichtiges Amt er beim Beichthören ausübt. Er ist nämlich Richter und Arzt und als solcher zugleich Diener der göttlichen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, Sachwalter für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen“ (can. 888, § 1). Das Heil der Seelen ist also der erste, wenn auch nicht der einzige Zweck. Der Beichtvater soll die Sorgfalt für das Heil der Seelen verbinden mit der Sorge für die Ehre Gottes.

Im Lateinischen heißt der Beichtvater *minister sacramenti*. Das Kirchenrecht sagt von ihm: *ministerium a Deo constitutum esse*. Daraus ergeben sich zwei Folgerungen:

1. daß die *Hauptperson nicht der Beichtvater ist. Das ist Jesus Christus*. Er ist der Herr des Sakramentes, der durch den Beichtvater redet, losspricht und heilt. Diese so wichtige Wahrheit wird heute zuweilen leicht vergessen, zum großen Schaden der Beichtkinder. So sagte z. B. vor einigen Jahren ein angesehener Beichtvater zu seinem Beichtkinde: „Sie sind jetzt soweit in der Vollkommenheit voran, daß ich Ihnen nichts mehr zu geben habe. Sie brauchen nur einmal im Jahre zu beichten und können doch jeden Morgen die heilige Kommunion empfangen.“ Dieser Priester hatte gewiß nicht die rechte Auffassung von seiner Stellung und Aufgabe als Beichtvater. Schon gleich bei der Vorbereitung auf die erste Beichte müssen wir den Kindern sagen, daß sie nicht dem Priester, sondern dem Heiland ihre Sünden beichten. Es ist auffallend, wie empfänglich die kleinen Kinder für diese Wahrheit sind und wie sehr ihnen dadurch die Beichte er-

leichtert wird. Wenn Erwachsene oft so überempfindlich sind in der Wahl des Beichtvaters, dann fehlt es ihnen an der Erkenntnis dieser Wahrheit. Der Beichtvater ist also Diener am Sakrament und nicht der Herr. Daraus folgt:

2. daß er sich *ganz nach dem Willen des Herrn richten muß*. Das gilt nicht nur bei der Verwaltung des Sakramentes, sondern auch schon bei seiner Vorbereitung, in seinen Eigenschaften und in seiner Ausrüstung. Der Herr bestimmt, wer Diener des Sakramentes sein soll, der Herr setzt die Bedingungen fest, unter denen jemand zur Verwaltung dieses Sakramentes aufgenommen werden soll. Nach dem Willen des Herrn muß der Priester zum eultigen Beichtthören eine zweifache Gewalt besitzen: die Weihegewalt und die Jurisdiktionsgewalt. Zum fruchtbringenden Beichtthören verlangt er noch mehrere Eigenschaften. Aus dieser vielfachen Ausrüstung des Beichtvaters erkennen wir, wie sehr der Heiland für seine verirrtten Schäflein, für seine fehlenden Kinder besorgt ist. Nicht nur im Römischen Katechismus, sondern auch im Rituale und im Gesetzbuch des kanonischen Rechtes verlangt die Kirche von den Beichtvätern Eigenschaften, die den Beichtkindern das Bekenntnis leichter und fruchtreicher machen. Ein neuer Beweis, wie sehr der Kirche diese Sache am Herzen liegt.

Der *Römische Katechismus* sagt: „Jeder soll mit großem Eifer dafür sorgen, daß er sich jenen Priester zum Beichtvater wähle, den Heiligkeit des Lebens, wissenschaftliche Befähigung und Sicherheit im Urteil empfehlen.“

I. Zuerst soll also der Beichtvater die *vitae integritas*, *priesterliche Heiligkeit* besitzen. *P. Gatterer S. J.* sagt so schön und treffend: „Die Hände, die eiternde Wunden reinigen sollen, müssen selbst rein sein. Wer andere zur Heiligkeit führen soll, muß in der Übung der Tugend selber reiche Erfahrung haben. Denn nur wenn man die Mittel der Heiligung erlebt und an sich selbst erprobt hat, ist man imstande, sie in kluger und wirksamer Weise anderen nahe zu legen“ (Über das hl. Sakrament der Buße. 2 Aufl., S. 136. Felizian Rauch. Innsbruck 1933). Die wahre Heiligkeit besteht vor allem in der *Bereitwilligkeit zu allem, was zum Dienste Gottes gehört*. Wer wirklich heilig ist, liebt nicht nur das Gebet, sondern er gibt sich mit ganzer Liebe Gott hin. Er dient Gott mit aufrichtigem Herzen und sucht ihn in allem zu verherrlichen. Diese bereitwillige Hingabe an Gott, dieser Eifer für die Ehre Gottes muß den Beichtvater erfüllen und bewegen, wenn er die Seelen retten und auf den Weg der Tugend führen will. Wie kann er sich auch ihrer mit Liebe annehmen, wenn sein Herz kalt ist? Wie kann er zum Guten aneifern und sie vorwärtsbringen, wenn er selbst lau ist? Nur wer selbst von Liebe zu Gott glüht, kann mit Liebe und Begeisterung zu den Herzen sprechen. Wer selbst nicht von Liebe brennt, kann auch in anderen nicht die Liebe ent-

zünden. „Qui non ardet, non accendit“, sagt Gregor der Große.

Allen ohne Ansehen der Person soll der Beichtvater seine Hilfe angedeihen lassen, ohne irgend einen Unterschied zu machen zwischen reich und arm, zwischen Männern und Frauen. Nichts schädigt die Tätigkeit des Beichtvaters mehr, nichts zerstört mehr das Vertrauen der Gläubigen als die Bevorzugung der Reichen oder der Frauen und Jungfrauen im Beichtstuhl. Wenn der Beichtvater eine Vorliebe haben will, so darf es nur für diejenigen sein, die sittlich schwach und krank sind, für diejenigen, die am meisten seiner Hilfe bedürfen. Das alles aber verlangt eine selbstlose, heilige Liebe. Ohne echte Heiligkeit wird der Beichtvater diesen schweren Anforderungen seines verantwortungsvollen Amtes nicht gerecht werden. Nur die reine Liebe zu Gott und den Seelen erzeugt in seinem Herzen wahre Vaterliebe. Die Gläubigen nennen ihn nicht umsonst ihren geistigen Vater. Vaterliebe muß er ihnen stets bekunden. Vaterliebe, die voll Güte und Geduld, voll Mitleid und Erbarmen ist, die aber nicht in weiche Nachgiebigkeit oder gar in Schwäche ausarten darf.

Die Heiligkeit ist noch aus einem anderen Grunde dem Beichtvater notwendig. Er muß im Beichtstuhl so manches hören, das ihm zur *Versuchung* werden kann, wenn er nicht in der Tugend fest begründet ist. Wer in der Gottesfurcht und Frömmigkeit nicht tief gewurzelt ist, wer selbst keinen lauterer Lebenswandel führt, der darf sich nicht wundern, wenn er immer mehr durch die Schwerkraft der Sinnlichkeit zu Boden gedrückt wird, wenn er, der andern ein Führer und Befreier aus den Fesseln der Sinnlichkeit sein sollte, selbst unter die Herrschaft der sinnlichen Neigung gerät. Ohne priesterliche Heiligkeit wird der Beichtvater auch nicht jenen *Seeleneifer* zeigen und hegen, den der Herr und seine Kirche mit Recht von ihm verlangen. Ohne diesen Eifer wird er auch die Anstrengungen und Leiden nicht auf sich nehmen, die die treue Verwaltung dieses Sakramentes mit sich bringt. Denken wir nur an den heiligen Pfarrer von Ars, den man mit Recht einen Märtyrer des Beichtstuhles genannt hat. Priesterliche Heiligkeit ist selbst zur *Leitung frommer Seelen*, die nicht mit gefährlichen Wunden bedeckt sind, erfordert. Gerade frommen und edlen Frauen gegenüber kann die übernatürliche Hochschätzung und Liebe leicht zur natürlichen und sinnlichen Anhänglichkeit herabsinken. Fehlt nämlich die übernatürliche Einstellung, dann sieht man leicht nur auf die Person selbst, statt auf den Heiland in ihr. Und so dient man den Personen aus Neigung, die nicht auf Gott, sondern auf natürlichen Anlagen beruht. Dadurch wird die Seelenführung nicht bloß unfruchtbar, sondern auch gefährlich.

Ist der Beichtvater ganz übernatürlich eingestellt, dann wird er es seinen Beichtkindern auch nicht übel nehmen,

wenn sie zu einem anderen gehen. Noch viel weniger wird er sich bemühen, die von anderen Priestern geleiteten Seelen zu veranlassen, bei ihm zu beichten. Am wenigsten aber wird er die Unklugheit und Ungerechtigkeit begehen, seine Beichtkinder durch ein Gelübde zu verpflichten, nicht bei anderen zu beichten. Auch hier ist maßgebend das Beispiel und der Rat der Heiligen. „Hüten Sie sich,“ sagt der hl. *Alfons von Liguori*, „fromme Seelen, besonders Frauen, daran zu hindern, sich an einen anderen Beichtvater zu wenden. Bezeugen Sie vielmehr Freude, wenn sie es tun. Ja, noch mehr; machen Sie es ihnen zur Pflicht, zuweilen zu anderen zu gehen. Ausgenommen davon sind nur sehr ängstliche Seelen, bei denen große Unruhe zu befürchten wäre, falls sie zu einem Beichtvater kämen, der ihren Gewissenszustand nicht ahnen würde. Geben Sie nie irgend einer Person zu verstehen, Sie wünschen sie zu führen. Sprechen Sie nie abfällig von andern Beichtvätern. Entschuldigen Sie in kluger Weise die Irrtümer, die anderen Beichtvätern vielleicht unterlaufen sein könnten. Übernehmen Sie nicht Beichtkinder, die ohne triftigen Grund ihren Beichtvater wechseln wollen, nisi adsit urgens causa“.

Priesterliche Heiligkeit wird vor allem verlangt zur Führung jener Seelen, die aufrichtig und ernstlich nach *christlicher Vollkommenheit streben*. In jeder Gemeinde gibt es solche Seelen, die aber ihre große Seelennot äußern in der Klage des Gichtbrüchigen: „Hominem non habeo. — Ich habe niemanden, der mir hilft, auf dem Wege der Vollkommenheit voranzuschreiten“. Denn wer selbst kein inneres, geistiges Leben führt, wer selbst nicht aus eigener Erfahrung die Kämpfe und Schwierigkeiten des guten Strebens kennt, versteht auch andere nicht und kann sie nicht auf dem Wege der christlichen Vollkommenheit weiterführen. Wie viele solcher strebender Seelen kommen nicht voran, weil sie keinen heiligen Priester finden.

Und endlich ist priesterliche Heiligkeit dem Beichtvater notwendig, damit sein *Wirken von Gott gesegnet werde*. Das Amt des Beichtvaters ist so erhaben und verantwortungsvoll, daß selbst die Heiligen vor ihm gezittert haben. Ohne die Gnade und den Beistand Gottes vermag der Priester nichts im übernatürlichen Leben. Den Segen Gottes muß er auf sein Werk herabziehen durch sein beständiges Gebets- und Opferleben. Je mehr er ein Freund und Liebling Gottes ist, desto mehr Gnaden zieht er durch sein priesterliches Leben auf die ihm anvertrauten Seelen herab. Es ist bekannt, daß gerade die eifrigsten und besten Seelen sich unter den Priestern den zum Beichtvater auswählen, der mit der größten Andacht und Würde das hl. Meßopfer feiert.

II. Der Beichtvater braucht *Doctrina, Wissenschaft*. Zunächst muß der Beichtvater die *Grundsätze der allgemeinen und besonderen Moral* kennen und sie mit Sicherheit und Leichtigkeit auf die einzelnen konkreten Fälle des Lebens

anzuwenden wissen. Heute muß jeder Beichtvater auch die *Grundzüge der Psychiatrie* kennen, wenn er sein Amt recht verwalten will. Vor einigen Jahren schrieb *Prof. Dr. Michael Pfliegler* in der „Schöneren Zukunft“ (Nr. 10 vom 6. Dezember 1931, S. 220): „In den Ordinationsstunden der Psychoanalytiker holen sich die Bedrängten Ruhe und Befreiung, wie sie einst in die Sprechstunden des Priesters und in den Beichtstuhl kamen“. Gewiß finden viele Beichtkinder nicht die Ruhe und den Seelenfrieden, weil der Beichtvater zu wenig versteht von dem kranken Seelenleben. Ein Beichtvater, der nicht bewandert ist in der Seelenheilkunde, der nichts versteht von Psychoneurosen und ihrer seelischen Behandlung, kann vielen Beichtkindern nicht helfen, er wird sie nur zu leicht noch mehr verwirren und beunruhigen. Freilich gibt es heute auch viele schwere Seelenleiden, wo tatsächlich ein tüchtiger Nervenarzt besser als der Priester helfen kann. Nur muß der Priester soviel von dem kranken Seelenleben wissen, daß er die beginnende Erkrankung gleich erkennt und das Beichtkind rechtzeitig an einen tüchtigen Arzt verweist. So kann oft noch der Ausbruch einer schweren, vielleicht lebenslänglichen Erkrankung verhindert werden.

Da das ganze christliche Leben auf dem übernatürlichen Glauben aufgebaut ist, muß der Beichtvater auch den Glauben in seinen grundlegenden Wahrheiten tief erfaßt haben, d. h. er muß in der *Dogmatik* wohlbewandert sein. Die Kenntnis der Moral und der Dogmatik genügt aber noch nicht, um ein guter Beichtvater zu sein. Zur sicheren Seelenführung ist die Kenntnis der *christlichen Aszese* gefordert. Diese baut ja auf den Grundlehren der Dogmatik und Moral weiter. Sie legt die gesunden Grundsätze des echten Tugendstrebens dar und zeigt den sicheren Weg zur Höhe der christlichen Vollkommenheit. Der Beichtvater muß klar wissen, worin das Wesen der christlichen Vollkommenheit besteht, welche Wege zu ihm führen, welche Hindernisse und Gefahren auf diesem Wege liegen und wie sie zu überwinden sind. Der Beichtvater muß auch Verständnis haben für das höhere geistliche Leben gottbegnadeter Seelen. Er muß also nicht nur die Grundsätze der christlichen Aszese, sondern auch wenigstens die *Grundelemente der christlichen Mystik* klar und gut erfaßt haben. Es ist bekannt, wie sehr die *heilige Theresia* vor Beichtvätern warnt, die nicht mit dem nötigen Wissen ausgerüstet sind. „Erholt euch immer Rat“, so schreibt sie, „meine Töchter, bei wissenschaftlich gebildeten Männern, denn so werdet ihr den wahren Weg der Vollkommenheit finden“.

Der Beichtvater braucht Wissen, und zwar theoretisches und noch mehr *praktisches Wissen, d. h. Erfahrung und Übung*. Was nützt dem Beichtvater ein umfassendes theoretisches Wissen, wenn er es nicht auf die konkreten Fälle des wirklichen Lebens anwenden kann. Die Wirklichkeiten aber,

die das konkrete Leben des Menschen umstehen, sind von einer fast unendlichen Vielfalt, quasi infinitae diversitatis, wie der *heilige Thomas* sagt (2, 2, 49, 3). Ohne praktische Erfahrung und Übung ergeht es dem Beichtvater wie einem Arzt, der aus den Büchern die vollkommene Kenntnis der Krankheiten und ihrer Heilmittel besitzt, aber, sobald er zu einem Kranken gerufen wird, mit all seinem Wissen ratlos dasteht und nicht weiß, wo es beim Kranken fehlt und wie er ihn behandeln soll. Beim Beichtvater handelt es sich um die Erfahrung, die vor allem durch *persönliches Streben nach Vollkommenheit* erworben wird. Wer selbst kein inneres Leben führt, wer keine inneren Kämpfe durchgekämpft hat, wer nichts von quälenden Versuchungen weiß, hat auch kein Verständnis für die zahllosen Versuchungen, Irrwege und Gefahren, denen man auf dem Wege zum Gipfel der christlichen Vollkommenheit ausgesetzt ist. Wer nicht ein inneres Gebetsleben führt, wer nicht hört auf die Einsprechungen der Gnade, der versteht auch wenig von dem stillen Wirken der Gnade in den Seelen. Die Erfahrung ist auch im inneren Seelenleben die beste Lehrmeisterin. Nur wer innere Erfahrung sammelt, wer sich selbst, d. h. sein Herz mit allen Licht- und Schattenseiten, die Neigungen, Triebe und vor allem die versteckten Absichten seines lieben Ichs kennt, der wird auch als Beichtvater andere richtig verstehen und bewerten. Echte Menschenkenntnis beginnt mit der wahren Selbsterkenntnis. Je gründlicher und allseitiger der Beichtvater sich und sein eigenes Herz durchschaut, desto leichter und sicherer wird er auch andere richtig beurteilen und verstehen. Das rechte Verständnis erwirbt dem Priester das größte Vertrauen.

Die aus wahrer Selbsterkenntnis gemachten Erfahrungen müssen aber ergänzt und vervollkommenet werden durch *praktische Übung*. *Docendo discimus* gilt auch von der Kunst der Künste. Wer sich nicht in der praktischen Seelenführung übt, wird es trotz all seiner theoretischen Kenntnisse nie zur Sicherheit und Festigkeit in der Seelenleitung bringen.

Wir dürfen aber die aus persönlichem Streben nach Vollkommenheit und aus Selbsterkenntnis gewonnenen Erfahrungen *nicht überschätzen*. Die aus persönlichen Erfahrungen aufgebaute Ascese gerät nur zu leicht auf Irr- und Abwege, und manche Erfahrung bleibt in nebelhaftes Dunkel gehüllt, wenn sie nicht durch das *Licht der Wissenschaft* erhellt wird. Das gilt ganz besonders von den außergewöhnlichen Wegen der Begnadigung, von der Beschauung und Mystik. Ohne ernstes Studium der Werke der großen Geisteslehrer wird der Beichtvater es nicht weit bringen in der Kunst, sich und andere zu heiligen, da ihm die klaren und sicheren Grundsätze dieser höchst wichtigen Wissenschaft fehlen. Man kann ein edles und glühendes Herz haben und dabei doch wenig Einsicht und schwachen Ver-

stand zeigen. Es kann einer in der Selbstverleugnung weit vorangeschritten sein und doch nur sehr beschränkte Kenntnisse in der Kunst, andere zu führen, besitzen. Darum sagt die *heilige Theresia*: „Unser Seelenführer sei gelehrt und fromm. Ist es uns nicht möglich, diese beiden Vorzüge vereint zu finden, so wähle man lieber Wissenschaft ohne Frömmigkeit als das Umgekehrte.“

III. Der Beichtvater braucht weiter **Klugheit, prudens judicium**. Priesterliche Heiligkeit und Wissenschaft sind notwendige Erfordernisse zu einer segensreichen Seelenführung. Die Klugheit ist es nicht weniger. Denn das Amt des Beichtvaters ist durchaus praktischer Natur, überaus schwierig und von der höchsten Bedeutung. Das Wesen der Klugheit ist *ihre Bezogenheit auf die Wege und Mittel zum Ziele*, auf die ganz konkreten Wirklichkeiten. Die Wirklichkeiten aber, die das konkrete Tun des Menschen umstehen, sind, wie schon gesagt, von einer fast unendlichen Vielfalt. Die Klugheit erfordert, daß der Beichtvater den gegenwärtigen Seelenzustand der Beichtkinder klar und richtig erkennt. Darum muß er der großen Verschiedenheit der Umstände, den individuellen Anlagen, der Gemütsart und der augenblicklichen Seelenverfassung eines jeden gebührend Rechnung tragen. Das tiefste und größte Wissen nützt nicht viel ohne Klugheit. Fehlt es dem Beichtvater an Klugheit, an gesundem Urteil, dann kann er trotz seines Wissens und seiner Frömmigkeit die konkrete Wirklichkeit falsch beurteilen oder beim Fragestellen große Verwirrung anrichten. Ohne Klugheit sind seine Ermahnungen bald zu gelinde, bald zu scharf, die Ratschläge falsch oder unangebracht, die Heilmittel nutzlos oder gar schädlich. Gesunde Vernunft muß beiden, Heiligkeit und Wissen, Führerin sein. Nur so vermag der Beichtvater klar und sicher zu unterscheiden, was jede einzelne Seele im besonderen in der augenblicklichen Lage braucht, was dem Lebensalter, den verschiedenen Charakteren und Umständen angepaßt ist. Jeder Mensch meint, diesen gesunden Menschenverstand zu besitzen. Tatsächlich findet er sich aber selten. Das gesunde, treffsichere Urteil ist das Kennzeichen eines vollkommenen Beichtvaters und Seelenführers. Die ganze Kunst des Beichtvaters besteht eben in der klaren Erkenntnis und der richtigen Anpassung an die konkrete Wirklichkeit; und da sind nicht zwei Seelen vollkommen gleich. Jeder Fall ist in Wirklichkeit ein spezieller Fall, ein Einzelfall. Ganz erstaunlich ist die Verschiedenheit der Seelen. Tatsächlich gleicht keine Seele der anderen. Darum muß der Beichtvater die Fähigkeit besitzen, sich jeder Person anzupassen und sich in ihre besondere Lage und Seelenverfassung hineinzudenken. Der kluge Beichtvater ist sich bewußt, daß es keine allgemeinen Sünden gibt, sondern nur sündige Menschen, wie es auch keine allgemeinen Krankheiten gibt, sondern nur kranke Menschen. Der Beichtvater muß die Grundsätze der Moral, der Aszese, der Mystik,

der Psychologie und der Unterscheidung der Geister kennen und verstehen. Der kluge Beichtvater aber kennt sie nicht nur im abstrakten Sinne, sondern er weiß diese Grundsätze auch praktisch und sicher auf jeden einzelnen Fall anzuwenden. Darin besteht ja auch das Wesen der Klugheit, und das ist die große Kunst der Seelenführung. Als kluger Beichtvater ist er sich stets bewußt, daß er bei der Seelenführung nicht die Hauptperson ist, sondern nur das Werkzeug des heiligen Geistes, des höchsten Führers der Seelen. Darum wird sein ganzes Bestreben dahin zielen, den Weg kennen zu lernen, den der heilige Geist die einzelne Seele führen will. Er darf niemanden zwingen, sich nach seiner „Methode“ oder seiner inneren Verfassung zu richten. Er muß der Seele alle Freiheiten lassen, zu tun, was der heilige Geist ihr eingibt. Seine Hauptpflicht besteht darin, festzustellen, ob die Seele vom heiligen Geiste oder vom bösen Geist beeinflusst und beseelt wird. Er darf nichts zulassen, was den Wahrheiten des Glaubens, den göttlichen Geboten und der gesunden Vernunft widerspricht. Steht es aber fest, daß die Seele vom heiligen Geiste geführt wird, dann muß er ihr große Freiheit lassen, dem Zuge der Gnade zu folgen. Gerade die Ehrfurcht vor dem Wirken des heiligen Geistes in jeder Seele ist das Kennzeichen erleuchteter Klugheit. Gottes Gedanken sind nicht unsere Gedanken und Gottes Wege sind nicht unsere Wege. Zur Vollkommenheit gelangt eine Seele nur auf jenem Wege, auf dem sie nach Gottes Willen gehen soll. Auf einem anderen Wege würde sie nicht zur Heiligkeit gelangen. So heilig darum ein Weg an sich sein mag, er kann doch ein Irrweg oder Abweg sein für den, der nicht dafür von Gott berufen ist. Die Klugheit des Beichtvaters muß die verschiedenen Wege zu unterscheiden wissen, um die einzelne Seele recht zu verstehen und leiten zu können. Der kluge Beichtvater wird stets seine Belehrungen und Mahnungen dem Fassungsvermögen jeder einzelnen Seele anpassen und volles Verständnis haben für ihre augenblicklichen besonderen Bedürfnisse. Als kluger Seelenarzt wird er leicht die besondere Seelennot erkennen und die Heilmittel in der richtigen Dosierung dem gegenwärtigen Seelenzustand anzupassen wissen. Er wird jede Seele ganz individuell behandeln, verschieden auch nach der verschiedenen Stimmung und Seelenverfassung derselben Seele. Er wird darum Anfängern in der Tugend nicht Opfer gestatten, die zwar schön und heroisch sind, aber tatsächlich die vorhandenen Kräfte übersteigen. Auch glaubt oder hält er sie nicht zu früh in der Tugend befestigt oder zu besonderer Heiligkeit berufen, wenn sie noch wenig oder fast gar keine Fortschritte gemacht haben in der Schule der Demut und Selbstverleugnung. Der kluge Beichtvater huldigt ebenso wenig dem Pelagianismus wie dem Quietismus. Darum wird er die Seele anhalten, ihren Willen durch Übung zu stärken, die allgemein gebräuchlichen Mittel anzuwenden, wenigstens

da, wo es ohne solche nicht geht. Im übrigen aber wird er das alles durchdringende, feine und wunderbare Wirken der göttlichen Gnade als das höchste anerkennen und bewerten.

Das Kernstück der Klugheit endlich ist die *providentia*, die *Voraussicht*, die *Umsicht*, von der ja auch die Klugheit ihren Namen *prudencia* hat. Die Umsicht bestimmt den Beichtvater, nicht voreilig und unbesonnen zu entscheiden, sondern ruhig und sachlich abzuwägen und die verschiedenen Umstände und Sachverhalte, so wie sie wirklich sind und nicht anders als sie sind, zu berücksichtigen. Wie ein einziger falscher Ton die ganze Musik verdirbt, so kann auch das Übersehen eines einzigen Umstandes das Urteil des Beichtvaters fälschen und seine Entscheidung dem Beichtkinde schweren Schaden zufügen. Unzählig sind aber die immer neuen Situationen, Umstände und konkreten Wirklichkeiten des Lebens, auf die der Beichtvater achten muß, wenn er nicht verhängnisvolle Mißgriffe tun und die jeweilige konkrete Sachlage richtig beurteilen will. Darum muß der Beichtvater ein ruhiges, geübtes und klares Urteilsvermögen besitzen, das die wirklichen Verhältnisse und das Wesen der Dinge sachlich und seinstreu auffaßt und wiedergibt und sich nicht durch trügerische Gründe der Selbstliebe und Leidenschaft beirren läßt. Die Klugheit offenbart sich auch darin, daß man dem Beichtkinde die notwendige *Freiheit* läßt. Selten findet sich ein Seelenführer, der einer einzelnen Seele für ihr ganzes Leben entspräche. Nach Verlauf einer gewissen Zeit wäre es besser, die Seele zu einem andern frei gehen zu lassen, zumal wenn man ihr selbst keine wirksame Hilfe mehr bieten kann. Ja, es ist sogar schwere Pflicht, das Beichtkind an einen anderen Beichtvater zu verweisen, wenn man selbst die notwendigen Kenntnisse nicht besitzt, weil man sonst durch die eigene Unfähigkeit der einzelnen Seele großen Schaden zufügen könnte. Der Beichtvater muß wenigstens soviel Mut besitzen zu sagen: „Ich verstehe Sie nicht, gehen Sie, bitte, zu einem anderen Beichtvater, der Ihnen helfen kann.“ Das ist Demut und Klugheit zugleich. Es ist auch nur zu wahr, daß kein Priester so allseitig ist, daß er alle Klassen von Menschen gut verstünde und sie mit Erfolg zu leiten vermöchte. P. Faber bemerkt mit Recht: „Je nach den Umständen werden den Seelenführern verschiedene Gaben zuteil. Die einen empfangen die zur Führung von Anfängern nötigen Gnaden, andere sind den in der Vollkommenheit weiter vorangeschrittenen Seelen zugewiesen, wieder andere zur Führung der vollkommenen Seelen berufen. Manche verstehen es vortrefflich, Konvertiten zu leiten. Wer besonders befähigt ist, Angehörige der höheren Stände zu leiten, vergreift sich unter Umständen völlig, wenn er sich mit der Leitung der Armen befassen will. Die einen sind vorzüglich geeignet, Schwierigkeiten bei der Berufswahl zu beheben, anderen mißlingt es. Es gibt solche, die die herrlichste der Gaben besitzen, den schlichten Hand-

arbeiter zum inneren Leben anzuleiten, Armut und Leid zu vergeistigen. Seelenführer gibt es ferner, die große Erfahrung in der Behandlung von Skrupulanten besitzen, andere wieder, die bei inneren Heimsuchungen am besten sich bewähren. — Trotz der heiligsten Absichten und positiver Gelehrsamkeit scheinen die einen in unvermeidlicher Weise dazu bestimmt zu sein, die von ihnen geleitete Seele an Trugbilder der Selbsttäuschung auszuliefern, machen sie sentimental und bringen sie aus der Sphäre der Wirklichkeit heraus. Andere hingegen besitzen die Gabe, den Zauber, der die von der Phantasie irregeführten Personen fesselt, zu brechen, sie mit dem innerlichen Leben vertraut zu machen und sie gleichzeitig zum Gebrauche ihres gesunden Menschenverstandes zurückzuführen.“

Wie gelangt man nun zu dieser vollkommenen Klugheit? Hauptsächlich durch Erfahrung und Gelehrigkeit. Der Volksmund sagt: „Erfahrung macht klug“. Die *Erfahrung* zeigt uns ja das wirkliche Leben in seiner unendlichen Vielfalt, sie warnt uns auch vor den tatsächlichen Gefahren, die der Bücherweisheit verborgen sind, und regt uns an zum richtigen Handeln. Jedoch nur unter der Bedingung, daß wir ernst und reiflich unsere Entscheidungen und unser ganzes Verhalten überprüfen und uns fragen, ob wir auch immer die rechten Mittel und Wege getroffen haben. Nur so lernen wir die rechten Heilmittel und ihre heilsame Anwendung kennen. Zur Erfahrung muß notwendig hinzutreten die *Gelehrigkeit*. Sie ist nach dem *heiligen Thomas* (2, 2 q. 49 a. 3) ein integrierender Teil der Klugheit. Gemeint ist die Belehrbarkeit, das Sich-etwas-sagen-lassen-Können. Der heilige Geist mahnt uns, nicht zu sehr auf die eigene Klugheit zu vertrauen: „Verlaß dich nicht auf eigene Einsicht“ (Sprüche 6, 35.) Und der heilige Paulus schreibt den Römern: „Haltet euch nicht selbst für klug“ (Röm 12, 16). Diese Gelehrigkeit kann besonders den jüngeren Beichtvätern nicht genug ans Herz gelegt werden. Ihnen möchte man oft die Mahnung des Weisen Jesus Sirach zurufen: „Halte dich auf im Kreise der Alten und schließe dich den Weisen an“ (Sirach 6, 34). Kommt es nicht zuweilen vor, daß junge Priester mit allzu großer Zuversicht und allzu großem Selbstvertrauen die Kunst aller Künste, die Seelenleitung, übernehmen, dabei aber das Studium der Moral und Aszese unterlassen und auf jeden Rat und jede Belehrung älterer, erfahrener Priester verzichten zu können glauben? Wird ein vernünftiger junger Arzt nicht mit Freude und Dank den Rat eines älteren und erfahreneren Kollegen anhören und annehmen? Und doch handelt es sich bei dem Beichtvater um unendlich Höheres und Wichtigeres als bei dem Arzte. Für uns alle aber gilt das Wort der Heiligen Schrift: „Dem Toren dünkt sein Weg der rechte; doch der Weise nimmt Lehre an“ (Sprüche 12, 15).

Die Gottesnatur in der bildenden Kunst des Mittelalters.

Von Univ.-Prof. Dr. Franz Walter, Neumarkt-St. Veit (Oberbayern).

Deutlicher und eindringlicher als aus den geschriebenen Quellen sprechen Herz und Geist eines Volkes aus den Werken seiner bildenden Kunst. In ihnen verkörpern sich seine Ideale, sie sind die zutreffendsten Zeugnisse seines Wesens. Was der Menschheit das Höchste und Heiligste war, spricht aus ihrer Kunst zu ihr. Die Religion hat jederzeit der Kunst die erhabensten Gegenstände und wirksamsten Motive geboten. Immer war es die Religion, die das innerste Empfinden der Volksseele weckte und mit diesem reichen Gefühlsstrom die Schöpfungen der Kunst befruchtete.

Wie die Poesie, soll auch die bildende Kunst des Mittelalters den Mangel der Naturfreude bekunden. Eine Malerei, die Mensch und Natur verknüpfe, werde man im hohen Mittelalter vergeblich suchen. Was man damals Malerei genannt habe, sei nicht aus dem Bestreben erwachsen, die bunte Seinswelt zu objektivieren, sondern die Heilsgeschichte der Menschheit und die Symbole ihrer Erlösung darzustellen. Sie beruhe nicht auf einem optischen Erlebnis, sondern sei diktiert vom Geiste. Wie für die mittelalterliche Dichtung sei auch für die Kunst die Autonomie des Menschen bezeichnend, die in dem „Monopol der Gestalt“ zum Ausdruck gekommen sei.¹⁾

Zweifellos ist der mittelalterlichen Kunst eine *fast überreiche Symbolik* eigen. Die damaligen Menschen schwelgten nicht in der Natur um ihrer selbst willen, sondern sie sahen in ihr Gleichnisse und Offenbarung göttlicher Geheimnisse, ein Abbild der höchsten Schönheit und Wahrheit. In dieser Symbolik mag es bisweilen etwas kraus zugegangen sein, als man sich mit der zunehmenden Beliebtheit des „Physiologus“, jener merkwürdigen Sammlung christlich-allegorischer Beschreibungen von teilweise sagenhaften Tieren, nicht mehr mit den Symbolen der Heiligen Schrift zufrieden gab, sondern die aus jenem Buch entnommenen Symbole an den Außenseiten oder im Inneren der Kirchen, auf Glasfenstern, Wandgemälden und kirchlichen Gerätschaften anbrachte, so daß der heilige Bernhard von Clairvaux darüber Klage führte²⁾. Man mag diese üppig wuchernde Symbolik beurteilen, wie man will, der häufige Gebrauch von solchen der Tier- und Pflanzenwelt entnommenen Sinnbildern des Höchsten bedeutet doch wahrlich keine Ablehnung der Natur.

Was das „Monopol der Gestalt“ anlangt, so kann nur von einem in der Gottesordnung begründeten Vorrang des Menschen gesprochen werden, dem gegenüber allerdings die Natur zurücktrat, so daß die Gestalten ohne Perspektive immer

¹⁾ J. Böheim, Das Landschaftsgefühl des ausgehenden Mittelalters. Leipzig 1934, S. 82.

²⁾ Lauchert, Physiologus. Leipzig 1889, S. 208 f.

gleich groß dargestellt wurden, auch wenn sie im Raume hintereinander standen, während Bäume und Gebäude neben dem überragenden Maßstab des Menschen ganz klein dargestellt oder nur angedeutet werden, etwa ein Garten durch einen Baum, was man bisweilen durch eine Beischrift ausdrücklich hervorhebt. Die Kunst greift am liebsten unmittelbar nach dem Höchsten und Entfaltetesten, der menschlichen Gestalt. Das gilt um so mehr, als im Mittelalter der Mensch, der dargestellt wird, der Heilige ist. Freilich wird auch er nicht naturalistisch abgebildet. Aber daraus folgt nicht, daß er nicht als ein sinnlich erfaßtes Wesen, sondern als ein Abstraktum, ein Schema auf goldenem Grunde oder einer teppichhaft ornamentierten Fläche stehe. Wird doch zugegeben, daß die hochmittelalterliche Kunst seelisches Innenleben oft wirkungsvoll auszudrücken vermöge. Wo wäre dazu mehr Anlaß als bei der Darstellung der Heiligen? Auch wenn die Natur, der ganzen Auffassung des Mittelalters entsprechend, dem Übernatürlichen gegenüber einen untergeordneten Rang einnimmt, so ist es doch darum nicht erwiesen, daß sich die mittelalterliche Kunst zur Außenwelt „in einer vollständig ablehnenden Reservation verhält“ und daß die Wandmaler und Buchillustratoren jener Zeit schafften, „ohne daß ein Seitenblick auf die umgebende Natur fiel.“³⁾

Ist es schon von vornherein höchst unwahrscheinlich, daß die farbenfrohe und lebensfreudige, gemütsiefe und volkstümliche Kunst des Mittelalters an der Natur verachtungsvoll vorübergegangen sei, da eine Kunst, die sich jahrhundertlang abseits von der Sinnenwelt hält, gar nicht denkbar ist und selbst das reinste und geistigste Symbol eines Naturdings als Träger bedarf⁴⁾, so sprechen die Tatsachen, das heißt die Kunstwerke selbst deutlich genug. In erster Linie die Baukunst. Sie offenbart am meisten unter allen Künsten die Gedankenwelt und den künstlerischen Sinn eines Volkes. Nicht umsonst spricht man von einer mittelalterlichen „Theologie der Steine“, der im Stein verkörperten religiösen Weltanschauung. Der mittelalterliche Dom gleicht einem Wald, dessen dichtgedrängte Stämme himmelwärts streben. Die Vorliebe der alten Germanen für Eichenhaine klingt hier nach. Die Gotik, die christlich-germanische Baukunst, ist Vergeistigung der Materie durch Streben zur Höhe. Es ist vor allem das Pflanzenreich, dessen man sich zu Symbolen religiöser Wahrheiten bedient, weil die Pflanze sich der Erde entwindet und dem Lichte entgegenstrebt, während die vierfüßige Tierwelt sich dem Boden zukehrt, ohne daß darum manche ihrer Vertreter, wie Hund, Löwe, als Symbole ausgeschlossen waren. Delphine und andere Meertiere fehlen nicht, so daß alle drei Reiche der Natur, Himmel, Erde und Meer, sich zum Preise des Schöpfers vereinen. Nicht Welt-

³⁾ Böhme, S. 82 f.

⁴⁾ Ebd., S. 83.

gleichgültigkeit oder Weltverachtung, sondern volle Weltbejahung ist der Grundton in der Malerei und Plastik des romanischen und gotischen Zeitalters. Die ganze Natur, von den Sternen bis zu den Blättern einheimischer Bäume, bis zu den winzigsten Gestalten der Vögel oder der Eidechsen, erscheint in den gotischen Kathedralen. Diese sind „ein steingewordenes Ja zur Schöpfung“. Wenn das Mittelalter es liebt, die Vorgänge der Heilsgeschichte in die heimische Landschaft und Häuslichkeit zu übertragen, so erklärt sich dies aus dem Willen zur eindringlichen Vergegenwärtigung des biblischen Geschehens und aus der Liebe zur heimatlichen Natur.⁵⁾

Aber diese Kunst sei „diktiert vom Geiste“, heißt es. Sicher steckt viel Geist in ihr, tiefer Sinn, eine Fülle herrlicher Gedanken. Sie weiß um den Primat des Geistes und vergeistigt auch die Natur. Aber sie kennt keinen frostigen Intellektualismus, kein bloßes Vernünfteln. Sie weiß nichts vom Selbstzweck der Kunst, sondern will das Volk erfreuen und erheben. Es liegt über ihr der Zauber kindlicher Naivität. Darum war sie volkstümlich wie keine andere. Sie sprach zum Herzen des Volkes, wie sie selbst seinem innersten Fühlen entsprungen war. *Wie aller volkstümlichen Kunst, ist ihr auch das gemütvolle Naturgefühl eigen.* Ein quellfrischer Humor sprudelt in ihr. Dieser ist selbst eine Blüte des Volksgemütes und des gesunden Naturgefühls. Wo er fehlt, verfällt die Kunst dem Pessimismus oder weichlicher Sentimentalität. Der religiöse Charakter der mittelalterlichen Kunst vertrug sich gar wohl mit dem Humor, auch wenn er sich über menschliche Schwächen lustig machte.⁶⁾ „Selbst dem krausen, humoristischen oder phantastischen Beiwerk liegt in der Regel ein Psalmwort oder eine religionsphilosophische Zeitvorstellung zugrunde.“⁷⁾ Was rankt und schlingt sich nicht alles an wirklichen und phantastischen Tieren und Pflanzen innen und außen an den Mauern und Pfeilern der Kirchen empor! Das ist alles mit so viel Liebe, Heiterkeit und Phantasie behandelt; das ist alles andere, nur keine Naturverachtung. Im Dom zu Köln findet sich am Chorgestühl das realistische Bild eines Affen, ein Beweis, wie dem gotischen Künstler nichts fremd geblieben ist, und wie er humorvoll auch zu den absonderlichsten Erscheinungen der Schöpfung ja sagt (Lützelers). Bei der Darstellung der Geburt Christi vergißt der Künstler nicht, Ochs und Esel in rührender Einfalt anzubringen, obwohl das Evangelium darüber schweigt.

⁵⁾ Lützelers, Welt, Mensch und Gott („Schönere Zukunft“ vom 19. September 1937, Sp. 1365 ff.) zeigt die für das Mittelalter charakteristische innige Vereinigung von Naturliebe und Religion.

⁶⁾ Janssen, Gesch. d. deutschen Volkes. I, 126 ff.

⁷⁾ Woermann, Die Kunst aller Zeiten und Völker, II, Leipzig-Wien 1905, S. 267.

Eine *herzliche Naturfreude* hat trotz des Tiefstandes der Naturwissenschaft in der Kunst jener Zeit gelebt. „Als in unserem Mittelalter die Wissenschaft tief stand, schuf die Kunst herrliche Dinge. Gerade der Mangel an Wissen, mit dem die starke Ahnung von den Naturgeheimnissen verbunden ist, verlieh dem großen dichterischen und künstlerischen Können in solchen Zeiten die wirksame Naivität und Einfachheit“.⁸⁾ Die Kunst aber braucht zu ihrer Blüte den Boden der Natur.

Aber gerade die Kunst des Mittelalters zeigt einen *großen Mangel an Naturtreue*. Lange Zeit hat sie sich nicht oder nur zaghaft und schüchtern an die wirklichkeitswahre Wiedergabe der Natur gewagt. *Das Mittelalter hatte noch keine Landschaftsmalerei*. Diese ist ein Kind der Renaissance. Das Gefühl für die landschaftliche Schönheit, welche der Pinsel wiedergeben soll, ist „kein antikes, sondern ein modernes Gefühl“.⁹⁾ In der karolingisch-ottonischen Zeit bewegt sich die Kunst, die Landschaft wiederzugeben, sogar in absteigender Linie. Von einer Sicherheit in der Kenntnis der Formen ist in der romanischen Zeit nicht die Rede, wenn auch nicht selten die Fähigkeit der Künstler hervortritt, die Erscheinungen der Natur mit offenen Augen aufzunehmen, und trotz des byzantinischen Einflusses eine selbständigere Naturbeobachtung hervortritt, die allerdings noch manche Härten aufweist.¹⁰⁾ Aber nicht deshalb, weil die Natur der religiösen Weltanschauung der Zeit zu fernstand, haben die Künstler nicht gewagt, sich unmittelbar an die Natur, die Mutter aller Kunst, zu halten. Es fehlt im Frühmittelalter keineswegs an Sinn für das Erfassen einer Landschaft als Ganzes und an der Fähigkeit einer ausführlichen Schilderung. Die Malerei aber beschränkt sich in der Darstellung der Landschaft zumeist auf die Wiedergabe von Bäumen und Wasser nach einem feststehenden Schema. Die Flächenkunst des Frühmittelalters, die sich aus dem Ornamentalen entwickelt hat, verfügt zwar bisweilen über plastisch wirkende, aber keineswegs naturgetreue Baumdarstellungen. Erst nachdem die Plastik in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts „erstaunlich fein beobachtete Modelle von Dorn-, Wein- und Stechbaumblättern“ gebracht hatte, folgte langsam auch die Malerei.¹¹⁾ Der Grund liegt außer in dem Gebundensein an einen bestimmten Stoff wohl darin, daß der Schritt vom Sehen und Fühlen zur Wiedergabe bei Meißel und Pinsel größer ist als bei der Feder.¹²⁾ Noch in der Mitte des 11. Jahrhunderts tragen bei der Darstellung des barmherzigen Samaritans die Waldbäume an stengelartigen Zweigen statt der

⁸⁾ F. Ratzel, *Naturschilderungen*. Leipzig 1911, S. 50.

⁹⁾ A. v. Humboldt, *Kosmos II*, S. 77.

¹⁰⁾ Fähr, *Gesch. der bildenden Kunst*. Freiburg 1903, S. 353 f.

¹¹⁾ Böheim, S. 86 f.

¹²⁾ G. Stockmayer, *Naturgefühl in Deutschland im 10. u. 11. Jahrhundert*. Leipzig 1910, S. 78.

Blätter einige stilisierte Blüten, die größer sind als die Köpfe der sich zwischen ihnen bewegendenden Männer.¹³⁾ Auch wenn bei den Buchillustratoren, wie bei der Klosterkünstlerin des *hortus deliciarum* (zwischen 1165 und 1175), häufig kecke Eingriffe in die Natur und eigene Anschauung sich Bahn brachen, zeigt sich die unbeholfene Art.¹⁴⁾ Solange man noch rings von der unberührten Natur umgeben war, verzichtete man auf ausführliche Schilderung der Natur und begnügte sich, ähnlich wie das Volkslied, mit Andeutungen des Milieus, mit „stenogrammhaft abgekürzten Zeichen“ (Böheim). Es bestand noch kein starkes Verlangen nach realistischen Naturbildern. Mit der zunehmenden Verstädterung und der Verfeinerung des Lebens wuchs das Bedürfnis nach naturgetreuer Darstellung. Aber erst gegen Ende des 15. Jahrhunderts dringt der flandrisch-niederländische Naturalismus im nördlichen Deutschland ein. Besondere Schwierigkeiten bereitete die Gebirgslandschaft. Sie mußte erst mit Pinsel und Palette erobert werden. Die Felsen glichen zusammengesetzten Klötzchen aus einem Kinderbaukasten. Diese unwirkliche, stilisierte Art blieb durch das ganze Mittelalter. Erst *Albrecht Dürer*, der in ehrfürchtiger Scheu die ewige Natur nachbildete, hat die Schönheit der Alpen für die Malerei erschlossen.

Man braucht, um dieses Versagen in der getreuen Wiedergabe der Natur zu erklären, keineswegs der Ansicht zu sein, daß die Malerei mit dem Naturgefühl überhaupt nichts zu tun habe, da es in dem Begriff des letzteren begründet sei, daß sowohl die wissenschaftliche Betrachtung der Natur als auch ihre Behandlung in der bildenden Kunst auszuscheiden habe. Ein Zusammenhang der Landschaftsmalerei mit dem Naturgefühl wird sich nicht völlig in Abrede stellen lassen. *Wohl aber ist die bloße Nachahmung der Natur nicht Aufgabe der bildenden Kunst.* Die Kunst des Mittelalters hat diesen Irrweg vermieden.¹⁵⁾ Sie hat die Natur von der Übernatur her gesehen. Die Kunst des Mittelalters ist im Innersten gläubig fromm; Frömmigkeit ist ihr Grundzug. Das „Kreaturgefühl“ jener alten Meister hat zum Merkmal jene deutsche Frömmigkeit, die Geschöpf und Schöpfer in einem Gedanken denkt und Beziehungen zur alten deutschen Mystik hat. Den Künstlern bedeutete ihr Schaffen Gottesdienst, Lobpreis des Schöpfers auf der Grundlage des christlichen Credo. Die Gotik ist bewußte Hinwendung zum Allerhöchsten. Die Kunst schuf sich eigene Formen, die das Heilige in der Sprache des Weihevollen und Erhabenen zum Ausdruck bringen sollten.

Diesem „hieratischen Stil“ ging es nicht um getreue Wiedergabe der Natur. Diese ist für den bildenden Künstler des Mittelalters nur der Stoff, in dem er eine aus der Sphäre

¹³⁾ *Woermann*, S. 124, 244.

¹⁴⁾ *Fäh*, S. 356.

¹⁵⁾ *W. Ganzenmüller*, *Das Naturgefühl im Mittelalter*. Leipzig 1914, S. 2.

des Geistes stammende Form ausprägt. Stein ist nicht mehr Stein, Farbe nicht mehr Farbe. Die „Verwandlung der Materie“ ist ein Grundereignis christlicher Kunst. So erklären sich gewisse unrealistische Züge mittelalterlicher Form. „Darüber wundert sich nur, wer die Kunst für ein Abbild, höchstens für eine Steigerung der Wirklichkeit hält.¹⁶⁾ Mag immerhin der sakrale Stil der mittelalterlichen Kunst verhindert haben, daß sie sich dem Naturalismus verschrieb. Dieser ist aber keineswegs den Zeiten tiefsten Naturgefühls eigen, ist vielmehr ein Zeichen der eingetretenen Entfremdung von Natur und Mensch. Aber daneben ist es auch eine unbeholfene Art in der Wiedergabe des Gegenstandes, ein gewisses technisches Unvermögen, was den Mangel an Naturtreue verschuldet. So erstrebt gewiß die Darstellung des Gekreuzigten nicht, durch richtige Nachbildung des Anatomischen den Eindruck des Natürlichen zu erwecken, als vielmehr, an dem naturgegebenen Menschenleib das Geistige, die Erscheinung des Göttlichen zu offenbaren.¹⁷⁾ Der hieratische Stil erklärt nicht alles. Das Außerachtlassen der Gesetze der Raumwirkung, der Mangel an Perspektive ist doch nicht etwa Folge dieses Stils, sondern entspringt einem unentwickelten kindlichen Sehen. Aber auch das, was stilisiert, steif und unbeholfen die Natur wiedergibt, zeugt von der Freude an ihr, auch wenn das technische Können versagt und die Natur hinter der Darstellung der großen Ideen der Religion und den Tatsachen der Heilsgeschichte zurücktrat. Das Mittelalter hielt auch in der Kunst daran fest, es sei besser und wichtiger, von der Welt des Ewigen nur wenig zu erkennen, als die Erkenntnis der ganzen sichtbaren Schöpfung zu besitzen. Reine Kunst hat metaphysische Tiefe. Natur und Religion verschmelzen in der Kunst des Mittelalters zu herrlicher Einheit, mag auch die Sicherheit des Auges und der Hand nicht immer gleichen Schritt gehalten haben.

Die mit der „Wiedergeburt“ der alten Kunst einsetzende Begeisterung für natürliche Schönheit und Lebensfreude lenkte den Blick von den ernsten Wahrheiten des Jenseits auf die farbenreiche Welt der Natur und Kunst. Sinnenfreudige Schönheit war das beherrschende Element. Die Naturforschung begann ihren Siegeszug; die Naturwissenschaft feierte die ersten Triumphe der exakten Methode. Mit dem Experiment, für das schon im Mittelalter der Franziskanermönch Roger Bacon energisch eingetreten war, und mit der systematischen Beobachtung der Natur, die von der Scholastik trotz ihres Grundsatzes, daß aus der sinnlichen Erfahrung das Wesen der Dinge zu gewinnen sei, nur unvollkommen durch-

¹⁶⁾ Lützel in „Schönere Zukunft“ vom 6. März 1938, Sp. 596.

¹⁷⁾ Ganzenmüller, S. 2. Dieses Beispiel ist wohl nicht ganz überzeugend. Denn es handelt sich doch um die Natur im Sinne der den Menschen umgebenden Landschaft mit allem, was sie enthält. Hier scheint das über den Einfluß des hieratischen Stils auf die Darstellung religiöser Gegenstände Gesagte doch nicht voll zuzutreffen.

geführt worden war, *entstand eine neue Art, die Welt zu sehen, und eine neue künstlerische Behandlung der Natur*. Das war nicht unvermittelt gekommen. Schon im Hochmittelalter bahnte sich mit dem Emporkommen des Bürgertums eine Neuorientierung der Phantasie an, die nicht ohne Einfluß auch auf die religiöse Kunst blieb. Hatte sie bisher die Heiligen zumeist im Zustand der Verklärung auf goldenem oder reichgewirktem, teppichartigem Hintergrund dargestellt, so bringt man sie jetzt gern in ihrem irdischen Leben und Wirken, wie auch seit dem 13. Jahrhundert der Strom der Legende am unerschöpflichsten fließt. Damit gewinnt das Landschaftliche an Bedeutung. Die Freude am Kleinen und damit schärfere Beobachtung der Natur erfaßt die Kunst. Diese liebevoll ins einzelne sich vertiefende Malerei, die besonders seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts überreich ist an köstlich gemalten Einzelheiten, bedeutet zwar einen Rückschritt in künstlerischer Hinsicht, aber sie atmet etwas von dem gemütvollen Naturgefühl, das im Volksliede ausströmt und das Albrecht Dürer in der Malerei zum vollen Mitschwingen gebracht hat: das dem Deutschen eigentümliche Naturgefühl.¹⁸⁾ Aber wenn es die alten deutschen Maler liebten, ihre Heiligen und Madonnen in blumenreiche Landschaften zu setzen, in denen Pflanzen und Tiere mit einer peinlichen Genauigkeit behandelt wurden, die den Maler kein Staubfädchen und kein Käferbeinchen übersehen ließ, so war diese liebevolle Wiedergabe der Natur, die uns aus den Gemälden des ausgehenden Mittelalters so heimelig anmutet, in der klösterlichen lateinischen Poesie vorbereitet worden, während sie dem höfischen Minnesang fast fremd blieb.¹⁹⁾

Mag auch für das moderne Auge die mittelalterliche Kunst die Naturwahrheit nicht erreicht haben, so ist, wie *Böheim* selbst bezeugt, Naturempfinden nicht nur eine optische Angelegenheit, sondern ebenso sehr Sache des inneren Erlebens. „Indem man die Natur als Gottes Werk erkennt, indem man in ihrem Leben von seinem Leben verspürt, beginnt ein ganz neues Verhältnis zu den Dingen.“²⁰⁾ Der Maler soll nicht bloß malen, was er *vor* sich sieht, sondern auch, was er *in* sich sieht. Wenn man der Kunst des Mittelalters Naturscheu vorwirft, berührt es um so seltsamer, wenn der Vorwurf der Weltflucht gerade gegen die moderne Kunst erhoben wird, die für den Menschen des heutigen Kulturkreises nur die Aufgabe habe, ihn für Stunden über eine unerträglich scheinende Wirklichkeit hinwegzutäuschen und eine Zuflucht inmitten einer häßlichen Umwelt zu sein. Dem Mittelalter war die Kunst demütige Hingabe an die Wirklichkeit, Quelle des Mutes und der Erhebung im Lebenskampf, ein die Welt verklärender Strahl des Göttlichen. Gottes Natur hatte darum in der Kunst ihre Heimstätte.

¹⁸⁾ *Böheim*, S. 43 ff.; 111 ff.

¹⁹⁾ *Ad. Biese*, Das Naturgefühl im Wandel der Zeit. Leipzig 1926, S. 72.

²⁰⁾ A. a. O., S. 53.

Pastoralfragen.

Massenpsychologische Wirkungen und moderne Sittlichkeitsprobleme. Drei Geistliche — ein alter Pfarrer, ein Religionslehrer und ein Kaplan — haben das Buch von *Ferdinand Hoffmann*, *Sittliche Entartung und Geburtenschwund*, 4. Auflage, München 1939, gelesen. Im Anschluß daran besprechen sie nun aktuelle Sittlichkeitsprobleme.

Der alte *Pfarrer* sagte: Nach meiner Meinung wird es nicht eher wieder besser, als bis unser Volk zur *guten, alten Sitte und zur strengen Zucht und Ordnung im Verkehre der Geschlechter* miteinander zurückgekehrt ist. Die immer freier werdenden sittlichen Anschauungen und der freie Verkehr der Geschlechter untereinander sind wohl der tiefere Grund des Ehemißbrauches und der vielen Ehescheidungen. Der *Religionslehrer* glaubte den tieferen Grund zu finden in einer großen *Willensschwäche*, die von selbst zum ständigen Nachgeben dem Triebleben gegenüber führt. Damit verbunden ist die unersättliche erotische Gewinn gier, das Bemühen um ein angenehmes und bequemes Leben. Der *Kaplan* sah einen tiefern Grund der sittlichen Entartung in dem gewaltigen Einfluß, den das *schlechte Beispiel* und vor allem die *öffentliche Meinung* auf die Lebensführung des einzelnen hat.

Von diesen ganz allgemeinen Erwägungen aus ging nun der *Pfarrer* über zum konkreten Leben und entwickelte seine Gedanken an einem praktischen Beispiele. Ein junges Mädchen kann sich heute mit einem verheirateten Manne in einen Flirt einlassen, mit ihm im Restaurant Wein trinken, ohne seinen guten Ruf zu verlieren, weil sich die ethischen Anschauungen in weiten und gerade den „besten“ Kreisen geändert haben. Doch kein Mädchen ist so dumm, daß es nicht wüßte, wohin solche Dinge führen müssen. Wohl kann der Mensch sein Gewissen abstupfen oder es im Taumel und Rausche der Vergnügungen betäuben. Aber es ist nicht möglich, das „Fünkeln“ im Seelengrunde auszulöschen. Es bleibt immer noch so viel Licht und Erkenntnis in der sittlichen Vernunft, daß das Gewissen den außer-ehelichen Geschlechtsverkehr als unerlaubt verwirft. Da entsteht dann aus dem *Entlastungsbedürfnis* heraus der *Denkkurzschluß*: Unsere „Freundschaft“ kann doch nichts Schlechtes sein. Heute hat doch jeder Mann und jeder Junge seine „Freundin“, und das sind doch alles anständige Menschen. In einem großen Lande werden nach Hoffmann jährlich 100 Millionen Kondome verbraucht. Die Stimme des Gewissens verurteilt dieses Tun. Aber das Herz will nicht davon lassen, und darum darf es nichts Schlechtes sein. Und so haben wir hier wieder den Denkkurzschluß: Die anderen tun es doch alle. Wir allein wären die Dummen. Also kann der Präventivverkehr nichts Schlechtes sein.

Ganz recht, meinte der *Religionslehrer*. Und dieses gemeingefährliche Fehldenken auf sexuellem Gebiete wird noch befördert durch die weit verbreitete Gedankenlosigkeit und entsetzliche Oberflächlichkeit des Kino- und Massenmenschen. Ehemißbrauch und Ehescheidungen sind Massenerscheinungen; sie sind deshalb auch den Gesetzen der *Massenpsychologie* unterworfen. Diese wichtige Tatsache muß auch bei unseren Heilversuchen berücksichtigt werden. Das Grundgesetz der Massenpsychologie lautet kurzgefaßt: *Hemmung des Intellektes und Steigerung des Affektes*. Diese beiden massenpsychologischen Wirkungen machen sich vor allem auf dem sexuellen Gebiet bemerkbar. Hier tritt am meisten das selbständige kritische Denken zurück;

die Leichtgläubigkeit und Vertrauensseligkeit steigen zugleich mit der Abhängigkeit des Denkens und Glaubens von Gefühl und Wunsch. Aber, warf der *Kaplan* ein, hat es denn nicht immer massenpsychologische Wirkungen gegeben? Warum sollen sie heute stärker sein als früher? Der *Religionslehrer* entgegnete: Gewiß hat es massenpsychologische Wirkungen immer gegeben. Heute aber sind die sinnlichen Anreize von außen ins Unermeßliche gestiegen, die innere Widerstandskraft dagegen ist auf ein Mindestmaß herabgesetzt, so daß es selbst für eine starke Persönlichkeit schwer wird, dem Masseneinfluß zu widerstehen. Der sexuelle Trieb geht raffiniert-schlau nicht mit Verstandesgründen, sondern mit den einschmeichelnden Gemütsgründen auf sein Ziel los und wendet sich vor allem bei Frauen und Mädchen an die schwächsten Seiten des Frauenherzens: an die *weibliche Eitelkeit* oder an das *weibliche Mitleid*. Welches Mädchen möchte auch „komisch“ oder „altmodisch“ oder „anders als die anderen“ sein? Wie schwer finden doch selbst sonst intelligente Mädchen eine treffende Antwort auf die seichten Redensarten, und wie leicht fallen sie herein auf das allgemeine Liebesgefasel, das ihnen immer und immer wieder vorgeschwätzt wird. „Das ist doch Liebe, und Liebe ist doch etwas Schönes.“ „Ich will nur dich, eine andere kommt für mich überhaupt nicht in Frage!“ Mit vor Begierde zitternden Worten, die zudem noch ganz unmännlich sind, wird dem Mädchen immer wieder vorgejammert: „Ich kann ohne dich nicht leben; wenn du es nicht tust, nehme ich mir das Leben!“ Ein 17-jähriges Mädchen hatte keinen Freund. Deshalb wurde es öffentlich Lügnerin genannt. Die Mitschülerinnen hatten eben einen „Freund“; darum glaubte man ihm einfach nicht. Und ist es nicht für einen Jungen sehr schwer, rein zu bleiben, wenn er täglich gehänselt und als unmännlich verlacht wird, weil er seinen sexuellen Befähigungsnachweis noch nicht erbracht hat. Ist nun der eine Partner schon von heißer Begierde entbrannt, dann wird solches Liebesgefasel zu einer direkten Gefahr der *psychischen Ansteckung*. Von ihr sagt treffend *Prof. Dr. Erismann* in der „Einführung in die neue Psychologie“ von Emil Saupe, S. 296: „Die psychische Ansteckung hängt, genau wie die bakteriologische, von drei Bedingungen ab: 1. von der Virulenz der Ansteckungskeime (starke Affekte sind z. B. ansteckender als schwache); 2. von der Disposition des Anzusteckenden; 3. von der Keimzahl, die am Werke ist. Gerade dieser dritte Faktor gibt der Ansteckung innerhalb der Masse eine überragende Macht: Wir widerstehen leicht dem Beispiel eines einzelnen, — sind wir aber rings umgeben von gleichdenkenden, gleichfühlenden, wollenden und handelnden Menschen, so bedarf es einer außergewöhnlichen Intelligenz und eines seltenen Charakters, um gegen den gemeinsamen Einfluß „aller“ standzuhalten. Daß damit aber eine Reduktion des eigenen kritischen Denkens, die Zunahme der Leichtgläubigkeit erfolgt, ist einleuchtend.“

Wo treffen nun diese drei Bedingungen mehr zu als beim Liebes- und Geschlechtsleben? Sind nicht auf dem sexuellen Gebiet die Affekte am stärksten? Ist nicht hier die Disposition des Partners am größten? Ist nicht hier die Keimzahl am stärksten? Unsere ganze Atmosphäre in Stadt und Land ist doch geradezu geschwängert mit Sexualität! Mit Recht schreibt darum *Prof. Dr. Tischleder*: „Die Massensuggestion ist darum eine nicht ernst genug zu nehmende Gefahr sittlicher Verblendung, was die sittliche *Erkenntnis*, sittlicher Verirrung, was das sittliche *Wollen*, sittlicher Verrohung und Versumpfung, was das sittliche *Gefühl* der einzelnen angeht... Weil bei der Masse wie bei der Jugend die Phantasie über die Vernunft, der Affekt über den zweckklaren Willen, die labile Beeindruck- und Beeinflußbarkeit über den

festen, geprägten Charakter triumphiert, darum ist für die Masse das Gegengewicht einer starken, sittlichen und religiösen Führung durch eine gesellschaftliche Macht wie die Kirche und einer machtvollen und verantwortungsbewußten politischen und rechtlichen Leitung durch den an Naturrecht und Christentum orientierten Staat eine elementare Notwendigkeit. Und für den einzelnen in der Masse besteht die sittliche Pflicht der Wachsamkeit und des Widerstandes gegenüber der Suggestivmacht der Masse zur sittlichen Selbstbehauptung der eigenen Persönlichkeit“ (*Mausbach-Tischleder*, Kath. Moraltheologie. I. Bd., 7. Aufl., S. 267.)

Und gerade der Umstand, wie *Müncker* mit Recht bemerkt, daß der Mensch ein *soziales* Wesen ist, spontane Einfühlungsakte setzt und damit der psychischen Ansteckung sich nicht verschließen kann, hat zur Folge, daß grundsätzlich jeder normale Mensch irgendwie massenpsychologischen Einflüssen zugänglich ist. Darum vermag sich auch der Selbständigste der Wirkung der Masse nicht ganz zu entziehen, wenn in ihm eine *innere Bereitschaft* für die die Massen bewegenden Ideen vorhanden ist und damit seine Affekte ausgelöst werden. Diese innere Bereitschaft ist ganz sicher im hohen Maße bei den meisten Menschen vorhanden in bezug auf das Liebes- und Geschlechtsleben.

Ich möchte, so schloß der *Religionslehrer* seine Ausführungen, hier noch die wichtige Bemerkung von *Müncker* wörtlich vorlesen: „Daraus ergibt sich die Pflicht, sich gegen die Gefährdung durch Masseneinflüsse widerstandsfähig zu machen, unter Umständen sich ihnen durch die Flucht zu entziehen. Jeder hat die Aufgabe, seine innere Selbständigkeit und die Treue zum eigenen Wesen aus religiös-sittlichen Motiven kraftvoll zu pflegen. Diese Forderung der inneren Unabhängigkeit gilt aber nicht allein den ausgesprochenen Masseneinflüssen gegenüber. Es wurde darauf hingewiesen, daß auch vom Zeitgeiste Wirkungen auszugehen vermögen, welche einer massenpsychologischen Beeinflussung ähnlich sind. Auch wo einzelne räumlich sich nicht zu einer Masse zusammenfinden, vermag das Bewußtsein, mit vielen die gleichen Gedanken und Bestrebungen gemeinsam zu haben, ähnlich wirkende Einflüsse zu erzeugen, da sich eine Ein- und Einfühlung auf gleichem Interessengebiet vollzieht. So hat die Scheu vor dem Kinde zu dem oben gekennzeichneten Geburtenrückgang geführt, indem die niederen Volksschichten dem Beispiel der höheren folgten. Daß die hier vorliegende Verbindung des sittlichen Werturteils und die falsche Gewissensentscheidung ohne den Zeitgeist nicht so verheerend um sich gegriffen haben würden, liegt auf der Hand. Jedoch bleibt hier die Widerstandskraft des einzelnen größer, als es die eines Menschen in der Masse ist, der in plötzlicher Affektaufwallung zu einer Schlechtigkeit hingerissen wird“ (Die psychologischen Grundlagen der kath. Sittenlehre, S. 271, Düsseldorf 1934, Schwann).

Zu diesen Ausführungen machte der *Kaplan* noch folgende gute Bemerkung: Wir müssen also unsere Mädchen und Jungen zum christlichen Selbstbewußtsein erziehen. Die Mädchen müssen lernen, mutig und fest zu antworten: „Ich mag auch nicht wie die anderen sein“. Oder: „Dafür bin ich mir zu gut!“ Der Junge muß mutig sagen können: „Ich freue mich, daß meine Kräfte noch unverbraucht sind, ich werde sie schon rechtzeitig unter Beweis stellen!“ Als alter Praktiker stellte dann der *Pfarrer* die Frage: Was müssen wir denn nun tun, damit die Sitten wieder besser werden? Der *Religionslehrer* antwortete: Ich möchte heute nur auf einen Fehler aufmerksam machen. Mir scheint, wir haben zu einseitig fast nur die *geschlechtliche* Reinheit betont. Das Ethos der Reinheit erstreckt sich aber auf alle Gebiete des

menschlichen Lebens und wirkt immer wieder zurück auf die ganze Persönlichkeit. So verabscheut die Reinheit der *Tat* alle Schleichwege und alles Verstecken der wahren Ziele hinter scheinbaren. Wird die Reinheit der *Tat* auf allen anderen Lebensgebieten durchgeführt, so wird der sogenannte „Freund“ nicht mehr so leicht auf Schleichwegen zu seinem Ziel gelangen. Die Reinheit des *Wortes* schließt den Doppelsinn, die Zweideutigkeit, Verschleierung der eigentlichen Absichten von sich aus. Wo wird wohl mehr gefehlt gegen die Reinheit des *Wortes* als gerade auf dem Gebiete des Liebeslebens! Wie verlogen sind doch die meisten Liebesbeteuerungen! Wird auf allen anderen Gebieten die Reinheit des *Wortes* angestrebt, dann hat dieses Streben ganz gewiß auch einen überaus günstigen Einfluß auf die geschlechtliche Reinheit. Tiefer liegt die Reinheit der *Gedanken*, die schlichte Sachlichkeit, das Fehlen der verkappten Motive und Hintergedanken. Wird diese Reinheit auf alle Arten von Gedanken konsequent ausgedehnt, so wird sich das auch recht wohltuend auf geschlechtlichem Gebiet auswirken. Im Mittelpunkt steht die Reinheit der *Gesinnung*, die vor allem frei ist von dem dunklen, alles verfälschenden Bodensatz des Ressentiments. Zu dieser Reinheit gehört die Abneigung gegen alle geheime, uneingestandene, gleichsam im Hinterhalt des eigenen Wesens lauende „zweite Tendenz“. Im Reinen ist Harmonie der äußeren und inneren, der bewußten und unbewußten Haltung. Mit Recht sagt *Nicolai Hartmann* in seiner „Ethik“, S. 374: „Dem Reinen gegenüber hat jeder die Gewißheit, daß in seinen Intentionen das Wesen der Person sich ausspricht. Wer dafür das Empfinden hat, kann seiner stets gewiß sein. So ist der Reine unmittelbar der Zuverlässige, Vertrauenswürdige — auch ohne den besonderen Willen, geschenktes Vertrauen zu rechtfertigen.“ Wer auf allen andern seelischen Gebieten die Reinheit liebt und übt, dem wird auch infolge der Leib-Seele-Einheit die geschlechtliche Reinheit keine besonders großen Schwierigkeiten bereiten. Denn die tiefere Erkenntnis der Leib-Seele-Einheit lehrt uns den inneren Zusammenhang alles seelischen Seins und Geschehens. Jedes einzelne Teilgeschehen gehört einem größeren einheitlichen Ganzen, der Person, an und wirkt notwendig auf den Personkern zurück. Wer also unser Volk und unsere Jugend streng erzieht zur Reinheit der *Tat*, des *Wortes*, der *Gedanken*, der *Gesinnung*, der hat damit die beste Vorbedingung geschaffen zu einer erfolgreichen Erziehung zur geschlechtlichen Reinheit.

Dieser Gedanke, so schloß der *Pfarrer* die anregende Unterhaltung, sagt mir sehr zu. Wir dürfen aber auch nicht schwach werden in unserm Glauben an die göttliche Vorsehung, die unverkennbar neue Weltzustände einleitet. Was veraltet und überlebt ist, stürzt als abgestorben zusammen. Gewiß wird es wieder besser werden, das verbürgt uns der Glaube an Gottes Güte und Allmacht. Aber es kann in der Welt nur gut werden durch die Guten. *Vox temporis vox Dei!* Der Anruf Gottes an unsere Zeit geht vor allem an die Guten, die Reinen. Und zu diesen sollen ja wir Priester in erster Linie zählen.

Münster (Westf.).

B. van Acken S. J.

Zelebration ohne Ministranten. Die kirchlichen Bestimmungen über das Ministrieren sind can. 813, § 1 und § 2, kurz zusammengefaßt. Sonst wird diese Frage im Codex nirgends berührt. Es heißt im can. 813, § 1: *Sacerdos Missam ne celebret sine ministro qui eidem inserviat et respondeat.* — § 2. *Minister Missae inserviens ne sit mulier, nisi, deficiente viro, iusta de causa, eaque lege ut mulier ex longinquo respondeat nec ullo pacto ad altare accedat.* Auf die Frage, ob

und wann ein Priester allein und ohne Ministranten zelebrieren kann, bezieht sich § 1 des angeführten can. Es darf also ein Priester nicht zelebrieren „ohne Ministranten, der ihm diene und antworte“. *Nach dem Wortlaute des can. ist es strikte verboten, allein Messe zu lesen.* Der Ministrant muß außerdem, so folgern wir aus dem Text weiter, eine dreifache Bedingung erfüllen: a) inserviat, d. h. er muß die für die Zelebration notwendigen Handreichungen machen (läuten, Wasser und Wein reichen, bzw. eingießen usw.); b) respondeat, d. h. als Vertreter des Volkes das durch die Rubriken vorgeschriebene Wechselgebet der Messe ermöglichen; c) er muß männlichen Geschlechtes sein, wie aus § 2 folgt. Ein Ministrant, der diese drei Voraussetzungen nicht erfüllt, entspricht nicht den durch den can. gestellten Anforderungen, die zum Messedienen notwendig sind. Ohne zwingenden Grund ganz ohne Ministranten zu zelebrieren, halten daher die Moralisten ohne Ausnahme für ein peccatum grave. Z. B. *Noldin-Schmitt* (Summa theologiae moralis III²³, 1935, S. 221): „Per se grave est celebrare sine ministro.“ *A. Vermeersch* (Theologiae moralis Principia-Responsa-Consilia III², 1927, S. 274): „Sub mortali requiritur minister.“ *B. H. Merkelbach O. P.* (Summa theologiae moralis III, 1933, S. 324): „Grave peccatum est sine ullo ministro celebrare praeter casum gravis necessitatis aut specialis indulti.“ *D. M. Prümmer O. P.* (Manuale theologiae moralis III, 1923, S. 208): „Requiritur sub gravi minister isque masculus ad serviendum in Missa.“ *A. Lehmkuhl* (Theologia moralis II¹², 1914, S. 193): Ohne Ministranten zu zelebrieren, ist „gravis peccati defectus“. (Vgl. *Jone*, Kath. Moraltheologie⁸, 1935, S. 443). Der hl. *Alfons*, der auch in dieser Frage die Tradition reichlich zu Rate zieht, stellt gegenüber dem Dubium „Quale peccatum sit celebrare sine ministro“ fest: „Certum est apud omnes esse mortale“. Es steht fest, daß es alle für eine schwere Sünde halten (Theologia moralis III, 1909, S. 382). Der hl. *Alfons* beruft sich dabei auf ein Dekretale Gregors IX. (C. 6 X de filiis presbyterorum ordinandis vel non I, H gegen Schluß): „Non enim solus presbyter missarum solemnia vel alia divina officia potest sine ministri suffragio celebrare . . .“.

Keiner der angeführten Autoren, auch nicht der hl. *Alfons*, gibt den Grund dafür an, warum die Anwesenheit des Ministranten eine schwere Verpflichtung ist. Auch die Rubricae generales des Missale, wo man eine Begründung hiefür suchen würde, gehen darauf nicht näher ein. Es wird nicht einmal die strenge Pflicht, einen Ministranten bei der Messe zu haben, eingeschärft, sondern dies lediglich vorausgesetzt, wenn es heißt (Ritus servandus in celebratione Missae II, 1): Sacerdos . . . accedit ad altare, ministro cum Missali et aliis ad celebrandum necessariis . . . praecedente.“ Das Fehlen eines Ministranten wird an einer anderen Stelle (De defectibus in celebratione Missarum occurrentibus X, 1) zu den Fehlern gerechnet, ohne zu unterscheiden, ob es ein schwerer oder leichter Fehler sei: „Si non adsit Clericus vel alius deserviens in Missa, vel adsit qui deservire non debet, ut mulier“. (Vgl. noch Ritus servandus III, 6; auch hier wird nur das Vorhandensein eines Ministranten vorausgesetzt). Wir können als Begründung nicht anführen, daß der Ministrant eine liturgische Person sei, die zur Opferhandlung der Messe hinzugezogen werden müsse, weil sonst ein wesentlicher Teil der hl. Handlung unvollendet bleibe. Man könnte vielleicht noch an eine solche Begründung denken, wenn es kirchliche Vorschrift wäre, daß nur Kleriker ministrieren dürfen. Es wäre dies zwar Wunsch der Kirche (Sessio XXIII, can. 17 des Konzils von Trient); da aber die Kleriker für die Darbringung des Meßopfers nicht wesentlich sind, begnügt man sich mit Buben, die

keine Weihe zum hl. Dienst erhalten haben. Die Darbringung des Meßopfers geschieht allein und ausschließlich durch den Priester. Zu dieser Darbringung des Meßopfers — im engeren Sinne — ist das Mitwirken des Ministranten in keiner Weise erforderlich.

Die Schwere der Verpflichtung, nie allein zu zelebrieren, kann etwa folgendermaßen bewiesen werden: Wir dürfen die Messe nicht als eine Summe liturgischer Handlungen ansehen, die durch den Celebrans gesetzt werden, sondern müssen ihr Wesen in dem durch Christus seiner Kirche übertragenen Opfer sehen. Von hier aus ergibt sich die Begründung für die in Frage stehende schwere Verpflichtung. Die Messe ist nicht eine Privatangelegenheit des Priesters; der Priester handelt bei jeder Messe im Auftrage der Kirche, um erstens als sichtbarer Stellvertreter Christi das Kreuzesopfer zu erneuern und zweitens im Namen und für die Kirche das Opfer darzubringen; an dritter Stelle erst bringt der Priester das Meßopfer — als Privatperson sozusagen — für sich dar. *Dieser Umstand, daß der Zelebrant wesentlich im Namen der Kirche handelt, muß durch die Teilnahme von Gläubigen ausgedrückt werden*, die mit dem Celebrans beten und die sichtbare Kirche vertreten. Diese sichtbare Anteilnahme der Kirche wird noch genügend gewahrt, wenn wenigstens ein Ministrant vorhanden ist und der Messe beiwohnt. Diese im Wesen des Meßopfers gelegene sichtbare Sinnenbeziehung auf die Kirche darf ohne schwerwiegenden Grund nicht wegfallen, weil sonst Sinn und Zweck des Meßopfers nicht mehr klar zu erkennen wären. Als zweiter Grund kommt noch hinzu, daß die *Handreichungen des Ministranten notwendig sind*, um die Meßfeier schön und würdig gestalten zu können. In den Meßgebeten und im Canon selbst ist diese wesentliche Beziehung auf die Anwesenden klar durch die beständig wiederkehrende Pluralform gegeben. Sehr schön sagt daher das Mainzer Konzil vom Jahre 813 (cap. 43): „Nullus Presbyter, ut nobis videtur, solus Missam cantare valet recte. Quomodo enim dicit Dominus vobiscum, vel Sursum corda admonebit habere et alia multa his similia, cum alius nemo cum eo sit“ (Acta Conciliorum, Parisiis 1714, Typ. Regia, col. 1115). Fast mit den gleichen Worten verbietet das Zelebrieren ohne Ministranten das Concilium Parisiense (Juni 829, cap. 48, Acta Conciliorum a. a. O. 1324 f.).

Es können deswegen nur schwerwiegende Gründe sein, die eine Zelebration ohne Ministranten rechtfertigen. In vollkommener Übereinstimmung werden von den Moralisten vier Fälle angeführt, die eine solche Missa solitaria gestatten: a) Wenn es sich um das viaticum für einen Schwerkranken handelt; b) wenn sonst Katholiken ihre Sonntagspflicht nicht erfüllen könnten; c) wenn der Celebrans selbst seiner eigenen Sonntagspflicht nicht genügen kann; d) wenn der Ministrant sich nach Beginn der Messe entfernt und nicht mehr zurückkommt. (Vgl. Noldin-Schmitt a. a. O. 221; Prümmer a. a. O. 208; Vermeersch a. a. O. 274; Lehmkuhl a. a. O. 194; S. Alfonsus a. a. O. 382 f.; de Lugo, De Eucharistiae Sacramento et ss. Missae sacrificio, disp. 20, n. 103, der sich auf Suarez beruft usw.). — Zu diesen vier Gründen kommt noch die *Erlaubnis der Ritenkongregation* (Sakramentenkongregation für Ordensleute), die, schwierigen Umständen in den Missionsländern entsprechend, den Missionären (aber nicht ausschließlich diesen) die Erlaubnis erteilt, ohne Ministranten die Messe zu lesen. In ihrem Reskript fügt aber die Ritenkongregation immer bei, der Celebrans möge darnach trachten, daß nach Möglichkeit irgend ein Mann oder irgend eine Frau als Vertreter der Kirche und der Gläubigen dem Meßopfer beiwohne. — Auch einzelne *Bischöfe* erhielten die Fakultät, für außerordentliche Fälle zu erlauben, daß Priester ohne Ministranten zelebrieren. So hat z. B. der Hochwürdigste Herr Bischof von Linz im

Jahre 1922 unter Hinweis auf die große Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit der Beistellung von Ministranten bei Anwesenheit vieler Priester in Badeorten oder an anderen Orten in den Ferien oder zur Zeit von Kongressen gebeten, daß für diese außergewöhnlichen Fälle die Erlaubnis gegeben werde, daß die Priester, wenn auf andere Weise nicht vorgesorgt werden könne, ohne Ministranten zelebrieren dürfen. Mit Reskript der S. Congr. de Sacr., Nr. 3933/22, wurde dem Hochwürdigsten Herrn Bischof „ad Quinquennium“ die Bitte gewährt, „ut pro suo arbitrio et conscientia veniam largiatur juxta petita, omni tamen adhibita industria ut quantum fieri possit pueri non desint qui Missae inserviant et etiam monitis sacerdotibus, ne graventur mutuam sibi praestare operam in fungendo ministrorum munere“ (Linzer Diözesanblatt, Jg. 1922, S. 69).

Wenn ich nur einen Ministranten zur Verfügung habe, der die Antwortgebete mangelhaft oder überhaupt nicht beherrscht, so genügt nach übereinstimmender Ansicht der Moralisten auch ein leichter Grund, z. B. weil sonst kein anderer zur Verfügung ist, um mit einem solchen die Messe zu lesen. Denn der erste und wichtigste Grund, die repraesentatio populi christiani, ist erfüllt, und außerdem kann er die wichtigsten Handreichungen machen. Wenn daher der Ministrant fehlerhaft spricht, braucht der Celebrans — nach der übereinstimmenden Ansicht aller oben angeführten Moralisten — die unrichtig ausgesprochenen Worte nicht zu ergänzen oder zu korrigieren; es sei denn, daß dies leicht und unauffällig und ohne Störung geschehen kann.

Daraus folgt also, daß ich, wenn nicht einer der angeführten Gründe vorliegt, devotionis causa ohne Ministranten nicht zelebrieren darf. Ebenso ist es auch verboten, daß in einer Kirche, in der viele Messen gelesen werden, der Ministrant nach dem Stufengebet sich wieder entfernt. Daß andere Leute zu der Zeit in der Kirche sind, genügt noch nicht, weil die Verbindung zu meinem Meßopfer auf dem Seitenaltare nicht gegeben ist. Der Zelebrant muß in einem solchen Falle eine männliche Person ersuchen, sich dort hinzuknien, wo sonst der Ministrant kniet, damit er, soweit er imstande ist, auch irgend welche Ministrantendienste leiste. Ist das nicht möglich, muß ich die Zelebration, wenn kein dringender Grund vorhanden ist, unterlassen. Der Erhalt eines Stipendiums für die persolvierte Messe ist sicher kein hinreichender Grund. — *Vermeersch-Creusen* ist meines Wissens der einzige, der unter den Moralisten auch für das Alleinzelebrieren eine Lanze brechen möchte, indem er darauf aufmerksam macht, daß es heute in manchen Gegenden schwierig sei, Ministranten zu bekommen, und auf der anderen Seite die Messe ein Ansporn zur Frömmigkeit sei: „Hodie attendendum est ad crescentem in quibusdam regionibus, difficultatem obtinendi ministrum; nec praetereundum est celebrationem esse stimulum fervoris et puritatis“. Dieser Wunsch ändert aber nichts an der Tatsache, daß eine Zelebration ohne Ministranten nach den geltenden kirchlichen Vorschriften, vor allem des Codex, und der übereinstimmenden Ansicht der Moralisten verboten ist, wenn nicht einer der angeführten Umstände eine solche celebratio solitaria rechtfertigt. In einzelnen, unvorhergesehenen Fällen kann man wohl unter den heutigen Verhältnissen auch Epikie anwenden.

St. Pölten.

D. Dr. Franz König.

Spendung der hlst. Eucharistie im Krankenhaus. Ein Krankenhausgeistlicher hat die Schwierigkeit, wie er es mit dem Ritus bei der Krankenkommunion machen soll. Jeden Morgen bitten ihn kranke

Ordensleute und Laien, die auf verschiedenen Stockwerken liegen, um die Krankenkommunion. Wenn er auf jedem Zimmer alle Gebete des Rituale beten soll, braucht er viel Zeit für diesen Gang, und weil er kränklich ist, ermüdet ihn dieser Krankenbesuch ungemein. *Kann man nicht in dieser Lage die Gebete irgendwie kürzen?*

Ganz einfach ist die Lage, wenn in einem und demselben Stockwerk Kranke aus verschiedenen Zimmern, die aber nahe beieinander liegen, die heilige Kommunion empfangen wollen. In dem Falle genügt es, wenn auf einem Zimmer der Versehtisch gerichtet und von da aus nach dem Agnus Dei allen Kranken der verschiedenen Zimmer die heilige Kommunion gereicht wird. Hat der Priester die heilige Kommunion fertig ausgeteilt, kehrt er zum Versehtisch zurück und beendet die vorgeschriebenen Gebete. Diese Form ist möglich, weil eine moralische Einheit vorhanden ist und alle an der Handlung auf dem einen Zimmer teilnehmen können.

Liegen dagegen die Zimmer im gleichen Stockwerk weit auseinander oder befinden sie sich, wie in dem oben angegebenen Fall, in verschiedenen Stockwerken, dann ist das nicht möglich. Sowohl *M. Fischer* (Katholische Krankenseelsorge, Freiburg 1934) wie *Kardinal D. Jorio* (Die Krankenkommunion. Praktische Winke zur Sakramentenverwaltung. Paderborn 1936) kommen in ihren Anweisungen ausdrücklich auf diese Fälle zu sprechen und berufen sich dabei auf eine Weisung, die die Ritenkongregation am 9. Januar 1929 gegeben hat. Sie lautet folgendermaßen: „Wenn die heilige Kommunion an mehrere Kranke ausgeteilt wird, die in dem gleichen Hause oder der gleichen Krankenanstalt, dagegen in verschiedenen Zimmern liegen, so soll der die hl. Kommunion spendende Priester oder Diakon nur im ersten Zimmer im Plural alle Gebete sprechen, die nach dem Rituale Romanum, tit. IV, c. 4, vor Spendung der hl. Kommunion an die Kranken vorgeschrieben sind. In den andern Zimmern betet er dann nur die Gebete: *Misereatur tui... Indulgentiam... Ecce Agnus Dei...*; dann einmal *Domine non sum dignus... Accipe frater (soror)...* oder *Corpus Domini nostri Jesu Christi...* Im letzten Zimmer fügt er dann den Versikel *Dominus vobiscum* mit der Antwort und der anschließenden *Oration Domine sancte...* im Plural hinzu. Hier erteilt er, wenn eine Partikel übrig geblieben ist, den Segen mit dem Allerheiligsten. Endlich verrichtet er in der Kirche die übrigen vorgeschriebenen Gebete wie sonst“ (A. A. S. XXI [1929] 43). Damit ist die Antwort auf die oben gestellte Frage gegeben.

Hennef 2/Sieg.

P. Dr. Bernhard Ziermann C. Ss. R.

Mitteilungen.

Ein herrliches Geburtstagsmahl. Seit Beginn des Jahres 384 wirkte der *heilige Augustinus*, dieser größte Gottesgelehrte der altchristlichen Kirche, als Professor (Rhetor) in Mailand. Obwohl er sich hier in gesicherter, angesehener Stellung befand und seine Mutter und nahe Verwandte um sich hatte, war er innerlich zerrissener und unglücklicher denn je. Er brannte ja in Sehnsucht nach religiöser Sicherheit und litt zugleich unter den drückenden Fesseln der sinnlichen Leidenschaft (*Confessiones*, lib. VIII, cap. 11, num. 25/27).

Aber wenn dem großen Wahrheitssucher auch noch schwere innere Kämpfe bevorstanden, so war er doch dem friedlichen Hafen nicht mehr fern. Die Gnade bediente sich bestimmter Umstände und Per-

sönlichkeiten, um das unruhige Herz heimzuführen zu seinem Schöpfer. Aus den Predigten des heiligen Bischofs *Ambrosius* von Mailand ersah er, wie irrig ihm die Sekte der Manichäer die katholische Lehre dargestellt hatte, und er gab die äußere Gemeinschaft mit ihr auf. Bei seinem rastlosen Suchen und Schwanken halfen ihm sogar die Schriften der heidnischen Philosophen, der *Neuplatoniker* (Conf., I. VII, c. 9, n. 13/5), indem sie ihn zur inneren Einkehr anregten (Conf., I. VII, c. 10, n. 16) und dem Christentum näherbrachten. Mit größtem Eifer las er die *Heilige Schrift* (Conf., I. VII, c. 21, n. 27), vor allem die Briefe des *heiligen Paulus* (Contra academicos, I. II, c. 2, n. 5) und erkannte aus diesen, daß er nur durch die Gnade Gottes an das ersehnte Ziel, die Vereinigung mit Gott im Glauben, gelangen könne. Der Priester und spätere Nachfolger des heiligen Ambrosius, *Simplizian* (Conf., I. VIII, c. 1, n. 1 u. c. 2, n. 3), wies ihn auf das Vorbild des berühmten Rhetors *Marius Victorinus* (Conf., I. VIII, c. 2, n. 3 u. c. 5, n. 10) hin. Noch immer aber hielten ihn Ehrgeiz und Sinnlichkeit vom letzten Schritt zurück (Conf., I. VII, c. 17, n. 23 u. I. VIII, c. 5, n. 12).

Endlich aber, im Sommer des Jahres 386, kam die entscheidende Stunde des wunderbaren *Gartenerlebnisses*. Eines Tages besucht ihn sein Freund Pontitianus, ein Hofbeamter und frommer Christ. Da auf dem Tisch die Briefe des heiligen Paulus liegen, kommt das Gespräch auf Christentum und Christen. Der Freund erzählt von der Selbstverleugnung des heiligen Einsiedlers Antonius, der vor einigen Jahrzehnten in der Wüste gestorben ist, und von dem entsagungsvollen Leben vieler Mönche und Einsiedler (Conf., I. VIII, c. 6, n. 14f). Auf tiefste ergriffen, verläßt Augustinus das Gemach, eilt in den Garten hinab, wirft sich in der fernsten Ecke unter einem Feigenbaum nieder (Conf., I. VIII, c. 8, n. 20) und seufzt: „Wie lange noch, wie lange! Morgen und wieder morgen! Warum nicht jetzt? Warum soll nicht in dieser Stunde meine Schändlichkeit enden?“ (Conf., I. VIII, c. 12, n. 28). Plötzlich hört er aus dem Nachbarhaus eine zarte Stimme immer wieder singen: „Tolle, lege!“ (Nimm und lies!) Er denkt nach, ob diese Worte vielleicht in einem Kinderspiel vorkämen, kann sich aber eines solchen nicht entsinnen. Da kommt ihm der Gedanke, daß der heilige Antonius durch eine Schriftstelle bestimmt wurde, die Welt zu verlassen, und erkennt nun in jener Stimme eine Mahnung des Herrn, bei der Heiligen Schrift Rat zu suchen. Rasch eilt er an den Ort, wo die Briefe des heiligen Paulus geblieben sind, schlägt das Buch auf, und sein Auge fällt auf die Worte des *Römerbriefes*: „Wie am lichten Tage lasset uns ehrbar wandeln, nicht in Gelagen und Trunkenheit, nicht in Wollust und Ausschweifungen, nicht in Streit und Eifersucht. Ziehet vielmehr den Herrn Jesus Christus an und pfleget das Fleisch nicht so, daß es lüstern wird.“ Er liest die Worte, und die Stürme in seinem Innern schweigen. Das Licht der Überzeugung flutet siegreich über seine Seele, er ist des göttlichen Rufes und der hilfreichen Gnade gewiß. Alle Finsternis des Zweifels ist nun geflohen (Conf., I. VIII, c. 12, n. 29). Mit leuchtendem Antlitz erzählt er seinem Freunde Alypius, was geschehen ist, und eilt zur Mutter, um es auch ihr zu berichten (Conf., I. VIII, c. 12, n. 30). „Zerrissen hast du, o Gott, meine Bande“, so jubelt sein Herz, „ich will dir darbringen das Opfer des Lobes“ (Conf., I. IX, c. 1, n. 1). Der Entschluß zu Bekehrung und Taufe steht bei ihm jetzt unerschütterlich fest. — Der große Maler Murillo hat die Umkehr des großen Mannes in einem Bilde mit ergreifender Anschaulichkeit dargestellt.

Für sein heiliges Vorhaben braucht Augustin Stille und Ruhe, um sich dem Gebet und Studium zu widmen. Wenige Wochen später,

im Herbst 386, legt er darum mit Anbruch der Ferien sein Lehramt nieder und erklärt, daß er entschlossen sei, sich dem Dienste Gottes zu widmen (Conf., I. IX, c. 5, n. 13). Durch die anstrengende Lehrtätigkeit haben ohnedies bereits seine Lungen gelitten, so daß ihm lautes und längeres Sprechen unmöglich wird (Conf., I. IX, c. 2., n. 4). Sein reicher Freund Romanianus, dessen Söhne er unterrichtet, hilft ihm mit seinem Vermögen aus (C. acad., I. II, c. 2, n. 4), und ein anderer vertrauter Freund, sein bisheriger Amtsgenosse Professor Verecundus (Conf., I. IX, c. 3, n. 5f), stellt ihm sein in der Nähe der Stadt gelegenes Landgut *Cassiciacum* zur Verfügung. Hierher zieht sich der ernste Gottsucher zurück. *Cassiciacum* war eines jener umfangreichen und anmutigen Landhäuser, wie die Römer zu Ende der Kaiserzeit sie liebten: geräumige Säle, gedeckte Säulengänge, Bäder, eine Bibliothek, vor dem Hause Terrassen und ringum schattige Bäume. Mitten im Garten bot sich dem Auge ein großer Rasenplatz dar, von Bäumen eingefast, die in ihren Schatten zu Gespräch und Lesung einluden. Von den Fenstern schaute man in eine stille Landschaft, die in weiter Ferne von den Apenninen und Alpen umrahmt wurde. An dieser idyllischen Stätte richtete sich Augustinus ein (Conf., I. IX, c. 4, n. 7). Er war umgeben von einem Kreise lieber Menschen: seiner Mutter (Conf., I. IX, c. 4, n. 8), seinem Sohn Adeodatus, seinem Bruder, zwei Vettern und seinen Schülern Trygetius und Licentius, den Söhnen seines Freundes Romanianus. Die Fröhlichkeit dieser jungen Leute bereitete ihm viel Vergnügen und freudige Zerstreuung. Da die Beleuchtung fehlte, stand er nicht früher auf, bis es tagte. Voll heißem Verlangen nach innerem Licht (Soliloquia, I. I, c. 12, n. 21) sann sein Geist jedoch schon in den ersten Morgenstunden, zum Teil auch während der Nacht über die Wahrheit nach (De ordine, I. I, c. 3, n. 6). Nach dem Aufstehen verrichtete er sein Morgengebet (D. ord., I. I, c. 8, n. 25). Tagsüber hielt er einige Nachschau in der Wirtschaft des Gutes (C. acad., I. I, c. 5, n. 15).

Einen wichtigen Platz nahmen in *Cassiciacum* die *geistlichen Unterredungen* ein, welche er mit seiner Umgebung führte. Alle lauschten den unsterblichen Wahrheiten mit solchem Interesse, daß Monnika, die das Hauswesen führte, mitunter nachdrücklich ans Essen erinnern mußte (C. acad., I. II, c. 5, n. 13). Aber auch sie, eine Frau von klarem Verstand, festem Charakter und warmem Herzen, nahm meist an den Disputationen teil. Immer hatte man den Griffel zur Hand, um alles aufzuschreiben; und war eine Unterredung bis Einbruch der Dunkelheit noch nicht beendet, so wurden Lichter gebracht, und Augustins lange Reden beim Lampenschein auf der Schreibtisch festgehalten (D. ord., I. I, c. 2, n. 5; c. 8, n. 26 u. c. 9, n. 27).

Am 13. November 386 trat der große Denker in das 33. Lebensjahr. An diesem Tage gab er seinem Freundeskreis ein kleines Geburtstagsmahl. Weit kostbarer aber war das *geistliche Geburtstagsmahl*, das Augustinus den Seinigen bereitete (De beata vita, c. 1, n. 6). Drei Nachmittage füllte es aus. Die ersten zwei dieser geistlichen Unterredungen fanden wegen des unfreundlichen Herbstwetters im Badesaal statt (D. b. vita, c. 1, n. 6), zur dritten lud die warme Sonne unter einen Baum des Gartens ein. Man unterhielt sich über das glückselige Leben. Der *Inhalt dieses Geburtstagsgesprächs* ist uns in einer Schrift des Heiligen erhalten. Augustin eröffnet das geistliche Gastmahl mit einem *Gemälde*. Im Geiste sieht er, wie die Menschen auf dem Meere des Lebens nach dem Lande der Glückseligkeit, dem Hafen des glücklichen Lebens segeln. Die einen gelangen schon am Morgen ihres Lebens mit leisem Ruderschlag in den Hafen des Friedens, andere wagen sich aufs stürmische Meer hinaus und müssen erst durch auf-

rüttelnde Trübsal an ihr Ziel erinnert werden; wieder andere vergessen im Kampfe mit den Wogen niemals der süßen Heimat, nach der sie gelangen wollen. Am Eingang des Hafens muß ein jedes Lebensschifflein einen gefährlichen Berg umsegeln, der schon viele zum Scheitern gebracht hat, den Berg des Stolzes (D. b. vita, c. 1, n. 3). Hierauf stellt Augustinus die Frage: „*Worin besteht das Glück des Lebens?*“ „Doch wohl darin“, so fragt er seinen Freundeskreis, „daß man alles hat, was man wünscht?“ Aber da entgegnet *Monnika* lebhaft: „O nein, wenn ein Mensch Gutes wünscht und es ihm zuteil wird, wohl, dann ist er glücklich. Wenn er aber Böses begehrt, wie unglücklich ist er, wenn es ihm gewährt wird!“ Voll Bewunderung lobt sie ihr Sohn: „O meine Mutter, du hast einen der höchsten Gipfel der Philosophie erreicht“ (D. b. vita, c. 2, n. 10). Alsdann legt er dar, daß das Böse die Seele nicht beglücken kann, sondern vielmehr die Fülle des Elends bedeutet. Auch was vergeht, was dem Gesetz des Todes unterworfen ist, kann keine Glückseligkeit gewähren, wohl aber das Bleibende, das kein Unglück rauben kann. Treffend sagt nun Licentius: „Glücklich ist, wer Gott hat“ (D. b. vita, c. 2, n. 11).

„*Wer sucht Gott?*“, so lautet die Frage, die am nächsten Nachmittag zu beantworten ist (D. b. vita, c. 2, n. 12). „Gott hat in seinem Innern“, erklärt *Adeodatus*, „wer reinen Herzens ist; das Herz aber ist rein, wenn es Gott liebt und ihm anhängt“ (D. b. vita, c. 3, n. 18). Um glücklich zu sein, fügt *Monnika* hinzu, ist es nicht genug, Gott in sich zu besitzen; es ist vielmehr notwendig, ihn zum Freund zu haben (D. b. vita, c. 3, n. 21). Am dritten Nachmittag hat sich der Himmel aufgehellt, und unter einem Baum des Gartens erörtert Augustinus mit den Seinigen den *traurigen Zustand jener, die Gott nicht besitzen*. Auch an diesem Tage bewundert er die klugen Worte seiner Mutter: „Ihr seht“, sagt er, „welcher Unterschied darin liegt, viele Bücher studiert zu haben und immer in Vereinigung mit Gott zu leben. Liebt nicht in dieser innigen Vereinigung die Seele jene schönen Gedanken, die wir bei meiner Mutter bewundern?“ (D. b. vita, c. 4, n. 27). In stiller Begeisterung erhebt er sich alsdann zu Gott, der Heimat der Seele, und ruft aus: „Seien wir auf Gott bedacht, suchen wir ihn, dürsten wir nach ihm! Weise und glücklich werden wir erst dann sein, wenn wir vollkommen sind und im Herzen den Vater kennen, der die Wahrheit schenkt, den Sohn, der diese Wahrheit ist, und den Heiligen Geist, der uns mit dieser Wahrheit verbindet“. „Ja, ja“, bekräftigt *Monnika*, „das ist das glückliche Leben, die vollkommene Glückseligkeit, nach der wir im unerschütterlichen Glauben, in feuriger Hoffnung und in glühender Liebe streben müssen“ (D. b. vita, c. 4, n. 35). Augustinus spricht alsdann das *abschließende Wort*. Er dankt „aus allen seinen Kräften“ dem Herrn, „dem Befreier der Seelen“, und denen, die er zu Tisch geladen, die aber ihn gesättigt haben. Alle sind in freudigster Stimmung und loben Gott. Voll Begeisterung ruft *Trygetius*: „Wie sehr wünschte ich, daß du uns auf diese Weise Tag für Tag bewirtetest!“ (D. b. vita, c. 4, n. 36).

Ungefähr sechs Monate weilte Augustinus auf Cassiciacum und sprach immer wieder mit den Seinen über göttliche Dinge. Am Kar samstag (387) empfing er mit seinem Sohn (Conf., I. IX, c. 6, n. 14) und seinem Freund Alypius aus der Hand des heiligen Ambrosius die heilige Taufe. Einige Monate später trat er die Rückreise nach Afrika an. Unterwegs starb in Ostia seine Mutter, die er in inniger Kindesliebe betrauerte (Conf., I. IX, c. 8, n. 17 f.).

Neu-Pompei, eine Stätte des Gebetes, der Caritas und des Wunders.

Es handelt sich um den vielbesuchten modernen Wallfahrtsort der allerseeligsten Jungfrau Maria vom hochheiligen Rosenkranz in *Valle di Pompei*, einzigartig durch seine blühenden caritativen Anstalten. Vor 70 Jahren besaß die verwitwete Gräfin *Marianne De Fusco* in der Nähe des Dorfes Valle di Pompei, unweit der durch Ausgrabungen offen gelegten antiken Stadt Pompei, das ausgedehnte Landgut „*Taverna di Valle*“. Die unsichere, gemiedene Gegend war Zufluchtsort lichtscheuen Gesindels, das die in dürftigen Verhältnissen lebende bäuerliche Bevölkerung schreckte und bedrückte. Als der treffliche, tieffromme Advokat *Bartolo Longo* im Oktober 1872 dort erstmals Geschäfte der Gräfin erledigte, erschütterte ihn die in staatsbürgerlicher und religiöser Beziehung herrschende Verwahrlosung der Bewohner. Rasch entschlossen, sich ihrer moralischen Gesundung zu widmen, glaubt er eine Stimme zu hören: „Suchst du Rettung, so verbreite den Rosenkranz. Maria verspricht sie.“ Longo konnte um so gründlicher seinen Plan ausführen, als die Dame bald eine zweite Ehe mit ihm einging und nun seine Bemühungen nach Kräften unterstützte.

Zunächst tat der Advokat Schritte zur Förderung der Rosenkranzandacht in der engen, baufälligen Pfarrkirche von Valle di Pompei. Nach drei Jahren beauftragte ihn der Bischof von Nocera mit der Betreuung der Bevölkerung. Im Herbst 1875 wurde in der Kirche ein schlichtes *Madonnenbild* aufgestellt: Die Himmelskönigin überreicht der hl. Rosa den Rosenkranz, während ihn der hl. Dominikus vom Jesukind empfängt. Davor fehlte es nun selten an Betern. Es ist das Gnadenbild, das die dankbare Verehrung der Gläubigen im Laufe der Jahre mit Edelsteinen und Perlen im Werte von mehr als fünf Millionen Lire geschmückt hat. Gleich in den ersten Jahren war ersichtlich, daß der Himmel das junge Heilswerk mit Gnaden und Gebetserhörungen begünstigte. Sie mehrten sich, nachdem im Mai 1876 der Grundstein zu einem neuen *Gotteshaus* gelegt worden war. Bartolo Longo forderte alle auf, zum Bau beizutragen, wenn auch nur monatlich mit einem Soldo. Am 8. Mai 1887 krönte der Kardinal Monaco La Valletta das Marienbild mit einem von Leo XIII. geweihten Diadem. 1891 konsekrierte derselbe Kirchenfürst als Delegat des Papstes die neue Kirche mit der weithin sichtbaren Kuppel. 1894 erklärte der Heilige Vater das Gotteshaus als „Päpstliche Kirche, Weltheiligtum auf immer unter der Leitung des Stuhles Petri“. Es wurde 1901 nach Vollendung der monumentalen Fassade zum Rang einer Päpstlichen Basilika erhoben.

Für den von heiligem Unternehmungsgeist erfüllten Bartolo Longo stand von Anfang an fest, daß ein Kranz von mustergültigen Einrichtungen der *Caritas* den Tempel der Rosenkranzkönigin umgeben sollte. Mit nimmerruhender Tatkraft hatte er bereits 1894 so Vorzügliches geschaffen, daß ihm am 1. Mai dieses Jahres Henri Lasserre, der berühmte Geschichtsschreiber der Erscheinungen von Lourdes, schreiben konnte: „Sie haben einen Traum verwirklicht, der mir öfter gekommen ist gegenüber den frömmsten und volkstümlichsten Wallfahrtsorten. Wenn für alle Heiligtümer, zu denen die Gebete und Gaben der Christen hinströmen, eine Einstellung solcher Art Geltung bekäme, so würde das Gute, das dort geschieht, hundertfältig vermehrt werden, und die Erde würde bald dem Himmel näher sein.“ Bereits 1887 wurden Waisenkinder im Schatten der neuen Kirche aufgenommen. Unter dem 24. Mai 1891 richtete Longo einen „Herzesschrei zugunsten der Waisen des Strafgesetzes“, d. h. der Kinder von Sträflingen, an die Welt. 1892 sah die Grundsteinlegung des Hospizes für Söhne von Strafgefangenen. Im März 1922 wurde ein Erziehungshaus für Töchter

von solchen eröffnet. B. Longo hat selber die eingehende, rührende Geschichte des Heiligtums von Pompei und der verschiedenen, überaus segensreichen Gründungen geschrieben und dabei mit warmem Dank der vielen Wohltäter gedacht, die sie ermöglicht haben. Im Jahre 1924, zwei Jahre vor seinem am 5. Oktober 1926 erfolgten Heimgang, begann er mit dem 2. Band.

1906 schenkte das Ehepaar Longo dem Heiligen Stuhl die Gebäude und Stiftungen von Valle di Pompei, wo rasch ein Städtchen um die Basilika entstanden war. Damals übernahm Msgr. Augusto Sili als erster Päpstlicher Delegat die Verwaltung der Kirche und der damit verbundenen Fürsorgeanstalten, deren Bedeutung ständig wuchs. Sili starb 1926 als Kardinal. Kurz nachher schuf Pius XI. die *Praelatura nullius* der allerseligsten Jungfrau Maria vom hochheiligen Rosenkranz, während das Städtchen durch staatliche Verfügung selbständige Gemeinde wurde. Bei dieser Gelegenheit pries der große Papst die Opera Pompeiana als „kostbare Erbschaft des verehrungswürdigen Mannes, der, obwohl im Laienstand lebend, Apostel des Glaubens und der Caritas wurde durch staunenswerte Schöpfungen, die der Welt Bewunderung abnötigen“.

Auf Msgr. Carlo Cremonesi, der im Januar 1927 die neue *Praelatura nullius* übernahm, folgte bereits 1928 der Patriarch von Konstantinopel, Msgr. Antonio Anastasio Rossi. Cremonesi gehört seit Dezember 1935 dem Kardinalskollegium an. Unter Msgr. Rossis tatkräftiger Verwaltung wurden Neubauten für Söhne von Sträflingen, für das Mädchen-Waisenhaus, ein Pilgerhaus sowie Schulen für die Kinder aus Valle di Pompei geschaffen. Die Basilika erhielt einen stattlichen Glockenturm. 1939 gelangte ihre großartige Erweiterung durch zwei Seitenschiffe und ein neues großes Chor zum Abschluß, so daß der majestätische Tempel nun fünfmal größer ist als das frühere Gotteshaus. Kardinal-Staatssekretär Maglione konsekrierte am 6. Mai im Auftrage Pius' XII. die Basilika, sang tagsdarauf ein Pontifikalamt und stand einer großen Prozession unter Beteiligung von 14 Bischöfen vor. Am 8. Mai, am Fest der Madonna von Pompei, fanden sich 100.000 Andächtige in heißem Gebet vor ihrem Thron zusammen.

In wenigen Jahrzehnten entwickelte sich der armselige Ort Valle di Pompei zu einem weithin berühmten Mittelpunkt des Gebetes, der Caritas, des Wunders. Tagtäglich finden sich dort Pilgerscharen, Gruppen und einzelne, ein, um zu beten und die hl. Sakramente zu empfangen. Man zählt jedes Jahr eine Million Beichten, die vom Klerus der Prälatur, von den an der Basilika angestellten Redemptoristen und von manchen dort vorübergehend weilenden Welt- und Ordensgeistlichen gehört werden. Der Wallfahrtsort Neu-Pompei ist das Ziel ungezählter Gebete aus vielen Ländern. 1879 verfaßte Bartolo Longo die Novena alla SS. Vergine del Rosario di Pompei; sie wurde in 60 Jahren 866mal aufgelegt in mehr als neun Millionen Exemplaren und in 22 Sprachen übersetzt. Seit 1877 gibt es 50 starke Auflagen von „Quindici Sabati del SS. Rosario“. Ein Bittgebet wird seit 1883 alljährlich zweimal von Millionen Gläubigen gesprochen.

Die gewaltigen Leistungen im Dienste der Caritas, zu denen B. Longo die Initiative ergriffen, werden in der „Civiltà Cattolica“ (Heft 2135) von F. M. Gaetani S. J. kurz zusammengefaßt. Von Anfang an bis 1939 wurden im Waisenhaus 2527 Mädchen betreut; im genannten Jahre waren es etwa 400. Unter Leitung einer eigenen Genossenschaft, der „Töchter vom Rosenkranz von Pompei“ (3. Orden des hl. Dominikus), gegen die drohendsten Gefahren geschützt, verbringen sie im Schatten der Gottesmutter ihre schönsten Jahre, tragen durch Gesang zur Erbauung der Pilger bei und werden durch Gebet,

Studium und Arbeit zu einem Leben der Pflicht befähigt. Nach Beendigung der Erziehung werden manche in achtbare Familien aufgenommen, während andere den Klosterberuf in der Klausur, im Apostolat oder in den Heidenmissionen wählen. 1002 Söhne von Strafgefangenen verbrachten durchschnittlich ein Dutzend Jahre im Hospiz, das als Musteranstalt gelten darf. Seit 1907 bewähren sich dort die Erziehungsmethoden der Christlichen Schulbrüder. Die Knaben wachsen zu aufrichtigen, eifrigen Christen heran, erhalten einen gediegenen Unterricht, werden auch zum Teil in technischen Fächern und in der Musik ausgebildet. Zahlreiche Söhne schlimmer Verbrecher wurden dank einer gesunden, christlichen Erziehung ehrliche, fleißige, vollwertige Bürger. Der erste in Valle di Pompei aufgenommene Junge wirkt heute als Pfarrer. Namhafte Magistratspersonen, wie Raffaele de Filippis, und Soziologen haben denn auch die Vorzüge und Verdienste der Opera Pompeiana öffentlich anerkannt.

Das großartige, höchst erspriessliche Werk wurde als ein von der göttlichen Vorsehung durch Maria gewirktes ständiges Wunder gepriesen. Die im besten Sinne moderne erzieherische Betreuung tausender Knaben und Mädchen in vorbildlichen Anstalten konnte nur durch reichliche Spenden gesichert werden. Von Millionen Katholiken kamen Beiträge, bisweilen ansehnliche, meist nur geringe, in der Hoffnung auf Marias Fürbitte oder zum Dank für empfangene Gnaden. Pier Marino Frascioni schreibt in seinem Buch „Il Santuario di Pompei. Le opere di beneficenza annesse“ (Milano 1932): „Bis 1886 waren etwa 4000 von der Madonna gewährte Gnaden dokumentarisch bezeugt. Dann nahm der Himmelssegens zu und wurde so reichlich, daß eine regelmäßige, fortschreitende Aufzählung unmöglich war.“ Heute verzeichnen die Zeitschrift „Il Rosario e la Nuova Pompei“ (Auflage 300.000) und der in ebensoviel Exemplaren verbreitete „Calendario“ die von der Rosenkranzkönigin von Pompei gewährten Gnaden; es handelt sich da oft um wirkliche, bestbezeugte Wunder. Daneben werden viele Erhörungen außeracht gelassen, die nicht Heilungen des Körpers oder greifbare Tatsachen betreffen. Wird die Bitte nicht gewährt, so verlassen doch die Pilger durchwegs die Basilika mit demüti- ger, heiterer, vertrauensvoller Ergebung in den Willen Gottes. Um ungezählte Bekehrungen, Wunder der Gnade wissen die Beichtväter und die Frauen, deren Gatten, Väter, Brüder im Wallfahrtsort den Weg zu Gott zurückfanden. Wie der Patriarch Rossi, Prälat von Neu-Pompei, am 28. Mai 1933 äußerte, „ist der von Bartolo Longo ausgestreute kleine Samen, der von ihm gepflegt, unter seinen Augen keimte, zum großen, starken Baum geworden und hat seine volle Reife erlangt“. Über die Entwicklung von Neu-Pompei sagt P. M. Frascioni in seiner oben erwähnten Schrift: „Es ist eine Geschichte, die als Legende erscheinen würde, wenn nicht die Monumente des Glaubens und der Caritas da wären, um die Erhabenheit dieses Heiligtums, die heiligen Initiativen, die Wunder an Körper und Seele, die unerschöpfliche, liebevolle Caritas, die Aktion der Gesundung einer Zeit und einer Epoche zu bezeugen.“

Luxemburg.

Dr. Jos. Massarette.

Eine Vorbereitung auf die erste heilige Kommunion aus vergangener Zeit. Vor einiger Zeit wurde in den rheinischen Landen ein hochbetagter Seelsorger zu Grabe getragen, Pfarrer Anton Bommes, Gladbach. Er stand im 60. Jahre seines Priestertums. Auf seinem Totenzettel stehen die Worte: „Ich kenne deine Werke und deinen Glauben, deine Liebe, deine Dienste und deine Geduld“ (Offb 2, 19). Diese Worte sind treffend gewählt, denn der Verstorbene war ein

Priester nach dem Herzen Gottes. Sein Sinnen und Trachten war ganz auf das priesterliche Wirken eingestellt. In seinem Eifer in der Ausübung des Lehr-, Priester- und Hirtenamtes stand er weit über dem Durchschnitt.

„Ich kenne deine Werke.“ Zu Nutz und Frommen unserer geistlichen Mitbrüder sei hier einer seiner priesterlichen Aufgaben gedacht. Es ist die *Vorbereitung der Kinder auf die erste heilige Kommunion*. Je mehr Priesterjahre vergehen (29 sind es jetzt), desto mehr erkennt Schreiber dieser Zeilen es als eine große Gnade an, unter diesem treu besorgten Seelsorger seine erste heilige Kommunion gefeiert zu haben. Die Vorbereitung verlief folgendermaßen: Nach Beginn der Schule zu Neujahr machte der eifrige Seelenhirt schon häufig Anspielungen auf den bevorstehenden schönsten Tag des Lebens. Sie gipfelten vor allem in Ermahnungen zu gutem Betragen und Aufmerksamkeit im Unterricht. Am Aschermittwoch begann der eigentliche Erstkommunionunterricht mit seinen Mehrforderungen im Lernen, in guter Führung und im Gebet. Dazu kam noch der Verzicht auf liebgewonnene Spiele und die Verpflichtung zur täglichen heiligen Messe. Dann und wann erging von der Kanzel herab an die Eltern die Mahnung zum guten Beispiel den Kindern gegenüber und zu sonstiger Mithilfe bei der guten Vorbereitung auf den so wichtigen Tag des Lebens. Insbesondere legte er ihnen ans Herz, die Kinder von der Straße fernzuhalten. Große Sorge verwendete er im Unterricht auf die Erklärung und Übung der *geistigen Kommunion*. Nach diesbezüglicher gründlicher Vorbereitung in der Schule begab er sich mit uns zur Kirche, wo er uns die praktische Anleitung zu dieser heiligen Übung gab. Er saß hinter uns und sprach uns Akte des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe und Sehnsucht vor, dann die geistige Kommunion. Darauf folgten Akte der Anbetung, Danksagung, Aufopferung und Bitte. Durch seinen fortwährenden Antrieb, bei jeder heiligen Messe die geistige Kommunion zu verrichten, wurden wir mit dieser frommen Übung vertraut. Auch außerhalb der Kirche und des Kommunionunterrichtes sollten wir an die erste heilige Kommunion denken und darum zu Hause kleine Stoßgebeten verrichten oder ein Sakramentsliedchen singen.

Zu Anfang der Fastenzeit mußten wir *beichten*. Am Karfreitag legten wir die Generalbeichte ab, auf die er uns sorgfältig vorbereitete. Am Tage vor dem Weißen Sonntag hörte er nochmals unsere Beichte.

Die kirchlichen Übungen für die heilige Feier wurden peinlich genau eingeübt. Um unsern Geist auf den heiligsten Augenblick des Weißen Sonntags zu konzentrieren, fand die *erste heilige Kommunion* bei stiller Messe statt, mit wenig Gesang, worüber wir belehrt wurden. Nach der heiligen Kommunion, auf unsern Platz zurückgekehrt, sollten wir uns den Heiland so vorstellen, wie er in der Krippe zu Bethlehem lag, und ihn mit Maria, dem heiligen Josef und den frommen Hirten anbeten.¹⁾ Mit *Bitten* an den göttlichen Heiland durften wir nicht kargen. In den letzten Vorbereitungstagen hatte jeder Erstkommunikant auf ein Blatt Papier seine Bitten niederzuschreiben. Dieses Blatt mußte ins Gebetbuch gelegt werden, und nach der Danksagung sollten wir diese Bitten dem Heiland vorlesen.

Am Festtage selbst durften Schmuck und Uhr nicht getragen werden. Nur den Mädchen wurde das Anlegen eines Halskreuzes gestattet.

¹⁾ In seinem Buch „Jahr des Heils 1929“ legt auch *Pius Parsch* diesen Gedanken dar: „Jetzt im Opfermahl, wenn du dein Herz zur Krippe machst“ usw. Ebenso *Wibbelt* in „Der Kinderfreund im Sakrament“, 1936, S. 91: „In eurer Seele ist nun Bethlehem, euer Herz ist die Krippe.“

Von den Geschenken durften wir nicht sprechen, um ärmere Kinder nicht zu betrüben. Spiele und Ausflüge kamen nicht in Frage. Mit einem Worte gesagt, unserem Seelsorger war es darum zu tun, aus unserm Weißen Sonntag einen frommen, heiligen und sehr gnadenreichen Tag zu machen, der zeitlebens in schönster und segensreicher Erinnerung bleiben sollte.

Wir waren damals zwölf Jahre alt und konnten für manches aus dieser Vorbereitungszeit mehr Verständnis haben als die heutigen acht- und neunjährigen Erstkommunikanten. Das eine und andere aber, besonders das, was die Eltern betrifft, paßt auch ins Zeitalter der Frühkommunion. Was aus dem Gesagten über die Fassungskraft unserer jetzigen Frühkommunikanten geht, kann in den nachfolgenden Jahren Anwendung finden.

Wanne-Eickel.

P. Roeb M. S. F.

Die Stellung der Sakramentenkongregation in Eheprozessen. Die Aufsicht, welche der Sakramentenkongregation durch Abforderung der Jahresberichte von den einzelnen Diözesangerichten (1. 7. 1932, AAS XXIV, 272 ff.) und bei Einrichtung der Ehegerichte in italienischen Diözesen gewährt worden war (Qua cura, 8. 12. 1938, AAS XXX, 410 ff.) führte zu einem Konflikt mit den kirchlichen Gerichtsbehörden. Schon am 24. Juli 1939 hatte in einem konkreten Falle die Interpretationskommission entschieden, daß die Sakramentenkongregation in einen *laufenden* Prozeß sich nicht einmischen dürfe (Archiv f. kath. K. R. 1940, 78, nicht in AAS). *Ein Jahr später, 4. Juli 1940 (AAS XXXII, 317 f.), befaßte sich die Interpretationskommission neuerdings mit einer Reihe von Fragen, die auf das vorliegende Thema Bezug haben.* Es wurde entschieden: Die Sakramentenkongregation darf nicht Ehenullitätsprozesse an sich ziehen (*ad se advocare*), den Lauf dieser Prozesse, bzw. die Durchführung der ergangenen Urteile nicht hindern. Die Sakramentenkongregation hat lediglich das Recht, auf Grund des can. 249, § 3, über Ehegültigkeit zu erkennen, wenn nach der Sachlage keine genauere Untersuchung notwendig ist. Sie entscheidet Fragen hinsichtlich der Zuständigkeit der Ehegerichte auf Grund eines Quasidomizils (Instr. 23. 12. 1929, AAS XXII, 168 ff.), überwacht die Zusammenstellung und Geschäftsführung der italienischen Ehegerichte (auf Grund von Qua cura, 8. 12. 1938). Die Sakramentenkongregation darf sich auch nicht in die Vorarbeiten eines Ehenichtigkeitsprozesses einmischen, der auf Grund einer Anzeige im Sinne des can. 1971, § 2, eingeleitet wird. Aufrechterhalten wird in diesem Falle, solange der Prozeß noch nicht begonnen hat (*re adhuc integra*), das Rekursrecht gegen das Ermessen des Ordinarius (*Ordinarii iudicium*).

Hiezu ist folgendes zu bemerken: Auf Grund der erwähnten Jahresberichte kam es in der letzten Zeit wiederholt zu Sistierungen von laufenden Ehenichtigkeitsprozessen durch die Sakramentenkongregation. Der erste Fall war ein Versailler Eheprozeß, der die oben erwähnte Entscheidung vom 24. Juli 1939 veranlaßte. Ein zweiter bekannt gewordener Fall betrifft einen Seckauer (Grazer) Eheprozeß. Gegenstand: Italiener schlossen in Florenz eine Ehe. Wegen des behaupteten Domizils der geschiedenen Frau in Graz erhob der Mann die Klage in Graz. Anlässlich des Jahresberichtes sistierte die Sakramentenkongregation den Prozeß. Über die Beschwerde des Klägers (wie es scheint) verlangte die Rota die bisherigen Prozeßakten und verfügte hierauf unter Berufung auf die Entscheidung vom 24. Juli 1939, daß der Prozeß beim Diözesangericht weiterzuführen sei. Außerdem verfügt aber noch die Rota, daß wegen des wahrscheinlich

nur uneigentlichen Domizils die Vorschriften der Instruktion vom 23. Dezember 1929 durchzuführen sind, und daß im Falle eines Nichtigkeitsurteils die Appellation unmittelbar an die Rota einzulegen ist. Derartige Zwischenverfügungen, die an die Stelle der Sakramentenkongregation die Rota treten lassen, werden nun überflüssig. *Auf Grund der Entscheidung vom 4. Juli 1940 wird ein Eingriffsrecht der Sakramentenkongregation in laufende Eheprozesse der Diözesangerichte allgemein verneint.* Das Aufsichtsrecht der Sakramentenkongregation verliert dadurch viel an Bedeutung. Aber auch die römischen Gerichtsbehörden werden nur eingreifen können, wenn der Fall vor ihr Forum gelangt ist.

Nun zur weiteren Erklärung der Entscheidung vom 4. Juli 1940. *Wenig bedeutet das in can. 249, § 3, zugestandene Recht;* denn in klaren Fällen kann, wenn keine Untersuchung notwendig ist, auch der Bischof, ja sogar der Pfarrer erklären, daß eine Ehe als gültig anzusehen sei. — Was die *Gerichtszuständigkeit auf Grund des Quasidomizils* anlangt, so ist zu bemerken, daß nach can. 1964 sowohl durch das Domizil wie durch das Quasidomizil die Zuständigkeit des Ehegerichtes begründet wird. Zur Hintanhaltung von Mißbräuchen hat aber die Instr. vom 23. 12. 1929 besondere Vorschriften für den Fall erlassen, daß die Zuständigkeit auf ein Quasidomizil aufgebaut werden soll. Damit zusammenhängende Fragen zu entscheiden, bleibt der Sakramentenkongregation vorbehalten. Freilich, wirkungsvoll werden diese Entscheidungen nur sein, wenn die Kongregation in die Lage kommt, dieselben vor Prozeßbeginn zu treffen. — Etwas dunkel ist der letzte Punkt IV: *An et quomodo eadem S. Congr. in casu denuntiationis nullitatis matrimonii, de qua in can. 1971, § 2, sese ingerere possit in iis, quae praecedunt accusationem nullitatis matrimonii.* Negative, salvo, re adhuc integra, recursu adversus Ordinarii iudicium. Nach can. 1971, § 2, können gewisse Personen, die kein Klagerecht haben, eine *Anzeige an den Promotor oder Bischof* machen. Näher umschrieben wurde dieses Recht in Art. 38 und 39 der Instr. vom 15. 8. 1936. Dort wird ein „*iudicium Ordinarii*“ erwähnt, und zwar in dem Sinne, daß der Bischof über die Klagevoraussetzung, ob der an der angeblichen Ehenichtigkeit schuldige Gatte wahre Zeichen der Reue gegeben, bzw. ob das öffentliche Wohl, d. i. das aus der nichtigen Ehe resultierende Ärgernis die Erhebung der Klage rechtfertige, entscheide. Über diese Prozeßvoraussetzungen hat der Bischof zu entscheiden. Nun wird von der Interpretationskommission *re adhuc integra*, d. h. solange die Gegenpartei noch nicht zitiert wurde, bzw. sich nicht in den Prozeß eingelassen hat (can. 1725, 1731), der *Rekurs gegen das Ermessen des Ordinarius* offengelassen. Eine andere Einflußnahme der Sakramentenkongregation auf das Vorstadium des Prozesses wie auf den laufenden Prozeß wird nicht zugestanden. Nicht wird gesagt, wer berechtigt ist, den Rekurs einzubringen. Wahrscheinlich der Defensor oder die gegnerische Prozeßpartei. Vom rein sprachlichen Standpunkt aus könnte man auch an einen Rekurs der Sakramentenkongregation gegen das Ermessen des Bischofs denken. Aber an wen soll dann der Rekurs gerichtet sein? Wie erhält die Kongregation Kunde von diesem dem Prozeß vorausgehenden Ermessen des Bischofs? *Brevis esse volo, obscurus fio.*

Graz.

Prof. Dr. Joh. Haring.

Profeßablegung und außerordentliche Dienstpflicht. Am 1. Jänner 1911 erließ die Religiosenkongregation im Dekret „*Inter reliquas*“ (A. A. S. III, 37 ff.) eine Reihe von Vorschriften, die beim Militärdienst von Ordensleuten zu beachten sind. Wer nicht mit Sicherheit vom

aktiven Militärdienst befreit ist oder ihn noch nicht abgeleistet hat, kann zur ewigen Profeß nicht zugelassen werden. Nach Ablauf der ein- oder mehrjährigen Militärzeit ist der Beruf erneut in zeitlicher Profeß von wenigstens einem Jahr Dauer unter Beweis zu stellen, bevor die ewige Profeß abgelegt werden kann. Beim Abschluß des Noviziates legen die Novizen, die zum Militärdienst verpflichtet sind, zeitliche Gelübde ab, die bis zum Beginn des Militärdienstes, bzw. bis zur Untauglichkeitserklärung dauern. Das genannte Dekret wurde am 15. Juli 1919 von der Religiosenkongregation in seiner Fortdauer bestätigt (A. A. S. XI, 321 ff.). Im Anschluß an den Wortlaut des Dekretes, das nur von den „*primitus ad militiam vocati*“ spricht, wird das Dekret fast allgemein nur auf den sog. *ordentlichen Militärdienst* angewandt, nicht jedoch auf Wiederholungsübungen oder auf den außerordentlichen Dienst im Mobilisations- oder Kriegsfall. Vgl. u. a. *Berutti*, *Institutiones iur. can.* III, 1936, S. 209, XII; *Bastien*, *Directoire can.*, 1933, S. 357; *Schäfer*, *De religiosis*², 1931, S. 477; *Schönsteiner*, *Grundriß des Ordensrechtes*, 1930, S. 370; *Coronata*, *Institutiones iur. can.* I, 1928, S. 750.

Eine andere Meinung geht dahin, daß das Dekret im Kriegsfall auch auf jene Kleriker (und Laienbrüder!) anzuwenden sei, *die nur zur Zeit eines Krieges und im Mobilisationsfall* als Soldaten dienen müssen. Diese Ausdehnung über den Personenkreis der „*primitus ad militiam vocati*“ hinaus widerspricht jedoch dem Charakter des Dekretes als Ausnahme von der gemeinrechtlichen Profeßregelung. Solche Ausnahmen sind nach can. 19 eng auszulegen. Eine Ausdehnung über den Wortlaut des Dekretes hinaus würde ein neues Gesetz darstellen, das nur vom Gesetzgeber erlassen werden könnte. So wurde beispielsweise am 10. April 1937 das Dekret „*Inter reliquas*“ von der Religiosenkongregation auf den Arbeitsdienst in Deutschland ausgedehnt (*Sartori*, *Enchiridion can.*⁶, 1938, S. 146). Berechtigt wäre hingegen der Zweifel, ob das Dekret nach Kriegsausbruch weiterhin auf jene anzuwenden sei, die erstmals zum Militärdienst einberufen werden, da der Dienst im genannten Fall nach Zeit und Art als außerordentlich anzusehen ist.

Für die Profeßablegung während der außerordentlichen Dienstzeit gilt somit die *gemeinrechtliche Vorschrift*, nach der die Gelübde nach Ablauf der Profeßzeit unverzüglich zu erneuern sind (can. 577, § 1). Die zuständigen Obern können indes nach Maßgabe der Verhältnisse *die ewige Profeß bis zu drei Jahren hinausschieben* (can. 574, § 2). Nach einer Mitteilung unseres P. Generalprokurators Dr. Fr. X. Hecht vom 1. Februar 1940 aus Rom antwortete auch die Religiosenkongregation in mehreren Fällen, die zeitliche Profeß sei während des Krieges *jahrweise abzulegen*, die ewige hingegen auf später zu verschieben.

Befindet sich das Mitglied am Tage der Profeßablegung im Dienst, dann kann der zuständige Obere jeden beliebigen, vorzugsweise etwa den Feldgeistlichen oder einen ebenfalls einberufenen Mitbruder zur Entgegennahme der Profeß ermächtigen. Die wesentliche Vorschrift des can. 572, § 1, n. 6: (*professio*) „*a legitimo Superiore secundum constitutiones per se vel per alium recipiatur*“ dürfte jedoch wohl nicht erfüllt sein, wenn das zur Profeß zugelassene Mitglied lediglich die von ihm unterzeichnete Profeßformel dem zuständigen Obern zur Entgegennahme übersendet.

Limburg a. d. Lahn.

P. Bernhard Puschmann P. S. M.

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

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

Ein Leser schreibt der Schriftleitung: „Es sollen seit einigen Jahren die **Weihenvollmachten der Priester** sehr beschränkt sein, daß sie zum Beispiel Rosenkränze kaum mehr mit Ablässen versehen können. Eine Zusammenstellung der gegenwärtigen Privilegien und Vollmachten dürfte wohl von vielen sehr gerne gesehen sein.“ Im folgenden wollen wir dieser Bitte nachkommen.

Zunächst fragen wir: *Welche Vollmachten hat bezüglich der Segnungen der einfache Priester ohne weiteres durch die Priesterweihe?* Während die sogenannten Konsekrationen (Weihesegen mit hl. Öl) nur von den Bischöfen und jenen Priestern, die vom Apostolischen Stuhle eine besondere Erlaubnis dazu erhalten haben, vorgenommen werden können, dürfen die übrigen einfachen Segnungen, soweit sie nicht reserviert sind, von allen Priestern vorgenommen werden (can. 1147, § 1 u. 2). Wer aber durch eine Segnung zugleich auch Ablässe mit etwas verbinden will, braucht dazu eine besondere Vollmacht. Wer ohne besondere Vollmacht eine reservierte Segnung (nicht Ablass!) spendet, der spendet sie gültig, außer es wäre bei der Reservation anders bestimmt (can. 1147, § 3), aber unerlaubt. Ein einfacher Priester kann daher Äcker, Früchte usw. privatim segnen. Nicht aber darf er ohne Erlaubnis des Pfarrers den Brautsegen spenden, Taufwasser weihen, feierlich Früchte und Felder segnen, da diese Segnungen dem Pfarrer vorbehalten sind.

Nach diesen allgemeinen Bestimmungen fragen wir jetzt insbesondere: *Welche Segnungen kann nun der einfache Priester vornehmen?* Man nehme das *Rituale Romanum* zur Hand. Dort steht eine ganze Reihe von *Segnungen, die nicht reserviert sind*, in einem eigenen Abschnitt; diese alle kann der Priester also erteilen: z. B. Segnung des Weihwassers, des Johannesweines am 27. Dezember, der Häuser an Epiphanie, der Kerzen am Feste des hl. Blasius. Dazu kommt der Krankensegen, Kindersegnung, Segnung der Mutter nach der Geburt, Krankenweinsegnung, Stallsegnung usw.; auch alles, wofür keine eigene Segnungsformel vorhanden ist, und was mit dem allgemeinen Segnungsgebet (*ad omnia*) gesegnet wird.

Es folgt im *Rituale* ein besonderer Teil über *reservierte Segnungen*. Das sind solche, die vom Ordinarius oder dem, der von ihm delegiert ist, vorgenommen werden können, und solche, die ein Apostolisches Indult erfordern. Zur 1. Gruppe gehört z. B. die Segnung des Tabernakels oder der Monstranz, zur 2. Gruppe z. B. der päpstliche Segen am Schluß von Exerzitien oder Predigten, die Segnung der Josephsgürtel usw. Die einzelnen Segnungen sind dort aufgezählt. Diese kann also ein einfacher Priester nicht ohne weiteres erteilen.

Daran schließt sich im *Rituale* ein langer Abschnitt von *Segnungen, die einigen religiösen Orden oder Genossenschaften zu eigen sind, die von Priestern, die ein Apostolisches Indult haben, erteilt werden können* (natürlich auch von den Priestern, die Mitglieder der betreffenden Ordensgemeinschaft sind). Dazu gehören z. B. die Errichtung (Segnung oder Weihe) der Kreuzwege, die den drei Orden des hl. Franziskus von Assisi zu eigen ist, dann die Segnung der vielen einzelnen Skapuliere und die Aufnahme in die Skapulierbruderschaften, die wieder den betreffenden Orden eigentümlich sind, so bezüglich des bekanntesten, des braunen Skapuliers vom Berge Karmel den Karmeliten usw., dann die

Segnung der sogenannten „Wunderbaren Medaille“, die Segnung der Benediktusmedaillen und vor allem die Segnung der Rosenkränze, besonders des Dominikaner-Rosenkranzes, des eigentlichen Rosenkranzes der allerseligsten Jungfrau Maria usw., dann die Segnung des Ignatiuswassers u. ä. Also zur Segnung all dieser Gegenstände, die vielleicht beim Volke am beliebtesten und gebräuchlichsten sind, braucht man eine besondere Vollmacht, wenn man nicht zu dem betreffenden Orden gehört, dem sie zu eigen ist („propria“ Ordinis).

Den Schluß bildet im Rituale ein kleiner Abschnitt über Segnungen (es sind neun aufgeführt), die für einzelne Orte genehmigt sind, die von Priestern, die ein Apostolisches Indult haben, erteilt werden können, so z. B. die Segnung und Auflegung des Skapuliers vom hl. Erzengel Michael, die Segnung des Wassers am Feste der hl. Lanze und Nägel des Herrn usw. Auch diese kann also ein einfacher Priester ohne besondere Vollmacht nicht erteilen.

In den *Diözesanritualien* werden wir dann einige der gebräuchlichsten Segnungen, die von allen Priestern erteilt werden können, wiederfinden, so die Weihwassersegnung, die Kerzensegnung, die Krankensegnung usw.

Manchmal ist außer der Priesterweihe noch das Vorhandensein der *Beichtjurisdiktion* erforderlich; es ist dann bei der Vollmacht angegeben, so z. B. bei der Fakultät, die Apostolischen Ablässe und den vollkommenen Ablass in der Sterbestunde zu verleihen, da diese nur ausgeübt werden kann, nachdem man die Beichtjurisdiktion erhalten hat (post obtentam approbationem ad excipiendas sacramentales confessiones).

Eine weitere Frage: *Welche Vollmachten hat der Priester durch Zugehörigkeit zu einem der verschiedenen Weltpriestervereine oder auch zu Vereinen, die Welt- und Ordensklerus aufnehmen?* Die Frage ist um so berechtigter, als gerade solche Vereine eine ganze Reihe außergewöhnlicher Vollmachten für ihre Mitglieder besitzen, die ein einfacher Priester nicht hat. Diese findet man in den Satzungen und Privilegien des Vereines. Hier kommt nun die wichtige Entscheidung der hl. Pönitentiarie vom 20. März 1933 (vgl. A. A. S. XXV [1933], S. 170 f.) zur Geltung (in den Satzungen und Privilegien, die nach diesem Zeitraum nicht neu geordnet sind). Dieses Dekret brachte *bedeutende Einschränkungen der Segnungsfakultäten*. Zunächst handelt es sich hier um die kirchlichen Laienvereine, auch solche, welche nur Priester als Mitglieder haben, z. B. die weltlichen Dritten Orden, die Bruderschaften, Erzbruderschaften und Weltpriestervereine u. ä. In Zukunft ist diesen nicht die Vollmacht selbst genommen, sondern die Möglichkeit, diese ihren Mitgliedern mitzuteilen (facultates et indulta non abolentur, sed abrogantur concessiones eadem largiendi). Darum ist ihnen nach diesem Dekret die Vollmacht, Gegenstände zu segnen, nicht genommen, wohl aber die Vollmacht, diese Gegenstände durch die Segnung mit Ablässen zu versehen (mera facultas benedicendi non tollitur, abrogatur autem facultas eadem indulgentiis ditandi).

Und zwar sind es folgende Vollmachten, aber auch nur diese:

1. Devotionsgegenstände zu segnen und ihnen die Apostolischen Ablässe zu verleihen;
2. Rosenkränze jeglicher Art zu segnen und ihnen die betreffenden Ablässe mitzuteilen (Kreuzherren-, Brigitten-, Dominikaner-, Sieben Schmerzen-, Apostolische Ablässe u. ä.);
3. Kreuze oder Kruzifixe zu segnen und ihnen entweder die Kreuzwegablässe oder den Sterbeablass zu geben;
4. am Ende von Predigten den päpstlichen Segen zu erteilen;
5. das Altarprivileg zu besitzen.

Wer diese Fakultäten in Zukunft erhalten will, muß sich um jede einzelne an die hl. Pönitentie selbst wenden und von seinem Bischof für jede einzelne einen Empfehlungsbrief beibringen. Das gilt aber nur für die Priester, die nach dem 20. März 1933 Mitglied eines der erwähnten Vereine geworden, welche nach den Vereinsprivilegien vor 1933 diese Vollmachten besaßen. Die diese Vollmachten durch die Mitgliedschaft eines frommen Vereines vor dem 20. März 1933 erhalten haben, behalten diese auch in Zukunft. Ich sagte: *Priester*, weil nämlich von der hl. Pönitentie die Frage, ob ein Kleriker die in dem betreffenden Dekret genannten Fakultäten ausüben kann, sobald er Priester geworden ist, wenn er nur vor dem 20. März 1933 schon Mitglied eines solchen Vereines war, verneint wurde. Positiv lautete die Antwort für einen Priester, der vor dem 20. März 1933 schon Mitglied war, aber noch keine Beichtjurisdiktion hatte, ausgenommen nur die oben erwähnte Fakultät, die Apostolischen Ablässe und den vollkommenen Ablass in der Sterbestunde zu verleihen. Dafür müßte er also eigens noch bei der hl. Pönitentie einkommen.

Eine dritte Frage lautet: *Welche Vollmachten hat der Ordenspriester*, also ein Priester, der Mitglied eines religiösen Ordens oder einer Genossenschaft (Kongregation) ist? Nach dem genannten Dekret bleiben derartige Privilegien der Orden und Kongregationen für ihre eigenen Ordensmitglieder bestehen. Wenn also der Orden oder die Kongregation für die Mitglieder die Fakultät besitzt, Rosenkränze zu segnen und mit Ablässen zu bereichern, Kreuzen die Ablässe des Kreuzweges mitzuteilen, in manchen Fällen die Kreuzwegablässe zu gewinnen, ohne von Station zu Station zu gehen, Kreuzwege zu errichten u. ä., so bleiben diese Vollmachten bestehen. Ist ein Ordensmitglied zugleich auch Mitglied eines der erwähnten Vereine, so gelten auch für den Ordenspriester hinsichtlich der Privilegien dieses Vereines, wofür er sie nicht schon als Mitglied des betreffenden Ordens hat, dieselben Bestimmungen, wie oben bei der Beantwortung der 2. Frage angegeben wurde.

Noch eine vierte Frage bleibt zur Erledigung übrig: *Können Ordenspriester anderen Priestern, sei es Weltpriestern oder Priestern anderer Orden, die vorher erwähnten Fakultäten verleihen?* Negativ, d. h. nach dem 20. März 1933 müssen alle derartigen Vollmachten von der hl. Pönitentie, wie oben angegeben wurde, eingeholt werden; bis zum 20. März 1933 verliehene Vollmachten dagegen bleiben bestehen.

Zum Schluß ein *praktisches Beispiel zur Illustration*. Im *Rituale Missionarium* stehen vorne die Vollmachten mehrerer Priestervereine, unter anderen auch die des Priestermissionsbundes (*Unio cleri pro missionibus*). Darunter steht in der Ausgabe von 1930 auch eine Reihe von Vollmachten, die für die Mitglieder, die nach dem 20. März 1933 erst aufgenommen oder nach diesem Zeitpunkt Priester wurden, nicht mehr gelten, sondern eigens auf die oben angegebene Weise bei der hl. Pönitentie eingeholt werden müssen. Deshalb brachte z. B. das kirchliche Amtsblatt der Diözese Köln (*Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln*) am 1. November 1937 (S. 181 ff.) die neuen, zeitgemäßen Satzungen, dabei auch die Privilegien, wie sie heute gelten. Wenn wir sie vergleichen mit denen im *Rituale Missionarium*, so sind gerade die Vollmachten weggelassen, die oben erwähnt werden, also die Segnung der verschiedenen Rosenkränze mit Ablasserteilung, dann die Erteilung der Apostolischen Ablässe auf Devotionsgegenstände, ferner die Vollmacht, Kreuze mit den Kreuzwegablässen und dem Sterbeablass zu versehen, und schließlich das Altarprivileg (die oben unter 1., 2., 3. und 5. angegebenen Beschränkungen), während diese dann eigens aufgezählt werden als Vollmachten für die, die vor dem 1. April 1933

(statt des 20. März 1933 darf man auch den 1. April nehmen) schon Mitglieder waren (S. 183). Dagegen bleiben wie früher für alle Mitglieder die anderen Vollmachten, z. B. die Vollmacht, verschiedene Skapuliere zu segnen und aufzulegen, und die Vollmacht bezüglich der Antizipation des Breviers u. ä.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Schriftleitung zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Schriftleitung zum Inhalte solcher Schriftwerke.

Adam, Karl. *Das Wesen des Katholizismus.* 9. Aufl. 8° (280). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Geb. RM. 6.80.

Alfes, Georg. *Glaubensverkündigung an die weibliche Jugend.* 1. Jahresring, 3. Mappe: Komm doch, o Herr! Gr. 8° (110). Freiburg i. Br. 1940, Herder. RM. 1.80.

Beichtandacht für Kinder. Kl. 8° (15). Kattowitz, Kath. Buchdruckerei- und Verlags-A. G. RM. —.10.

Berg, Leopold Maria. „*Fu-Glück*“. Aus dem Leben des heiligmäßigen Missionärs P. Josef Freinadamez S. V. D. 8° (48). 8. Tausend. Steyl (Holland), Missionsdruckerei.

Biber, P. Max. *Der Kinder Adventsbüchlein.* Worte und Bilder als frommes Geleit durch die Vorweihnachtszeit, dazu noch viele schöne Krippenfiguren zum Ausschneiden. 9.—18. Tausend. (64). Würzburg, Fränkische Gesellschaftsdruckerei, Echter-Verlag. Kart. RM. 1.20.

Bierbaum, P. Athanasius, O. F. M. *Deutsche Priester-Gebete.* Dritte vermehrte Auflage. Kl. 8° (255). Werl i. W. 1940, Franziskus-Druckerei. Geb. RM. 2.50.

Bierbaum, P. Athanasius, O. F. M. *Für jeden Tag.* Kurze Lesungen im Anschluß an die Sonntagsevangelien und Marienfeste. 8° (344). Werl i. W. 1939, Franziskus-Druckerei. RM. 3.30.

Bittandacht. Aus Bibel und Liturgie zusammengestellt und herausgegeben von der Seelsorgestelle des Bischöfl. Amtes in Kattowitz. Kl. 8° (28). Kattowitz, Kath. Buchdruckerei- und Verlags-A. G.

Bonmann, P. Ottokar, O. F. M. *Die Schriften des heiligen Franziskus von Assisi.* Ins Deutsche übertragen. („Bücher augustinischer und franziskanischer Geistigkeit“, herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft „Wissenschaft und Weisheit“, III. Reihe: „Theologie und religiöses Leben“, 2. Bd.) Freiburg i. Br. 1940, Herder. In Halbleinen RM. 4.—.

Braun, Johannes. *Irdisches und Himmlisches.* Ein religiöses Hausbuch für Feiertag und Feierabend im Anschluß an das Kirchenjahr. Gr. 8° (379). Bonn, Buchgemeinde.

Brems, Dr. A. *De authentica interpretatione Codicis J. C. Dissertationes ex ephemeridibus „Jus Pontificium“ excerptae ac separatim editae.* Ser. V, fasc. XVI). Romae 1937, Jus Pontificium, Piazza SS. Apostoli 51.

Buchner, Max. *Friedrich Wilhelm Weber.* Leben und Werk des Dreizehnlindendichters. 8° (400). Dülmen i. W., Laumann. Geb. RM. 5.80.

Clasen, P. Dr. Sophronius, O. F. M. *Der hl. Bonaventura und das Mendikantenstreites* (1252—1272). („Franziskanische Forschungen“, herausgegeben von P. Dr. Philotheus Böhner O. F. M. und P. Dr. Julian Kaup O. F. M.: 7. Heft). 8° (136). Werl i. W. 1940, Franziskus-Druckerei. Kart. RM. 3.80.

Derksen, Johannes. *Melaneken von Kalkar*. 8° (80). Kaldenkirchen (Rhld.), Missionsdruckerei Steyl. Kart. RM. —.50.

Dileng, J. B. *Gottes Wort — des Landmannes Hort*. Eine Schriftenreihe. Nr. 20: Auch an sich denken, ist recht, nur an sich denken ist schlecht. Nr. 21: Das ist fürwahr ein weiser Mann, der Zorn und Rach' kann fahren lan. Nr. 22: Brüder, überm Sternenzelt richtet Gott, wie wir gerichtet! Nr. 23: Menschliche Begier hat keine Grenze, als die mit fester Hand der Wille steckt. Nr. 24: Laß doch nicht ab von Gott, ob du sollst elend sein! Wer ihn vom Herzen liebt, der liebt ihn auch in Pein. Je Kl. 8° (12 mit 1 Abbildung). Freiburg i. Br., Herder. Br. je RM. —.10.

Doering-Hartig. *Christliche Symbole*. Leitfaden durch die Formen und Ideenwelt der Sinnbilder in der christlichen Kunst von Dr. Oskar Doering. Zweite, veränderte und bedeutend vermehrte Auflage bearbeitet von Dr. Michael Hartig. Mit 103 Abbildungen. 8° (210). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geh. RM. 3.20, geb. RM. 4.20.

Fattinger, Josef. *Das Auge der Seele*. Der Glaube und seine Quellen. (Kath. Laiendogmatik: 2. Heft.) 8° (64). Frankfurt a. M. 1940, St. Michael-Verlag Fr. Borgmeyer. RM. —.50.

Fattinger, Josef. *Dein Hochziel*. Die Bestimmung des Menschen. (Kath. Laiendogmatik: 1. Heft.) 8° (64). Frankfurt a. M. 1940, St. Michael-Verlag Fr. Borgmeyer. RM. —.50.

Freundorfer, Joseph. *Vorsehung, Leid und Krieg*. Biblische Gedanken. 8° (96). („Bücher christlichen Lebens“: Bdch. 1.) Würzburg, Echter-Verlag. Kart. RM. 1.20

Fries, P. Albert, C. Ss. R. *Ungerechtigkeit, Fall und Erbsünde nach Präpositin von Cremona und Wilhelm von Auxerre*. (Freiburger Theologische Studien: Heft 57.) Gr. 8° (XII u. 112). Freiburg i. Br. 1940, Herder, Geh. RM. 3.50.

Georgi, Curt R. A. *Die Confessio Dosithei* (Jerusalem 1672). Geschichte, Inhalt und Bedeutung. 8° (110). München 1940, Ernst Reinhardt. Br. RM. 4.50.

Gerstner, F. X. *Unsterbliche Botschaft*. Zeitgemäße Betrachtungen im Anschluß an die sonntäglichen Evangelien. 2. Teil. 8° (147). Paderborn, Bonifacius-Druckerei.

Gossens, P. Bruno, O. M. Cap. *Der selige Hermann Josef von Köln*. 8° (64). Kaldenkirchen (Rhld.), Missionsdruckerei Steyl. Kart. RM. —.50.

Graber, Dr. Rudolf. *Die Frohbotschaft vom sakramentalen Leben*. 8° (119). („Bücher christlichen Lebens“: Bdch. 2.) Würzburg, Echter-Verlag. Kart. RM. 1.20.

Graber, Dr. Rudolf. *Die letzten Dinge des Menschen und der Welt*. Christliche Reden. 8° (80). („Bücher christlichen Lebens“: Bdch. 4.) Würzburg, Echter-Verlag. Kart. RM. 1.20.

Guardini, Romano. *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe*. Zweiter Teil: Die Messe als Ganzes. 8° (140). Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag. Leinenband RM. 3.50.

Guardini, Romano. *Von heiligen Zeiten*. 8° (98). Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag. Geb. RM. 3.—.

Hasebrink, Joseph. *Das Alte Testament als Vorbereitung auf Christus.* 2. Aufl. Kl. 8° (16). — *Das Neue Testament, die Botschaft vom Erlöser und seinem neuen Reich.* Kl. 8° (28). — Beide für Religionsunterricht, Seelsorgestunden und Pfarrbibelkreise übersichtlich zusammengestellt. Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag.

Haungs, K. *Confessio Religiosarum.* Gesetzliche Bestimmungen des C. J. C. und neuere Entscheidungen. 8° (18). Karlsruhe 1940, Badenia.

Heilig-Geist-Andacht für unsere Kinder. Zu verwenden in der Pfingstzeit und das ganze Jahr hindurch. Herausgegeben von der Seelsorgestelle des Bischöfl. Amtes Kattowitz. Kl. 8° (11). Kattowitz, Kath. Buchdruckerei u. Verlags-A. G. RM. —10.

Hoeltker, P. Giorgio, S. V. D. *Un Crocifisso del Rio Sepik* (Nuova Guinea). (Annali Lateranensi: vol. IV.) 8° (13). Città del Vaticano 1940, Tipografia Poliglotta Vaticana.

Husser, P. C. Ss. R. *Psallam spiritu et mente.* Psalterium Breviarii Romani cum brevi psalmodum explicatione Vulgatae textui interposita. 8° (352). RM. 1.50 (Porto 20 Rpf.). Zu bestellen bei: P. Husser C. Ss. R. Waisenanstalt, Oberginingen (Lothringen).

Imle, Dr. F. *Das geistliche Leben nach der Lehre des hl. Bonaventura.* Gr. 8° (471). Werl i. W. 1939, Franziskus-Druckerei. RM. 10.—.

Jedin, Hubert. *Der Quellenapparat der Konzilsgeschichte Pallavicinos.* (Miscellanea Historiae Pontificiae, edita a Facultate Historiae Ecclesiasticae in Pontificia Universitate Gregoriana. Vol. IV.) Roma 1940, Casa Editrice S. A. L. E. R., Piazza Costanzo Ciano 118—120.

Kalverkamp, P. Dr. Desiderius, O. F. M. *Die Vollkommenheitslehre des Franziskaners Heinrich Herp († 1477).* (6. Heft der „Franziskanischen Forschungen“, herausgegeben von P. Dr. Philotheus Böhner O. F. M. und P. Dr. Julian Kaup O. F. M.) Gr. 8° (XIV u. 209). Werl i. W. 1940, Franziskus-Druckerei. RM. 8.—.

Keseling, Dr. Paul. *Gottes Weltregiment.* Des Aurelius Augustinus „Zwei Bücher von der Ordnung“. Übertragung und Erläuterung. 8° (353). Münster (Westf.), Regensbergische Verlagsbuchhandlung.

Klenitz, Dr. Erwin Roderich von. *Brautexamen.* Ein Leitfaden für die Seelsorgepraxis. Kl. 8° (36). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Kart. RM. —70.

Kirchhoff, Kilian. *In Paradisum.* Hymnen der byzantinischen Kirche. 8° (111). Münster i. W., Regensbergische Verlagsbuchhandlung.

Kleruskalender 1941. Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den kath. Klerus Großdeutschlands. 63. Jahrg. Im redaktionellen Teil bearbeitet von D. Dr. Joseph Engert, o. ö. Hochschulprofessor in Regensburg. Würzburg 1941, Fränkische Gesellschaftsdruckerei, Echterm Verlag. RM. 1.20.

Könn, Dr. Josef. *Glauben und Lieben.* Bibellesungen über die Johannesbriefe. Gr. 8° (237). Einsiedeln/Köln 1940, Benziger. Kart. Fr. 6.20, RM. 4.35; in Leinen Fr. 7.40, RM. 5.20.

Koster, Mannes Dominikus. *Ekklesiologie im Werden.* 8° (169). Paderborn 1940, Verlag der Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 3.30.

Kremer, Dr. Joseph. *Auf dem Wege zu Christus.* Einführung in die Geschichte der vorchristlichen Offenbarung. 8° (62). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag.

Laudate Dominum! Herausgegeben von der Seelsorgestelle des Bischöfl. Amtes in Kattowitz. Kl. 8° (92). Kattowitz 1940, Katholische Buchdruckerei- und Verlags-A. G. RM. —35.

Lebensschule der Hl. Schrift. Eine Schriftenreihe, herausgegeben von Dr. Max Josef Metzger. Meitingen bei Augsburg, Christkönigsverlag. Kart. je RM. —25, Doppelnummer RM. —50. Nr. 16/17:

Die Psalmen. Von Dr. Leo Koželka. Kl. 8° (50). — Nr. 18: *Jesus am Jakobsbrunnen.* Eine Studie über Joh. 4, 1—43. Von Oda Schneider. Kl. 8° (36). — Nr. 19: *Der zweite Brief Pauli an Timotheus.* Von Dr. Franz Mahr. Kl. 8° (26). — Nr. 20: *Hat Gott gesprochen?* Offenbarung im Alten Testament. Von Dr. Bernh. Stein. Sonderdruck aus „Pastor bonus“, L. 3/4, Kl. 8° (31).

Lense, Eugen, S. O. Cist. *Unsere Berufung.* Deutsche Ordensleute in Selbstdarstellungen. 8° (160). Dülmen i. W. 1940, Laumann. Kart. RM. 2.30, geb. RM. 3.—

Marienandacht für unsere Kinder. Zu verwenden bei der Wallfahrt und das ganze Jahr hindurch. Herausgegeben von der Seelsorgestelle des Bischöfl. Amtes Kattowitz. Kl. 8° (12). Kattowitz, Katholische Buchdruckerei und Verlags-A. G. RM. —10.

Mathyssek, Dr. Theodor, P. S. M. *Leitfaden der Pastoral.* Erweiterte Einzelseelsorge nach Vorlesungen. 4. verbesserte und erweiterte Auflage. 8° (XIII u. 367). Limburg/Lahn 1940, Lahn-Verlag. Geb. RM. 5.—

Meln Ablaßbüchlein. Herausgegeben von der Seelsorgestelle des Bischöfl. Amtes in Kattowitz. Kl. 8° (104). Kattowitz 1940, Kath. Buchdruckerei- und Verlags-A. G. RM. —10.

Morant, P. Petrus, O. M. Cap. *Introductio specialis in libros Novi Testamenti.* (Compendium introductionis in s. scripturam, auctoribus P. Ildefonso Ayer O. M. Cap. et P. Petro Morant O. M. Cap., vol. III.) M. 8° (XV et 388). Roma 1940, Libreria Francesco Ferrari.

Müssener, Dr. Herm. *Ergänzungen und Änderungen zum katholischen Eherecht in der Seelsorgspraxis.* 8° (64). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Kart. RM. 1.50

Niebecker, Dr. Heinrich. *Wesen und Wirklichkeit der übernatürlichen Offenbarung.* Eine Besinnung auf die Grundlagen der katholischen Theologie. 8° (XVI u. 237). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Br. RM. 6.50

Nötscher, Dr. Friedrich. *Biblische Altertumskunde.* („Die Heilige Schrift des Alten Testamentes“: Ergänzungsband III). Lex. 8° (XVIII u. 392) mit 48 Abbildungen. Bonn 1940, Peter Hanstein. Broschiert RM. 14.50, geb. RM. 17.—

Oberstar, P. Columbanus Aloisius, O. Cist. *Sancti Aurelii Augustini doctrina de vitio capitali superbiae.* Dissertatio ad lauream. 8° (IV et 82). Ljubljanae 1940. Cistercijanski samostan, Stična, Jugoslavija.

Pabel, Reinhold. *Athos, der heilige Berg.* Begegnung mit dem christl. Osten. Geleitwort von Univ.-Prof. DDr. Joseph Lortz. Gr. 8° (XVI u. 192, mit 32 Bildtafeln und 1 Karte des hl. Berges.) Münster i. W., Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung.

Reitner, Georg. „Und siehe, es war sehr gut.“ Gedanken über den Sinn des Lebens. Kl. 8° (72) mit einem Titelbild. München 1940, Ernst Reinhardt. Br. RM. 1—, geb. RM. 1.60.

Rembert-Schneider. *Der Speer Gottes.* Das Leben des heiligen Ansgar, geschildert von seinem Schüler Rembert. Eine Auswahl aus dem Urtext, übersetzt und eingeleitet von Rochus Schneider. Kl. 8° (94). Recklingshausen 1940, Paulusverlag.

Rinna, Jakob. *Die Kirche als Corpus Christi Mysticum beim hl. Ambrosius* (Dissertation). 8° (174). Rom 1940, S. A. L. E. R. Lire 24.—

Robertz, Karl. *Held, Narr oder Heiliger?* Heiliges Heldentum des Eismissionars Grollier. 8° (76). („Bücher christlichen Lebens“: Bdch. 5). Würzburg, Echter-Verlag. Kart. RM. 1.20.

Roeck, Dr. Alois. *Wandel im Licht*. Sonntagsgedanken im Umlauf des Kirchenjahres. 8° (274). München, Kösel-Pustet. Geb. RM. 5.50.

Rüger, Leo. *Held und Heiliger im Werktag*. Ein Jahrgang zeit- und lebensnaher asketischer Predigten. Gr. 8° (351). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. Kart. RM. 4.80, geb. RM. 6.50.

Schaefer, P. Dr. Timotheus, O. F. M. Cap. *De Religiosis*. Ad normam Codicis Juris Canonici. Editio tertia aucta et emendata. 8° (LXIII et 1370). Romae, S. A. L. E. R.

Scherer, Dr. Robert. *Christliche Weltverantwortung*. 8° (208). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geb. RM. 3.20.

Schick, Dr. Eduard. *Formgeschichte und Synoptikerexegese*. Eine kritische Untersuchung über die Möglichkeit und die Grenzen der formgeschichtlichen Methode. (Neutestamentliche Abhandlungen, XVIII. Bd., 2.—3. Heft.) (XXIV. u. 280.) Münster 1940, Aschendorff. RM. 14.25.

Schnyder, Albert, Rektor. *Grundriß der deutschen Beredsamkeit*. 8° (183). Naters-Brig (Wallis), Verlag der Buchdruckerei Oberwallis.

Schöllgen, Werner. *Christliche Tapferkeit in Krankheit und Tod*. Eine moralpsychologische Studie. 8° (87). („Bücher christlichen Lebens“, Bdch. 3.) Würzburg, Echter-Verlag. Kart. RM. 1.20.

Scholz, Dr. Franz. *Die Lehre von der Einsetzung der Sakramente nach Alexander von Hales*. Theolog. Doktordissertation. (VII u. 145.) Breslau 1940, Frankes Verlag u. Druckerei, Otto Borgmeyer.

Schröteler, P. Josef, S. J. *Die Erziehung in den Jesuiten-Internaten des 16. Jahrhunderts*. Dargestellt auf Grund ungedruckter und gedruckter Quellen. Gr. 8° (XXII u. 544). Freiburg i. Br. 1940, Herder. RM. 16.—; geb. RM. 18.—.

Schulte, P. Dr. Johannes Chrysostomus, O. M. Cap. *Zwischen zwei geistigen Welten*. Erlebnisse und Bekenntnisse. Gr. 8° (430). Paderborn, Ferd. Schöningh. Geb. RM. 5.80.

Spiegel, Julius. *Das Markusevangelium*. Mit Beiträgen der Herausgeber. („Die Bibelstunde“, herausgegeben von Karl Pieper und Anton Willibrord Witsch.) Gr. 8° (XI u. 208). Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag.

Stocks, P. M., C. Ss. R. *Mein Himmel auf Erden*. Das Innewohnen der allerheiligsten Dreifaltigkeit in der Seele im Stande der Gnade. 8° (63). 11. Tausend. Kaldenkirchen (Rhld.), Missionsdruckerei Steyl. Kart. RM. —.45.

Storck-Rocholl. *Lebendige Familie*. Von Karl Storck, neubearbeitet von Norbert Rocholl. 8° (184). Dülmen i. W., Laumann. Kart. RM. 2.40, geb. RM. 3.—.

Theiß, Dr. Konrad. *Vater und Mutter*. Ein Lehrbüchlein für katholische Eltern. 2. Aufl. 8° (60). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Kart. RM. 1.—, ab 12 Stück kart. je RM. —.80.

Tilman, Klemens. *Täglich beten, aber wie?* Weisungen und Texte. 8° (53). Recklinghausen 1940, Paulusverlag.

Van Acken, Bernhard, S. J. *Hysterie*. Beitrag zur speziellen Seelsorge. Kl. 8° (111). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. Auslief. Wien, F. Beck; Zürich, B. Götschmann. Kart. RM. 1.50.

Volks-Schott-Feldgrau. *Meßbuch für die Sonn- und Feiertage im Anschluß an das größere Meßbuch von P. Anselm Schott O. S. B.*, herausgegeben von Mönchen der Erzabtei Beuron. Kl. 8° (470). Freiburg i. Br., Herder. In grauem Sackleinen geb. RM. 1.50, für 25 Stück RM. 1.45, für 50 Stück RM. 1.40.

Weindel, Dr. phil. *Das Verhältnis von Glaube und Wissen in der Theologie Franz Anton Staudenmaiers*. Eine Auseinandersetzung katholischer Theologie mit Hegelschem Idealismus. Gr. 8° (192). (14. Bd. der „Abhandlungen aus Ethik und Moral“, herausgegeben von Dr. Fritz Tillmann.) Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Kart. RM. 6.—.

Wessely, Friedrich. *Leben aus Gott und für Gott*. 8° (264). München, Kösel-Pustet.

Willenbrink, Bernhard, O. M. I. (Herausgeber). *Gottes Wort im Kirchenjahr 1941*. Erster Band: Advent und Weihnachtszeit. Gr. 8° (200). Würzburg, Echterverlag. RM. 2.50. Subskriptionspreis RM. 2.15. Preis des Gesamtwerkes (3 Bde.) RM. 10.20. Subskriptionspreis RM. 9.—.

B) Besprechungen.

Die Determinanten des seelischen Lebens. Von **Otto Most**. 8° (VIII u. 312). Breslau 1939, Frankes Verlag und Druckerei, O. Borgmeyer. Kart. RM. 9.60, geb. RM. 12.—.

Ein vor allem gegen den Psychologismus gerichteter, überzeugender Nachweis, daß die höheren seelischen Akte des geistigen Erkennens und Wollens nicht allein vom Psychischen her als ihren realen Wirkursachen gedeutet werden können, sondern auch akausale, nicht nach Art der realen Wirkursache determinierende Ursachen haben. Wer wie der Psychologismus eine kausalmonistische Determination des Seelischen behauptet, setzt Logik und Ethik zu bloßen Tatsachenwissenschaften herab, relativiert den Wahrheitsbegriff und macht die Erklärung des Wollens als einer sinnvollen Setzung unmöglich.

Hennel/Sieg.

Dr. J. Endres C. Ss. R.

Wege in die Heilige Schrift. Theologische Betrachtungen über religiöse Grundideen des Alten Bundes. Von **Gustav E. Closen**. 8° (304). Regensburg 1939, Friedr. Pustet. Kart. RM. 6.20, geb. RM. 7.20.

Der Untertitel des Werkes stellt klar, daß es sich nicht um eine „Einführung“ im schulmäßigen Sinn handelt, sondern daß ein paar der markantesten Grundlinien des A. T. dem Menschen unserer Tage aufgezeigt werden sollen, um ihn dem Mysterium der Heiligen Schrift wieder näherzubringen. Der Wurf ist vollauf gelungen. Man würde nur wünschen, daß uns noch mehr Werke dieser Art geschenkt würden, wo in einer ähnlich allseits korrekten, wissenschaftlich fundierten Weise biblisch-theologische Betrachtungen geboten werden wie hier. Kap. 1 handelt von der Heiligen Schrift als dem Mysterium der Gnade, Wahrheit und Liebe Gottes. Die Kap. 2 bis 4 behandeln die Welt der Patriarchen. Die Kap. 5 bis 13 bringen Einblicke in die Predigt und in das Leben der Propheten. Die Kap. 14 bis 21 sind den Liedern des Gottesvolkes gewidmet. Kap. 22 zeigt, wie das Erlösungsgeheimnis des Neuen Bundes im A. T. vorbereitet ward. Am Schluß weisen einige Anmerkungen zu den hebräischen Gottesnamen und zu einzelnen Kapiteln auf die wissenschaftlichen Grundlagen des Werkes hin. Die Behandlung des Ps 16 (15) unter dem Blickpunkt seiner Gebetsgeschichte ist ergreifend, die Zusammenschau Kap. 7 „Weinberg, Weinstock und Rebe in den Gleichnissen der Heiligen Schrift“ (Is 5, 1—7; Ez 15, 1—8; Ps 80 [79], 1—20; Jo 15, 1—8) ist einzig schön. Was der Autor in den 22 Kapiteln an Schriftlesung, anschließender Erklärung und betrachtender Vertiefung bietet, ist sicher geeignet, für viele Moderne Wegweisung in die Heilige Schrift des A. T. zu sein.

Linz a. d. D.

Dr. Max Hollnsteiner.

Der Ewigkeitsbegriff im Alten Testament. Von *D. Dr. Johannes Schmidt*. (Alttestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Professor Dr. A. Schulz, Breslau. XIII. Bd., 5. Heft). 8° (XX u. 187). Münster 1940, Aschendorff. Br. RM. 10.40.

Vorliegende Arbeit prüft eingehend die Ewigkeitsauffassung des A. T. Zuerst werden die atl. Ewigkeitsbezeichnungen philologisch untersucht. Daran schließt sich in drei Kapiteln die theologische Untersuchung: Gott, Mensch, Eschatologie und Ewigkeit im A. T. Aus der mit wissenschaftlicher Gründlichkeit gearbeiteten Studie, die einen dankenswerten Beitrag zur Theologie des A. T. bildet, ergibt sich, daß der Ewigkeitsbegriff im A. T. eine große Rolle spielt. Unser philosophischer Ewigkeitsbegriff findet sich aber nur in den Aussagen über Gott. Darin sieht der Verfasser mit Recht einen neuen Beweis für den stark ausgeprägten Monotheismus des A. T.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Das Buch Job. Von *Prof. Franz Wutz*. 8° (IX u. 206). Stuttgart 1939, W. Kohlhammer. Br. RM. 6.—.

Wie der inzwischen verstorbene Verfasser in seinem Vorwort sagt, verfolgt die vorliegende Ausgabe des Buches Job nicht den Zweck, die Zahl der Kommentare zu mehren . . ., sie soll vielmehr eine Reihe von Textausgaben eröffnen, die in systematischer Weise den Urtext herauszuarbeiten suchen. Den Ausgangspunkt bildet dazu der Grundtext der ältesten griechischen Version. Wutz ist ja der Überzeugung, daß der hebräische Konsonantentext, den die Septuaginta-Übersetzer vor sich hatten, älter ist als der jetzige hebräische Text, daß also die griechische Übersetzung viel Ursprüngliches aufzuweisen hat, was im heutigen hebräischen Text verlorengegangen ist oder stark verwischt erscheint. Die diesbezüglichen Arbeiten des Verstorbenen haben berechtigtes Aufsehen erregt, und in Fachkreisen ist man der Meinung, daß sie „bestimmt sind, eine gewaltige Revolution in unserer ganzen Bibelforschung, der griechischen wie der hebräischen, hervorzurufen“ (Rud. Kittel). Der Plan der dichterischen Behandlung des Leidensproblems ist nach Wutz der: Job soll sich der Fügung Gottes, die ihm so unerhört Hartes auferlegt hat, unterwerfen und seine Weisheit und Gerechtigkeit anerkennen. Diese Absicht wird durch die Reden der Freunde Jobs zunächst nicht erreicht; näher bringen diesem Ziele schon die Ausführungen Elihus, und vollends reif wird diese Erkenntnis in Job durch die gewaltigen Worte Jahwes; der Dulder unterwirft sich in Demut der göttlichen Anordnung. Wutz betrachtet alle Teile, aus denen das heutige Jobbuch besteht, als ursprünglich, namentlich auch das Kapitel 28 und die Elihu-Reden. Ohne die Frage der Zugehörigkeit des Kapitels 28 zu berühren, sei bemerkt, daß die Eingliederung dieses Stückes in seine Umgebung in der Weise, wie sie der Verfasser versucht, doch nicht ganz gelungen zu sein scheint, denn die von ihm hergestellte Überleitung von Kap. 27 auf 28 ist etwas zweifelhafter Art. Er übersetzt bei Vornahme einer Textkorrektur (statt *Moza* = Fundort: *zamo* = Dürsten) und bei Annahme von bisher unbekannten Wortbedeutungen (*maqom* Heißhunger, *yam* Absicht, Streben) den letzten Vers des Kap. 27 und den ersten des Kap. 28: „Er klatscht mit den Händen über sein Bestreben, und höhnt über ihn wegen seines Heißhungers (27, 23), denn es besteht ein Dürsten nach Silber und ein Heißhunger nach Gold, das man sieht“ (28, 1). Selbst dann, wenn oben angegebene Änderungen des heutigen Textes, durch die die gedankliche Verbindung zwischen 27, 23 und 28, 1 hergestellt werden soll, zutreffend ist, bleibt trotzdem der Zusammenhang sehr lose, er wird nur durch die erwähnten Kon-

jektoren hergestellt, eine innere Verknüpfung fehlt, weil ja in Kap. 27 nirgends oder höchstens nur indirekt (z. B. Vers 18) von Weisheit und Torheit die Rede ist. Wenn Wutz die in Frage stehenden Verse richtig wiederhergestellt hat, so hat man eher den Eindruck, daß der Interpolator (könnte allerdings der Verfasser selbst sein, der dieses Stück später seinem Werk eingefügt hat) eben auch diese Verse eingeschoben hat, um den Zusammenhang mit dem Folgenden notdürftig herzustellen.

Ohne die großen Verdienste des Verewigten schmälern zu wollen, möchte der Rezensent auf einige Textwiederherstellungen hinweisen, die doch etwas bedenklich erscheinen. Den Vers 24 des 3. Kap. übersetzt Wutz: „Denn fürs Innere ist meine Klage mir zur Speise; sie schafft Beschwerde, daß sich ergießt gleichsam der Unrat meiner Sorge.“ Da scheint denn doch die jetzige hebräische Textgestalt annehmbarer, schon deshalb, weil durch die Korrektur der Parallelismus zerstört ist, der gerade in diesem Abschnitt so scharf hervortritt. Ebenso wird auch in 29, 8 durch die Korrektur der Parallelismus ausgeschaltet: „Jünglinge traten in den Hintergrund, wenn sie mich erblickten, und Greise erhoben sich und blieben stehen.“ Wutz hat dagegen: „So verbargen sich Händelsüchtige, wenn sie mich sahen, während Greise sich erhoben . . .“ Stutzig wird man, wenn man in 9, 8 das letzte Wort *yam* = Meer durch das persische Wort *yak* = eins ersetzt sieht. — Wir danken dem heimgegangenen Verfasser, der das heilige Buch so sehr geliebt und ihm seine ganze Tatkraft gewidmet hat, für diese seine letzte, so hochwertige Gabe.

St. Florian bei Linz.

Dr. Hermann Stieglecker.

Lebenswerte aus dem Neuen Testament. Vorträge von Dr. Joseph Freundorfer. Verlag Fränkische Gesellschaftsdruckerei Würzburg, Echter-Verlag. Geb. RM. 2.50.

Joseph Freundorfer, Professor der ntl. Exegese an der Hochschule in Passau, gibt vier Vorträge heraus, die er auf verschiedenen Tagungen vor Seelsorgern gehalten hat. Zwei von ihnen waren bereits im „Klerusblatt“ veröffentlicht. Die vier behandelten Themen (1. Synoptisches Lesen über die Persönlichkeit Jesu. 2. Die Grundzüge der ntl. Religion als Lebenswerte. 3. Lebenswerte aus der Geschichte des Urchristentums. 4. Der Sinn und Lebenswert der Geheimen Offenbarung) erstrecken sich über alle Bücher des NT., wenn sie auch die Evangelien, die Apostelgeschichte und die Geheime Offenbarung in besonderer Weise berücksichtigen. Der bekannte Vertreter der ntl. Wissenschaft bietet hier aus seinem reichen Wissen den praktischen Seelsorgern die großen Grundwahrheiten der frohen Botschaft dar, unbeschwert von allem wissenschaftlichen Ballast. Man folgt seinen Ausführungen gerne und mit Freude, da man auf Schritt und Tritt den kundigen Fachmann erkennen kann, der oft in knapper Form, aber ganz klar die gesicherten Ergebnisse der Exegese in einer für die heutige geistige Lage abgestimmten Form vorlegt. Es sei z. B. hingewiesen auf die Ausführungen über den Begriff des Gottesreiches (S. 42—51) und über den Lebenswert der Apostelgeschichte (S. 62—90). Besonders dankbar sind wir dem Verfasser für sein offenes Bekenntnis zur Methode des hl. Chrysostomus (S. 7 f.), da so manche Strömungen der heutigen Zeit große Gefahren für eine Bibelerklärung, die Theologie bleiben will, in sich schließen. Anzuerkennen ist die gute Ausstattung, der klare und saubere Druck. Seite 38 ist zu lesen: *Prosagogè pròs tòn patéra* (Eph 2, 18). Seelsorgern, die Bibelpredigten oder Bibelstunden halten, kann das Werk beste Hilfe leisten.

Hohstadt bei Würzburg.

Dr. theol. habil. Jos. Reuß.

Das Zeichen des Herrn. Sabbat und Sonntag in biblischer und urchristlicher Bezeugung. Von *Josef Maria Nielen*. (Aus der Reihe: „Leben aus dem Wort“.) Kl. 8° (81). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geb. RM. 1.80.

Der Verfasser war durch sein Werk: Gebet und Gottesdienst im Neuen Testament für vorliegende Arbeit in bester Weise vorbereitet und konnte aus seinem vollen Wissen schöpfen. Auf beschränktem Raum zeichnet er die wesentlichen Grundzüge des Sabbats und Sonntags nach den Zeugnissen des AT. und NT. und den Aussprüchen der Väter. Nach einer kurzen Einleitung über das Leben im Herrn und den Tag des Herrn bringt er im 1. Kap. die biblischen Zeugnisse für den Sabbat. Sehr gut ist hier der Abschnitt: Jesus und der Sabbat und die Bedeutung des Sabbats im Leben der ersten Jünger und seine Erfüllung im Sonntag. Im 2. Kap. behandelt er den Sonntag in ntl. Bezeugung und in der Überlieferung der Väter. Von besonderem Interesse sind die Abschnitte über Sabbat und Sonntag in Kampf und Eintracht und über Inhalt und Art der Gottesdienstfeier am Sonntag. Das Büchlein kann viel zu einer wahren christlichen Feier und Einschätzung des Sonntags beitragen, auch dem praktischen Seelsorger reiche Anregung bieten.

Hohestadt bei Würzburg.

D. Dr. Jos. Reuß.

Christentum als Neuheitserlebnis. Durchblick durch die christlich-antike Begegnung. Von *Karl Prüm* S. J. Gr. 8° (XVIII u. 500). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Geh. RM. 9.40, in Leinen RM. 10.80.

Wie erlebte der Mensch der Antike den Eintritt des Christentums in die Welt, worin bestand das Erlebnis dieses Neuen? Die Antwort auf diese Fragen, die jeden Christen angehen, gibt der bekannte Verfasser des zweibändigen Werkes „Der christliche Glaube und die altheidnische Welt“ (1935), also ein durchaus zuständiger Fachmann. Nach den Grundkategorien des religiösen Seins (Gott, Kosmos, Mensch, Zeit) erscheint als Kern der christlichen Botschaft die Heilswirkung (Gottmensch, Erlösungsgrund, Erlösungstat, Maria im Heilsplan). Die Abschnitte über die Heilszuwendung (Taufe und christliche Lebenshaltung, Glaube und Glaubenswissenschaft, Geist und Leben aus dem Geist, Eucharistie), über das Sein des Christen (Vergöttlichung, In der hierarchischen Kirche, Leib-Christi-Gliedschaft) und über die christlichen Stände (Priestertum, Das große Geheimnis, Die Höhenwege: Martyrium und Jungfräulichkeit) führen zum Schlußkapitel: Heilswährung und Heilsvollendung (Äußere Selbstbehauptung, Innere Selbstbehauptung, Die Ruhe in der alten Kirche, Die Ökonomie der christlichen Sakramente, Sakramente und Mysterien, Das neue Jenseitsbild). Zutreffend sagt der Verfasser: „Da die Christusschenkung eine Stiftung für die ganze Dauer des messianischen Äons ist, so eignet diesem Erlebnis auch eine überzeitliche Daseinskraft. Das Christentum ist imstande, in den Geschlechtern aller Zeiten die gleiche Neuheitsempfindung hervorzurufen wie in der Urkirche“ (S. 469). Das wertvolle Buch, das aus Vorlesungen an der Theologischen Hochschule in Frankfurt a. M. (1937) und auf der Innsbrucker Tagung für Verkündigungstheologie (1938) hervorging, dient hervorragend der von Rademacher so eindringlich geforderten Verlebendigung der religiösen Begriffswelt.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Aszese und Mystik in der Väterzeit. Von *Marcell Viller* und *Karl Rahner*. 8° (339). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Brosch. RM. 7.80, geb. RM. 9.20.

Das vorliegende Werk ist eine freie Bearbeitung des französischen Originals „La spiritualité des premiers siècles chrétiens“ von Marcell Viller S. J. Karl Rahner hat indessen eine solche Erweiterung getroffen, sowohl in der Einfügung der neuen Forschungsergebnisse, wie in der außerordentlich umfassenden Zusammenstellung der jeweiligen Quellenbelege, daß man wohl von einem selbständigen Werke sprechen kann. Es gibt einen Überblick über die Aszese und Mystik (womit das schwer übersetzbare *spiritualité* wiedergegeben wurde) in der griechisch-lateinischen Patristik bis ins 7. Jahrhundert. Sein Vorzug liegt darin, daß es nicht bloß Namen und Einzellehren aufzählt, sondern den Stoff systematisch nach Schulen und Richtungen zu gliedern sich bemüht. Als solche Stoffgruppen erscheinen: Neues Testament, das Martyrium, die Aszeten und Jungfrauen der Urkirche, Klemens von Alexandrien und Origenes, das frühe Mönchtum in Ägypten, die Kappadozier, das Mönchtum in Palästina und auf dem Sinai, das lateinische Mönchtum, die griechischen Mystiker vom 5. bis 7. Jahrhundert, Augustinus und Gregor der Große, die Heiligkeit in der Welt, Gebet, Andacht und Frömmigkeitsübungen.

Der Wert des vorliegenden Buches besteht darin, daß es für die erste Zeit des Christentums die Hauptideen des inneren Frömmigkeitslebens darstellt und damit ein erster Schritt ist zu einer inneren Entwicklungsgeschichte der Kirche, die heute als Ausgleich zur nur historischen Betrachtungsweise allenthalben gefordert wird. Wohl hat Pourrat in seiner verbändigen „La spiritualité chrétienne“ diesen Versuch gemacht; aber es ist begreiflich, daß er bei einer solchen Stofffülle nur eine summarische Aneinanderreihung von Personen und Schulen geben konnte. Hier aber ist nun für die Väterzeit ein Werk entstanden, das für die Weiterforschung in dieser Richtung unentbehrlich ist. Durch seine umfassenden Quellen- und Literaturbelege ist es ein Nachschlagewerk ersten Ranges geworden. In der Frage, ob die Mystik Augustins gleichzusetzen sei mit dem, was die Folgezeit „eingegossene Beschauung“ nennen wird, wäre vielleicht ein Hinweis auf einen Artikel der Zeitschrift „Angelicum“ wünschenswert gewesen: „Spéculation métaphysique et contemplation chrétienne“ von Thomas Philippe (1937, p. 223—263); auch Gardeil greift in seinem Werk „La structure de l'âme et l'expérience mystique“ (Paris 1937) sehr oft auf Augustinus zurück; doch soll das in keiner Weise als ein Mangel bezeichnet werden, da man, wie der Verfasser einleitend sagt, bei Namen wie Augustinus auf Vollständigkeit der Bibliographie verzichten müsse (S. VIII).

Eichstätt.

Dr. Rudolf Graber.

Kirsch, Dr. Johann Peter, Kirchengeschichte. II. Bd., 2. Hälfte: Die Kirche im Ringen um die christliche Gemeinschaft vom Anfang des 13. Jahrhunderts bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts. Bearbeitet von D. Dr. Johannes Hollnsteiner. Gr. 8° (XII u. 564). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geh. RM. 14.80, geb. RM. 18.—.

Das bis zur 5. Auflage gediehene „Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte“ des Kardinals Hergenröther erfährt jetzt (seit 1930) eine dem Stande der Forschung entsprechende neue Fassung. Nachdem der Herausgeber selbst 1930 die Kirchengeschichte des Altertums, 1931 und 1933 der leider zu früh verstorbene Freiburger Kirchenhistoriker Veit die Geschichte der Kirche der Neuzeit (IV. Bd., 1. u. 2. Hälfte) dargestellt hatte, erscheint nun nach so langer Pause der das späte Mittelalter behandelnde Teil aus der Feder Dr. Johannes Hollnsteiners. Der Verfasser hat in dem vorliegenden Band eine schwierige Partie der Kirchengeschichte, die ihm aus seinen früheren Spezialstudien ver-

traut war, mit großem Geschick behandelt. Während der zweite Band des Hergenrötherschen Handbuches in der 5. Auflage (1913) das spätere Mittelalter auf 270 Seiten darstellt, braucht Hollnsteiner für den gleichen Zeitraum 470 Seiten, also fast das Doppelte. Ein weiterer äußerer Unterschied besteht in der Angabe der Literatur. Während das Handbuch bisher die Literatur bei jedem Abschnitt anführte, bietet Hollnsteiner die Bibliographie erst gesammelt zum Schluß (auf 60 Seiten). Letzteres hat den Vorteil, daß der Text ohne Unterbrechung fortschreitet, hat aber den Nachteil, daß der Verfasser wegen Raummangels nur die nach 1913 erschienenen Veröffentlichungen bringen konnte (siehe Vorwort S. VII). Damit geht allerdings der Charakter des Handbuchs verloren; denn der Benützer des jetzigen Bandes ist gezwungen, die vor 1913 erschienene Literatur bei Hergenröther zu suchen.

In der Darstellung selbst zeigt sich der Verfasser als erstklassiger Kirchenhistoriker. Schon die Einteilung des großen Stoffes ist weit übersichtlicher als bei Hergenröther: in zwei großen Abschnitten wird jeweils die Geschichte der Päpste, die äußere Geschichte (Konzilien, die einzelnen Länder, Ost-Rom, die Missionen) und das innerkirchliche Leben in großartigen Bildern dargestellt. Um auf besonders lesenswerte Abschnitte hinzuweisen, müßte man eine lange Reihe aufzählen; ganz einzigartig ist z. B. das Kapitel über mittelalterliche Weltanschauung (S. 201—213). Die schwierigsten Fragen sind so objektiv behandelt, so klar und maßvoll beurteilt, daß auch der Gegner nichts dagegen einwenden kann; siehe z. B. das über den Charakter Friedrichs II. (S. 25), über die Bulle *Unam sanctam* (48 f., 118 f.), die Inquisition (S. 133—138), Hexen (S. 208), Nominalismus (S. 388 ff.), Eckehart (S. 457) Gesagte. Das Wertvollste des Bandes ist wohl die Behandlung der Konzilien von Pisa, Konstanz und Basel — eine Materie, in der der Verfasser seit langem schon Tüchtiges geleistet hat.

Wien.

Ernst Tomek.

Klerus und Militärdienst. Von Dr. Albert Dänhardt. Gr. 8° (XIII u. 55). Dresden 1940, Germania.

Die Schrift bildet den geschichtlichen Teil einer größeren Arbeit über das angegebene Thema und war der Gregorianischen Universität in Rom als Doktordissertation erfolgreich vorgelegt worden. Das Ergebnis ist kurz folgendes: Die Verquickung des römischen Staates mit dem Heidentum ließ die Christen und schon gar die Kleriker nicht leicht in den Soldatendienst eintreten. Das christliche Römerreich gewährte den Klerikern Freiheit vom Kriegsdienst. Schwierigkeit fand die Anerkennung dieser Immunität zuerst bei den arianischen Westgoten. Besser stand es im Frankenreich. Unter den Merowingern scheint kein Zwang der Kleriker zum Kriegsdienst bestanden zu haben. In der Zeit der Karolinger hatte die staatsrechtliche Stellung der Äbte und Bischöfe eine Teilnahme am Kriegsdienst zur Folge. Auf Drängen des Apostolischen Stuhles und verschiedener Partikularsynoden wurde zwar an der vollkommenen Befreiung des niederen Klerus vom Kriegsdienst festgehalten. Äbte und Bischöfe blieben aber verpflichtet, Truppen auszurüsten und dem kaiserlichen Heerlager zuzuführen, wenn auch eine aktive Teilnahme der Prälaten am Kampfe nicht befohlen wurde. Der kirchliche Standpunkt war der, daß sich der Apostolische Stuhl gegen den Kriegsdienst der Kleriker überhaupt ablehnend verhielt, Partikularsynoden im allgemeinen den Klerikern den Kriegsdienst verboten, aber unter dem Druck der Verhältnisse nicht gegen die Heeresfolge der Prälaten protestierten. — Die Arbeit zeigt gute historische und kanonistische Schulung. Zu wünschen wäre, daß

der Verfasser recht bald auch den zweiten Teil seiner Arbeit im Drucke erscheinen lassen könnte.

Graz.

Prof. Dr. Johann Haring.

Die frohe Botschaft. Leben und Lehren unseres Herrn. Von *Otto Hophan* O. M. Cap. 8^o (392). Schwyz, Drittordenszentrale. Geb. Fr. 7.85.

Der als Volksschriftsteller bereits bekannt gewordene Schweizer Kapuziner P. Otto Hophan hat nunmehr den Versuch unternommen, für weitere Kreise ein volkstümliches Leben Jesu zu schreiben, wofür trotz ähnlicher Werke von Goodier, Klug u. a. immer noch ein Bedürfnis vorliegt. Man darf annehmen, daß diesem dankenswerten neuen Versuch ein guter Erfolg nicht versagt sein wird. Der Verfasser hat sichtlich nicht nur in jahrelangen Vorstudien die katholische Leben-Jesu-Forschung durchgearbeitet, sondern auch die Exerzitien als Sohn des hl. Franziskus mit poetischem Gemüt und innigfrommem Herzen, als erfahrener Seelsorger mit warmherziger Kenntnis der großen, immer neuen und ewig alten Nöte und Gebrechen der Menschen durchbetrachtet. Er hat nun den Gewinn dieser seiner Betrachtungen in gutem Aufbau, in übersichtlicher und interessanter Zusammenschau, in klarer und bildkräftiger Sprache dem Volke dargeboten. So wird er mit seiner „Frohen Botschaft“ viele fromme Seelen erbauen, ja stellenweise ergreifen und erschüttern und auch dem Seelsorger, Katecheten und Prediger, besonders auch den Leitern von Bibelstunden wertvolle Anregungen und starke Eindrücke schenken. Wir wünschen dem geist- und gemütvollen Buch in den Kreisen des gläubigen Volkes weite Verbreitung.

München.

Abt B. Wöhrmüller O. S. B.

Das Wesen des Katholizismus. Von *Karl Adam*. Neunte Auflage. 8^o (280). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Geb. RM. 6.80.

Karl Adams berühmtes Werk liegt in neuer, mustergültiger Ausstattung in 9. Auflage (38. bis 40. Tausend) vor. Verschiedene Erweiterungen gegenüber früheren Auflagen berühren zumeist Fragen und Anliegen der Gegenwart. Das hervorragende Buch, das ins Englische, Französische, Holländische, Spanische, Portugiesische, Ungarische, Polnische, Italienische und Japanische übertragen wurde, bedarf keiner weiteren Empfehlung mehr.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Von der göttlichen Vorsehung. Von *Hans Eduard Hengstenberg*. 8^o (216). Münster (Westf.), Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. RM. 3.50.

Hengstenbergs neues Werk will von verschiedenen Blickpunkten her zeigen, wie die göttliche Vorsehung als Wirklichkeit mitten in unserem täglichen Erkennen und Wollen steht, und so das wichtige Dogma in neuer Form dem heutigen Menschen näherbringen. Das Buch stellt an den Leser hohe Anforderungen; seine Erörterungen bewegen sich vielfach in den Regionen der Metaphysik und setzen philosophische Kenntnisse voraus. Das gilt namentlich von dem Versuch einer Harmonisierung zwischen Thomismus und Molinismus, der wohl kaum befriedigen wird.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Paenitentia secunda. Die kirchliche Buße im ältesten Christentum bis Cyprian und Origenes. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung von *Dr. Bernhard Poschmann*. (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.—.

Der um die Aufhellung eines der dunkelsten und schwierigsten Probleme der Kirchen- und Dogmengeschichte, der altkirchlichen Bußdisziplin, hochverdiente Autor legt in diesem bedeutsamen Werk, das eine neue Schriftenreihe zur Religions- und Kirchengeschichte eröffnet, die Früchte und Ergebnisse neuer Forschungen vor. Die tiefgründige Untersuchung geht von der Kirchenbuße im Neuen Testamente aus und schreitet über die Buße im nachapostolischen Zeitalter weiter zur Bußlehre des Hermas. Die weiteren Kapitel behandeln dann die Buße in der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts, die Bußstreitigkeiten zur Zeit Tertullians, Cyprian und die Bußfrage in der decisen Verfolgung und die Bußlehre des Origenes. Die wichtigsten Zeugnisse werden unter steter Auseinandersetzung mit der bisherigen Forschung und gewissenhafter Auswertung ihrer Ergebnisse eingehend untersucht.

Das weitaus wichtigste Ergebnis der Arbeit ist die neuerliche Feststellung, daß die auch heute noch in weiten Kreisen wie ein Axiom festgehaltene Vorstellung von einem starren Bußrigorismus in der Urkirche nicht zutreffend ist. „Es ist nicht so, als ob die Urkirche als die ‚die Kirche der Heiligen‘ jeden nach der Taufe rückfälligen schweren Sünder unwiderruflich aus ihrer Gemeinschaft ausgestoßen, ja seinen Frevel auch als ‚unvergebbar‘ vor Gott betrachtet hätte“ (S. 481). Diese Behauptung wird von Poschmann neuerdings durch eine große Reihe entgegengesetzter Aussagen Lügen gestraft und beruht auf einer falschen Deutung gewisser Texte. Wenn auch Poschmanns Werk noch nicht die letzte Klärung in allen Fragen der Bußdisziplin bringt und da und dort noch kleinere Wünsche offen läßt, so bedeutet es zweifellos eine ganz gewaltige Leistung auf dem Gebiete der dogmengeschichtlichen Forschung.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Die letzten Dinge des Menschen und der Welt. Christliche Reden. Von Dr. Rudolf Graber. (Bücher christlichen Lebens, Nr. 4.) Kl. 8° (80). Würzburg, Fränkische Gesellschaftsdruckerei, Echter-Verlag. RM. 1.20.

In unserer Glaubensverkündigung ist, wie der Verfasser richtig sieht, gegenüber der Eschatologie des Einzelmenschen die des Menschengeschlechtes und der Welt stark in den Hintergrund getreten, wenn nicht ganz ausgefallen. Die Herausstellung der Wahrheiten vom Weltuntergang, dem zweiten Kommen Christi, der Auferstehung des Menschen und der Welt, der Übergabe des Reiches an den Vater bildet das Hauptanliegen dieser christlichen Reden, die im November und Dezember 1939 im Dom zu Eichstätt gehalten wurden. Daneben findet aber auch das Endsicksal des Einzelmenschen Berücksichtigung in den Kapiteln: Tod, Gericht, Ewigkeit. Die Lesung dieses Bändchens, das so recht für unsere apokalyptische Zeit paßt, wirkt aufrüttelnd, stellenweise erschütternd, aber auch wieder tröstend und ermutigend.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Theologia moralis specialis. Auctore D. Otto Schilling. 8° (VIII et 721). Rottenburgi 1939, A. Bader. RM. 16.—.

Vom selben Verfasser erschien unlängst der erste Band: *Theologia moralis fundamentalis*. Mit dem vorliegenden Band ist nunmehr das große Moralwerk abgeschlossen. Im 2. Band kommen alle einzelnen moralischen Pflichten des Menschen, sowohl die individuell-persönlichen und religiösen wie die sozialen, zur Sprache. Die großen Vorzüge der Moraltheologie des Tübinger Gelehrten wurden bereits in

einer Besprechung des ersten Bandes von mir ausführlich betont (vgl. diese Zeitschrift, Jg. 1938, S. 193f.). Im vorliegenden Band kommen die Vorzüge noch mehr zur Geltung. Nichts enthält dieser Band über die Sakramente. Was Dr. Schilling über die Sakramente sagen will, hat er bereits am Ende seines ersten Bandes auf 50 Seiten ausgeführt, wobei jedoch die Lehre über die Sakramentalien inbegriffen ist. Der Verfasser ist nämlich der Ansicht, alles übrige sei den Kanonisten zu überweisen. Diesem Verfahren, das zweifellos eine ansehnliche Entlastung für die Moralthologie bedeutet, stehen aber auch Bedenken entgegen. Nicht selten verweisen die Kanonisten wieder auf die Moralisten. Grundsätzlich scheint mir allerdings der Gedanke des Verfassers nicht unrichtig zu sein. Die Moralthologie darf nicht mit Stoff überladen werden, der anderen Disziplinen angehört. Aber in einer „Theologia moralis“, die zwei stattliche Bände umfaßt, nur 50 Seiten der Sakramentenlehre zu widmen, scheint mir zu wenig zu sein.

Rom.

P. Joh. Bapt. Raus C. Ss. R.

Bittet, und ihr werdet empfangen. Von Fridolin Utz. 8^o (83). Freiburg i. Br. 1940, Herder. In Pappe RM. 1.50

Wo die Not am größten, ist Gottes Hilfe am nächsten. Der Verfasser fragt sich nach dem Echo, das dieses Sprichwort im Christen und Nichtchristen heute weckt, und steht damit mitten in der brennenden Frage nach dem Gehalt und Sinn, der Notwendigkeit und den Grenzen, der Art und Weise und der Kraft des Betens und namentlich des christlichen Bittgebetes. Betendes Bitten, Erhörungssicheres Bitten, Bitten im Namen Jesu sind die Überschriften der drei Kapitel, in denen der Verfasser mit sprachlicher Feinheit und gedanklicher Tiefe die Theologie des Bittgebetes darlegt, wie sie unsere Zeit verlangt.

Wir möchten nur auf einen Vorzug hinweisen und glauben damit das Besondere des Büchleins zu berühren: Utz stellt das Bittgebet in das Gesamtgefüge des sittlichen Lebens hinein. Er zeigt, wie das Beten und vor allem das Bitten des Menschen ein Wert ist, der unscheinbar und verborgen das gesamte sittliche Leben des Menschen trägt. Bitten ohne die christliche Grundhaltung ist keine Äußerung des christlichen Lebens. Beten ohne Glaube, Liebe, Vertrauen, Hingabe an Gott, Unterordnung unter Gottes Willen, ein Bitten, in dem sich der Mensch gleichsam neben Gott stellt und Gott für seine Zwecke gebrauchen möchte, ist kein Beten. Es muß in notwendigem Kontakt mit dem gesamten religiösen Leben stehen. Und Bittgebet in diesem Sinn wird „das kirchliche Leben im gesamten in christlich-wesentlichem Geiste zu erneuern imstande sein“ (28). Gerade die Betonung der Einheit des religiösen Lebens dürfte imstande sein, eine Wiederherstellung der richtigen Bewertung des Bittgebetes anzubahnen und auch zu einem richtigen Urteil zu führen bezüglich anderer moderner religiöser Anschauungen. Dem Büchlein wünschen wir weiteste Verbreitung.

Hennef/Sieg.

P. Dr. Bernhard Ziermann C. Ss. R.

Commentarium theoretico-practicum Codicis Juris Canonici. Auctore P. Antonio Crnica O. F. M. Vol. 1: Normae generales et de personis. Gr. 8^o (XXXI et 515). Makarska 1940. Din. 60.—, Lire 40.—.

Der Rektor und Professor des kanonischen Rechtes am Theologischen Institut der Franziskaner in Makarska (Jugoslawien) hat den ersten Band seines Kommentars zum C. J. C. herausgegeben. Die ersten zwei Bücher des Codex sind in leichtfaßlichem Latein außerordentlich glücklich behandelt. Jeder Canon erhält einen treffenden

Titel und wird sodann in extenso angeführt. Dann wird Wort für Wort, sofern es nur irgendeiner Erläuterung, Ergänzung oder Verweisung bedarf, zitiert und erklärt, ein Musterbeispiel der analytischen Methode der Schola Textus. Dabei sind zahlreiche Hinweise, die der Praxis dienen, nicht vergessen. Mögen die nächsten zwei Bände — auf drei Bände ist das Gesamtwerk berechnet — bald folgen. Wer nicht nur eine gewisse Anzahl von Codexbestimmungen, sondern eine gründliche Kenntnis des Codex selber sich erwerben will, wird gerne nach Crnica greifen.

Linz a. d. D.

Dr. Josef Fließer.

Irwege und Umwege im Frömmigkeitsleben der Gegenwart. Von *Max Kassiepe O. M. I.* Zweite erweiterte und verbesserte Auflage. 80 (136). Würzburg 1940, Echter-Verlag. Kart. RM. 2.—.

In einem neuen Verlage erscheint die zweite und erweiterte Auflage der viel besprochenen und heiß umstrittenen Schrift. Bei den einen, die in ihr ausgesprochen fanden, was ihnen schon lange auf der Seele brannte, hat sie begeisterte Zustimmung gefunden, bei den andern, die in ihr einen Angriff auf die liturgische Bewegung sahen, energische Ablehnung. Gegen diese Beschuldigung wehrt sich der Verfasser und macht noch einmal auf den Zweck seiner Schrift aufmerksam, lediglich Warnruf zu sein. Sie will warnen vor drohenden Gefahren. Als ergrauter Exerzitienmeister und Missionar kann K. tatsächlich auf eine langjährige und vielseitige Erfahrung zurückschauen, wie sie in der Ausdehnung nur ganz wenigen Priestern möglich ist. Es ist darum sicher abwegig, wenn man seine Schrift deswegen abtun will, weil dem Verfasser die Erfahrung abgehe. Daß K. es gewagt hat, von seiner Schau aus verschiedene Äußerungen des religiösen Lebens einer eingehenden Kritik zu unterwerfen und auf Auswüchse und Verzerrungen aufmerksam zu machen, kann einer gesunden Entwicklung nur förderlich sein, wie Sperrung gegen Kritik kein gesundes Zeichen ist. Um seinen Gegnern mehr gerecht zu werden und unnötige Mißverständnisse zu beseitigen, hat K. der neuen Auflage einen eigenen Abschnitt beigegeben, der die Verdienste der liturgischen Bewegung hervorzuheben versucht. Einige krasse Beispiele hat er durch andere ersetzt, die aber wieder die Allgemeinheit von manchen verkehrten Geisteshaltungen dartun sollen. Am Schluß faßt K. in sechs kurzen, abgewogenen Sätzen das Gesagte zusammen. Aus dem Inhalt seien noch kurz die Überschriften angegeben, um über das Gesagte zu orientieren: Gefahren des sog. Liturgismus; Die Alten und die Jungen; Die Andachtsbeichte; Die Behandlung der Ehe- und Familienprobleme; Urkirche und Urchristentum; Halbquietismus. „Möge die neue Auflage zur weiteren Klärung und Verständigung beitragen.“

Hennef/Sieg.

P. Dr. B. Ziermann C. Ss. R.

Fragen der Männerseelsorge. Gesammelte Beiträge: Bd. I. Mit einem Geleitwort des Bischofs von Fulda, Johannes Dietz. Herausgegeben von Domkapitular *Anton Wolgemuth*. Saarbrücken 1939, Saarbrücker Druckerei und Verlag. Preis des Sammelbandes RM. 1.50, Einzelheft RM. —.20, bzw. RM. —.40.

Eine wirkliche Seelsorgshilfe für den Klerus bedeutet diese Sammlung der Referate, die auf einer Tagung für Männerseelsorge in Fulda gehalten wurden. Wer selbst seit Jahren in der Seelsorgspraxis steht, kann nur mit Befriedigung feststellen, daß keine wichtige Frage übersehen ist, von den Voraussetzungen, die der Seelsorger in der Natur des Mannes wie in seiner Stellung findet, angefangen bis zu den verschiedenen Mitteln, die Seele des Mannes religiös zu bilden.

„Die Richtlinien der deutschen Bischöfe“, die im allgemeinen die geistige Grundlage für die Tagung bildeten, sind ebenfalls abgedruckt, was vielen sehr erwünscht sein wird. Jeder Seelsorger wird die Schrift sehr brauchbar finden und für die gegebenen Anregungen sehr dankbar sein.

Wien.

P. Alois Bogsrucker S. J.

Das Priestertum der Ehe. Eine Frohbotschaft an die junge Familie. Herausgegeben von Jos. Gerads. (80). Dülmen i. W. 1939, Laumann. Kart. RM. 1.—.

Dieses Büchlein bringt eine Reihe Vorarbeiten zu einer Laienpastoral, soweit sie sich auf die Verwaltung des allgemeinen Priestertums in der Ehe und Familie bezieht (S. 31). Dementsprechend sind die einzelnen Beiträge von Priestern und Laien gestaltet. In allen Beiträgen wird das allgemeine Priestertum und die junge Familie von heute tiefer begründet und beleuchtet. Vor allem wird praktisch gezeigt, wie in der harten Wirklichkeit des Alltags ein echtes gesundes Christentum gelebt werden kann. Was sich überlebt hat, ist nicht das Wesen des Christentums, sondern die äußeren Frömmigkeitsformen. Darum das ehrliche Streben nach neuen und echten, familiengemäßen religiösen Formen. Nicht ob's schön wirkt, sondern ob's echt ist, ist dabei entscheidend (S. 54). Um die echte und geschlossene Einheit von Natur und Übernatur in unserer Familienerziehung geht es heute (S. 77). Alles, was hier gesagt wird von Familienfrömmigkeit, ist gesund und vernünftig. Das Ziel ist die bekenntnisfrohe und warm-religiöse Familie.

Das Werkheft wendet sich an Priester und Laien, wie ja auch Priester und Laien einträchtig an der Zusammenstellung gearbeitet haben. Es will aber auch jungen Familien unmittelbar dienen. Die jungen Männer und Frauen werden direkt darin angesprochen, daß sie im Bewußtsein der Würde ihres Priestertums ihre Seelsorgsaufgabe im Dienste des Gottesreiches immer mehr erfüllen (Vorwort).

Münster i. Westf.

B. van Acken S. J.

Kinderführung im katholischen Elternhaus bis zur ersten hl. Kommunion. Ein Büchlein für die seelsorgliche Mutter. Von Pfarrer Dr. Franzmathes. 8° (87). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Kart. RM. 1.20.

Wertvolle, aus der Erfahrung geschöpfte Ratschläge für die Mutter — die seelsorgliche Mutter, sagt der Untertitel! Man hat seine helle Freude, so klar und phrasenlos kurze und treffende Winke über all die Sorgen einer Mutter zu lesen, die nun einmal das körperliche und seelische Wachstum eines Kindes umkreisen. Mütter, greift darnach und handelt darnach! Seelsorger empfiehlt das Büchlein Bräuten und werdenden Müttern!

Pram (Oberdonau).

Ferd. Giesriegl.

Heiliger Elterndienst. Vorträge eines Vaters und einer Mutter für die Eltern der Erstkommunikanten. 8° (24). Dülmen i. W., Laumann. Kart. RM. —.40.

Es ist eine Erfahrungstatsache, daß die Kommunionbriefe an die Eltern einen großen Eindruck machen und viel mithelfen zur guten Vorbereitung eines Kommunionkinde. Noch besser wäre es, wenn man diese zwei Ansprachen in die Hand der Eltern gäbe. Wenn sie auch länger sind als ein Brief, sie würden doch von allen Eltern, die ihre Kinder lieben, gelesen und besonders auch den Vater zum Mithelfen veranlassen. Und die Mutter könnte lernen, mit dem Kom-

munionkinde vor dem Einschlafen einige Minuten Glaubensdinge zu besprechen. Es würde mancher Mutter so ergehen wie dieser, daß das Kind sagt, es möchte auch weiter jeden Abend eine kleine religiöse Anleitung haben. Es wäre wie eine Betrachtung zur Vorbereitung auf die tägliche heilige Kommunion, nur geleitet von den Eltern selber — wohl die beste Hilfe für den Katecheten.

St. Georgen a. d. Gusen.

L. Rechberger.

Brauchtum im Religionsunterricht. Von Dr. theol. Georg Götz. 8^o (88). München, Kösel-Pustet. Geb. RM. 2.20.

Mit großem Fleiß hat der Verfasser aus den im Anhang verzeichneten Werken das religiöse Brauchtum zusammengetragen, das beim katholischen Volke unzertrennlich mit seiner Religionsübung verbunden ist. Es hat einen großen Wert, das Kind, das im christlichen Hause in dieses Brauchtum hineinwächst, im Religionsunterrichte auf die religiöse Bedeutung dieses Brauchtums hinzuweisen. Die Kinder arbeiten mit größtem Interesse mit und bringen selbst manche fromme Gebräuche zur Kenntnis des Katecheten. Es ist selbstverständlich, daß nicht in jeder Gegend und auf jeder Schulstufe alles paßt. Die Auswahl ist aber für den Katecheten sehr erleichtert durch die überaus praktische Anordnung der verschiedenen Bräuche, die sich streng an die Lehrstücke des deutschen Einheitskatechismus anschließen. Überdies ist noch ein Stichwortverzeichnis am Schluß angefügt. Selten wird ein katechetisches Hilfsbuch dem Katecheten so viele Anregungen bringen wie dieses kleine, aber interessante Büchlein.

St. Georgen a. d. Gusen.

L. Rechberger.

Festtagspredigten. Zweite Reihe. Von Dr. Emil Kaim. („Alles wird geheiligt durch Gottes Wort“: X. Bd.). 8^o (256). Rottenburg a. N. 1939, Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Br. RM. 4.40, gb. RM. 5.70.

Kaim hat seinen neun Bänden Predigten einen zehnten hinzugefügt. Um es kurz zu sagen, auch dieser neue Predigtband ist wieder ein echter Kaim mit all den rühmlichen Vorzügen und auch mit den Mängeln, die diesem Meister anhaften. Vorzüge sind: die plastisch greifbare Wirklichkeitsnähe dieser Evangelienerklärung, die vielfach dichterisch schöne Sprache und die bewundernswerte Schriftbeherrschung. Nachteile bleiben wie bisher die zu große Breite und die stellenweise Häufung von Schriftzitaten. Doch sind beide Fehler wesentlich kleiner geworden, als sie sonst festzustellen waren. Der neue Band ist ein würdiger Abschluß des großen homiletischen Werkes. An diesem Meister können wohl alle Prediger lernen.

Aisch (Ofr.)

F. X. Gerstner.

Kreuz und Leben. Von P. Urban Plotzke O. P. Kl. 8^o (56). Köln-Brück 1939, Albertus-Magnus-Verlag. Kart. RM. —.50.

Diese Predigten wurden zuerst im Kölner Dom gehalten. Sie verdienen es, in Buchform einer größeren Gemeinde bekannt zu werden. Die ganze Schrift atmet paulinischen Geist. Das Kreuz als der Mittelpunkt des christlichen Seins wird hochaufrichtet, so daß es in alle Lebenskreise hineinragt. Gegenüber dem gedankenlosen Ruf „Erlösung von Christus“ erweist die Schrift die Entscheidung fordernde Wahrheit, daß in keinem anderen Namen den Menschen das Heil werden kann als im Namen des Gekreuzigten.

Aisch (Ofr.)

F. X. Gerstner.

C) Neues religiöses Kleinschrifttum.

Zusammengestellt von der *Schriftleitung*.

1. Für die Fasten- und Osterzeit.

Das Kreuz des Herrn. Recklinghausen 1940, Paulusverlag. 50 *Rpf.*

Eine Sammelausgabe zur Fastenzeit für moderne Christen. Die Betrachtungen und Erzählungen stammen von bekannten Autoren und sind ausgesprochen für gebildete Leser berechnet. In schöner Wiedergabe bringen die Bilder Szenen aus der Naumburger Passion, jener in Stein geschriebenen Leidensgeschichte, die einer der größten abendländischen Bildhauer des Mittelalters geschaffen hat (Dom zu Naumburg, 13. Jhdt.).

Frohe Fastenzeit. Freiburg 1940, Erzbischöfl. Missionsinstitut. 10 *Rpf.*

Das Heftchen bringt kurz gefaßt eine Anleitung für Frauen und Mütter, wie sie den Kindern den Sinn der hl. Fastenzeit erschließen und diese stillen Tage im Kreis der Familie sinnreich feiern können.

Was im letzten Kapitel über Fasten- und Osterbräuche gesagt wird, ist unzulänglich.

Das Leiden Jesu. München 1939, Ars sacra-Verlag. 40 *Rpf.*

In drei Abschnitten wird nach den Gesichtern der gottseligen Anna Katharina Emmerich die Leidensgeschichte erzählt. Die Bearbeitung ist schlicht und sprachlich gut. Bilder von Gebhard Fugel schmücken die kleine Schrift, welche sich in gleicher Weise zur Verbreitung in Stadt und Land eignet.

Denke oft und gern an Jesu bitteres Leiden. Von Josef Hanß. Limburg 1939, Verlag Gebrüder Steffen. 10 *Rpf.*

Der Untertitel charakterisiert das Heftchen aufs beste: „Die Lehren des katholischen Katechismus über das bittere Leiden und Sterben Jesu mit erklärenden und nützlichen Beispielen.“ Die Erzählungen sind sehr volkstümlich. Geeignet zur Verbreitung auf dem Lande.

Drei Feldpostbriefe zur Fasten- und Osterzeit:

Im Kreuz ist Heil. Von Albert Krautheimer. Recklinghausen 1940, Paulusverlag. —5 *Rpf.*

In anspruchloser Weise erzählt in diesem Feldpostbrief ein Landpfarrer, was einem lieben Freund und tapferen Kameraden aus dem Weltkrieg das Sterbekreuz bedeutet hat.

Gottes Not. Von Ludwig Winterswyl. Recklinghausen 1940, Paulusverlag. —5 *Rpf.*

Dieser „Feldpostbrief für die Passionszeit“ könnte ebensogut an alle Kämpfer im Hinterland gerichtet sein, daß sie lernen, ihr Herz für das Leid tapfer zu machen und ihre Opfer hineinzugeben in Christi Not und Erhöhung, um auch mit ihm auferstehen zu können.

Christ ist erstanden. Von Ludwig Winterswyl. Recklinghausen 1940, Paulusverlag. —5 *Rpf.*

„Feldpostbrief für die Osterzeit“. Gedanken über Ostersieg und christliche Freude auch in schwerer Zeit und bitterem Leiden. Nur geeignet für Gebildete.

Festlicher Tag. Osterreden des hl. Bischofs Augustinus. Übertragen und eingeleitet von Karl Becker. Recklinghausen 1940, Paulusverlag. 50 *Rpf.*

Das Gegenstück zu der oben genannten Ausgabe „Das Kreuz des Herrn“. In diesen gut übersetzten und erklärten Reden des hl. Bischofs und Kirchenlehrers zur Tauf- und Eucharistiefeyer der Osternacht haben wir so recht eine Einblicksmöglichkeit in das frühchristliche Leben. „Es ist besonders ein Anliegen der jungen Kirche, daß dieses Leben, neu geweckt, auch erstarke“.

Neues Leben. Ein Ostergruß seelischer Erstarkung. Von *Heinrich Jansen Cron*. Köln 1940, Verlag Bachem. 40 *Rpf.*

Der kleine Almanach österlichen Erlebens aus allen Jahrhunderten deutscher Dichtkunst bringt schöne Beiträge und nette kleine Textzeichnungen. Die Auswahl der liturgischen und literarischen Texte ist sehr geschmackvoll. Zu unmittelbar folgt aber auf den höchsten Jubel des Exsultet der Osterliturgie die Schilderung des bürgerlich-heiteren Frühlungstreibens.

Im ganzen fühlt sich wohl der dem kirchlichen Leben noch ferner Stehende, aber allem Schönen und Großen in der geistlichen und weltlichen Kunst Aufgeschlossene angesprochen.

Sieg des Lebens. Von *Nikolaus Gross*. Düsseldorf 1940, Gesellschaft für Buchdruckerei und Verlag. 30 *Rpf.*

Diese kleine Sammelausgabe vom Geheimnis des Kreuzes und vom Ostererleben ist eigentlich nicht das, was der Untertitel besagt: „Ein Büchlein für den Mann“. Man möchte eher glauben, die Schrift richte sich an alle modern gebildeten Menschen, alt und jung. Die Legende vom Rotkelchen ist zu zart, als daß sie in den Rahmen einer Männerschrift paßte, die Geschichte vom Osterhäschen zu kindlich. Andere Beiträge wieder sind kraftvoll und gut, so besonders die beiden Abhandlungen, wie die deutsche Kunst das Geheimnis von Golgatha und das Osterwunder gesehen und dargestellt hat.

Zum weißen Sonntag:

Martin beichtet das erstmal. Von *Maria Gentges*. (Kleinschriften für die christliche Ehe und Familie, Nr. 1). Freiburg i. Br. 1940, Verlag Herder. 20 *Rpf.*

In netter und anschaulicher Weise spricht hier eine junge Mutter von der Vorbereitung der Kleinsten auf die erste hl. Beichte. Es werden die gewöhnlichen Vorurteile gut widerlegt und eine praktische Anleitung gegeben, wie überhaupt die ganze Erziehung eine Vorbereitung auf die Gewissenserforschung sein kann und was es heißt, zur bewußten Gottesliebe zu erziehen. Hier wird dem Kind keine religiös verniedlichte Scheinwelt aufgebaut, aus der es eines Tages in die rauhe Wirklichkeit erwachen muß; diese Art gesunder und vernünftiger Führung zum Heiligen ist den Ansprüchen von heute durchaus gewachsen.

Bei Auers vor dem weißen Sonntag. Von *Marga Müller*. München 1939, Verlag Ars sacra. 40 *Rpf.*

„Ein Büchlein zur Kommunionvorbereitung für die Mutter und ihr Kommunionkind“.

In Form einer kleinen Erzählung wird gezeigt, wie Mutter und Kind gemeinsam die Zeit der Vorbereitung gestalten, so daß sie beide reich und froh daran werden. Auch vom Beichtunterricht und vom Mitleben mit dem Kirchenjahr ist da die Rede, ganz besonders aber von der praktischen Nächstenliebe.

Bei Auers nach dem Weißen Sonntag. Von *Marga Müller*. München 1939, Ars sacra-Verlag. 40 *Rpf.*

„Ein Büchlein zur Nacherziehung für die Mutter und ihr Kommunionkind“. Eine Fortsetzung eben genannten Büchleins wird manche erstaunen, und doch ist es so wichtig, in rechter Weise weiterzuführen, was so schön begonnen wurde. Die Geschichte wird gern gelesen werden.

2. Schriften zum Zeitgeschehen.

Arbeite als ein guter Kriegermann Christi. Von *Gröber*. Freiburg i. Br. 1939, Herder. 10 *Rpf.*

Herr, laß uns stark sein. Von *Bertram*. Freiburg i. Br. 1940, Herder. 10 *Rpf.*

Über uns hinaus. Von *Öllers*. Freiburg i. Br. 1940, Herder. 10 *Rpf.*

Wir sind durch den Krieg gezwungen, über uns hinauszuschauen. Es drängen sich zwei Gedanken auf: 1. Ich bin Christ, um daraus die letzten Konsequenzen zu ziehen. Zweifellos haben in satten Friedenszeiten hier viele versagt und das Vertrauen der anderen in unsere hl. Sache hat schweren Schaden gelitten. 2. Ich weiß um das Geheimnis von Tod und Unsterblichkeit. — Wer es heute lernt, ganz bereit zu sein, wird auch in den ersehnten Zeiten des Friedens über sich hinaus gelangen können in lebendigem Glauben und Wirken.

Im Streite zur Seite. Von *Schmid*. Recklinghausen 1939, Paulusverlag. 85 *Rpf.*

Das Wort Gottes in seiner wunderbaren Einfachheit für jeden Tag des Jahres als kurzer Betrachtungsstoff; daran schließt sich ein Kirchengebet. Zu dieser Schriftlesung, die zu einem Leben mit der Kirche werden kann, wird jeder, auch der Soldat, Zeit finden.

Einsamer Feldgottesdienst. Von *Höfer*. Freiburg i. Br. 1940, Herder. 10 *Rpf.*

Der Kämpfer draußen nimmt geistigerweise teil am eucharistischen Opfer seiner Heimatgemeinde. Bewußtes Stehen vor Gott, schlichtes Gebet ist ein einsamer Gottesdienst des Herzens, der Vorbereitung sein will zum Gottesdienst der Tat. In dieser Gesinnung weiß sich der mit Gott Verbundene auch in Gemeinschaft mit vielen, schweigend neben ihm dienenden Brüdern.

Der betende Soldat. Von *P. Max Biber*. Dülmen 1939, Laumann. 75 *Rpf.*

Dieses billige Gebetbüchlein für Soldaten ist sehr praktisch, die Ausstattung gefällig. Läßt sich leicht in die Tasche stecken.

Soldatenbriefe aus dem Paulusverlag, Recklinghausen: Der getreue Zeuge — Standhaft im Glauben — Vom großen Vertrauen — Werfet den Helden nicht weg — Heim zum Vater — Soldat und Mädchen. Jeder dieser Briefe kostet — 5 *Rpf.* und zeigt meist auch ein gutes Bild.

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-PRAKTIISCHE QUARTALSCHRIFT

Der Geistliche.

Von Heinrich Suso Braun O. F. M. Cap., Laufen (Oberbayern).

Wie wunderbar, daß in der deutschen Sprache der Priester der „Geistliche“ genannt wird. Freilich soll hier gleich einem Mißverständnis vorgebeugt werden, als ob nur der Priester „geistlich“ sein müßte, als ob nicht auch jeder andere Christ, als ob nicht jeder Getaufte und Gefirmte die Signatur des Geistes an sich tragen müßte. Es hat doch jeder Christ in der Taufe und in der Firmung und schließlich in jedem Sakrament den Hl. Geist bekommen; nicht dazu, daß dieser Christ nun hingehe und knapp nach dieser Feierstunde am Altar den Geist des Herrn an die Welt verrate und wieder untergehe in der geistlosen Diesseitigkeit und Weltlichkeit, — er hat den Hl. Geist doch bekommen, daß er seinem ganzen Leben, all den Dingen, die ihm in die Hände kommen, allen Werken, die er zu tun hat, und mögen sie noch so klein und unscheinbar sein im Vergleich zum Ewigen, den Stempel des göttlichen Pneumas aufdrücke, so daß also die Dinge dieser Welt unter den Händen des Christen eine neue, über alle Weltlichkeit hinausgreifende Wirklichkeit bekommen und gesalbt sind mit dem Pneuma des Ewigen. Jeder Christ muß ein solcher Träger des Geistes Gottes, ein „Geistlicher“ sein. Es ist also nicht ganz begrüßenswert, wenn man den Priester „Geistlichen“ nennt, weil das der leider sehr landläufigen Auffassung Vorschub leistet, die Kirche zerfalle in zwei Hälften, in eine geistliche und eine ungeistliche; es ist noch lange nicht der letzte Lettner zwischen dem Kirchenraum des gläubigen Volkes und dem Chorgestühl der Kleriker gefallen, wo doch kaum etwas so hemmend ist wie diese Vorstellung, die Kirche sei eine reine Klerikerkirche, die Gläubigen seien nur die Schäflein; wenn man auf diese Weise unseren Glauben zur Sache des Klerus stempelt und dem Chorgestühl reserviert, darf man sich nicht wundern, wenn diese Schäflein sich selbst andere Gebote geben und sich von den Maximalforderungen des Christentums nicht gemeint fühlen. Lettner waren in unserem Kirchenraum eine Verirrung, die man wohl schnell genug wieder beseitigt hat; aber der geistigen Lettner stehen noch

genug herum. Mit diesem Vorbehalt, daß es nicht angängig ist, Geistigkeit und Geistlichkeit nur vom Priester zu verlangen, und mit der Feststellung, daß jeder Getaufte ein geistiger und geistlicher Mensch sein muß, einer, der das Diesseitige und Fleischliche in sich überwunden hat und nun den Heiligen Geist in sich trägt, nehmen wir diese Amtsbezeichnung „der Geistliche“ zur Kenntnis.

Noch eine Feststellung: wir machen im Deutschen einen *Unterschied zwischen geistig und geistlich*. In anderen Sprachen existiert eine solche Unterscheidung nicht. Es gibt natürlich sachliche Gründe, einen solchen Unterschied zu machen; geistliche Belange decken sich nicht ohne weiteres mit den geistigen. Es gibt genug Geist in der Welt, der von der eigentlichen Heimat alles Geistes, dem Pneuma Gottes, apostasiert ist. Aber dieser verirrt und zum Teil sogar in Empörung geratene Geist hat doch immer wieder Heimweh nach seinem Ausgangspunkt; jedenfalls kann er es nicht verleugnen, woher er kommt. Die Grenzen zwischen Geistigem und Geistlichen sind zudem so fließend, daß die außerdeutschen Sprachen gut daran tun, überhaupt keine Grenze zu sehen zwischen den beiden Bereichen. Wieviel verrät doch die Sprache an Weisheit und Klugheit, wenn man sie genauer untersucht auf die Erkenntnisse, die ihr Werden geleitet haben! Wenn also der Priester „Geistlicher“ genannt wird, so stellt das an ihn die Forderung, nicht nur Vertreter der im engeren Sinn geistlichen Werte zu sein, sondern auch Träger des Geistes im weitesten Umfang. Zwischen Geist und Geistlich darf ebensowenig ein Letztner erstellt werden wie zwischen Volk und Presbyterium; der Schranken, Grenzen und Pferche gibt es in der Welt genug, und selig, wem es gelingt, den zentrifugalen Mächten und Kräften ihre gemeinsame Herkunft und ihre Verwandtschaft bewußt werden zu lassen. Und wenn irgend etwas zusammengehört in der Welt, dann sind es die geistigen und geistlichen Werte.

Der Priester ist freilich in erster Linie nicht zur Bekämpfung der Unwissenheit aufgerufen, sondern seine Mission ist zuerst einmal die apokalyptische Auseinandersetzung mit der Sünde. Aber wenn auch Geistlosigkeit, Verwilderung und Verrohung zunächst noch nicht unter den Begriff der Sünde fallen, wenigstens nicht direkt, so spürt der Priester doch irgendwie Gefahr darin und fühlt, wie er zu ihrer Bekämpfung aufgerufen ist. Er spürt die Verantwortung, dagegen die *Werte des Geistes geltend zu machen*. Wenn der Priester sieht, wie die Menschen abzugleiten drohen auf ein urzeitliches Niveau oder auch nur auf das Niveau eines Landsknechtes — in der inneren Einstellung oder in der äußeren Haltung, so fühlt er sich berufen zum Anwalt der geistigen Werte, der feineren Sitte und der Seele. Wo immer in der Geschichte der Apostel

Jesu Christi auf den Plan trat, da war er nicht nur der Prediger des Evangeliums, er war, ob er es wollte oder nicht, ob er sich dessen bewußt war oder nicht, immer auch der Schüler Platos, der Interpret Vergils und Sänger des Nibelungenliedes. Es wäre abwegig, in den kulturellen Leistungen des Christentums nur ein Mittel zum Zweck sehen zu wollen, es etwa so darzustellen, als hätten die großen Konquistatoren des Christentums den Völkern die Kultur der Antike gebracht und eingewickelt darin das Gift des Christentums, das sie in dieser Umhüllung leichter an den Mann brachten. Das unlösliche Ineinander und Nebeneinander der beiden Sendungen, geistliche und geistige Werte, religiöse und profane Kultur zu repräsentieren, ist im Wesen der Religion und besonders im Wesen des Christentums begründet. Religion soll den Menschen eben herausführen aus dem äußeren Schein der Sinne und aus der Verhaftung an die Materie. *Das Christentum will dem Menschen eben die ganz andere, nicht materielle und darum geistige Welt zeigen.* Es fühlt sich im unausweichlichen Gegensatz zu Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens, die nach dem Apostel das eigentliche Wesen der Welt ausmachen und die in gleicher Weise die Gegensätze zu geistigen wie geistlichen Werten sind. Zur Aufnahme der Botschaft von den letzten Hintergründen dieser Welt, die nicht mehr im Materiellen gesucht werden können, von Gott, der eben Geist ist, und von der Seele und ihrem letzten Ziel, sind aber im Menschen gewisse Anlagen zum Geist hin vorausgesetzt, die dem Menschen als animal rationale angeboren sind, die aber nur zu leicht in dem dem Menschen nicht weniger angeborenen animalischen und materiellen Drängen verkümmern; es ist also erstes Anliegen des Priesters, diese metaphysische Sehnsucht im Menschen wachzurufen und zu entwickeln, erst einmal den Wissensdrang und das Fragen nach den letzten Gründen anzuregen, das heißt, den Geist schlechthin aufzurufen und dem Menschen klar zu machen, daß er nur insoweit Mensch ist, nur insoweit über das Tier erhaben ist, als er den Geist in sich entwickelt.

Gerade die letztere Erkenntnis ging dem Menschen total verloren, und wer die Geschichte des Geistes in den letzten zwei Jahrhunderten schreiben wollte, müßte eine Tragikomödie verfassen. Die Signatur der Geschichte des Geistes in den letzten Jahrhunderten ist die Flucht des Menschen vor sich selbst, vor dem eigentlich Menschlichen und Humanen, vor dem Spezifischen seines Wesens, vor dem, was ihn eigentlich zum Menschen macht und vom Tier distanziert, vor seiner unsterblichen Seele nämlich und nicht nur vor ihr, sondern auch vor dem Geist schlechthin. Man könnte diesen Abschnitt Geistesgeschichte *Revolte der Materie gegen den Geist* überschreiben. Während man doch annehmen sollte, der Mensch würde alles tun, um seine einzigartige Stellung in der Schöpfung zu betonen, die eben in

seinem Spezifikum, seinem Geist, begründet ist, hat der Mensch seit geraumer Zeit nichts Wichtigeres zu tun, als den übrigen vernunftlosen Wesen der Welt zu beweisen: „Was wollt ihr denn? Ich bin doch euresgleichen! Denn was man so Mensch und Verstand nennt, damit ist es ja nicht gar so weit her!“ Und über die Maßen stolz auf seine Entdeckung, reiht sich der Mensch ein in die Zoologie als homo sapiens oder gar nur als Pithekanthropos erectus. Es begann mit dem Empirismus und ist mit Klagen in ein ganz tragikomisches Stadium getreten; dieser Mann nämlich versucht — wunderliche Paradoxie — mit dem ganzen Aufgebot allen Geistes und aller Geistreichigkeit, deren ein moderner Denker fähig ist, nachzuweisen, daß der Geist lebensfeindlich ist. Risum teneatis amici! Der so seiner eigentlichen Würde Beraubte, der so unter räuberische Philosophen Gefallene, die ihn ausplünderten nicht nur bis aufs Hemd, sondern bis auf die Seele, die ihm alles nahmen, so daß vom animal rationale nur mehr das animal übrig blieb und das Tier, — dieser ausgepowerte arme Mensch mußte natürlich ein Herdenwesen werden. Und was die Philosophen hier über die quaestio iuris ausmachten, das vollzieht natürlich der einzelne de facto und fühlt sich erst als Mensch, wenn er in Auerbachs Keller gelandet ist — oder etwa noch etliche Stockwerke tiefer. Wenn die großen Denker alles tun, um den Menschen auf das Niveau des Tieres herabzudrücken, soll man sich wundern, wenn Hinz und Kunz die Konsequenzen daraus ziehen und im Leben den nacktesten Materialismus durchsetzen?

Hier beginnt die große Mission des Christentums. Während der Mensch sich des eigentlich Menschlichen, dessen, was ihn zum Menschen macht, entkleidet und sich selbst irgendwo in der Zoologie einreihet, nimmt sich die Kirche gerade dieses spezifisch Menschlichen und Humanen an, der Seele des Menschen und des Geistes, und ist damit der große Hort des echten Humanismus geworden. Das Christentum ruft dem Menschen zu: „Mensch, werde wesentlich!“ Der erste Komponent des Wesens Mensch aber ist der Geist. Was das Christentum will, ist in erster Linie, daß der Mensch zu sich selbst findet, zu seinem eigenen Wesen, und daß er nicht nur das Fragment eines Menschen sei, ein Sinnenmensch oder ein Willensakrobat im besten Fall oder sonst irgendein Bruchstück, daß er vielmehr Mensch sei in einem totalen Sinn. Christsein bedeutet zuerst einmal Menschsein, und in dieser Erkenntnis wurzelt Tertullians großer Satz von der anima naturaliter christiana. Wo der Mensch wirklich zu sich selbst findet und wo er sich nicht begnügt, nur etliche Bruchstücke des Menschseins ohne das geistige Band (das Band des Geistes) in der Hand zu haben, wo er vielmehr alle diese Teile in eine hierarchische Ordnung bringt, die von oben her, vom Geist her gebaut ist, da ist einer schon zu 99 Prozent Christ. Wenigstens was den psychologischen Weg

zum Christsein betrifft. Es ist das, was der Mensch auf seinem Weg zu Christus tun kann, an die Suprematie des Geistes zu glauben; das übrige aber, die Übernatur, kommt dann von Gott her. Der totale Mensch, das ist daher die erste Forderung des Christentums.

Dieses *Ideal des totalen Menschen* durchzusetzen gegen alle Menschenfragmente, ist auch das besondere Anliegen des besonderen Anwalts des Geistes, des Geistlichen. Die Norm, die die Bildung seines eigenen Lebens wie seine Arbeit an den Menschen zu leiten hat, ist die *Suprematie des Geistes über die Materie*. Das besagt sein Name „Geistlicher“. Das ist der Sinn seiner Ascese und seines eigenen innersten Ringens, das Materielle dem Geiste in seinem eigenen Leben hierarchisch unterzuordnen. Seine besondere Tugend ist die Hochgemutheit, die *extensio animi ad magna*, die Pieper in seinem Büchlein über die Hoffnung sehr treffend beschrieben als jene Tugend, kraft der der Mensch „immer für die jeweils größere Möglichkeit des Seinkönnens sich entscheidet“ (S. 31). Die größte Möglichkeit des Menschen aber ist der Geist. Daher ist es auch des Priesters größter Ruhm, wenn von ihm gesagt wird, er sei vergeistigt; und es wäre seine größte Schmach, wenn man ihm nachsagen würde, er sei dem Materiellen verhaftet. Er ist Priester, insoweit er sich über die Materie erhebt und Geist in sich verwirklicht.

Das Ideal des totalen Menschen schließt beim Priester aber auch jede einseitige Geistigkeit aus. Daß die geistlichen, d. h. im eigentlichen Sinn religiösen Faktoren die Führung in der Bildung seines inneren Menschen haben, versteht sich von selbst; aber es genügt doch nicht, daß er nur der große Asket, der gute Dogmatiker, der belesene und erfahrene Kenner der Mystik ist; er ist vielmehr dem Geist im weitesten Umfang verpflichtet. *Seine geistige Bildung darf keinen Bereich des Wissens ausschalten*. Er muß über jene Bildung verfügen, „die Gemeingut der Gebildeten unserer Zeit ist . . . jene Allgemeinbildung, die dem höheren Stand und der breiteren Ausdehnung entspricht, die heute, ganz allgemein gesprochen, die moderne Kultur gegenüber der Bildung früherer Zeiten erreicht hat“ (Enzyklika Pius' XI. vom 20. Dezember 1935 über das Priestertum). Wie gut tut doch der Papst daran, die Notwendigkeit einer soliden Allgemeinbildung für den Priester zu betonen. Natürlich besagt das nicht nur, daß der Priester über ein ausgedehntes Wissen verfügt, es besagt auch, daß er, aller Oberflächlichkeit abhold, in die Tiefe geht. Genialität ist freilich angeboren und kann nicht erworben werden. Aber es ist auch der am schwächsten Begabte nicht zur Geistlosigkeit verdammt. Und Geistlosigkeit wirkt nirgends so peinlich wie am Priester. Bei einer Gewissenserforschung des Priesters, inwieweit er wirklich ein geistiger und geistlicher Mensch ist, werden ihm gute Dienste leisten erstens die Frage, wieviel Zeit er täglich

auf das *Studium* verwendet, und zweitens ein Blick auf seine *Bibliothek*; wie denn überhaupt der Umfang und die Zusammensetzung der Bibliothek wie kaum etwas anderes aufschlußreich ist über einen Priester. Wie beschämend, wenn da die Bibliothek eines Priesters auf dem Niveau des Seminaristen stehengeblieben und höchstens noch eine eventuelle Erbschaft von einem priesterlichen Verwandten dazugekommen wäre.

So sehr zu betonen ist, daß Religion und Geist von Haus aus miteinander verwandt sind, und so richtig es ist, daß die Arbeit der Mönche, die sich der Antike annahmen, nicht ein Abfall aus dem Bereich des eigentlich Christlichen und nicht ein Verrat des Religiösen an das Profane und an die Weltlichkeit, sondern ein Schaffen aus wesentlich christlicher Haltung heraus war, so kommt doch auch der *geistigen Bildung des Priesters apologetischer Charakter* zu. Der Versuch eines Julian Apostata, die Bildung der Antike gegen das Christentum auszuspielen, mußte daran scheitern, daß ein großer Christ wie Gregor von Nazianz über die Bildung der Antike verfügte wie keiner von jenen Männern, die Julian auf den Schild erhob, und daß auch noch andere Christen bessere Griechen waren als jene verspäteten Opferpriester, die vor verwaisten Tempeln Opferzeremonien spielten. Und es ist bezeichnend genug, daß auch ein Nietzsche, dieses Schulbeispiel eines in Revolte gegen den Ursprung alles Geistes getretenen Geistes, dennoch einen Blaise Pascal schätzte und ihn den einzigen großen Christen nannte, den einzigen, vor dem er Achtung gewonnen habe. Und was einen Nietzsche vor Pascal Achtung haben ließ, das konnte nur die Tatsache sein, daß Pascal für ihn die Verkörperung des Geistes war (und Nietzsche hatte Fingerspitzengefühl für echten Geist). Welche Kraft der Überzeugung aber muß dem Geist innewohnen, wenn ein Nietzsche sich diese Achtung auch nicht verleiden läßt durch Worte Pascals wie dieses: „Die Krankheit ist der natürliche Zustand des Christen, denn durch sie sind wir, wie wir stets sein sollten“ (*Rüttenauer*. Pascal. Vermächtnis eines großen Herzens. S. LXXXIV). Auch dieses Wort, das doch einen Nietzsche hätte in Raserei bringen müssen, wo es doch auf uns schon befremdlich wirkt, nimmt er noch mit in Kauf, nur weil er Geist fand. Welch apologetische Kraft wohnt doch an sich schon dem Geiste inne! Der Schwätzer wird vielleicht auf ein paar Augenblicke Eindruck machen; gegen den echten Geist kommt er auf die Dauer nicht auf. Geist ist eben nicht umzubringen.

Eine Gefahr ist da allerdings noch zu vermeiden, und das ist der illegitime Halbbruder des echten Geistes, nämlich die *Geistreichigkeit*, die die Dürftigkeit ihrer Gedanken zu ersetzen sucht durch Prunk und Fülle neuer Worte und Wendungen, vergeblich allerdings, denn aus den Fugen schaut doch überall die Armut heraus. Am allerwenigsten

hat die Geistreichigkeit verloren im Kernstück des religiösen Bereiches, im *Gebet*. Es ist ungefähr das allerletzte Anliegen des betenden Menschen, ein Kunstwerk zu produzieren; das Gebet muß nur ganz echt und ganz wahr sein, wobei es sich allerdings zeigt, daß das Gebet, das diese Bedingungen erfüllt, von selbst zum Kunstwerk geworden ist. Kaum irgendwo wird das deutlicher als im Beten Newmans. Wie verhängnisvoll aber ist es, Geistreichigkeit in das Gebet hineinzu nehmen! Welche Mißgeburten herauskommen, wenn einer beim Reden und Schreiben über religiöse Dinge glaubt, man müsse nur unverständlich sein, um Wesentliches und Tiefes zu sagen, dafür drängen sich uns die Schulbeispiele nur so auf. Nennen wir sie lieber nicht; es ist mehr als peinlich, konstatieren zu müssen, daß gerade in unserem eigenen Raum soviel dadurch gesündigt wird.

Die Pflege des Geistes aber ist priesterliche Aufgabe. Jede Predigt muß ein Reden „im Geist und in der Wahrheit“ sein, so gut wie das Beten im Geist und in der Wahrheit zu geschehen hat. Die Forderung, man müsse an „jedem Satz arbeiten wie der Bildhauer an einer Säule“ (Otto Urbach), ist nicht nur eine leere Rhetoriker-Schikane. Gewiß hat der Zuhörer oft keinen Sinn für Feinheiten des Geistes und für die Tiefe dieser oder jener Ausführung, aber er wird doch davon mitgerissen und vertieft, und es klingt doch in ihm nach, während leere Phrasen und inhaltsloses Wortgeplätscher an ihm abläuft. Dieses Arbeiten an sich und an anderen auf den Geist hin, dieser ständige Kampf Geist gegen Phrase, Geist gegen Routine, Geist gegen Handwerk geht aus von dem Wissen des Priesters, daß keine geistige Haltung so sehr den Primat des Geistes über die Materie vertritt wie gerade das Christentum; die Sakramente aber sind die großen Siege des Geistes über das Materielle und den Stoff und seine Kräfte. Das Siegeslied des Geistes aber singen wir zu Pfingsten, die Sequenz vom Heiligen Geist. Sollten wir sie nicht täglich beten und singen? Es ist kaum einmal etwas Wunderbareres gesagt und gesungen worden.

Über die Versuchung.

Mit besonderer Berücksichtigung der experimentellen Sexualbiologie und Psychopathologie.

Von Hochschulprofessor Dr. A. Eberle, Dillingen a. D.

Verhüten ist leichter und besser als heilen. Wie in der Medizin jene Maßnahme die beste ist, welche der Krankheit zuvorkommt, so muß auch der Seelenarzt das wachsamste Auge für die veranlassenden Ursachen der Sünde haben, für die Versuchung und die Gelegenheit zur Sünde. Wer nun —

wie im folgenden — über die sittliche Bedeutung und die Gefahr der **Versuchung** sprechen will, wer moraltheologisch in dem seelischen Geschehen der Versuchung die Tatsache und das Maß der sittlichen Schuld im einzelnen feststellen will, der muß zunächst scharf zwischen der Gelegenheit, dem bloßen Anlaß zur Versuchung, der eigentlichen Versuchung und der endgültigen Stellungnahme des bewußten Willens durch Ablehnung oder sündhafte Zustimmung unterscheiden.¹⁾ In dieser begrifflichen Differenzierung ist *Versuchung der innere, sittliche Kampf zwischen Begierde und Pflicht*. Die verantwortungsbewußte Persönlichkeit wird hier zu einer Entscheidung zwischen der gewöhnlich mit aller Kraft sinnlicher Reize lockenden Begierde und den entgegenwirkenden Strebungen sittlichen Pflichtbewußtseins gedrängt. Versuchung ist darum kein seelischer Einzelvorgang, sondern meist ein sehr komplizierter psychischer Prozeß, der die ganze Persönlichkeit nachhaltigst erfaßt und beeinflußt. Für die sittliche Beurteilung dieses Geschehens kann natürlich auch das eigentliche Objekt der Versuchung nicht unberücksichtigt bleiben, da es doch die *materia circa quam*, den tatsächlichen Ausgangspunkt und Mittelpunkt in diesem seelischen Konflikte darstellt. Und soll für diesen sittlichen Kampf auch erfolgreiches Rüstzeug in die Hand gegeben werden, soll das Ringen einen siegreichen Abschluß finden, so muß man auch die Kampfstellung und das Vorfeld kennen, aus dem immer neue Gegner erstehen, und ebenso die Kräfte, mit denen sie sich messen. Die Hauptquelle der Versuchung liegt in den Grundtrieben alles menschlichen Strebens, in dem Selbsterhaltungs-, Arterhaltungs- und Ernährungstrieb oder, um in der Sprache der hl. Schrift zu reden, in der „*Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens*“.²⁾ Phä-

¹⁾ Siehe Jac 1, 13—15; vgl. *Stoffels J.*, Die Versuchung. „Theologie und Glaube“, 1912, S. 569 ff.

²⁾ Besser dafür die Übersetzung: Fleischesbegierde, Augenbegierde, Vermögensstolz (so die Übersetzung von *Friedr. Hauck*, Das Neue Testament Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk, herausg. von P. Alt-haus und Joh. Behm, Göttingen 1935, 3. Band, 252 zu 1 Jo 2, 16). Die sinnlichen Lockungen und jede durch die Augen vermittelte Sündenlust sind vorangestellt. Die beiden Ausdrücke besagen ungefähr dasselbe, nämlich das bloß sinnlich Triebhafte, „wobei überwiegend an das Geschlechtliche gedacht ist“ (*H. Windisch* zu 1 Jo 2, 16 im Handbuch zum N. T., herausg. von H. Lietzmann, Tübingen 1930, 2. Aufl., 116). Wenn die Art der „Welt“ es ist, der Fleischesbegierde und der Augenbegierde zu frönen, so soll das Christenleben genau das Gegenteil sein: Leben aus dem Geiste Gottes. Das bedeutet aber Erhebung der geistigen Kräfte im Menschen über das bloß Triebhafte-Natürliche. Gott und Welt stehen hier wie sonst bei Johannes als Gegensätze gegenüber. Die „Welt“ ist genau das Gegenteil vom „Reiche Gottes“.

Mit dem dritten Ausdruck „*alazonia tou biou*“ meint Johannes das Prahlen mit dem Vermögen, das Protztemp mit Geld und Besitz. Bios heißt nicht bloß Leben, sondern auch Lebensunterhalt, Vermögen (vgl. *W. Bauer*, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des

nomenologisch betrachtet, äußern sich diese Triebe primär in dunklen, dumpfen Strebungen, in Gefühlen des Drängenden und Treibenden, die vielfach ein noch ganz unbestimmtes Suchen, Sehnen und Verlangen nach Lust oder nach Beseitigung einer Unlust zum Inhalt haben. Insofern sie aber dem leiblich-seelischen Organismus nicht als fremdartig erscheinen und der Gefühls- wie Bewußtseinslage des Menschen wohl angepaßt sind, verknüpfen sie sich im gegebenen Falle rasch mit einer entsprechenden Zielvorstellung und finden so leicht einen naturgemäßen Gegenstand des Begehrens. Damit werden sie zur Begierde. Den unmittelbaren Anlaß für ihr Entstehen bieten entweder äußere Sinneswahrnehmungen oder innere Reize, innere Organempfindungen, Vorstellungen und Erinnerungen, also unmittelbare Erlebnisse, die zur Begierde anschwellen und zu einer entsprechenden Befriedigung drängen. Sobald die Begierde vor dem Forum des sittlichen Bewußtseins als unzulässig oder gefährlich erkannt wird, setzt ein innerer seelischer Kampf ein zwischen dem lockenden Reize und dem sittlichen Pflichtgefühl. Entscheidend für den Ausgang dieses Kampfes ist naturgemäß die Machtposition der beiden ringenden Kräfte, die Triebstärke des begierlichen Angreifers und die „Siegfriedstellung“ des willentlichen Verteidigers. Die Begierde läßt in diesem Konflikt den ganzen Reiz des Objektes spielen; es wird automatisch auf dem Wege der Assoziation die Gesamtsphäre des Gegenstandes zum Kampfe aufgerufen, d. h. es werden alle früheren Vorstellungen und Gefühle gleichen Inhalts und gleicher Betonung geweckt und in den Vordergrund gestellt. Die Phantasie malt den Gegenstand der Begierde in den lockendsten Farben und sucht schließlich die Aufmerksamkeit einseitig auf dieses unerlaubte Ziel abzudrängen.³⁾ Der Wille bleibt jedoch in diesem Ringen Sieger, wenn ihm starke sittlich-religiöse Motive zur Verfügung stehen und wenn es ihm gelingt, diese ethischen Motive in den Vordergrund der Aufmerksamkeit und Beachtung zu rücken. Für die Frage der sittlichen Zurechnung und Verantwortung solcher Seelenkämpfe ist es hier von Wichtigkeit, darauf hinzuweisen, daß wir es unmittelbar in

N. T. und der übrigen urchristlichen Literatur, Berlin 1937, 3. Aufl., Sp. 235). Johannes sieht das Wesen der Welt auch im menschlichen Großtun materiellen Besitzes. Des Christen Freude und der Hort seiner Sicherheit ist hingegen Gott. Mit „ho alazón“ ist der geschildert, der mehr aus sich macht, als was hinter ihm steckt. Die Hybris des 1 Jo 2, 16 c geschilderten Menschen liegt darin, daß er nicht nach dem Willen des Vaters fragt, sondern souverän die Entscheidung über seine Lebensgestaltung in seine Hände nehmen will, die in Wirklichkeit nur Gott hat (vgl. auch ThWb I, 227). Die Welt ist demnach Sinnenfreude und Besitzfreude; für den Christen ist hingegen Gott die Freude und Gott der Besitz. Die „Begierde“ stammt nach 1 Jo 2, 15—17 aus der Welt und macht ihr Wesen aus und vergeht mit ihr (vgl. ThWb III, 171).

³⁾ Vgl. die Versuchungsgeschichte im Paradies, Gn 3!

der Gesamtheit der physisch-psychischen Vorgänge (auch im Wahrnehmen, Denken und Aufmerken) mit einem *ununterbrochenen Triebstrom*, mit der Triebhaftigkeit alles Erlebens zu tun haben. In der Dynamik dieser Triebe und Strebungen kann jedoch der Wille in souveräner Selbstbestimmbarkeit die Triebregungen bejahen oder verneinen. Er kann durch Selbstbesinnung und Überlegung Gegenstrebungen aktivieren und zu übermächtigen Regungen anschwellen lassen; er kann so auch Strebungen unterdrücken.⁴⁾ Man kann hier die Tätigkeit des Willens mit einer Weichenstellung oder der Verschiebung eines Kontakthebels vergleichen, wie besonders *Lindworsky*⁵⁾ in seiner Abhandlung über den Willen hervorhebt.

In der Zeit, als mit dem Siege des Humanismus und dem Einzug der Renaissance die Kunst und Literatur des alten Heidentums und dessen Geist in den Mittelpunkt der Bildungsbestrebungen rückte, als sich mit diesen Grundelementen noch die altgermanischen Mythologien und die Überreste orientalischen Aberglaubens vermengten, die durch die mittelalterlichen Sekten des Manichäismus und durch die jüdische Kabbala vermittelt wurden, da wurde zur Erklärung des Ursächlichkeitsverhältnisses von Versuchung und Sünde die *Macht und der Einfluß des Teufels* oft derart übertrieben, daß dieser nahezu als die einzige geistige Gewalt erschien, welche diese Weltzeit beherrschte. Als Reaktion auf diese Zeit und ihre Auffassung ist anderseits der Versuch jener zu werten, welche die satanische Wirksamkeit nur mehr „in der realen widergöttlichen Macht der Sünde“⁶⁾ oder in der „unserer geschöpflichen Welt innewohnenden Tendenz der Selbstverderbnis“⁶⁾ erblickten, ja schließlich den Einfluß des Satans und seiner Gefolgschaft aus der christlichen Anschauung überhaupt verbannen wollten und glaubten, es komme in den entsprechenden Erzählungen der Hl. Schrift nur zum Ausdruck, daß Christus in der Teufels- und Dämonenlehre die irrümlichen Vorstellungen des Volksglaubens seiner Zeit geteilt habe (Schwarzkopff, Braun), oder daß er sich jedenfalls dem herrschenden Volksglauben akkommodiert habe (Lähr).⁷⁾ Nach der Darstellung der Hl. Schrift des N. T. steht jedoch dem Gottesreich ein *wirk-*

⁴⁾ Vgl. K. Schneider, Pathopsychologie der Gefühle und Triebe, Leipzig 1935, S. 22 ff.

⁵⁾ Der Wille, Leipzig 1921, S. 191.

⁶⁾ Siehe „Teufelsglaube“ in: „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“, 5. Bd., S. 1064 ff. Vgl. hiezu ferner die Auseinandersetzungen zwischen K. Heim und P. Althaus in der Zeitschrift f. systemat. Theologie, 1938, S. 165—193; ebenso Zeitschrift f. Theol. u. Kirche, 1938, S. 304—319.

⁷⁾ Vgl. dazu M. Hagen S. J., Der Teufel im Lichte der Glaubensquellen, Freiburg i. Br., 1899, S. 49 ff.

liches Satansreich, der Fürst dieser Welt, gegenüber.⁸⁾ Wohl ist durch den Opfertod Christi die Sünde und damit die Macht des Satans im Grunde schon gebrochen. Die vollständige Niederlage vollzieht sich aber erst am Ende der Weltzeit; erst am Tage des Gerichtes wird der endgültige Sieg und Triumph Christi über die Macht des Teufels offenbar werden. Solange ist die Menschheit noch in zwei Heerlager gespalten, in das Reich der Kinder des Lichtes und in das Reich der Kinder der Finsternis und des Teufels. Durch die Erbsünde, durch die freiwillige Lossagung von Gott und den freibewußten Anschluß an den Teufel ist der Mensch unter die Herrschaft des Teufels geraten. Die Väter und die Theologen suchen diese Tatsache im Anschluß an die Hl. Schrift (2 Petr 2, 19) in der Form darzustellen, daß der Mensch gewissermaßen als Besiegter — wie nach dem Kriegerrecht der Alten — Sklave des Siegers werde. So verfällt der Mensch der Sünde und dem Vater der Sünde, dem Teufel. Wie weit jedoch der Einfluß des Teufels auf den Menschen tatsächlich reicht und sich auswirkt, darüber geben nur kirchliche Überlieferungen und theologische Spekulationen einige Anregung und Aufklärung.

Wenn die Kirche⁹⁾ im allgemeinen als die drei Quellen der Versuchung die Welt, den Teufel und die böse Begier-

⁸⁾ Zur Literatur siehe TbWb II, 69 unter D. — Das A. T. kennt noch nicht die Anschauung des N. T. Wie der Job-Prolog zeigt, ist Satan (von der Septuaginta meistens mit „diábolos“ = Widersacher übertragen) ein himmlisches Wesen, der „himmlische Staatsanwalt“ (ThWb II, 72). Im späteren Judentum vollzieht sich eine Weiterentwicklung der Satansvorstellung: Satan ist derjenige, der das Verhältnis zwischen Gott und Menschen, insbesondere zwischen Gott und Israel, zu zerstören sucht, und zwar durch Verführung zur Sünde, durch Anklage vor Gott und durch Durchkreuzung des Heilsplanes Gottes (ThWb II, 75). Aber Satan ist im Spätjudentum nicht der Herr der Welt (a. a. O. 77).

Im N. T. hingegen herrscht eindeutig diese Ansicht. In schärfster Zuspitzung spricht Paulus geradezu von Satan als dem „Gott dieser Welt“ (2 Kor 4, 4). Johannes hat den Terminus „Fürst dieser Welt“ (sar ha 'olam hazze; Jo 12, 31). Christi Werk besteht in der Brechung der Satansherrschaft und Errichtung der Gottesherrschaft. Das ist sein messianischer Beruf. Allerdings kennt das N. T. keinen Dualismus. Paulus läßt neben dem wahren Gott keinen zweiten gelten (1 Kor 8, 4, 6; 10, 19). In den Ausdrücken „Gott dieser Welt“ oder „Fürst dieser Welt“ sind „Gott“ und „Fürst“ nicht im absoluten, sondern nur analogen Sinn zu nehmen. Sachlich sind die beiden Termini im Judentum ganz unmöglich. Nur noch in „diesem Äon“ hat Satan eine Macht über die Menschen, die ihm zu Willen sind. Mit dem „kommenden Äon“ hat die Herrschaft Satans endgültig ein Ende; Gott und Christus herrschen allein. Über die Unanschaulichkeit des Sieges Christi im Kreuzestod über Satan und den Einwand, daß das Böse nicht den Eindruck erweckt, als ob es besiegt wäre, siehe Mich. Schmaus, Kath. Dogmatik, München 1938, 383—397 und 403.

⁹⁾ *Trid.*, Sess. 6, cap. 13: „Pugna, quae superest cum carne, cum mundo, cum diabolo“; S. August., sermo 344 (al. 31) n. 1: „Hic propo-

lichkeit nennt, so sind diese Faktoren der Versuchung sicherlich nicht als koordiniert zu betrachten. Welt und Teufel können nur auf dem Umwege über die böse Begierlichkeit dem Menschen schaden.¹⁰⁾ Unter *Begierlichkeit* verstehen wir hier im Unterschiede zu den höheren, geistigen Fähigkeiten und Vermögen den Inbegriff der sinnlichen Triebe, Kräfte und Regungen im Menschen. Ursprünglich, im Urstande des ersten Menschenpaares, herrschte nach kirchlicher Lehre vollständige Harmonie zwischen Geist und Sinnlichkeit. Die niederen Kräfte der Natur waren durch die außer-natürlichen Gaben der Integritätsgnade gebunden, die ihrerseits selbst ihrem Ursprung und Wesen nach aus der heiligmachenden Gnade wie aus ihrer Wurzel hervorging und sich unmittelbar in einem vigor animi auswirkte, in einer Stärke der geistigen Gefühle, welche die höhere Erkenntnis und das höhere sittliche Streben mit einem entsprechend lebhafteren Widerhall im Gemüte begleiteten.¹¹⁾ Durch die Erbsünde ist nun nach dogmatischer Darstellung mit dem Verlust der ursprünglichen Gerechtigkeit jene volle Ebenbildlichkeit Gottes im Menschen selbst verlorengegangen. Die Harmonie zwischen den höheren und niederen Kräften wurde zerstört; Fleisch und Geist wurden entzweit, die entfesselte Begierlichkeit gewann nun das Übergewicht über die höheren seelischen Kräfte im Menschen. Seit jener Zeit gilt der Satz der Hl. Schrift: „Ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das dem Gesetz meiner Vernunft widerstreitet und mich zum Sklaven des Gesetzes der Sünde macht, das in meinen Gliedern ist“ (Röm 7, 23). Nach pauli-

situs nobis agon, haec lucta cum carne, haec lucta cum diabolo, haec lucta cum saeculo“ (Mig. P. I. XXXIX, 1512).

¹⁰⁾ In diesem Zusammenhang möchte ich auf die Ausführungen von Prof. Seifert (MNN. 24. Feb. 1936) hinweisen: „Nachdem im Laufe der Geschichte des modernen Bewußtseins die Welt entteufelt worden ist, wädhnten wir vielleicht, daß die fremden, zuweilen in die menschliche Seele einbrechenden Gewalten abgeschwächt, weniger gefährlich, leichter zähmbar und lenkbar geworden seien, da sie nun wissenschaftliche Namen tragen, also nicht mehr Dämonen, böse Geister, Hexen, Kobolde, Elfen heißen, sondern Triebe, autonome Komplexe, Zwangsideen, Phobien, Perversionen . . . Es handelt sich weniger um ein Verschwinden als um ein Vertauschen des Platzes: was außen wirkte, lebt nun innen . . . Die Gestalten der Walpurgisnacht treiben sich nicht mehr auf dem Brocken herum, sie haben ihr Lager in den Untergründen unserer Bewußtseinswelt aufgeschlagen, in den verborgenen, unbewußten Teilen, gleichsam dem inneren Blocksberg der Seele“.

¹¹⁾ Siehe Schell H., Kath. Dogmatik, 2. Bd., S. 303. Nach Duns Scotus war der geistige Wille unserer Stammeltern von den sinnlichen Regungen nicht innerlich ergriffen und konnte sie daher leicht unterdrücken; nach Suarez bewirkte „die äußere Vorsehung Gottes“ die tranquillitas animi, nach den Thomisten wurde durch einen „habitus animi“, der von manchen in die sinnliche Seele verlegt wurde, die innere Harmonie zwischen Geist und Sinnlichkeit gesichert.

nischer Betrachtungsweise¹²⁾ ist das Fleisch durch die Sünde zwar nichts wesentlich Sündhaftes geworden, aber es ist doch die Sarx, an der sich die Sünde immer wieder entzündet. Bewirkt das Pneuma nach paulinischer Auffassung einen übernatürlichen Zustand, die Vergöttlichung des Menschen, so wird derselbe umgekehrt durch die Sarx, die eine Neigung zu Schwäche und Ohnmacht, eine Hingabe zu Sinnlichkeit und Selbstsucht in sich schließt, in einen Zustand der Gottentfremdung oder der Ungöttlichkeit versetzt. Mit

¹²⁾ Die *paulinischen Sarx- und Pneuma-Vorstellungen* sind nicht von der hellenistischen Gedankenwelt entlehnt. Im Hellenismus herrscht der platonische kosmische Dualismus von Geist und Materie. Die griechische Anthropologie ist atomistisch, versteht den Menschen als compositum, als Form und Stoff, wobei sarx der Stoff, soma der geformte Stoff, pneuma der der Materie entgegengesetzte geistige Teil des Menschen ist. Die Lehre von Fleisch und Geist bei Paulus hat ihre Wurzeln im A. T., geht aber über das dort Grundgelegte weit hinaus. Paulus sieht das Bild des Menschen *vom Glauben* her. Mit der hebräischen Anthropologie hat Paulus die dynamische Betrachtungsweise gemeinsam. Der Hebräer sieht den Menschen konkret als lebendes Wesen. Nefesch, leb, basar bezeichnen gemeinsam das personal-konkrete Leben. Das A. T. wie Paulus kennen nur eine belebte sarx; zur sarx gehört wesentlich das Leben (psyché).

Zunächst ist sarx bei Paulus ein neutraler Begriff (1 Kor 15, 39; 2 Kor 4, 11; 7, 1; 10, 3) und bezeichnet sowohl den Fleischesstoff (= muskulöser Teil des menschlichen und tierischen Leibes) wie den Fleischesleib (= per synekdochen für soma). Daneben steht bei Paulus sarx als Bezeichnung alles Menschlichen, Irdischen als solchen, und zwar meist mit dem Ton auf der Schwachheit, Gebrechlichkeit und Begrenztheit des Menschenwesens. Mit sarx ist der Mensch in seinem Unterschied von dem Göttlichen genannt. Eine dritte Bedeutung von sarx hebt sich bei Paulus ab. Sarx ist Ausdruck für den Menschen in seinem Widerspruch zu Gott. Damit bekommt sarx die Sündennähe; sarx ist Sitz und Werkzeug der Sünde, aber nicht an sich Sünde, auch nicht „Sinnlichkeit“. Der Apostel nennt auch die „geistigen“ Sünden wie Götzendienst und Lieblosigkeit „Werke des Fleisches“ (Gal 5, 19). Nach *Schau* meint Paulus mit sarx das „Ich des gefallen Menschen“. Ihm eignet die Selbstsucht als Grundzug. Aus der Selbstsucht entspringen die übrigen Sünden (Sarz. Der Begriff „Fleisch“ beim Apostel Paulus unter besonderer Berücksichtigung seiner Erlösungslehre. NtAb, herausg. von M. Meinertz, 11. Band, 1—2 Heft. Münster 1924, 162). Paulus denkt sehr vital: Das ganze Sein und Handeln des Menschen ist an die Macht des Leibes gebunden. Dies führt den Apostel nicht zum stoischen Gedanken des „naturam si sequemur, numquam aberrabimus“, sondern zur Erkenntnis, daß durch diese Abhängigkeit die Schwachheit und Verderbtheit unseres Handelns bedingt ist. Uns beherrscht das Gesetz des „Fleisches“, das sich gegen das göttliche Gebot stellt. Hier ist deutlich, daß Paulus in sarx den seelischen Vorgang nicht abstrahiert. Er spricht vom „Fleische“ so, wie es das Ich des Menschen gestaltet und sein Denken und Wollen erzeugt und beherrscht. Sein Urteil trifft nicht das Materielle, sondern das Seelische-Inwendige, nicht die natürlichen, sondern die ethischen Wirkungen des Fleisches (vgl. *Ad. Schlatter*, Theologie der Apostel, Stuttgart, Calw 1922, 272).

der Sarx verband Paulus auch die bösen Begierden¹³⁾ und, da die sinnlichen Begierden erfahrungsgemäß die größte Rolle spielen, ist mit dem Worte Sarx auch der Begriff der Begierlichkeit und Sinnlichkeit mit gegeben.

Wie wirkt sich nun die Begierlichkeit tatsächlich im Menschen aus?

II. Wenn wir nun im folgenden unter den verschiedenen Formen der Versuchung ausschließlich die **Sexualversuchung** herausgreifen, so leitet uns dabei keineswegs der Gedanke, daß etwa nach christlicher Auffassung die geschlechtliche Sittlichkeit den Inbegriff der Sittlichkeit überhaupt darstelle oder daß die sexuelle Sünde die objektiv schwerste Sünde

Mit *pneuma* meint Paulus an manchen Stellen psychologisch den Menscheng Geist; die gewöhnliche Bedeutung ist aber das Leben und Wesen, wie es Gott eigen ist, weiterhin, wie es von Gott uns gegeben wird. Der Pneumatiker ist nach Paulus ganz und gar Träger des Gottespneumas in sich und darum auch ganz auf Gott ausgerichtet; das ihn regierende Gesetz ist nicht mehr das „Ich“, sondern „Gott“. Der Sarkiker hingegen ist der im Gegensatz zu Gott stehende Mensch. In dieser Beziehung sind *pneuma* und *sarx* ausschließende Gegensätze, „nicht die beiden nebeneinander möglichen Teile oder Seiten des Menschen, sondern zwei einander streng ausschließende Bestimmtheiten seines ganzen Daseins“ (*P. Althaus* zu Röm 8 in NTD II, 232). Wie mit *sarx* der ganze Mensch in seiner Gegensätzlichkeit zu Gott gemeint ist, so mit *pneuma* der ganze Mensch in seiner durch den Gottesgeist bewirkten Verbindung mit Gott (Verbindung im Sinne von Neuschöpfung 2 Kor 5, 17). *Pneuma* schließt demnach nicht den Leib aus, sondern bedeutet auch eine neue Bestimmtheit des Leibes. Der Mensch ohne Christus oder ohne den Geist Christi ist wesentlich *sarx*. Der Mensch erhält in der Taufe und dem gläubigen Anschluß an Christus das *pneuma*.

Außer der zitierten Literatur vgl. *W. Gutbrod*, die paulinische Anthropologie (BzWdATuNT, begr. von Rud. Kittel, 4. Folge, Heft 15) Stuttgart 1934. — *Herm. Bertrams*, Das Wesen des Geistes nach der Anschauung des Apostels Paulus (NTAb) 4, 4), Münster 1913; *K. Th. Schäfer*, Der Mensch in paulinischer Auffassung, Düsseldorf 1934, in Festschrift für Fritz Tillmann, I., 25—35..

¹³⁾ Die paulinische Anschauung von den „*Begierden des Fleisches*“ (Eph 2, 3) oder damit identisch dem „Willen des Fleisches“ (Eph 2, 3) hat als Hintergrund die jüdisch-rabbinische „*Jezer hará*“-Lehre, die Vorstellung vom „bösen Trieb“ im Gegensatz zum „guten Trieb“ (*jezer hattob*). Die Anfänge der *Jezer hará*-Lehre liegen in Ben Siras Tagen. Es erscheint aber dort der „böse Trieb“ ohne Zusammenhang mit der Sünde Adams. Auch die Erbsünde-Dogmatik von Röm 5, 12 zeigt mit dem *jezer hará* keine Verwandtschaft. Der böse Trieb ist nach den Rabbinen dem Menschen angeboren, und war auch in Adam schon vor der Sünde vorhanden, allerdings latent. Der *Jezer hará* ist nicht die Folge, sondern die Quelle der Ursünde; damit wird die Adams-sünde erklärlich. Dem bösen Trieb steht der gute Trieb gegenüber. Es ist der Geist der Wahrheit im Menschen, der dem Göttlichen, Ewigen zugewandte Sinn, das Gewissen des Israeliten im Gegensatz zu dem im Menschen sich regenden sinnlichen Begehren, dem auf das Ungöttliche, Vergängliche gerichteten Sinn, besonders dem Hang zum Götzen-dienst und zur Unzucht. Beide Triebe sind von Gott erschaffen. Der böse Trieb wurde wie der sittlich indifferente Naturtrieb des Menschen

sei.¹⁴⁾ Die Sünden des Fleisches sind ihrer Natur nach mehr Sünden der Schwachheit und nicht der Bosheit. Die objektiv schwersten Sünden sind die reinen Geistessünden, die mit klarer Überlegung und freier Willenszustimmung, also mit voller Bosheit geschehen. Ohne Zweifel ist jedoch das *sexuelle Problem* von höchster praktischer Bedeutung im Leben des einzelnen wie für das Glück und die Zukunft ganzer Familien und Völker. Es sind auch die stärksten Erlebnisse immer die, die an den Elementartrieben angreifen, und dazu gehört in erster Linie der Sexualtrieb. Im Sexuellen liegen darum auch die größten Kraftquellen für das Schöpferische und für das gesamte Kulturleben der Menschen. Das geschlechtliche Erleben geht als Kraftquelle und Stimmungsfaktor mit den mannigfaltigsten anderen Sphären seelischen Geschehens die innigsten Verflechtungen ein, so mit dem künstlerischen Erleben und Gestalten, mit Religion und religiösen Gebräuchen, selbst mit den Formen gesellschaftlicher Erscheinungen und Struktur.¹⁵⁾ Und ist auch die Psychoanalyse wenigstens im Sinne des Freudschen Pansexualismus abzulehnen, so bleiben doch gewisse Tatsachen schwie-

zur Speise und zur Fortpflanzung beurteilt. Beide Triebe haben ihren Sitz im Herzen. Der Mensch hat die Entscheidung unter dem Beistand Gottes. Die völlige Vernichtung des bösen Triebes wird Gott in der messianischen Zeit herbeiführen. Bis dahin bleibt es die Aufgabe des Menschen, die Kraft des bösen Triebes allmählich zu schwächen. Bezeichnet demnach der Jezer hará mehr die allgemeine Anlage im Menschen zum Bösen, so bedeutet die „Begierde“ den aktuellen Trieb in seiner konkreten Eigenart. So denkt auch Paulus über die „Begierden“. Vgl. zum Ganzen *Jos. Freundorfer*, Erbsünde und Erbtod beim Apostel Paulus, NtAh 13, 1—2, Münster 1927, 58—60. *Billerbeck* IV, 466—483; *Schauf*, Sarx 159; *ThWb* III, 168—171.

¹⁴⁾ Vgl. *Adam A.*, Primat der Liebe. Eine Untersuchung über die Einordnung der Sexualmoral in das Sittengesetz. Kevelaer 1939.

¹⁵⁾ *Rohleder H.* schreibt in seinen „Vorlesungen über das gesamte Geschlechtsleben des Menschen“ (Berlin 1923, Bd. I, S. 62): „Es bildet der Geschlechtstrieb eine naturgeschichtliche Notwendigkeit (zur Erhaltung des Stammes im phylogenetischen Sinne), eine geschichtliche und eine kulturgeschichtliche Notwendigkeit, ohne die kein Kulturleben möglich ist. Er ist der Brennpunkt, in dem alle Strahlen unseres Tuns und Handelns, unseres Erdendaseins zusammenlaufen, er bildet die weiterhaltende und weltregierende Triebfeder, das ewige Perpetuum mobile, von dem der gesamten Menschheit Glück und Wohlergehen, der gesamten Menschheit Zukunft abhängt“. Und *v. Kraft-Ebing* schreibt im gleichen Sinne: „Jedenfalls bildet das Geschlechtsleben den gewaltigsten Faktor im individuellen und sozialen Dasein, den mächtigsten Impuls zur Betätigung der Kräfte, zur Erwerbung von Besitz, zur Gründung eines häuslichen Herdes, zur Erweckung altruistischer Gefühle, zunächst gegen eine Person des anderen Geschlechtes, dann gegen die Kinder und im weiteren Sinne gegenüber der gesamten menschlichen Gesellschaft. So wurzelt in letzter Linie alle Ethik, vielleicht auch ein guter Teil der Ästhetik und Religion in dem Vorhandensein geschlechtlicher Empfindungen“ (siehe *Rohleder*, a. a. O., S. 61).

riger und gefährlicher sexueller Verhaltensweisen, auf die uns erst die seelenaufschließende Forschung aufmerksam gemacht hat, unbestritten. Gewiß ist im Katholizismus die Mehrzahl dieser Fragen, wie Dr. Kleefisch bei der zweiten Sondertagung des katholischen Akademikerverbandes ausgeführt hat,¹⁶⁾ nicht unbekannt geblieben, sie sind meist schon moral-praktisch gelöst. Aber sie sind vielfach empirisch gelöst, auf Grund alter, jetzt vielfach überholter anthropologischer, biologischer und psychologischer Kenntnisse vom Menschen. Er weist mit Recht darauf hin, daß es eine providentielle Aufgabe für die Menschheit und besonders für die katholische Gelehrtenwelt von heute sei, sich mit aller Kraft der Seele auf dieses Arbeitsgebiet im Gottesdienste an der Seele und an der Menschheit einzustellen und sich auf dieses dornenvolle und sumpfige Gelände zu begeben, um dort Kulturarbeit im wahrsten Sinne zu betreiben. Vielerorts herrsche auf diesem Gebiete noch eine teils bewußte, teils unbewußte Kurpfuscherei. Diesem Mißstande abzu- helfen, dazu wollen auch die folgenden Ausführungen einen kleinen Beitrag liefern.

Das *sexuelle Erleben* als solches kennzeichnet sich spezifisch durch die Lust- und Unlustbetonung, und zwar in jener eigenartigen Form, daß die Lust unlustbringend und die Unlust lustbringend ist, ohne daß darum die eine ihren Charakter als Lust und die andere den der Unlust verliert.¹⁷⁾ Anlässe für das Auftreten sexueller Erregungen können aus sämtlichen Sinnesgebieten kommen oder wenigstens genommen werden. Abgesehen von der äußeren Reizung der erogenen Zone, die natürlich sehr erregend wirkt, kommt hier vor allem der Gesichtssinn und Hautsinn in Betracht, der Anblick entkleideter Gestalten oder obszöner Bilder sowie das Lesen erotischer Schriften. *Allers*¹⁸⁾ hebt hervor, daß der Anblick solcher Darstellungen erst durch Verarbeitung, durch die Vorstellungsproduktion, Erzeugung von Phantasien und insbesondere durch das Sich-in-die-Situation-Hineinversetzen erregend wirke. Von geringerer Bedeutung sind Gehörseindrücke, außer man zählte dazu auch die durch Sprache und Vortrag vermittelten und durch die Phantasie anschaulich gemachten Erzählungen von Zoten, Witzen und schlüpfrigen Reden. *Rohleder*¹⁹⁾ glaubt freilich, daß einem musikalisch sehr feinen Ohre nicht nur Handlung und Darstellung, sondern allein schon die leichtgeschürzten, pikanten und prickelnden Melodien einer Offenbachschen „Schönen Helena“ und andere Offenbachaden nicht ganz ohne sexuelle Erregung vorübergehen. *Krafft-Ebing* und

¹⁶⁾ In: Religion und Seelenleiden, Düsseldorf 1927, 2. Bd., S. 200.

¹⁷⁾ Siehe *Allers R.*, Psychologie des Geschlechtslebens, im Handbuch der vergleichenden Psychologie, Bd. III, Abt. 4, S. 362.

¹⁸⁾ A. a. O., S. 356.

¹⁹⁾ Vorlesungen, a. a. O., S. 54.

Moll sprechen auch dem Geruchssinn einen nicht unerheblichen sexuellen Einfluß zu; eine eigene Abhandlung über den Zusammenhang von Geruch und Sexualität stammt von *Hagen*.²⁰⁾ Sexuelle Erregung kann auch durch die rein rhythmischen Muskelbewegungen im Tanz ausgelöst werden, ebenso durch Mode, Schmuck und Kleidung, zumal wenn dieselbe die Tendenz hat, gewisse Körperteile eher zu betonen als zu verhüllen, und in erhöhterem Maße, wenn diese Teile bisher gewohnheitsmäßig bedeckt waren. Für die Gesamtsphäre der Sexualität spielen unter den verschiedenen sexuell erregenden Faktoren die Vorstellungsinhalte und die taktilen Reize die Hauptrolle, wobei allerdings zu ergänzen ist, daß schließlich mit jeder Vorstellung assoziative Verknüpfungen mit erogenen Stoffen gegeben sein können. *Moll* verweist auch auf gewisse rein seelische Reize, die vom andern Geschlecht ausgehen könnten. So wirkten z. B. auch Mut und Tapferkeit geschlechtlich erregend auf die weibliche Seele, während die Schamhaftigkeit der Frau wieder erregend auf den Mann wirken könne. Zur Eigenart der erotischen Phantasie gehört nun, daß mit ihr in der Regel ein somatischer Zustand einhergeht, sei es, daß sich dem psychischen Inhalte eine somatische Erregung anschließt, oder umgekehrt, daß körperliche Veränderungen psychisch-affektive Vorgänge wecken.

Während noch *Féré* den Geschlechtstrieb auf einen Turgor, den die mit den Genitalsekreten gefüllten Keimdrüsen auf sensible Nerven und damit auf das Zentral- und Spinalnervensystem ausübten, zurückführt und ihn lediglich als einen ‚Entleerungstrieb‘ erklären wollte, besteht heute in wissenschaftlichen Kreisen die Überzeugung, daß die tiefste Quelle und letzte physiologische Voraussetzung für das Entstehen des Sexualtriebes und jeder sexuellen Erregung das Vorhandensein gewisser Reizstoffe, der *Sexualhormone*, im Kreislauf des Blutes bilde. Die Keimdrüsen erzeugen eben nicht nur die eigentlichen generativen Zellen, die Samenzelle, bzw. die Eizelle, sondern geben gleichzeitig auch gewisse Säfte, Reizstoffe oder Hormone, unmittelbar an die Blutbahn ab. Diese bedingen in weitem Maße einerseits sowohl die sekundären Geschlechtsmerkmale wie jene libidinöse Stimmung, die sich in einer Geneigtheit zu sexuellen Vorstellungen oder Handlungen äußert und allgemein als Geschlechtstrieb bezeichnet wird. Seit etwa sieben Jahrzehnten, seit den Untersuchungen von *Berthold* (1849), *Brown-Séquard* (1889) und *Claude Bernard* beschäftigt sich mit immer sich steigendem Interesse die wissenschaftliche Forschung mit den innersekretorischen Drüsen. Die Untersuchung nahm ihren Ausgangspunkt gerade bei den Keimdrüsen. Während noch bislang die herrschende Lehre die Auffassung vertrat, daß die Geschlechtsdrüsen und Geschlechtsvorgänge, die Ge-

²⁰⁾ Sexuelle Ophresiology, Charlottenburg 1901.

schlechtsmerkmale und der Geschlechtstrieb durch das zentrale Nervensystem auf nervös-reflektorischer Grundlage reguliert würden (z. B. *Pflüger*), führten umgekehrt die neueren Untersuchungen zu dem Ergebnis, daß die Sexualsphäre in starker Abhängigkeit von den peripheren Organen, insbesondere von den Keimdrüsen, stehe, daß der Geschlechtstrieb, kurz gesagt, keimdrüsengebunden sei²¹⁾. Diese innere Abhängigkeit von den peripheren Organen wurde jedoch besonders durch *Steinach* und seine Schüler derart überbetont, daß der Geschlechtstrieb „nur mehr als eine morphologische und biologische Ausdrucksform der inneren Keimdrüsen“, gewissermaßen nur mehr als „Epiphänomen zu Reifung und Funktion, bzw. Atrophie der Keimdrüsen“²²⁾ erschien. Dabei wurden vielfach in rein schematischer Anwendungsweise die Ergebnisse der tierexperimentellen Sexualbiologie nach Erklärung und Begründung im gleichen Umfang auch auf den Menschen übertragen und das Ursächlichkeitsverhältnis zwischen Keimdrüsenhormon und sexuellem Geschehen im Sinne eines rein quantitativ abgestuften Wirkungsmechanismus gefaßt, nach welchem „einem Plus an hormonproduzierendem Gewebe auch ein Plus in der Ausbildung der sekundären Geschlechtsmerkmale und des Sexualtriebes entspreche“²³⁾. Die wissenschaftliche Forschung gewinnt wohl ohne Zweifel durch das Tierexperiment und das Analogieverfahren wertvolle Vergleichspunkte für die menschliche Sexualität, aber im ganzen Umfange werden sich die Sexualverhältnisse bei Mensch und Tier nicht decken. Das beweist schon die eine Tatsache, daß z. B. bei den wirbellosen Tierarten (Insekten) die Ausbildung der weiblichen wie männlichen Geschlechtsmerkmale nur in ganz unbedeutendem Maße von der hormonalen Einwirkung beeinflußt wird, und noch weit mehr die Beobachtung, daß die Zentren für die Abläufe triebhaften Lebens naturgemäß um so komplizierter sind, je höher die Organisationstufe ist, auf der die einzelnen Lebewesen stehen. So haben wir speziell beim Menschen einen schichtenweisen Aufbau nervöser Hemmungs- und Erregungszentren im Rückenmark und Gehirn, über dem als oberster Regulator sexuellen Geschehens die Psyche mit dem einzigartigen Reichtum und der Fülle seelischen Erlebens steht.

Die Tatsache von der hormonalen Beeinflussung des Körpers und der Psyche durch die Keimdrüse war schon in der vorgeschichtlichen Zeit bekannt und praktisch an den Aus-

²¹⁾ Vgl. *Trendelenburg P.*, Die Hormone. Ihre Physiologie und Pharmakologie, Berlin 1929; *Giersberg H.*, Hormone, Berlin 1936; *Kauders O.*, Keimdrüse, Sexualität und Zentralnervensystem, Berlin 1928.

²²⁾ *Kauders O.*, Keimdrüse, Sexualität und Zentralnervensystem, Berlin 1928, S. 2 ff.

²³⁾ *Kauders O.*, a. a. O., S. 58.

fallerscheinungen bei der an Mensch und Tier durchgeführten *Kastration* beobachtet worden, mag dieselbe nun in der Absicht vollzogen worden sein, um den kriegsgefangenen Gegner zu schädigen und zu entwerten, oder aus religiösen Gründen oder am Tiere, um dasselbe für die Arbeitsleistung gefügiger und geeigneter und sein Fleisch für den Genuß schmackhafter zu machen. Kastration bedeutet prinzipiell den Wegfall der Keimdrüse und der hormonalen Tätigkeit. Wird sie vor Eintritt der Geschlechtsreife durchgeführt, so erfolgt eine nur mangelhafte Entwicklung der männlichen wie weiblichen Geschlechtsorgane oder unter Umständen sogar eine Rückbildung derselben auf eine infantile Entwicklungsstufe; das Auftreten des Geschlechtstriebes wird in somatischer wie psychischer Hinsicht im großen und ganzen unmöglich gemacht, die weiblichen zyklischen Vorgänge fallen aus und in der Körperbildung entsteht beim Manne der eunuchoide Hochwuchs; beim männlichen Tiere (z. B. beim Hahn, bei den Fischen) unterbleibt der typische Schmuck der farbenprächtigen „Hochzeitskleider“. Bei der *postpuberalen* Kastration erfolgt nach der somatischen Seite hin gewöhnlich nur eine geringe Rückbildung der Geschlechtsorgane sowie der sekundären Merkmale und die Körperentwicklung zeigt den eunuchoiden Fettwuchs; ebenso verschwinden die somatischen Erscheinungen des Geschlechtstriebes gewöhnlich völlig, während die psychischen Formen desselben in der Regel für kürzere oder längere Zeit erhalten bleiben. Bei der geschlechtsreifen Frau bewirkt die Kastration alle Folgeerscheinungen mit sämtlichen Variationsmöglichkeiten, wie sie für das Klimakterium bekannt sind. Andererseits ist ebenso wichtig, daß die Kastrationsfolgen nach dem körperlichen und psychischen Verhalten wieder behoben werden können, wenn dem kastrierten Versuchsobjekte neue Keimdrüsen eingepflanzt werden. Wird z. B. einem senilen weiblichen Tiere das Ovar eines graviden Tieres einverleibt, so tritt von neuem Wachstum des atrophierten Ovars ein, die Brunst und die zyklischen Vorgänge kehren wieder; es wird nach der Keimdrüsen-transplantation die geschlechtliche Begierde der Männchen wieder geweckt und beim weiblichen Tiere kann es selbst zu Befruchtung und normal verlaufender Trächtigkeit kommen. Zuerst gelang es *Steinach*, durch Vasoligatur (Samenstrangunterbindung) und künstlich erzeugte Wucherung der senilen Keimdrüse eine somatische und psychische Verjüngung nach dem gesamten Verhalten des Tieres, also auch nach dem sexuellen herbeizuführen. Wenn es sich schließlich in den beiden letzteren Fällen auch weniger um Wirkungen der gewucherten Keimdrüse handelt als vielmehr um einen organtherapeutischen Erfolg, insofern die massenhaft zum Zerfall gelangenden hormonalwirksamen spermatogenen Substanzen resorbiert werden, so liefert uns dieser Vorgang doch einen klaren Beweis dafür, welch entscheidende Be-

deutung der Keimdrüse für die hormonale Beeinflussung von Körper und Psyche zukommt.²⁴⁾ Noch augenscheinlicher tritt dieser innere Zusammenhang zwischen Keimdrüse und Sexualität zutage, in dem Experiment der Geschlechtsumwandlung und des experimentellen Hermaphroditismus. Nach Überpflanzung andersgeschlechtlicher Keimdrüsen auf frühkastrierte Säugetiere kann eine Umstimmung der somatischen Sexuszeichen wie des Geschlechtsinstinktes beobachtet werden, wobei in der Regel sogar eine „Hyperfeminierung“, bzw. „Hypermaskulierung“ für längere oder kürzere Zeit nachweisbar ist. *Steinach* und *Sand* führten zum erstenmal mit Erfolg sogar den Versuch durch, Keimdrüsen beider Geschlechter bei kastrierten Tieren zur Einheilung zu bringen oder durch Einpflanzen der fremdgeschlechtlichen Keimdrüse in die körpereigene Keimdrüse künstlich einen Ovotestis (sexuellen Zwitter) herbeizuführen; dabei zeigten sich jedenfalls mit den Erscheinungen eines somatischen Hermaphroditismus ausgesprochen bisexuelle oder wenigstens periodenweise wechselnde bisexuelle Instinktreaktionen. Auch bei jenen krankhaften Formen des Eunuchoidismus, Infantilismus, Hypogenitalismus, die auf eine Unterfunktion der Keimdrüse zurückgehen, ist als Folge der mangelnden Keimdrüsen-tätigkeit eine Defektuosität der Sexuszeichen, des somatischen Sexualablaufes und der Psychosexualität nachweisbar. Im Anschluß an die günstigen Beobachtungen beim Transplantationsverfahren wurde schließlich auch — mit allerdings erst langsam sich steigerndem Erfolge — durch subkutane Zufuhr von Keimdrüsenpräparaten der Versuch unternommen, atrophischen und alternden Geweben neue Wachstumsreize zuzuführen und die somatischen wie psychischen Ausfallerscheinungen zu beheben. Diese Versuche gestalteten sich in der neuesten Zeit um so erfolgreicher, als die Isolierung und Synthese der weiblichen wie männlichen Geschlechtshormone geglückt ist. Nach den Vorarbeiten von *Allen* und *Doisy* sowie von *Corner* und *Clauberg* ist es vor allem *Butenandt*²⁵⁾ gelungen, die chemische Zusammensetzung und Struktur der beiden weiblichen Sexualhormone, des Follikelhormons (Progynon $C_{18}H_{22}O_2$) und des Corpusluteum-Hormons (Proluton $C_{21}H_{30}O_2$) nachzuweisen, sowie das männliche Sexualhormon (Androsteron $C_{19}H_{30}O_2$ und Testosteron $C_{19}H_{28}O_2$) künstlich darzustellen.

²⁴⁾ Aufsehen, um nicht zu sagen Befremden, erregten hier besonders die Verjüngungsversuche von *Voronoff*, der speziell bei den Versuchen am Menschen zur homeoplastischen Transplantation überging und seine Transplantate von der dem Menschengeschlechte am nächsten stehenden Tiergattung, den anthropoiden und später den kynozephalen Affen, holte.

²⁵⁾ Deutsche medizinische Wochenschrift, 1929, S. 2171; ebenso Zeitschr. physiol. Chem. 1934, S. 167 ff; Naturwiss. 1936, S. 529 und 545.

Die praktische Therapie verwendet tatsächlich nicht die freien *Hormone*, sondern gebraucht sie in ihren Verbindungen; statt des Androsteron benützt sie das Benzoat („Proviron“) und vom Testosteron den Proviroinsäureester („Testoviron“). Das Proviron hebt nach den ärztlichen Berichten das Allgemeinbefinden, weckt Lebenslust, Arbeitsfreudigkeit, Gedächtnisstärke und Tatkraft, während das Testoviron sich mehr in der Rückbildungsperiode zur Bekämpfung der Ausfallserscheinungen erfolgreich erweist und besonders für die Behandlung der Unterfunktion, Potenzstörungen und Alterserscheinungen indiziert ist. Das eigentliche weibliche Sexualhormon ist das Follikelhormon, dem die Beeinflussung der Sexualorgane, die Formierung des weiblichen Wesens in somatischer wie psychosexueller Hinsicht zuzuschreiben ist; das Corpus-luteum-Hormon endlich normiert die spezifischen Veränderungen des Uterus für die Eieinnistung und erhält die Schwangerschaft. Die wissenschaftliche Forschung führte hier zu dem ebenso interessanten wie auffallenden Ergebnis, daß die weiblichen und männlichen Geschlechtshormone eine ganz merkwürdige Ähnlichkeit aufweisen, besonders das Follikulin und das Androsteron sowie das Corpus-luteum-Hormon und das Testosteron. Von den beiden weiblichen Sexualhormonen wird das Follikelhormon jeweils in der Zeit der Eireifung im Graafschen Follikel und in noch reichlicherem Maße während der Schwangerschaft auch in der Plazenta gebildet; ebenso entsteht auch das Corpus-luteum-Hormon im Graafschen Follikel, sobald sich derselbe nach der Ovulation (unter dem Einfluß der Hypophyse) in eine neue innersekretorische Drüse (Corpus-luteum) umgeformt hat. Dagegen besteht in der Frage, welchem histologischen Anteile die innersekretorische Funktion der männlichen Keimdrüse zukomme, auch unter den heutigen Forschern, wie es scheint, noch keine einheitliche Auffassung. Während *Steinach*, *Sand* und andere in den interstitiellen Zellen das Hormon produzierende Organ erblicken, schreiben andere Forscher dem Keimepithel diese Wirksamkeit zu und betrachten das Zwischengewebe nur als Hormonspeicher (z. B. *Kauders*, *Kuhn*, *Plato*, *Voronoff*).

In dem ganzen Zusammenwirken der innersekretorischen Drüsen stellt jedoch der *Hypophysenvorderlappen* mit seinen zusammengesetzten, komplizierten Reizstoffen gegenüber der Keimdrüse eine übergeordnete Instanz dar und kann somit auch als „Beherrscher und Motor“ der Sexualfunktion bezeichnet werden. Es wird wohl schon von Kindheit an in den Graafschen Follikeln das Follikelhormon gebildet, aber erst mit dem Eintritt der Pubertät beginnt unter dem Einfluß der Hypophyse (des Eireifungshormons Prolan A) die periodenweise Reifung der einzelnen Follikel. Mit der Ovulation erfolgt jeweils im Graafschen Follikel die reichere Bildung und Ausschüttung des „Empfängnishormons“ (Follikulin, Progynon), dem die spezielle Aufgabe zufällt, den

Sexualapparat zu beeinflussen und den ersten Aufbau und die Wucherung der Uterusschleimhaut in Gang zu setzen. Nach der Ovulation bildet sich ebenfalls unter dem Einfluß der Hypophyse (Prolan B) der Graafsche Follikel zu einer neuen innersekretorischen Drüse (Corpus luteum) um, welche der Uterusschleimhaut ein neues Hormon (Gelb-Körper-Hormon, Lutein) zuführt und so die bereits hochgewucherte Schleimhaut in einen Zustand erhöhter Reizempfindlichkeit versetzt. Umgekehrt wirkt reichlich ausgeschiedenes Keimdrüsenhormon wieder hemmend auf die Hypophyse zurück, so daß durch die Wechselwirkung dieser beiden Drüsen (Hypophyse und Keimdrüse) die zyklischen Vorgänge im Geschlechtsleben der Frau ausgelöst werden. Ähnlich ist auch die Entwicklung und Funktion der männlichen Keimdrüse von der Bildung und Ausscheidung des „keimdrüsenwirksamen“ Hypophysenhormons abhängig.

III. Die Keimdrüsengebundenheit des Sexualtriebes darf aber keineswegs ganz schematisch im Sinne eines reinen Wirkungsmechanismus aufgefaßt werden, als ob in strenger, quantitativ genau abstufbarer Parallelität der Menge hormonaler Produktion auch der Stärkegrad libidinöser Erregung entsprechen würde. Die Ergebnisse der experimentellen Sexualbiologie, besonders die Beobachtungen aus der Ausfallspathologie berechtigen lediglich zu der Annahme, daß der Sexualtrieb nur auf gröbere Umstellungen in der Keimdrüsentätigkeit reagiere. Gleichzeitig macht dagegen die wissenschaftliche Forschung auf starke Inkongruenzerseignungen aufmerksam, die sich ganz auffallender Weise zwischen der hormonalen Produktion einerseits und den somatischen wie psychischen Ausdrucksformen sexuellen Lebens andererseits geltend machen. Es werden Fälle festgestellt, in welchen selbst bei stark verminderter, fraglicher, ja sogar fehlender Produktion an Keimdrüsenhormonen dennoch die psychische Seite des Sexualtriebes in voller Ausbildung und Deutlichkeit nachweisbar ist. So bleiben z. B. bei dem operativen Eingriff der Keimdrüsenentfernung, selbst wenn sie im präpuberalen Stadium erfolgt, vielfach die psychischen Sexualerregungen in abgeschwächter Form bestehen, und noch auffallender sind die Erscheinungsbilder, wenn der Eingriff erst im späteren Lebensalter durchgeführt wird. Bekannt sind in dieser Hinsicht die Beobachtungen, die an Mitgliedern der russisch-rumänischen Sekte der Skopzen gemacht wurden, zu deren Ritual „im großen und kleinen Siegel“ die Entfernung der Geschlechtsteile gehört. Tandler und Groß faßten ihr Urteil dahin zusammen, daß weder bei den präpuberal noch bei den postpuberal Kastrierten dieser Sekte die Libido ganz erloschen, ja daß sie ausnahmsweise mitunter sogar besonders stark war²⁶⁾. Wenn auch diese gemachten Beobachtungen nicht verallgemeinert werden

²⁶⁾ Kauders, a. a. O., S. 61.

dürfen, da es sich hier vermutlich um mehr schizoide Persönlichkeiten handelt, bei denen die Triebregulationen leicht unebenmäßig funktionieren, so wird doch in diesem Zusammenhang von verschiedenen Forschern (Frank, H. W. Maier, Quaranta, Kauders) eine Reihe eigenartiger Fälle mit ganz ähnlichen Erscheinungen aufgezeigt, in welchen der Geschlechtstrieb trotz der operativen Entfernung der Keimdrüse nur eine geringe Herabsetzung erfuhr. Kauders²⁷⁾ glaubt darum, daß die entwickelte Sexualität des späteren Lebensalters, durch die Kastration ihrer endokrinen Antriebsquellen beraubt, eher einem Umformungs- und Sublimierungsprozeß in höhere seelische Differenziertheiten unterliege und in veränderter Form unter Verschiebung ihrer Affektzeichen fortbestehe. Durch Kastration und Röntgensterilisierung wird auch der Inhalt einer sexuellen Perversion nicht wesentlich abgeändert, außer sie hätte ihre Grundlage in rein somatischer Abnormität. Merkwürdigerweise hat auch beim Mann und beim Weibe die an sich gleiche Funktionsänderung in der endokrinen Sekretion keineswegs die gleiche Auswirkung auf den Geschlechtstrieb der beiden. Beim männlichen Geschlechtstrieb treten derartige Funktionsänderungen in der Keimdrüse viel stärker in Erscheinung. Und wenn bei der Frau die Auswirkungen einer Ovarientfernung prinzipiell den Folgeerscheinungen des Klimakteriums gleichzusetzen sind, so muß doch an der Tatsache festgehalten werden, daß die Psychosexualität der Frau in Ansprechbarkeit und Triebhaftigkeit auch nach dem Klimakterium unter Umständen keine Abnahme, in manchen Fällen sogar eine Zunahme erfahren kann. Noch erheblicher und deutlicher ist die Inkongruenz zwischen der hormonalen Keimdrüsenproduktion und den sexuellen Abläufen bei den sogenannten hypogenitalen Zuständen (Eunuchoidismus, Hypogenitalismus, Infantilismus, pubertas praecox). Obwohl z. B. beim Eunuchoidismus die Keimdrüse überhaupt nicht zur Reife gelangt, so führen doch verschiedene Forscher unabhängig voneinander eine Reihe von Beispielen an, in welchen sich trotz eunuchoider Veranlagung starke erotische Erregungen zeigten (Sterling, Bauer, Eiselsberg, Kauders); diese heben freilich gleichzeitig hervor, daß die Libidobesetzung in solchen Fällen keine rein normalen Formen aufwies, sondern nach Ziel und Intensität triebunsicher, wechselnd und unausgeglichen erschien, und daß vielfach der Mangel an Keimdrüsenproduktion besonders in der Reifezeit als sehr quälend empfunden werde, ja unter Umständen sogar für das Auftreten einer sexuellen Perversion leicht wirksam sein könne. Bei der Erscheinungsform der sexuellen Frühreife (pubertas praecox) ist weniger die Keimdrüse beteiligt als die Inkretwirkungen anderer endokriner Drüsen (Epiphyse, Nebenniere), wodurch wohl die primären

²⁷⁾ A. a. O., S. 64.

und sekundären Sexuszeichen einen pathologischen Reifungsvorgang zeigen, während die psychosexuelle Reife damit nicht gleichen Schritt hält. Und wenn wir ferner für unsere Frage über die Wirksamkeit des hormonalen Sexualfaktors und dessen Grenzen mit den bisher besprochenen Fällen auch die Formen des übermäßig gesteigerten Geschlechtstriebes (*Hyperaesthesia sexualis*, *Nymphomanie*, *Satyriasis*) zum Vergleiche heranziehen, so besteht auch bezüglich dieser Abnormitäten in wissenschaftlichen Kreisen die Auffassung, daß sie nicht auf eine Hyperfunktion der Keimdrüse zurückzuführen sind; nach *Krafft-Ebing* haben wir hier vielmehr ein funktionelles Degenerationszeichen zu erblicken und dürfen dessen Ätiologie weit mehr in der nervös-zerebralen Komponente des Sexualtriebes suchen. Einen interessanten Aufschluß über die Wechselbeziehungen zwischen Keimdrüse und Sexualtrieb gibt uns endlich das vielbesprochene Brunstphänomen an der Daumenschwiele (Umklammerungsreflex des Froschmännchens). Während dieses Brunstmerkmal bei kastrierten Tieren nicht auftritt, kann es jedoch durch Injektion von Keimdrüsenpräparaten, selbst durch Einspritzungen weiblicher Ovarialsubstanz ausgelöst werden. Nach einem Versuche von *Steinach* kann derselbe Effekt auch erreicht werden, wenn Hirn- oder Rückenmarksubstanz von vollbrünstigen Tieren Kastraten oder natürlich Impotenten injiziert wird. Verbindet man damit noch die von *Nußbaum* gemachten Beobachtungen, daß es zur Ausbildung der Daumenschwiele nicht kommt, wenn der nervöse Verbindungsweg zum Oberarm ausgeschaltet wird, so ergibt sich mit Notwendigkeit die Annahme, daß das Brunstphänomen an der Daumenschwiele unmittelbar auf zentrifugale Impulse eines bestimmten Nervenzentrums zurückzuführen ist, das wohl in die corpora bigemina und in das Kleinhirn zu verlegen ist und durch jene vom Sexualhormon verursachten Reize angeregt wird; vermutlich steht dieses Umklammerungsphänomen unter dem Einfluß eines Hemmungstonus, der eben durch die Einwirkung jener Sexualinkrete in Wegfall kommt. *Kauders*²⁸⁾ zieht daraus den Schluß, daß das Keimdrüseninkret seine erste Wirksamkeit auf das Gehirn und Rückenmark ausübt und im Zentralnervensystem aufgespeichert wird. Das bedeutet die Erotisierung, besser gesagt, die Hormonisierung von Gehirn und Rückenmark und im Zusammenhang damit die Ausgestaltung der Sexualfunktion in somatischer und psychischer Hinsicht. Diese ganzen Zusammenhänge liefern uns den Beweis, daß in dem inneren ursächlichen Verhältnis zwischen Keimdrüsensekretion und Psychosexualität die Hormonproduktion der Keimdrüse nicht den eigentlichen Aktivator des menschlichen Sexualtriebes bildet, sondern lediglich einen Teil des organischen Rohmaterials des Triebhaften

²⁸⁾ A. a. O., S. 80.

liefert, das an der komplizierten Genese des Sexualtriebes und an seiner Periodizität im Individualleben teil hat. Dabei gibt der hormonale Faktor dem einzelnen Sexualerlebnis nur die Qualität des Triebhaften, Drängenden und nach Entspannung Suchenden; eine psychische Repräsentanz könnte ihm höchstens in dem Sinne zuerkannt werden, daß er lediglich die Voraussetzungen für die primitivsten seelischen Gebilde, gewissermaßen das Rohmaterial für die differenzierten psychosexuellen Inhalte bietet, näherhin seinen Anteil liefert „für das empfindungs- und wahrnehmungsmäßige Perzipieren allgemeiner Körper- und Genitalsensationen, an deren Zustandekommen aber auch andere Organsysteme (Gefäßapparat, sensibles und autonomes Nervensystem) beteiligt sind“.²⁹⁾

Da die Drüsen mit innerer Sekretion ein ganzes System darstellen, so wird man nicht übersehen dürfen, daß *neben der Keimdrüsenwirkung auch andere Drüseninkrete* einen wichtigen Faktor für die Entwicklung des Sexualtriebes bilden. So besteht im Hinblick auf Wachstum und Hormonabgabe mit Sicherheit eine Wechselwirkung zwischen Schilddrüse, Hypophyse, Epiphyse, Nebenniere und Thymus. Und wenn selbst mit dem periodischen Wechsel der Lebensvorgänge allgemein auch verschiedene Ausdrucksformen der Aktivität und des Triebhaften verbunden sind, so wird auch der Sexualtrieb den umwälzenden Fluktationsbewegungen der einzelnen großen Lebensphasen unterworfen sein und ein neues Regulativ auch von dieser biologischen Seite her erfahren. Ein Beweis dafür ist besonders das Senium, wo die im allgemeinen unverminderte Hormonbildung doch von der quantitativen Ausgestaltung wie qualitativen Ausdrucksmöglichkeit des Geschlechtstriebes wesentlich abweicht. Selbst ein gewisser Vitaminmangel (E) der Ernährung (Hypo- oder gar Avitaminose) führt erfahrungsgemäß zu Atrophie der Keimzellen, zu Degeneration der Spermien und zu Verlust des sexuellen Interesses, während diese Ausfallserscheinungen umgekehrt durch die Zufuhr von Vitamin E wieder vollständig behoben werden können. Zur Erklärung der letzteren Tatsache weist die wissenschaftliche Forschung auf die Möglichkeit hin, daß sich Vitamin E wahrscheinlich in Hypophysenhormon umwandle und eine Reizsubstanz für das gonadotrope Hormon darstelle.³⁰⁾ So ist auch weiterhin noch eine Reihe anderer Faktoren, die konstitutionsmäßig gegebene Charakteranlage, das Temperament, die Aktivität, die äußeren Reizquellen, die Erziehung und die sozialen Verhältnisse wesentlich bei der Ausbildung des menschlichen Geschlechtstriebes beteiligt. Jedenfalls steht aber fest, daß trotz der Keimdrüsengebundenheit des Sexualtriebes das

²⁹⁾ Kauders, a. a. O., S. 81.

³⁰⁾ John W., Über die Konstitutionsaufklärung des Vitamins E, in: Die Naturwissenschaften 1938 (26. Jahrg.), S. 449 ff.

Keimdrüsenhormon nicht der eigentliche Motor des Geschlechtstriebes ist.

IV. Der wichtigste und eigentliche Motor der sexuellen Triebhaftigkeit ist vielmehr das *Zentralnervensystem*. Zu dieser Erkenntnis kommen wir schon durch die Erwägung, daß die endokrinen Drüsen in engster Wechselbeziehung stehen zum vegetativen Nervensystem, ja, daß einzelne bestimmte Blutdrüsen geradezu mit dem Sympathikus und Parasympathikus zu einem geschlossenen, sich gegenseitig bedingenden Funktionsring zusammengeschaltet sind. Bei den höheren Lebewesen sind ohnehin Reaktionen auf die Reize der Außenwelt und die innere Triebreaktion vorwiegend an das nervöse Zentralorgan gebunden, und damit ist die Grundvoraussetzung für eine übergeordnete, regulierende Tätigkeit des Zentralnervensystems gegenüber dem humoralen Einflußmechanismus der inneren Drüsen geschaffen. Die ersten wissenschaftlichen Untersuchungen über die Beziehungen von Gehirn und Keimdrüse stammen von *Franz Josef Gall* (1818). Nach ihm stellt das Kleinhirn ein übergeordnetes Organ gegenüber der Keimdrüse dar. Heute ist die wissenschaftliche Forschung hauptsächlich auf Grund der tierexperimentellen Untersuchungen zu dem Ergebnis gekommen, daß ein zerebrales Zentrum für die Trophik der Keimdrüse und die Regulation der somatischen wie psychischen Sexualabläufe anzunehmen ist. Einen sehr anschaulichen Beweis hierfür bieten uns die Untersuchungen von *Nußbaum* und *Steinach* über das Brunstmerkmal des Umklammerungsreflexes (beim Froschmännchen), auf das bereits oben hingewiesen wurde. Dieses Phänomen steht normalerweise unter dem Einfluß eines vom Zentralnervensystem geleiteten Hemmungstonus, der aber in der natürlichen Brunst durch den Einfluß des auf das nervöse Zentralorgan einwirkenden Sexualhormons aufgehoben wird. Dieselbe Wirkung kann nun auch künstlich nach der Kastration des Tieres durch Injektion von männlichen, ja selbst von weiblichen Sexualinkreten oder auch durch Einspritzung von Hirn- und Rückenmarkssubstanz vollbrünstiger Tiere erzielt werden; durch diesen inkretorischen Impuls werden eben die zerebralen Zentren hormonisiert und in der Ausübung ihrer Wirksamkeit gewissermaßen „blockiert“. Auf Grund dieser Versuche kommen wir zu der Erkenntnis und Feststellung, daß sich der hormonale Angriff in erster Linie gegen das nervöse Zentrum im Gehirn richtet, daß das Sexualinkret dort gespeichert wird und gleichzeitig einerseits sowohl den Wegfall des Hemmungstonus wie andererseits eine entsprechende nervöse Reizerscheinung bewirkt. Weiteres Beobachtungsmaterial verdanken wir besonders *Ceni*, *Ferrier*, *Pussep* und *Bechterew*, welche die spezifischen Ausfallserscheinungen verfolgten, die sich aus der Verletzung und Ausschaltung bestimmter Hirnpartien ergaben. Man wird freilich bei diesen experimentellen Eingriffen nicht außer acht lassen dürfen,

daß solche starke Verletzungen wohl einer schweren Erkrankung des gesamten Organismus gleichkommen und darum leicht auch die Keimdrüsentrophik und die sexuelle triebhafte Reaktion in Mitleidenschaft ziehen können. Man könnte diese Beobachtungen aber noch leicht ergänzen durch eine Reihe weiterer klinischer und experimenteller Erfahrungen, wo Veränderungen und eingreifende Störungen in dem System der Zwischenhirnbasis (Hypophyse und Zwischenhirnboden) gleichzeitig auch zu Schädigungen der Keimdrüsenfunktion, Verlust der Potenz und der sexuellen Instinkte führten. Sehr reichhaltig sind besonders auch die Ergebnisse aus der Beobachtung der Folgeerscheinungen bei der Encephalitis epidemica (Kopfgrippe), die vorzugsweise die Kernmasse des Zwischenhirns (die Stammganglien) befällt, und ebenso die Erfahrungen bei Hirnschußverletzten oder bestimmten Gehirnerkrankungen (z. B. bei Tumor der Epiphyse oder der Vierhügelgegend). *Desogus* fand unter 93 Hirnverletzten in 83 Fällen Verlust oder wenigstens wesentliche Herabsetzung der Libido und der Potenz. *Kauders*³¹⁾ glaubt darum das heutige wissenschaftliche Gesamtergebnis bereits in der Formulierung geben zu können: „Im Zwischenhirn, insbesondere in der Zwischenhirnbasis (Tuber cinereum, Infundibulargegend, Corpora mamillaria) ist eine regulative Sphäre der Sexualfunktion zu erblicken. Diese Regulation erstreckt sich einerseits auf die Trophik und die Hormonproduktion in den Keimdrüsen, anderseits auf die sympathisch-parasympathische Innervation der somatischen Sexualabläufe. Eine Läsion dieser zentralen Regulationssphäre kann entsprechende Störungen der hormonalen Verhältnisse und der Innervationsmechanismen der Genitalorgane zur Folge haben. Ebenso wie von den Zentren der Zwischenhirnbasis endokrin-trophische und innervatorische Impulse ausgehen, sind sie der zentrale Angriffspunkt endokriner Einflüsse, die vorwiegend von der Hypophyse und von den Keimdrüsen selbst ausgehen. Diese beiden endokrinen Organe, dem gesamten Korrelationsmechanismus des hormonalen Systems eingepaßt, beeinflussen wesentlich den Aktivitätszustand der Zwischenhirnzentren, sie besorgen physiologischerweise ihre Tonifizierung und garantieren ihre normale Funktionsweise.“ Seit den Untersuchungen von *Kiß* wird der Erektionsvorgang durch einen bedeutsamen Anteil des arteriellen Blutdruckes erklärt, und, da die entsprechenden Gefäßinnervationen durch den hemmenden und fördernden Einfluß der sympathischen und parasympathischen Nervenfasern gesteuert werden, ist eine Reihe von Autoren mit *Dresel* zu der Überzeugung gekommen, daß sich auch für die Erektions- und Ejakulationsvorgänge im Zwischenhirn (nach *Dresel* in den Stammganglien) regulative Zentren finden, die den im Sakralmark gelegenen spinalen Zentren übergeordnet sind;

³¹⁾ A. a. O., S. 144.

ja, *Dresel* ist sogar der Meinung, daß für beide Funktionen nur ein (sympathisches und parasympathisches) Zentrum anzunehmen sei, das je nach dem Stärkegrad der Erregung den entsprechenden Vorgang auslöst. Grundsätzlich ist also ein staffelförmiger Aufbau der organischen Grundlage der sexuellen Triebhaftigkeit anzunehmen, der vom endokrinen System über die regulativen Zwischenhirnzentren zu den spinalen Zentren führt und im einzelnen in seinem untersten Teile auf dem Wege über die peripheren und autonomen Nervenfasern des parasympathischen Nervensystems im Lumbosakralmark und den Ganglien des sympathischen Grenzstranges in die Genitalorgane gelangt. Der oberste Anteil ist in den basalen Zentren des Mittel- und Zwischenhirns gelegen, von wo die Verbindung mit den Großhirnfeldern durch die Assoziationsfasersysteme erfolgt. Will man darum vorläufig im Sexuellen von einer weiteren regulativen Instanz höherer Ordnung absehen, so können wir die bisherigen Ausführungen dahin zusammenfassen, daß der Sexualtrieb keine einfache Funktion oder das Produkt der Keimdrüse ist, sondern daß er unter der deutlichen Mitwirkung auch anderer Drüsen und des nervösen Zentralorgans steht, indem sich zerebrale Zentren und die Blutdrüsen in einem verschlungenen Zirkel von Wirkung und Gegenwirkung teils auf dem Nerven- und teils auf dem Blutwege gegenseitig beeinflussen und mit Förderungs- und Hemmungsimpulsen regulieren.³²⁾ (Schluß folgt.)

Die Fragekunst des Beichtvaters.

Von B. van Acken S. J., Münster i. W.

Soll der Beichtvater als Richter ein gerechtes Urteil fällen und als Arzt die rechten Heilmittel in der richtigen Dosierung verordnen, dann muß er möglichst große Klarheit und Sicherheit über den wirklichen Tatbestand und die augenblickliche Seelenverfassung des Beichtkinds haben. Beides wird er oft aus der Anklage des Beichtkinds allein nicht feststellen können, sondern nur durch *ergänzende Fragen*. Hier zeigt es sich, ob der Beichtvater klug und verständig ist. Die rechte Fragekunst ist wohl eine der wichtigsten und segensreichsten Fähigkeiten, die ein guter Beichtvater besitzen muß. Sollen die Fragen zum Ziele führen und keinen Schaden anrichten, dann müssen sie ruhig, sparsam und klug sein.

1. **Ruhig.** Was die Beichtkinder suchen und beim Beichtvater als sicher voraussetzen, ist Ruhe und Frieden. In

³²⁾ Vgl. *Kretschmer E.*, Körperbau und Charakter, Berlin 1931, S. 89 f.

seinem Tone darf der Beichtvater nie nervöse Hast, innere Verärgerung oder Ungeduld offenbaren. Je mehr er durch ruhiges, väterliches Fragen selbst Ruhe um sich verbreitet, desto vertrauensvoller wird das Beichtkind auf seine Frage die richtige und vollständige Antwort geben. Hastiges, ungeduldiges Fragen verwirrt das Beichtkind und gibt nur zu leicht Anlaß zu falschen Antworten. Wie oft hört man von Beichtkindern, daß sie auf eine plötzliche, unerwartete Frage eine ganz falsche Antwort gegeben haben und nun tief unglücklich und beunruhigt sind. Darum bei notwendigen Fragen langsam und im ruhigen, väterlichen Tone sprechen: Denken Sie einmal ruhig nach, wie oft ungefähr diese Sünde wohl vorgekommen ist! Genau können Sie vielleicht die Zahl nicht angeben, dafür ist die Zeit zu lang gewesen, aber doch wohl ungefähr für den Monat oder die Woche. Bei dieser Fragetechnik bleiben die Beichtkinder ruhig und haben auch etwas Zeit, über die Frage, auf die sie gar nicht gefaßt waren, nachzudenken. Wieviele Gewissenskonflikte könnten dadurch verhütet werden!

2. **Sparsam.** Die gute, schöne, goldene Mitte beim Fragestellen finden und streng einhalten, ist nicht leicht und doch unbedingt notwendig, wenn das Bußsakrament fruchtbar sein und nicht unnötig erschwert oder odios werden soll. Namentlich jüngere Priester müssen sich ernstlich überlegen, ob die Frage *wirklich notwendig* ist, um die Vollständigkeit des Bekenntnisses oder die genügende Disposition des Beichtkinds festzustellen. Wo man nicht mit gutem Grund die Gefahr der Ungültigkeit des Sakramentes oder sonst die Beraubung seiner Fruchtbarkeit befürchten muß, besteht auch keine schwere Pflicht zu fragen. Bei Fragen in bezug auf das sechste Gebot ist es stets besser, sich der Gefahr auszusetzen, daß die Beichte unvollständig bleibt, als zuviel zu fragen. Darum schreibt das Kirchenrecht dem Beichtvater klar und bestimmt vor: „Er soll sich davor hüten, daß er durch neugierige und unnütze Fragen besonders in bezug auf das 6. Gebot jemand hinhalte, vor allem soll er jüngere Personen nicht unklugerweise über Dinge fragen, die ihnen vielleicht noch unbekannt sind“ (can. 888, § 2).

Durch eine *unnütze und unkluge Frage* kann nur zu leicht die sündhafte Neugier angeregt und das junge Beichtkind veranlaßt werden, sich an falscher Stelle oder bei durchaus ungeeigneten Personen die fehlende Aufklärung zu holen. Immer wieder werden Fälle bekannt, wo Mädchen in ihrer schwatzhaften Neugierde erzählen, was alles der Beichtvater gefragt oder gesagt haben soll. So erzählte kürzlich ein Mädchen nach der Beichte ihrer Freundin, sie habe diese schwere Sünde gebeichtet und der Beichtvater habe ihr das darauf gesagt. Sofort sagte die Freundin: „Ich will das nächste Mal auch diese Sünde beichten, ich bin dann gespannt, ob er mir dasselbe sagt.“ Es ist nun einmal Tat-

sache, daß jüngere Personen, besonders Mädchen, untereinander besser beichten, als sie es im Beichtstuhl tun, und daß sie mit Vorliebe über das reden, was der Beichtvater gesagt haben soll. Ich betone noch einmal: was der Beichtvater gesagt haben *soll*. Denn es gibt überall Beichtkinder, die sich gerne auf ihren Beichtvater berufen, um ihren Willen durchzusetzen. Will eine Frau oder eine Ordensschwester in ein Bad, dann heißt es oft: „Der Arzt und auch der Beichtvater verlangt es“. Beim Arzt kann man leicht anfragen und erhält dann die Antwort: „Die Betreffende hat mich gefragt, ob das Bad nicht für sie gut wäre. Ich habe ihr geantwortet: ‚Es kann vielleicht nicht schaden‘; aber verlangt habe ich es nicht.“ Der Beichtvater wird gewiß ebenso klug geantwortet haben, nur kann man ihn nicht fragen, und er darf sich nicht einmal verteidigen, da ihm der Mund durch ein dreifaches Siegel verschlossen ist.

Nach can. 524, § 3, sollen die ordentlichen und außerordentlichen Beichtväter einer Ordensgenossenschaft von Frauen sich weder in die innere noch in die äußere Leitung des Klosters irgendwie einmischen. Trotzdem kann man zuweilen die Klage hören, der Beichtvater habe sich unklugerweise in die inneren Angelegenheiten eingemischt, so habe er z. B. eine Schwester von der Beobachtung einer Ordensregel dispensiert. Wir möchten annehmen, daß wohl in den meisten Fällen der Beichtvater seine Machtbefugnisse nicht überschritten hat, aber die Schwester hat seine Antwort falsch ausgelegt und einfach behauptet: „Der Beichtvater hat mich dispensiert oder der Beichtvater hat es verlangt“. Vielleicht hätte der Beichtvater noch klarer und bestimmter sagen müssen: „Schwester, das ist Sache Ihrer Oberin, ich habe nicht das Recht, Sie von Ihrer Ordensregel zu dispensieren“.

Zuweilen glaubt der Beichtvater annehmen zu können, das Beichtkind sei gut unterrichtet und deshalb sei eine Frage überflüssig. Und doch zeigt die Erfahrung, *daß eine Frage wohl am Platze ist*. Z. B. ein Jungmann beichtet: „Ich habe mich berührt, dabei ist eine Pollution eingetreten, aber ich wollte nicht sündigen.“ Zunächst denkt der Beichtvater bei dieser Art der Anklage an notwendige Berührungen. Wenn also der Jungmann nur diese wollte und nicht die Sünde, dann hat er auch nicht gesündigt. Aber weil der Jungmann, der durchaus keinen ängstlichen Eindruck macht, ausdrücklich hinzufügt: „Aber ich wollte nicht sündigen“, ist die Frage nicht überflüssig: „Waren die Berührungen notwendig?“ Nicht selten wird man dann die Antwort hören: „Nein, notwendig waren sie nicht, ich habe mit meinem Körper gespielt.“ Der Jungmann aber meint, das Spielen mit dem eigenen Körper bis zum Eintreten der Pollution sei keine Sünde, weil er nicht sündigen wollte. Hier liegt ohne Zweifel ein schwerer Irrtum und eine große Selbsttäuschung vor. Jeder ist doch verantwortlich für die

Folgen, die naturnotwendig aus seinen Handlungen hervorgehen und die er wenigstens dunkel vorhergesehen hat. Es wird vorausgesetzt, daß die Handlung, aus der man die Pollution hervorgehen sieht, kein vernünftiger Grund rechtfertigt. Liegt ein vernünftiger Grund vor und besteht keine Gefahr der Einwilligung in die geschlechtliche Erregung, dann ist die Handlung erlaubt (vgl. *Noldin-Schmitt*, De Sexto, n. 12, nota 2). Wer also ohne zwingenden Grund eine Handlung vornimmt, die naturnotwendig eine Pollution zur Folge hat, kann nicht sagen, er habe sie nicht gewollt. Zumal da er aus Erfahrung weiß, daß jedesmal beim Spielen mit dem eigenen Körper die Pollution eintritt, hat er sie auch freiwillig gewollt. Die freiwillig gewollte Pollution ist aber eine schwere Sünde. Hier ist also eine Aufklärung unbedingt notwendig. Ratsam ist es auch, die Bemerkung hinzuzufügen: „Wie weit Sie bisher gesündigt haben, weiß nur Gott allein. Zu Ihrer Beruhigung und Sicherheit wollen wir aber die früheren Beichten und Kommunionen in diese Beichte einschließen. Denken Sie ruhig nach, wie oft Sie das bisher getan haben. Vielleicht wissen Sie ungefähr, wie oft es im Monat war und seit welcher Zeit es vorgekommen ist.“ Hat das Beichtkind die Zahl angegeben, so gut es möglich war, dann füge man bei: „Jetzt brauchen Sie sich nicht über die früheren Beichten und Kommunionen zu beunruhigen. Wenn etwas nicht in Ordnung gewesen sein sollte, dann haben Sie es durch diese Beichte wieder gutgemacht. Für die Zukunft müssen Sie sich aber merken: Alles, was notwendig ist zur Reinlichkeit und Gesundheit des Körpers, das müssen Sie tun. Wenn dabei gegen Ihren Willen die Pollution eintritt, so ist das keine Sünde. Wenn Sie gedankenlos Ihren Körper berühren, ist das auch nicht sündhaft, aber es schickt sich nicht. Wenn Sie aber mit Ihrem Körper spielen, bis die Pollution eintritt, dann ist das eine schwere Sünde.“ Hier soll nur gesagt werden, welche konkrete Handlung sicher schwer sündhaft ist. Nur der Raumangel verbietet uns, näher einzugehen auf die fast allgemeine Ansicht der Moralisten, daß es bei der *luxuria directe quaesita* keine *parvitas materiae* gibt.

Sparsam werden die Fragen, wenn gleich bei einer unvollständigen Anklage die *erste Frage* richtig gestellt wird. Z. B. ein 16jähriger Jungmann klagt sich an: „Seit meiner letzten Beichte vor drei Monaten habe ich einmal unwürdig kommuniziert, achtmal habe ich Unkeusches getan, ich habe öfters gelogen.“ Die erste Frage lautet dann: „Warum haben Sie unwürdig kommuniziert?“ „Ich habe nach der Beichte allein Unkeusches getan.“ Hätte in diesem Falle der Beichtvater gefragt: „War Ihre letzte Beichte ungültig?“, dann hätte er zur Antwort bekommen: „Nein.“ Und er hätte wieder fragen müssen: „Warum haben Sie unwürdig kommuniziert?“ Ist die Anklage die gleiche, aber von einem älteren,

unbekannten Mann, dann müßte die erste Frage wohl heißen: „Sind Sie verheiratet?“ „Ja.“ „Warum haben Sie unwürdig kommuniziert?“ „Ich hatte vorher etwas Wasser getrunken, aber erst nach der Kommunion darangedacht.“ Bei unbekannten ängstlichen Seelen wird man am besten gleich fragen müssen: „Hat Ihnen Ihr Beichtvater nicht gesagt, Sie seien ängstlich?“ „Ja.“ „Warum meinen Sie denn, die hl. Kommunion sei unwürdig gewesen?“ „Im Traume ist etwas vorgekommen, ich war dann ganz unruhig und bin doch zur hl. Kommunion gegangen.“

Bei ganz *ängstlichen Seelen*, die alle ihre Sünden ausführlich bis ins kleinste aufzählen, ist es das beste, keine Frage nach einer bestimmten Sünde oder nach einer Zahl zu stellen, weil diese Seelen sonst sicher verwirrt werden und ganz unbestimmte Antworten geben, mit denen nichts anzufangen ist. Am weitesten kommt man bei diesen, wenn man durch einige ruhige Fragen Verständnis zeigt für ihre Angst und Unruhe und sie dann in väterlicher Liebe wieder hinweist auf die Güte und Barmherzigkeit Gottes. Gerade bei ängstlichen Seelen wird viel neue Unruhe hervorgerufen durch vieles, wenn auch gut gemeintes Fragen. Mit Recht sagt *Prof. Kretschmer*: „Der seelische Zustand unserer Patienten ist für uns wie eine Flüssigkeit, aus der wir ein paar kleine Partikel herausfangen sollen; stoßen wir einmal ungeschickt daran, rühren wir nur ein wenig planlos darin herum, so wird alles trübe und durcheinander, daß wir nichts mehr sehen und nichts mehr verwerten können“ (*Medizinische Psychologie*, 4. Aufl., S. 206).

Bekanntlich werden heftige Erschütterungen des sittlichen Lebens, plötzliche unangenehme Erlebnisse, die mit starker Gemütsregung verbunden sind, wegen ihrer Peinlichkeit ins Unterbewußtsein „verdrängt“, wo sie dann weiter wirken und das gesamte Seelenleben beeinflussen, ja oft bedrohen. Ein solch „verdrängtes“ Erlebnis oder „zurückgestauter“ Affekt wird oft dadurch „entladen“ oder „abreagiert“, daß man ihm einen natürlichen Abfluß verschafft durch eine *einfache, gründliche Aussprache* bei einer Vertrauensperson. Mit dem Abklingen des eingeklemmten Affektes schwindet dann von selbst auch die seelische Spannung und Hemmung. Ein braver Junge hat sich durch eine Generalbeichte auf seine erste hl. Kommunion vorbereitet. Am Samstag vor dem Weißen Sonntag läßt der Pfarrer noch einmal alle Kommunionkinder beichten. Der Junge hat sich auf die Wochenbeichte vorbereitet, findet aber keine Sünde seit der letzten Beichte und bekennt dann kurz einige frühere Sünden. Kaum ist er aus dem Beichtstuhl getreten, da fällt ihm ein, daß er gar keine Reue erweckt hat, weil er seit der Generalbeichte nicht gesündigt hatte. Ohne Reue ist aber die Beichte ungültig, also darf ich nicht zur hl. Kommunion gehen. Dieser Gedanke erschüttert seine kindliche Seele und er geht nachmittags noch einmal in den Beichtstuhl und bekennt

gleich: „Ich habe heute morgen unwürdig gebeichtet.“ Der gute Ortpfarrer weiß, daß der Knabe kreuzbrav ist, darum hört er ihn weiter gar nicht an und schickt ihn fort mit der Bemerkung: „Es ist alles in Ordnung.“ Darüber ist der Junge tief unglücklich und traurig. In der Nacht kann er vor innerer Aufregung kaum schlafen. Am Weißen Sonntag morgens geht er noch einmal zum Ortpfarrer, um ihm seine Not zu klagen, aber er wird nicht angehört, sondern nur mit einem ruhigen Lächeln in die Kirche geschickt. Das Kind geht zur Kommunion, aber in tausend Ängsten. Seit diesem Tage ist der Junge nie mehr innerlich froh gewesen. Erst als er erwachsen war, konnte er sich bei einem fremden Priester ganz aussprechen. Durch dieses eine kindliche Erlebnis war aber seine ganze seelische Entwicklung stark gehemmt und sein Seelenleben buchstäblich verkrüppelt worden. Wie befreiend und erlösend hätte doch die eine Frage wirken können: „Warum glaubst du denn, unwürdig gebeichtet zu haben?“ Und dann hätte man ihm den großen Unterschied zwischen unwürdig und ungültig mit wenigen Worten erklären können und vor allem hätte man mit ihm die kurze Beichte wiederholen und gemeinsam die Reue beten sollen, dann wäre ein großes seelisches Leid verhindert worden. Dieser Fall ist nicht, wie man vielleicht nach dem ersten Eindruck glauben könnte, ganz vereinzelt. Jeder erfahrene Seelsorger weiß, daß nicht wenige noch auf dem Sterbebette unruhig sind über ihre ersten Beichten oder ihre erste heilige Kommunion. In den allermeisten Fällen waren sie als Kinder nicht recht verstanden worden, oder man hat ihre Schwierigkeiten nicht ernst genommen. Darum auch kindliche Ängste und Nöten als wirkliche Schwierigkeiten beachten und behandeln! Bei affektstarken Erlebnissen wirkt also oft eine gründliche, offene Aussprache oder auch schon ruhiges, klares, sachliches Durchdenken erlösend und befreiend. Es gibt nämlich auch Dinge, die man besser ruhen läßt, die durch die Zeit und den Gedächtnisschwund allmählich beseitigt, durch Ausgraben aber nur peinlich wieder belebt werden. „Man muß“, wie *Kretschmer* treffend bemerkt, „das in der Unterredung spüren, ob das Ausgraben von Komplexen mehr quälend oder mehr befreiend wirkt“ (*Medizinische Psychologie*, S. 174). Wer denkt hier nicht unwillkürlich an die bekannte Moralregel, daß man Skrupulanten die Wiederholungsbeichten streng verbieten muß. Der Beichtvater frage also sparsam, d. h. nicht zu wenig und nicht zu viel. Wo die schöne, goldene Mitte liegt, sagt ihm der feine Takt und die Diskretion, die Klugheit.

3. Klug, d. h. taktvoll und diskret, sollen die Fragen sein, Der Takt muß sich zeigen in der äußeren Form und in dem Gegenstand der Frage. Die äußere Form muß immer edel und vornehm sein, das verlangt die Ehrfurcht vor dem Sakrament und vor dem Beichtkind, auch wenn es sündigt und abstoßend ist. Takt ist die Kunst, jemand an der richti-

gen Stelle zu berühren, vor allem nicht an der falschen Stelle, nämlich da, wo es wehe tut. Aber noch nicht jedes Wehetun ist schon taktlos. Wenn ein Junge oder ein Mädel einen schweren Fehler begangen hat und wenn deshalb der Beichtvater den ganz anders gearteten Bruder oder die unberührte Schwester ohne genügenden Grund vor einem ähnlichen Fehltritt ernst warnt, dann kann diese Mahnung, auch wenn sie noch so gut gemeint ist, leicht taktlos sein und das Vertrauen zum Beichtvater erschüttern. Takt ist also ein zartes, feinfühliges Anpassen der Grundsätze der Gerechtigkeit und Sitte auf den vorliegenden Fall. Taktvoll wollen alle Menschen behandelt sein, selbst Kinder und die heranwachsende Jugend, die selber meist keinen Takt hat. Gerade im Beichtstuhl, wo das Tiefste, Verborgenste und Beschämendste dem Priester anvertraut wird, erwartet jeder eine feine, taktvolle Behandlung, besonders auch, daß er ernst genommen wird. Ohne feinen Takt ist die Wirksamkeit des Priesters fast gleich Null. Ein zwölfjähriges Mädchen beichtet bei seinem gewöhnlichen Beichtvater: „Ich habe allein Unkeusches getan.“ Da das Mädchen aus einer kinderreichen Familie stammt und bisher immer brav war, vermutet der Beichtvater etwas anderes und fragt: „Hast du vielleicht die Regel gehabt?“ Auf diese unerwartete Frage weiß das Kind zuerst keine Antwort. Aber sobald es auf dem Heimwege eine Freundin trifft, fängt es gleich an zu erzählen: „Du, denk dir einmal, was der Beichtvater mich gefragt hat! Woher weiß er das?“ In mädchenhafter Neugierde erzählt es überall von dem Erlebnis. Die Mutter, die auch davon hörte, war Gott sei Dank verständig und sagte ihrem Kinde: „Die Beichte ist etwas so Heiliges, darüber spricht man nicht mit anderen. Der Herr Kaplan hat dich doch nur belehren wollen, damit du nicht etwas für Sünde hältst, was keine Sünde ist.“ Der junge Priester war ohne Zweifel durch die technische Schulsprache zu seiner Frage veranlaßt worden. Tatsächlich gebrauchen Frauen und Mädchen nie das Wort „Regel“. Selbst das einfache Landmädchen sagt: „Ich war unwohl, ich hatte meine Tage.“ Im vorliegenden Falle mußte die Frage lauten: „Du sagst, du hättest allein Unkeusches getan. War das, was du getan hast, notwendig zur Reinlichkeit des Körpers?“ „Ja.“ „Nun merk dir gut: Alles, was notwendig ist zur Reinlichkeit oder Gesundheit des Körpers, das darfst du tun, ja, du mußt es tun, das verlangt das 5. Gebot. Je ruhiger du es tust, desto besser ist es. Aber alles unnötige Berühren deines Körpers mußt du lassen, das schickt sich nicht und kann auch gefährlich werden.“ Diese kurze Belehrung hätte das Mädchen beruhigt und zugleich vor der Bildung eines falschen Gewissens bewahrt. Der Takt ist ein unbezahlbarer Begleiter durchs Leben. Es gibt Menschen, die diese edle Gabe von Natur aus besitzen. Aber die natürliche Anlage bedarf der Ausbildung, sonst kann sie unter ungünstigen Verhältnissen sich nicht entfalten. Das

feine Taktgefühl kann auch bis zu einem gewissen Grade anerzogen werden. Jedenfalls muß es durch Erziehung angeregt und durch Selbsterziehung ausgebildet und gesteigert werden, wie es auch durch Vernachlässigung verlorengehen kann.

Klug sein heißt weiter, *diskret* sein. Was ist diskret? Es ist schwer, ein passendes deutsches Wort zu finden, das den ganzen vollen Sinn dieses Wortes wiedergibt. Nehmen wir zunächst das Gegenteil. Indiskret nennt man einen rücksichtslosen, nicht verschwiegenen, unvorsichtigen Menschen. Diskret wäre demnach ein bescheidener, verschwiegener, rücksichtsvoller Mensch. Aber damit haben wir die volle Bedeutung und den ganzen Sinn des Wortes noch nicht erschöpft. Der *hl. Bernhard* sagt: „Nimm die Diskretion weg, und die Tugend wird zum Laster.“ Ist das möglich? Wie kann Tugend Laster sein? In allen Dingen können wir die Wahrnehmung machen, daß das „Zuviel“ selbst des Besten vom Übel ist, so gut wie das „Zuwenig“. Salz ist gewiß eine der notwendigsten und besten Gottesgaben, so daß man sogar die himmlische Weisheit mit ihr vergleicht, und doch weiß jeder, daß eine versalzene Suppe nicht angenehm ist. Diskret sein ist also zu deutsch nichts anderes als weises Maßhalten, kluges Ordnen und Sichbeschränken auf das rechte Maß. Eifer für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen ist gewiß etwas Gutes und Großes. Aber indiskreter Eifer schadet nur. Erworben wird die Diskretion durch demütiges Gebet, eifriges Studium und ernste Selbstkontrolle.

Das Amt des Beichtvaters ist heute doppelt schwer, nicht bloß weil die nervösen Leiden weit verbreitet sind, sondern auch wegen der starken Geistesströmungen unserer Zeit, dem Ausschalten der Religion aus dem öffentlichen Leben und der großen Oberflächlichkeit so vieler Menschen. Der Name „Schlagwortmenschen“ kennzeichnet die Menschen von heute treffend als Wesen, die an der Oberfläche aller Dinge bleiben und kein Verlangen nach tieferer Erkenntnis haben. Erzogen werden diese Menschen vor allem durch das Kino, das Radio und die seichte Literatur. Diese oberflächlichen Menschen haben keine Tiefe, sie entgleiten einem und sind unfähig, mit anderen wirkliche Beziehungen einzugehen, weil sie überhaupt zu nichts ein dauerndes, tiefes Verhältnis besitzen. Sie sind verantwortungslose Menschen, weil sie dauernde Bindungen nicht kennen. Oberflächliche Menschen und solche, die selten beichten, haben erfahrungsgemäß wenig oder gar kein Verständnis für das höhere geistige Leben. Es läßt sich nicht leugnen, daß wir gerade in der Beichte ein gutes und sicheres Mittel besitzen, um ein tieferes Verständnis für das geistige Leben und für echtes Christentum zu gewinnen. Wer kennt nicht Christen, die Versündigungen an der Nächstenliebe nur dann bemerken, wenn es sich um grobe, absichtliche Beleidigungen handelt, die aber blind sind

hinsichtlich tausend kleiner Nadelstiche, Nörgeleien, Kritiken und Launen, womit sie ständig ihre Umgebung peinigen. Diese sind sehr empfindlich für alles, was sich auf ihre eigene Person bezieht, aber sehr unempfindlich für alles, womit sie dem Nächsten recht lästig werden. Da sind andere, die wohl einsehen, daß sie nachlässig, zerfahren, zerstreut und verträumt sind, die aber nicht zur Erkenntnis kommen, daß sich unter all diesen Dingen eine starke, unabgetötete, gefährliche Sinnlichkeit verbirgt. Wie manche übersehen lange die beginnende Regung einer mehr oder weniger gefährlichen Leidenschaft! Wie manche sind schon ganz im Banne einer Triebregung, der Genußsucht, der Eitelkeit, der Weichlichkeit, der Klatschsucht, des Neides, des Argwohns, der Schwarzseherei, des Geizes, der Ehrsucht oder der Unehrlichkeit, bloß weil sie sich niemals ernstlich auf Herz und Nieren prüfen, weil sie immer nur an der Oberfläche leben! In der Beichte werden sie angeleitet, nicht nur ihre Gedanken und Empfindungen und ihr äußeres Tun zu prüfen, sondern sie dringen auch weiter vor bis zu den eigentlichen Quellen, den letzten Wurzeln ihres Wünschens und Wollens, ihres Tuns und Handelns. Erst dadurch geht ihnen das Verständnis für das eigentliche Seelenleben auf. Sie entdecken im wahren Sinne des Wortes „Neuland“. In der Beichte erhalten sie sicheren Aufschluß über die Vorgänge im innerlichen Leben und über die Art und Weise, wie sie sich dabei zu verhalten haben.

Und endlich noch eines. Man wirft heute der Kirche vor, sie erziehe *keine Helden, sondern Schwächlinge*. Wenn wir uns die Schriftchen, die die Beichte behandeln, näher ansehen, dann kann man leicht zu dieser Auffassung kommen. Die meisten dieser kleineren Schriftchen erwecken bei dem Leser den Eindruck, als gäbe es in der katholischen Kirche nur ängstliche Seelen. Die Forderungen werden darum auf ein Mindestmaß herabgeschraubt, was ja bei den ängstlichen Seelen, die überall Sünden sehen, berechtigt ist. Aber diese Beichtheftchen werden auch von solchen gelesen, die nicht gerne Opfer bringen, die überall den bequemen Weg zur Vollkommenheit suchen. Dadurch wird das Christentum entkräftigt und verweichlicht. Unsere Beichterziehung darf doch nicht den normalen Christen vernachlässigen. Seine Erziehung müßte eigentlich im Vordergrund stehen. Es ist aber so, als ob viele religiöse Schriftsteller es nicht mehr wagten, die klaren und strengen Forderungen des Evangeliums zu verkündigen. Heute, wo die Welt die größten Forderungen stellt und das persönliche Opfer als etwas Selbstverständliches rücksichtslos verlangt, da wagt man es nicht, für Christus und sein Reich die einfachsten und selbstverständlichsten Opfer zu fordern. Darf man sich da noch wundern, wenn so viele Christen versagen? Die Beichte ist nun ein herrliches Mittel, die feige Menschenfurcht zu bekämpfen und alle inneren Hemmungen zu entfernen, und

sich auch nach außen hin als mutigen Tatchristen zu bekennen.

Unermeßlich groß ist der *Nutzen und Segen der Beichte* sowohl für den einzelnen wie für die ganze menschliche Gesellschaft. Die gute Beichte bewahrt *uns* vor der verhängnisvollen Selbsttäuschung und erleichtert sehr die so schwierige und doch so notwendige rechte Selbsterkenntnis. Die gute Beichte war oft genug der Anfang eines neuen besseren und glücklicheren Lebens. Wie beschämend ist doch für beichtscheue Katholiken der Sehnsuchtsruf der Andersgläubigen nach der Ohrenbeichte! Wie groß ist erst der Segen der Beichte für die *menschliche Gesellschaft!* Sie schützt nicht bloß das persönliche Eigentum, sondern vor allem auch die Grundlage eines gesunden und glücklichen Familienlebens. Es ist Tatsache, daß die Unauflösbarkeit der Ehe dort preisgegeben wurde, wo die Beichte abgeschafft ward. Wie viele Familien sind durch die Beichte vor Schimpf und Schande bewahrt worden. Groß ist endlich der Nutzen und Segen der Beichte für die *staatliche Ordnung*. Das Wohl des Staates beruht vor allem auf Gerechtigkeit, auf Zucht und Ordnung. Der weltliche Richter ist zwar bemüht, die Ausbrüche der Leidenschaften durch strenge Strafen zu verhindern, aber er dringt nicht vor bis zur Ursache, bis zur Wurzel des Übels. Darum wird die unbeherrschte Leidenschaft bei der nächsten Gelegenheit doch wieder den Verbrecher mit sich fortreißen und neues Unheil anrichten. Der Beichtvater dringt vor bis zur Quelle, der Wurzel des Lasters und versucht, die trübe Quelle des Übels zu verstopfen und das Laster mit der Wurzel auszurotten. Auch heute noch gilt voll und ganz die Mahnung des *Konzils von Trient*: „Was immer heutigen Tages in der Kirche an Heiligkeit, Frömmigkeit und religiösem Sinn, Gott sei Dank, noch erhalten geblieben ist, das muß — dies ist Überzeugung wohl aller Guten — zum großen Teil der Beichte zugeschrieben werden. Kein Wunder daher, daß der Erbfeind des menschlichen Geschlechtes in seinem Bestreben, den katholischen Glauben bis in den Grund hinein zu vernichten, durch die Werkzeuge und Trabanten seiner Bosheit gerade gegen dieses Bollwerk christlicher Tugend mit Anspannung aller Kräfte Sturm läuft. Daraus ersieht der Seelsorger aber auch ohne weiteres, welche besondere Sorgfalt er der Erklärung des Beichtinstitutes widmen muß“ (Römischer Katechismus, 2. Teil, 5. Kap., n. 36).

Diese Gedanken sind weiter ausgeführt in dem „Grundriß der christlichen Aszese“, Heft V: Die Beichte, das Sakrament der Versöhnung und des Friedens, von B. van Acken S. J. Schöningh, Paderborn.

Christliche Weltgestaltung aus Ehe und Familie.

Von P. Dr. Josef Rußmann O. S. F. S., Neufeld a. d. Leitha (Niederdonau).

Die alten Formen der Weltgestaltung durch die Kirche sind heute abgetan. Eine direkte Einflußnahme der Kirche und ihrer Organe auf Welt, Natur und Geschichte wäre heute kaum möglich. Die abendländische Kultur in ihrer geschichtlich gewordenen Synthese ist im Auflösen begriffen. Kulturen, Zivilisationen und Formen der Weltdurchdringung lösen sich ab und können sterben, nur die Kirche und die wahre Religion bleiben und müssen sich immer wieder neue geschichtliche Wirkformen bauen. Peter Wust sagt einmal schön, daß die Zeiten der „insecuritas historiae“ Perioden besonderer göttlicher Gnaden sind. Der Christ hat die Pflicht, unter jedem geschichtlichen „Firmament“ zu wirken und jedem Ideal zu dienen, das nach Verwirklichung ruft.

Die Kirche wendet sich so wie einst Christus an die lebendigen Menschen, an die *Einzelseelen*, für die sie ein religiöses und sittliches Ideal aufstellt, damit sie ihr ewiges Ziel erreichen. Wohl hat Christus durch Schöpfung und Erlösung ein Anrecht auf die ganze Welt, und die Kirche als seine Stiftung und sein Organ muß diesem Königtum Christi zur Herrschaft verhelfen. Deshalb zeigt sie auch verpflichtende Normen für das Verhalten zum Mitmenschen, für Familie, Volk, Staat, Beruf auf. Doch diese kirchlichen Normen stellen nur „Grundierungen eines Gesellschaftsbildes“ dar, das der Christ herausarbeiten soll. Die Kirche verfolgt ewige, geistige, wesentlich überpolitische und übersoziale Ziele, und nur vom Standpunkt der geistigen Werte und christlichen Grundsätze tritt sie an die zeitlichen Ordnungen heran. Ihre Sendung in die Welt hinein übt die Kirche durch die christlichen Laien aus, die von ihr Auftrag und Vollmacht erhalten und die zu diesem Weltamte berufen sind. Diese gehen in die Welt, ihre Not, in das Volk und seine geschichtlichen Aufgaben ein und heilen und gestalten sie von innen und unten auf. In den ersten Jahrhunderten der Christenheit ist die christliche Weltgestaltung im antiken Kulturraum ebenfalls von innen und unten erfolgt, später, bei der Grundlegung des Mittelalters, mehr von oben und außen, wenn sich auch beide Formen immer wieder ergänzen müssen. Heute geht es wieder mehr um dieses „von innen und unten“. Kirchliche Lehren und Anweisungen, kirchliche Praxis und kirchengeschichtliche Lösungen bleiben dabei für den einzelnen Voraussetzung, zeigen ihm Richtung und Weg, geben ihm vorbildliche Kraft; in ihren geistigen Raum muß er eingebettet sein, ihr dreifaches Amt muß ihn umgreifen. Allerdings, sich einsetzen, sich entscheiden, die religiösen Gehalte verwirklichen muß er jeweils selbst aus Glaube und Gnade, aus Gehorsam und Gewissen, aus christlicher Liebe.

Sakramentales und existentielles Christentum muß sich eben in einem verbinden.

Nach *Maritain* wird es keine christliche Welt mehr geben, sondern nur noch christliche Zellen, die berufen sind, das Königtum Christi so zu repräsentieren, wie es etwa im Mittelalter mit seiner christlichen Öffentlichkeit das Reich tat. Man spricht von einer Kirche „in der Zerstreuung“. Das christliche Weltwirken wird nur mehr im zellenhaften Durchbruch des *einzelnen, der Familie und der kleinen Gemeinschaften möglich sein*. Der christliche Einzelne, der ins Reich Gottes eingepflanzt ist, der in schöpferischer Aufgeschlossenheit der Zeit und ihren Forderungen gegenübertritt, wird wie ein Leuchtturm in der Nacht aus seinem Glauben und seiner Liebē Zeugnis ablegen für die geistige und religiöse Erneuerung im Leben und Wirken, vielleicht sogar mit dem Einsatz des Lebens. Die Familie kann als kleinste Zelle der menschlichen Gemeinschaft so ein Bollwerk Gottes gegen die Zerstörung werden. Von ihr kann Gestaltung und Heilung der irdischen Bereiche ausgehen, weil gerade in ihr die Gottesmacht am tiefsten ins Irdische hineinreicht.

Im folgenden sprechen wir von *christlicher Weltgestaltung*, nicht von der Kirche, ihrem Lehramt, ihrer Regierungsgewalt, vom Priester oder einzelnen aus, sondern *nur von der Familie und Ehe aus*. Dabei sind wir uns bewußt, daß die sakramentale Ehe und Familie nur Zelle im Gesamtorganismus der Kirche sein kann, daß die Kirche von oben nach unten gebaut ist und durch zwei metaphysische Mittelpunkte geformt ist: im äußeren Bereich der Hierarchie durch das sichtbare Haupt, in ihrem mystischen Leibsein durch das unsichtbare Haupt, Christus selbst. Im Hinblick auf die Kreise, an die sich diese Zeilen wenden, und im Hinblick auf die Zeit, in der wir wirken müssen, ist in diesem Aufsatz vom Lehr- und Hirtenamt der Kirche und vom amtlichen Priestertum wenig oder gar nicht die Rede. Dies alles wird vorausgesetzt. Uns geht es vor allem um das Seinsmäßige und Sakramentale von Ehe und Familie und das daraus entspringende Leben und Wirken in Weltformung, Weltfrömmigkeit und katholischer Familienerziehung. Dieses Anliegen scheint uns so dringend, daß manches mit einer gewissen Einseitigkeit und Schärfe gesagt werden muß — und noch dazu mehr vom Standpunkt des katholischen Laien aus. Man möge also diese einseitige Dialektik in dieser Arbeit beachten. Gerade katholische Laien haben ja zu diesem Thema vielfach tiefe und brauchbare Dinge gesagt. Ich denke an *Wust*, „Ungewissenheit und Wagnis“ (1936), *Michel*, „Lebensverantwortung aus katholischem Glauben“ und „Die moderne Ehe in Krisis und Erneuerung“ (1937), *Maritain*, „Die Zukunft der Christenheit“ (1938), *Zechmeister*, „Der Christ in der Endzeit“. Wir wählen diese Schrift zum Ausgangspunkt unserer Darlegungen, weil darin Tiefes und Schönes über die Ehe unter diesem Aspekt enthalten ist, wenn wir auch sonst die An-

sichten des Verfassers über die verschiedensten Probleme nicht teilen können.

1. Allgemeines Priestertum und Sakrament der Ehe.

Im Sakrament der *Taufe* wird der Mensch Kind Gottes und Mitglied seiner Kirche. Er geht mit Christus einen heiligen Bund ein und wird in einen neuen Stand erhoben. In der Taufe liegen nach can. 87 Rechte und Pflichten des katholischen Christen begründet. Die *Firmung* ist zum Heile nicht unbedingt notwendig, sie kann auch nicht wie Ehe und Priesterweihe als Standessakrament bezeichnet werden. In ihr sehen wir mit *Graber* hauptsächlich ein dynamisches Prinzip der Kirche und des Reiches Gottes, einen Stand in allen Ständen, sowohl für Priester wie für Eheleute. Richtig ist, daß die Firmung das Sakrament der Reife, des Mannes-tums Christi, der Mündigkeit ist, worin die Gläubigen befähigt und aufgerufen werden, an der Auferbauung des Leibes Christi mitzuwirken und die Weltaufgaben ernst zu nehmen, worin sie zum Bekenntnis des Glaubens in Wort und Tat gestärkt werden. Verschiedene Momente weisen darauf hin, daß der Gefirmte von nun an eine besondere Funktion am Leibe Christi zu erfüllen hat und zum apostolischen Wirken an anderen geweiht worden ist. Der Bischof selbst spendet dieses Sakrament durch Handauflegung und Salbung mit Chrisam. Die Salbung deutet die öffentliche Wirksamkeit als Priester und König, als Prophet und Märtyrer an. Eine solche öffentliche Tätigkeit kann der einzelne als Wissenschaftler, Künstler, Pädagoge, Politiker, als Vater, Mutter, Lehrer usw. ausüben. Wenn er sein Amt im Geiste Christi ausübt, kann er mit der Welt in Konflikt geraten und dadurch zum Märtyrer werden. Die bei der Firmung empfangenen Gaben lassen sich im wesentlichen auf zwei zurückführen: Weisheit (Prophetenamt) und Stärke (Apostolat). Der Charakter, der eine besondere Beziehung zur hypostatischen Union aufweist und eine Teilnahme am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amte Christi gewährt, beweist wieder die Beziehung der Firmung zum allgemeinen Priestertum.

Die stark angewachsene Literatur über diese Frage läßt eine gewisse Unsicherheit erkennen und befriedigt nicht ganz. Deshalb möchten wir hier eine weiterführende Begründung versuchen, ohne damit alle darauf verpflichten zu wollen. Wir möchten sagen, daß Taufe und Firmung zwar die Grundlagen des allgemeinen Priestertums bilden, daß es seine Besonderung und Vollendung aber erst in der selbst gespendeten *sakramentalen Ehe* erfährt. Es gibt Stufen des Laientums: Taufe, Firmung, Ehe; die letzte Stufe wird erst im Sakrament der Ehe erreicht. Durch die Firmung wird der Christ mündige Person in der Kirche; „christliche Welt-person“ im vollen Sinne wird er erst durch die Ehe. Jetzt erst gehört er endgültig der Welt an, er hat sie wirklich ernst

genommen und kann sie aus dem Glauben erfolgreich gestalten (Zechmeister). Der mit Christus in Taufe und Firmung eingegangene Bund wirkt sich in der Ehe am tiefsten aus. In den „Mysterien“ schreibt *Scheeben*: „Endlich haben auch jene, welche sich als Glieder des Leibes Christi zur Erzeugung neuer Glieder verbinden, eine besondere übernatürliche Stellung im Leibe Christi“ (540). Er weist auf das heilige Amt, die übernatürliche Weihe, auf die Gewinnung der Gnaden aus diesem selbst gespendeten Bund hin, bei dessen Schließung der Priester zugegen sein muß, nicht, „damit er heilig werde, sondern weil er heilig ist.“

Erst in der Ehe wird das Geheimnis des Geschlechtes durch den anderen Partner enthüllt, der Mensch in seiner konkreten Individualität und seinem Personsein „erkannt“. Im erwachsenen, ehelichen Menschen bricht eine letzte Sphäre seines Daseins auf; erst in diesem Sakrament wird der Mensch in der Tiefe und Qualität seines Geschlechtes geheiligt. Das Geschlecht wird hier als letzte Urwirklichkeit Empfänger besonderer Gnaden. Gerade in der Ehe stehen sich Mann und Frau in ihrem *mündigen, konkreten Christsein* gegenüber. Wir sagten, daß die Kirche vielleicht nur mehr in kleinen Zellen ihre missionarische Sendung in die Welt ausüben wird können. Einen solchen Bereich haben wir in der christlichen Ehe und Familie, in dem die Worte Christi vom Sauerteig, von der Leuchte, vom Salze ihre ewig erobernde Kraft bewähren müssen. Gerade der eheliche Mensch kann und soll die Welt konsekrieren. „Es trifft kein Mensch so auf die Welt in dem ganzen Ausmaß ihres Daseins wie der eheliche Mensch. Sammelt sich doch in der Ehe wie in dem inneren Kernkreis die ganze Schöpfung. Damit ist ein Raum der Einübung gegeben, der unersetzlich für das Christentum ist“ (*Emonds*, „Glaube und Symbol“). Die Märtyrer, die Jungfrauen, die Kranken, die Sterbenden geben oder können für Christus ihr Leben hingeben. In der Ehe begegnen wir einer Hingabe von Menschen, einem Sich-schenken und Hingeben des Leibes an den anderen, des Leibes, der von der Seele durchformt und von der Gnade geheiligt ist, des Leibes als einer *res sacra*, über die die Eheleute im Namen der Kirche und im Namen Gottes und in der Hingabe an seinen Willen verfügen. Eine letzte Stufe der Weihe und Vollendung erfährt diese gegenseitige Hingabe in gemeinsam ertragenen Schmerzen und Leiden, schließlich im vereinten Martyrium für den Glauben.

Vielleicht wird man von der *Jungfräulichkeit* aus Einwendungen gegen die hier versuchte Begründung des allgemeinen Priestertums aus dem Sakrament der Ehe erheben. Wir meinen hier Jungfräulichkeit in der Welt als Möglichkeit christlichen Lebens. Die Bibel lehrt uns, daß die Jungfräulichkeit im tiefen Zusammenhang mit der Ehe steht, da ja das Verhältnis Gottes zu den Menschen, Christi zur Kirche, Christi zur Einzelseele unter dem Bilde von Bräuti-

gam und Braut, von der Hochzeit mit dem Lamme, von der Hochzeit überhaupt und der Realität des Bundes dargestellt wird. Hinweisen möchte ich auf das, was *Guardini* in seiner Schrift „Ehe und Jungfräulichkeit“ über das gegenseitige Getragen- und Gefordertsein, über den aufeinander bezogenen Lebensgegensatz dieser zwei Lebensordnungen und die darin möglichen Lebensgesinnungen, auf die es letzten Endes ankommt, sagt. Über die Vorrangstellung beider Ordnungen bleibt natürlich die Anschauung der Kirche bestehen. Der Wille zur Vater- und Mutterschaft kann auch in den geistigen Beziehungen der Adoption, von Lehrer-Schüler, Meister-Jünger, in karitativer und fürsorglicher Arbeit verwirklicht werden. Entscheidend dabei wird immer der Beweggrund bleiben. Keinesfalls darf Jungfräulichkeit eine heimliche Verneinung der Schöpfung und des Geschlechtlichen sein, sondern Berufung um höherer Aufgaben willen, d. h. man spart sich für den Willen Gottes und wartet auf seinen Anruf. Aus der positiven Kraft der Jungfräulichkeit soll die Welt mit liebendem Heilswillen und aufgeschlossener Menschlichkeit im Glauben und in der Gnade gestaltet und geheilt werden. Wahrscheinlich befinden wir uns auch da, wie in der neuen Form von Ehe und Familie, die durch die Freiheit im Geschlechtlichen und die geistige Lage dringend geworden ist, in einem Zwischenstadium. Das spürt man besonders, wenn man von *Friederike Görres* „Von den zwei Türmen“ liest. Sehr bezeichnend schreibt sie über die Jungfrau von Orleans: „Die Heilige, die die Welt ernst nahm“, und fordert für die neue Form: Bereitsein und Offensein dem Anruf Christi gegenüber, der die kampfbereiten Truppen im entscheidenden Augenblick einsetzen wird. Mehr kann ich vorläufig darüber nicht sagen.

2. Die erneuerte Ehe als Grundlage.

Es erhebt sich die Frage, ob von der Ehe und Familie, mit der wir heute zu rechnen haben, christliche Weltgestaltung ausgehen kann. Nur in manchen Gegenden ist die alte Form von Ehe und Familie in festgewurzelter Tradition unerschüttert geblieben. In der Seelsorge ist ja manches für die religiöse Erneuerung von Ehe und Familie geschehen. Doch darüber müssen wir uns klar sein, daß wir mit der sakramentalen, mystischen und liturgischen Sicht, mit Pflege von Brauchtum und Tradition allein heute nicht mehr auskommen. Die alten Formen einer überkommenen Ordnung und *bürgerlichen Familie*, die manchmal nur auf materielle Interessen basiert war, sind unmöglich geworden. Auch die frühere volkhafte Familien- und Sippenordnung muß heute einen neuen Platz machen. Dazu beklagen wir einen großen Schwund von Glauben und Vertrauen, einen Mangel an Verantwortungsgefühl und Selbständigkeit. Zu all dem stieß die *Freiheits- und Emanzipationsbewegung der Frau*. Die Gleichwertigkeit und Freiheit der Frau, ihre Würde und

Persönlichkeit, die ihr durch das Christentum im Geistigen und Religiösen längst geschenkt worden war, ist endlich auch in der irdischen Gemeinschaft zum Durchbruch gelangt. Es bedeutet nichts anderes als eine Besinnung auf die ursprüngliche, gottgewollte Schöpfungsordnung. Die moderne Frau, die als ebenbürtige menschliche Partnerin dem Manne in der Ehe gegenübertritt, bringt aber auch aus ihrer beruflichen und geistigen Ausbildung manche Voraussetzungen mit, um mit einer gewissen Festigkeit und Selbstsicherheit die Schwierigkeiten einer modernen Ehe bewältigen zu können.

Die Katholiken begehen manchmal den Fehler, die natürlichen Ordnungen und Dinge in einer falschen Verklärungsmystik oder einer einseitig eschatologischen Haltung ihrer ursprünglichen Werte zu entkleiden und zu spiritualisieren. Das geschah auch manchmal mit Ehe und Familie. Ehe und Familie müssen heute wieder in der Schöpfungsordnung gesehen werden, ihre *natürlichen, ontologischen und psychologischen Grundlagen* müssen stärker beachtet, der innere Sinn und das Gebot der Stunde müssen enthüllt werden. Von hier aus führt auch die Brücke zu den anderen Anschauungen. Michel meint, daß die Ehe von heute ihre Begründung in der persönlichen und erotischen Bindung sucht. In der geschlechtlichen Liebe und in der Sinnverwirklichung der natürlichen Geschlechtsgemeinschaft liegt zunächst das Fundament der ehelichen Gemeinschaft. Im Geschlechtlichen offenbart sich die Ergänzungsbedürftigkeit der beiden Partner, entfaltet sich die Fülle der Lebensmöglichkeiten durch die Enthüllung des gegenseitigen Geheimnisses, muß der andere in seiner Individualität ernst genommen werden. Weiter unten wird die Begnadung und Verklärung dieses Verhältnisses im „Hinblick auf Christus und seine Kirche“ gezeigt werden. Aus der geschlechtlichen Liebe entfaltet sich die persönliche und gläubige. Von hier müßten auch meines Erachtens wir ausgehen. Uns und den Eheleuten kann dabei gute Dienste leisten das Buch des katholischen Laien Hans Wirtz, „Vom Eros zur Ehe“, das die natürliche und seelische Schau mit der katholischen schön verbindet.

In der Enträtselung des vollen Menschengheimnisses durch das Geschlechtliche liegt bereits etwas *Geistiges*; im Triebverlangen wird der Mensch aus Isolierung und Einsamkeit zur Entscheidung und Bewährung, zu einer *seelischen Tat* und zu persönlicher Verantwortung herausgefordert. Die ganze, die beiden Partner umgebende Welt: Familie, Verwandtschaft, Beruf, geistige Anschauungen und Interessen, die Glaubensüberzeugung, all dies wird in die Entscheidung und Lebensbindung einbezogen. Die Ehe mit ihrem Ernste und ihren Schwierigkeiten fordert von beiden den vollen Einsatz, schlichte Bereitschaft und Verantwortung für den anderen, Beständigkeit und selbstlosen Dienst, den ehrlichen Willen, den anderen in seinem konkreten Wesen zu erfassen

und in seinem Charakter und seiner Persönlichkeit zu lieben. Die Ehe ist kein bloßer Vertrag, sondern ein Bund, der auf dem existentiellen Ja und der Hingabe der Personen gründet. Dieser gelebten Geschlechtsgemeinschaft und gegenseitigen Verantwortung entspricht und entspringt die Treue, die erst den Bestand des Bundes sichert.

Vollends tragen und möglich machen kann die Ehe nur die Gnade und der Glaube, das Ausharren der *gläubigen Liebe* und der gläubige Lebensmut. So wird die Ehe, die nach den Vorschriften der Kirche vor dem Priester geschlossen wird, zu einer christlichen, zum Bund der Kinder Gottes in der Welt. Schon in der gegenseitigen Anziehung und Werbung vernimmt der gläubige Mensch den Anruf Gottes, vertraut auf Gott, seine Treue und Vorsehung. In der Hingabe und Liebe an den anderen, der ihm von der Vorsehung zugesprochen wurde, muß sich sein Glaube im Geschlechtlichen bewähren, und hat er diese seine Situation zu bewältigen. Von einer gläubigen Haltung im Geschlechtlichen zeugt es, wenn der eheliche Mensch diese sowie alle anderen Gaben aus der Hand Gottes empfängt und mit Dankbarkeit annimmt; von gläubigem Tun zeugt es, wenn er den gottgewollten Gebrauch davon macht, den Schöpfungssinn verwirklicht und sich müht auf die Erlösung und Vollendung im Reiche Christi hin. Freilich ist und bleibt die Ehe mit Unsicherheit umgeben, so daß sie nur im Vertrauen auf die Treue Gottes und im „Liebeswagnis der Glaubensweisheit“ (Wust) auf sich genommen werden kann. Was *Guardini* von unserem neuzeitlichen Glauben überhaupt sagt, gilt vom Glauben in der Ehe vor allem: „Unser Glaube hat etwas Angestregtes an sich, den Ernst unserer ganzen Zeit, er muß der heutigen Wirklichkeit, der Maschine und Technik gewachsen sein, er muß die Kraft haben, das als wahr Festgehaltene lebendig zu vollziehen, er ist gehärtet im beständigen Tragen von Zweifeln. Und dennoch hat der uns aufgegebene Glaube einen besonderen Charakter der Geistigkeit: Sauberkeit des Gedankens, Nüchternheit der Problemsicht, Ernst der Entscheidung, Treue der personalen Bindung, Zucht und tägliche Arbeit des Gehorsams, Kraft des Geistes, Mut des Wagens, Stärke des Ausharrens. Zucht und Ordnung — das sind die Kräfte, aus denen unser Glaube zu leben hat.“ Die Tiefe und Überwindungskraft wird größer sein als die des mittelalterlichen Glaubens, weil dieser Glaube eine Fülle von Stützen nicht mehr hat. Aus einem solchen Glauben muß die Ehe als „öffentliches Geheimnis“ gelebt werden. Gott selbst wird in diesem Bunde der „große Dritte“ sein, der Heilige Geist Seele und Einigungsprinzip einer solchen Ehe aus Glaube und Liebe.

Die Ehegatten werden durch das Sakrament in besonderer Weise Gott geweiht und treten in eine innige Verbindung mit Christus. Zwei geweihte Glieder des Leibes Christi verbinden sich miteinander. Schon in seinem Ursprung trägt

der eheliche Bund *übernatürlichen Charakter*, wird erhöht durch das Dazwischentreten Gottes, dient in letzter Linie einem übernatürlichen Zweck. In der Übernatur gilt die Ehe als Abzweigung und als Organ der Verbindung Christi mit seiner Kirche (Scheeben). Paulus spricht von diesem „großen Geheimnis“ als dem göltigen *Abbild des geheimnisvollen Bundes zwischen Christus und seiner Kirche*, wobei der Mann die Stelle Christi und die Frau die der Kirche einnimmt. Man kann nun eine Kirche in potentia bei der Vermählung Gottes mit dem Menschengeschlecht (Inkarnation) und eine in actu bei der blutigen Schlachtung Christi am Kreuze unterscheiden. Auch bei der Ehe muß zwischen Schließung und Vollzug unterschieden werden, wodurch erst ihre endgültige Unauflöslichkeit besiegelt wird. Das tertium comparationis zwischen Kirche und Ehe liegt in der gegenseitigen Hingabe und Liebe, in der Anteilnahme am Leben des anderen, in der Durchdringung von Leben und Leben. Am Kreuze hat Christus seine mit der Gottheit vereinte Menschennatur hingeopfert, in der Ehe muß es der mit der Seele vereinte Leib sein. Im ehelichen Akt wird die eheliche Einheit am innigsten ausgedrückt. Das Ziel der Hingabe Christi an seine Kirche und der beiden Eheleute ist jedesmal der neue Mensch. In die gegenseitige Hingabe soll das ganze Denken und Handeln der Eheleute in Liebe aufgenommen werden.

3. Christliche Weltgestaltung durch die Ehe.

Durch die Menschwerdung Christi, durch die Kirche, ihre Lehre, Leitung, Liturgie, durch Meßopfer und Sakramente sollen die Dinge dieser Welt geheiligt und durch begnadete Menschen zu Gott hingeführt werden. Wir geben denen Recht, die sagen, christliche Weltaufgabe und christliche Verantwortung hebe schon beim „Herzen der Kirche“ an, nicht erst bei den Laien, und der Glaube der einzelnen müsse Echo des Seins und Glaubens der Kirche sein, denn zwischen beiden bestehe ein „geheimnisvolles Kommunizieren“ (Bauhofer). Die objektiven Wahrheiten, das sakramentale Sein, die Gesetze Gottes und die Anordnungen der Kirche brauchen aber einen lebendigen Ort und eine individuelle Situation zu ihrer Verwirklichung. Die religiösen Gehalte werden erst im *gläubigen Einsatz lebendiger Personen* realisiert. Im Mittelpunkt solch gläubiger Entscheidung steht nicht so sehr Christus, der Verklärte, sondern Christus, wie er uns aus den Zeugnissen der göttlichen Offenbarung entgegentritt, uns ein Beispiel in seinem Erdenwandel und Weltwirken, in seinem Leiden und Sterben hinterlassen hat. Der sakramentale Charakter der Ehe reicht über den sakralen Raum der Kirche hinaus, ihr Vollzug liegt überhaupt im gelebten Alltag. Die Ehe ist dasjenige Sakrament, das mitten in die Bedrängnisse und Sorgen der Welt hineingesetzt ist, in dem Mysterium und Alltagsleben eins werden, wo zwischen sakra-

mentalem Leben und Darlegung des Christentums der innigste Zusammenhang besteht. In den ehelichen Menschen findet die kirchliche Gnadenvermittlung eine Endstelle; zugleich aber werden die katholischen Eheleute wieder schöpferischer Anfang und lebendiger Ausgang christlicher Weltgestaltung und Erneuerung. Die Standesgnaden, die ihnen aus dem Sakramente zufließen, können sie neben den anderen Gnadenmitteln in besonderer Weise für diese Aufgaben einsetzen. „Nirgendwo greift das mystische Leben der Kirche tiefer in die natürlichen Verhältnisse ein als hier, wo sie das erste aller Verhältnisse — Existenz und Fortpflanzung der menschlichen Natur — in ihrem Schoß aufnimmt. Nirgendwo tritt es glänzender zutage, daß die ganze Natur bis in ihre tiefsten Wurzeln hinein an der erhabenen Weihe des Gottmenschen partizipiert und daß Christus der Eckstein geworden ist, auf den Gott ihren Bestand und ihre Entwicklung gegründet“ (Scheeben, „Mysterien“, 576).

Durch das Sakrament der Ehe wird der *Leib* der beiden Partner, werden die Erbanlagen und das Keimgefüge in einen gottgeweihten Zusammenhang einbezogen. Der tiefste Sinn der Geschlechterliebe liegt darin, daß mit der leiblichen Hingabe zugleich die ganze Schöpfung Gott dargebracht werden soll. Alle *Lebensakte* der Eheleute, ihr gesamtes Denken und Handeln, Arbeit, Beruf können in die eheliche Liebe und Treue hineingenommen und geheiligt werden. Eine wunderbare letzte Verinnerlichung und Vertiefung erfährt die Ehe durch das gemeinsam getragene *Leid* und den mystischen Kreuzweg, den beide Ehegatten bis zu ihrer Vollendung gehen müssen. Im Werden, in Leid und Tod tritt der eheliche Mensch der stummen und nach Erlösung seufzenden Welt ganz nahe und kann auch für sie zum geheimnisvollen Miterlöser werden. Besonders die Frau versinnbildet im Empfangen und Gebären den Inbegriff der Schöpfung, im übernatürlichen Bereich die Kirche und den Heiligen Geist. In der Ehe begegnen sich Natur und Übernatur; alles Natürliche, Menschliche und Kulturelle kann vom Ehesakrament wie von einer geheimen Quelle durchtränkt werden. Der eheliche Mensch hat den vollen und unmittelbaren *Blick auf Welt und Kultur*. Man könnte fast sagen: So wie dem Priester die Eucharistie in besonderer Weise zugeordnet ist, so dem ehelichen Menschen die christliche Welt. Wie dort Christus durch das Amt dargestellt wird, so hier durch das Sein. Vor allem der eheliche Mensch hat den natürlichen Bereich zu betreuen, auch Brot und Wein für die heilige Eucharistie zu bereiten; auch der Priester ist aus der christlichen Ehe und Familie genommen. Dabei bleibt natürlich die Vorrangstellung wieder unangetastet.

Ehe und Familie leben in einem bestimmten geschichtlichen Raume und Volke. Aus dieser Quelle muß sich auch immer wieder das *Volk* erneuern. Der Mensch begegnet seinem Volke in Ehe und Familie durch das Geheimnis der

Geburt. Religion und Kirche treffen das Volk an der Stelle des Neuwerdens in der Familie bei der heiligen Taufe. Hier treffen Natur und Übernatur, Familie, Volk und Kirche in wunderschöner Weise zusammen. Die christliche Ehe ist ja immer wertvollste Keimzelle und sicherste Bürgschaft wahrer Volksordnung. Seit Christus hat jedes Volk eine heilsgeschichtliche Aufgabe, ist „unmittelbar zu Gott“. (Vgl. das Sammelwerk der Protestanten *Künneth* und *Schreiner*, „Die Nation vor Gott“). Im Sakrament der Ehe und in der heiligen Taufe nimmt geheiligte Volksgemeinschaft ihren Anfang. Mit den anderen Bekenntnissen wird sich der Christ für Volk und Gemeinschaft einsetzen. „Kraft der Erneuerung seines Lebens im Glauben wird der Christ dem Dienst an der Welt zurückgegeben, auf daß er seinen Glauben an der Welt und für sie bewähre: im Bekenntnis zu seinem Volk, im Mittragen seiner Not, im Dienste an ihm — im Zeichen des *omnia instaurare in Christo*“ (Michel).

Von jeher gelten Ehe und Familie als Zelle der völkischen und *staatlichen Gemeinschaft*. Sie geben auch für Aufbau und Struktur des Staates eine Norm ab. Beide Male haben wir es mit Ordnungen unter Personen zu tun, wobei hier dem Manne, dort dem Oberhaupte des Staates ein Vorrang der Autorität zukommt. Besonders das konservative Staatsdenken, in dessen Mittelpunkt Blut und Ahnen, Abstammung, Gehorsam und Autorität stehen, weiß sich der paternalen Familienordnung verbunden. Auch in der Trinitätslehre und der Hierarchie der Kirche, die durch ihren beispielhaften Aufbau den Staaten einen wertvollen Beitrag geleistet hat, spielen solche Gedankengänge eine Rolle. Dauernde Bindung, gegenseitige Treue, Abhängigkeit und persönliche Verantwortung sind dem Staate wie der Ehe in gleicher Weise notwendig. Durch die Freiheitsbewegung der Frau wurden weibliche Kräfte, weiblicher Rat und Urteil, frauliche Hilfe immer mehr im öffentlichen und Gemeinschaftsleben eingesetzt. Immer bleibt der „Gang zu den Müttern“ und der „Segen der Magd des Herrn“ notwendig. Die moderne Ehe baut auf Persönlichkeit, Liebe, Freiheit, Mitbestimmung und Verantwortung auf. Diese geistigen Kräfte muß ein moderner Staat, der Gläubige und Ungläubige zu Bürgern hat und etwa positivistischen, mythisch-nationalen, christlich-konfessionellen Gemeinschaften Raum, Freiheit und Schutz gewähren muß, bei der Stellung zu diesen Weltanschauungen und Konfessionen anwenden. Alle wird die Volksgemeinschaft, das Gemeinwohl, der innere Friede in brüderlicher Eintracht verbinden. Die Überlegenheit der christlichen Konfessionen wird sich darin zeigen, daß sie in der einmaligen Offenbarung wurzeln und in ihrer absoluten Wertfülle und Werthöhe über allen stehen und allen gerecht werden können (vgl. *Karrer*, „Das religiöse in der Menschheit und das Christentum“). Voraussetzung bleibt, daß die staatliche Ordnung auf sittlichen Grundlagen, auf

Naturrecht aufgebaut ist und der Kirche und den religiösen Gemeinschaften Schutz und für ihre notwendigen Aufgaben freien Lebensraum gewährt.

Die christliche Gestaltung der Welt wird in Zukunft von unten und innen weitgehend zu erfolgen haben. Die christlichen Laien müssen, so wie im Mittelalter der christliche Monarch, die profane Ordnung bejahen und mittragen, mit christlichem Geist und Leben erfüllen. Die sakramentale Ehe geht als *geweihte Urgemeinschaft* in den Aufbau der bürgerlichen Ordnung ein. Die christlichen Eheleute erfüllen darin ihre Sendung als christliche Welpersonen. Aus dem geweihten Bunde fließen ihnen und auch für die Gesellschaft, vor allem für die Kinder, die notwendigen Standesgnaden zu.

4. Ehe und Weltfrömmigkeit.

Wir leiden unter der Trennung von Religion und Leben, des Heiligen vom Profanen, unter der *Abgehobenheit des religiösen Lebens* von den Dingen und Ordnungen dieser Welt. Vielleicht verlegten wir manchmal den Schwerpunkt der Frömmigkeit zu sehr in eine Reihe von religiösen Übungen und versuchten, die Welt direkt zu heiligen und zu verklären, so daß in einem eigenartigen Kurzschluß manche Verbogenheiten entstanden und die Wertfülle des Natürlichen zu wenig beachtet, die Entscheidung und Verantwortung den einzelnen zu sehr abgenommen wurde. Die Heiligung des Geschlechtlichen zum Beispiel versuchte man durch persönliche Heiligung und vergaß dabei, daß der Weg hiezu über die seelischen und natürlichen Grundlagen der Ehe selbst führe. Wir gaben uns Mühe, die Freizeit der Menschen in Vereinen und verschiedenen Werken christlich zu gestalten. So notwendig dies alles war, die Verchristlichung des eigentlichen Lebens der Laien, ihrer Familie, ihrer Berufs- und Arbeitswelt gelang uns doch nicht. Wir dürfen eben nicht vergessen, daß der Weltchrist eine andere Frömmigkeit hat als der Priester und Ordensmann. Seine Berufsarbeit soll bereits Gottesdienst sein. Dies müßte in der Seelenführung und im religiösen Leben mehr beachtet werden. Allzusehr ist die asketische Literatur für die Welpleute vom Aspekt der Ordensleute aus geschrieben.

Die irdische Welt darf nicht zur bloßen Vorstufe der jenseitigen herabgedrückt werden, sondern das Jenseits muß in die Welt eingehen, mitleidend, begnadend, erlösend. Unter dem neuen Stil der Heiligkeit meinen wir die *Heiligung der Schöpfung und des Profanen*, das vom Christen bewußt in der Tiefe erfaßt und auf Gottes Willen ausgerichtet werden soll. Das Wesen dieser Frömmigkeit wird mehr in Haltung und Gesinnung, im sachgerechten Gebrauch der Dinge und im Standhalten und Bewältigen der Lebenssituation liegen. Die ehelichen Menschen, die ihre Erlöstheit schon in der Geschlechtsgemeinschaft erweisen sollen, die der Welt, den Ordnungen des Profanen und der Kultur in erster Linie ver-

pflichtet sind, müssen Vorbild und Zeugnis solch christlichen Schaffens und solch christlicher Weltfrömmigkeit geben. Dabei entspricht es der fraulichen Art, wie *Oda Schneider* in ihrem „Priestertum der Frau“ schön dargelegt hat, Gott in allen Dingen zu finden, in ihm zu ruhen, ein Abbild der liebenden und ständigen Hingegebenheit Gottes an seine Schöpfung zu sein. Ihr Frauentum ist unauflöslich mit der Religion, mit der Bindung zwischen Gott und Welt verknüpft. Der Mann aber ist der Gottsucher, der sich in der Frau geborgen weiß. Seine religiöse Art ist es, die Dinge zu Gott hinzuführen, Gott in seinem Werk nachzuahmen.

Christliche Weltfrömmigkeit wurzelt im Herzen des wirkenden, leidenden und gekreuzigten Christus, sie quillt aus den gelebten Sakramenten, wie die Ehe eines ist, sie kommt wie alle Frömmigkeit aus Gebet und Gnade und Eucharistie, sie lebt aus Einsatzbereitschaft und Verantwortung, aus Wagnis und *christlichem Heroismus*, aus dem Glauben und dem Gewissen. Von diesem neuzeitlichen Glauben war schon die Rede. Besonders dem Gewissen fällt die Aufgabe zu, das Gute in der jeweiligen Situation aus Verantwortung und Selbständigkeit heraus, die gestärkt werden müssen, zu vollbringen. Das christliche Gewissen, das aus dem begnadeten und erneuerten Herzen spricht, wird den Anspruch des dreimal heiligen Gottes erfüllen. Schriften, die in die Richtung der christlichen Weltfrömmigkeit weisen, wären: *Franz von Sales*, „Anleitung zum frommen Leben“, *Pflegler*, „Heilige Bildung“, *Guardini*, „Das Gute, das Gewissen und die Sammlung“ und einige Bücher der Schönstattbewegung.

5. Christliche Familienerziehung.

Wenn das öffentliche Leben einmal ganz diesseitig wäre, der Raum der Ehe und Familie bliebe dennoch, wo christliches Leben sich erhalten und entfalten könnte. Man spricht heute öfters vom christlichen Haus und der „*Hauskirche*“, ohne damit einen gewagten Sinn zu verbinden. Man meint darunter nur die kleinste Zelle im kirchlichen Gesamtorganismus. In die sakramentale Gemeinschaft der Ehe und die christliche Familie wird das Kind hineingeboren, entfaltet sich im christlichen Haus, wächst heran in der Familie und von da hinüber in die große Weltfamilie der Kirche. In der geliebten Mutter, die dem Kinde das Kreuzzeichen, die ersten Gebetlein, die religiösen Liedchen lernt, zuerst die Geschichten aus der Bibel erzählt und einige Grundbegriffe des Glaubens beibringt, tritt dem Kinde die Kirche in sichtbarer Gestalt gegenüber, und erlebt es deren Mutterschaft. Im Vater wird das Kind vertraut mit christlicher Autorität und dem Bilde des lebendigen Vatergottes. Das allgemeine Priestertum von Mann und Frau findet einen schönen Ausdruck in der religiösen Führung der Kinder wie in der Erziehung überhaupt. Als „*Mystagogen*“ sind sie berufen, neben dem Priester und in Unterstützung seiner Arbeit in den Kin-

dern das Glaubensleben zu wecken, sie in die Geheimnisse und *Sakramente der Kirche* einzuweihen und einzuüben. Bei den wichtigen Anlässen der Taufe, Beichte, Erstkommunion, Meßfeier, Firmung können die Eltern ihr Priestertum schön betätigen, nicht minder bei der religiösen Gestaltung des Tages, der Woche, des Kirchenjahres, bei den Feiern und Festen im Familienkreise, wie Namenstag, Tauftag, Trauungstag, Sonntag, wo die ganze Familie in einer heiligen Opfer- und Tischgemeinschaft im Gotteshaus versammelt sein könnte. Der Mann, dem im „großen Geheimnis“ die Stellung Christi zukommt, müßte tatsächlich die Rolle des Hausvaters und Priesters in dieser kleinen „Hauskirche“ ausüben. „Das Laienrituale“ von *Pius Parsch* und das „Buch der Familie“ (Klosterneuburg), die Hausandachten des „Vaterunser“ können dabei wertvolle Dienste leisten. Für Eltern und Priester gleich empfehlenswert ist: *Friedrich Schneider*, „Katholische Familienerziehung“ und „Deine Kinder und Du“; ferner *Lisbeth Burger*, „Mutter, lehre mich beten“ und ihre neuen Beicht- und Kommuniongeschichten. Brauchbares Material bieten die Heftchen und Bücher von *Schmidt-Pauli* und *Marga Müller* und vor allem *Gerbert*, „Ich erziehe mein Kind“. Auch hier sei nochmals betont, daß diese ganze Arbeit nur in dem Korrespondieren und Kommunizieren zwischen Kirche und Priester einerseits und katholischer Elternschaft anderseits geleistet werden kann.

Die christliche Lehrentwicklung zeigt uns, daß der Anteil der Laien nicht unbedeutend war. In Ehe und Familie sind die Eltern die berufenen Lehrer und Erzieher ihrer Kinder. Kraft unveräußerlichen Elternrechtes haben sie nach den Forderungen Gottes und der Kirche über die religiöse Bildung und Erziehung ihrer Kinder zu entscheiden. In manchen Zeiten ist es notwendig, daß die Eltern mehr als sonst die Seelsorgsarbeit der Priester unterstützen oder gar ihren Kindern den *Unterricht* weitgehend selbst erteilen. Die eine besondere Begabung zeigen, könnten diesen christlichen Liebesdienst auch den Nachbarkindern erweisen. Die Priester könnten bei ihren Familien- und Hausbesuchen das Wissen ergänzen und vertiefen. *Pichlers* „Der Weg zum Leben“ und *Goffines* Handpostille und neuerdings *Kuckhoff*, „In Christi Gefolgschaft“ können als praktische Lebensbücher für die Familie empfohlen werden. Gemeinsame Lesungen aus der Bibel, die wieder zum Haus- und Familienbuch werden muß, religiöse Lieder, Einführung in die Liturgie, Mitleben des Kirchenjahres und des religiösen Brauchtums bringen erst die blutvolle Durchdringung, Hand in Hand damit geht die Arbeit der Seelsorger in Volkskatechesen, religiösen Wochen, Tri-duen, Einkehrtagen, Exerzitien, Brautunterricht, wo immer wieder über „katholische Familienerziehung“ gesprochen werden müßte. Die Seelsorger müssen als die berufenen Lehrer und Hirten ihrer Gemeinden die Eltern zu dieser Aufgabe erziehen, vorbereiten und anleiten. Am Abend könnte in der

Familie eine Heiligenlegende vorgelesen werden, in etwas gebildeteren die von *Hümmeler*. Der Vater oder die Mutter müßte erzählen von den Kämpfen und Sorgen, Leiden und Siegen, den Leistungen und dem Segen unserer heiligen Glaubens- und Kampfgemeinschaft der Kirche, von ihren großen Männern und Frauen, Helden, Heiligen und Märtyrern. Ganz anders werden dann die jungen Menschen in die große Vergangenheit der Kirche hineinwachsen. In der Familie muß auch das christliche *Gewissen* und die Verantwortung der christlichen Welpersonen geboren werden. Durch das eigene Beispiel werden die Eltern zu einer wahrhaft formenden Macht ihrer Kinder, ja sie müßten bereit sein, im Ernstfalle den Söhnen und Töchtern durch das Martyrium ein existentielles Christentum vorzuleben.

Die früheren Formen der Familie sind heute vielfach abgetan. Mit der Abschließung der Geschlechter ist es ebenfalls vorbei. Die jungen Menschen wollen ihre gegenseitigen Beziehungen selbst gestalten. Durch die Jugendbewegung und ihre Ausläufer ist eine gewisse Unbefangenheit und Enterotisierung unter den Geschlechtern eingetreten. Leider ist dabei, wie *Michel* in seinem Ehebuch bemerkt, durch einen zu freien Verkehr eine bunte, wahllose Kameradschaft und versteckte Erotik wieder durchgebrochen. Da heißt es nun, die Gewissen wecken und schärfen, um die dauernden Bindungen des Lebens von den zufälligen Begegnungen des Alltags mit feinem Gespür unterscheiden zu können. Das kann nur in kleinen Gemeinschaften, wie die Familie eine ist, geschehen, und zwar in persönlicher Aus- und Zwiesprache. Die Familie alten Stils ist dieser Aufgabe nicht gewachsen, sondern nur die Familie, die sich als Erziehungsgemeinschaft weiß, die als Ordnung unter Personen besteht und gemeinsam mit der jungen Generation die *neue Form der Lebensverbundenheit* sucht. Die Jugend, die aus den Kreisen und Gemeinschaften der Jugend kommt, die in kleinen Scharen und Kameradschaften, in Heim- und Werkabenden, bei Fahrten und Wanderungen, bei Spiel und Lied, bei Festen und religiöser Feier echte Kameradschaft, Freundschaft und Gemeinschaft erlebt hat, bringt gute Voraussetzungen mit und kann diese Formen und den Geist und das Leben von dort in analoger Weise in die neue Familie und Ehe einbauen. Die moderne Frau, die ihre Freiheit erlangt hat und durch eine ganz andere Schule des Lebens, der beruflichen und erzieherischen Ausbildung gegangen ist, kann ihre Art und ihren Beitrag in die kommende Form der Ehe und Familie einsetzen, so daß tatsächlich Familien entstehen könnten, in denen nach einem schönen Wort Pius' XI. der Mann das Haupt, die Frau das Herz ist.

Des Weisen curriculum vitae nach Sirach (39, 1-15).

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

Bei Darstellung des Werdeganges des alttestamentlichen Weisen führt das dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert entstammende Buch Ecclesiasticus¹⁾ zuerst die *Quellen* an, aus denen der Weise sein Wissen schöpft: die Schriften berühmter, vom Geiste Gottes erleuchteter Männer (39, 1-3). Wir hören: Die Weisheitslehren (Sapientiam) aller Weisen, die vor ihm waren, erforscht der Weise und auf die Propheten verlegt er sich (V. 1). An der Spitze der Weisen der Vergangenheit steht König Salomon, dessen Weisheit sprichwörtlich geworden ist und von dem eine Anzahl Sprüche (parabola, V. 2) im Spruchbuch vorliegt. Der Weise geht also in die Halle Salomons; ferner greift er nach den Propheten, um göttliche Weisheit zu lernen. Was sodann berühmte Männer überlieferten, bewahrt der Weise im Gedächtnis (V. 2a). Hiebei läßt sich an die Geschichtsbücher der Hl. Schrift denken. Der Prolog des Buches Ecclus kennt eine Dreiteilung der alttestamentlichen Bibel. Auf eine Dreiteilung der Hl. Schrift scheinen auch V. 1 und 2 hinzuweisen: Lehrbücher, Propheten, Geschichtsbücher. Die ganze Hl. Schrift ist des Weisen Studienbibliothek. Der Weise begnügt sich aber nicht mit bloßem Memorieren, er leistet auch Denkarbeit; er dringt zugleich in die Tiefe (versutias) der Sinnsprüche ein (V. 2b). Ja, das Dunkel der Gleichnisse erforscht er und mit den Geheimnissen der Sprüche befaßt er sich (V. 3).

Will nun jetzt der Text in V. 4 angeben, welchen Zweck der Weise bei seinem Studium verfolgt? Ist der Sinn des Verses: „In medio magnatorum ministrabit et in conspectu praesidis apparebit“: dem Weisen ist es nicht um Stubengelehrtheit zu tun, sondern er will mit seinem Wissen dem allgemeinen Wohl dienen wie der weise ägyptische Joseph, wie der weise Daniel in Babel, wie Esra, der scriba legis Dei coeli doctissimus (Esr 7, 12) am Perserhofs war? Doch gestatten wir dem Zusammenhang mit dem Vorausgehenden (V. 1-3) und dem Nachfolgenden (V. 5) stärkeren Einfluß, so dürfen wir vielleicht den strittigen Vers vom *Erscheinen des Schülers der Weisheit vor den Lehrern der Weisheit (magnati) zur Ablegung einer Art Prüfung* verstehen: Inmitten der Großen wird er sein Wissen darbieten und vor dem Vorsitzenden (in conspectu praesidis) erscheinen, um nämlich vor den „Großen“ im Reiche der Wissenschaft über sein Studium Rechenschaft abzulegen.

Bei dieser Auffassung reihen sich an die Lern- oder Studienjahre des Weisen (V. 1-3), die mit einem erfolgreichen Examen gekrönt werden (V. 4), passend die *Wanderjahre* (V. 5). Das Gebiet fremder Völker bereist der

¹⁾ Wir halten uns an den Text der Vulgata.

Weise, um nämlich Gutes und Böses an den Menschen inne zu werden (V. 5). Er unternimmt Studienreisen, um die Licht- und Schattenseiten fremder Völker kennenzulernen. Durch Reisen also erweitert der Weise sein Wissen. Er forscht nicht nur in geschriebenen Büchern, er schlägt auch das Buch des ihn umflutenden Lebens auf: der Weise forscht in den Herzen der Menschen.

Der Weise ist somit viel beschäftigt. Trotzdem vergißt er des *Gebetes* nicht. Der Weise spricht nicht zur Religion: Ich habe angefangen, wissenschaftlich mich zu betätigen — habe me excusatum! Vom wahrhaft Weisen gilt: Sein Herz wendet er beim Erwachen am frühen Morgen dem Herrn zu, seinem Schöpfer, indem er zum Allerhöchsten fleht (V. 6). Der erste Gedanke des Weisen am Morgen gehört der höchsten Weisheit: Gott. Die Morgenstunde findet den Weisen nicht in den Armen des Schlafes, sondern im Gebet; die Morgenstunde ist für den Weisen Gebetsstunde. Auch sonst öffnet der Weise seinen Mund zum Gebet und er betet um Vergebung seiner Sünden (V. 7). Wenn nämlich dann der Herr, der Erhabene, will, wird er ihn mit einsichtsvollem Geiste erfüllen (V. 8). Der Weise ist überzeugt, daß die wahre Weisheit von Gott verliehen wird. Damit ihrer Verleihung keine Hindernisse entgegenstehen, betet er in Demut um Verzeihung seiner Sünden. Als letzte, oberste Quelle der Weisheit betrachtet also der Weise den Herrn. Er studiert Bücher, studiert Land und Leute, legt Lern- und Wanderjahre zurück, aber die Erleuchtung kommt von Gott.

Und nun entströmen ihm selbst *Aussprüche der ihm gewordenen Weisheit* und er preist hiefür im Gebete den Herrn (V. 9). Er, der früher die Weisheitssprüche anderer in sich aufgenommen hat, vermag nun selbst Weisheitssprüche von sich zu geben: der Schüler der Weisheit wird Lehrer der Weisheit (V. 9a). Der Weise bleibt sich aber bewußt, daß seine Weisheit eine ihm von Gott verliehene Gabe ist (V. 9b), er verfällt nicht dem Wissensstolz. Von ihm also gilt nicht: *Scientia inflat* (1 Cor 8, 1). Lehrer der Weisheit geworden, deutet (*diriget*²⁾ der Weise selbst anderen Gottes Pläne und Lehre und in den göttlichen Geheimnissen erteilt er Bescheid (V. 10). Wir verstehen so nach V. 10 von dem Unterricht, den der Weise gibt; er, der früher sich hat unterrichten lassen, unterrichtet jetzt selbst. Selber offenbart er jetzt den Inhalt der göttlichen Lehre (*disciplinam doctrinae suae*) und er rühmt sich des göttlichen Bundesgesetzes (V. 11). Das Gesetz, das zum Gegenstand des zwischen Jahwe und Israel geschlossenen Bund hat, ist gleichsam das Fach des alttestamentlichen Lehrers der Weisheit; er rühmt sich seines Faches.

Die *Lehrtätigkeit des Weisen* zieht viele an; es preisen viele seine Weisheit, die in Ewigkeit nicht vergehen wird

²⁾ *dirigere* = gerademachen, ebnen, d. h. erklären.

(V. 12), weil sie göttliche Wahrheiten zum Inhalt hat, Gottes Wort aber in Ewigkeit bleibt (Ps 118, 89; Mt 24, 35). Der Lehrer solcher Weisheit bleibt unvergessen: 'Nicht schwindet sein Andenken, und nach seinem Namen ist Nachfrage von Geschlecht zu Geschlecht (V. 13). Sein Ruf dringt über das Volk Gottes hinaus. Seine Weisheit rühmen sogar die Heiden und sein Lob verkündet Gottes Gemeinde (V. 14). Solange der Weise lebt³⁾, besitzt er einen gefeierteren Namen als tausend andere (die sich mit der Weisheit nicht befaßt haben); und wenn er im Grabe ruht, auch dann nützt es ihm, sich mit der Weisheit beschäftigt zu haben⁴⁾ (V. 15), indem sein Andenken als das eines Weisen bei den Überlebenden gesegnet sein wird. Im Buche Daniel (12, 2 f.) ist auch der aureola doctorum in der anderen Welt gedacht.

Die behandelte Perikope führt uns den alttestamentlichen Weisen vor Augen als Schüler (V. 1—5), als frommen, demütigen Beter (V. 6—7), als von Gott berufenen Lehrer (V. 8—11), der ein gesegnetes Andenken hinterläßt (V. 12—15). Unbeabsichtigt hat *Jesus Sirach* damit seinen eigenen Lebensweg aufgezeichnet. Meldet ja der Prolog zum Buche *Ecclus*, daß *Jesus Sirach* fleißig der Lesung des Gesetzes, der Propheten und der anderen heiligen Bücher oblag und dadurch angeregt wurde zur Abfassung einer Schrift über das, was die Weisheit lehrt. Im Buche *Ecclus* selbst (51, 18 ff.) gesteht der *Sirazide*, daß er schon in seiner Jugend, vor seinen Wanderjahren (vgl. 34, 12), nach Weisheit gestrebt und um sie gebetet hat. Und sie erblühte wie eine Frühtraube und sein Herz erfreute sich an ihr. *Sirach* hat aber mit dem besprochenen Abschnitt des „Kirchenbuches“ zugleich das *curriculum vitae der Kirchenlehrer geliefert*. Kap. 39, 1—14, bildet die Lesung der ersten Nokturn an Festen der Kirchenlehrer, wenn die Lesung nicht de scriptura occurrente zu nehmen ist. Auch in und aus den Kirchenlehrern leuchtet die Weisheit, deren Anfang die Furcht des Herrn ist. Auch die Kirchenlehrer haben aus der Hl. Schrift geschöpft und das Menschenherz durchforscht. Auch bei ihnen haben Wissenschaft und Heiligkeit einen unauflöslichen Bund geschlossen. Auch die Kirchenlehrer haben unsterbliche, weisheitsvolle Werke hinterlassen, in denen goldene Früchte in silbernen Schalen gereicht werden. Auch ihre Namen leben fort von Geschlecht zu Geschlecht. Auf den Grabstein eines jeden Kirchenlehrers hat Gottes Finger geschrieben: *Non recedet memoria eius*. Fort und fort verkündet die Kirche das Lob ihrer Lehrer.

³⁾ „Si permanserit“ in V. 15a wird klar durch „si requieverit“ in der zweiten Vershälfte.

⁴⁾ Zu „proderit illi“ (V. 15) ergänzen wir: *sapientia*.

Pastoralfragen.

Etwas vom Gebetbuch. In einer Geistlichenkonferenz sprach der Referent u. a. davon, wie teilnahmslos viele Leute dem Gottesdienst, besonders dem lateinischen Hochamt, beiwohnen, und empfahl als Mittel dagegen die Gemeinschaftsmesse; wenigstens einmal im Monat solle statt des lateinischen Hochamtes ein Gemeinschaftsgottesdienst gehalten werden. Das ist nun ganz gewiß ein Mittel, aber eben auch nur eines, und nicht das Allheilmittel. Ein solches gibt es nicht. Es soll jedoch nichts über die Notwendigkeit oder Nützlichkeit der Gemeinschaftsmesse gesagt werden. Wir wollen vielmehr noch auf ein weiteres Mittel gegen das beklagte Übel hinweisen, nämlich auf das *Gebetbuch*. Früher, vor einigen Jahrzehnten, sah man die meisten Leute, wenigstens auf dem Lande, in der Kirche aus einem Gebetbuch beten. Heute ist das in weitem Umfang abgekommen. Der Grund hiefür wird schwerlich der sein, daß die Menschen unserer Zeit im innerlichen Gebete solche Fortschritte gemacht haben, daß sie gar keiner äußeren Stütze mehr bedürfen. Weit eher dürfte bei vielen, die nur mehr aus Gewohnheit oder einem Rest von Pflichtgefühl die Sonntagsmesse besuchen, Gleichgültigkeit und Bequemlichkeit und wohl auch etwas Menschenfurcht der Grund sein. Ein anderer äußerer Grund ist indes sicher auch der Mangel an geeigneten Gebetbüchern.

Aber wir haben doch unsere *Diözesangebetsbücher* und vor allem das *Missale*! Insbesondere soll, so sagt man, letzteres heute das Gebetbuch des Katholiken sein. Manche gehen noch einen Schritt weiter und wollen auch das *Brevier* in die Hände der Laien bringen. Man gewinnt fast den Eindruck, als ob für das liturgische Gebet allmählich so eine Art Monopol geschaffen werden und damit alle anderen Gebetbücher — das Diözesangebetsbuch gerade noch ausgenommen — verdrängt und außer Kurs gesetzt werden sollen. Es gibt bekanntlich schon ein paar recht gute deutsche Ausgaben des Breviers. Und mit Bezug darauf schreibt ein Begeisterter: „Man möchte die landläufigen Gebetbücher, so gut sie auch gemeint sein mögen, gerne alle für diese eine, wahrhaft klassische Fassung christlicher Andacht hingeben.“ Nun braucht wahrlich kein Wort verloren zu werden über den inneren Wert der liturgischen Gebetsformulare. Sie sind freilich zunächst für den Klerus und den Ordensstand bestimmt. Allein wenn auch die Laien diese Formulare, namentlich das *Missale*, benützen und daran ihre Andacht entzünden wollen, so ist dagegen natürlich gar nichts einzuwenden. Eine solche Gebetsgemeinschaft zwischen Klerus und Laien auch in der äußeren Form ist sicherlich nur zu begrüßen. Anders jedoch verhält es sich mit einem „Monopol“ der liturgischen Gebetsform und damit auch der liturgischen Gebetbücher. Dagegen müßten ernstliche Bedenken erhoben werden aus grundsätzlichen und aus praktischen Erwägungen. Vom Brevier wollen wir nicht weiter reden. Das wird immer auf bestimmte Kreise liturgisch besonders interessierter Laien beschränkt bleiben. Beim gewöhnlichen Volk wird es sich nie einbürgern; dazu fehlt das notwendige oder doch wünschenswerte Verständnis — man gebe sich darüber doch keiner Täuschung hin! — und vor allem die Zeit. Aber auch das *Missale* kann nicht als das ausschließliche Gebetbuch gefordert werden. Warum nicht? Einfach deswegen, weil die liturgische Gebetsform nicht die einzig mögliche und auch nicht die allein gebotene ist. Man wird uns nun vielleicht entgegenhalten, daß die heilige Messe das Gemeinschaftsopfer der Kirche ist, und daß deshalb auch alle Teilnehmer am heiligen Opfer mit dem opfernden Priester gemeinsam beten sollen. Der

Satz ist im allgemeinen richtig, wenn die Schlußfolgerung so verstanden wird, daß die Andacht oder das Gebet bei der heiligen Messe nicht eine beliebige sein soll, sondern wirklich eine Meßandacht. Dazu ist indes nicht unbedingt notwendig die wörtliche Übereinstimmung mit dem Priester, sondern es genügt auch die sinngemäße Übereinstimmung. Eine solche sinngemäße Meßandacht wird jedenfalls bei allen Messen genügen, die nicht als Gemeinschaftsmessen gefeiert werden, also beim feierlichen lateinischen Hochamt mit dem Gesang des Chores und bei allen stillen heiligen Messen, die es, trotz gegenteiliger Bestrebungen, wohl immer geben wird. Wenn nun der Priester, obwohl die heilige Messe immer das Gemeinschaftsopfer der ganzen Kirche ist, trotzdem auch in Abwesenheit einer Gemeinde seine „Privatmesse“ zelebrieren darf, so wird man in analoger Weise es auch den Gläubigen nicht verwehren können, daß sie bei ihrer Meßandacht von der wörtlichen Übereinstimmung mit dem zelebrierenden Priester absehen und lieber eine „private Meßandacht“ wählen.

Aber warum tun sie das? Warum gebrauchen sie nicht das Missale, das doch so große Vorzüge aufweist? Offenbar geschieht das deshalb, weil manchen Menschen die liturgische Gebetsform überhaupt nicht oder wenigstens nicht immer zusagt, nicht ihrer inneren Stimmung entspricht. Die Freunde der Liturgie mögen das bedauern, allein man wird es nicht ändern können. Zwar sind die liturgischen Texte so mannigfaltig und inhaltsreich, daß sie an sich allen Bedürfnissen des Menschenherzens genügen könnten. Wenn es trotzdem nicht der Fall ist, dann werden wir die Ursache nicht einzig und allein in der berechtigten oder auch unberechtigten Eigenart des Beters suchen dürfen, sondern ebenso in der *Eigenart der liturgischen Gebete* selbst. Sie ist eine dreifache: Die liturgischen Gebete sind objektiv und allgemein gehalten, eben weil sie der Priester im Namen des ganzen Volkes spricht. Das ist nach der einen Seite ein Vorteil, anderseits ein Nachteil. Denn der Beter, der das Missale benutzt, muß erst die allgemein und objektiv gehaltenen Texte auf seine persönlichen Verhältnisse anwenden, muß sie gleichsam übersetzen. Das ist zwar nicht unmöglich; allein vielen Betern wird es doch lieber sein, wenn sie eine Gebetsvorlage haben, die sie unmittelbar anspricht, die ihren persönlichen Bedürfnissen unmittelbar entspricht. Eine zweite Eigenart besteht in der klassischen Kürze und prägnanten Ausdrucksweise des lateinischen Textes. Wiederum ist das einerseits ein Vorteil, der aber mehr den Lateinkundigen zugute kommt; anderseits ein Nachteil, weil der Deutsche im allgemeinen eine breitere, weitschweifigere Ausdrucksweise liebt. Man vergleiche z. B. nur einmal eine lateinische Dogmatik mit einem entsprechenden deutschen Lehrbuch; oder man versuche umgekehrt, etwa irgend ein Werk von P. Lippert ins Lateinische zu übersetzen! Diese Gegenüberstellung soll weder nach der einen, noch nach der anderen Seite einen Vorwurf bedeuten, sondern nur die Tatsache erhärten. Eine dritte Eigenart endlich: die Meßtexte weisen in manchen Teilen zahlreiche Zitate aus den Psalmen und anderen Büchern der Heiligen Schrift auf, die dem nicht theologisch oder liturgisch geschulten Beter nicht ohne weiteres verständlich sind. Darum sind auch in den deutschen Ausgaben des Missale durchwegs den betreffenden Texten Erläuterungen und Erklärungen vorausgeschickt. Das ist gut und notwendig für das Verständnis der liturgischen Texte. Ob es jedoch das Naturgemäße ist, einem Gebetstext eine Erklärung vorauszusenden, damit man ihn überhaupt mit Verständnis beten kann, das dürfte denn doch sehr fraglich sein. Für gewöhnlich soll doch jeder Text einem normalen Leser wenigstens im allgemeinen

verständlich sein, und ein Gebetstext erst recht; sonst hat er seinen Zweck verfehlt.

Das also scheint mir ein Hauptgrund zu sein, warum das Missale bei weitem noch nicht von allen Meßbesuchern benützt wird. Wenn nun der Seelsorger mit Recht darauf bedacht sein will, daß seine Pfarrkinder mit Verständnis und Andacht dem Gottesdienst beiwohnen, dann wird er alle Hilfsmittel dazu anwenden müssen. Und wenn früher, wie die Erfahrung lehrt, tatsächlich das *einfache Gebetbuch* ein gutes Mittel hiefür war, dann wird man sich doch überlegen müssen, ob dieses Mittel in unserer Zeit und für unsere Menschen wirklich ganz unbrauchbar geworden sein soll. Gewiß, das „Gebetbuch“ ist in Verruf gekommen, weil einesteils in dieser „Branche“ mit dem Kitsch viel Geld verdient, der Sache aber nicht genützt wurde, und weil man anderseits in allzu großem liturgischem Eifer allzu einseitige Propaganda für das Missale getrieben hat. Und es scheint auch das kein schlechtes Geschäft zu sein. Wenn man indes der Sache dienen will, dann darf man nicht einseitig werden — trotz ehrlichster Begeisterung für sein eigenes Ideal. Wir werden uns also doch auch wieder mehr um das „Gebetbuch“ annehmen müssen; wir werden dem Volke neben Missale und Diözesangebetsbuch auch noch andere Gebetbücher empfehlen. Wir werden dafür sorgen, daß es gute Gebetbücher gibt, und werden das Volk anleiten, diese mit Nutzen zu gebrauchen.

Die Freunde des Missale brauchen durchaus nicht zu befürchten, daß dieses nun durch „gewöhnliche“ Gebetbücher verdrängt oder auch nur beeinträchtigt werden könnte. Denn abgesehen von der Existenzberechtigung der Gebetbücher überhaupt, kann *ein gutes Gebetbuch sogar Schrittmacher für das Missale werden*. Der Gebrauch des Missale setzt ja immer einen gewissen Sinn für die Liturgie und wenigstens etwas liturgische Vorbildung voraus. Gerade das aber kann durch ein gutes Gebetbuch vermittelt werden. Denn die darin enthaltenen Meßandachten führen in den Sinn der heiligen Handlung ein, zwar nicht auf dem Wege der Exegese durch erklärende und belehrende Vorbemerkungen und Anmerkungen, sondern eben durch die Gebete selbst. Wenn dann unter den Meßandachten sich auch eine „liturgische“ befindet, so wird diese nicht selten das Verlangen wecken, noch mehr liturgisches Gut kennenzulernen. Die Aufgabe, um die es sich handelt, ist doch diese, die lebendige Teilnahme der Gläubigen an der heiligen Messe und das Andachtsleben überhaupt zu fördern und zu mehren. Und wenn dieser Zweck nicht bloß durch das Missale, sondern oft auch noch mehr durch andere Gebetbücher erreicht werden kann, so darf auch hier das Wort und der Wunsch des Völkerapostels gelten: „Wenn nur auf alle Weise Christus verkündet wird!“

Freilich, *gute Gebetbücher* müssen es sein. Von einem guten Gebetbuch verlange ich erstens einen reichen Inhalt, zweitens eine zeitgemäße, ansprechende Form des Textes und drittens eine gediegene, schöne Ausstattung. Bezüglich des Inhaltes wird das Hauptgewicht zu legen sein auf eine genügende Auswahl von Meßandachten, weil ja das Gebetbuch hauptsächlich in der heiligen Messe benützt wird. Die Gebete dieser Meßandachten sollen den Sinn des offiziellen Meßtextes wiedergeben, wobei selbstverständlich die Feste und heiligen Zeiten des Kirchenjahres zu berücksichtigen sind. Besonders zu bemerken wäre noch, daß die Gebete zum Gloria und Credo nicht zu kurz gefaßt werden, damit der Beter auch bei einem Hochamt genügend Gebets- und Betrachtungsstoff zur Verfügung hat. Nachmittagsandachten sind weniger notwendig, weil diese heute doch meistens den Diözesangebetsbüchern entnommen werden. Dagegen sollte

eine reiche Auswahl von Gebeten für die verschiedenen Bedürfnisse und Lagen des Lebens geboten werden. Endlich müssen noch Gebete für die Zeit der Krankheit aufgenommen werden, damit man kranken Angehörigen vorbeten und ihnen auch in der Sterbestunde beistehen kann, wenn kein Priester anwesend ist.

Was dann die *Form* anbelangt, so seien die Gebete von einer kernigen Andachtsstimmung. Namentlich soll alles Überschwengliche und Süße fernegehalten werden; das liegt den Männern und vor allem auch unserer heranwachsenden Jugend nicht mehr. Um nur auf eines aufmerksam zu machen: Wann wird endlich einmal das „Dulcis“ nicht mehr wörtlich mit „süß“ übersetzt werden, sondern mit „lieb“ oder „gut“? Der Lateiner sagt „dulcissime frater“; welcher Deutsche aber sagt „süßester Bruder“? Dagegen läßt sich hören „liebster“ oder „bester“ Bruder. Gar manchen würde sicherlich die Herz-Jesu-Andacht besser gefallen, wenn diese Regel auch auf das „Dulcissimum cor Jesu“ angewendet würde. Daß der Ausdruck „süßes Herz“ bereits eingebürgert ist, dürfte kein Grund sein, ihn nicht trotzdem abzuändern. Erfreulicherweise ist in dem neuen Ablaßbuch die Anrufung: „Dulce cor Jesu, sis amor meus!“ bereits übersetzt mit: „Liebevolltes Herz Jesu, sei meine Liebe!“ Leider wurde diese Übersetzungsweise nicht überall beibehalten. Abgesehen von solchen und ähnlichen Ausdrücken des Gefühlsüberschwanges finden sich gerade in alten Gebetbüchern oft Gebete, die auch dem heutigen Volksempfinden noch entsprechen wegen ihrer kernigen, anschaulichen Sprache. Verfasser von modernen Andachtsbüchern könnten da manches lernen und zu leihen nehmen.

Da der erste Blick des Käufers eines Gebetbuches nicht auf das Inhaltsverzeichnis fällt, sondern auf das Äußere des Buches, und er häufig darnach seine Wahl trifft, so ist auch die *Ausstattung* durchaus nicht belanglos. Das erste Erfordernis ist: das Buch muß handlich sein; nicht zu groß, damit es leicht in die Tasche gesteckt werden kann, nicht zu dickleibig, damit es in der Tasche nicht aufliegt. Es muß ferner einen soliden Einband haben, wenigstens Leinen, denn es soll ja einem öfteren und längeren Gebrauche dienen. Der Einband soll eine gefällige Prägung aufweisen, damit das Buch auch als Geschenk einiges Ansehen besitzt; übrigens erfordert dies ebenso die Würde als Gebetbuch. Daß aber wattierte und parfümierte Einbände, wie sie früher zuweilen üblich waren, unwürdig und geschmacklos sind, braucht nicht eigens betont zu werden. — Der Käufer wird sodann das Buch aufschlagen. Da möchte er nun einen deutlichen, gut lesbaren Druck finden. Wenn er auch noch einige schöne Einschaltbilder oder Textillustrationen entdeckt, dann wird er sich nicht allzuschwer zum Ankauf entschließen. Ein Hinweis auf eine Reihe älterer und vor allem neuerer Gebetbücher wird im nächsten Heft folgen.

Lenggries (Oberbayern).

Geistl. Rat J. Murböck.

Zum Ministrantendienst der Frau. Während die Kirche davon abging, daß nur Kleriker bei der Messe dienen, und sich mit der Vertretung durch männliche Laien begnügte, hat man einen *Ersatz der männlichen Ministranten durch weibliche nie zugelassen*. Das kirchliche Gesetzbuch verbietet es ausdrücklich und ausnahmslos, daß eine weibliche Person den Ministrantendienst ausübe. Im can. 813, § 2, heißt es: Minister Missae inserviens ne sit mulier, nisi, deficiente viro, iusta de causa, eaque lege ut mulier ex longinquo respondeat nec ullo pacto ad altare accedat. Im Anschluß an die früheren Moralisten stellt es der *hl. Alfons* als sententia communis hin: Feminae respondeant a longe, maxime si sint moniales; aber mit der Einschränkung:

modo non ministrent in altari (Theol. mor. III, nr. 392). Aber auch das gilt nur für den Fall, daß männliche Ministranten nicht zu haben sind.

Im § 2 des can. 813 ist eine alte kirchliche Praxis kurz festgehalten. Demnach kann eine weibliche Person, ganz gleich, ob es sich um eine Klosterfrau oder eine weltliche Frauensperson handelt, von den zwei Aufgaben des männlichen Ministranten (inservire, respondere) nur das respondere übernehmen, aber nur unter *drei Voraussetzungen*: a) daß kein männlicher Ministrant vorhanden ist; b) ein Grund zur Zelebration vorliegt; c) daß die Frau nicht am Altare ministriere, sondern nur von ferne (ex longinquo) antworte. Es genügt demnach an sich noch nicht, daß kein männlicher Ministrant vorhanden ist; es muß auch eine *iusta causa* für die Messe da sein. Nach Ansicht der Moralisten ist diese *iusta causa* heute nach dem Codex auch damit gegeben, daß einer devotionis causa zelebrieren will und sonst die Messe ausfallen lassen müßte. (Vgl. *Noldin-Schmitt*, Summa theol. mor. III²³, 222; *Prümmer*, Man. theol. mor. III, 1923, 208: „Quare videtur esse licitum adhibere mulierem, si secus sacerdos non posset dicere missam etiam devotionis causa“).

1. Wir müssen feststellen, daß weder der Codex, noch die Moralisten bei der Behandlung dieser Frage eine *Begründung geben, warum der Ministrantendienst der Frau nicht gestattet ist*. Die Sache wäre sofort klar, wenn der Ministrantendienst nur durch Kleriker versehen werden dürfte. Dann wäre eine Vertretung durch Frauen aus diesem Grunde nicht möglich. Wenn *A. Schmid* (Caeremoniale für Priester, Leviten, Ministranten und Sänger³, 1906, S. 78) das Verbot folgendermaßen begründet: „Ministranten sind liturgische Personen; Frauen sind daher von diesem Dienste ausgeschlossen“, so ist das nicht richtig. Ministrantenbuben sind genau so wenig oder so viel liturgische Personen wie der Mesner. Nun können aber in Frauenklöstern die Mesnerstellen durch Klosterfrauen versehen werden. Das müßte demnach genau so unmöglich sein wie das Ministrieren. Man könnte vielleicht anführen, daß die Ministranten als Vertreter der Kleriker nur männlich sein dürfen. Dann könnte aber auch der Mesner nur männlich sein, weil er auch Vertreter eines Minoristen ist. Die kirchliche Praxis duldet aber auch Frauen als Mesner, wenigstens in Frauenklöstern.

Wir werden am besten frühere Entscheidungen und Stellungnahmen der Kirche heranziehen, um den eigentlichen Grund dieses Verbotes zu erfahren. Wir prüfen zunächst die in der Anmerkung zum can. 813, § 2, angeführten Quellen. Als älteste Quelle und kirchliche Entscheidung, auf die sich unser can. stützt, wird aus dem Corpus Juris angeführt: *C. 1, X de cohabitatione clericorum et mulierum III, 2. Schluß Ex Conc. Moguntina a. 812*: „Clericus non debet retinere in domo mulierem suspectam de incontinentia, etiam si sit mater vel alia consanguinea“. Text: Inhibendum esse, ut nullus sacerdos foeminas, de quibus suspicio potest esse, retineat. . . . Prohibendum quoque est, ut nulla foemina ad altare praesumat accedere, aut presbytero ministrare, aut intra cancellos stare sive sedere.“ Hier ist also ein doppeltes Verbot ausgesprochen: Frauen sollen sich — offenbar nur während der Messe — nicht dem Altare nähern, um sich innerhalb des Speigitters aufzuhalten, stehend oder sitzend; und zweitens sollen sie nicht einem Presbyter ministrieren. Aus dem Zusammenhang ergibt sich, daß dieses Doppelverbot nur ein Corollarium ist aus den vorausgehenden Bestimmungen, daß Kleriker keine verdächtige Frauensperson, auch nicht engere Verwandte, in ihrer Wohnung behalten dürfen,

sondern getrennt von ihnen wohnen müssen. Der Grund für das Ministrierverbot ist hier gewiß kein dogmatischer, sondern ein rein disziplinarer. Es handelt sich darum, eine allzu enge Vertrautheit zwischen Klerikern und Frauen zu vermeiden.

Weiter wird als Quelle angeführt die *ep. encycl. Benedicti XIV. „Allatae sunt“* vom 26. VII. 1755 „*ad Missionarios per Orientem deputatos*“. Es handelt sich in diesem Schreiben um die Anfrage eines Missionärs im Gebiet von Babylon, ob die katholischen Armenier und Syrier, die aus Mangel an eigenen Gotteshäusern in den lateinischen Kirchen zelebrieren, sich nicht dem lateinischen Calendarium fügen sollten. In diesem Schreiben, das auf die Geschichte der Unionsbestrebungen weitläufig eingeht, steht im § 29 nach dem Verbot des Zusatzes zum Trisagion: „*qui crucifixus est pro nobis*“ mitten im Text ohne Übergang: Summus Pontifex Gelasius in sua epistola nona ad eppos Lucaniae cap. 26 pravam consuetudinem jam invectam improbavit, iuxta quam mulieres Sacerdoti Missam celebranti inserviebant; cumque idem abusus ad Graecos transiisset, Innoncentius IV. in epistola, quam ad Episcopum Tusculanum dedit, eundem severissime proscripsit: „*Mulieres autem servire ad Altare non audeant, sed ab illius ministerio repellantur omnino*“. Diese Worte sind auch tatsächlich ad verbum dem genannten Briefe des Papstes Gelasius entnommen. Das gleiche wiederholt Benedikt XIV. in seiner Konstitution „*Etsi Pastoralis*“.

Aus diesen päpstlichen Entscheidungen sehen wir wiederum, daß es keine dogmatischen Gründe sind, mit denen das Ministrieren der Frauen als Mißbrauch zurückgewiesen wird. Wären dogmatische Gründe anzuführen gewesen, so hätte man das sicher getan. Wenn dabei außerdem immer wieder auf den Text des oben zitierten Corpus Juris verwiesen wird, so zeigt dies ganz eindeutig den disziplinären Grund des Verbotes.

Es lassen sich kurz noch einige in den Quellen zum Codex nicht angeführte Synodalbeschlüsse heranziehen, die zu dem gleichen Ergebnis führen. Die *Synode von Laodicea* (zwischen 343—381; vgl. *Hefele*, Conciliengeschichte I, 1855, S. 745) ordnet im can. 44 an, daß die Frauen zum Altare nicht hinzutreten dürfen. Im can. 19: „... und nur den Geistlichen soll es erlaubt sein, zum Opferaltar hineinzugehen und teilzunehmen“ (*Hefele*, a. a. O. 738). Interessant ist in dieser Hinsicht auch cap. 45 des *Concilium Parisiense* vom Jahre 829 (siehe oben) „... didicimus in quibusdam provinciis, contra legem divinam canonicamque institutionem, feminas sanctis altaribus se ultro ingerere, sacraque vasa impudenter contingere et indumenta sacerdotalia presbyteris administrare; et quod his maius, indecentius ineptiusque est, corpus et sanguinem Domini populis porrigere, et alia quaequae, quae ipso dictu turpia sunt, exercere. Miranda sane res est, unde is illicitus in Christiana religione irrepserit usus... Quod autem mulieres ingredi ad altare non debeant, et in Concilio Laodicensi capitulo XLIV, et in decretis Gelasii Papae titulo XXVI, copiose invenitur. Hoc ergo tam illicitum factum, quia ex toto a religione Christiana abhorret, ne ulterius fiat inhibendum est.“ Man begnügt sich also auch hier, wo ganz gewaltige Mißstände zu tadeln sind, damit, daß man die bereits oben erwähnten einfachen Verbote der früheren Zeit anführt. Vgl. das *Capitulare Aquisgranense* XVII: Non oportet mulieres ingredi ad altare (Acta Conciliorum, a. a. O. 831). Im *capitulare Theodulfi Episcopi Aurelianensis*, cap. VI, heißt es: „*Feminae, Missam Sacerdote celebrante, nequaquam ad altare accedant, sed locis suis stent, et ibi sacerdos earum oblationes Deo oblaturus*

accipiat. Memores enim feminae esse debent infirmitatis suae, et sexus imbecillitatis, et idcirco sancta quaelibet in ministerio ecclesiae contingere pertimescant. Quae etiam laici viri pertimescere debeant. . .“ (Acta Conc., a. a. O. 913). Auch hier ist die Begründung eine allgemeine Anspielung auf das schwache Geschlecht und sonst nichts. — Die Synoden von Marciac 1326 (*Hefele*, a. a. O. Bd. VI, 546), von Magdeburg 1390 (*Hefele*, VI, 836), Upsala 1443—1448 (*Hefele*, VIII, 24) begnügen sich mit der Einschärfung der alten Vorschriften.

Daß es *keine dogmatische Forderung* sein kann, auf die sich dieses Verbot stützt, zeigt außer dem Fehlen einer solchen Begründung auch die Tatsache, daß die Frau genau so wie der Mann Spenderin des Sakramentes der Ehe ist; dazu kommt noch, daß in den ersten Jahrhunderten Frauen das Diakonissenamt bekleideten. Als Diakonissen versahen sie „besondere liturgische und außerliturgische Gemeindedienste“ (Lexikon für Theologie und Kirche, 1931, III, 276). In den alten Ritualbüchern der griechischen Kirche war den Diakonissen wie den Diakonen die Stola, die Kommunion am Altare, Darreichung und Genuß des Kelches erlaubt. Die Diakonissen hatten den Kelch nach der Kommunion auf den Altar zurückzustellen (vgl. *J. Morinus*, Commentarius de sacris eccl. ordinationibus 1695, Ex X, c. 1, n. 1). Die orientalische Kirche hat allerdings auch immer betont, daß den Diakonissen keine geistliche Gewalt übertragen sei.

2. Daraus ergeben sich folgende *praktische Folgerungen*: a) Es sind keine dogmatischen Erwägungen über die Stellung der Frau in der Kirche usw., mit denen die Kirche das Verbot des Ministrierens der Frau begründet, sondern *rein disziplinäre Gründe* wie der, um die ehelose Stellung des Presbyters auch nach außen besonders zu betonen; dazu kommt vielleicht auch das Streben, durch dieses Verbot noch einmal besonders zu betonen, daß die Frau in keiner Weise — auch nicht dem Scheine nach — Anteil am Priestertum in der Kirche haben könne, sofern dies als eine von Christus übertragene Gewalt ausschließlich dem Manne zusteht.

b) Diese disziplinäre *Vorschrift ist uralte*. Wenn auch in den Rubricae generales Missalis nirgends erwähnt wird, daß der minister inserviens männlichen Geschlechtes sein müsse, so zeigen die älteren Vorschriften und Bestimmungen der Kirche, daß dies auch hier selbstverständliche Voraussetzung ist.

c) Wie die Geschichte der kirchlichen Praxis zeigt, ist der Wortlaut unseres can. „nec ullo pacto ad altare accedat“ so zu verstehen, daß sich dieses Verbot auf den direkten Dienst der Frau am Altare selbst, wie er heute von den männlichen Ministranten geübt wird, beziehe. Die heutige Fassung des can. zeigt, daß das *Beantworten der Meßgebete durch Frauen außerhalb des Altarbereiches von diesem Verbote nicht berührt wird*. Nach der heutigen Auffassung der Moralisten ist das Fehlen eines männlichen Ministranten bereits ein hinreichender Grund, daß eine Frau die Meßgebete „de longinquo“ beantworte. Dieses „de longinquo“ will offenbar nicht mehr besagen als: „außerhalb des eigentlichen Altarbereiches“. Das kann auch nahe beim Altar sein, wenn, wie es in kleinen Kapellen oft der Fall ist, die erste Bank fast ganz an den Altar sich anschließt.

d) Aus der Erwägung, daß es sich hier um eine rein disziplinäre Vorschrift der Kirche handelt, könnte man wohl ein gelegentliches Hinzutreten einer Klosterfrau, um dem Priester Wasser und Wein zu reichen, für jene Fälle gestatten, wo kein männlicher Ministrant zur Stelle ist und es sich um das Zelebrieren eines körperlich gebrechlichen Priesters handelt (nervöses Zittern usw.), der sich allein — besonders nach der heiligen Kommunion — nicht bedienen kann.

Ehekonvalidation beim Verbot der Blutsverschiedenheit. Ein katholisch getaufter Mann war zum Protestantismus übergetreten und hatte in Wien im Jahre 1930 eine evangelische Frau nach evangelischem Ritus geheiratet. Nach dem damaligen österreichischen Ehe-recht war die Ehe auch staatlich gültig. Nun kehrt der Mann zur katholischen Kirche zurück und will seine Ehe auch nach katholi-schem Kirchenrecht in Ordnung bringen. Bei den Erhebungen findet der Pfarrer ein Bedenken. *Die Frau ist zwar getauft, hat aber eine jüdische Großmutter.* Dieser Umstand bildete zwar zur Zeit des Eheabschlusses (1930) kein staatliches Ehehindernis, wohl aber jetzt ein strenges staatliches Eheverbot (Deutsches Ehegesetz vom 6. Juli 1938, § 4; Verordnung vom 14. November 1935, §§ 1 und 2). Nun entsteht die Frage: Darf der katholische Seelsorger die Konvalidation dieser Ehe vornehmen? *Das Deutsche Ehe-recht vom 6. Juli 1938 ist nicht rückwirkend* (§ 118 des Ehegesetzes). Es behalten daher Ehen, die vor der Rechtskraft des Deutschen Ehe-rechts rechtsgültig ge-schlossen worden sind, ihre Geltung, auch wenn sie nach dem gelten-den Rechte unzulässig wären. *Daher kann die kirchliche Konvalida-tion ohne Bedenken vorgenommen werden.* Nichts steht dem § 100 des Deutschen Ehegesetzes entgegen. Denn § 100 verbietet bloß die Vornahme religiöser Feierlichkeiten, bevor die Ehe vor den staatlichen Trauungsorganen geschlossen ist. Der evangelische Pastor war im Jahre 1930 staatliches Trauungsorgan. Ergo! Zur Beruhigung des Pfarrers wurde bei der zuständigen Reichsstatthalterei angefragt. Diese (Reichsstatthalter in der Steiermark, 25. X. 40, Z. Ia—113, Allg. 30/1, 1940) erklärte: „Der § 100 des Gesetzes vom 6. Juli 1938 hindert nicht die Vornahme von religiösen Feierlichkeiten bei Ehen, die vor der Gültigkeit des neuen Ehegesetzes als Zivilehen oder als Ehen vor nichtkatholischen Religionsdienern geschlossen worden sind und die nach früherem Ehe-recht die staatliche Gültigkeit erlangt haben, denen aber gemäß § 4 des Ehegesetzes vom 6. Juli 1938 das Verbot der Blutsverschiedenheit entgegenstehen würde.“

Graz.

Dr. Joh. Haring.

Mitteilungen.

Alttestamentliche Motive in den Karfreitags-Improperien. Zu den ergreifendsten Stücken der Liturgie am Stillen Freitag zählen die *Improperien* während der Verehrung des enthüllten heiligen Kreuzes. Improperium (= Schelte, Vorwurf) bezeichnet hier die bewegliche Klage und Anklage des von den Seinen verworfenen Heilandes, die den Inhalt der ersten beiden Abschnitte der die adoratio crucis begleitenden Gesänge ausmacht. Die Strophen 1 bis 3 enthalten drei Improperien; jedem einzelnen folgt in lateinischer und griechischer Sprache das variierte Trishagion, eine Anrufung des dreimal heiligen Gottes. Dem in den genannten Strophen zugrunde liegenden Gedanken geben die neun Improperien des zweiten Teiles ohne das Trishagion eine nähere Ausführung. Die das Ganze einleitende Frage: „Mein Volk! Was habe ich dir getan, womit habe ich dich betrübt?“ wiederholt sich refrain-artig neunmal nach der in hochdramatischer Gegenüberstellung er-folgenden Aufzählung der Liebeserweise des Gekreuzigten an sein Volk und der fortwährenden Undanktaten dieses Volkes.

Ersichtlich werden mit entsprechender Textesmodifikation und Textesauffüllung in eindrucksvoller Zusammenschau des Alten und

Neuen Bundes in den *alttestamentlichen Büchern vorkommende Hinweise Gottes auf seine große Barmherzigkeit und einzigartige Sorge für Israel* in markanten Kernsätzen dem leidenden Gottmenschen in den Mund gelegt. Bedeutete doch tatsächlich die Ablehnung seiner Person und seines Werkes für die sündige Nation die Endkatastrophe, in die jahrhundertelange Fehlentwicklung und Auflehnung ausgingen. Und es fühlt sich die befreite Christenheit zugleich mitangesprochen, da sie sich sogar noch nach dem Ereignis auf Golgotha fort und fort bei ihrem Erlöser in Schuld weiß und somit die einstige Abwendung Israels an sich selbst erlebt. So erfährt auch ihre Situation eine wirkungsvolle Beleuchtung durch die zu innerer Einkehr und Besinnung aufrufenden Stellen und Abschnitte aus dem Alten Testament, die der Karfreitagsliturgie vorschweben. Ein protestantischer Bibelgelehrter, der ihr in der Sixtinischen Kapelle beiwohnte, bekennt, noch in der Erinnerung daran „die Macht des Eindrucks ohnegleichen“ nachzufühlen; so habe ihn das „Wechselgespräch zwischen dem Herrn und seiner Gemeinde markdurchschütternd“ ergriffen.¹⁾

Schon die *Benennung „Improperien“* erscheint Os 4, 2, Mich 6, 2 und Jer 2, 4 nachgebildet, wo es heißt, daß der Herr „einen Rechtsstreit mit den Bewohnern des Landes, mit seinem Volke“ und mit dessen „Kindeskindern“ führt. Der mit „popule meus“ anhebende Leitvers ist nichts anderes als eine Zitierung von Mich 6, 3, ein Wort, in das wiederum Jer 2, 5, einstimmt:

„Was fanden Unrechtes an mir eure Väter,
Daß sie von mir sich schieden, daß sie hinter den nichtigen
Götzen herliefen
Und selbst zunichte wurden.“

Auch das erste Improperium: „Ich führte dich doch aus dem Lande Ägypten“ bringt wörtlich Mich 6, 4, wo bis 6, 5 die Rede weitergesponnen wird:

„Und ich kaufte dich doch los aus dem Sklavenhaus.
Ich sandte Moses vor dir her, Aaron und Maria.
Mein Volk, gedenke doch, was Balak, Moabs König, plante,
Und was ihm Balaam, Beors Sohn, erwiderte.
Und was sich begab von Setim bis Galgal,
Damit du die Gnadentaten des Herrn erkennst.“

Mehrmals, und zwar ausführlicher, klingt damit die Predigt Osees, des Propheten der göttlichen Liebe, zusammen; in scharfer, lebendiger Illustrierung des Kontrastes zwischen göttlichem Erbarmen und menschlicher Verhärtung erhebt sie sich zu hoher poetischer Formenschönheit:

„Wie Trauben in der Wüste fand ich Israel,
Wie die reife Frucht am Feigenbaum in ihrem Erstertrag
schaute ich eure Väter.
Doch kamen sie nach Beelphegor und weihten sich dem
Schandgott;
Scheusale wurden sie wie ihr Buhlgötze“ (Os 9, 10).

In der Gottesrede Os 11, 1—4; 8—9 glaubt man den am Kreuzesholz leidenden Messias zu vernehmen in der Enttäuschung über das Handeln

¹⁾ W. Neumann, Jeremias von Anathoth. Leipzig 1856, I, 169. Er bemerkt dazu: „Wer möchte nicht den Tiefsinn bewundern in der Wahl dieser Contraste, wer nicht bedauern, daß dem evangelischen Ritus sie verloren.“

der Seinen und in der Liebe zu den Seinen, die doch nicht enttäuscht werden kann:

„Als Israel noch jung war, gewann ich es lieb,
Und aus Ägypten rief ich meinen Sohn.
Je mehr ich sie rief, um so weiter wandten sie sich von mir ab,
Sie opferten den Baalen und räucherten den Götzenbildern,
Und doch lehrte ich Ephraim gehen und hob ihn auf meine
Arme.

Aber sie erkannten nicht, daß ich ihr Heiland war.²⁾

Mit Seilen der Güte zog ich sie, mit Banden der Liebe“. —

„Wie könnt ich dich hingeben, Ephraim, dich preisgeben, Israel;
Wie könnt ich dich preisgeben wie Adama, dich vernichten wie
Seboim?

Mein Herz dreht sich in mir, aufbäumt sich mein ganzes Mitleid.
Nicht will ich verfahren nach meiner Zornesglut,
Ich kann nicht Ephraim wieder ins Verderben bringen,
Denn ich bin ja Gott und kein Mensch.

In deiner Mitte weile ich als Heiliger, ich komme nicht in
Zornesglut.“

Wer einen ähnlichen Kommentar zu dem Inhalt der ersten Improperien sucht, möge dem Osee seelisch verwandten *Jeremias* im 2. Kapitel seines Buches lauschen. Die Wucht des gesamten Abschnittes spricht schon aus einigen besonders markanten Worten, deren formale dichterische Vollendetheit mit den Reden Osees wetteifert:

„Gedacht habe ich deiner jungen Liebe, der Minne deiner
Brautschaft,

Wie du in der Wüste mir folgtest, im unbesäten Land.

Wer immer davon aß, mußte es büßen; Unheil kam über ihn“
(Jer 2, 2f). —

„Zweifach Böses verübte mein Volk.

Mich haben sie verlassen, den Quell lebendigen Wassers,

Um Brunnen sich zu graben, brüchige Brunnen, die das Wasser
nicht halten“ (Jer 2, 13). —

„Dein Unglück ist es, das dich züchtigt, und dein Abfall straft
dich.

So wisse und siehe, wie schlimm und bitter es ist, den Herrn,
deinen Gott, zu verlassen und keine Scheu vor mir zu
haben“ (Jer 2, 18).

Die Gegenüberstellung des göttlichen Erbarmens und der Abtrünnigkeit des Volkes entlockt der Prophetenrede ansteigend beweglichere Klänge, die in den schmerz erfüllten Ausruf ausmünden:

„Ich hatte dich als Edelrebe eingepflanzt, als durchaus echtes
Gewächs;

Doch wie hast du mir dich gewandelt zu Wildweinranken“
(Jer 2, 21).

Auf die in den heiligen Büchern des Alten Bundes beliebte *Allegorie vom Weinberg und Weinstock* greift das dritte Improperium zurück, um freilich jetzt in den Chor der vorchristlichen Seher *Isaias*, den größten unter ihnen, zu rufen. Die Frage: „Was hätte ich dir sonst noch tun sollen, das ich dir nicht getan habe?“ ist wörtlich der Gottesklage über das Versagen des Weinbergs (Is 5, 4) entnommen. Die

²⁾ Durch die Wendung: „ihr Heiland war“ ist die hebräische Form *reph'atim* von *Henne* treffend übersetzt.

Antwort: „Ich pflanzte dich als meinen erlesenen Weinberg, du aber hast mich allzu bitter betrübt“ spricht in prägnanter Kürze von dem Mühen Gottes um Israel, das in Is 5, 1—2, in schier unnachahmlicher Weise gezeichnet ist:

„Wohlan, singen will ich von meinem Freunde, das Lied meines Lieblings über seinen Weinberg.

Einen Weinberg besaß mein Freund auf üppiger Bergeshöh’;

Er behackte und entsteinte ihn und pflanzte Edelreben darin;

Er baute mitten darin einen Turm und hieb in ihm eine Kelter aus.

So hoffte er, daß er Trauben brächte. Aber bittere Früchte hat er gebracht.“

Auch die alttestamentliche Lyrik hat unter dem Bild der Pflege, die der Besitzer dem Weingarten angedeihen läßt, Gottes Tun mit Israel geschildert. Ganz ähnlich wie Isaias singt der Dichter in Ps 80 (79), 9—14³):

„In Ägypten hobst du einen Weinstock aus, verjagtest die Heiden und senkstest ihn ein;

Raum schafftest du vor ihm, daß er Wurzeln schlug und weit über das Land sich ausdehnte.

Bedeckt wurden Berge von seinem Schatten und von seinem Gezweig Gottes Zedern.

Du ließest kommen seine Ranken bis zum Meer und bis zum Strome seine Schößlinge.

Warum hast du nun eingerissen sein Gehege, daß ihn abpflücken alle, die des Weges ziehen?

Ihn frißt ab der Eber vom Walde; was sich tummelt auf dem Feld, weidet ihn ab.“

Weitgehend verleihen überhaupt die *Psalmen*, sofern sie die Heilsfakta aus der Frühgeschichte des auserwählten Volkes zu kultisch-lehrhaften Zwecken besingen, den Improperien das Gepräge. Im ersten Improperium erinnern den Brevierbeter die Worte: „Denn ich führte dich vierzig Jahre durch die Wüste“ an das Invitatorium, Ps 95 (94). Die im zweiten Teil herangezogenen Geschehnisse verraten nach Inhalt und Form die Pss 78 (77), 105 (104), 106 (105), 135 (134), 136 (135), 10—22 als Vorbilder. Im einzelnen läßt der hieròs lógos der Karfreitagsklage an unserer Seele vorüberziehen: die ägyptischen Plagen (Pss 78, 12. 43—51; 105, 28—36; 106, 7. 21; 135, 8—9; 136, 10), die Rettung am Roten Meere (Pss 78, 13. 53; 106, 9—11. 22; 136, 12—15), das durch die Wolken- und Feuersäule gegebene Geleit (Pss 78, 14; 105, 39), die Speisung mit Manna (Pss 78, 24—25; 105, 40), die Spendung des Wassers aus dem Felsen (Pss 78, 15—16; 105, 41), die Besiegung der Kanaaniter (Pss 78, 55. 66; 105, 44; 135, 10—12; 136, 17—22).

So war das Volk besonderer Erwählung wie auf Adlers Flügeln getragen. Der Herr „hatte es mit großer Macht emporkommen lassen“, ihm „das königliche Zepter verliehen“. Hier gedenkt der Schluß der Improperien der einstens durch Moses am Sinai ergangenen Gottesbotschaft: „Ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk werden“ (Ex 19, 6). Entsprechend dem besonderen Verhältnis, in dem Priester zur Gottheit stehen, sollte Israel mehr als alle anderen Völker dem nahetreten, der es zu seinem Eigentum durch Bundes-

³) Die in Klammer stehende Ziffer weist auf die Zählung der Vulgata.

schluß erkor. Was die neutestamentliche Erfüllung dieser Gottestat besagt, erhellt aus der Verwertung von Ex 19, 6 in 1 Petr 2, 5. 9. Hatte doch schon in der prophetischen Schau der messianischen Zeit das Exoduswort seine Ausweitung und Entfaltung bekommen. Nach Is 61, 3 werden die Trauernden Sions „statt Asche ein Diadem“ auf dem Haupte tragen als Zeichen der Herrschaft, der Würde und des Jubels. In derselben Richtung liegt die Verheißung, daß Israel nach Gottes Heilsplan „eine prächtige Krone in der Hand des Herrn“, in der Hand Gottes „ein Königsstirnreif“ sein soll (Is 62, 3).

Gedungen und kraftvoll ist die Überschau, welche die Improperien über das ganze göttliche Heilswerk darbieten. Und dabei bereichen sie in imposanter Konzeption, was gewichtiger Ernst der Prophetenpredigt und Glaubensgeist der altehrwürdigen Dichtung über Gottes Veranstaltungen zu künden gewußt haben.⁴⁾ Auch da, wo die überaus wirkungsvollen Antithesen des frei gestalteten liturgischen Textes nicht Schriftwort sind, erweisen sie sich in ihrer Form an den betreffenden Abschnitten aus den prophetischen Büchern orientiert. Ein vorbereitendes Sichvertiefen in die alttestamentlichen Stücke, in deren Kolorit die Klage des leidenden Gottesknechtes Gestalt gewinnt, möchte wohl die rechte Einstimmung bewirken, mit Reue und dankbarer Liebe am Karfreitag zum Kreuze aufzuschauen. Hier liegt eine Aufgabe des Religionsunterrichtes; er wird nämlich sogar in der einfachsten Behandlung der Liturgie des großen Tages ungezwungen den Weg finden, die vorchristliche Heilsökonomie in ihrer unlösbaren Verknüpfung mit der Erlösungstat des Neuen Bundes aufzuzeigen. Wem einmal diese Erkenntnis Besitz geworden, der fühlt sich gedrängt, zum volleren Verständnis des Neuen Testaments das Alte nicht zu übersehen und dies hinwiederum im Lichte des Neuen zu lesen und zu schauen. Insbesondere bietet der Inhalt der Karfreitagsimproperien den Bibelkreisen Gelegenheit zu einer lebensnahen Würdigung der Propheten und der Psalmen.

Münster i. W.

Univ.-Prof. Dr. H. Kaupel.

Msgr. B. J. Doebbing. Das Wirken eines deutschen Bischofs in Italien. Am 14. März 1916 erlag Msgr. Bernhard Josef Doebbing, Bischof von Nepi und Sutri, in einem römischen Krankenhaus den Folgen einer Operation. Durch eine eigenartige Fügung war dem deutschen Franziskaner die bischöfliche Würde und Bürde vor den Toren Roms zuteil geworden. B. J. Doebbing, am 8. Juli 1855 zu Münster in Westfalen geboren, trat 1874 in den Franziskanerorden ein. Der Kulturkampf trieb ihn in die Fremde. Nachdem er, seit 1879 Priester, einige Zeit als Professor am Priesterseminar von Cleveland (Vereinigte Staaten) tätig gewesen war, wurde er 1881 zur Wiederherstellung seiner angegriffenen Gesundheit nach Italien gesandt, zunächst nach Quaracchi, wo bekanntlich die Franziskaner ein Kolleg zur Herausgabe der Scholastiker und Chronisten ihres Ordens mit der Ordensdruckerei haben. Als Reformator der irländischen Franziskaner-Ordensprovinz, Rektor von S. Isidoro in Rom

⁴⁾ Eine den letzten neun Improperien ähnliche Zusammenstellung der biblischen Fakta findet sich in dem apokryphen Buche 4 Esd, 1 (Text im Anhang der Vulgata). Unrichtig ist aber die Behauptung in J. Schuster, Liber Sacramentorum III (deutsch), daß der Improperientext dem apokryphen Buch Esdras entlehnt sei (S. 229) oder auch, wie dort S. 30 steht, teilweise den apokryphen Büchern (!) Esdras entnommen sei. Zurückhaltender drückt sich darüber Manser aus (Lex. f. Theol. u. Kirche V, 379).

und Verwalter des unweit Nepi gelegenen Heiligtums S. Maria ad Rupes entsprach dann der in jeder Beziehung ausgezeichnete Ordensmann aufs glänzendste den Erwartungen seiner Oberen.

Pater Doebling hatte auf einen Wink des Vatikans hin die italienische Staatsbürgerschaft erlangt, als Leo XIII. ihn am 2. April 1900 zum Bischof der etwa 40 km von Rom entfernten *Doppeldiözese Nepi und Sutri* ernannte. Abwechselnd in Nepi und Sutri residierend, entfaltete Msgr. Doebling eine nimmermüde, höchst ersprießliche Wirksamkeit. Mit vollem Recht konnte Pius X. ihn als eine Perle des mittelitalienischen Episkopates bezeichnen. Eine Hauptaufgabe war ihm die sittliche und religiöse Ausbildung der Geistlichen, denen er stets das herzlichste Wohlwollen bewies. In seinem Seminar kam Bischof Doebling den päpstlichen Reformen zuvor. Für Klerus und Volk war er ein gütiger Vater. Voll Seeleneifer, unermüdlich in der Ausübung des Predigtamtes, zeigte er sich als echtes Mitglied jenes Ordens, der schon bald nach seiner Gründung in Italien das religiöse Leben der Stadt- und Landbevölkerung erneuert hatte. Bis 1870 standen dem Bischof von Nepi und Sutri jährlich 50.000 Lire zur Verfügung; seither waren es nach Abzug der Steuern nicht mehr als 4000. Msgr. Doebling, für seine Person die Anspruchslosigkeit und Bedürfnislosigkeit selbst, hegte den sehnlichen Wunsch, der zum Teil recht bedürftigen Bevölkerung auch in materieller Beziehung beizustehen. Dies wurde ihm durch reichliche Geldmittel ermöglicht, die ihm aus Nordamerika und der deutschen Heimat, besonders aus Schlesien, zufließen. So konnte er sich auf dem Gebiete der Caritas in wirklich großartiger Weise betätigen.

Da der begabte und kenntnisreiche Bischof und Ordensmann die Sprache verstand, welche altersgraue Mauern reden, mußten seine beiden Bischofsstädtchen auf ihn einen tiefen Zauber ausüben. Mit Sutri sind manche Erinnerungen an die sagenhaften Etrusker, die Römer, Langobarden, an Päpste und Kaiser verknüpft. In Nepi und Sutri wirkte Pius V., der letzte heiliggesprochene Papst, einige Zeit als Bischof. — Doebling hat seine rege Fürsorge auf wichtige Baudenkmäler ausgedehnt, z. B. mit feinem künstlerischem Verständnis den Bischofspalast von Sutri restaurieren und ausbauen lassen. Dem Franzosen A. Maurel imponierte dieser Bau, und er berichtet in seinem 1913 erschienenen Buch „Paysages d'Italie“ von der „Findigkeit des Bischofs, der eines schönen Morgens nach Südamerika fuhr, um seine italienischen Brüder zu besuchen, und mit gefüllter Geldkatze wieder heimkehrte“. In Südamerika ist Doebling nie gewesen. Das genannte und andere Bauwerke ließ er vornehmlich mit deutschem Gelde neu erstehen, in dem er immer wieder sich als treuer Hüter alter Erinnerungen und Kunstwerke erwies.

Das 1½ km von Nepi entfernte, mit der für die Kunstgeschichte des Mittelalters bedeutungsvollen Basilika von Castel Sant' Elia verbundene Heiligtum S. Maria ad Rupes wurde unter Doeblings Leitung mit beträchtlichem Kostenaufwand restauriert und erweitert, mit der Bestimmung, daß es stets deutschen Franziskanern anvertraut sein sollte. Trotzdem arbeiteten gewisse Einflüsse auf Entfernung derselben hin. Bischof Doebling, der an seinen Landsleuten in der Kutte des hl. Franz von Assisi treue Mitarbeiter in der Seelsorge hatte, sprach damals persönlich Pius X. seine feste Absicht aus, zu demissionieren, falls die deutschen Franziskaner verdrängt würden. Wie Doebling mir selber erzählte, suchte der Papst ihn zu beruhigen und begleitete ihn, gegen die Etikette, durch die Flucht der Vorzimmer.

In S. Maria ad Rupes wurde nichts geändert. Hier wählte der Bischof sich sein Grab.

Die meisten seiner Diözesanen wußten recht wohl, was sie an ihrem Oberhirten hatten, und waren ihm daher mit aufrichtiger Verehrung ergeben. Freilich mögen einzelne es beinahe als persönliche Beileidigung empfunden haben, daß ein Ausländer an die Spitze der altherwürdigen Doppeldiözese berufen wurde. Einige Kleriker, die der Bischof maßregeln mußte, intrigierten gegen ihn im Geheimen. Seine Wirksamkeit bot freilich keine Angriffspunkte. Unter der Arbeitslast fast erliegend, bewährte er sich auch, als er während des Jahres 1914 außer Nepi und Sutri noch weitere Hirtenpflichten zu erfüllen hatte, als Apostolischer Verwalter der Diözesen Viterbo und Tuscania sowie von Monterosi, Ponzano Romano und S. Oreste.

Im Weltkrieg eröffnete der „Messaggero“, durch Jahrzehnte Roms meistgelesenes Tagblatt, gegen den Bischof einen heftigen Feldzug. Dieser sah sich genötigt, seine nur dem Heil der Seelen dienende Wirksamkeit vor Gericht zu verteidigen. Am 14. März 1916 schloß der Bischof die Augen. Kardinal-Staatssekretär Gasparri hatte dem Sterbenden den speziellen Segen des Hl. Vaters überbracht. Die wirkliche Gesinnung der Bevölkerung von Nepi und Sutri zeigte sich nach dem Hinscheiden des Bischofs. Dankbare Pietät hatte nun wieder Geltung. Unter allgemeiner Trauer wurde die Leiche zu Grabe getragen. Dem feierlichen Trauergottesdienste in Nepi wohnten der Sindaco und die Beisitzer mit der Gemeindefahne offiziell bei. Bevor sich der Leichenzug nach der Ruhestätte in Castel S. Elia entfaltete, widmete der Beisitzer Laurenti dem heimgegangenen Bischof im Namen der Gemeinde einen rührenden Nachruf. Er pries ihn als frommen und wohlthätigen Oberhirten, für den die Gemeindeverwaltung von Nepi stets hohe Achtung hegte. Kardinal Gasparri drückte in einem Schreiben an den Stadtrat von Nepi seine Befriedigung darüber aus, daß die Bevölkerung ihre Anhänglichkeit, Dankbarkeit und Anerkennung für das apostolische Wirken Msgr. Doebbings so eindrucksvoll bekundet habe. Am 18. Oktober 1933 fand man die in Tuffstein gehauene Grabnische des Bischofs erbrochen. Brustkreuz und Ring fehlten. Die Leiche war nicht verwest, aber mumifiziert. Nachdem sie in der Kapelle S. Michele aufgebahrt worden war, kamen während zwei Wochen Scharen von Andächtigen und Neugierigen. Der greise Kardinal Gasparri, der den Bischof sehr geschätzt hatte, ehrte dessen Andenken durch seinen persönlichen Besuch.

Die am 6. November abgehaltene große Sühnefeier gestaltete sich zu einem wahren Triumph. Gewaltig war der Andrang des gläubigen Volkes. Der Klerus der Doppeldiözese von Nepi und Sutri war fast vollzählig erschienen. Alle standen unter dem Bann des seltsamen Gefühls, daß dieser treue Diener Gottes wieder aus dem Grabe hervorgegangen sei, um von den Seinigen Gebet und Huldigung entgegenzunehmen. In der Frühe war die Leiche aus S. Michele in die Klosterkirche gebracht worden und ruhte nun, allen sichtbar, inmitten der Gläubigen. Der Generalminister des Franziskaner-Ordens L. M. Bello sang das feierliche Requiem und schilderte dann das segensreiche Wirken Doebbings in- und außerhalb seines Sprengels, wobei er dessen Verdienste um das Heiligtum der Madonna ad Rupes und das Kloster S. Elia besonders hervorhob. Nach der von Doebbings Nachfolger als Bischof von Nepi und Sutri, dem Salesianer Msgr. Olivares, vorgenommenen Absolutio ad tumbam wurde der Leichnam ins Kirchlein S. Michele zurückgetragen, um nach einigen Tagen in der neugeordneten Gruft beigesetzt zu werden.

Bevor die Menge sich zerstreute, schilderte der Bürgermeister des Ortes nochmals in kräftigen Zügen die Verdienste Doebbings, vornehmlich um Castel S. Elia, das ihm geradezu alles verdanke. Er pries auch das Walten der göttlichen Vorsehung, die, aus dem Bösen der Menschen Gutes ziehend, in diesem Fall die Untat benutzt habe, um die Verdienste des großen Bischofs in neuem Glanze erstrahlen zu lassen. Seinem Schutze empfahl er die ganze Bevölkerung. Dem Verfasser waren diese Zeilen des Gedenkens Bedürfnis. Hatte er doch, vor mehr als drei Jahrzehnten in Rom durch die Freundschaft des Bischofs Doebbing geehrt, gute Gelegenheit, die grundehrliche, edle Natur dieses klugen, rastlos tätigen, wahrhaft apostolischen Mannes kennen zu lernen.

Luxemburg.

Dr. Josef Massarette.

Organische Aszese. Ein zeitgemäßer, psychologischer orientierter Weg zur religiösen Lebensgestaltung. Von Dr. Herm. Schmidt. 3. Aufl. Gr. 8° (478). Paderborn 1939, Schöningh. Br. RM. 5.—, geb. RM. 6.50.

Schönstatt ist Schule und macht Schule. Von den intra muros im Pallottiner- und Laienkleid wird es inbrünstig umfassen, von den extra muros teils mit Wohlwollen, teils mit Zurückhaltung, teils mit kritischen Vorbehalten bedacht, die wohl auch aus einer mehr oberflächlichen Kenntnis, bzw. einer Sympathie für das „*quieta resp. quietum non movere*“ und aus einer Antipathie gegen seelische Ruhestörung kommen, aber auch aus achtbaren Überlegungen stammen. Eines ist sicher: In dieser Schule wird gearbeitet, u. zw. beispielhaft und stramm, werbend und wirkend.

Seit einigen Jahren legt Schönstatt sein bisher nur mündlich oder durch Manuskript tradiertes Ideengut auch in Buchform vor. Oben angezeigtes Werk will das systematische Handbuch der Schönstatt-Askese sein, in erster Linie zu Spruch und Widerspruch der zünftigen Wissenschaft der Askese; dann aber auch ein vom Schönstatt-Geist geprägtes und Schönstatt-Geist wieder prägen wollendes Erbauungsbuch. Der umfangreiche Band erlebte in einigen Monaten drei Auflagen, ein Zeichen, daß theoretische und praktische Askese überhaupt und Schönstatt-Askese im besonderen interessiert und gefragt ist: *Trost und Freude zugleich!*

1. *Askese in christlicher Schau* ist die vom Menschen mit Gottes Beistand zu leistende Realisierung der Uridee, die Gott von dem einzelnen in seinem Schöpfergeist trägt (philosophische Definition des persönlichen Ideals), bzw. die Formung des Einzelmenschen zu einem *alter Christus* (theologische Definition; die auf S. 52 gegebene psychologische Definition ist doch mehr Angabe der Erkenntnisquellen und Verwirklichungsmöglichkeit der Uridee als wirkliche Definition).

Was muß einer kennen, der dem Hans Latein beibringen will? Jeder wird antworten: Latein muß er kennen. Aber nein, das ist erst die zweite Teilantwort; die erste und grundlegende lautet: Den Hans muß er kennen, u. zw. nicht bloß dem Gesicht nach, sondern seiner seelischen Struktur nach. So muß auch der, der den Hans zu einer möglichst allseitig realisierten Uridee Gottes, bzw. zu einem *alter Christus* machen will, diesen Hans zuerst kennen: also Psychologie. Dann muß er auch Gott, bzw. Christus kennen, zu denen hinauf er den Hans erziehen soll: Theologie. Wozu noch als Drittes kommt: er muß sich selber möglichst in den Zustand bringen, den er im Hans anstrebt, sonst glaubt ihm ja der heute recht kritisch seinen Lehrer auf Theorie und Praxis prüfende Hans nicht, was er ihn lehrt, also:

Selbsterziehung des Erziehers, und viertens kommt dazu die Anwendung der richtigen Methode: Methodik.

2. *Organische Askese* will die Schönstatt-Askese sein: „Sie betrachtet das ganze natürliche und übernatürliche Leben des Menschen aus einer Ganzheitsschau“ (S. 22). „Sie zieht das religiöse Leben als lebendigen Organismus an“, sieht in den einzelnen Lebens- und Entwicklungsstufen und -gesetzen des natürlichen Lebens und Wachsens die Ansatzpunkte für das übernatürliche Leben und Wachsen und wendet diese natürlichen Lebens- und Wachstumsgesetze in „organischer Ganzheitsschau“ auch auf das übernatürliche Leben und Wachsen an, u. zw. bewußt und als das das Denken und Leben beherrschende Prinzip (S. 23; 27). „Damit ist das Originelle der Schönstatt-Askese gekennzeichnet“ (S. 27).

Zwar hat das 17. Jahrhundert den Einbruch des sich exakt nennenden, in Wirklichkeit aber oft geradezu hahnebüchsen mechanistischen naturwissenschaftlichen Denkens begonnen und das 18. und 19. Jahrhundert auf das Maximum hinaufgetrieben (vgl. das berühmte Büchlein von La Mettrie, *L'homme machine*, Moleschotts, Büchners, Häckels Kapriolen, Herbarts Statik und Mechanik des Geistes, Fechners Psychophysik u. dgl.). Aber die platonisch-aristotelisch-thomistische Ganzheitsschau hat er nie total verdrängen können. Und gerade die den katholischen Theologenkreisen angehörenden oder ihnen nahestehenden Schriftsteller boten ihm in Defensive und Offensive ein hiebfestes Paroli, Denker und Forscher, von denen ein Mann wie *W. Sombart* 1938 rühmend schrieb: „Wir vergessen diese tapferen Männer allzu leicht, und sie verdienen doch unsere höchste Achtung“ (Vom Menschen, S. 106). In den letzten vier, fünf Jahrzehnten nun lagerte sich diese nie ganz verdrängte *organische Ganzheitsschau* des Menschen in einem immer mehr zunehmenden Tief über die verschiedenen Wissenschaftszweige der Menschenkunde, so daß wir geradezu eine Renaissance der wissenschaftlichen und philosophischen Anthropologie platonisch-aristotelisch-thomistischer Prägung erleben. Gerade aus der Natur und der organischen Ganzheitsauffassung des Menschen als Organismus zog sich konsequenterweise dieses Tief auch über das Gebiet der religiösen Lebensgestaltung, also der Askese. Man vergleiche dazu etwa *Langbehn* „Rembrandt als Erzieher“, „Der Geist des Ganzen“ und sein sonstiges Wirken, das alles doch nicht bloß eine Tangente der Askese ist. Man vergleiche weiter die vor 50 Jahren schon erschienene Apologie des Christentums von *P. A. M. Weiß*, über die man geradezu als Motto den Satz aus Bd. I, Vortrag 18, setzen kann: „Erst Mensch, dann Christ und so den ganzen Menschen nur durch Christus“. Auf derselben Linie liegen *Linhardts* „Christ werden und Mensch bleiben“, *Karl Adams*, *Rademachers*, *Jürgensmeiers*, *Fr. Tillmanns* asketische Gedankengänge. Auch sie machen die Gesetze organischer Askese bewußt zum beherrschenden Prinzip. Es kann also darin nicht das Originelle von Schönstatt liegen. *Schönstatts Originalität* scheint mir vielmehr, wenn ich recht sehe, das zu sein, daß die aus dem natürlichen Organismus gewonnenen, organischen Lebens- und Wachstumsgesetze „auch in der asketischen Organismuslehre ihre Anwendung finden und ihr das typische Gepräge geben“ (S. 23; vgl. 22 u. 27). Mir kommen Bedenken über diese so organisch gespitze Askese. Ist es so ausgemacht, daß die Askese in dieser Form organisch sein muß? Bewußt organisch sein muß? Mit dem aus den natürlichen Lebens- und Wachstumsgesetzen genommenen, bewußt Denken und Leben beherrschenden Prinzip? Ich kann mir nicht recht vorstellen, daß Br. Konrad oder Franziskus oder die Wüstenheiligen oder auch Petrus und Paulus eine so bewußte, von diesem so gewonnenen und alles beherrschenden

Prinzip getragene Askese selber praktiziert und anderen doziert haben. Ist die derzeitige natürliche Organismuslehre überhaupt schon etwas so Abgeschlossenes und axiomhaft Feststehendes, daß man darauf das feste Gebäude der übernatürlichen Organismuslehre aufbauen kann? Ist sie nicht vielmehr noch in vielen und nicht nebensächlichen Dingen stark flüchtig? Und harrt damit dieses Systemgebäudes nicht das Schicksal des auf Fluß- und Flugsand gebauten Hauses? Ist es überhaupt angängig, die Gesetze des natürlichen Lebens auch als für das übernatürliche Leben so adäquat und so absolut gültig zu erklären und auf dasselbe anzuwenden? Ist nicht das übernatürliche Leben gegenüber dem natürlichen ein *alio genos* und darum die Anwendung der natürlichen Gesetze auf das Übernatürliche eine verhängnisvolle *anabasis eis alio genos*? Ist es nicht vielmehr so, daß das übernatürliche Leben die *idea exemplaris* des natürlichen ist und wir also die Gesetze des natürlichen Lebens viel sicherer und richtiger aus der Exemplar-Idee ableiten und erkennen als aus der mehr oder minder inäquaten Kopie? Daß darum auch viel äquater die Gesetze des übernatürlichen Lebens für das natürliche gelten als umgekehrt? Und wir darum auch die natürlichen Lebensgesetze nach den übernatürlichen ausrichten müssen, nicht umgekehrt? Ob nicht jene Askese die organischere ist, die ihre Gesetze aus ihrem Ziel, also aus dem Übernatürlichen, in erster Linie holt? Das Ziel bestimmt doch sonst auch die Gesetze des Handelns, die Mittel und Wege zum Ziel. Jedenfalls hat der Heiland nicht irgendwie gesagt: Du sollst die Gesetze des natürlichen Lebens und Wachsens anwenden auf das übernatürliche Leben und Wachsen und so dein Ziel, die Angleichung an die Uridee, bzw. die Verähnlichung mit Christus erreichen, sondern hat einfach gesagt: Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele, aus deinem ganzen Gemüte und aus allen deinen Kräften; das ist die Ganzheitsschau des Heilandes. Liegt die Gefahr nicht arg nahe, daß diese Askese zu einem Prokrustesbett wird, in das man die übernatürlichen Lebensgesetze nur hineinzwingen kann, wenn man sie um einen Kopf oder um einen Fuß oder um beides kürzer macht? Gehört nicht hier et nunc auch die Erbsünde mit ihrem unheimlich geheimnisvollen Drum und Dran mit in den übernatürlichen Organismus? Wie will man dieses *Mysterium iniquitatis kat' exochen* in die Gesetze des natürlichen Lebens einfangen, ohne daß ein großes unbekanntes X bleibt? Ob die Meister und Heiligen der Askese, die die Gesetze organischer Askese nicht bewußt zum alles beherrschenden Prinzip machten, bei denen aber doch diese Gesetze wirksam waren, d. h. die sie willig und mitarbeitend wirken ließen, nicht doch den übernatürlichen Lebensgesetzen gerechter wurden und für deren geheimnisvolles Wirken psychologisch disponierter waren?

3. Die *psychologische Orientierung* beansprucht Schönstatt als seine zweite Originalität (S. 39). Mit vollem Recht so exklusiv und apodiktisch? Jedenfalls sind die Idee, bzw. Ideen nicht original, sondern uralte, und so um die Jahrhundertwende und darnach lagen sie besonders eindringlich in der Luft. Schon Platon kannte, praktizierte und dozierte die psychologische Orientierung, seine Dialoge sind geradezu gesättigt damit, und auf seinen Reisen führte er stets ein Lieblingsbüchlein mit sich: „Szenen aus dem sizilianischen Alltagsleben“. Die Einteilung der Temperamente in Sanguiniker, Choleriker, Phlegmatiker und Melancholiker ist doch sicherlich ganz psychologisch fundiert und orientiert (wie auch Kretschmers Einteilung in Zykllothyme und Schizothyme und jene von Jaensch in den integrierten und synästhetischen Typ, denen jedoch der Verfasser mit Recht die Vierteilung vor-

zieht). Der Verfasser statuiert diese vier Temperamente als die zweite typenbildende Grundlage des persönlichen Ideals. Ihre von ihm mit guter Einfühlung und Treffsicherheit erstellte Beschreibung und ihre Anwendung auf den ganz konkreten Menschen sind ausgezeichnet. Übrigens wird die Hormonenforschung noch manches Licht in die Genesis, Statik und Dynamik der einzelnen Temperamente bringen und damit auch in deren psychologische Behandlung und Asketik. Ziel und Zweck dieser Einteilung ist auch sicher nicht lediglich die Freude an der Typisierung der Menschen, sondern auch eine irgendwie geartete Beeinflussung und Behandlung der Menschen, u. zw. eine methodisch-psychologische Beeinflussung. Diese Einteilung aber ist schon 2400 Jahre alt, denn der alte Hippokrates hat das Urheberrecht. Die asketische Bearbeitung des Nikodemus, der Samariterin und der Maria Magdalena durch den Heiland sind wahre Kabinettstückchen psychologisch-genetischer Askese. In unserem Jahrhundert und Land propagierte und systemisierte schon diese Ideen Fr. W. Förster; gefunden aber hat er sie, wie er oft gesteht, bei der besten Psychologie, bei der katholischen Kirche. Und die obige Frage samt Antwort: „Was muß der kennen, der dem Hans Latein beibringen will“ steht in einer amerikanischen Lehrerzeitung vor 1914, wie denn überhaupt in Amerika vor 1914 schon Psychologie in der Menschenbehandlung Liebling fast im Superlativ war. Was aber zwischen Hippokrates und Förster, Christus und Schönstatt liegt, ist sicher nicht so jeder psychologischen Orientierung bar, daß das Generalurteil berechtigt ist: „Die Darstellungen und Lehrbücher der Asketik sind durchwegs . . . nicht psychologisch gegliedert“ (S. 39). Wahr jedoch ist: Schönstatt hat diese seit dem ersten Viertel des 20. Jahrhunderts wieder gängigen und durch die vollkommeneren Forschungsmethoden vermehrten Ideen sowie die verschiedenen Versuche, sie zu systematisieren, eingefangen und in straffste formallogischer Linienführung zu einem System religiöser Lebensgestaltung aufgebaut, das hoher Achtung und nicht bloß akademischer Beachtung wert ist. Und auch das ist wahr: Überraschende Erkenntnisse, wegweisende Blinkfeuer und beschwingende Motive leuchten auf, und dafür sei ehrlicher Dank gesagt. Freilich, die psychologischen Forschungen sind noch nicht abgeschlossen, das Rätsel Mensch noch nicht gelöst! Wann wird das überhaupt gelöst sein? Und darum: Wird nicht das eine oder andere so hingestellte Gesetz von der fortschreitenden Psychologie einmal als brüchig erkannt, ja als irrig verworfen werden? Wird dann nicht auch mancher Stein aus dem Fundament bröckeln, und so das Fundament lückig und damit der ganze Bau brüchig werden? Es ist nicht ratsam, die Quadersteine zum Fundament der Askese so vertrauenssicher aus dem Steinbruch der Psychologie zu holen. So en passant die Bemerkung: Bei der S. 32 ff. und S. 138 zwar nicht *expressis verbis*, aber doch *implicite* aufgestellten Lösung: „Zuerst den Zögling anziehen und dann abstoßen“ wird mir nicht recht geheuer. Wenn nicht die vom Verfasser ibidem angehängten Klauseln vom Erzieher in straffster Selbstbeherrschung und in sich nicht aus der Hand gebender Selbsterziehung erfüllt werden, fürchte ich, daß es nicht einen Dom der religiösen Lebensgestaltung gibt, sondern Ruinen.

4. Der *Zentralgedanke der organischen Askese*: Das persönliche Ideal (S 43, 50) ist schon ein Lieblingsgedanke Platons, der in verschiedenen Formulierungen den Satz variiert, der Mensch müsse sich der Gottheit angleichen, und der sei der Vollkommenste, der der Gottheit am ähnlichsten ist. Und — um von den Modernsten einen zu nennen — *Pfitzner* läßt in seinem „Palästrina“ die in einer Vision er-

scheinenden Meister den Fürsten der „heiligen Musik“ mahnen: „Wenn du dein ganzes Bild aufweist, / Wenn dein' G'stalt vollkommen, / So wie sie war entglommen / Von Anbeginn dem Schöpfergeist: / Dann strahlst du hell, dann klingst du rein, / Pierluigi du.“ Dieses persönliche Ideal ist der Zentralgedanke des Dekalogs: „Seid heilig wie Ich heilig bin,“ spricht Jahve im Anschluß an die Gesetzgebung vom Sinai; ist ein Zentralgedanke des Paulus: Christus muß in uns Gestalt gewinnen; ist die Zentralforderung, die in dem vom frühen Christentum geprägten, seitdem nie verstummten und in den letzten drei Jahrzehnten immer lauter gesprochenen Wort „Christianus alter Christus“ liegt, und ist von den einzelnen Heiligen ganz individuell und originell nach Alter, Geschlecht, Rasse, Temperament, Zeitalter und Milieu realisiert worden. Aber — und das ist beachtens- und anerkennenswert und ist seine Stoßkraft — Schönstatt hat es für den, der systematisch vorgehen will in der Askese, in ein psychologisches und streng formallogisches System zu bringen versucht nach den zwei typenbildenden Grundlagen (Hauptleidenschaften und Temperamente) und nach dem Wachstum des persönlichen Ideals in der Gottverbundenheit (die fünf Materialstufen der Caritas), der Gottförmigkeit (die fünf Materialstufen der passio) und des ständigen Wandels mit Gott (in fünf Formalstufen).

5. Außer dem schon sparsim Gerühmten ist (unter Berücksichtigung der erhobenen Vorbehalte) u. a. noch als hochehrförmlich zu buchen: Die Stellung der Gesamtaskese unter *eine* Leitidee; das ist die Macht und Wucht der zusammengeballten Einheit. Die psychologische Orientierung. Die Psychologie der vier Temperamente und ihre beismäßige Anwendung durch den Verfasser zumal sind ausgezeichnet. Straffe Folgerichtigkeit. Der Verstand, Wille, Gemüt und Herz erquickende Einbau der Marienverehrung als wesenhaftes Element der Askese und damit das berechtigte Verdikt über gewisse un-, bzw. antimarianische Instinkte und Ideologien der Gegenwart. Das Aufzeigen der großen Wichtigkeit und Notwendigkeit des Heiligen Geistes im asketischen Leben und somit die Wiedergutmachung einer Unterlassungssünde vieler. Sein reicher Inhalt, seine Wegweisungen in die Pastoral, Pädagogik, Homiletik, Katechetik und sein Gehen in diese Länder.

Das Buch verdient die Benotung: Wichtige Neuerscheinung auf dem asketischen Büchermarkt; verdient aber auch volle Beachtung der Seelenführer und Selbsterzieher, auch der contra Schönstatt eingestellten. Im übrigen gilt: Das Buch ist ein Lehrbuch der Askese; die Askese selber verbleibt dem Leser als zu vollbringende Tat. Gesegnet, wer sie vollbringt! Der Schönstatt-Asket wird dann wie jeder andere Asket in seiner Art die Richtigkeit des Wortes des hl. Franz v. Assisi an sich selber bestätigt erhalten: Tanta sa, quanta fa! Probieren und Praktizieren geht übers Studieren, Kritisieren und Rezensieren!

Würzburg.

P. Casimir, Kapuziner.

Der sel. Hermann Josef. Der 7. April d. J. brachte uns das siebente Zentenar des Todes des seligen Hermann Josef von Köln, Priesters und Professoren der Prämonstratenserabtei Steinfeld in der Eifel († 1241). Weniges hat uns die Geschichte aus seinem Leben, vor allem aus seiner Jugend, aufbewahrt. Aber was wir davon wissen, ist ein einziges Erleben Gottes, ein ununterbrochener Hymnus auf Gottes Liebe und Güte zu uns Menschen. Daneben geht ein minniglicher Lobpreis der Gottesmutter, deren hochbegnadeter Liebling der Selige war. „Maria im Kapitol“ lag unmittelbar beim elterlichen Haus. Dort hatte der Finger Gottes das Gnadenkind schon in frühester Jugend berührt. Um

1150 geboren, bat der früh gereifte Junge 1162 in Steinfeld um Aufnahme als Oblate. Er wurde nach dem erst gegründeten Mariengarten in Friesland zum Studium geschickt. Über Einkleidung, Profeß, höhere Studien, Priesterweihe und noch manch anderes schweigen die Quellen, aber sie zeigen uns den jungen Priester schon auf Opferwegen, vor denen Reifere zurückbebt. Hermann ging es um die mystischen Aufstiege zu Gott, um Gott allein. Es war die hohe Zeit der Mystik, eine Zeit, in der der Himmel den Menschen weit geöffnet war. „Kein Heiliger sprach so oft mit unserer Lieben Frauen, wie Hermann Josef tat in heiligem Vertrauen“, verrät uns einer seiner Lebensbeschreiber. Er hat sich den Weg zu Gott nicht leicht gemacht, und Gott selbst hat ihm, vor allem in den späteren Priesterjahren, schwerste Prüfungen und Sühneleiden für ein zuchtloses Kloster auferlegt, eben „die Dunkelheiten Gottes“, wie er sie nannte. In der Osterwoche 1241 durfte er hochbetagt zum ewigen Lohne eingehen. Aber die Demut und Armut, die er im Leben in so heroischem Grade geübt hatte, verließ ihn auch jetzt nicht. Im Jahre 1628, dann zu Beginn des 18. Jahrhunderts und endlich 1896 suchte man seine Heiligsprechung „per viam cultus“ zu erreichen, und jedesmal haben Kriege und schlimme Zeiten den Prozeß vereitelt. Hoffen wir, daß der jetzt laufende Prozeß bald zu einem glücklichen Ende gelangt!

St. Ottilien (Oberbayern).

P. Beda Danzer O. S. B.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Prof. Dr. Josef Fließer, Linz a. d. D.

(A. A. S. XXXII, Nr. 10—14; XXXIII, Nr. 1.)

Indizierung. Mit Dekret vom 20. November 1940 hat das Hl. Offizium das Werk: *Dain Cohenel* (*pseudonimus sacerdotis Dolindi Ruotolo*), *La Sacra Scrittura. Psicologia, Commento, Meditazione* auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt, „donec corrigatur“. Am 6. Dez. veröffentlicht das Hl. Offizium die Mitteilung, daß der genannte Autor sich unterworfen hat.

Mit Dekret vom 6. Nov. 1940 hat das Hl. Offizium das Werk: *Karl Pelz*, *Der Christ als Christus* indiziert. Auch dieser priesterliche Autor hat sich, wie das Hl. Offizium am 10. Jänner 1941 mitteilte, unterworfen.

(A. A. S. 1940, Nr. 12, pag. 502, Nr. 13, pag. 553 sq., und 1941, Nr. 1, pag. 24.)

Ordenseintritt eines Benefiziaten und Fruchtgenuß. Ein Benefiziat eines Kathedrankapitels ist in die Kongregation der Salesianer eingetreten. Zwei Jahre wird das Noviziat dauern; auch noch drei Jahre nach Ablegung der Profeß bleibt gemäß can. 584 das Benefizium dem Religiosen zugesprochen, so daß also erst fünf Jahre nach Eintritt des Benefiziaten in die Kongregation das Benefizium vakant wird. Darüber kann nach can. 584 kein Zweifel sein; die Kirche will eben dem in den Orden eingetretenen Benefiziaten noch drei Jahre nach der Gelübdeablegung — einem Pfarrer allerdings nur ein Jahr lang — die Möglichkeit der Rückkehr in den Weltklerus und zum Benefizium offenhalten. Das Domkapitel ist nun in Verlegenheit, wie während der fünf Jahre der Abwesenheit des Benefiziaten für eine Vertretung materiell vorgesorgt werden kann, und fordert von dem legitim ver-

hinderten Benefiziaten den Verzicht auf den Fruchtgenuß während der fünf Jahre. Der Benefiziat hält sich aber zu diesem Verzicht nicht verpflichtet, da der Codex tatsächlich weder im can. 584, noch auch in den über die Privilegien der Religiösen handelnden can. 613—625 über den Fruchtgenuß ein Wort spricht.

Am nächsten kommt man einer richtigen Lösung, wenn nach can. 20, da *leges latae in similibus* fehlen, die *generalia juris principia* angerufen werden. Ein solcher Grundsatz liegt dem can. 414 zu Grunde, demgemäß die zum Chordienst verpflichteten Benefiziaten tatsächlich im Chore selbst das *divinum officium* verrichten müssen, und auch dem can. 419, der eine Vertretung im Chore nur zuläßt in *casibus particularibus seu per modum actus, iusta ac rationabili de causa*. Daraus ergibt sich, daß der Codex eine ständige Vertretung nicht kennt. Der Grund der Abwesenheit des Ordenskandidaten ist gewiß eine *causa iusta ac rationabilis*, aber nicht eine *causa legitima*, weshalb der Abwesende den Titel auf den Fruchtgenuß für die Zeit der Abwesenheit verwirkt, was ja noch keine Strafe bedeutet, sondern lediglich den Entfall einer Sache, auf die eben kein Rechtstitel besteht. Auch *stylus et praxis Curiae Romanae* legen die Auffassung, daß der Fruchtgenuß im besprochenen Falle entfällt, durchwegs nahe. Darum hat die Konzilskongregation in der Plenarsitzung vom 13. April 1940 auf das dubium: „*An capitularis religionem ingressus ius habeat ad fructus beneficii, antequam hoc vacet ad normam canonis 584 Codicis I. C.*“ geantwortet: „*Negative, salvo apostolico indulto.*“

(A. A. S. 1940, Nr. 10, pag. 374 sqq.)

De absolute generali modo impertienda militibus „imminenti aut commisso proelio“. Die über diese große Fakultät bestehenden Zweifel hat die Hl. Pönitentiarie mit Dekret vom 10. Dezember 1940 durch folgende Erklärung gelöst: In *Indice facultatum, quas Ssmus Dominus Noster Pius div. Prov. Pp. XII. concessit pro tempore belli, et de quibus in Acta Ap. Sedis a. 1939, p. 710 et sqq., legitur*:

„*Imminenti aut commisso proelio . . . liceat . . . Sacerdotibus absolvere a quibusvis peccatis et censuris quantumvis reservatis et notoriis, generali formula seu communi absolute, absque praevia orali confessione, sed doloris actu debite emissio, quando sive prae militum multitudine sive prae temporis angustia singuli audiri nequeant.*“

Iamvero quaesitum est: Quid faciendum si aliquando circumstantiae tales sint ut praevideatur moraliter impossibile aut valde difficile fore ut milites turmatim absolvi possint „imminenti aut commisso proelio“?

Sacra Paenitentiaria Apostolica, omnibus mature perpensis, respondendum censuit: In praedictis circumstantiis, iuxta Theologiae moralis principia, licet, statim ac necessarium iudicabitur, milites turmatim absolvere.

Sacerdotes autem sic absolventes ne omittant paenitentes docere absolute ita receptam non esse profuturam, nisi rite dispositi fuerint eisdemque obligationem manere integram confessionem suo tempore peragendi.

(A. A. S. 1940, Nr. 13, pag. 571.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

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

Bezüglich des bekannten **Ablaßgebetes nach der hl. Kommunion** „En ego, o bone et dulcissime Jesu“ scheint mir zu Gewinnung des vollkommenen Ablasses das *Knieen*, wenn es nicht physisch oder moralisch unmöglich ist, notwendig zu sein, da es im Text ausdrücklich heißt: *genibus me provolvo*, werfe ich mich auf die Kniee nieder. Das Knieen entspricht auch anderen Tugenden und Affekten, die in dem Gebet anklingen.

Hingegen scheint es nicht notwendig zu sein, daß der Beter das *Kruzifix* oder das Bild des Gekreuzigten sieht. Es ist nur gefordert, daß das Gebet *vor* einem Kreuz verrichtet wird. Der Ablaß kann also auch gewonnen werden, wenn das Kreuz während der Passionszeit verhüllt, durch einen Pfeiler verdeckt ist oder aus einem anderen Grunde (z. B. Dunkelheit) nicht gesehen werden kann. Denn für die Ablaßgewinnung darf keine Bedingung aufgenommen werden, die nicht wenigstens in der Verleihungsurkunde angedeutet ist oder sich nicht aus dem Text ergibt. Die Bedingung heißt hier nur: vor einem Bilde des Gekreuzigten.

Die **Anrufung des hl. Michael** erscheint in den Gebeten nach der hl. Messe im Jahre 1886, während die drei Gegrüßet seist du Maria mit dem Gegrüßet seist du Königin und dem Gebet „O Gott, unsere Zuflucht und Stärke“ schon am 6. Jänner 1884 von Papst Leo XIII. angeordnet waren (vgl. Act. S. Sed. XVI, 239). 1886 wurde das Gebet „O Gott, unsere Zuflucht und Stärke“ etwas geändert und verlängert (die Form, die wir heute noch haben); zugleich wurde verlangt, daß das Gebet zum hl. Michael hinzugefügt werde. Der Ablaß von 300 Tagen für die Gebete nach der hl. Messe blieb auch nach dieser Hinzufügung unverändert. Heute hat das *Gebet zum hl. Michael allein* schon einen Ablaß von drei Jahren; einen vollkommenen, wenn man es einen Monat lang betet und die gewöhnlichen Bedingungen erfüllt (S. P. Ap. 12. Nov. 1932; vgl. das neue Ablaßbuch, Nr. 411). Die Gebete nach der hl. Messe zusammen genommen haben jetzt einen Ablaß von zehn Jahren (S. P. Ap. 30. Mai 1934; vgl. Ablaßbuch, Nr. 628). Dazu hat man noch eigens einen Ablaß von sieben Jahren, wenn man dreimal hinzufügt: Heiligstes Herz Jesu, erbarme dich unser! (S. P. Ap. 18. März 1932). Diese Anrufung wird seit dem 17. Juni 1904 den Gebeten auf Anordnung Pius' X. hinzugefügt und hatte bis 1932 einen Ablaß von sieben Jahren und sieben Quadragenen (vgl. Act. S. Sed. XXXVI, 750).

Durch den **Ritus benedictionis papalis super populum elargiendae** servandus a sacerdotibus, quibus a S. Sede huiusmodi facultas indulta est (Act. Ap. Sed. XXXII, pag. 199 sqq.) hat sich für die meisten, die es angeht, nichts geändert (vgl. diese Zeitschrift, Jg. 1938, S. 717 f., und Jg. 1939, S. 145 f.). Denn wenn wir genau zusehen, handelt es sich bei dieser neuen Verfügung der Ritenkongregation vom 12. März 1940 um ein besonderes Indult des Apostolischen Stuhles, das jetzt auch von der hl. Pönitentiare *Weltpriestern* verliehen werden kann, genau wie es einige Ordenspriester schon hatten, nämlich *statis diebus super populum* den päpstlichen Segen zu erteilen; aber nicht an solchen

Tagen, wo der Bischof in der Kathedrale den päpstlichen Segen zu geben pflegt. Dafür war aber für diese Ordenspriester gerade diese Formel schon immer vorgeschrieben, wie es klar im *Rituale Romanum*, Tit. VIII, Cap. XXII, zu lesen ist: *Ritus Benedictionis Apostolicae statis diebus super populum elargiendae servandus a Regularibus, quibus a S. Sede huiusmodi facultas indulta est vel indulgetur*. Durch die neue Verfügung ist also zwischen Welt- und Ordenspriestern Einheitlichkeit geschaffen worden.

Die *anderen Privilegien*, also am Schluß von Exerzitien und Missionen u. ä. den päpstlichen Segen zu spenden, werden davon offensichtlich nicht berührt, so wie der Text vorliegt und solange nichts anderes bestimmt wird. Denn in demselben *Rituale Romanum* steht im Appendix unter „II. Benedictiones faciendae a sacerdotibus Apostolicum Indultum habentibus“ Nr. 4: *Formula Benedictionis papalis cum indulgentia plenaria in fine contionum*, die früher in meinen Ausführungen erwähnte: Ein Kreuzzeichen mit dem Kruzifix und den Worten: *Benedictio Dei omnipotentis etc.* Die andere, die neuerdings vorgelegt wird, schreibt außer einigen Anrufungen und einem Gebet ein Kreuzzeichen mit der Hand (nicht mit dem Kruzifix) und die Worte: *Benedicat vos omnipotens Deus etc.* vor.

Was die *Gültigkeit* angeht, so scheinen mir offensichtlich beide Formeln gültig zu bleiben (vgl. meine Ausführungen!). Wesentlich ist nur, daß es nicht drei Kreuzzeichen sein dürfen, sondern nur eines (*una benedictione, unico videlicet signo crucis*). Deshalb bleibt für die meisten, die es angeht, alles wie bisher; beide Formeln sind gültig, jedoch ist die Formel: *Benedictio Dei omnipotentis etc.* mit dem Kruzifix am Schluß von Exerzitien u. ä. vorgeschrieben. So dürfte die Behauptung, jetzt sei bezüglich der Formel des päpstlichen Segens wieder alles umgestoßen und die Formel: *Benedictio Dei omnipotentis etc.* abgeschafft, etwas übereilt sein und nicht der Wahrheit entsprechen.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Schriftleitung zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Schriftleitung zum Inhalte solcher Schriftwerke.

Adam, Dr. August. *Spannungen und Harmonie.* Erwägungen über den Zusammenhang von Dogma und Leben. 8° (240). Kevelaer 1940, Butzon & Bercker. Geb. RM. 3.80.

Aurelius Augustinus' Werke in deutscher Sprache. 1. Abt.: Die früheren Werke des hl. Augustinus. Übertragen von Carl Johann Perl. *Die Ordnung.* Erste deutsche Übertragung von Carl Johann Perl. 8° (XXIV u. 111). Geb. RM. 3.60. — *Musik.* Erste deutsche Übertragung von Carl Johann Perl. 2. Aufl. 8° (XV u. 303). Geb. RM. 5.80. Paderborn MCMXL, Verlag Ferd. Schöningh.

Braun, Heinrich Suso, O. F. M. Cap. *Vom Humor des Christen.* Ein Kapitel über frohe und unfrohe Frömmigkeit. 8° (75). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. Auslieferung: Wien/F. Beck. — Zürich/B. Götschmann.

Buchner, Max. *Quellenfälschungen aus dem Gebiete der Geschichte.* 3. Heft: Die Areopagitica des Abtes Hilduin von St. Denis und ihr kirchenpolitischer Hintergrund. Gr. 8° (XV u. 211). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh. Br. RM. 8.—.

Dillersberger, Josef. *Lukas.* Das Evangelium des hl. Lukas in theologischer und heilsgeschichtlicher Schau. 3. Band: Das Gnadenjahr des Herrn in Galiläa. 3. Aufl. 8° (199). Salzburg-Leipzig 1940, Otto Müller. Geb. RM. 3.40.

Freitag, P. Anton, S. V. D. *Der Diener Gottes Arnold Janssen.* Eine Sinndeutung seines Lebens, seines Wirkens, seiner Heiligkeit und seines mystischen Glaubenslebens für unsere Zeit. 8° (40). Kaldenkirchen (Rheinland), Missionsdruckerei Steyl. Kart. RM. —.40.

Gierlich, Dr. Augustinus M., O. P. *Der Lichtgedanke in den Psalmen.* Eine terminologisch-exegetische Studie. (Freiburger theologische Studien, 56. Heft). Gr. 8° (XVIII u. 206). Freiburg i. Br. 1940, Herder & Co. Br. RM. 4.50.

Grimm, Leonhard. *Der katholische Christ in seiner Welt.* Ein Buch vom katholischen Glauben und Leben für Erwachsene. Zweiter (Schluß-)Band: Der Christ und sein Leben. Gr. 8° (XII u. 410). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Br. RM. 4.40, geb. RM. 5.80.

Grote, Maria. *An den Ufern der Weltstadt.* Ein Gedenkblatt an Dr. Carl Sonnenschein. 8° (293). Münster (Westf.) 1940, Regensbergische Verlagsbuchhandlung. In Halbleinen RM. 6.40.

Gruber, Joh. Jos. *Des heiligen Ignatius Weg zu Gott.* Die Exerzitienwahrheiten in ihrer inneren Einheit. 8° (217). Mit 1 Titelbild. 1940. Saarbrücker Druckerei und Verlag/Saarbrücken z. Zt. Kaiserslautern. Kart. RM. 3.—.

Hahn, Dr. Joseph. *Das Forum internum und seine Stellung im geltenden Recht.* Gr. 8° (VIII u. 109). Würzburg 1941, Rita-Verlag. Kart. RM. 4.50.

Hatzfeld, Johannes. *Menschen begegnen dem Herrn.* 8° (93). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Geb. RM. 2.40.

Hilpisch, Stephanus. *Heilige Jungfrauen.* (Heiliges Reich. Die deutschen Heiligen in Geschichte, Legende, Liturgie und Kunst. Eine Schriftenreihe, herausgegeben von der Abtei Maria Laach). Kl. 8° (103). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. Kart. RM. 1.80.

Hoffmann, Hans. *Bernhard Overbeck.* Sein Leben und sein Wirken in Zeit und Überzeit. („Gestalten des christlichen Abendlandes“, Bd. 5). 8° (308). München, Kösel-Pustet. In Leinen RM. 5.—.

Honnef, Dr. Johannes. *Sacerdos alter Christus.* Leben und Wirken des Priesters im Geiste des Evangeliums. Mit einem Geleitwort von Dr. Wilhelm Stockums, Weihbischof von Köln. 8° (150). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag.

Kirchhoff, Kilian. *Über dich freut sich der Erdkreis.* Marienhymnen der byzantinischen Kirche. (Aus der Reihe: Hymnen der Ostkirche.) 8° (189). Münster (Westf.), Regensbergische Verlagsbuchhandlung.

Klein, Dr. theol. Johannes. *Tertullian. Christliches Bewußtsein und sittliche Forderungen.* Ein Beitrag zur Geschichte der Moral und ihrer Systembildung. (Abhandlungen aus Ethik und Moral. Herausgegeben von Prof. Dr. Fritz Tillmann, 15. Bd.). 8° (390). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Geb. RM. 10.—, kart. RM. 8.—.

Kramp, Dr. Joseph, S. J. *Briefe der Kirche.* Die Episteln der Sonntage und Herrenfeste des Kirchenjahres biblisch-liturgisch erklärt. 8° (XXXI u. 415). Münster (Westf.) 1940, Regensbergische Verlagsbuchhandlung. In Leinen RM. 5.80.

Kuckhoff, Joseph. *Gottes Sonne im Heim.* Ein kleines Buch von der Liebe zur Jugend. 8° (152). Dülmen i. Westf., Laumann. Geb. RM. 2.80.

Kuhaupt, Hermann. *Die Formalursache der Gotteskindschaft.* Gr. 8° (130). Münster (Westf.) 1940, Regensbergische Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 3.20.

László, Dr. Stefan. *Die Stiftungsmessen.* Beitrag zur Frage ihrer Natur und ihres Werdens. (Excerpta ex dissertatione ad Lauream in facultate iuris canonici Pontificiae Universitatis Gregorianae). Gr. 8° (58). Wien 1940.

Miceli, Giovanni. *Le dispense matrimoniali.* Manuale pratico ad uso delle Curie e dei Parroci d'Italia. 8° (293). Roma 1941, Il Monitore Ecclesiastico.

Michl, Dr. Joh. *Die Evangelien, Geschichte oder Legende?* Der Geschichtswert der Evangelien. 8° (140). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 3.20.

Müller, Dr. Gustav E. *Hegel über Sittlichkeit und Geschichte.* 8° (100). München 1940, Ernst Reinhardt. Kart. RM. 2.50.

Nagl, Maria Assunta. *Der heilige Ambrosius.* Kirchenvater und Erzbischof von Mailand. 8° (108). Münster (Westf.) 1940, Regensbergische Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 2.40.

Peil, Dr. Rudolf. *Werkhefte der katholischen Religion.* Heft 1: Der Christusglaube und seine Begründung. Gr. 8° (108). Br. RM. 1.50. — Heft 2: Gott, Welt und Mensch. Gr. 8° (104). Mit einer Beilage. Br. RM. 1.50. Freiburg i. Br. 1940, Herder.

Rendl, Georg. *Der Eroberer Franz Xaver.* Ein Lebensbild des großen Missionars. 8° (220). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geb. RM. 3.20.

Rießler, Dr. Paul. *Erklärung von Textschwierigkeiten des Alten Testaments.* Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Doktor Fridolin Stier. 8° (VIII u. 143). Mainz 1939, Matthias-Grünwald-Verlag. Kart. RM. 5.—.

Rohr, Heinrich. *Die Kreatur und der Singende.* Lieder und Gesänge nach Gedichten von Ruth Schaumann. 8° quer (34). Münster i. Westf. 1940, Regensbergische Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 3.80.

Rüger, Leo. *Gebt mir heilige Familien!* Ein Jahrgang Familienpredigten für die Sonntagskanzel der Gemeinde. 8° (368). Paderborn 1940, Schöningh. Br. RM. 4.80, geb. RM. 6.50.

Schaller, Dr. Heinrich. *Die europäische Kulturphilosophie.* 8° (128). München 1940, Ernst Reinhardt. Brosch. RM. 5.80.

Schneider, Dr. Friedrich. *Praxis der Selbsterziehung* in 48 erläuterten Beispielen. 8° (279). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geb. RM. 3.80.

Schreyer, Lothar. *Bildnis des Hl. Geistes.* Ein Schaubuch und Lesebuch. Mit 24 Bildtafeln und mit einer Einleitung „Erhebung durch den Hl. Geist“ von Josef Höfer. Gr. 8° (210). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Brosch. RM. 5.50, geb. RM. 7.50.

Schüller, Sepp. *Neue christliche Malerei in China.* Bilder und Selbstbiographien der bedeutendsten christlich-chinesischen Künstler der Gegenwart. 8° (96 Seiten mit 44 ganzseitigen, darunter 16 vierfarbigen Bildern). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Kart. RM. 2.85.

Schulz, Alfons. *Biblisches Lesebuch aus dem Alten Testament.* Ausgewählt und übertragen. 8° (375). Regensburg 1940, Friedr. Pustet. Kart. RM. 5.20, geb. RM. 6.20.

Soiron, P. Thaddäus, O. F. M. *Die Bergpredigt Jesu.* Formgeschichtliche, exegetische und theologische Erklärung. Gr. 8° (VIII u. 480). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Br. RM. 9.40, geb. RM. 11.20.

Sparber, Anselm, O. S. A. *Vita beati Hartmanni, episcopi Brixinensis (1140—1164)*. Einleitung und Ausgabe. Bressanone (Italia), Via Seminario 2.

Speyer, Josef. *Venite seorsum!* Ewigkeitsgedanken für Priester. Kl. 8^o (88). Mit einem Titelbild. Würzburg, Echter-Verlag. In Halbleinen RM. 1.50.

Stach, Ilse von. *Der Petrus-Segen*. Erinnerungen und Bekenntnisse. 8^o (283). Münster (Westf.), Regensbergische Verlagsbuchhandlung. In Halbleinen RM. 5.—.

Steffens, Hans. *An liturgischen Quellen*. Ein Erlebnisbuch. Gr. 8^o (324). Dülmen i. W., Laumann. Geb. RM. 5.—.

Svoboda, P. Dr. Robert, O. S. C. *Geweihetes Leid*. Der heilige Kreuzweg. 8^o (32). Münster (Westf.), Regensbergische Verlagsbuchhandlung.

Thoma, Dr. theol. Franz. *Weg, Wahrheit, Leben*. Die Religion des Christentums in der Schau der Bibel, Liturgie und Kunst. München, Kösel-Pustet. III. Teil: Unser Leben. 8^o (190). Kart. RM. 2.80. — IV. Teil: Unser Heil. 8^o (104). Kart. RM. 1.80.

Zacher, Dr. Franz Xav. *Heinrich von Hofstätter, Bischof von Passau 1839—1875*. Zum Hundertjahrgedächtnis seines Regierungsantritts bearbeitet. Mit 32 Bildern und einem Anhang. Gr. 8^o (606). Passau, Kommissionsverlag Paul Egger. Preis RM. 12.—.

B) Besprechungen.

Geist des Christentums und des Katholizismus. Ausgewählte Schriften katholischer Theologie im Zeitalter des deutschen Idealismus und der Romantik. Herausgegeben, eingeleitet und erklärt von *D. Joseph Rupert Geiselmann*. Gr. 8^o (XXIV u. 491). Mainz 1940, Matthias Grünewald-Verlag. Leinenband RM. 12.50.

Vorliegendes Werk erscheint als V. Band in der von Dr. Heinrich Getzeny herausgegebenen Reihe „Deutsche Klassiker der katholischen Theologie aus neuerer Zeit“ und bietet eine Auswahl von Schriften aus der Frühzeit der sogenannten Tübinger Schule. Damit ist auch für den Bereich der katholischen Theologie der Einfluß der sogenannten „Deutschen Bewegung“ und insbesondere der deutschen Romantik herausgestellt.

Dieses Bild des Einflusses der romantischen Ideenwelt auf die Theologie wird gewonnen durch die Zusammenstellung von zum Teil fast unbekannt gewordenen klassischen Abhandlungen von *J. M. Sailer* und den Sailersechülern *Geiger* und *Gügler*, in denen die romantische Ideenwelt zum erstenmal voll aufstrahlt. Einzigartigen Wert gewinnt diese Quellensammlung aber dadurch, daß der größere Teil des Bandes der Veröffentlichung bisher nur handschriftlich vorhandenen Quellenmaterials aus der katholischen Tübinger Schule gewidmet ist. Die dargebotenen Tagebücher des Gründers der Schule, *Joh. Seb. Drey*, sein Jugendwerk „Ideen zur Geschichte des katholischen Dogmensystems“, Abhandlungen *J. A. Möhlers* über Philosophie der Geschichte und das Prinzip der lebendigen Überlieferung ermöglichen erst das geistesgeschichtliche Verständnis der Schule. Den Schluß bildet eine Abhandlung *Berlages*: Über den Begriff und das Wesen der Tradition. Da die Romantik mit unserer Zeit viele Probleme gemeinsam hat, wird der Publikation Geiselmanns besonderes Interesse entgegengebracht werden.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Der letzte deutsche Papst, Adrian VI. 1522—1523. Von *Else Hocks*. 8° (177). Mit 7 Tafeln. Freiburg i. Br. 1939, Herder u. Co. Gebunden RM. 4.50.

Die durch ihre Biographie über Christine von Schweden bekannte Verfasserin wendet sich mit ihrer neuesten Arbeit an den großen Kreis aller Geschichtsfreunde. Das Buch ist gottlob kein historischer Roman, sondern Geschichte, gut begründet und lesbar geschrieben. Die namenlose Tragik dieser Papstgestalt kommt ergreifend im Antlitz Adrians auf dem Grabdenkmal zum Ausdruck, das ihm Kardinal Enkevoint in Santa Maria dell' Anima errichtete. Sein berühmtes Schuldbekenntnis auf dem Nürnberger Reichstag nennt Brandi einen großartigen Dienst an der Kirche, den ersten Schritt zur Gegenreformation. Die Umwelt, die großen Mit- und Gegenspieler, sind gut getroffen. Besonders fesselt das Verhältnis des Lehrers zu seinem Schüler Karl V.

Lin. a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Glockenkunde der Diözese Linz. Im Auftrage des Bischöflichen Ordinariates verfaßt von *Florian Oberchristl*, Prälat, inf. Dom-scholaster. 8° (XX u. 784) einschl. Bildbeilagen. Linz a. d. D. 1941, Verlag R. Pirngruber. Preis RM. 28.—.

Dieses monumentale Werk, die reife Frucht 20jähriger, unverdrossener Arbeit, enthält die genaue Beschreibung der früheren und jetzigen Glocken aller Pfarr-, Kloster- und Filialkirchen. Auch die Glocken größerer Kapellen und vieler Privathäuser der Diözese werden berücksichtigt. Über alle Einzelheiten: Größe, Ton, Gießer, Gußjahr, Weihe usw. erhalten wir genauen Aufschluß.

Darüber hinaus enthält dieses prächtige Nachschlagewerk auch Angaben über das erste urkundliche Aufscheinen des betreffenden Ortes, über den Kirchenbau, Patron, Baustil und die Turmhöhe. Sehr ansprechend sind die verschiedenen Zusammenstellungen der Glockengießer und ihrer Gußorte, der auf den Glocken angebrachten Inschriften usw. Bei der Zusammenstellung der Glockenbilder nehmen wir mit besonderer Freude zur Kenntnis, daß mit nur drei Ausnahmen in allen Pfarr-, Kloster- und größeren Filialkirchen wenigstens eine Glocke mit einem Marienbilde geschmückt ist. Ein Kapitel berichtet uns dann über das große Glockensterben im Weltkrieg. 2250 Glocken wurden abgeliefert. Anschließend folgt sogleich die Schilderung der Beschaffung neuer Glocken nach dem großen Kriege — ein Ehrenblatt für unser katholisches Volk. Fast überall ist auch wenigstens eine Glocke dem Andenken der Opfer des Weltkrieges geweiht. Eine Reihe von Bildtafeln zeigen am Schluß besonders wichtige Glocken, Verzierungen und Inschriften. Prälat Oberchristl hat sich durch sein Werk die ganze Diözese zu Dank verpflichtet. Die „Glockenkunde“ ist auch eine mächtige Einladung zur Pflege der religiösen Heimatkunde.

Kleinzell (Oberdonau).

Joh. Sigl, Pfr. i. R.

Katholische Dogmatik. Von *Michael Schmaus*. 1. Bd.: Einleitung — Gott der Eine und Dreieinige. Zweite stark vermehrte Auflage. Gr. 8° (XVI u. 372). — 3. Bd., 1. Teil: Kirche und Göttliches Leben im Menschen. Gr. 8° (XI u. 444). München 1940, Verlag Max Hueber. Br. je RM. 9.80; geb. Normalausgabe je RM. 12.—, Theologenausgabe je RM. 9.—.

Von der neuartigen Dogmatik von Schmaus, die von der wissenschaftlichen Kritik und auch von den Seelsorgern mit viel Anerkennung aufgenommen wurde, liegt bereits nach kurzer Zeit der 1. Band in 2. Auflage vor. Die ziemlich umfangreichen Änderungen, welche bei der Neuausgabe vorgenommen wurden, liegen in der Grundrichtung „Theol.-prakt. Quartalschrift.“ II. 1941.

des ganzen Werkes. Sie dienen dazu, diese noch deutlicher hervortreten zu lassen. Über Anlage und Eigenart des ganzen Werkes vergleiche die Besprechung in dieser Zeitschrift 1939, 3. Heft, S. 522 f. Außer Denzinger wurde nun auch die von Neuner-Roos besorgte Quellensammlung in deutscher Sprache „Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung“ benützt. Eine „Vergleichstafel der ersten und zweiten Auflage“ soll die Benützung beider Auflagen nebeneinander erleichtern.

Der neu erschienene 1. Teil des 3. Bandes enthält die dogmatische Lehre über die Kirche und die Gnade. Auch in diesem Band kommt die Eigenart des Werkes wieder voll zum Ausdruck, wie sie der Verlag schon bei Erscheinen des 1. Bandes aussprach: „Hier ist ein frisches Lebens- und Lesebuch, das Aufhellung und Klärung bringt und unser Glaubenswissen in Geist, Herz und Wort lebendig werden läßt“. Ein Vorbehalt bezüglich der Eignung als Lehr- und Lernbuch der Dogmatik ist auch bei diesem Bande zu machen. Leider verbietet es der knappe Raum, auf den reichen Inhalt des Bandes näher einzugehen. Wir sehen mit großem Interesse dem Schlußband entgegen.

Lin. a. d. D.

Dr. Johann Obernhumer.

Institutiones Theologiae Dogmaticae in usum scholarum. Auctore † Ludovico Lercher S. J. Editio tertia retractata a Professoribus Pontificiae Facultatis Canisianae. Volumen II: De Deo uno et trino. De Deo creante et elevante. 8° (VI et 481). Oeniponte-Lipsiae 1940. Sumptibus et Typis Feliciani Rauch. Kart. RM. 9.50, geb. RM. 11.70.

Es ist sehr zu begrüßen, daß das bekannte und geschätzte lateinische Lehrbuch des † Innsbrucker Dogmatikers von den Dogmatikprofessoren des Canisianums in Sitten (Wallis) neu herausgegeben wird. Es wurde nicht nur das Druckbild verbessert, sondern auch der Inhalt. Die allgemeine Einleitung in die dogmatische Theologie wurde weggelassen und soll gesondert erscheinen. Die Lehre von der Prädestination wird der Gnadenlehre zugewiesen. Dagegen wird das Vorsehungsdogma jetzt in der Schöpfungslehre behandelt. Im einzelnen wurde viel verbessert. Der theologische Gewißheitsgrad wurde genauer bestimmt, der Sinn der Thesen ausführlich dargelegt, der Beweisgang da und dort noch vervollkommt. Dazu kommen zahlreiche neue Scholien und Korollarien.

Lin. a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Ringens um Sicherheit im sittlichen Denken. Von Bernhard Ziermann CSsR. 8° (147). Köln, J. P. Bachem. Br. RM. 2.20, geb. RM. 3.—.

Das hochwertige Buch hat es sich zur Aufgabe gestellt, im ersten Teil zunächst einmal den Zustand der Unsicherheit im sittlichen Denken darzustellen, wie er sowohl außerhalb des Einflusses der katholischen Weltanschauung wie auch tief hinein in diesen Bereich zutage tritt. Im zweiten Teile wird dann der geistige Hintergrund der Unsicherheit behandelt. Der Verfasser ist sich bewußt, daß da Vollständigkeit nicht zu erreichen ist, aber die Darlegungen sind reichhaltig genug. Man liest mit Interesse, wie vielfach bestgemeinte und an sich lobenswerte Versuche, der herrschenden Unsicherheit an den Leib zu rücken, sie wider Willen gesteigert haben. Aus dem Vielen seien hier nur einige Unsicherheitsursachen angeführt: Der Ärger darüber, daß das katholische Ideal im Leben nicht erreicht wird, weil man in manchen Kreisen den Einfluß der Erbsünde unterschätzt. Das Bestreben, im innerkirchlichen Leben mehr der Neuzeit angepaßte Formen der Frömmigkeit einzuführen. Ein gewisser Widerwille gegen manche, von der

kirchlichen Tradition empfohlene Arten sittlicher Betätigung, wie Selbstüberwindung, Sühne, Buße usw. Die Wirkung gewisser Schlagworte wie: „Im Glauben ist alles erlaubt“; „Die Liebe ist das einzige Gesetz“; „Liebe und tue, was du willst“; „Ich muß nach meinem Gewissen handeln“; Die Frage der Andachtsbeichte; Geringschätzung der nur aus positivem Gesetz erwachsenden sittlichen Verpflichtungen usw. Der dritte Teil zeigt das Ringen um Wiedergewinnung der Sicherheit im sittlichen Denken außerhalb des Kreises der Offenbarung: Kant und seine Schule, der heute herrschende Biologismus; Nietzsche, Klages, die Psychotherapeuten, Okkultisten.

Im vierten und jedenfalls wichtigsten Teil des Buches zeigt nun der Verfasser, welchen Weg jeder Mensch, besonders aber jeder Katholik, zu gehen hat, um es zu der für den gefallen Menschen möglichen sittlichen Sicherheit zu bringen. Es wird in zwei Stufen das Wesen der sittlichen Handlung entwickelt. Zuerst die Seinswurzel jeder sittlichen Tat; sie ist eben eine Tat aus freier Überlegung und Selbstbestimmung der menschlichen Persönlichkeit, unter Beachtung der Tugend der Klugheit dem eigenen Wesen und dem Wesen der Dinge angepaßt. Sodann wird die Ausrichtung des menschlichen Aktes zum sittlichen dargetan, und zwar sowohl des natürlichen wie des übernatürlichen sittlichen Aktes. Christliche Sittlichkeit ist nicht Fremdgesetzgebung, sie entzieht vielmehr den Menschen der Fremdgesetzlichkeit der Instinkte, Triebe und Leidenschaften. Sie bindet den Menschen an Gott und macht ihn dadurch zum Abbild göttlicher Selbständigkeit. Gebot und Gesetz bleiben zwar notwendig, aber nicht als lästige Zwangsjacke, sondern als Mittel, um die Eigengesetzlichkeit im Bösen zu vermeiden und zur Eigengesetzlichkeit im Guten zu verhelfen. Das geoffenbarte Gesetz verliert den Gesetzescharakter und wird zum Gnadengeschenk Gottes.

Schon die kurze Inhaltsangabe läßt das Buch als hochbedeutsam erscheinen. Es hat uns mehr zu sagen als hundert andere. Überdies ist der Verfasser jedem Wortschwall abhold, spricht eine klare, dem Gebildeten allgemein verständliche Sprache, hütet sich sorgfältig vor jeder irgendwie verletzenden Anspielung. Das Buch wird Anklang finden bei Stadtseelsorgern, die es ja oft genug mit der im Buch umschriebenen Unsicherheit im sittlichen Denken zu tun bekommen; bei katholischen Laien, die sich dann nicht so leicht von unverständigen Urteilen über die „minderwertige“ katholische Sittlichkeit beeinflussen lassen werden. Es gehört in die Hand gebildeter junger Leute, denen es um Festigung in ihrem sittlichen Verhalten zu tun ist: Hier finden sie einen dem jugendlichen Idealismus sicher zusagenden Weg. Jeder junge Theologe findet hier eine tiefgehende Fundierung seiner moraltheologischen Anschauungen.

Für eine Neuauflage möchte ich auf folgendes aufmerksam machen: S. 102 heißt es: „Dabei darf diese Neigung nicht als eine Art Gewohnheit verstanden werden“. Das ist die natürliche Tugend ja doch! Und die voraus erwähnte Leichtigkeit, Gewandtheit und Freude beim Handeln ist ja doch nur die Folge der Gewohnheit. Als habitus bringt die Tugend die Vervollkommnung der Fähigkeit, ihre Stärkung, Kräftigung und Festigung auf das Gute hin. S. 115: „Was eine Handlung gut oder schlecht macht, das liegt nicht in ihren Folgen, in ihren Auswirkungen, sondern schon früher in der Handlung selbst“. Hier ist wohl eine Anmerkung notwendig in dem Sinne: Die vorausgesehenen Folgen oder Auswirkungen einer Tat können wohl für den sittlichen Wert der betreffenden Tat entscheidend sein. Steht aber der

sittliche Wert einer bestimmten Tat einmal fest, dann kann Erfolg oder Mißerfolg, die sich dann nachträglich einstellen, am sittlichen Wert nichts mehr ändern. S. 124: Es sollte irgendwo der Gedanke mit hineingenommen werden, daß es im Bereich der Sittlichkeit auch einen freien Raum für den Rat gibt. Das ist das freie Feld für Auszeichnungen im Sittlichen.

Vorteilhaft für die Benützung des Buches wäre Hervorhebung der leitenden Gedanken im Absatz durch Schrägdruck.

Linz a. d. D.

Jos. Grosam.

Der ewige Ring. Ein Lesebuch für Braut- und Liebesleute. Von *Heinrich Bachmann*. Gr. 8^o (184). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Geb. RM. 4.80.

Der Familie kommt heute eine besondere Bedeutung zu. Die Entscheidung, ob die kommende Generation gläubig oder ungläubig sein wird, fällt in der Familie. Es ist nicht zu wundern, daß die Zahl der Bücher, die über Liebe, Ehe und Familie handeln, nicht gering ist. Aber das Buch von Bachmann nimmt doch eine besondere Stellung ein. In Form von Briefen werden die Fragen um Liebe und Ehe tiefeschürfend behandelt. Umrahmt sind die Briefe von Zitaten aus den heiligen Schriften, aus geistlichen und weltlichen Schriftstellern alter und neuer Zeit. Sehr gut gewählt sind die 31 beigegebenen Bilder. Beim Lesen kommt einem der Gedanke an ein Mosaikbild. Jedes Kapitel ist ein Kunstwerk. Das Buch hat eine hohe Mission in unserer Zeit. Wenn es auch heißt „Ein Lesebuch für Braut- und Liebesleute“, so werden es auch Eheleute mit viel Nutzen lesen.

Bannberg (Osttirol).

Jos. Kratzer.

Osterjubil der Ostkirche. Hymnen aus der fünfzigjährigen Osterfeier der byzantinischen Kirche. 1. Teil des Pentakostarion. Übertragen und eingeleitet von *Kilian Kirchhof O. F. M.* (XXII u. 312). Münster i. Westf., Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. In Leinen gebunden RM. 5.60.

Kilian Kirchhof setzt hier seine mustergültigen Übersetzungen aus den östlichen Liturgien fort mit dem unerschöpflichen Osterjubil der byzantinischen Liturgie, im Vergleich zu der uns die römische Liturgie nahezu arm und nüchtern vorkommt. Die Übersetzung ist flüssig und angenehm.

Laufen (Oberbayern).

Heinrich Suso Braun O. F. M. Cap.

Das Geheimnis Christi. Betrachtungsgedanken für Priester und Theologen. Von *Georg Straßberger S. J.* 8^o (296). München 1940, Kösel-Pustet. Kart. RM. 3.—, in Pergament gebunden RM. 4.80.

„Betrachtungen ohne Punkte“ ist von diesem Buch gerühmt worden; es möchte „ein Versuch sein, einen Weg zur Einheit aufzuzeigen zwischen theologischem Wissen und priesterlichem Beten“. Und der Versuch ist wohl gelungen. Daß die Punkte wegblichen, kann ich nur als Vorteil betrachten; dafür sind die Gedanken tief und packend. Gegenstand ist die Christologie im Anschluß an das Credo. Auch die Anleitung zur Betrachtung, die Verf. in der Einleitung gibt, können wir Punkt für Punkt unterschreiben. Jedenfalls gehört das Buch zu den besten Betrachtungsbüchern, die wir kennen.

Laufen (Oberbayern).

Heinrich Suso Braun O. F. M. Cap.

Grundriß der deutschen Beredsamkeit. Von *A. Schnyder*. 8^o (183). Naters-Brig (Wallis), Verlag der Buchdruckerei Oberwallis.

Ist ein Lehr- und Lernbüchlein der Beredsamkeit für den Schulbetrieb und darüber hinaus auch für den reifen Mann im Leben. Der

Titel ist insoweit berechtigt, als auf die Darstellung der Rede an sich (1. Teil) die „Deutsche Rede“ (2. Teil) folgt, die das deutsche Sprachkleid für den gefundenen Redestoff behandelt. Nach einer guten psychologischen Grundlegung über die Natur der freien Persönlichkeit, die Einblick in Natur und Hilfsmittel der Rede gewährt, finden wir die klassische Dreiteilung der Rhetorik vor: inventio = Sammeln des Stoffes, dispositio = Anordnung des gesammelten Stoffes, elocutio = sprachliche Darstellung. Im Schulbetrieb wird man eine Umstellung vornehmen müssen und mit der so notwendigen Sprech- und Vortragskunde beginnen. Über Stimmpflege und Stimmschulung hätte man mehr gewünscht. Sonst bietet der Grundriß kurz und übersichtlich die rechten Erkenntnisse und wesentlichen Forderungen. In der praktischen Schulung ist ein Lehrer nicht zu umgehen. Das Büchlein ist empfehlenswert.

Wilhering.

Dr. J. Häupl.

O Haupt, voll Blut und Wunden. Drei Reihen Fastenpredigten. Von Dr. Adolf Donders. 8^o (106). Freiburg i. Br. 1940, Herder.

Drei Reihen ausführlicher Skizzen für Fastenpredigten. Erste Reihe: Ausblicke des Gekreuzigten vom Kreuze herab; zweite Reihe: Was ist uns Jesus Christus?; dritte Reihe: Sieben Sendschreiben des Urchristentums; dazu vier Predigtskizzen für die Osterzeit. Donders ist als Meister der Predigt bekannt und bedarf keiner besonderen Empfehlung. Bad Kreuzen.

Pfarrer Franz Singer.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1941. Herausgegeben von Bernhard Willenbrink O. M. I. Erster Band: Advent und Weihnachtszeit. Gr. 8^o (200). — Zweiter Band: Fastenzeit und Ostern. Gr. 8^o (288). Würzburg, Echter-Verlag. — 1. Bd. RM. 2.50; 2. Bd. RM 3.40. Preis des Gesamtwerkes (3 Bde.) RM. 10.20, Subskriptionspreis RM. 9.—.

Die Anlage dieses neuen Predigtwerkes ist dieselbe geblieben wie im Vorjahr. Auf die anregenden Homiletischen Plaudereien von Max Kassiepe folgt eine Reihe ausgearbeiteter Predigten und Skizzen für den betreffenden Zeitraum. Für die Sonn- und Feiertage sind wenigstens zwei Predigten (Hauptpredigt und Kurzpredigt) vorgesehen. Die meisten sind frisch, anschaulich und lebensnah. Die Kurzpredigten des zweiten Bandes behandeln das einheitliche Thema: Der Weg Christi und der Christen. Dazu kommen Fastenpredigten und andere Zyklen sowie Predigten für die einzelnen Stände und zu besonderen Gelegenheiten. Den Abschluß bildet eine kleine Beispielsammlung. Bei dem reichhaltigen Inhalt wird wohl jeder Prediger etwas finden, was ihm zusagt. Das Werk wird zweifellos im zweiten Jahr viele Freunde zu den alten gewinnen.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Die Jahrespredigt des Gottesfreundes. Von Heinrich Mohr. 8^o (346). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. In Halbleinen RM. 6.50.

Der Schriftsteller Heinrich Mohr hat sich mit diesem seinen neuesten Buch unter die modernen Homileten eingereiht. Wer das vorliegende Buch durchliest, wird dieses wärmstens begrüßen. Mohr bietet ausgezeichnete Beispiele, die sich ungezwungen in seine Evangelienklärungen einfügen. Endlich wieder einmal Predigten, die etwas Neues zu sagen haben und nicht hundertfach Gedroschenes nochmals durchlaufen lassen! Ich kann gestehen: Von neuen Sonntagspredigten sind dies die einzigen, die ich selbst benützen mag.

Aisch (Ofr.).

F. X. Gerstner.

Wandel im Licht. Sonntagsgedanken im Umlauf des Kirchenjahres. Von Alois Roeck. 8^o (274). München 1940, Kösel-Pustet. Geb. RM. 5.50.

Diese Predigten sind kurz und schlicht. Sie geben in einfacher Weise und anspruchsloser Form die Gedanken der Evangelien wieder. Einige gute Beispiele finden sich darunter. Der Strom von homiletischen Neuerscheinungen scheint zum Stillstand gekommen zu sein. In Buchform sind die hier vorliegenden neben denen Heinrich Mohrs und des Verfassers dieser Zeilen die einzigen Sonntagspredigten des Jahres 1940.

Aisch (Ofr.).

F. X. Gerstner.

Licht vom Licht. Predigten. Von Stephan Berghoff. 8^o (163). Regensburg 1940, Friedrich Pustet. Kart. RM. 2.80.

Berghoff hat hier eine Reihe von Predigtzyklen zum Buch vereinigt. Die meisten davon hat er in Großstädten des Ruhrgebietes gehalten. Gar manche originelle Gedanken bieten sich hier dem Prediger an, der Vorlagen sucht.

Aisch (Ofr.).

F. X. Gerstner.

Eine heilige Kirche. Zeitschrift für Kirchenkunde und Religionswissenschaft. Fortsetzung der „Hochkirche“ und der „Religiösen Bessinnung“, herausgegeben von Friedrich Heiler. Heft 6/12, Juni/Dezember 1939. Verlag Ernst Reinhardt in München.

Die vom bekannten Marburger Professor Dr. Friedrich Heiler herausgegebene Zeitschrift „Eine heilige Kirche“ steht zwar nicht auf katholischem Standpunkt, ist aber vornehm und irenisch gehalten; sie will der ökumenischen Bewegung dienen. Das umfangreiche Heft 6/12 des Jahres 1939 trägt die Überschrift „Die Einheit der Ost- und Westkirche. Zur 500. Wiederkehr des Unionskonzils von Florenz 1439/1939“. Das Heft enthält auch für den katholischen Theologen Wissenswertes und Anregendes.

Aus einer Reihe von Nachrufen seien die auf Rademacher und Schnitzer erwähnt. Arnold Rademacher († 1939), Professor der Fundamentaltheologie an der Kath.-theol. Fakultät der Universität Bonn, wird gefeiert als ein Herold der christlichen Wiedervereinigung. Ihm rühmt der Nachruf nach, daß er ein Charisma des Verstehens hatte, das unter Wahrung der dogmatischen Klarheit alle Schranken der Gegenaffekte und des Unverstehens niederriß und die Zuhörer in die Nähe des Begreifens des Pfingstwunders brachte. — Der Nachruf auf Joseph Schnitzer († 2. Dezember 1939) stammt aus der Feder Heilers. Schnitzer war zuerst in Dillingen und dann in München als Professor in Wort und Schrift tätig. Seiner katholischen Periode gehört z. B. das Eherecht (1898) an, das Bischof Henle von Regensburg stets auf seinem Schreibtisch stehen hatte. Schnitzer wurde und blieb leidenschaftlicher Anhänger des vom Pius X. verurteilten Modernismus. Der Papst verhängte über den katholischen Priester und Theologieprofessor Schnitzer die Suspension, dem damit Altar und theologischer Lehrstuhl entzogen wurden. Auch Heiler gesteht, daß die von Schnitzer am Rundschreiben Pascendi geübte Kritik in der Form an einzelnen Stellen zweifellos zu weit ging. Weiter bemerkt Heiler, daß Schnitzer keinerlei systematische Veranlagung besaß und daß ihm jeder Drang zur Synthese fremd war. „Er stellte die Ergebnisse der historischen Kritik in ihrer ganzen Nacktheit und verletzenden Schärfe hin, ohne zu erkennen, daß völlig richtig gesehene historische Tatsachen in einem anderen Lichte erscheinen, wenn sie in höheren philosophisch-theologischen Zusammenhängen geschaut werden“ (S. 308). Ferner

schreibt Heiler zur Charakterisierung Schnitzers, daß in dessen Persönlichkeit ein scharfer kritischer Rationalismus wohnte, dem vor allem zweierlei fremd war: das Wunder und die Dämonie (S. 309). Es ist bezeichnend, daß Schnitzer mit Vorliebe Gestalten der Kirchengeschichte behandelte, die mit der kirchlichen Hierarchie in Konflikt gerieten: seine Lebensarbeit gehörte Savonarola. Schnitzer hat sich mit der Kirche nie mehr ausgesöhnt, obschon von verschiedenen Seiten Versuche in dieser Hinsicht gemacht wurden. Selbst seine Bestattung war Auflehnung gegen die kirchliche Autorität. Schnitzer hat letztwillig seine Feuerbestattung verfügt. Hier sei vermerkt, daß ein halbes Jahr später (Juni 1940) *Alfred Loisy*, „Der Vater des Modernismus“, in Paris gestorben ist, gleichfalls unversöhnt mit der Kirche.

Lin. a. d. D.

Dr. Karl Fruhstorfer.

C) Neues religiöses Kleinschrifttum.

Zusammengestellt von der *Schriftleitung*.

1. Für die Pfingstzeit.

Willi geht zur Firmung. Von *Dr. Wilhelmine Lußnigg*. Herausgegeben vom Referat Kinderseelsorge des erzb. Ordinariates Wien, Verlag Lichtner. 35 *Rpf.*

In Form einer kleinen Geschichte wird Firmunterricht erteilt. Am Ende eines jeden Kapitels steht — gleichsam als Zusammenfassung — der entsprechende Merkstoff aus dem Religionsunterricht. Recht kindertümlich ist die Erklärung der Gaben des hl. Geistes und ihrer Wirkungen; auch die Schilderung der Firmung selbst mit genauer Beschreibung der einzelnen Teile wird dem Stoff gerecht. Im allgemeinen ist das Büchlein anspruchslos und nur für sehr jugendliche Firmlinge geschrieben. Der Schluß bringt eine Zusammenstellung von Merkstoff und Gebeten und die Zeremonien bei Spendung des Firm sakramentes.

Besiegelt im hl. Geist. Von *Heinrich Horstmann*. Kevelaer, Verlag Butzon u. Bercker. 30 *Rpf.*

Dieses schöne Büchlein wendet sich an etwas ältere und schon verständigere Firmlinge. Aber auch für die schon Gefirmten ist es bestimmt; in seinem zweiten Teil spricht es von der hl. Sendung eines Streiters Christi. Alle Gebete und Zeremonien des Firmsakramentes, die Messe vom hl. Geist und der Pfingstvigil und die schönsten Gebete zum hl. Geist sind in übersichtlichem Schwarz-rot-Druck beigegeben.

2. Für den Monat Mai.

Unsere liebe Frau in Dichtung, Kunst und Volksleben. Von *Nikolaus Groß*. Düsseldorf 1940, Gesellschaft für Buchdruckerei und Verlag. 20 *Rpf.*

Aus christlichem und deutschem Volksgut schöpfend, will dieses Büchlein die kernige und ehrfurchtsvolle Marienverehrung früherer Jahrhunderte auch dem modernen Mann und Jungmann nahe bringen. Der in Bezug auf Text und Bild sehr mannigfaltige und gut ausgewählte Inhalt setzt einigermaßen gebildete Leser voraus. Leider ist der Druck und die Wiedergabe der an sich sehr guten Bilder nicht besonders deutlich.

Von unserer lieben Frau. Von Mons. Dr. Aug. Schuldis. Freiburg i. Br., Erzbischöfliches Missionsinstitut. 10 *Rpf.*

Das schlichte Heftchen ruft das „feine, tapfere Mädchen“ zur Marienverehrung auf. Hier ist nichts zu Weiches und zu Zartes. Jungfrau und Mutter Maria als Vorbild: eine Frau, die im Kampf stand, die große Aufgaben hatte, die in ihrer Treue und in ihrem Vertrauen unerschütterte war.

3. Für Fronleichnam.

Das Brot des Herrn. Recklinghausen 1940, Paulusverlag. 50 *Rpf.*

Die Beiträge setzen höhere Bildung und geistiges Interesse voraus. — Einleitend gibt E. Walter eine Besinnung über die hl. Messe. Schön wird hier ausgesprochen, wie nur der mit allen und für alle in Liebe Sorgende wahrhaft offen sein kann für die Opfergemeinschaft mit Christus. Es folgt eine Zusammenstellung alter Dichtung um die hl. Eucharistie und ein kleines Kapitel Theologie (K. Becker), in dem uns erklärt wird, was der Römische Katechismus zum Geheimnis der Eucharistie und den Wirkungen des Herrenmahles für das Leben in der Liebe bringt. Auch die beiden poetischen Beiträge von Weinrich und Ruth Schaumann stellen an den Leser große Anforderungen. Noch mehr gilt dies aber von den Bildern, die das Heft schmücken. Es sind gute Wiedergaben der einzigartig schönen Emailbildchen, mit denen Meister Nikolaus von Verdun den berühmten Altar im Stift Klosterneuburg geschmückt hat (anno 1181). Wenn wir Heutigen diese Bilderklärungen nicht gelesen haben, wird uns ein tieferes Verständnis gar nicht mehr aufgehen können, wie hier in großartiger heilsgeschichtlicher Zusammenschau das neutestamentliche Geheimnis aufgeheilt ist durch alttestamentliche Vorbilder.

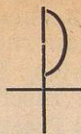
Lebendiges Brot. Von Anna Mattonet. Freiburg i. Br. 1941, Herder. 20 *Rpf.*

Hier liegt aus der Serie „Kleinschriften für Frauen“ ein neues Bändchen vor, eine Schrift der Vorbereitung für die Mütter der Kommunionkinder, ein Wegweiser zum eucharistischen Heiland überhaupt. Mutter und Kind gehen zum Herrn selbst in den Kommunionunterricht. An Hand der hl. Schrift lernen sie, von der natürlichen Tischgemeinschaft zur übernatürlichen weiterzuwachsen, lernen die enge Verbindung von Eucharistie und Kreuz zu verstehen und das Geheimnis des Opfers praktisch auszuwerten. Freilich erfordert diese Anleitung Bildung des Herzens und des Geistes.

Eucharistie. Von Eugen Walter. 8^o (100). Freiburg i. Br., Herder. RM. —.75, geb. RM. 1.40.

In Walters bekannter Schriftenreihe, die die sakramentale Welt so lebensnah und zeitgemäß behandelt, liegt das Büchlein über die Eucharistie bereits in 3. Auflage vor.

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.



Am Pfingstdienstag, dem 3. Juni 1941, um 18.30 Uhr, entschlief ruhig und ergeben in Gottes Willen, gestärkt durch den Empfang der heiligen Sterbesakramente,

Seine Exzellenz, der Hochwürdigste Herr
Dr. Johannes Maria Gföllner

Bischof von Linz,
Thronassistent Sr. Heiligkeit, Ehrenbürger von
13 Gemeinden.

Mit diesen inhaltsschweren Worten verkündete am 4. Juni das Linzer Domkapitel der Diözese, daß sie ihren pflichteifrigen, treubesorgten Oberhirten verloren hat. Nach der schweren Operation im November des vergangenen Jahres, bei der das rechte Auge wegen eines krebsähnlichen Neugebildes entfernt werden mußte, fühlte sich der nun Verewigte bis anfangs Mai verhältnismäßig wohl. Nun aber machte sich die Krankheit an anderen Organen (Leber) bemerkbar und führte zu einem zunehmenden Kräfteverfall. Am 11. Mai konnte Se. Exzellenz noch die Konsekration des neuen Weihbischofs Josephus Calas Sanctus Fließer vornehmen. Es sollte seine letzte Pontifikalfunktion sein. Die heilige Firmung konnte er nicht mehr spenden. Am Pfingstmontag nachmittags mußte der Arzt eine bedenkliche Verschlimmerung des Zustandes feststellen. Nach einer vorübergehenden Erleichterung trat am Pfingstdienstag plötzlich gegen 15.30 Uhr die Krisis ein. Der Sterbende empfing mit großer Andacht die heiligen Sakramente.

Ohne Todeskampf ging die Seele des großen Bischofs unter dem Gebete und Segen seines Weihbischofs, mehrerer Domkapitulare und Priester in die Ewigkeit hinüber. Tausende zogen in den folgenden Tagen an dem Leichnam vorüber und nahmen in stummer Ergriffenheit von ihrem Bischof Abschied. Unter überaus großer Anteilnahme von Klerus und Volk wurden am 9. Juni die feierlichen Exequien gehalten und die sterbliche Hülle in der Gruft des Maria-Empfängnis-Domes, rechts vom

Grabe des Ehrwürdigen Dieners Gottes Franz Josef Rudigier, beigesetzt. Trauernd steht die Diözese Linz am Grabe ihres neunten Bischofs, der über ein Vierteljahrhundert den Bischofsstab geführt hat.

Der heimgegangene Bischof wurde am 17. Dezember 1867 zu Waizenkirchen geboren. Er studierte am Knabenseminar am Freinberg und maturierte am Staatsgymnasium in Linz. Den philosophischen und theologischen Studien oblag er am Collegium Germanicum in Rom, wo er am 28. Oktober 1893 zum Priester geweiht wurde. In die Heimat zurückgekehrt, wirkte er in der Seelsorge in Mattighofen und Wels, dann als Religionsprofessor, Spiritual und Lehrer der italienischen Sprache am Knabenseminar „Collegium Petrinum“, schließlich als Professor für Pastoraltheologie und Homiletik an der bischöflichen Diözesanlehranstalt. Nach dem Tode des Bischofs Dr. Rudolf Hittmair wurde er am 16. Juli 1915 von Kaiser Franz Josef zum Bischof von Linz ernannt, am 16. August vom Papst konfirmiert und am 18. Oktober 1915 konsekriert und feierlich inthronisiert.

Wir behalten uns vor, das Wirken des glaubens- und willensstarken Bischofs noch eingehend zu würdigen. Hier sei nur kurz seiner Beziehungen zur „Quartalschrift“ gedacht. Am 9. Jänner 1911 wurde der damalige Theologieprofessor Dr. Gföllner zum zweiten Redakteur der Zeitschrift erwählt und am 6. Oktober 1913 übernahm er als Chefredakteur die Leitung, die er bis zu seiner Erhebung zur bischöflichen Würde innehatte. Mit vorbildlichem Eifer und bewundernswerter Energie widmete er sich seiner Aufgabe und verstand es, gestützt auf ein gründliches Wissen und reiche Erfahrung, die Zeitschrift in entschieden kirchlichem Sinne zu leiten. Zahlreiche wertvolle Beiträge erschienen aus seiner Feder. Auch als Bischof blieb Exzellenz Dr. Gföllner stets ein warmer Freund und Gönner der „Quartalschrift“. Mit regem Interesse nahm er sie jedesmal entgegen. Führt ihn eine Reise nach Rom, so gereichte es ihm zur besonderen Freude, dem Heiligen Vater das neueste Heft persönlich zu überreichen. Er förderte und empfahl die „Quartalschrift“ bei jeder Gelegenheit. Der nunmehr in Gott ruhende Bischof wird in der Geschichte unserer Zeitschrift stets einen Ehrenplatz behalten. Seiner dahingeschiedenen Seele wollen wir im Gebet und beim heiligen Opfer gedenken.

R. I. P.

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

Veni, Sancte Spiritus!

Einige Gedanken über das Gebet vor der Predigt.

Von P. Gisbert Menge O. F. M., Paderborn.

Etwas Großes ist es um die *Verkündigung des göttlichen Wortes*. Sie ist eine, freilich unendlich schwache Fortsetzung eines erhabenen Vorganges, der sich im Innern der heiligsten Dreifaltigkeit vollzieht. Der ewige Vater spricht das ewige Wort, das ewige Wort spricht zum Menschengeschlecht; und was es geoffenbart hat, sprechen wir von der Kanzel herab zu den Gläubigen. Kann unsere Predigt, wenn sie wirklich das Wort Gottes kündet, wirkungslos verhallen?

Wenn wir Jahr um Jahr, Sonntag für Sonntag zu derselben Gemeinde reden, mag uns bisweilen vielleicht der Gedanke beschleichen, unsere Arbeit bringe wenig Frucht. Jedenfalls kann sich leicht eine gewisse Ermüdung und Entmutigung einstellen. Bringe Dir daher, lieber Herr Konfrater, die große Tragweite Deiner Aufgabe immer wieder recht lebhaft zum Bewußtsein. *Deine gewöhnliche Sonntagspredigt ist von größter Bedeutung*. Zu wem redest Du denn? Denke einmal eine Weile darüber nach. Da sitzen vor Dir manche, die im Zustande der schweren Sünde leben. Das Wort Gottes, das durch Deinen Mund an ihr Herz pocht, wird sie aufrütteln, so daß sie mit Petrus hinausgehen und bitterlich weinen: „Tunc recordatus est Petrus verbi Domini . . .“ Vor Dir sitzen brave Jünglinge und reine Jungfrauen. In der nächsten Woche werden sie in Gefahr kommen, zum ersten Mal im Leben eine schwere Sünde zu begehen. Ein Wort, das Du ihnen heute sagst, wird sie vom Rande des Abgrundes zurückreißen. Vor Dir sitzen edle, eifrige, großmütige Menschen. Du sollst sie vorwärtsdrängen und zum entschiedenen Ringen nach Vollkommenheit anfeuern. Vor Dir sitzen die Männer mit dem gebräunten, durchfurchten Gesicht, mit der Hand voll Schwielen. Sie haben Sonntagskleider angelegt. Am Tage des Herrn wollen sie den Druck der Arbeit nicht spüren, etwas hören vom Vater im Himmel und ihrer ewigen Heimat. Sie lauschen hungrig. Willst Du sie mit einem seichten Geplauder, mit einem öden Ge-

schimpfe abspesen? Vor Dir sitzen viele, die gebeugt unter einem schweren Kreuz einhergehen und tiefes Weh im Herzen tragen. O sage ihnen ein Wort, das sie tröstet, aufrichtet, ermuntert! Wahrhaftig! Es ist etwas Großes um die Verkündigung des göttlichen Wortes, wenn sie auch „nur“ in der Form einer gewöhnlichen Sonntagspredigt erfolgt. Du siehst keinen Erfolg? Aber, lieber Mitbruder, wer kann all die Gnadenwirkungen wahrnehmen, die der Heilige Geist an Deine Worte anknüpft? Stelle einmal zehn Jahre lang all Dein Predigen und Beichthören und Messelesen ein. Ob Du dann wohl an den Verwüstungen in Deiner Pfarrei den Wert Deiner gesamten priesterlichen Tätigkeit erkennen würdest?

Wenn demnach die Verkündigung des Wortes Gottes von unabsehbarer Tragweite ist, haben wir dann nicht allen Grund, vor der Ausarbeitung und vor dem Vortrag der Predigt mit Demut und Inbrunst zum Heiligen Geist zu beten? Am Vorabend seines Leidens verkündigte Jesus den Aposteln die Sendung des Heiligen Geistes. Dabei hob er ein dreifaches Wirken des Trösters hervor, das für unsere Tätigkeit auf der Kanzel große Bedeutung hat. Der Heilige Geist soll uns an alles *erinnern*, was Jesus gesagt hat (Jo 14, 26). Dieses Wort ist nicht auf das kirchliche Lehramt zu beschränken, sondern es gilt den Lehrenden und Hörenden in der Kirche. So belehrt ja auch der heilige Johannes die Gläubigen, daß sie die Salbung empfangen haben und von ihr unterwiesen werden (1. Jo 2, 20—27). Wenn wir uns nun vorbereiten, um den Gläubigen wieder ein Stück aus Jesu Leben und Lehre vorzutragen, wird dann der Heilige Geist nicht in besonderer Weise seines Amtes walten und uns das eingeben, was gerade jetzt den Zuhörern frommt? Ja, machen wir bei der Ausarbeitung einer Predigt nicht die Erfahrung, daß uns die Gedanken gleichsam zuströmen? Das mag oft die Wiederbelebung dessen sein, was wir einmal gelesen oder gehört haben und was im Gedächtnis schlummerte; der Heilige Geist regt uns eben an, die bereits erworbenen Kenntnisse in den Dienst des Evangeliums zu stellen. Der Priester soll alles, was er an Erleuchtung erhält, in Werte für seine Brüder umsetzen. Sagt doch der heilige Gregor einmal: „Wer im Schauen der geistigen Dinge fortschreitet, muß dies andern sagen und darbieten. Denn er schaut, um zu verkündigen; da er in sich selbst Fortschritte macht, trägt er durch die Predigt Sorge für den Fortschritt des Nächsten“ (Homil. in Ezech. 1. 2, homil. 2, n. 4). — Suchen wir so die erworbenen Kenntnisse für die Seelen fruchtbar zu machen, so wird uns der Heilige Geist gewiß auch neue Erleuchtungen geben, so daß Feder und Zunge dem „*calamus scribae velociter scribentis*“ ähnlich werden. Der Heilige Geist, der uns an alle Worte des Heilandes erinnert, enthebt uns nicht der Pflicht, Jesu Lehre und Leben gründlich zu studieren. An der eben erwähnten Stelle weist der heilige Johannes die Christen darauf hin, daß sie „die

Salbung von dem Heiligen und alle Erkenntnis“ haben. Und doch richtet er an sie einen Brief, um sie zu belehren. Wie also die Gläubigen trotz der inneren Erleuchtung doch die äußere Belehrung notwendig haben, so müssen auch wir, wie sehr wir auf die Hilfe des Heiligen Geistes vertrauen, gleichwohl alle unsere Fähigkeiten ausnützen und, soviel an uns liegt, durch eine gewissenhafte Vorbereitung den Erfolg der Predigt zu sichern suchen.

Der Heilige Geist wird die Apostel *lehren* (Jo 14, 26). Der Lehrer erklärt dem Schüler, was ein Ding ist, welche Eigenschaften und welchen Wert es hat, wie etwas gemacht und erworben wird. Alle diese Einzelaufgaben erfüllt der Heilige Geist in der Kirche. Und gerade dann, wenn wir als Prediger vor die Gläubigen hintreten, um ihr Denken und Sehnen, ihr Fühlen und Wollen auf die Werte der übernatürlichen Welt zu lenken, ist uns diese Lehrtätigkeit des Heiligen Geistes so sehr notwendig.

Wir sollen die Wahrheit so verkündigen, *ut veritas pateat, placeat, moveat*. Wir haben Theologie studiert; aber in welchem andern Lichte schauen wir die Wahrheiten, wenn plötzlich ein Lichtstrahl vom Heiligen Geist in die Seele fällt! Dann erfahren wir, daß die Nachfolge Christi recht hat, wenn sie sagt: „Ego sum, qui humilem in puncto elevo mentem, ut plures aeternae veritatis capiat rationes, quam si quis decem annis studuisset in scholis“ (3, 43). Das Licht, das wir durch die Erleuchtung des Heiligen Geistes gewonnen haben, wird überstrahlen auf die Gläubigen, zu denen wir sprechen.

Wenn „die Salbung“ uns lehrt, um wieder den Ausdruck des heiligen Johannes zu gebrauchen, werden wir es leicht erreichen, *ut veritas placeat*. Das Gefallen ist nicht so sehr ein Wohlgefallen, wie es die Kunst erstrebt, sondern mehr eine Anerkennung der Wahrheit, eine Freude an den übernatürlichen Schönheiten der Wahrheit. Vom heiligen Bonaventura heißt es treffend im Franziskanerbrevier: „Erat lucerna ardens et lucens, et multi exsultaverunt in luce eius.“ Ja, der seraphische Lehrer hat in ganz hohem Grade vom Heiligen Geiste die Gabe erhalten, dem Leser ein Frohlocken über die Wahrheit, einen Geschmack an der Wahrheit mitzuteilen; er erleuchtet und entflammt, weshalb er den Ehrennamen „Seraphischer Lehrer“ führt. So müssen wir Priester ein Frohlocken für die Gläubigen werden. Das Leben eines Priesters muß so an Tugend und Heiligkeit leuchten, daß die Gläubigen mit Freude ihr Auge auf ihn lenken können; aber auch sein Wort soll ihnen Friede und Freude, Trost und Mut, Erhebung und Anregung geben.

Ja, Anregung zum Guten soll die Predigt vermitteln: *ut veritas moveat*. Der Heilige Geist erleuchtet nicht nur, sondern er erwärmt auch, drängt zur Tat. Darum heißt es in dem eben angeführten Kapitel der Nachfolge Christi: „Ego sum, qui doceo terrena despicere, praesentia fastidire; aeterna quaerere, aeterna sapere; honores fugere, scandala sufferre;

omnem spem in me ponere, extra me nil cupere; et super omnia me ardentem amare.“ Da ist treffend das Ziel gekennzeichnet, dem wir die Gläubigen entgegenführen müssen: Das Trachten nach dem, was droben ist. Sind wir dank der Flamme, die der Heilige Geist in uns angezündet hat, von diesem Himmelssinn ganz erfüllt, dann wird es uns gelingen, den Glutstrom, der in uns brandet, in die Seele unserer Zuhörer zu leiten.

Diese zur Tat drängende Erleuchtung des Heiligen Geistes erkennen wir so recht deutlich in den Briefen des *heiligen Paulus*. Da lesen wir im Epheserbrief seine von Liebesfeuer durchglühten Ausführungen über die Erhabenheit der Person des Gottmenschen und die Herrlichkeit des Erlösungswerkes. Mußte der Jubel des Apostels, der aus den Worten klingt: „Gepriesen sei Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, der uns in Christus mit lauter geistlichem Segen im Himmel gesegnet hat“ (1, 3), nicht überfluten in die Herzen der Leser? Aber bald vernehmen sie die Mahnungen, ein Leben zu führen, wie es ihrer Auserwählung entspricht. „Ihr sollt euch,“ ruft Paulus in ihre Freude hinein, „in eurer Sinnesart erneuern und den neuen Menschen anziehen, der nach Gott geschaffen ist in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit“ (4, 23 f.).

Die dritte Tätigkeit des Heiligen Geistes besteht darin, daß er die Apostel *in alle Wahrheit einführt* (Jo 16, 13). Noch vieles hätte Jesus, wie er unmittelbar vorher bemerkt, den Aposteln zu sagen gehabt; aber sie konnten es damals noch nicht tragen. Haben wir auf der Kanzel den Gläubigen nicht auch vieles zu sagen, was ihre Natur zum Widerspruch reizt, was sogar edle Anlagen und Regungen niederschlagen scheint, was ihre Fassungskraft übersteigt? Der Heilige Geist muß uns Priester daher zunächst tiefer in alle Wahrheiten einführen, damit wir sie besser verstehen und dann in den Gläubigen das rechte Verständnis für das kostbare Glaubensgut wecken können. Ja, auch die Priester bedürfen einer solchen tieferen Einführung in die Lehre Christi. Gewiß, sie haben Dogmatik, Moral und so vieles andere studiert; und doch, fehlt manchem Priester nicht ein tiefes Verständnis für gewisse Lehrstücke und Seelenangelegenheiten? Lies einmal nach, werter Mitbruder im Priestertum, welch schwere Anklagen der *heilige Johannes vom Kreuz* gegen gewisse Seelenführer erhebt, die für manche Seelen geradezu ein Hindernis auf den höheren Pfaden des Gebetslebens sind. Vernimm nur ein Wort von dem großen Doctor mysticus. Er spricht von Seelenführern, die solche Seelen, die auf dem Wege ruhiger und einsamer Beschauung wandeln, nicht verstehen und sie veranlassen, einen andern Weg zu gehen. „Solche Führer,“ sagt er, „verstehen die Wege des Geistes nicht. Sie fügen Gott große Unbill und Unehrerbietigkeit zu, indem sie ihre plumpe Hand ans göttliche Werk legen“ (Lebendige Liebesflammen, München 1924,

105). Ja, wie notwendig ist dem Priester die Einführung in alle Wahrheit durch den Heiligen Geist! Diese Einführung bezieht sich aber nicht nur auf den Verstand. Dem Verstande ist oft eine Wahrheit klar; aber der Wille erhebt Schwierigkeiten gegen sie. Der Heilige Geist muß darum den Widerstand unseres Willens überwinden, daß wir zu allen Wahrheiten ein freudiges Ja sagen und sie ohne Furcht und Scheu vor den Menschen verkünden; freilich müssen wir uns von der übernatürlichen Klugheit leiten lassen, um die Wahrheiten zu rechter Zeit und in rechter Weise vorzutragen. Und was wir andere lehren, müssen wir selbst tun. Gerade wir Priester müssen vollen Ernst mit *allen* Wahrheiten des Glaubens machen, vor den Augen der Menschen den *ganzen* Christus leben. *Spectaculum facti sumus . . .*

Diese meine schwachen Ausführungen über das Wirken des Heiligen Geistes erhalten eine treffliche Beleuchtung durch eine persönliche Mitteilung *Gregors des Großen*. Im Jahre 593 hielt er auf Bitten des römischen Volkes und seiner Ordensbrüder Homilien über das Buch Ezechiel. An einer Stelle bemerkt er, daß er durch seine Vorträge selbst an Verständnis dieses erhabenen Buches gewonnen habe. „Ich weiß,“ gesteht er, „daß ich meistens vieles in dem heiligen Wort, das ich allein nicht verstehen konnte, dann eingesehen habe, wenn die Brüder vor mir standen. Wenn mir solche Einsicht ward, habe ich auch zu verstehen gesucht, wem ich diese Einsicht zu verdanken hatte. Es ist ja klar, daß sie mir zum Besten derjenigen verliehen wird, die sie empfangen, wenn sie vor mir stehen. So bewirkt die Freigebigkeit Gottes, daß die Einsicht wächst, der Hochmut abnimmt. Für euch lerne ich, was ich euch lehre; denn — ich sage die Wahrheit — meistens höre ich mit euch, was ich sage.“¹⁾

Da der Heilige Geist zu der Stunde, da wir eine Predigt vorbereiten und halten, eine so bedeutsame Sendung an uns zu erfüllen hat, ist es gewiß unsere Pflicht, *ihn mit Demut und Inbrunst um seinen Beistand anzuflehen*. Bevor Du dich also anschickst, eine Predigt auszuarbeiten, bete die wundervolle Pfingstsequenz „Veni, Sancte Spiritus“. Wiederhole das Gebet vor jedem Punkte. Und so oft Du merkst, daß die Feder stockt, daß der Fluß der Gedanken zu versiegen beginnt, blicke zum „Vater der Armen“ vertrauensvoll auf. Ebenso besteige nie die Kanzel, ohne im tiefen Bewußtsein der eigenen Ohnmacht und der Notwendigkeit der Gnade — „sine tuo numine nihil est in homine“ — vorher das „Veni,

¹⁾ Ich fand diese Stelle bei *Lieblang*, Grundfragen der mystischen Theologie nach Gregors des Großen *Moralia* und *Ezechielhomilien*, Freiburg i. Br. 1934, S. 24, Anm. 21. Das wertvolle Buch zeigt, daß nach dem großen Kirchenvater die Mystik die Vollendung des Gnadenlebens bildet, das vom Heiligen Geiste in der heiligen Taufe der Seele mitgeteilt wird. In „*Sanctificatio nostra*“ habe ich einmal (1934, 367 f.) eine Stelle aus einem Werke des heiligen Johannes vom Kreuz mitgeteilt, der ebenfalls die Einheit des geistlichen Lebens lehrt.

Sancte Spiritus“ gesprochen zu haben. Die Wirkung Deines demütigen Flehens wird sich in Deinem Leben und bei Deiner Arbeit auf der Kanzel zeigen. Die Eitelkeit, die Verderberin so vieles Guten, wird zurücktreten, die „Einsicht in das Christusgeheimnis“ (Eph 3, 4) fortschreiten, die Glut der Liebe zum Erlöser steigen, die Salbung der Predigt zunehmen, die Kraft des Wortes wachsen, die Frucht der Kanzeltätigkeit sich vervielfältigen.

Alter und neuer Katholizismus.

Von Erich Przywara, München.

Erster Teil: *Aufriß*.

Die inner-katholischen Strömungen,¹⁾ die seit dem Ende des Weltkrieges vielfältig aufbrachen, sind trotz vielfältigen Kampfes miteinander doch zuletzt eine Richtung gegangen, hin zu einer Form. Diese Form möchte nun — nach einer Zeit des versuchenden Werdens — als gültigen Kanon sich konstituieren (in Theologie-Programmen, Handbüchern usw.) und strebt, nach einer Zeit der für sich geschlossenen Gruppen, allgemeine Kirchlichkeit zu werden. So dürfte es an der Zeit sein, zunächst einmal das *Bild der inneren Struktur dieser Form* zu gewinnen. Die Stellungnahme zu dieser Struktur wird einmal zu erfolgen haben aus einem geschichtlichen Vergleich mit der Struktur der Reformation und des Jansenismus, da die besagte eine Form weithin dahin strebt, ein „positives Gut“ dieser beiden „heimzuholen“ (in den theoretischen Bestrebungen, Luther und Pascal in ihrem „Katholischen“ herauszustellen, und in den praktischen Bestrebungen zu einer „Una Sancta“). Dann aber wird die Sichtung zu geschehen haben vom „ewig Katholischen“ her, d. h. von den unverrückbaren Grundlagen aus.²⁾

Dieser neue Katholizismus sieht sich nicht einfachhin als subjektive Religion gegen objektive und darum auch nicht einfach als neuen gegen einen alten Katholizismus. Die objektive Religion eines alten Katholizismus erscheint ihm vielmehr konkret geschichtlich in einem Katholizismus, der eine bestimmte Zeitspanne umfaßt, die in ihrem höchsten Umfang bis zu den Anfängen des mittelalterlichen Katholi-

¹⁾ Vgl. hierzu vom Verfasser: Ringen der Gegenwart (Augsburg 1929) und die einschlägigen Aufsätze in den „Stimmen der Zeit“.

²⁾ Ehe wir den Lesern eine solche Stellungnahme vorlegen, soll in diesem Artikel nur die sachliche Struktur des fraglichen Gebildes dargelegt werden — ohne Stellungnahme. Es geht also hier nur darum, die einzelnen Strömungen von ihrer inneren Begründung her bis in ihre Ausprägung hin zu sichten und endlich in ihren Zusammenhängen zueinander. Die Stellungnahme zum sachlichen Ertrag dieser Sichtung erfolgt in einer eigenen Abhandlung, die im nächsten Heft dieser Zeitschrift erscheinen wird.

zismus, ja bis zum Beginn des griechischen Schismas reicht und in ihrem geringsten Umfang bis zum Einsetzen dessen, was man „Kulturkampf-Katholizismus“ nennt. Dementsprechend sieht sich der neue Katholizismus sowohl (entsprechend dem Gegensatz zum höchsten Umfang des alten) als Erneuerung eines „wahrhaft alten“ (der noch die Fülle vor den Aufteilungen oder das Ursprüngliche vor den Zutaten wahr), wie aber auch als „wahrhaft neuen“ (da er gegenüber der reinen Abwehrhaltung des alten den „echten Kern“ alles Neuen in Schismen und Häresien und Unglauben „heimzuholen“ strebt). In dieser Aktion versteht sich der neue Katholizismus einmal als *Aufbruch der „intuitiven Initiative“ des „christlichen Bewußtseins“ und des „christlichen Gewissens“ und der „Religiosität“ der „Seele“ oder des „Geistes“ oder der „Persönlichkeit“ oder der „Vitalität“* gegenüber der „Passivität“ eines „toten Gehorsams“ und der „Unlebendigkeit“ einer „bürokratischen Amtlichkeit“ der „Rechtskirche“: also im Sinne betont subjektiver Religion. Insofern aber diese Aktion auf den „ganzen“ oder „ursprünglichen“ oder „wahren“ Katholizismus zielt, versteht sie sich als Tradition des „Geistes Gottes“ oder des „Geistes Christi“ oder des „Geistes der Urkirche“ gegen eine Verweltlichung oder Vermenschlichung der „reinen Kirche“ durch „Menschenrücksicht“ und „Menschentum“ und „Menschensatzung“: also im Sinne betont objektiver Religion. In diesem Sinne tritt einmal ein Katholizismus der „östlichen Tiefe“ gegen einen Katholizismus „vereinseitigter Aktivität des Abendlandes“, ein Katholizismus der „vorreformatorischen Ganzheit und Selbstverständlichkeit“ gegen einen Katholizismus der „gegenreformatorischen apologetischen Zuspitzung und Übertreibung und Enge und Angst“, ein „aufgeschlossener“ Katholizismus des „ökumenischen Heimholens“ gegen einen „Kulturkampf-Katholizismus“ der „geschlossenen Abwehr“. Indem es aber hierin die „persönliche Initiative“ gegenüber der „offiziellen Kirche“ wird, und hierin „Geist“ gegen „Buchstaben“, „Bewußtsein“ gegen „tote Zugehörigkeit“, „Verantwortung“ gegen „passive Übernahme“, „Kritik“ gegen „blinden Gehorsam“, „prophetisches Eintreten für Gott“ gegen „reine Institutionalität“, hierin erscheint der intendierte Total-Katholizismus oder Ur-Katholizismus oder Ideal-Katholizismus von Gnaden einer „religiösen Genialität“: objektive Religion also von Gnaden subjektiver.

Dieser Struktur entsprechend werden wir den neuen Katholizismus zunächst zu sichten haben in dem, was er anstrebt, also in seiner Intention auf eine objektive Religion, und dann erst in dem, was in der Weise liegt, wie er es anstrebt, also in seiner Funktion als subjektive Religion.

1. Die *Intention auf eine objektive Religion* wirkt sich in der Gestalt des neuen Katholizismus darin aus, daß er das objektiv Wesentliche des Katholischen zu neuer Anschauung

bringen möchte für ein neues Leben aus dieser Anschauung. Als objektiv Wesentliches des Katholischen erscheint erstens grundlegend das, was das Evangelium als Grundwort sagt: das „Reich der Himmel“ als „Reich Gottes“. So ist der Mittelpunkt der Briefe des hl. Paulus das „Gott alles in allem“ als allumspannendes „Alles aus Ihm und um Ihn und zu Ihm ein“. So heißt der heilige Dienst der Kirche darum wesentlich Gottes-Dienst und vollzieht sich als solcher. Das Meßopfer ist wesentlich Opfer zu Gott hin und Opfer durch Gott und hierin jenes Höchste, das Hilarius von Poitiers nennt „Ehre zu Gott durch Gott“. Die Sakramente in ihrem Bezeichnen und Erteilen der Gnade bezeichnen und erteilen die eine Gnade der „Teilnahme an der göttlichen Natur“. Und folgerichtig hat das ganze Leben des Christen dieses göttliche Leben auszuwirken. Das ist die formgebende Anschauung eines „theozentrischen“ Katholizismus, der sich zugleich gern als *thomistischen* versteht, d. h. als volle religiöse Konsequenz der Schule des Thomismus, der geschichtlich als Bañezianismus das vorbestimmende Allwirken Gottes betont. Er sieht sich als betont „religiösen“ Katholizismus im Gegensatz zu einem Katholizismus von „Vernunft und freiem Willen“ (wie der Katholizismus des 19. Jahrhunderts beurteilt wird). Das Leben des Christen erscheint als Selbstzwecklichkeit religiösen Lebens und als organisches Erwachsen des praktischen Wirkens aus ihm — gegen ein bewußt und willentlich praktisches Wirken, für das das Religiöse nur Motiv und Ziel ist. Er sieht sich weiter als betonten Katholizismus der „Glorie Gottes“ im Gegensatz zu einem Katholizismus von „Heil und Vollkommenheit des Menschen“ (wie der Katholizismus der gesamten nach-reformatorischen und gegenreformatorischen Zeit beurteilt wird). Das Leben des Christen erscheint als restloses Aufgehen in ein Leben mit Gott um Gottes willen — gegen ein Kreisen um das eigene Heil und die eigene Vollkommenheit, für die Gott Mittel zum Zweck ist. Er sieht sich endlich als betonten Katholizismus der „Kontemplation“ in der „Verklärung“ eines „Lebens im Himmel“ im Gegensatz zu einem Katholizismus der „Aktion“ in „Kampf und Ringen“ eines „Pilgerns auf Erden“. Demgemäß wird der gesamte abendländische Katholizismus beurteilt: der romanische als Einseitigkeit von „Recht und Ordnung“, der germanische als Einseitigkeit von „Werden und Persönlichkeit“. Das Leben des Christen erscheint als restloses Leben von der entrückten Ruhe des „himmlischen Staates“ her (Phil 3, 20) gegen menschliches Planen und Ringen und Aufbauen auf Erden, für das das Himmlische nur in der „guten Meinung“ lebt und wirkt.

Das „Reich der Himmel“ als „Reich Gottes“ ist aber zweitens im Evangelium nicht nur durch Christus den Herrn verkündigt, sondern ist in Ihm sichtbar, da Er als „eingeborner“ und „gesendeter“ Sohn Gottes die Gegenwart und

Sichtbarkeit und Hörbarkeit und Wirksamkeit des unsichtbaren „Vaters im Himmel“ ist (Matth 10, 40; Joh 1, 18; ebd. 12, 44—50; ebd. 14, 8—12 usw.). So erscheint im Mittelpunkt der Briefe des hl. Paulus das „Erfülltsein aufs Ganze von der Fülle Gottes“ als „Weite und Länge und Höhe und Tiefe“ des „Über-hinaus der Erkenntnis der Liebe Christi“ (Eph 3, 18—19): das „alles in allem Christus“ (Kol 3, 11) als die Repräsentation des „Gott alles in allem“ (1 Kor 15, 28). So vollzieht sich der Gottesdienst der Kirche wesentlich in der Form Christi. Im Meßopfer ist Christus eigentlichst Priester und Opfer. Die Sakramente bezeichnen und erteilen die „Teilnahme an der göttlichen Natur“ in der Weise der Teilnahme am Leben Christi: als Umgeboren und Umgestorben in Christus in der Taufe; als Anteil an Christi Amt in der Firmung, hinein in die Standes-Teilnahme in Priesterweihe und Ehe; als Teilnahme an Christi Leib und Blut in der Eucharistie; als Teilnahme an Christi Sühne in den Sühne-Sakramenten der Buße und Letzten Ölung. Und folgerichtig wird das ganze Leben des Christen ein Durchleben und Auswirken dieses „nicht mehr ich, sondern Christus in mir“. Das ist die formgebende Anschauung eines „*christozentrischen*“ Katholizismus. Er stellt sich verschieden dar, je nachdem in ihm Christus gefaßt erscheint. Insofern es der geschichtliche Christus der Evangelien ist, bildet sich der Katholizismus eines „*Christus-Ideals*“ — im Gegensatz zu einem Katholizismus „allgemein menschlicher Moral und Aszese“ (wie der Katholizismus des 19. Jahrhunderts beurteilt wird). Das Leben des Christen erscheint als Nachfolge einer inhaltlichen „Moral und Vollkommenheit des Evangeliums“ oder formal als unmittelbares Stehen unter Christus als dem „Herrn“, unter der Lebendigkeit seines „Wortes“ oder dem Jetzt der „Verkündigung“ — gegen ein praktisches Leben unter der Verbindlichkeit der allgemeinen Zehn Gebote und theologischen und moralischen Tugenden (hinein in eine betonte Sündenlehre und Kasuistik), für die Evangelium und Christus nur Anschauungsform oder Motiv sind. Insofern aber Christus wesentlich der fortlebende ist, kommt es folgerichtig zu einem Katholizismus des „*mystischen Leibes Christi*“ — im Gegensatz zu einem Katholizismus der individualen Unterwerfung unter eine Kirche der reinen „Autorität Christi“ hin zu einer individualen Nachfolge ihres überzeitlich „dogmatischen Christus“ (wie der Katholizismus der gesamten nachreformatorischen und gegenreformatorischen Zeit beurteilt wird). Das Leben des Christen erscheint grundlegend als „In-Existenz“ des „Gliedes“ in einem realen überzeitlichen und überräumlichen Christus und darum inner-räumlich als Leben der Gemeinschaft (des Nebeneinanders verschiedener Glieder) und innerzeitlich der sich wandelnden Geschichte (des Nacheinanders verschiedener Altersstufen des einen Leibes) und darum als Leben eines „Ewigen Christus“ als des „Christus

der Gemeinschaft“ und des „Christus der Geschichte“ — gegen ein Leben, das die „Form Christi“ nur von außen her hat durch die Unterwerfung unter die von Christus begründete Kirche, und nur als Form des Erlöstseins durch Christus oder höchstens als persönliche Verlebendigung zu einer individuellen „Liebe zu Christus“ und „Nachfolge des Beispiels Christi“. Da aber endlich die besondere Form des Fortlebens Christi die sakramentale ist, so ist das Abschließende ein Katholizismus der „*Liturgie Christi*“ — im Gegensatz zu einem Katholizismus einer rein theoretischen „Wahrheit Christi“ (im Dogma) und eines rein praktischen „Gesetzes Christi“ (in der Moral) (wie der gesamte abendländische Katholizismus beurteilt wird: der romanische als Einseitigkeit eines intellektual juristischen „Dogmas Christi“, der germanische als Einseitigkeit einer sittlich personalen „Nachfolge Christi“). Das Leben des Christen erscheint als restlos sakramentales Leben der liturgischen Gegenwart (*memoria*) Christi, für das Dogma und Moral, Erkenntnis und Nachfolge nur sekundäre Auswirkung sind — gegen theoretisches und praktisches Leben mit und in Christus (in theoretischem Glauben und praktisch-persönlicher Moral, Aszese und Mystik), für die Sakramente und Liturgie nur Anschauungsmittel der ewigen Wahrheit und Heilmittel des ewigen Heils sind.

Das „Reich der Himmel“ als „Reich Gottes“ im „alles in allem Christus“ hat aber endlich drittens den Christus zur Mitte und Form, der von den Toten auferstanden ist und aufgefahren in die Glorie des Vaters in das Eins mit dem Vater im Heiligen Geist (Joh 17) und eben darum erscheint als „himmlischer Mensch“ mit einem „geistigen Leib“ (gegen Adam als „irdischen Menschen“ mit einem „vitalen Leib“: 1 Kor 15, 44—49). Es ist der Christus, der im „Hinweggang“ den Heiligen Geist als „Tröster-Anwalt“ seiner Kirche gibt (Joh 16, 7) und der eben darum unter und in dieser „Form des Geistes“ der „Hinweggehende und Kommende“ (Joh 14, 28) ist, das „Immer bei euch“ (Matth 28, 20) als „Haupt über der Kirche“ (Eph 1, 22—23) und „einwohnend in euren Herzen“ (Eph 3, 17). Diese einheitliche Sicht des Evangeliums und der Briefe des hl. Paulus wirkt sich aus in die volle Gestalt des Gottesdienstes der Kirche in der Form Christi. Der Christus des Meßopfers und der Sakramente ist wesentlich „Christus der Herr in der Glorie des Vaters“ (Phil 2, 11) und darum als „geistiger Leib“ und „himmlischer Mensch“ (1 Kor 15, 44—49), insbesondere weil die Firmung die Teilnahme an der Salbung Christi mit dem Heiligen Geist ist. Und also folgerichtig trägt nicht nur die Kirche im allgemeinen die Fülle des Heiligen Geistes in sich und steht unter seiner Leitung, sondern die einzelnen Christen sind „Geist-Menschen des Heiligen Geistes“ (1 Kor 2, 15) im „Einwohnen des Heiligen Geistes“ (Röm 8, 11) und „Getriebenwerden durch den Geist Gottes“ (Röm 8, 14) zu einem „Leben

gemäß dem Geist“ (Röm 8, 4 ff.). Das ist die formgebende Anschauung eines „pneumatischen“ Katholizismus. Folgerichtig zu der Art, wie er aus dem christozentrischen Katholizismus sich ergibt, ist er auch die letzte Folge aus seinen drei Erscheinungsformen. Das Christozentrische wird zum pneumatisch Christozentrischen. So wird zunächst das „Christus-Ideal“ zum Ideal des „himmlischen Menschen“, der „geistiger Leib“ ist, im Katholizismus des „Lebens im Pneuma“, der sich als Gegensatz sieht zu einem Katholizismus „menschlicher und diesseitiger Vergeistigung (in Moral und Aszese)“ (wie der Katholizismus des 19. Jahrhunderts beurteilt wird). Das Leben des Christen erscheint als Sich-Auswirken des in der Gnade und als eigentliches Wesen der Gnade empfangenen Pneumas zu einer (eben darum eigentlichst „christus-förmigen“) „pneumatischen Existenz“ in „Gnosis“ (als Form des religiösen Erkennens) und „Charisma“ (als Form religiösen Tuns), die eben darum die volle „Existenz in Christo“ ist, dessen „Bild“ und „Wort“ und „Herrentum“ das des „(mit dem Heiligen Geist) Gesalbten“ sind und also „pneumatisch“ — gegen ein Christenleben, für das der Heilige Geist nur der allgemeine Beistand ist zu einem „Eindringen in den Geist des Glaubens“ (in katechetischem und schultheologischem Wissen) und zu einem „geistigen Leben“ (in Selbstüberwindung und Übung der Tugenden).

Wie aber Christus wesentlich der fortlebende ist, so tritt auch das personale „Leben im Pneuma“ wesentlich unter diesen Bezug zur pneumatischen Form des „mystischen Leibes Christi“, indem das Wort „mystisch“ sich in das Wort „pneumatisch“ erklärt: im Katholizismus der „pneumatischen Kirche“, der sich als Gegensatz sieht zum Katholizismus einer „heeresdienstenden Kirche“ (*ecclesia militans*) mit dem Heiligen Geist als reinem „Beistand“ zur „(apologetischen) Verteidigung des Glaubens“ und „(moralisch missionarischen) Hebung der Sitten“ (wie der Katholizismus der gesamten nachreformatorischen und gegenreformatorischen Zeit beurteilt wird). Das Leben des Christen erscheint als „In-Existenz“ im Pneuma, das die Kirche als „Fülle“ und „Leib“ des „pneumatischen Christus“ ist, und hierin bestimmt durch einen pneumatisch-gnostisch-charismatischen „Geist der Gemeinschaft“ und „Geist der Geschichte“, — gegen ein Leben, für das die Lenkung durch den „Heiligen Geist der Kirche“ in Lehre und Vorschrift, Erkenntnis und Tun sich wesentlich im Gehorsam gegen eine autoritäre Kirche vollzieht, zu wachsender Einsicht ihres autoritären Dogmas und wachsendem freien Ja zu ihrem autoritären Gesetz.

Die letzte Konsequenz ist dann, daß die „Kirche als Pneuma“ als Wesen der „Kirche als Sakrament“ sich enthüllt im Zusammenfall der Worte „mystisch“ (im „mystischen Leib Christi“) und Sakramental-Liturgisch (in der „Liturgie Christi“ als konkreter Daseinsform und Wirkform des

„mystischen Leibes Christi“) mit dem Wort „Pneumatisch“. Es ist der Katholizismus der „*pneumatischen Liturgie*“ als Wesens der Kirche, der sich als Gegensatz sieht zum Katholizismus einer „dogmatischen Rechtskirche“, die ihre formgebende Mitte und damit formgebende Wirksamkeit des Heiligen Geistes in der „unfehlbaren Entscheidung“ hat (aspirante Spiritu Sancto), so daß nun Liturgie konkrete Lebenserscheinung dieser autoritären Kirche ist und darum auch jeweils ihrer Entscheidung entstammt und unterliegt. Demgemäß wird der gesamte abendländische Katholizismus beurteilt: der romanische als Einseitigkeit eines „Ewigen Rechts“, der germanische als Einseitigkeit einer „Ewigen Intelligibilität“, und also als einseitig im „Vater“ (des *ius patris familias*) und im „Sohn“ (des Logos), während das Östliche in der „Ewigen Liturgie“ das Eins von Vater und Sohn im Heiligen Geist hat. Das Leben des Christen erscheint als In-Existenz im Pneuma, das die Kirche ist, indem es ganz lebende und ausgewirkte Liturgie ist; und Wesen und Wirkung dieser Liturgie ist in allem das Pneuma, das die Kirche ist, also daß die wahre „Kirchlichkeit“ die „pneumatisch liturgische Existenz“ ist. So tritt diese Existenz gegen eine Kirchlichkeit der „Existenz im Heiligen Recht (von Vollmacht und Folge)“ und der „Existenz in der heiligen Wahrheit (von unfehlbarer Entscheidung und Gehorsam)“, für die die Liturgie gerade der Ort der amtsmäßigen Einordnung in diese Kirche ist (in Taufe und Firmung, Ehe und Priestertum), der Ort des amtsmäßigen Lebens in ihr (in der aktiven Teilnahme am Meßopfer) und des folgerichtigen Unterliegens unter ihre Lebensordnung (im *Officium divinum* des Kirchenjahrs) und ihre Gerichtsbarkeit (in Buße und Letzter Ölung, hinein in die Ordnung des kanonischen Rechts).

So aber wird die objektive Religion dieses Katholizismus zu einem *restlos geschlossenen Gebilde*. — Er ist es einmal darin, daß er inhaltlich, von theozentrischem zu pneumatischem Katholizismus, seine volle Gestalt entfaltet. Der „religiöse“ Katholizismus hat seine besondere Christlichkeit, da das „Christus-Ideal“ ihn bestimmt, und lebt dieses „Christus-Ideal“ in der vollen Form eines „Lebens im Pneuma“. Der Katholizismus der „Glorie Gottes“ ist christlich real im Leben des „mystischen Leibes Christi“, der seine Existenzform hat als „pneumatische Kirche“. Der Katholizismus der „Kontemplation“ der „Verklärung“ eines „Lebens im Himmel“ empfängt seine christliche Form in der „Liturgie Christi“, insofern es „pneumatische Liturgie“ ist. — Zweitens aber zeigt sich eine wachsende Vervollendung in der Abfolge dieser Formen: vom Individualen, das noch im „religiösen“ Katholizismus des „Christus-Ideals“ im „Leben im Pneuma“ liegt, zur Gemeinschaft, die im Katholizismus der „Glorie Gottes“ im „mystischen Leib Christi“ der „pneumatischen Kirche“ das Bestimmende ist, — zu einem objektiven Dienst,

der die Form des Katholizismus der „Kontemplation“ der „Verklärung“ eines „Lebens im Himmel“ ist in der „Liturgie Christi“ als „pneumatischer Liturgie“. — Drittens aber endlich erscheint in der Abfolge zwischen den drei Hauptformen das zentrale *Geheimnis der Trinität* als ihre zusammenschließende Form: der Vater im „theozentrischen“, der Sohn im „christozentrischen“, der Heilige Geist im „pneumatischen“ Katholizismus — und dies im Gesetz ihrer heilsgeschichtlichen Offenbarung: der Vater versichtbart im menschengewordenen Sohn zur Fülle und Vollendung dieser Offenbarung im Heiligen Geist. So konstituiert sich zuletzt und wesentlich der neue Katholizismus als „trinitarischer“ Katholizismus, wie das Grundgeheimnis des christlichen Glaubens, die heiligste Dreifaltigkeit, in der Grundform der Heilsordnung erscheint, die transzendente Trinität in der „ökonomischen“. In allen Formen und Richtungen des neuen Katholizismus erscheint darum zuletzt das Trinitarische wie als enthülltes Geheimnis im Gegensatz zum Katholizismus des 19. Jahrhunderts, des nach- und gegenreformatorischen und des abendländischen Katholizismus überhaupt, für den die Trinität das betont verborgene Geheimnis ist; wie umgekehrt das vierte Laterankonzil (1215) dem Trinitarismus, der in Joachim von Fiori seine erste klassische Formel hat, um in die östliche Trinitäts-Gnosis sich zu entwickeln, die Form der Trinität als des „Einen Höchsten, Unbegreiflichen und Unaussagbaren Etwas“ entgegenstellt (Denz. 432).

2. Aus diesen Zusammenhängen ist aber deutlich geworden, *wie das Objektive der betont objektiven Religion des neuen Katholizismus seinen Formgrund im unmittelbar Göttlichen hat, wie dieses im unmittelbaren Christus offenbar ist und dieser Christus jetzt hier ist im unmittelbaren Pneuma*. Nicht erscheint Gott in Christo im Heiligen Geist als Kirche, so daß das Ja zur Kirche das Soweit-als des Ja zu Gott ist. Sondern Kirche enthüllt sich als das Unmittelbar zu Gott in Christo im Heiligen Geist, so daß dieses Unmittelbar das Soweit-als des Ja zu Gott ist. Nicht ist darum die souveräne Autorität der Kirche das formale Jetzt-hier der souveränen göttlichen Majestät, sondern die „Amtskirche“ oder die „Rechtskirche“ oder „Organisations-Kirche“ oder „Kirche römischen Zentralismus“ oder „Kirche als Anstalt, Behörde, Büro“ ist im besten Fall eine unbegreifliche „Selbstentäußerung“ Gottes in menschliche Notwendigkeiten, oder es ist das „exoterische“ Christentum einer noch unerleuchteten oder für die „große Masse“ erzieherisch unumgänglichen „Kirchlichkeit“ im Unterschied zum „esoterischen“ Christentum der „religiösen Unmittelbarkeit“. Darum gilt zuletzt nicht das augustinische Gesetz eines wahrhaft innerkirchlichen Wachstums der „Kinder der Kirche“ (in Ps 57, 5; in Ps 118, 22. 8; in Ps 120, 8), sondern Kirche ist das Sinnes-Gleichnis, das in das „Pneumatische“ sich aufklärt und auflöst, vom

fleischlich und sinnenhaft Äußeren der autoritären Kirche in das geistig und intelligibel Innere der „Fülle des Pneumas“, das die Kirche eigentlichst ist. Kirche ist das Gleichnis, dessen Wahrheit Pneuma heißt. „Gott in Christo in der Kirche“ ist das „Gesetz“ für die „Knechte“ im Außen, „Gott in Christo als Pneuma“ aber ist die „Freiheit der Kinder Gottes“ als Innen.

Darin aber ist deutlich, wie die objektive Religion des neuen Katholizismus eine „erleuchtete“ und „befreite“ „Innerlichkeit“ des „bewußten und in sich selbst stehenden Geistes“ im Verhältnis zu Gott zu ihrem formalen Organ hat. Es ist nicht eigentlich das grundlegende und darum bleibende und darum immer neue „Unterworfensein“ des „Knechtes“, das von der Freiheit der Liebe von Gott her (also weder durch einen vorausgehenden „Anspruch“ noch durch den Anspruch erteilter Gnade) in die „Freiheit“ des „Kindes“ gerufen wird (Tu licet dicas amicum, ego confiteor servum, Augustinus in Ps 142, 6). Es ist darum auch nicht eigentlich ein grundlegender und darum bleibender und darum immer neuer Gehorsam zur autoritären Kirche (in der Gott jetzt hier ist), sondern in der Tiefe seiner Seele (im „Seelenfünklein“) oder Höhe seines Geistes (in der „feinen Spitze“ des Geistes) oder Urgrund seiner Gottgeburt (als „Pneuma“) ist der Mensch so sehr gott-unmittelbar, daß „Unterwerfung unter Gott“ und „Gehorsam gegen die Kirche“ von vornherein ihr Maß (positiv und negativ) von diesem Innen haben und darum für die Entfaltung dieses Innen nur ein zeitweiliges „Mittel zu...“ sind oder seine erste, gleichnishafte Erscheinung auf einer ersten Stufe. Der neue Katholizismus erscheint in seiner *Funktion als subjektive Religion*. Aber da dieses Subjektive tiefer durch das Unmittelbar zu Gott in Christo im Pneuma bestimmt ist, hat es eine Struktur, die selber vom Objektiven zum Subjektiven geht, vom relativ überweltlich Objektiven des „Menschen im Pneuma“ zum relativ innerweltlich Objektiven des „Menschen als Glied in organischer Gemeinschaft“, und erst hierin und von hier aus zum „innerlichen Menschen“ von Geist, Bewußtsein, Gewissen.

Wie die objektive Religion des neuen Katholizismus ins „Pneumatische“ gipfelte, so gründet seine subjektive Religion formalst im „*pneumatischen Menschen*“. Gewiß ist dieser Mensch durch das Pneuma als „Pneuma Gottes“ geformt, und so wesentlich „von oben her“, im Gegensatz zum „von unten her“ einer naturhaften Geistigkeit. So treten „Gnosis“ und „Charisma“ in ihm als pneumatische „Erleuchtung“ und „Begabung“ gegen „Erkenntnis“ und „Wille“ im naturhaften Geist. Aber eben dadurch ist es gotthaftes Sein (Pneuma), Erkennen (Gnosis) und Wollen (Charisma), die als die eigentliche Präsenz Gottes auf Erden erscheinen, und es entspringt die alte Frage zwischen der pneumatischen Autorität Gottes im Pneumatiker und der juridischen Autorität Gottes

in der Kirche, wie sie zur Zeit der griechischen Kirchenväter zwischen Mönchen und Amtspriestertum bestand, unter Augustinus zwischen den „vollkommenen Christen“ und der „Kirche der je Anfangenden“, zur Zeit des Jansenismus und der spanischen Illuminados zwischen der „unmittelbaren Führung durch den Heiligen Geist“ und dem „kirchlichen Leben der Gebote“ (in der Ausdeutung von 1 Kor 2, 9—15). Die Lösung der Frage wird darum im innersten Wesen der Kirche selbst gesucht. Einerseits bleibt es dabei, daß das Pneuma die eigentliche Präsenz Gottes auf Erden bedeute. Andererseits aber gilt, daß die Kirche als „Leib Christi“ formal der Ort des Pneumas sei, und das Pneuma darum in seiner „Fülle“ nur der Kirche einwohne, dem einzelnen Pneumatiker aber nur als dem „verschiedenen Glied unter Gliedern“. Das Pneuma des Pneumatikers, von dem 1 Kor 2, 9—15 spricht, deutet sich als das Pneuma, das für 1 Kor 12 das Pneuma des „Leibes der vielen Glieder“ ist, das das „Pneumatische“ in die Vielheit und Vielfalt der „Glieder“ austeilte als „Ein und Selbes Pneuma“ in „Auswahl der Charismen“.

Darin aber ist der reine Standpunkt des „pneumatischen Menschen“ eigentlich verlassen, da nun nicht mehr das Leben im überweltlichen Pneuma als solchem das Entscheidende ist, sondern das Leben im innerweltlichen „Organismus“ der Kirche, die als solcher die „Fülle“ des Pneumas ist. Der Akzent gleitet auf den „organischen Menschen“, d. h. den Menschen als „Organ“ im „Organismus“ der Kirche. Stand im „pneumatischen Menschen“ eigentlichst ein überweltliches Leben im überweltlichen Pneuma in letzter Freiheit gegen jede innerweltliche Form (und also folgerichtig gegen alle sichtbare, innerweltliche Kirche), so stellt sich im „organischen Menschen“ der „Organismus“ gegen die „Organisation“. Das bedeutet — in einer relativ höchsten Nähe zum „Pneuma“ — zunächst den Gegensatz einer „Liebes-Kirche“ gegen eine reine „Rechts-Kirche“. Denn „Liebe“ entspricht sowohl dem „Pneuma“ als seine innerste Gabe (ja, im Trinitarischen als Eigenname des Heiligen Geistes), wie auch dem „inneren Zusammenhalt“ des „Organismus“, während „Recht“ die Sachform der „Organisation“ ist und also sowohl ein menschlich Innerweltliches gegen das überweltliche Pneuma sagt wie das rational und willentlich Gesetzte gegen den objektiv gewachsenen Organismus. „Rechtskirche“ ist darum menschlich notwendiges „äußeres Stützwerk“ oder sekundäre und darum immer neu aufzulockernde „Verfestigung“ der „lebendigen Liebe“, die die Kirche als „Organismus“ ist. Dann aber wird folgerichtig das in diesem Verhältnis obwaltende Gesetz zwischen organischer Liebes-Kirche und organisatorischer Rechts-Kirche die eigentlich bestimmende Struktur. Diese Struktur erscheint zunächst als mehr objektiv typologische: in der Idee innerer Polarität zwischen *Petrus als Typus der Rechtskirche* und *Johannes als Typus der Liebeskirche* und in der Idee der anthropolo-

gischen Polarität zwischen dem Männlichen der Kirche als Hierarchie und ihrem Weiblichen in Maria. Petrus ist die äußerlich innerzeitliche Form der Kirche, Johannes aber die innerlich überzeitliche und endzeitliche Form. Petrus stellt sich dar in der hierarchischen Rechtskirche. Johannes aber ist zuletzt der Name für das „ewig Weibliche“ in der eigentlichen Marien-Form der Kirche. In diesem Gesetz der „Ergänzung“ aber ist dann eigentlich mächtig das Gesetz der „Gemeinschaft“ überhaupt. Das „Pneuma“ als „Liebe“ ist verkörpert in „Gemeinschaft“. Es ist darum nicht eigentlich so, daß ein göttlich Objektives in seinem Eintritt in die Welt eine menschlich objektive Form annimmt, die als Gemeinschaft von „Gliedern“ eines „Leibes“ sich verwirklicht, sondern Gemeinschaft als solche ist die Repräsentation Gottes, daß also formal im Sein und Leben und Erleben der Gemeinschaft die Teilnahme an Gott liegt. Das Sichergänzen der „Glieder“ der „Gemeinschaft“ zu der Totalität, die den totalen Gott im totalen Christus im totalen Pneuma darstellt, tritt gegen eine (primär) objektive Form und ein objektives Statut und eine objektive Autorität, von der aus in gemeinsamem Gehorsam die Gehorchenden (sekundär) eine Gemeinschaft bilden. Kirche als „Gemeinschaft“ tritt gegen Kirche als „Institution“.

Damit aber ist auch Gemeinschaft nun wesentlich unsichtbar. Nicht die Sichtbarkeit einer institutionellen Kirche ist ihre Eigentlichkeit, sondern all dies wird gemessen am „inneren Leben“. So ist das folgerichtig Letzte des „organischen Menschen“ der „innere Mensch“. Wie das „totale Pneuma“ (als „pneumatische“ Gestalt des Katholischen) den „totalen Organismus“ (als „organische“ Gestalt des Katholischen) zu seiner bestimmenderen Form hatte, so ist dieser, durch seinen Gegensatz zur „institutionellen Rechtskirche“, durch die „Innerlichkeit (des Totalen)“ endgültig bestimmt (als „innerliche“ Gestalt des Katholischen). Wie die „pneumatische Katholizität“ unmittelbar von der Objektivität Gottes bestimmt sein wollte, so will auch die „innerliche Katholizität“ grundlegend diese unmittelbare Form. Gewiß soll es Gott sein in seiner gegen alles andere unterschiedenen Gestalt, aber doch in wesentlicher Beziehung zur „Innerlichkeit“, und darum weder als „totes Sein“, noch als „kalte Wahrheit“, noch als „blinder Wille“, sondern als „höchster Wert“, als das „Heilige“, das einerseits gegen Sein, Wahrheit und Gutheit sich scheidet, anderseits aber die innerliche entsprechende Objektivität zur „Innerlichkeit“ ist. Dieses „Heilige“ ist das in aller Ahnung von Gott und aller Offenbarung Gottes Gemeinte. Wie alles objektiv Katholische ins Pneumatische aufging, so nun das „Heilige Pneuma“ in die „Wertrealität“ des „Heiligen“ überhaupt. Da aber das Katholische „Gott in der Kirche“ sagt, so hat das „Heilige“ anderseits seine Gestalt als „Una Sancta“: die Universalität des „Gott alles in allem“ ist offenbar in der Universalität

einer „allgemeinen Kirche“, und darum „Das Heilige“ in der „Einen Heiligen (Kirche)“. Eben darum aber ist es wesentlich ein innerlich-unsichtbares „Gott als Kirche“, nicht ein institutionell-sichtbares „Gott als Kirche“. Es ist nicht eigentlich die in der Zeit gegründete Kirche (Matth 16, 13—19), die aber kraft ihrer Gründung durch Gott in Christo das eine Bestimmende von Anfang an ist (Eph 1) und darum durch alle Völker und alle Zeiten bis zum Ende (Matth 28, 18—20). Sondern eine räumlich und zeitlich begrenzte sichtbar institutionelle Kirche ist zum mindesten überwölbt von einer unsichtbaren „Kirche von Anfang an“ und „universalen Kirche“ und „christlichen Ökumenizität“, die einerseits das „eigentlich Vermeinte“ des Katholischen sein will, anderseits eben darum die unsichtbar „organische Einheit“ zwischen allen „Kirchen“ und „Religionen“.

Damit aber ist in allem „innerlich Objektiven“ zuletzt die Form der „Innerlichkeit“ überhaupt das Bestimmende. Wie die Phänomenologie gegenüber der bisherigen Philosophie der Neuzeit das „Objektive“ wiedergewinnen wollte, aber als Objektives im Bewußtsein (als Noëma in der Noësis), so will auch diese „Innerlichkeit“ keine funktionale Innerlichkeit, sondern eine objekt-bedingte, aber objekt-bedingt in der Innerlichkeit. — Es ist zunächst die Innerlichkeit, wie sie vom „innerlich Objektiven“ des „religiösen Wertes“ her erscheint. Indem das „Heilige“ der in der Innerlichkeit aufleuchtende „religiöse Wert“ ist, wird es zuletzt zum „religiösen Person-Wert“ für diese Innerlichkeit: nicht nur als „Gott für uns“, sondern als religiöser Richt-Sinn der persönlichen Entwicklung. Damit tritt aber folgerichtig das religiös Objektive in die Struktur der Innerlichkeit selbst ein. Die Innerlichkeit erscheint einerseits als aufgebrochen aus einer Zentrierung um das Ich, zum inneren Dialog zwischen *Ich* und *Gott als Du*. Anderseits aber ist Gott als Du das innere Du des Ich: Ich konstituiert durch Gott als Du, aber damit dieses Du als innere Bedingung des Ich. — So wird das Letzte der betont „innere Gott“. Kraft der „objektiven Innerlichkeit“ ist es gewiß nicht ein Gott als Form der Innerlichkeit, sondern als Herr der Innerlichkeit. Aber die Innerlichkeit wird zum eigentlichen Sitz dieses Herrentums Gottes, d. h. es ist Innerlichkeit als „inappellables Gewissen“, und dies so sehr, daß es auch eine echte Gewissensnötigung geben kann, den katholischen Glauben aufzugeben: weil eben zuletzt alle dogmatischen Objektivitäten, kraft der Zentralität des „Heiligen“, die eine Objektivität Gottes sind, dieser Gott aber als „Herr“ im „Gewissen“ seinen Sitz hat, so daß alle Scheidung zwischen Katholisch, Häretisch, Schismatisch untergeht vor diesem Einen, was „alle Menschen vereinigt“, „nach ihrem Gewissen zu leben“. Diese „Gewissenhaftigkeit“ ist der allgemeine „Inbegriff“. Es ist nicht Gewissen als inneres Organ objektiver Gesetze, sondern als Ort eines „dialogischen“ Ich-Du-Verhältnisses zwischen dem persönlichen

Menschen und dem persönlichen Gott: als Offenstehen der persönlichen Möglichkeiten des Menschen zu der „unendlichen Weite“ Gottes. Es ist nicht Gewissen unter dem Gesetz, sondern „genial findendes“ Gewissen unter der „Inspiration“ des unmittelbar persönlichen Gottes. —

So aber rundet sich die Struktur des neuen Katholizismus. Wie er, nach seiner Intention auf eine objektive Religion, grundlegend als „religiösen Katholizismus“ sich gab, so erscheint er in seiner Funktion einer subjektiven Religion als „Katholizismus des Gewissens“. Es ist die Intention auf einen Primat des rein Religiösen, aber im Gewissen als Funktion. Die Innerlichkeit des „Gott im Gewissen“ ist die entscheidende Form, nicht das „Äußere“ eines „Gott in der Autorität der Kirche“. Denn dieses „Äußere“ hat zu seinem Sinn jenes „Innere“: aus der (pädagogischen Vorstufe) der „Knechtschaft“ eines „Gehorsams gegen Gebote“ zu reifen in die „Freiheit der Kinder Gottes“ als „Freiheit des Gewissens“. Und darum ist auch von vornherein das „Innere“ das Bestimmende zum „Äußeren“ hin, das Ja zum Außen nur zu geben in der „Freiheit des Gewissens“. „Gott in Christo im Pneuma“ heißt darum zuletzt „Gott in Christo im Gewissen“. Das allein ist das bestimmende Innen des „Gott in Christo in der Kirche“.

(Zweiter Teil folgt.)

Der Kampf gegen die Herz-Jesu-Verehrung einst und heute.

Von Carl Richstaetter, Breslau.

Das erste Rundschreiben an die ganze katholische Welt vom 20. Oktober 1939 beginnt *Pius XII.* mit dem begeisterten Hinweis auf die Weltweihe an das göttliche Herz unter Leo XIII. und fährt dann fort: „Aus der Verbreitung und Vertiefung der Andacht zum Erlöserherzen, die in der Weihe des Menschengeschlechtes bei der Jahrhundertwende und der Einführung des Christkönigsfestes ihre Krönung fand, ist ein unbeschreiblicher Segen für unzählige Seelen erflossen.“

Wie von selbst hatte sich die *altdeutsche Herz-Jesu-Verehrung* im Hochmittelalter aus dem tiefen Verständnis für die heiligste Menschheit des Herrn und aus der Verehrung seines bitteren Leidens, zumal seiner heiligen Wunden, entwickelt. Bevor die Andacht noch die kirchliche Bestätigung fand, hatte sie in Deutschland, und zwar im Mittelalter hier allein, die weiteste Verbreitung gefunden. Allen deutschen Mystikern ohne eine einzige Ausnahme ist der Herz-Jesu-Gedanke vertraut, ebenso aber auch den deutschen Scholastikern, einem hl. Albertus Magnus, Dionysius Cartusianus und Gabriel Biel. Auf der Kanzel wurde vom „Herzen unseres lieben Herrn“ häufiger gesprochen, als es heute in

Deutschland, von der eigentlichen Herz-Jesu-Predigt abgesehen, üblich ist. Kein Wunder, daß sich die Verehrung des göttlichen Herzens in vielen hunderten Gebeten in zartester Jesusliebe und der ganzen Tiefe des deutschen Gemütes ausdrückt.¹⁾ Es ist Erbgut aus der katholischen Zeit, wenn Luther in einem Briefe 1516 einen Augustiner mit dem Hinweis auf das „liebevollste Herz“ unseres Herrn tröstet.²⁾ Widerstand gegen die Andacht hat sich damals nirgendwo geltend gemacht. Man empfand sie eben als altdeutsches und urdeutsches Gedankengut, ganz dem deutschen Frömmigkeitsleben entsprechend. Von Deutschland aus hatte sich die Verehrung des Erlöserherzens bereits im 16. und 17. Jahrhundert auch in den romanischen Ländern widerstandslos weithin verbreitet.³⁾

Der Kampf dagegen setzte erst ein, als der Heiland 1673 und 1675 sein verwundetes Herz, von Dornen umwunden, von Flammen und Lichtstrahlen umgeben, als Sinnbild seiner schmerzverwundeten Liebe der *hl. Margareta Maria Alacoque* offenbarte. Er verlangte von ihr, sie solle sich bemühen um die liturgische Feier des Herz-Jesu-Festes in der Kirche, um die Sühnekommunion am ersten Freitag des Monates für die dem göttlichen Herzen zugefügten Beleidigungen und um die „Heilige Stunde“ in der Nacht vor dem Freitag, in der man sich in Dankbarkeit und Mitleid seines Ölbergleidens erinnern solle. Zugleich versprach der Herr reiche Gnaden für die Verehrung seines heiligsten Herzens. Gegen die jetzt von der Kirche durch Verleihung von Ablassen empfohlene Verehrung erhob sich zuerst in *Frankreich* erbitterter Widerspruch. Die Führung dabei hatten Voltaireaner und die Jansenisten unter Arnauld und Pascal. Mit Unwahrheit und Entstellung, mit Spott und Hohn wurden die „Herzanbeter“, die „Alacoquisten“ leidenschaftlich bekämpft. Sie wurden des Aberglaubens und des Materialismus beschuldigt, als ob das Herz des Herrn als etwas Getrenntes von der Gestalt Christi, seiner Seele und seiner Gottheit angebetet würde. In der französischen Revolution galt der Besitz eines Herz-Jesu-Bildes als ein Verbrechen, das manche auf das Schafott führte, darunter 14 Priester einer Herz-Jesu-Kongregation.

In *Italien* tat sich besonders der jansenistische Bischof Ricci in der Bekämpfung der Herz-Jesu-Verehrung hervor, zumal auf der Pseudosynode von Pistoja. Durch die Constitution „*Auctorem fidei*“ hat Pius VI. 1794 die beiden gegen die Herz-Jesu-Verehrung gerichteten Sätze verworfen (Denzinger 1562, 1563). Unter den 85 verurteilten Sätzen der Synode fanden sich auch solche gegen die Ignatianischen

¹⁾ Vgl. C. Richstaetter S. J., Deutsche Herz-Jesu-Gebete des 14. und 15. Jahrh. aus mhd. u. mnd. Handschriften, München, 5. Aufl. (1931).

²⁾ Bei Hartmann Grisar, Luther, I. B.³ (1924), 68.

³⁾ Belege bei Richstaetter S. J., Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters² (1924), 300—305.

Exerzitien und die Volksmissionen (1565) und gegen die Devotionsbeichte (1539). Gefordert wurden unter anderem Teilnahme des Volkes in der Volkssprache an der Liturgie (1566), die Reform der Liturgie nach älteren Riten (1533), die Beschränkung auf einen Altar in der Kirche (1531), die Beschränkung auf eine hl. Messe, wobei die anderen Priester nur konzelebrieren sollten (1591), die Abschaffung aller Ordensregeln mit Ausnahme der Benediktinerregel, die aber nach der Jansenistenabtei Port-Royal zu reformieren sei (1584). Es ist verständlich, daß *jansenistische Grundsätze* für die Herz-Jesu-Verehrung kein Verständnis aufbringen konnten und ihr ablehnend gegenüberstehen mußten. „Als die hinterlistigste aller Häresien umging“, so schreibt Pius XI. „und, der Liebe Gottes wie der Frömmigkeit feind, Gott weniger als liebenswürdigen Vater predigte denn als unversöhnlichen, schreckenenerregenden Richter, damals hat Jesus das Bild seines Herzens wie ein Friedens- und Siegeszeichen vor den Menschen enthüllt.“

Jansenistische Gedanken fanden auch in *Deutschland* Verbreitung und führten hier in der Aufklärungszeit im Bunde mit Josephinismus und Febronianismus den Kampf gegen die Herz-Jesu-Verehrung. In *Österreich* wurde dazu noch die Staatsgewalt gegen die Verehrer des göttlichen Herzens aufgeboten, die als „Herzlerapostel“ mit Geld- und Gefängnisstrafen belegt wurden. Die Polizei mußte aus den Kirchen und Kapellen das Herz-Jesu-Bild entfernen oder, wo das nicht möglich war, es wenigstens verdecken. Das Fest des göttlichen Herzens mußte aus den Kalendarien entfernt werden. Herz-Jesu-Bruderschaften wurden unterdrückt, dagegen zahlreiche jansenistische Pamphlete, Flugblätter und Broschüren verbreitet. Die „Wiener Kirchenzeitung“ des Abtes Wittola bemühte sich fünf Jahre lang, 1784—1789, die Andacht zu entstellen und ins Lächerliche zu ziehen. Dazu mußten auch Schmähungen französischer Jansenisten dienen, die man übersetzte. In demselben Geiste wirkten die von Prof. Ruediger redigierten „Freiburger Beiträge zur Beförderung des ältesten Christentums und der neuesten Philosophie“. Als „absurd und phantastisch“ wurde die Andacht 1782 von Josef II. in der Anweisung bezeichnet, die er an die Bischöfe für die Abfassung ihrer Hirtenbriefe ergehen ließ. Zugleich fahndete man in Österreich nach solchen, die der Andacht günstig gegenüberstanden, und veröffentlichte ihre Namen, um diese der öffentlichen Verachtung preiszugeben.⁴⁾ So war in der Tat im Jahrhundert der Aufklärung, des Jansenismus und Josephinismus die Verehrung des Erlöserherzens

⁴⁾ N. Nilles S. J., De rationibus Fest. Ss. Cordis Jesu³, Oeniponte (1873), 174—194. — Auch im preußischen Kulturkampf wurde unter der Schulära Falk in einem Regierungserlaß einem Geistlichen des Kreises Essen der Zutritt zum Schullokal verboten, weil er im Kommunionunterricht die Herz-Jesu-Andacht empfohlen hatte. „Überhaupt“, so sagt der Erlaß, „sollte man sein Augenmerk darauf richten, daß

„ein Zeichen, dem widersprochen wurde, und wodurch die Gedanken vieler offenbar wurden“.

Der Kampf gegen die Verehrung des göttlichen Herzens ging besonders in Frankreich, Spanien und Italien Hand in Hand mit dem *Kampf gegen die Gesellschaft Jesu*. Nach deren Aufhebung waren es vielfach Ex-Jesuiten, die sich um die Andacht bemühten. Von der erbarmenden Liebe des göttlichen Herzens erflehten und erhofften sie die Wiederherstellung ihres Ordens. In seiner „Defensio cultus SS. Cordis Jesu“, die 1781 zu Venedig erschien, wendete sich Emanuel Marques in der Vorrede an die Gegner: „Wenn man nicht will, daß dieser höchste König in dem eigenen Herzen herrsche, dann lasse man ihn wenigstens in den unserigen herrschen.“ In Deutschland bemühten sich im 18. Jahrhundert, ungeachtet aller Angriffe und Verfolgungen, besonders Hermann Goldhagen und Franz Schauenberg mit Erfolg um die Kenntnis und Verehrung der Liebe des Erlöserherzens. Ihre Schriften sind auch heute noch von Wert.⁵⁾

Der gesunde Sinn des katholischen Volkes hatte sich durch alle Angriffe und Entstellungen der Andacht nicht beirren lassen. *Die Verehrung des Herzens Jesu hatte sich vielmehr immer weiter verbreitet* und die reichen Gnaden und Segnungen geschenkt, die der Herr dafür verheißen hatte.

Nicht weniger als acht Päpste haben heute seit Innozenz XII. die Verehrung des göttlichen Herzens in Rundschreiben für die ganze katholische Welt empfohlen. Ausführlich wurde die Andacht von Pius XI. in seiner Enzyklika „Misericordissimus Redemptor“ in ihren Übungen dargelegt und begründet. Auch Pius XII. hat bereits wiederholt darauf hingewiesen. In seinem apostolischen Schreiben vom 6. Juli 1940 betont er die reichen Gnaden, die mit der Verbreitung der Andacht zumal im „Gebetsapostolat“ verbunden sind. Das Herz-Jesu-Fest wird jetzt in der Liturgie mit Oktav gefeiert und in der ganzen katholischen Welt durch das vorgeschriebene Sühnegebet ausgezeichnet, wie das Christkönigsfest durch das von Leo XIII. 1900 eingeführte Weltweihegebet zum göttlichen Herzen. Wer den Gedanken der Kirche als Corpus Christi mysticum und ihrer innigen Verbindung mit Christus dem Haupte tief erfaßt hat, wer von der ständigen Leitung der Kirche durch den Heiligen Geist überzeugt ist, kann nicht mehr daran zweifeln, daß es wirklich der Wunsch Christi ist, sein leibliches Herz als Sinnbild seiner gottmenschlichen, schmerzverwundeten Liebe verehrt zu sehen. Tritt uns doch hier das innerste Wesen des ganzen Christus gewissermaßen sichtbar vor Augen. So ist denn heute keine

nur solche Geistliche die Schullokale betreten, die durch ihre Haltung beweisen, daß sie für solche Dinge keine Propaganda machen.“ — Kießling, Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche, Freiburg (1916), III. B., 140.

⁵⁾ Richstaetter, Herz-Jesu-Verehrung d. deutsch. Mittelalters, 381 f.

größere Stadt der katholischen Welt ohne Herz-Jesu-Kirche, kaum eine Kirche ohne Herz-Jesu-Bild. Millionen Männer und Frauen aller Sprachen führt der Herz-Jesu-Freitag und der Herz-Jesu-Sonntag zur Sühnekommunion. Das Herz-Jesu-Gebetsapostolat zählt seine Mitglieder in allen Erdteilen nach vielen Millionen, sein Organ erscheint in fast 50 vielsprachigen Ausgaben. Äußerlich kommt die begeisterte Hingabe an das Erlöserherz bei den verschiedenen Nationen in verschiedener Weise zum Ausdruck. Jahrzehntelang baute Frankreich an seiner Sühnekirche auf dem Montmartre. Spanien errichtet an der Mündung des Guadalquivir, wo einst seine Amerikaflotten ausliefen, ein gewaltiges Denkmal, gekrönt von einer 20 Meter hohen Herz-Jesu-Statue. Die Schweiz feiert unter der Teilnahme des Gesamtepiskopates und hunderter Priester ihre Herz-Jesu-Kongresse. Ähnlich ist es in anderen Ländern der katholischen Welt, die sich z. T. dem göttlichen Herzen feierlich geweiht haben.

Deutschland war einst ein halbes Jahrtausend hindurch das bevorzugte Land einer tiefinnerlichen, treuherzigen Verehrung des „Herzens unseres lieben Herrn“. Heute könnte es scheinen, daß manche Kreise Deutschlands diesen Vorzug anderen Nationen gern überlassen. Von Protestanten wird die urdeutsche Herz-Jesu-Verehrung als etwas „dem innersten Wesen nach Französisches“, als eine „Frucht jesuitischer Frömmigkeit“⁶⁾ bezeichnet; sie „könne für eine biblisch orientierte Frömmigkeit nur als Perversität in Betracht kommen“⁷⁾. Auch bei anderen Äußerungen von dieser Seite wird man an die frostigen Zeiten des Jansenismus erinnert, als trauerte man mit seinem „Retter“ Pascal an den Ruinen von Port-Royal. Daß solche Urteile für den Katholiken ausgeschlossen sind, braucht nicht gesagt zu werden. Immerhin kann man auch von treukirchlichen, frommen Katholiken über die Verehrung des Erlöserherzens und die Äußerungen dieser Andacht Urteile hören oder lesen, die minder günstig sind oder eine direkte oder wenigstens indirekte Ablehnung bedeuten. Nun wird in jeder katholischen Dogmatik die Verehrung des sichtbaren Erlöserherzens als Sinnbild seiner unsichtbaren Liebe aus der Lehre über das Verbum incarnatum theologisch begründet. Wie die Kirche den Herz-Jesu-Begriff auffaßt, zeigen nicht bloß die Kundgebungen der Päpste, er tritt dem Priester jedes Jahr vor Augen, wenn er am Herz-Jesu-Feste die Meßliturgie feiert und besonders, wenn er in der Oktav aufmerksam die Lesungen der zweiten Nokturn verfolgt. Darum ist ein Kampf gegen die Andacht selbst für den Katholiken ausgeschlossen, auch wenn man ihr innerlich kalt gegenüberstehen würde.

Es kann sich also nur um die Ablehnung gewisser Äußerungen derselben handeln, von denen man sich abgestoßen

⁶⁾ *Th. Kolde* i. d. Realenzyklopädie für protestantische Theologie, VII. (1899), 777.

⁷⁾ *Hans Preuß* im Theol. Literaturblatt (1920), 376.

fühlt. Die Wirkung aber ist, wenn auch unbeabsichtigt, die gleiche, als wenn die Herz-Jesu-Verehrung selbst bekämpft würde, und das nicht bloß für Laien. So wird behauptet, in Herz-Jesu-Andachten sollten sich am meisten *Auswüchse einer sentimental, gefühlsmäßigen Frömmigkeit* zeigen. Aber warum sollte denn für das Innenleben des Katholiken eine kühle Frömmigkeit den Vorzug verdienen? In jedem wissenschaftlichen Lehrbuch der Aszetik wird doch das affektive, gefühlsmäßige Gebet behandelt und werden seine Vorzüge begründet. „Schon einmal in der Geschichte des Christentums hat man diese „Kühle“ gefordert: in der Aufklärungszeit des 18. Jahrhunderts. Man hat gegen den passiven Widerstand des schlichten Volkes mit all den Dingen aufgeräumt oder doch aufräumen wollen, die einer herzlichen Frömmigkeit dienen konnten. Mit welchem Erfolg, zeigt die Geschichte. Sicher keine Ermutigung zu ähnlichen Versuchen. Wer von der Liebe Gottes entzündet ist, ist aber nicht kühl, sondern warm, und die Wärme wird sich seinem Werke mitteilen“ — und seinem Gebet! „Fort darum mit einer so unnatürlichen Aszese! Soll der gläubige Christ, der aus innerstem Seelengrunde zu Gott emporrufen möchte ‚Kyrie eleison‘ oder ‚Miserere nobis‘, seine Seele zuerst in kaltem Wasser baden? Solche Gebetsworte sind ihrer Natur nach ein Flehen und setzen beim Flehenden die entsprechenden Affekte voraus“.⁸⁾ Man braucht nur auf die Worte des hl. Augustinus zu verweisen: „Wie mußte ich weinen, o Gott, bei deinen Preisgesängen und Liedern, wenn die süß tönenden Klänge deiner Kirche mich heftig bewegten! . . . Es entzündete sich darob alsbald die Glut der Andacht, es flossen die Tränen und es war mir so wohl dabei“ (Bekenntnisse, IX, 6). Muß es nicht gerade als ein Vorzug der Herz-Jesu-Andacht erscheinen, daß sie nicht bloß auf Verstand und Willen einwirkt, sondern auch das Herz zu Vertrauen und Liebe im Gebete anregt? Macht doch auch der Kanon bei dem Memento die Früchte des Meßopfers für die Anwesenden nicht bloß von ihrem Glauben abhängig, sondern auch von „ihrer Andacht, wie sie Gott bekannt ist“ (nota devotio.⁹⁾ Ebenso soll der Priester bei dem Hochamte nach der Inzensation beten: „Der Herr entzünde in uns die Glut seiner Liebe.“ Für die Verrichtung des heiligen Offiziums aber erbittet er im „Aperi“ nach Anleitung der Kirche „Andachtsglut“ (affectum inflamma), um mit „Andacht betend“ Erhöhung zu finden.

Als Beweis für eine übertriebene, sentimentale Frömmigkeit wird auch wohl die Anrufung „*Süßester Jesus*“ angeführt. Es ist die Übersetzung für „*Dulcissime Jesu*“.

⁸⁾ Joseph Kreitmaier S. J., Kirchenmusikalische Irrlichter. Stimmen der Zeit, 130. B. (1935), 45 ff.

⁹⁾ Devotio ist an dieser Stelle in den älteren Ausgaben von Schott richtig mit „Andacht“ wiedergegeben. In den neuen Ausgaben ist dafür das Wort „Opfergesinnung“ übernommen worden.

Der Sinn läßt sich im Deutschen nicht genau wiedergeben, auch nicht durch „Liebenswürdigster Jesus“. Im Mittelhochdeutschen war „Minniglicher Jesus, Minniglicher Herr“ allgemein gebräuchlich. Werden aber Gebete mit dieser Wendung als Auswuchs einer sentimentalsten, ungesunden Frömmigkeit bezeichnet, so wird übersehen, wer durch diesen Vorwurf eigentlich getroffen wird. Eines dieser Gebete wird täglich „mit der heißesten Innigkeit des Herzens“ von hunderttausenden Priestern und Laien benutzt, um den damit verbundenen vollkommenen Ablass nach der heiligen Kommunion zu gewinnen: „En ego, o bone et dulcissime Jesu“. Für Priester hat Pius X. ein Gebet mit einem Ablass und Nachlaß für die aus menschlicher Gebrechlichkeit bei der hl. Messe vorgekommenen Fehler versehen: „Obsecro te, dulcissime Domine Jesu Christe“. Das Gebet des hl. Bonaventura: „Transfige, dulcissime Jesu, medullas et viscera animae meae“ findet sich in jedem Brevier und auf der Tabelle in jeder Sakristei, um als Danksagung nach der hl. Messe zu dienen. In dem von Pius X. mit großen Ablässen versehenen Weihegebet der Priester an das heiligste Herz, das von tausenden Priestern am Schluß von Exerzitien und bei den monatlichen Konferenzen gemeinsam verrichtet wird, heißt es: „Laß uns endlich mit dem hl. Augustinus zu dir flehen: O süßester Jesus, lebe du in mir, entzünde in meiner Seele die lebendige Glut der Liebe zu dir, daß sie wachse zu loderndem Feuer.“ So sind für die Bezeichnung „Dulcissime Jesu“ die beiden Kirchenlehrer Augustinus und Bonaventura verantwortlich, vor allem aber die Kirche selbst, die diese Gebete nicht bloß billigt, sondern auch durch Verleihung von Ablässen empfiehlt. Leo XIII. hat zuerst das Weltweihegebet zur Jahrhundertwende vorgeschrieben: „Dulcissime Jesu“, „Süßester Jesus, Erlöser des Menschengeschlechtes“, und Pius XI. hat in der Enzyklika „Quas primas“ vom 11. Dezember 1925 angeordnet, daß dieses Gebet in allen Kirchen am Christkönigsfeste öffentlich gebetet werde. Derselbe Papst hat aber auch in seiner Enzyklika „Miserentissimus Redemptor“ die Erklärung dafür gegeben, weshalb Gedanken und Wendungen der Herz-Jesu-Verehrung einigen übertrieben erscheinen könnten. Als Antwort weist er auf das Wort des hl. Augustinus hin: „Frage den, der liebt, und er versteht, was ich sage“. Der hl. Bernhard gibt den tieferen Grund an: „Die Liebe hat ihre eigene Sprache. Wer Gott nicht liebt, kann sie nicht verstehen. So wie man eine griechische oder lateinische Rede nicht versteht, wenn man kein Latein oder Griechisch gelernt hat, ebenso ist auch für den, der nicht liebt, die Sprache der Gottesliebe eine barbarische Sprache.“¹⁰⁾ Ähnlich rechtfertigt der sel. Heinrich Seuse in der Einleitung zu seinem „Büchlein von der Ewigen Weisheit“ eine Sprache, die manchen übertrieben klingt: „Ein liebekaltes, unminnereiches Herz kann eine liebeglühende,

¹⁰⁾ In Cant. Sermo 79, 1.

minnereiche Sprache ebenso wenig verstehen, wie ein Deutscher einen Welschen.“ Daß aber eine liebeglühende Sprache dem deutschen Wesen durchaus entspricht, zeigen die Schriften der deutschen Mystiker und die mittelhochdeutschen und niederdeutschen Gebete in tausenden vergessenen Handschriften unserer Bibliotheken. Sie beweisen zudem, daß sich in Deutschland die Herz-Jesu-Verehrung auch ohne den Auftrag an die hl. Margareta Maria Alacoque und ohne die liturgische Feier des Herz-Jesu-Festes durchgesetzt hätte, wenn sie nicht mit vielem anderen wertvollen altdeutschen Frömmigkeitsgut durch den Eishauch und den Fanatismus der Aufklärungszeit und des Jansenismus, der auf die Urkirche zurückgehen wollte, zerstört worden wäre. Mit Recht verlangt man eine männliche, tatkräftige Frömmigkeit. Diese aber schließt die affektive in keiner Weise aus, sondern setzt sie voraus und fördert sie mächtig. Das beweisen unsere Heiligen, die doch vom Heiligen Geiste besonders geleitet wurden. Könnte jemand einem hl. Augustinus, Anselm, Bernhard, einem hl. Franziskus, Bonaventura, Albertus Magnus, einem hl. Karl Borromäus, Ignatius, Philipp Neri, einem hl. Franz von Sales, Klemens Hofbauer, Don Bosco männliche Frömmigkeit absprechen? Von ihrer glühenden affektiven Gottes- und Jesu-Liebe künden ihre Predigten, Schriften, Meditationen und Gebete. Das erste und größte Gebot verlangt nicht eine kalte, bloß „männliche“ Liebe, sondern eine Liebe aus „ganzem Herzen, aus ganzer Seele, aus allen Kräften und dem ganzen Gemüte“ (Luk 10, 27).

Wiederholt haben die Päpste eben deshalb die *providentielle Bedeutung der Herz-Jesu-Verehrung* dem liebkalten Jansenismus gegenüber betont. Sie behält diese Bedeutung aber auch für die spätere Zeit. Daran erinnert ein Wort des Herrn an eine durch wiederholte Herz-Jesu-Visionen begnadigte deutsche Mystikerin, deren Beatifikation mit guter Aussicht bereits in Rom eingeleitet ist. Als Oberin der Kreuzschwwestern hielt sie, wie gewöhnlich in jeder Nacht von Donnerstag auf Freitag, am 5. Dezember 1856 in der alten Karmelitenessenkirche zu Düsseldorf die Heilige Stunde. Die durch männlich-heroisches Tugendstreben ausgezeichnete Ordensfrau berichtete darüber an ihren Seelenführer: „Als ich abends einige Augenblicke am Fuße des Altares kniete, war plötzlich mein geliebter Heiland vor mir. Er zeigte mir sein göttliches Herz, wie es durch und durch verwundet war, und sprach zu mir: ‚Siehe, so verwunden die Meinigen mich mit ihrer kalten, abgemessenen Liebe. Wenn du willst, kannst du aber diese Wunden heilen.‘“¹¹⁾ Damit ist der tiefe Sinn der Heiligen Stunde, wie sie vom Herrn selbst durch die hl. Margareta Maria Alacoque verlangt wurde, treffend gezeichnet.¹²⁾

¹¹⁾ C. Richstaetter S. J., Eine moderne deutsche Mystikerin 5-7. Freiburg (1928), 104.

¹²⁾ Derselbe, Altdeutsche Heilige Stunde. Kösel-Pustet, München. (1937).

Es ist wahr, daß nicht alles, was der Herz-Jesu-Verehrung in Gebeten oder zumal in Bildwerken, in Dichtung und Lied dienen möchte, auch einem künstlerisch gebildeten, feinen ästhetischen Empfinden entspricht, wie das auch bei anderen Übungen der Volksfrömmigkeit nicht immer der Fall ist. Wenn aber das schlichte Volk dadurch zur Liebe und Verehrung des Heilandes geführt wird, können dann diese in künstlerischer Beziehung wertlosen Dinge nicht Anlaß zu hohen *übernatürlichen* Werten bieten? Mit „stilgerechter Frömmigkeit“ wären sie nicht zu erreichen. Der feinsinnige Kunstkritiker *Joseph Kreitmaier S. J.* bemerkt in einem sehr zeitgemäßen Artikel „Ästhetisches Christentum“¹³⁾: „Dem einfachen Volke diese geringwertigen Dinge rauben wollen, wäre geradezu ein Verbrechen. Das absolut Beste ist nicht immer das relativ Beste. Das Beste ist oft der Feind des Guten.“ Mit Recht betont er: „Die Wirkung eines schwachen Kunstwerkes kann eine gute sein und ist es, wie die Erfahrung in tausenderlei Fällen lehrt. Wenn es auch nur ein Tröpflein Freude in das Menschenherz senkt, hat es einen Dienst an der Menschheit geleistet.“ Das gilt noch unvergleichlich mehr, wenn durch Gebete, die dem Empfinden des Volkes entsprechen, übernatürliche Werte angeregt würden. *Joseph Bernhart* bemerkt bezüglich der Andachts-„Kunst“: „Eben erlebe ich den Widerstand einer katholischen Gemeinde gegen die Entfernung von Heiligenstatuen älterer Fabrikware. Motiv: „Man hat doch so viel hineingebetet!“ Selbst ein so feinnerviger Ästhet wie *Guardini* muß gestehen, daß das Gnadenbild „streng genommen überhaupt nicht unter die Gesichtspunkte der Kunst gestellt werden darf, vielmehr ganz religiösen Kategorien angehört.“ *Kurt Karl Eberlein* vertritt dieselbe Ansicht: „Die religiöse Sphäre ist nicht die ästhetische Sphäre... So kann ein namenloses Massestück der Industrie religiöse Kräfte spenden.“ *P. Lippert S. J.* warnt mit Recht: „Wir dürfen keine Seele verachten, weil sie durch ein fabrikmäßiges Bild zu religiöser Ergriffenheit kam. Wir dürfen auch nicht diese äußeren Nichtigkeiten verächtlich wegwerfen, wenn wir wissen, daß sie zu Boten Gottes werden können für solche suchende Menschen, die keine andere Sprache verstehen würden, als eben diese unmündige Sprache armseligster Dinge.“¹⁴⁾ „Daß diese Dinge Kulturgreuel sind“, schreibt *P. Kreitmaier* weiter, „wer möchte darüber auch nur ein Wort verlieren! Sind es auch Greuel vor Gott? Gilt nicht auch hier das von Müller-Erb zitierte Wort des hl. Paulus: ‚Das Unedle vor der Welt und das Verachtete und was nichts ist, hat Gott auserwählt, um das zunichte zu machen, was etwas ist, auf daß sich vor ihm kein Fleisch rühme‘ (1 Kor 1, 28) und das Wort beim Evangelisten: ‚Ich preise dich, Vater, des Himmels und der Erde, daß du dies vor den Weisen und

¹³⁾ Stimmen der Zeit, 137. B. (1940), 141 ff.

¹⁴⁾ Werk, Wert und Wirkung. Stimmen der Zeit, 110. B. (1925), 8.

Klugen verborgen, den Einfältigen aber geoffenbart hast' (Matth 11, 25).“ Gerade bei dem Verständnis für die Herz-Jesu-Verehrung wird man an dieses Herrenwort erinnert. „Müßten wir nicht geradezu an der Erziehungsweisheit und an der Folgerichtigkeit seiner Heilsabsichten zweifeln, wenn er nur jene Bildbetrachter und Liedersänger mit gnaden-vollen Erleuchtungen segnete, die Kunstverstand besitzen, die diesem Kunstverstand in keiner Weise verpflichtet sind, leer ausgehen ließe?“ Gilt dasselbe nicht auch von dem Ruf nach „stilgerechter Frömmigkeit“?

Beachtliche Gedanken, die auch für die Übung der Herz-Jesu-Andacht von Bedeutung sind, bietet P. Kreitmaier in einem Aufsatz „Zur Einheit im Kirchenlied“:

„Ein Konventikelwesen wäre der Tod der Pfarrseelsorge. Unlängst schrieb ein Großstadtseelsorger: Ich muß mich hier gegen Widerstände zur Wehr setzen, die vom „Alten“ nichts mehr gelten lassen wollen, mit der „Gemeinde“ nicht mittun und statt dessen in „Kreisen“ sich betätigen... Das Volkliche verlangt andere ästhetische Maßstäbe als hohe Kunst. Und gibt es nicht auch Gnadenlieder wie es Gnadenbilder gibt? Es wäre eine Barbarei, Gnadenbilder, die das Volk hochverehrt, aus ästhetischen Gründen zu entfernen. Das gleiche gilt aber auch für Gnadenlieder, an denen das Volk sich „warmgebetet“ hat und mit besonderer Hingebung hängt.“¹⁵⁾ Dasselbe gilt von der Herz-Jesu-Verehrung! Warum benutzt unser schlichtes, gläubiges Volk ein ihm zusagendes einfaches Herz-Jesu-Büchlein, warum kauft es ein wertloses Herz-Jesu-Bild? Aus Liebe zur Kunst? Nein! Aber aus Liebe zu seinem Heiland und seinem liebevollen Herzen. Es findet darin eine Stufenleiter zum Erlöserherzen, freilich nicht eine prunkvolle Marmortreppe, die zu betreten es scheute. Wir dürfen das religiöse Leben der gläubigen Volksgenossen nicht mit dem Maße der Esoteriker, der in die Kunst Eingeweihten, messen. Das hat ein Benediktiner, ein Mann also, der tagtäglich liturgische Luft einatmet, ebenso kurz wie gut ausgesprochen:

„Schließlich hat ein altes Weiblein, das an der Hand des schmerzhaften Rosenkranzes sich und sein tägliches Kreuz mit dem Gottmenschen auf dem Altar vereint, mehr liturgischen Geist als jene ‚liturgisch Bewegten‘, die da überlegen und unduldsam über alles aburteilen.“¹⁶⁾

Herz-Jesu-Andachten wird ferner der Vorwurf gemacht, sie seien „am stärksten dem Subjektivismus verfallen“. Sicher, ohne daß es beabsichtigt ist, wird durch einen solchen Vorwurf der Verehrung des göttlichen Herzens nicht wenig geschadet. „Subjektivismus“ ist ein vieldeutiges Wort. Bisweilen wird es auf Gebete angewendet, die ohne Anschluß an die Liturgie und an die Psalmen in lebendigem katholi-

¹⁵⁾ Schönerer Zukunft (1940), 485.

¹⁶⁾ P. Sebastian Gögler O. S. B. in der Benediktinischen Monatschrift (1939), 144.

schen Glauben und inniger Gottes- und Jesusliebe persönlich tief empfunden und erlebt wurden. Diese bilden aber einen reichen, herrlichen Gebetsschatz und beweisen, daß das Charisma des Gebetes nicht bloß in der Kirche des Alten Bundes und in der heutigen offiziellen Liturgie sich findet, sondern ständig in der Kirche des Neuen Bundes lebendig wirksam ist. Nicht wenige solcher zum Teil von Heiligen verfaßter Gebete sind von der Kirche nicht bloß bestätigt, sondern wurden zugleich den Gläubigen zur Benutzung durch die Verleihung reicher Ablassse empfohlen. Wenn sich also in Privatgebeten der Sinn der kirchlichen Herz-Jesu-Verehrung klar und deutlich ausspricht, wenn sie zudem in einer Sprache verfaßt sind, die das Volk leicht versteht und die zugleich zur Verehrung des göttlichen Herzens führt, wie dürfte man ihnen volle Berechtigung absprechen? Wohl könnte ein anderer Subjektivismus der Verehrung des göttlichen Herzens größeren Schaden zufügen. Die Andacht könnte nämlich unter Beibehaltung ihres Namens umgedeutet werden, so daß ihr Inhalt nicht mehr den Kundgebungen der Päpste, den Hirtenbriefen unserer Bischöfe und der kirchlichen Liturgie entspräche. Die Auffassung der Kirche dürfte damit nicht wiedergegeben werden, wenn wörtlich behauptet wird, die Verehrung des göttlichen Herzens sei „ja nichts anderes, als die Verehrung der gottmenschlichen Person Christi überhaupt, so wie sie durch die Festkreise des Kirchenjahres schreitet und immerfort das Erlösungswerk erneuert“. Andachten dieses Geistes bieten nicht die kirchliche Herz-Jesu-Andacht. Wie ein Christusbild durch die entsprechende Unterschrift allein noch kein Herz-Jesu-Bild wird, so wird eine Christusandacht durch Überschrift und beigefügte Herz-Jesu-Lieder noch keine Übung der kirchlichen Herz-Jesu-Verehrung. Zweifellos ist es zu begrüßen, wenn Gebetszusammenstellungen aus den heiligen Quellen der Bibel und Liturgie geschöpft werden. Auch dürfte gegen die Anlehnung an altertümliche Liturgieformen nichts einzuwenden sein, wenn dadurch weiteste Kreise des Volkes für die Verehrung des göttlichen Herzens gewonnen würden. Notwendige Voraussetzung ist allerdings, daß die kirchliche Auffassung der Andacht gewahrt bleibt. Ob das immer geschehen ist, soll hier nicht untersucht werden.

Einen sicheren und leichten Weg wird man gehen, wenn man sich an die kirchliche *Liturgie des Herz-Jesu-Festes* hält. Bisher ist sie leider kaum ausgewertet worden. Welchen Reichtum in den Antiphonen und Responsorien, in den Gebeten und Lesungen bietet doch die Kirche am Feste und in der ganzen Oktav! Die Lesungen der dritten Nokturn aus den Schriften der alten Kirchenväter sowie des hl. Bernhard, des hl. Bonaventura, des hl. Bernardin von Siena und des hl. Petrus Canisius, dazu die inhaltreichen Lesungen der zweiten Nokturn aus der Herz-Jesu-Enzyklika Pius' XI. geben sowohl ein richtiges Bild von der Auffassung der

Kirche, als auch reiche Anregung zu einer warmen Verehrung des Erlöserherzens.¹⁷⁾ Die Matutin des Festes läßt sofort den Festcharakter klar hervortreten: „Jesu Herz, aus Liebe zu uns verwundet, kommet, lasset es uns anbeten.“ Ebenso kurz wie gehaltvoll stellt die Festpräfation den Sinn der Herz-Jesu-Andacht heraus: „Du wolltest, himmlischer Vater, daß dein eingeborener Sohn, am Stamme des Kreuzes hängend, von der Lanze des Soldaten durchbohrt wurde, damit sein geöffnetes Herz, das Heiligtum göttlicher Freigebigkeit, Ströme der Erbarmung und der Gnade über uns sende, und wie es nie aufhört in Liebe zu uns zu brennen, so den Guten als Ruhestätte, den reumütigen Sündern als Zufluchtsstätte des Heiles offenstände“.

Wie sich in das ganz der Liturgie geweihte Leben die Übungen der Volksfrömmigkeit, zumal der Herz-Jesu-Verehrung, harmonisch einfügen, trat in ergreifender Weise bei dem Tode des ersten Erzabtes und Stifters der Abtei Beuron, *Maurus Wolter*, hervor.¹⁸⁾ Sterbend hielt er Rosenkranz und Sterbekreuz in der Hand, das Auge gerichtet auf das Redemptoristenbild von der immerwährenden Hilfe. Am Todestage wurden dann in der Abtei bei Tisch die Worte des verstorbenen Abtes aus seiner Erklärung des 22. Psalmes vorgelesen. Dort führt er die Gnaden vor, die das göttliche Herz seinen Verehrern in der Sterbestunde schenken wird: „Der Gnade des Lichtes steht in der Sterbestunde auch die Gnade einer besonderen Wärme zur Seite. Ist doch die Seele dem Gnadenborn selbst, dem ebenso wärmenden als leuchtenden Sonnenherzen des guten Hirten mehr denn je nahe. Nie entströmt diesem Flammenherzen so viel Glut und übernatürliches Feuer als in jener äußersten Not. Daher die alle rührende Zärtlichkeit und Sanftmut des Sterbenden, die innige Zuneigung zu den Seinigen, die Anmut und der überirdische Liebreiz der Seele, alles Wirkungen jener aus dem göttlichen Hirtenherzen besonders durch die mächtigen Gnadenkanäle der Sakramente fließenden Gnadenwärme“.

Welche Gnaden aber das göttliche Herz nicht bloß einzelnen Seelen, sondern auch dem ganzen deutschen Volke geschenkt hat, lehrt die *Geschichte*. So viel war im deutschen Mittelalter vom „minniglichen Herzen unseres lieben Herrn“ geschrieben, gepredigt, gedichtet und so viel zu ihm gebetet worden. Sollte das alles umsonst gewesen sein? Drei Jahre

¹⁷⁾ Vgl. Herz-Jesu-Liturgie, 3. Kap., in: Das Herz des Welterlösers in seiner dogmatischen, historischen, liturgischen und asketischen Bedeutung von C. Richstaetter S. J. (Freiburg, Herder, 1933). — Ders., Altddeutsche Herz-Jesu-Tagzeiten des 15. Jahrhunderts (München, Kösel-Pustet). Sie sind entnommen einer mhd. Handschrift des Kölner Stadtarchivs (IX, W, 49. Bl. 239r—246r). Mit feinem Verständnis sind die Psalmen benutzt. Die Gaben des Heiligen Geistes sind in Beziehung zum göttlichen Herzen gebracht und auf die sieben Tagzeiten verteilt.

¹⁸⁾ P. Odilo Wolff O. S. B., Beuron. Bilder und Erinnerungen aus dem Mönchsleben der Jetztzeit (1892), 195 ff.

nach Luthers Tode war mit dem Augsburger Interim die Gefahr für die katholische Kirche aufs höchste gestiegen. Da erhielt 1549 der hl. Petrus Canisius zu Rom den Auftrag, zur Rettung des Glaubens nach Deutschland zurückzukehren. Vor seiner Abreise empfahl er seine Sendung, in St. Peter vor dem Sakramentsaltare kniend, in innigem Gebete dem Herrn. Dort erschien ihm Jesus und offenbarte ihm sein heiligstes Herz, ihm daraus reichste Gnaden für seine Aufgabe versprechend. Heute wird Canisius als zweiter Apostel Deutschlands verehrt. Der Herr ist auch heute in seiner Allmacht und Weisheit gern zur Hilfe bereit, wenn sie von seinem göttlichen Herzen erfleht wird. Pius XI. wußte sich berechtigt, unter Betonung der Sühnepflicht sich die Worte Leos XIII. zu eigen zu machen: „Ein Gotteszeichen, Segen verheißend, bietet sich heute unseren Blicken dar: Das heiligste Herz Jesu, vom Kreuze überragt, leuchtend mitten im Flammenmeer. Auf diesem Zeichen muß all unsere Hoffnung gegründet sein, in ihm all unser Heil erwartet werden.“ Das verbürgen auch die Worte Pius' IX.: „Die Kirche sowie die ganze Menschheit hat keine andere Hoffnung, keine andere Rettung als das heiligste Herz Jesu.“

Über die Versuchung.

Mit besonderer Berücksichtigung der experimentellen Sexualbiologie und Psychopathologie.

Von Hochschulprofessor Dr. A. Eberle, Dillingen a. D.

(Schluß.)

V. Wenn das zerebrale Sexualzentrum auch die hormonalen wie innervatorischen Mechanismen reguliert und damit alle anderen Faktoren der organischen Sexualstruktur an Bedeutung und Umfang übertrifft, so stellt das zerebrale Zentrum dennoch nicht die letzte und höchste Stufe im organischen Aufbau der Sexualsphäre dar. Über all diesen Zentren und Umschlagstellen steht (bei aller Einheit der leiblich-seelischen Persönlichkeit) doch als oberste und richtunggebende Instanz die *Psyche*, die dem menschlichen Sexualerlebnis erst das eigentliche Gepräge gibt und so die Einzigartigkeit und Eigengesetzlichkeit der menschlichen Sexualität in ihrer Gesamtheit wie in den einzelnen Erlebnissen garantiert. Schon aus der einen Tatsache, daß der Vorgang des Bewußtwerdens nicht notwendigerweise mit dem sexuell Triebhaften verbunden ist, kann man mit Recht Überordnung und Heterogenität der menschlichen Psyche gegenüber dem organischen Sexualgeschehen ableiten.⁶³⁾ Tatsächlich reicht auch die quergestreifte, willkürliche Muskula-

⁶³⁾ Siehe Kauders, a. a. O., S. 151.

tur, die vom Zentralnervensystem direkt innerviert wird, selbst bis in die Bewegungsvorgänge des Geschlechtsaktes hinein, wenn auch im Wesentlichen die Bewegungsvorgänge der geschlechtlichen Erregung von dem autonomen Nervensystem und der durch dasselbe innervierten, glatten, unwillkürlichen Muskulatur gesteuert wird, deren Tätigkeit von unserm Willen nicht beliebig beherrscht oder gehemmt werden kann; das hat freilich andererseits auch zur Folge, daß die sexuelle Erregung, so bald sie einmal einen gewissen Höhepunkt erreicht hat, ihren natürlichen Fortgang nimmt und automatisch abläuft. Dabei besteht aber infolge der lebendigen Einheit der seelisch-leiblichen Person in der menschlichen Sexualität *zwischen den körperlichen und psychischen Erlebniselementen eine einzigartige Wechselwirkung*; die beiden in sich wesensverschiedenen Funktionsphänomene laufen nicht in einem rein psychophysischen Parallelismus nebeneinander her, sondern greifen vielfach ineinander über, indem sowohl von Seite der somatischen Reizquelle ein Einbruch in die psychischen Abläufe erfolgt, wie auch umgekehrt die psychischen Vorgänge auf die somatischen Triebelemente abändernd und richtunggebend ihren Einfluß zur Geltung bringen. Es ist zwar bei dieser einzigartigen, innigen, lebendigen Wechselbeziehung der psychisch-physischen Funktionen das körperliche Element, etwa die abgeänderte Hormonproduktion, nicht imstande, komplexe seelische Abläufe hervorzurufen, doch werden Änderungen der organischen Triebphäre gleichwohl auch eine entsprechende seelische Ausdrucksweise finden müssen. Primär äußern sich solche Änderungen im organisch Triebhaften psychisch rein „empfindungsmäßig in allgemeinen Organ-gefühlen, in kinästhetischen und taktilen Körpersensationen und differenzieren sich auf einer höheren Bewußtseinsstufe zu einem wahrnehmungsmäßigen Erlebnis der triebmäßigen Gerichtetheit, dem in der Regel gewisse Abänderungen im Affektiven, allgemeine Stimmungsfärbungen, Gefühle des Drängenden, Treibenden, der Spannung und der Bereitschaft parallel gehen“.³⁴⁾ Aber alle diese mehr oder weniger bewußten Erlebnisbestandteile bilden lediglich das empfindungs- und wahrnehmungsmäßige, unbestimmt affektiv gefärbte Rohmaterial, aus dem dann erst die Gesamtpersönlichkeit mit der reichen Fülle ihrer bisherigen Erlebnisse und Einstellungen, mit ihrer augenblicklichen Gefühls-, Gedanken- und Willenshaltung das eigentliche Sexualerlebnis von bestimmtem Inhalt entstehen läßt. Diese ursprünglichen, wahrnehmungsmäßig gegebenen Elemente suchen naturgemäß, da die somatischen Erregungswellen sowohl der organischen Triebstruktur wie der Gefühls- und Bewußtseinslage angepaßt sind, im gegebenen Fall rasch Anknüpfungspunkte an die Gesamttendenzen und Ziele der Persönlichkeit zu finden, oder es wird umgekehrt die seelische Persönlichkeit

³⁴⁾ Vgl. Kauders, a. a. O., S. 152.

den augenblicklich gegebenen sexuellen Reiz mit dem Gesamthalt der seelischen Erlebnisse ihrer gesamten Disposition und individuellen Vergangenheit entsprechend verarbeiten. So kann die Sinnlichkeit, wie *Ruland*³⁵⁾ hervorhebt, durch den Bund mit der Seele geläutert und zurückgehalten werden. Das ganze Liebesleben des Menschen kann hochideal, edel, erhaben oder gemein und verwerflich sein, je nachdem seine Seele hohe sittliche und religiöse Werte in sich trägt; es wird zum Spiegelbild der gesamten Seelenzustände. Hier ist auch daran zu erinnern, daß es, insofern eben jede Empfindung und Wahrnehmung immer ein Erlebnis am eigenen Körper ist, den wir stets als Ganzes fassen, keine isolierten Empfindungen und Wahrnehmungen gibt, soweit nicht ganz bestimmte Bedingungen geschaffen sind. Vielmehr tritt bei der Fülle der Triebe und Gegentriebe, die durch den Empfindungs- und Wahrnehmungsgegenstand ausgelöst werden, mit jeder Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellung und jedem Gedanken eine ganze Sphäre zugehöriger Erlebnisse, all das assoziativ Verwandte aus der ganzen individuellen Vergangenheit in Erscheinung; und nur durch die jeweilige, ganz bestimmte Situation des Erlebnisses wird jener Anteil des Sphärenmaterials abgegrenzt und bestimmt, der in den gegenwärtigen Erlebnisinhalt einströmen kann und soll.³⁶⁾ Gewiß hat jedes Erlebnis seinen bestimmten Wirkungswert und kein Erlebnis geht vollständig verloren. Jedes Erlebnis hinterläßt in der Sphäre Spuren oder Gedankenkeime, die infolge ihrer triebhaften Grundlage naturgemäß die Tendenz besitzen, sich immer wieder zur Geltung zu bringen — und darin haben wir ja auch den wichtigsten Faktor für Assoziation und Reproduktion, für Wiedererkennen und Erkennen zu erblicken. Aber dieser Wirkungswert richtet sich zunächst immer nach dem Erlebnis selbst, bzw. nach den Triebregungen, die es auslöst und veranlaßt; er richtet sich dann auch, wie bereits vorher angedeutet worden ist, nach der ganzen individuellen Vergangenheit der Persönlichkeit selbst, insofern mit jeder Empfindung und Wahrnehmung alle inhaltlich und gefühlsmäßig zugehörigen Erlebnisse mit den ihnen zu Grunde liegenden Triebregungen mit in Erscheinung treten und sich Geltung verschaffen. Und schließlich wird der Wirkungswert auch noch abhängig sein von der Konstitution der Person, von dem bestimmten Körperbau, der bestimmten Drüsenform, Hirnartung und dem Temperament. Im Sexualtrieb finden sich darum Triebelemente der verschiedensten Herkunft, körperlicher und seelischer Art, darunter auch Strebungen, z. B. des Macht- und Herrschaftswillens, des Bemächtigungs- und Besitztriebes, der Lust und der Freude, des Stolzes am Erobern und Erobertsein, das Erlebnis des Eigenwertes der Persönlichkeit wie schließlich der vollständigen Abhängigkeit

³⁵⁾ Handbuch der praktischen Seelsorge, II. Bd., S. 317.

³⁶⁾ *Schilder P.*, Medizinische Psychologie, Berlin 1924, S. 27; 155.

und Unterwerfung. So ist das Sexuelle im Menschen nicht bloß ein unauslöslich hineingewebter Hauptbestandteil des Gesamttemperamentes,³⁷⁾ sondern der Ausdruck des psychophysischen Gesamtverhältnisses der Persönlichkeit.³⁸⁾

VI. Da der Sexualtrieb nichts schlechthin Einfaches und Einheitliches darstellt und noch viel weniger nur eine Funktion der Keimdrüse ist, so werden sich bei der Vielgliedrigkeit der Sexualstruktur, die sich aus konstitutionellen, biologischen, affektiven, intellektuellen, willensmäßigen und schließlich sphärischen Elementen zusammensetzt, *ebenso viele und ebenso verschiedenartige Gefahrenquellen* für das sittliche Leben ergeben. Bei der Betrachtung und Lösung der einzelnen seelischen Konflikte stoßen wir darum auf die sonderbarsten Verflechtungen und Verschlingungen, Maskierungen und Symbole, Regressionen, Verschiebungen, Umwandlungen und Verdrängungen. Ihrem Ursprung nach will Freud diese verschiedenen Konflikterscheinungen insgesamt auf einen gemeinsamen Nenner bringen, auf eine gemeinsame Ursache zurückführen, nämlich auf *verdrängte und gestaute infantile Libido*. Andere Forscher folgen ihm jedenfalls insoweit, als sie behaupten, daß die Sexualität mit dem ersten Atemzuge des Menschen beginne und mit dem letzten aufhöre, daß die Sexualität im Momente der Geburt diffus im ganzen Körper verteilt und der Neugeborene in Bezug auf Sexuelles gesättigt sei.³⁹⁾ Diesen Auffassungen gegenüber wird man aber zunächst behaupten müssen, daß sich bei dem Normalkinde in der präpuberalen Periode noch kein eigentlicher Sexualtrieb finde, sondern nur eine unklare, dunkle, ungerichtete, wandelbare, polymorphe Gefühlsrichtung; es handelt sich dabei höchstens um ganz unbestimmte Vorstufen sinnlicher Lust, die sich nur in der Entfaltung des Schau- und Zeigetriebes oder in einer spielerischen Einstellung dieser Gefühle und Impulse zur Gewinnung von Lust äußern. Nur bei nervösen Kindern mit abnormer sexueller Frühreife lassen sich unter Umständen bereits bewußte sexuelle Antriebe und Akte unterscheiden.⁴⁰⁾ Entwicklungsgemäß differenziert sich der Sexualtrieb erst langsam aus einem unbestimmten Lebenstrieb und weist in der ursprünglichen Erscheinungsform der präpuberalen Periode als spezifische Eigentümlichkeit eine gewisse Triebunsicherheit mit unklarer sexueller Einstellung auf. *Allein gerade diese biologisch begründete, ungerichtete Sexualanlage des Kindes kann unter Umständen zur Quelle unglücklicher gefühlsmäßiger Bindungen, gefährlicher Verirrungen und Verfehlungen selbst perverser Art werden.* Hier haben wir vielfach die Ursache oder wenigstens den Anlaß für die mehr

³⁷⁾ Kretschmer E., Körperbau und Charakter, Berlin 1931, S. 90.

³⁸⁾ Kauders, a. a. O., S. 181.

³⁹⁾ Schilder P., Medizinische Psychologie, S. 136.

⁴⁰⁾ Kretschmer E., Medizinische Psychologie, S. 135 (Anmerk.).

oder weniger harmlosen Formen gegenseitiger Schwärmerei und Freundschaften Jugendlicher wie auch für perverse Partialtriebneigungen und selbst für die ausgesprochenen Formen der Perversion, nämlich der Homosexualität, des Sadismus und Sodomismus; freilich wird man nur im einzelnen gegebenen Falle entscheiden können, ob ausschließlich solche psychogene Bestandteile oder auch endogene, konstitutionelle Komponenten den Ausschlag für die Entstehung der Inversion bilden. Der ursprüngliche, noch wenig zielfeste, unspezifische Sexualtrieb läuft jedenfalls leicht Gefahr, sich in Abwegigkeiten zu verirren, wenn er durch ungünstige Einflüsse der Umgebung, durch vorzeitige Verführung oder durch Verführung Gleichgeschlechtlicher oder auch, wenn er durch ähnliche eindrucksvolle Sexualerlebnisse von der natürlichen Zielrichtung abgedrängt und die erotische Neigung auf eine unnatürliche Triebrichtung fixiert wird.⁴¹⁾ Dasselbe gilt in ähnlicher Weise selbst für Erwachsene, wenn der Sexualtrieb aus biologischen Gründen auf jener infantilen Entwicklungsstufe mit der unsicheren Triebrichtung stecken bleibt oder wenn die vollentwickelte Sexualität infolge somatischer oder psychischer Hemmungen (Paralyse, Arteriosklerose) keinen Abfluß hat und eine Rückstauung in infantile Partialtriebe mit gleichzeitiger Wiederbelebung der frühkindlichen Vorstellungswelt erfolgt.⁴²⁾ In gleicher Weise kann auch in diesem psychosexuellen Infantilismus, in diesem Zurückbleiben des Sexualtriebes auf kindlicher Entwicklungsstufe mit der spezifischen äußeren Triebunsicherheit, die Ursache und Quelle für die Entstehung anderer Perversionen, für exhibitionistische und fetischistische Neigungen und Ausschreitungen liegen, es brauchen nur jene präsexuellen Regungen des kindlichen Schau- und Zeigetriebes, bzw. die spielerische Einstellung dieser Impulse zu Lustgewinnung noch einen entsprechenden psychischen Antrieb (ein entsprechendes Sexualerlebnis) bekommen, der die schwankende, noch unsichere Triebrichtung auf ein solches abwegiges Endziel fixiert.⁴³⁾

Da sich der Sexualtrieb naturgemäß aus den zwei großen Komponenten, der somatischen und psychischen Anlage, zusammensetzt, laufen zunächst die beiden Korrelate in der frühen Entwicklungsperiode tatsächlich auch getrennt, ohne innere Verschmelzung nebeneinander her. Ein solcher Zustand kann nun durch Entwicklungshemmungen ungewöhnlich lang andauern und zur Gefahr werden, daß einerseits sowohl die somatischen Regungen getrennt für sich in unnatürlichen Akten der Masturbation befriedigt werden, während sich andererseits die psychische Sexualanlage in Schwärmerei und phantastische Träumerei auswirkt und sich

⁴¹⁾ *Schneider K.*, Psychiatrische Vorlesungen für Ärzte, Leipzig 1936, S. 132.

⁴²⁾ *Schilder P.*, a. a. O., S. 160.

⁴³⁾ *Kretschmer E.*, Medizinische Psychologie, S. 135.

gegen die somatischen Erregungszustände absperrt oder dieselben krampfhaft verdrängt. Das Gefühlsleben des Kindes ist im allgemeinen bis zur Geschlechtsreife durch die Bindungen an Vater und Mutter beherrscht. Unter Umständen kann es nach dieser Richtung hin zu Störungen im Seelenleben kommen, wenn diese Bindung an das Elternideal infolge länger oder kürzer währender Entwicklungshemmungen weit über die Pubertätszeit hinaus bestehen bleibt und sich zu übermächtigen, gefühlsmäßigen Fixierungen an den andersgeschlechtlichen Elternteil, an die Mutter (weniger an den Vater), verdichtet. Bei krankhafter Steigerung dieses Zustandes können sich solche seelische Fixierungen mitunter in allen möglichen dunklen, unkontrollierbaren Unterströmungen auswirken und das ganze Affekt- und Willensleben sehr stark in Unordnung bringen; normalerweise enthält aber diese Bindung an den andersgeschlechtlichen Elternteil niemals einen solchen phantastischen sexuellen Einschlag mit jenen ungeheuerlichen Inzestwünschen und -Versuchungen, wie er nach der psychoanalytischen Schule im Ödipuskomplex zum Ausdruck kommen soll.

Wollen wir unsere bisherige, mehr biologisch orientierte Betrachtungsweise noch weiter verfolgen, so können neue Quellen und Ursachen von Gefahren und Schwierigkeiten aus der *Ambitendenz* und *Ambivalenz* entstehen, die allgemein dem Triebleben und speziell dem sexuell Triebhaften eigen ist. Bei jeder Strebung gibt es Gegenstreben, und mit anziehenden Kräften messen sich immer abstoßende. Nach der Sättigung wird jede Speise abgelehnt und für die Sexualsphäre kann wohl mit gewisser Berechtigung das Wort aus *Goethes Faust* angewendet werden: „So tauml' ich von Begierde zu Genuß, und im Genuß verschmacht' ich vor Begierde“. Darin liegt die Dynamik des Trieblebens und insbesondere des Sexualtriebes. Hier bestehen gleichzeitig Lust und Unlust, Liebe und Haß, Trieb und Triebhemmung in engster Verflechtung nebeneinander. Solche Spannung und Gegenspannung kann nun selbst bei normaler Konstitution Anlaß zu starken intrapsychischen Hemmungen und Sperren sein, insbesondere, wenn sich in der Affektstruktur in den großen Phasen der Entwicklung (z. B. in der Pubertätszeit) Unebenmäßigkeiten ergeben.⁴⁴⁾ So kommt es gerne infolge der Ambivalenz des Sexualtriebes bei falscher ethischer oder sexualhygienischer Aufklärung zu einer Überbetonung des sittlichen Ideals der Reinheit; die Keuschheit wird zur größten und vorzüglichsten aller Tugenden erhoben und

⁴⁴⁾ Die Keimdrüsenhormone wirken antagonistisch-hemmend auf den Sympathikus und setzen auch die zur Erregung neigende Tätigkeit von Herz und Gefäßen herab. So entwickelt sich allmählich ein ausgedehnter Hemmungsapparat vom Großhirn aus, der beim Erwachsenen die Vorherrschaft besitzt. In der Pubertätszeit kann man aber noch direkt von einem Kampf zwischen den beiden Zuständen sprechen. Vgl. *Bergmann W.* in: *Religion und Seelenleiden*, III. Bd., S. 94.

die Unkeuschheit zum gefährlichsten, schändlichsten und abscheulichsten Laster gestempelt, das von Gott am meisten gehaßt und gezüchtigt wird; dabei werden dann unzulässige sexuelle Affekte schroff abgelehnt und krampfhaft verdrängt. Und wenn dann die praktische Lebensführung diesem sittlichen Ideal nicht entspricht, entstehen vielfach — besonders bei sensibler Veranlagung der Persönlichkeit — infolge der beschämenden Niederlage Skrupulosität und Zwangszustände, die selbst wieder die gefährlichsten Schrittmacher von neuen Versuchungen und Niederlagen werden können. In derselben Ambivalenz des Geschlechtstriebes liegt umgekehrt auch die Grundlage und letzte biologische Voraussetzung für eine ebenso brutale sexuelle Hemmungslosigkeit, die zu den schlimmsten kriminellen Handlungen führen kann, wie ebenso für eine in den stärksten Extremen schwankende alternative TriebEinstellung, die ihren Partner heute mit den zärtlichsten und überschwenglichsten Liebkosungen überhäuft und bestürmt und am folgenden Tage jede Regung ähnlicher Art mit beleidigenden Sticheleien und brüsker Ablehnung oder gar mit hypobulischen Abwehrmaßnahmen beantwortet.

Solche Vorgänge sind überhaupt nur verständlich, wenn man sich bewußt bleibt, daß der Sexualtrieb mit seinen körperlichen und psychischen Komponenten *eine ganz enorme Kraftquelle* darstellt, die, in richtige Bahnen geleitet, weltüberwindende Energien ausströmt, die aber im Falle des Mißbrauchs oder unvernünftiger Verdrängung und Stauung zur dämonischen Macht für den einzelnen wie für die Umgebung werden kann. Unter den drei Hauptgruppen der pathogenen Faktoren steht darum der Sexualtrieb an erster Stelle; nach Kretschmer⁴⁵⁾ fallen drei Viertel aller reaktiven Seelenstörungen auf den Sexualkomplex. Es ist zwar eine unberechtigte Verallgemeinerung und Übertreibung, wenn die Freudsche Schule alle Verdrängungen und ihre Auswirkungen ausschließlich auf sexuelle Erlebnisse zurückführen will; aber wahr ist, daß der Sexualkomplex schon wegen der Ambivalenz des Geschlechtstriebes und der darin begründeten konventionellen Ablehnung durch die öffentliche Gesellschaftsmoral in erster Linie *Gegenstand eines gefährlichen, weil meist ungeschickten und mißlingenden Verdrängungsprozesses werden kann oder oft wird*. Aus gesundheitlichen, sittlich-religiösen oder konventionellen Gründen werden oft dauernd bewußt oder unbewußt Neigungen, Wünsche und Strebungen oder unbequeme Erlebnisse sexueller Art wegen ihrer Peinlichkeit abgelehnt und krampfhaft verdrängt. Dadurch wird dann wohl der Vorstellungsinhalt, die Triebrepräsentanz, aus dem Blickpunkt des Bewußtseins an dessen Peripherie, an die Sphäre, hinausgeschoben oder er wird vergessen, aber der Trieb (die Affektenergie) selbst wird nicht verdrängt. Er

⁴⁵⁾ Medizin. Psychol., S. 177.

behält seine Stoßkraft bei und haftet sich, von seinem eigentlichen Vorstellungsinhalt abgespalten, als frei flottierende Kraft — durch Verschiebung — verwandten Bewußtseinsinhalten an. So gelingt es ihm, maskiert oder in Ersatzbildern und unter den verschiedensten Symbolen unbehindert die Zensur des Bewußtseins zu passieren und immer störend in den Ablauf des seelischen Geschehens einzugreifen. Auf diese Weise entstehen energetische Nebenzentren, die besonders bei hysterischer Veranlagung, bei der es ohnehin leicht infolge eines jeden stärkeren oder schwächeren Affektstoßes zu einer Lockerung zwischen dem bewußten Wollen und der triebhaften Unterschicht des Willens kommt, die Grundlage und den dynamischen Antrieb für die kompliziertesten und verschlungensten hypobulischen und hyponoischen Mechanismen abgeben.⁴⁶⁾ Die Verdrängung selbst geschieht in diesen Fällen durch das „Ideal-Ich“, das sich bei solcher Charakteranlage aus einem Überbau von Kompensationen, Sicherungen, Hemmungen und Attrappen über den primären Trieb- und Temperamentsgrundlagen bildet und so in seiner Art einen Anpassungsversuch an das umgebende Milieu darstellt.^{46a)} Diese Zusammenhänge sind für unsere vorliegende Frage über die Versuchung schon deshalb von Bedeutung, weil der Trieb solange unbefriedigt bleibt und auf den verschlungensten Nebenwegen immer störend weiterwirkt, bis das ursprüngliche Bild wieder erscheint oder die sexuelle Handlung verwirklicht wird. In der Kraft dieses Triebes verbindet sich jeweils das gegenwärtige Erlebnis in der Sphäre des Bewußtseins mit den verwandten Inhalten aus der Vergangenheit und holt sich aus diesen immer wieder neue Triebkräfte, so daß das Verdrängte gewissermaßen zum „Energieauffänger“, zum „Sammelapparat für psychische Energien“⁴⁷⁾ wird und darum dauernd störend in die seelischen Abläufe eingreift. Ein Teil der rückgestauten Triebenergie verwandelt sich bei solchen Verdrän-

⁴⁶⁾ Vgl. hier auch die Deutung von *Bumke O.*, Das Unterbewußtsein. Eine Kritik. Berlin 1926², S. 34, 35, 36, 39, 49. B. betont hier vielmehr die Bedeutung „der Gefühlspsychologie“ und „die Gesetze der Gefühlsverknüpfung“. „Daß Gefühle fortwirken, auch wenn ihr intellektueller Anlaß vergessen ist, und daß sie sich dann mit anderen Bewußtseinsinhalten verkoppeln, die zufällig mit ihnen zusammengetroffen waren, das ist im Grunde nicht wunderbarer als die Geheimnisse des Gedächtnisses, des Vergessens und der Verknüpfung seelischer Inhalte überhaupt“ (S. 49). „Es ist wohl sicher, daß nicht bloß die Vorliebe oder der Widerwille bestimmten Speisen gegenüber, sondern auch geschlechtliche Verkehren, daß ferner Neigungen, Abneigungen und Vorurteile auf solche Weise entstehen können. Auf der anderen Seite vermag sich ein Gefühl von dem ihm ursprünglich zugeordneten sinnlichen oder intellektuellen Inhalt auch loszulösen; ein Ärger oder eine Angst zittern in uns fort, obwohl wir den Anlaß vergessen“ (S. 34—35.)

^{46a)} Vgl. *Kretschmer E.*, Medizin. Psychol., S. 183.

⁴⁷⁾ *Schilder P.*, Medizin. Psychol., S. 156.

gungsprozessen fast immer auch in Angst, wie dann auch umgekehrt Angst wiederum sexuelle Regungen auslösen kann. Die Erklärung für die letztere Tatsache kann man vielleicht im folgenden erblicken. Nach dem Urteil der betroffenen Personen kann man solche konvertierte Angst nicht mit der eigentlichen Angst gleichsetzen; sie stellt vielmehr nur einen der Angst verwandten Gefühlscharakter dar, der dem Sexualempfinden viel näher steht und nur durch seine äußerste Intensität bis zur angstvollen Unlust gesteigert wird.⁴⁸⁾ Man ist darum geneigt, diese konvertierte Angst aus der Ambivalenz des Geschlechtstriebes zu erklären. *Allers*⁴⁹⁾ lehnt diese Auffassung ab; ob mit Recht, erscheint mir fraglich. Jedenfalls ist aber diese Koppelung von Angst und Sexualität im Seelenleben des einzelnen von ganz entscheidender Bedeutung und insbesondere im Innenleben jener, die von *Kretschmer*⁵⁰⁾ als sensitive Persönlichkeiten bezeichnet werden. Darunter verstehen wir jene feinfühligsten, zarten Innenmenschen, die bei außerordentlicher Eindrucksfähigkeit und lebhafter, nachhaltiger psychischer Aktivität nicht die entsprechende psychische Entladungsmöglichkeit besitzen. Der beherrschende Grundzug des sensitiven Charakters ist die asthenische Einstellung, die aber durch einen sthenischen Einschlag in ständiger Spannung gehalten wird. Asthenische Einstellung bedeutet hier in dem Kräftespiel zwischen dem Ich und der Umwelt jene Dauerform seelischer Reaktionsweise, in welcher das Individuum auf seine Erlebnisse nicht mit dem Gefühle der Kraft und siegreichen Überlegenheit, sondern mit dem beschämenden Gefühl der Ohnmacht, der Unterlegenheit, der Niedergeschlagenheit und der Insuffizienz antwortet. Und da nun zum Wesenszug des sensitiven Charakters als Teilkomponente immer ein leichter sthenischer Einschlag von Strebsamkeit und bewußtem Ehrgeiz gehört, der die asthenische Grundrichtung ständig reizt und in Spannung hält, so werden solche Persönlichkeiten bei ihrer hyperästhetischen Neigung und ihren asthenischen Insuffizienzgefühlen in einen endlosen, vergeblichen Kampf hineingezogen, der sich wegen ihrer anlagemäßig gegebenen Instinktunsicherheit immer gegen das eigene Ich richtet und als dauernde, allgemein gesteigerte Angstbereitschaft, als Selbstvorwurf und Selbstquälerei (als Skrupulosität) zum Ausdruck kommt. Naturgemäß werden solche innerliche, grüblerische Naturen mit ihren Erlebnissen nicht fertig; sie können dieselben nicht in der Weise verarbeiten, wie es bei ihrer außerordentlich tiefen Eindrucksfähigkeit und der nachhaltigen intrapsychischen Aktivität notwendig wäre. Dadurch kommt es leicht zu Affektstauungen und zu Verhaltungen, zu bewußten Kom-

⁴⁸⁾ Vgl. *Kretschmer E.*, Medizin. Psychol., S. 144.

⁴⁹⁾ Psychologie des Geschlechtslebens, S. 500.

⁵⁰⁾ Medizin. Psychol., S. 199; vgl. ferner *Schneider K.*, Die psychopathischen Persönlichkeiten, Leipzig und Wien 1940, S. 60 ff.

plexbildungen. Die verhaltenen Komplexe werden aber nicht wie bei der Verdrängung aus dem Blickfeld des Bewußtseins in dessen Randzone, in die Sphäre, hinausgeschoben, sondern bleiben ohne seelische Verarbeitung, ohne Assimilation an den Vorstellungsschatz wie ein Fremdkörper isoliert mit quälender Deutlichkeit im Blickpunkt des Bewußtseins und stören in dieser Weise dauernd den Ablauf seelischer Vorgänge. Persönlichkeiten, die allen ihren Erlebnissen mit dieser asthenischen Instinktunsicherheit und der dauernden, gesteigerten Angstbereitschaft gegenüberstehen, werden darum sehr häufig gerade in sexual-ethische Konflikte geraten. Die dauernde Angstbereitschaft ruft bei jeder beliebigen Gelegenheit die gefürchteten Inhalte ins Bewußtsein, wie die Melodie ihre Worte findet. Die Sensitiven messen von vornherein dem Sexuellen allzu große Bedeutung bei und übersteigern in gleicher Weise auch ihre ablehnende Haltung gegenüber jeder Form sexueller Regung. Dadurch wird notwendig ein Zustand dauernder Gereiztheit allem Sexuellen gegenüber geschaffen und jede neue Niederlage wird diese bedrückende Unsicherheit und Angst nur noch erhöhen.

Überdies hat langjährige fachmännische Beobachtung festgestellt, daß gerade bei der *sensitiven Charakterform* vielfach eine Neigung zu qualitativen oder quantitativen Anomalien des Sexualtriebes bestehe, daß sie sich in der Sprechstunde des Arztes vielfach über abnorm gerichteten oder sehr starken Sexualtrieb zu beklagen hätten.⁵¹⁾ In dieser Teilanlage haben wir nicht nur die biologische Grundlage für die typische Instinktunsicherheit und die Minderwertigkeitsgefühle des sensitiven Charakters zu erblicken, sondern damit ist gleichzeitig bei der hyperästhetischen Grundrichtung dieses Temperamentes auch die Grundvoraussetzung für die Neigung zu ethischen Überkompensationen geschaffen, die sich in einer Überwertung der Sexuälsphäre und in Überspanntheiten gegenüber der herrschenden Sexualethik äußern.

Für Entstehung und Ablauf der Sexualversuchung wird darum gerade eine solche *biologisch unterbaute, allgemein gesteigerte Angstbereitschaft*, die aus einem gefühlsmäßigen, instinktiven Erlebnis innerer Selbstunsicherheit und Insuffizienz erwächst, von ausschlaggebender Bedeutung sein. Notwendig werden dann gerade auch die biologischen Krisenzeiten im Leben des einzelnen (die Pubertätszeit, die spätere Reifezeit, das eheliche Zusammenleben und das Klimakterium) einen kritischen Wendepunkt für das Affekt- und Seelenleben des Menschen bilden und unter Umständen erhöhte Gefahr für das sittliche Leben bringen. Nehmen wir beispielshalber zur Erklärung des Gesagten an, irgend ein sexuelles Empfindungs-, Vorstellungs- oder Gedankenerlebnis werde peinlich empfunden und wecke ein beklemmendes, unlustbetontes Gefühl erhöhter Sperrung und Spannung.

⁵¹⁾ Kretschmer E., Medizin. Psychol., S. 201.

Trifft nun ein solches Angsterlebnis auf einen bereits anlagemäßig gegebenen Zustand der Ängstlichkeit, der Angstbereitschaft, wie es zum Wesenszug des sensitiven, selbstunsicheren Charakters gehört, so haben wir hier die Erscheinung, daß bei der hyperästhetischen Neigung und der starken innerseelischen Aktivität ohne die entsprechende psychische Entladungsmöglichkeit solcher Persönlichkeiten das affektive Erlebnis der Angst sehr lange nachzittert und nachklingt. Durch diese im Bewußtsein zurückgebliebene Angststimmung wird reproduktiv auch die ursprüngliche angstausslösende Vorstellung immer wieder ins Bewußtsein zurückgerufen und mit ihr auch aufs neue der Angstaffekt. Vorstellung und Angst verfestigen sich gegenseitig. Gewöhnlich entstehen gleichzeitig mit diesen seelischen Vorgängen der Angstreaktion schon rein reflektorisch — als somatische Korrelate — die entsprechenden körperlichen Ausdruckserscheinungen der Angst in der Form einer unregelmäßigen und beschleunigten Herztätigkeit, eines erhöhten Blutdruckes, des Zusammenziehens der Blutgefäße, einer Änderung der Blutverteilung sowie anderer ähnlicher vasomotorischer und motorischer Störungen, die unlustvoll empfunden werden. Je nach dem Grade, in welchem nun die Empfindungsenergie durch diese reflektorisch ausgelösten Organempfindungen beansprucht wird, wird auch die Unlustbetonung der Organempfindungen wieder wachsen und zwangsläufig werden sich alle diese sekundären und primären Gefühle der Unlust zu einem gemeinsamen, erhöhten Affektzustand der Angst verschmelzen. Diese Organempfindungen und die zugehörigen Organgefühle verknüpfen sich endlich oft rein assoziativ mit den verschiedensten Angstideen früherer Erfahrungen, so daß sich unter Umständen aus den mannigfaltigsten und verschiedenartigsten Erlebnissen der Vergangenheit ausgesprochene Summationszentren von Angstgefühlen (Kristallisationspunkte) bilden und zum Nachklingen kommen können.⁵²⁾ Man spricht hier von sphärischer Konstellation und versteht darunter die Tatsache und den Grad, in welchem die verschiedensten und mitunter heterogensten Komplexe sphärisch zu einem einheitlichen Impuls mit starker Stoßkraft verschmelzen.⁵³⁾ In diesem ganzen Prozeß wird natürlich, wie bereits erwähnt, die psychophysische Energie durch den Angstkomplex stark in Anspruch genommen und, insofern sich die Angst immer auch mehr oder weniger körperlich in einer Veränderung der Blutverteilung auswirkt, wird auch die Blutzufuhr gerade zu jenen Hirnzentren herabgesetzt, die am Vorstellungsablauf vorwiegend beteiligt sind. Daraus erklärt sich, daß sich unter dem Einfluß des Angstaffektes der Vorstellungs-

⁵²⁾ Störing G. E., Zur Psychopathologie und Klinik der Angstzustände, Berlin 1934, S. 104; vgl. besonders Müncker Th., Der psychische Zwang, Düsseldorf 1922, S. 97 ff.

⁵³⁾ Kretschmer E., Medizin. Psychol., S. 178.

ablauf verlangsamt und die Reproduktions- wie Assoziations-tätigkeit nahezu ausgeschlossen ist, so daß nur mehr der Angstgedanke isoliert, wie ein Fremdkörper im Bewußtsein verbleibt und das ganze Seelenleben beherrscht. Der Wille ist oft wie gelähmt und außerstande, den Gedankenablauf noch in seinem Sinne zu lenken und andere Vorstellungen zu wecken. Da endlich die gestaute Affektenergie zur Abfuhr drängt, ergießt sie sich vielfach zwangsartig gerade in jene Zentren, welche die nichtbeabsichtigte Handlung zu verwirklichen streben, ähnlich, wie ein Anfänger im Radfahren in seiner Angst gerade in das Hindernis hineinfährt, das er bewußt umgehen möchte.⁵⁴⁾ Der Angstaffekt hat bei der biologisch fundierten Charakteranlage der sensitiven, selbstunsicheren Persönlichkeit den Angstgedanken gerufen, verursacht, fixiert und isoliert; er hat auf dieser Grundlage ausgesprochene Zwangsvorgänge, Zwangseinfälle und Zwangsimpulse geschaffen.

An sich gehören die Sexualversuchungen, so lästig sie auch empfunden werden und so hartnäckig sie sich im einzelnen Falle auch behaupten, dennoch nicht zu den Zwangsphänomenen; *sie können aber bei so grüblerischen, innerlichen Naturen mit sensibler Charakteranlage unter dem Einfluß der Angst vollständig ausgeprägte Zwangsformen annehmen.* Während man früher den Zwang ausschließlich auf das Zwangsdenken und seine Folgen einschränkte und darunter „das einfache Wiederdenkenmüssen der isolierten, fremdkörperartigen Vorstellunggruppen unter steigender peinlicher Affektbetonung⁵⁵⁾“ verstand, unterscheidet man heute Zwangsvorstellungen, Zwangseinfälle, Zwangsgefühle, auch primäre Zwangstrieb- und primäres Zwangsstreben⁵⁶⁾. Daneben gibt es auch sekundäre Zwangshandlungen, die sich aus den Zwangseinfällen oder dann und wann auch aus Zwangsvorstellungen und -gefühlen ergeben und aus einem primären Selbstschutzzinstinkt heraus zur Abwehr derselben dienen. Der Zwangseinfall drängt von selbst zu Abwehrmaßnahmen, die nun ebenfalls besonders bei der Anlage der sensitiven Persönlichkeit Zwangscharakter erlangen. Der Vorgang ist hier folgender: Der Sensitive wird mit solchen Einfällen und Vorstellungen nicht fertig; immer wieder drängen sie sich in das Blickfeld des Bewußtseins, aber ebenso energisch werden sie wieder abgelehnt. Dadurch steigert sich die Ambivalenz der Sexualvorstellung zu ganz enormer Höhe, die kortikalen Zentren werden übermäßig gereizt. Es entsteht eine starke Vitaldifferenz (durch Herabsetzung des Biotonus), die unlustvoll empfunden wird; das seelische und körperliche

⁵⁴⁾ Vgl. Müncker Th., Der psychische Zwang, S. 70; ders., Die psychologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre, Düsseldorf 1934, S. 80.

⁵⁵⁾ Kretschmer E., Der sensitive Beziehungswahn, Berlin 1927, S. 34.

⁵⁶⁾ Schneider K., Die psychopathischen Persönlichkeiten, Wien 1940, S. 65 ff.

Gleichgewicht ist gestört. Ganz naturgemäß regt sich nun aus dem Selbsterhaltungsstreben heraus in immer stärkerem Maße der Trieb, diese seelische Störung auszugleichen und sie durch alle möglichen Nachprüfungs-, Schutz- und Ausgleichshandlungen zu beheben und wettzumachen⁵⁷⁾. Infolge dauernder Gewohnheit und Übung gehen diese Ausgleichsmaßnahmen mit der ursprünglichen Zwangsidee die engste assoziative Bindung ein; sie setzen regelmäßig ein, sobald sich der Angstgedanke auch nur in der leisesten Form bewußt oder unbewußt geltend macht, und laufen schließlich mit einer gewissen Selbständigkeit ab. Liegt nun schon die angstausslösende Idee wie ein Fremdkörper isoliert ohne Anschluß an andere Vorstellungsrgruppen im Bewußtsein, so werden sich auch diese nachfolgenden Ausgleichsmaßnahmen, so naturgemäß und begründet sie ursprünglich in ihrem Entstehen sind, immer unzweckmäßiger gestalten, da sie unter dem Einfluß der ständig wachsenden Angst und infolgedessen unter immer stärkerer Einengung des Bewußtseins erfolgen, zumal doch der Trieb zu ihrer Ausführung gerade aus der Energie der gesamten Unlustgefühle des höchst peinlichen Zustandes gespeist wird. In schweren Fällen bewegt sich das ganze Seelenleben wie in einem Zirkel angstausslösender Ideen und ihrer Abwehrmaßnahmen.⁵⁸⁾ So werden unter dem Drang dauernder Angst- und Schuldgefühle zur Abwehr eines sündhaften Gedankens immer dieselben Handlungen wiederholt und bis zur „Manie“ gesteigert. Es erfolgt ein ganzer Schwall von Gebeten und Andächten, Ersatzhandlungen und symbolischen Abwehrbewegungen, von Sühnehandlungen und Selbstbestrafungen, von umständlichen Zeremonien bis zu den albernen Formen des Aberglaubens; ähnlich soll auch im Waschzwang das quälende Gefühl innerer Unreinheit und Beschmutzung getilgt und beseitigt werden. Bei schwersten Formen des intrapsychischen Zwanges schlägt gern das verhaltene Erlebnis auf einer gewissen Höhe der Spannung plötzlich im Anschluß an eine ganz zufällige Alltagserfahrung — nach Art einer Inversion — in ein anderes abnormes, scheinbar fremdartiges Erlebnis um, mit dem sich dann die innerseelische Aktivität in gleich intensiver Weise weiter auseinandersetzt. *Kretschmer*⁵⁹⁾ schildert uns in dem Krankheitsbericht über die Försterstochter G. einen solchen Fall zwangsneurotischer Symbolbildung mit hypobulischen Mechanismen.

Die Verbindung von Versuchung und Zwang mit den anschließenden sekundären Drangerscheinungen zeigt sich praktisch am häufigsten und in der gefährlichsten Form bei der Onanie, so daß man in diesem Zusammenhang direkt von *Zwangsonanie* spricht. Ihrer Entstehungsursache nach kann es zu dieser Verirrung der Onanie, soweit nicht direkte Ver-

⁵⁷⁾ *Müncker Th.*, Der psychische Zwang, S. 51.

⁵⁸⁾ Vgl. *Kretschmer E.*, Medizin. Psychol., S. 202.

⁵⁹⁾ Der sensitive Beziehungswahn, S. 35 f.

führung vorliegt, durch ein zufälliges, spielerisches Entdecken dieser Lustquelle, durch den Anblick erregender Szenen und Bilder, durch die Lektüre obszöner Schriften oder auch, wie K. Schneider⁶⁰⁾ zusammenfassend ausführt, durch lokale sexuelle Empfindungen kommen, die dann mehr oder weniger willkürlich zum Orgasmus erweitert werden. Während der moralisch Skrupellose, den weder religiöse noch konventionelle Bindungen zu halten vermögen, gewöhnlich einfach dem Triebe nachgibt, wird der Sensitive bei seiner ganzen Charakteranlage durch solche Anlässe und Gelegenheiten vielfach in die schwersten seelischen Kämpfe verwickelt. Die Angst vor Versuchung und Sünde ruft die Versuchung und verfestigt sie, die Angst lähmt die assoziative Tätigkeit und die Herrschaft des Willens, so daß Gegenvorstellungen und Ablenkungsversuche ungeheuer erschwert, wenn nicht ausgeschlossen sind. Hier kann schon die Angst vor der Angst die Angst vor der Tat überwinden, wie es Bergmann⁶¹⁾ treffend schildert. Naturgemäß führt dieser Angst- und Zwangszustand besonders bei jenen feinfühligsten, grüblerischen Persönlichkeiten mit der sensitiven Charakteranlage zu starken innerseelischen Spannungen, die dann von selbst zu Erleichterungs- und Entspannungshandlungen drängen, um das verlorene Gleichgewicht wieder herzustellen. Sittliche oder gesundheitliche Beweggründe wecken bei dieser Charakteranlage des Sensitiven den angstvollen Einfall; wiederholte sexuelle Niederlagen erhöhen noch Selbstmißtrauen und Angst. Unter diesen Umständen kann nun leicht die Gefahr eintreten, daß sich jener Entspannungsdrang mit einer Teilkomponente des Geschlechtstriebes selbst verbindet.

Nach Moll zerfällt nämlich der Geschlechtstrieb in zwei, gewöhnlich miteinander verbundene Triebregungen, in den Kontrektationstrieb, der die Berührung und Vereinigung mit dem Sexualobjekt anstrebt, und den Detumeszenztrieb, der nach Lösung der Spannung und auf Entledigung des Sexualproduktes drängt. Unter dem beklemmenden, bewußtseinseingengenden Gefühl der Angst kann sich dann leicht im Augenblick der Versuchung der nach Lösung drängende Entspannungstrieb mit dieser Teilkomponente des Geschlechtstriebes, mit dem Detumeszenztrieb, verbinden und entlädt sich dann gerade nach der Richtung, die man unbedingt hätte vermeiden wollen, in masturbatorische Handlungen. Solche Fälle der Zwangsonanie finden sich darum auch am häufigsten in Augenblicken der Enttäuschung, bei niedergedrückter oder auch bei besonders gehobener Stimmung, die von selbst nach seelischem Ausgleich drängt.

VII. Ein Heilverfahren ist nur sachlich richtig und erfolgversprechend, wenn es das Leiden bis in die letzten Ursachen

⁶⁰⁾ Psychiatrische Vorlesungen für Ärzte, S. 130.

⁶¹⁾ Die Seelenleiden der Nervösen, Freiburg i. Br. 1920, S. 107.

verfolgt, die schädigenden Einflüsse ausschaltet und durch neue lebensfördernde Kräfte ersetzt. Da die geschlechtlichen Empfindungen und Vorstellungen eine starke Resonanz im Körperlichen haben und sich mit der Steigerung der äußeren und inneren Reize verfestigen und wachsen, ist das beste Schutz- und Abwehrmittel für jeden einzelnen Fall der Versuchung die Ablenkung (Ausweichung). Hier gilt nicht so sehr der direkte Kampf, sondern die Flucht und Ablenkung.⁶²⁾ Jede Vorstellung des Unreinen ist von der Phantasie und dem Gedankenkreis möglichst fernzuhalten. Ganz trefflich ist hier der Vergleich, den A. Laub zur Veranschaulichung derartiger Situationen anführt. „Solche Gedankenbilder sind wie kleine Hunde, die die Vorbeigehenden am Wegrande anbellern. Schlägt einer mit dem Stock nach ihnen, so werden sie noch wütender bellen und jenen Unklugen noch lange verfolgen. Beachtet er sie dagegen gar nicht und geht ruhig seines Weges, so werden sie ganz von selbst wieder zu bellen aufhören.“^{62a)} Gewiß muß immer der feste Entschluß der Selbstzucht und der Selbstbeherrschung bestehen, aber der eigentliche Kampf gegenüber solchen Vorstellungen liegt im Nichtbeachten dieser zwangsartigen Ideen. Gleichzeitig ist die Seele mit hohen natürlichen und übernatürlichen Motiven und Inhalten zu füllen, die die ganze Persönlichkeit erfassen und ihr tatsächlich auch zum Erlebnis werden. Darum bleibt der Kampf gegen die Versuchung nicht bloß etwas rein Negatives-Defensives, sondern wird zur höchsten Kraftentfaltung sittlicher Bewährung. Je größer die Schwierigkeiten und Gefahren sind, die hier der Seele drohen, um so mehr muß sie von dem Bewußtsein treuester Pflichterfüllung beherrscht sein. Sie muß sich mit Arbeiten befassen, die ihr ganzes Interesse wecken, die darum auch Erfolg versprechen und die Seele immer wieder zu neuem Mute anregen. Die Wahl der Arbeit selbst hat sich dabei nach der individuellen Eigenart des Heranwachsenden zu richten; bei dem einen sind es Versuche in der Technik oder in der Kunst, die sein besonderes Interesse wecken, bei dem andern sind es Arbeiten im Haus oder Garten, oder bei einem Kinde ein liebes Spiel. Auch jede berufstätige, ledige Frau

⁶²⁾ So sagt auch der hl. Thomas, daß eine akute Versuchung zur Unkeuschheit am ehesten durch die Flucht zu besiegen sei; z. B. S. Th. 2. 2. q. 35 a. 1 ad 9: „Ad quantum dicendum, quod peccatum semper est fugiendum; sed impugnatio peccati quandoque est vincenda fugiendo, quandoque resistendo; fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incendivum, sicut est luxuria; unde dicitur 1 Cor. 6, 18: „Fugite fornicationem“; resistendo autem, quando cogitatio perseverans tollit incendivum peccati“; oder 1. 2. q. 74 a. 3.2 m (divertendo cogitationem ad aliam). Vgl. Pieper J., Zucht und Maß, Leipzig 1939, S. 97.

^{62a)} Seelenabgründe. Fehlentwicklung und Heilbehandlung des Charakters in Erziehung und Selbsterziehung, Freiburg 1932, S. 149.

soll sich ein Arbeitsgebiet mütterlichen Wirkens schaffen in der Betreuung von Kindern, von Armen oder Hilfsbedürftigen; sie soll Mutter sein ohne leibliche Mutterschaft, um sich so die Herrschaft über die Gewalt der natürlichen Triebkräfte zu sichern. Die bedeutungsvollsten Motive sind sicherlich Werte übernatürlich-religiösen Inhaltes, besonders die zum Vollbewußtsein und Erlebnis gewordene Erkenntnis von der absoluten Verantwortung gegenüber dem Schöpfergott, dem Urquell alles Lebens und aller Lebensgesetze. Niemals aber darf in der Geschlechtssphäre die Ablenkung durch Weckung von Kontrastideen geschehen, daß man sich etwa die Häßlichkeit einzelner Sünden möglichst intensiv vorstellt, um so Haß und Abneigung gegen sie zu erleben; dadurch würde im Gegenteil assoziativ nur die Versuchung neu geweckt und gesteigert werden. Niemals darf darum auch zum Sturm der Versuchung noch ein zweiter treten, ein Gebetssturm, daß man, wie A. Laub⁶³⁾ sagt, gewissermaßen den ganzen Himmel mobilisieren möchte. Aus dem ängstlich-leidenschaftlichen Sturm des Gebetes würde sich die Versuchung nur neue Nahrung holen. Wohl *Gebet!* Aber in kindlicher Schlichtheit und Einfachheit, mit ganzer Ruhe der Seele! Es muß pflichtgetreue Arbeit mit vertrauensvollem Gebete wechseln. Und auch das Gebet selbst darf nicht zum Inhalte haben, daß die natürlichen Triebe und Triebkräfte etwa vernichtet und zerstört würden, sondern daß die Harmonie zwischen Körper und Geist gewahrt bleibe und daß die Seele die richtige Wertung einhalte in der Ordnung aller Lebensgüter, der natürlichen und übernatürlichen, der diesseitigen und jenseitigen. Wahr wird bleiben: Je mehr Geist und Geistiges mit innerster Seelenwärme gepflegt werden, um so weniger werden den einzelnen die dämonischen Mächte der sinnlichen Gier überfallen und beherrschen. Den Grundton der Seele bilde *tieftste Hochachtung und Liebe der Reinheit, die sich praktisch auch im regelmäßigen Empfang der Sakramente unserer Kirche auswirkt*; hier liegen die mächtigsten Bollwerke gegen jede Art der Versuchung. Und wenn schließlich *Herzberg* in seiner „Psychologie der Philosophie und Philosophen“ glaubt, feststellen zu dürfen, daß die ganz großen Denker triebstarke, aber auch stark gehemmte Naturen waren und daß sie ihre überschüssige Kraft im Dienste der großen Lebens- und Weltanschauungsprobleme verwandt haben, so ist damit der beste Weg angegeben, die überschüssige Triebenergie den höheren Wertstrebungen zuzuleiten. Gewiß sind die höchsten Schöpfungen der Kultur und Religion nicht schlechthin auf verdrängte, verlarvte und umgeformte Sexualtriebe zurückzuführen, aber bei der Vielgestaltigkeit des Sexuellen kann sicherlich der Triebüberschuß bis zu einem gewissen Grade der höheren Seelentätigkeit zugeleitet werden. Das bedeutet dann tatsächlich Ent-

⁶³⁾ A. a. O., S. 104.

spannung, Erlebnisverarbeitung und Schöpfung neuer, höherer Werte.⁶⁴⁾

Sehr schwierig und kompliziert wird jedoch die Frage der Heilbehandlung, wenn sich die Versuchung, wie es vielfach der Fall ist, mit *Zwang* verbindet. *Freud* und seine Anhänger glauben, daß der *Zwang* ausschließlich aus verdrängter Sexualität seine Kraft beziehe. Das ist nun freilich eine der vorgefaßten Hypothesen der psychoanalytischen Schule. Richtig ist vielmehr, daß es, wie *K. Schneider*^{64a)} ausführt, einen Zusammenhang zwischen Sexualität und *Zwang* gibt, aber nur über die selbstunsichere Persönlichkeit, d. h. über die spezifische Einstellung des Selbstunsicheren zum Sexuellen. Es ist eben gar nicht weiter zu verwundern, daß solche sensitive Persönlichkeiten mit ihrer asthenischen Instinktunsicherheit, den dauernden quälenden Insuffizienzgefühlen und der daraus resultierenden gesteigerten Angstbereitschaft die größten Schwierigkeiten gerade der Sexualsphäre gegenüber besitzen. Gewöhnlich handelt es sich bei ihnen um Menschen, denen ihrer ganzen Einstellung nach die Reinheit des Herzens über alles geht. Die Versuchung ist bei ihnen zum *Zwang* geworden, d. h. zu einem Bewußtseinsinhalt, der sich nicht verdrängen läßt, obschon er als unsinnig oder als ohne Grund dominierend beurteilt wird. Soll darum in solchen Fällen eine erfolversprechende Behandlung eingeleitet werden, so muß der Betreffende in erster Linie zur Einsicht gebracht werden, daß es sich bei ihm um eine abnorme, unbegründete Angsteinstellung handle, welche den letzten Grund seiner seelischen Störungen bilde, daß nur die Angst immer wieder die unreinen Gedanken, Regungen und Wünsche rufe und sie befestige, und daß es sich bei diesen Vorgängen um gar kein sündhaftes Tun handle, solange die freie Willenszustimmung fehle. Unter Umständen wird man schon zur Weckung dieser Einsicht in das Krankhafte des ganzen Zustandes den Arzt herbeiziehen müssen, besonders wenn sehr komplizierte, nicht leicht zu durchschauende Zwangsneurosen mit allerlei Maskierungen und Symbolbildungen in Frage stehen. Oft ist freilich auch der Gesundheitswille solcher Zwangsneurotiker sehr gering; es verstecken sie hinter den Zwangsphänomenen häufig, wie *K. Schneider*⁶⁵⁾ sich ausdrückt, recht lebenswichtige Tenden-

⁶⁴⁾ Ähnlich erklärt auch der *hl. Thomas*, daß der Süchtigkeit eines entarteten Genußwillens durch bloße Verneinung, durch krampfhaftes „Nicht darandenken“ keineswegs beizukommen ist; hier sei Bejahung stärker als Verneinung. Die Entartung einer Seelenkraft müsse von dem noch unversehrten Kern einer anderen Kraft her geheilt werden können. So müsse es doch möglich sein, die schlappe Zuchtlosigkeit eines unkeuschen Genußwillens dadurch zu überwinden, daß eine *harte* = *hohe Aufgabe* mit der Widerstandsfreudigkeit der vollen Zirkraft angegriffen werde (*Quaest. disput. de veritate* 24, 10); vgl. *Pieper J.*, *Zucht und Maß*, a. a. O., S. 97.

^{64a)} Die psychopathischen Persönlichkeiten, Wien 1940, S. 72.

⁶⁵⁾ A. a. O., S. 76.

zen, von denen sie sich nicht trennen wollen. Sehr zu beachten sind hier z. B. Äußerungen, die ein Kranker nach seiner Heilung machte: „Seit ich den Zwang hingegeben habe, ging eine schöne Welt für mich verloren.“

Ebenso ernsthaft wird man, um solche Fälle von Zwang zu beseitigen und zu lösen, darangehen müssen, *den eigentlichen angsterregenden Faktor auszuschalten*. Nach L. Loewenfeld⁶⁶⁾ liegen die physikalischen Korrelate des Angstaffektes in einer abnormen Ansprechbarkeit des sympathischen Nervensystems, insbesondere der bulbären Zentren. Darum müßte schon von vorneherein in rein hygienischer Beziehung alles unternommen werden, was das Nervensystem kräftigt, und alles ausgeschlossen werden, was eine Schädigung desselben bedeutet. Es müßte für eine gesunde körperliche Bewegung, für eine wohltuende Abwechslung zwischen anregender körperlicher und geistiger Arbeit, für einen gesunden Schlaf, für eine richtige Ernährungsweise gesorgt werden, die besonders Alkohol- und Nikotingenuß möglichst ausschaltet. In seelischer Betreuung müßte vor allem Sorge getragen werden, daß die enge Verknüpfung des Angstaffektes mit jedem Gedanken, der das Geschlechtliche betrifft, losgelöst werde. Hier müßte eine neue sittliche Grundeinstellung zum Sexuellen geschaffen werden: vor allem müßte eine puritanische Ablehnung und Verleugnung oder bloß negative Haltung gegenüber dem körperlich-sexuellen Elemente im Menschen der Hochachtung und Ehrfurcht vor der hohen, gottgewollten Aufgabe und Bedeutung des Sexuellen weichen. Und wo sich schließlich erweisen sollte, daß unbewußte Komplexe, verdrängte peinliche Erlebnisse aus früherer Kinderzeit zwangsmäßig-störend auf die Bewußtseinsvorgänge einwirken, oder daß aus einem psychosexuellen Infantilismus heraus eine ängstliche Einstellung eine krampfhaftige Verdrängung und Blickabwendung allem Sexuellen gegenüber verursache, müßte wohl durch den Fachmann, durch einen vertrauenswürdigen Arzt, in verständnisvoller Aussprache und seelenaufschließender Heilbehandlung das seelische Gleichgewicht wieder hergestellt werden. Und wenn Störting G. E.⁶⁷⁾ gerade im zwangsneurotischen Charakter als bemerkenswerte Erscheinung die Diskrepanz zwischen einem sehr tief und nachhaltig entwickelten Gemütsleben und einem auffallend schwach ausgeprägten Willen findet, so muß bei solchen Persönlichkeiten in gleicher Weise auch die seelische Spannkraft des Willens gehoben werden. Zu diesem Zwecke empfehlen Eymieu⁶⁸⁾ und Gemelli⁶⁹⁾ Konzentrationsübungen, d. h. die täglichen Arbeiten sollen mit möglichster Aufmerksamkeit und innerer Sammlung vollzogen werden, damit die seelischen Vorgänge

⁶⁶⁾ Die psychischen Zwangserscheinungen, Wiesbaden 1904, S. 316.

⁶⁷⁾ Zur Psychopathologie und Klinik der Angstzustände, S. 96.

⁶⁸⁾ L'obsession et le scrupule, Paris 1913, S. 319 f.

⁶⁹⁾ Skrupulosität und Psychasthenie, Regensburg und Rom, S. 269.

nicht rein mechanisch, sondern mit bewußter, gewollter Aufmerksamkeit durchgeführt werden, so daß die Willensfunktion leistungsfähiger werde und auch die psychische Energie eine Steigerung erfahre. Weit besser wird wohl dieses Ziel durch die Weckung kraftvollen Gefühls der Freude und Begeisterung erreicht, dadurch, daß z. B. die seelischen Kräfte in den Dienst eines hohen Ideals gestellt werden, das aber auch der Anlage und Leistungsfähigkeit des Zwangskranken entspricht. In Frage kommt vor allem planmäßige, zielbewußte Beschäftigung mit Gegenständen aus dem Gebiete der Kunst, der Wissenschaft, der Erziehung, der Caritas und der sozialen Betreuung, besonders wenn aus dieser Arbeitsleistung geistige Anregung und seelische Befriedigung zu erwarten ist. Tätigkeitstrieb und Leistungswille erfahren neue Konzentration und starken Auftrieb, wenn ein neues Lebensgefühl der Freude die Seele durchzittert, insbesondere wenn sie aus den letzten, höchsten Motiven religiöser Grundstimmung, aus der treuesten Hingabe an Gott, an Familie und Volk, aus selbstloser Opfergesinnung ihre Kraft bezieht. Das niederdrückende, beschämende Gefühl der Unsicherheit und Insuffizienz muß durch neue determinierende Tendenzen überwunden werden, die in einem unerschütterlichen Vertrauen zu Gott, in einem unbeirraren Vertrauen zum Seelenführer und zu sich selbst ihren Ausgangspunkt haben. Unter Umständen muß die abnorm gesteigerte *Angst vor der sündhaften Übertretung* nach Maßgabe pastoreller Klugheit und unter Berücksichtigung des Einzelfalles *weggenommen* werden. Dann schwindet auch die Angst, zum Beispiel auch die Häufigkeit der masturbatorischen Handlungen.⁷⁰⁾ Auch die sekundären Zwangsvorgänge, die unter Umständen durch primäre Zwangsgedanken aus dem Selbsterhaltungsstreben heraus ausgelöst werden und in den verschiedensten Formen von Nachprüfungs-, Schutz- und Ausgleichshandlungen mit Verschiebungen und eigenartigen Symbolbildungen ihren

⁷⁰⁾ Zur Frage über die sittliche Verantwortung solchen Handlungen gegenüber möchte ich hier besonders auf *Bergmann* (Die Seelenleiden der Nervösen) verweisen, der S. 107 schreibt: „Es können in schweren Zuständen der Angst und des Zwanges sogar momentan Handlungen gesetzt werden, die relativ kompliziert und deshalb überlegt und freigewollt erscheinen, wie z. B. Masturbation u. dgl. Dennoch ist es möglich, daß sie *jeder* Schuld, sicher wohl *jeder schweren* Schuld entbehren. Wir dürfen nicht vergessen, daß die Energie, mit der eine Zwangsvorstellung zur Handlung drängt, sehr hochgradig sein kann. Durch die Einschränkung aller assoziativen Tätigkeit ist dem Kranken in dem Augenblicke vor der Tat die zur Willensfreiheit notwendige Wahlfreiheit der Motive genommen, ein Zustand, der durch die einsetzende hochgradige Angst noch gesteigert werden kann. Die Angst selbst wirkt zwar sonst im allgemeinen eher abhaltend als fördernd. Aber hier kann sie so hochgradig werden, daß die Angst vor der Angst die Angst vor der Tat überwindet.“ Zum Vergl. siehe *Heyer G. R.*, Praktische Seelenheilkunde. Eine Einführung in die Psychotherapie für Ärzte und Studierende. München 1935, S. 150.

Ausdruck finden, müssen in der gleichen eben geschilderten Weise überwunden werden. In ununterbrochenem, verständnisvollem und geduldigem Anleiten und Zureden muß vor allem auf die Unsinnigkeit und Erfolglosigkeit solcher Abwehrmaßnahmen hingewiesen und die Überzeugung geweckt werden, daß dieselben von vorneherein zu Ergebnislosigkeit verurteilt seien, da sie nur durch die Angst erzwungen seien und den Angstzustand nur erhöhen könnten. Dem Trieb, durch wiederholtes Nachprüfen Gewißheit und Sicherheit zu erlangen, darf nicht nachgegeben werden; er ist nicht zu verdrängen, um nicht neue Stauungs- und Angstvorgänge zu veranlassen, aber auf seine Durchführung ist zu verzichten.

Gewiß stammt die sexuelle Not nicht von heute, sie hat ihre Hauptschwierigkeit im Innern des Menschen; *aber die sittlichen Konflikte werden mit den ungünstigen Einflüssen von seiten der Umwelt, durch wirtschaftliche und soziale Mißverhältnisse, durch religiöse Aushöhlung und Zersetzung ständig wachsen.* Hier sind dauernde Anlässe zu Versuchung und Sünde gegeben, die auch ständig Beobachtung und Abhilfe verlangen. Auf der sexualpädagogischen Tagung in Düsseldorf im Dezember 1928 hat Behn^{70a)} die Forderung aufgestellt: „Baut billige Wohnungen und die Menschen werden wieder reiner.“ Es ist ohne Zweifel eine furchtbare Tragik im sittlichen Leben der Menschen, wenn Tausende von Familien nur einen Wohnraum zur Verfügung haben, oder wenn gar erwachsene Geschwister in dem gleichen Bett schlafen müssen. Wer dazu noch die Atmosphäre und den Zeitgeist kennt, in dem die Kinder vielfach aufwachsen und leben müssen, kommt notwendig zu der Überzeugung, daß sich der Vorwurf gegen die Entartungserscheinungen und die Verantwortung für Versuchung und Sünde in weitem Umfange vom einzelnen auf die menschliche Gesellschaft und den Zeitgeist verschiebt. In merkwürdiger Regelmäßigkeit wiederholen sich in der breiten Öffentlichkeit immer wieder die alten Schlagworte: der Mensch ist von Natur aus gut; Moralgesetze haben nur relative Geltung; sie sind nur der Ausdruck der jeweiligen Volksauffassung und Wirtschaftsform. Es wird der Primat des Trieblebens proklamiert; das Sexuelle wird aus dem gottgewollten Sinngefüge der harmonischen Ordnung herausgehoben. Für weite Kreise gibt es keine höhere Lebensauffassung, keine übernatürliche Lebensbestimmung, keine Sünde und keine menschliche Verirrung. Höchstes Ideal ist für viele die sexuelle Lust und vielfach noch ohne den naturgewollten Erfolg. An allen Enden und Ecken lauert die Versuchung, die diesen Zeitgeist predigt: In den Darstellungen der unzähligen illustrierten Zeitschriften, in den Auslägefenstern der Buchhandlungen und Bahnhofskioske, an den Litfaßsäulen der Großstädte, in den Massenplakaten

^{70a)} „Über Sexualreform“ in: Schröteler J. S. J., Die geschlechtliche Erziehung, Düsseldorf 1929, S. 88.

und Reklamen der Revuen und der Lichtspieltheater, die oft noch gefährlicher sind als der Inhalt der dort angepriesenen Stücke und Filme. Sehr zur Beachtung mahnen uns auch die erschreckenden Erfahrungstatsachen, über die uns die Jugendrichter vielfach Aufschluß geben, daß z. B. die große Mehrzahl aller jugendlichen Sexualverbrecher Alkoholiker unter ihren nächsten Vorfahren (Eltern oder Großeltern) haben; regelmäßiger Genuß von Alkohol wirkt auch in kleinen Mengen immer keimischädigend oder wenigstens keimschwächend. Ebenso verheerend wirken auf die Nachkommenschaft die Geschlechtskrankheiten; 10 bis 15% des kindlichen Schwachsinn sind auf Erbsyphilis zurückzuführen, und dabei darf nicht übersehen werden, daß gerade der schwachsinnige Jugendliche anlagemäßig sexuell sehr gefährdet ist.⁷¹⁾ Gewiß lag und liegt zum Teil heute noch eine Hauptschwierigkeit für ein geordnetes Sexualleben in der Spätehe; aber noch weniger kann man der „Not der Jugend“ durch die Vorschläge der Probehe, der Zeitehe, der Wochenendehe, der Kameradschaftsehe und der freien Liebe abhelfen.

Es wird wohl moralisch gar nicht möglich sein, alle entfernteren Gelegenheiten zur Sünde zu vermeiden; dazu müßte man, wie der Apostel (1 Kor 5, 10) sagt, aus der Welt hinausgehen. Darum wird es eine Hauptaufgabe der sittlichen Unterweisung und Sexualpädagogik sein und bleiben, im Rahmen einer *gesunden Gesamterziehung* dafür zu sorgen, daß sexuelle Reize nicht zu früh an das Kind herangetragen werden, daß nicht Lustempfindungen geweckt werden, für die es nicht reif ist. Und hier ist es tatsächlich ein Verdienst der psychoanalytischen Schule, gerade auf die enormen Schädigungen hingewiesen zu haben, die bereits in der Kinderstube eintreten können. Die moderne Kinderpsychologie und -pathologie hebt in diesem Zusammenhang hervor, daß die Formen der charakterlichen und sittlichen Abwegigkeiten, die sich oft erst in späteren Jahren zeigen, mehr oder weniger schon infolge der Schädigungen in der Kinderstube mit dem Abschluß des 4. Lebensjahres grundgelegt sind. Das Kind darf nicht in die Lage gebracht werden, im Kreise der eigenen Familie unsittliche Reden anhören und die intimsten Handlungen mitansehen zu müssen; solche Eindrücke bleiben für immer in der Kinderseele haften. Ebenso muß schon von Jugend an durch eine zweckmäßige Ernährung und Kleidung verhindert werden, daß der Geschlechtstrieb zu frühzeitig geweckt wird; hier ist eine Über- und Unterernährung in gleicher Weise zu vermeiden; der Genuß von Fleisch und scharfen Gewürzen ist einzuschränken, Alkohol und Nikotin muß für die Jugend gänzlich ausgeschlossen bleiben. Auch in dem ständigen Zustecken von Süßigkeiten und der gewohnheitsmäßigen Schleckerei liegt die Gefahr, daß das Kind

⁷¹⁾ Schröteler J., S. J., Die geschlechtliche Erziehung, a. a. O., S. 185—186.

auch daran gewöhnt wird, allen Reizen von außen nachzugeben. Die Kleidung der Jugendlichen sei gesund und bequem; sie soll nicht die auffallendsten Modetorheiten der Erwachsenen noch zu übertreffen suchen. Das Bett sei leicht und lüftig. Gerade in der Entwicklungszeit ist darauf zu achten, daß die überschüssige Kraft durch zweckentsprechendes Turnen, mäßigen Sport, Baden, Rudern und frohe Wanderungen absorbiert wird. Für alle Fälle bedarf aber der reifende Mensch gerade in diesen Jahren der Entwicklung einer natürlichen, festen, aber wahrhaft mütterlichen und väterlichen Führung ohne überspannte Zärtlichkeiten. Das hindert aber nicht, daß trotzdem in der Kinderstube eine seelischfrische Stimmung, gesunder Humor, Licht und Sonne herrsche. „Die Mutter der Ausschweifung ist nicht die Freude, sondern die Freudlosigkeit“, wie *Nietzsche* sagt.

Die beste Widerstandskraft gegen jeden inneren und äußeren Feind der Reinheit bildet wohl das *Schamgefühl*, das tief im Biologischen begründet ist und das am besten gewahrt und gepflegt werden kann, wenn es in seiner Natürlichkeit und Harmlosigkeit belassen wird. Nach der Enzyklika über die christliche Jugenderziehung vom Dezember 1929 sind darum im frühen Kindesalter zur Wahrung der Reinheit auch nur „jene Heilmittel anzuwenden, welche die Doppelwirkung haben, der Tugend der Keuschheit den Weg zu ebnen und dem Laster das Tor zu verschließen“. So lange als möglich soll darum das Kind in seiner Harmlosigkeit diesen Problemen gegenüber belassen werden. Sobald aber das Kind einmal in sexuellen Dingen ernstlich zu fragen beginnt, sobald es sich mit diesen Problemen beschäftigt, oder sobald einmal Gefahren zur Verführung bestehen, dann müssen die Eltern in mütterlicher und väterlicher Fürsorge durch eine entsprechende *Aufklärung* allen drohenden Gefahren vorzubeugen suchen. Freilich werden die Eltern vielfach erst selbst in katholischen Elternabenden oder in ähnlichen Veranstaltungen unterwiesen werden müssen, oder es muß ihnen jedenfalls der Weg gezeigt werden, wohin sie das Kind bringen können, um ihm eine taktvolle und erfolgversprechende Aufklärung zu geben. Solche Unterweisungen des Kindes dürfen nur von echt mütterlichem und väterlichem Geiste getragen sein. Sie müssen stufenweise in natürlicher Anpassung an das jeweilige Fassungsvermögen, schlicht und ungezwungen erfolgen. Die sexuelle Aufklärung erstrebt vor allem den Zweck, der kindlichen Phantasie auf diesem gefährlichen Gebiete den Reiz des Geheimnisvollen und Unbekannten zu nehmen und das schlichte Nichtwissen oder infantile Absperren gegen alles Geschlechtliche mit einem ehrfurchtsvollen Wissen um die Geheimnisse des Lebens zu ersetzen. Der Hauptnachdruck liegt in der Schulung des Willens und des Charakters. Niemals dürfte man solchen Fragen des Kindes mit körperlicher Züchtigung oder mit Schimpfen und Zanken begegnen,

sonst verbindet sich mit der sexuellen Vorstellungswelt des Kindes ein gefährlicher Angstzustand, der nie ein gesundes Verhalten diesen Schicksalsfragen gegenüber aufkommen läßt und in sich schon den Keim zu verfrühten sexuellen Erregungen enthält. Oder es besteht die Gefahr, daß das Kind sich von seiner Umgebung vollständig abkapselt und auf gefährlichen Hintertreppen von dummen, lüsternen Menschen sich jene Aufklärung zu verschaffen sucht, die ihm von berufener Seite versagt wurde. Im Zweifelsfalle darf die Aufklärung lieber zu früh gegeben werden als zu spät, und lieber darf mehr gesagt werden als zu wenig. Um in dem Jugendlichen die ehrfurchtsvolle Achtung vor allem Geschlechtlichen zu wecken und zu festigen, muß auf die hohe natürliche, soziale und religiöse Bedeutung des ganzen Geschlechtslebens hingewiesen werden. Eheliche Gemeinschaft und geschlechtliche Betätigung dürfen nicht als eine bloße Angelegenheit individueller Lust betrachtet werden. Dem Heranwachsenden muß vor allem die große Verantwortung zum Bewußtsein gebracht werden, die der einzelne für das kommende Geschlecht zu tragen hat. „Was gibt es Ehrwürdigeres“, so fragt Gruber in seiner Hygiene des Geschlechtslebens, „als den Drang der Geschlechter nach Vereinigung, der auch unsere Eltern zusammengeführt hat, als den geheimnisvollen Vorgang des Zusammenschrittes des Zeugungsstoffes, aus dem wir selbst hervorgegangen sind und durch den wir selbst wieder Erzeuger unserer Nachkommen werden? Was gibt es Ehrwürdigeres als diesen unversieglischen Quell jungen Lebens, der im Wechsel vergangener Generationen die Gattung unsterblich erhielt?“⁷²⁾ Zum tiefsten und innersten Erlebnis muß der Gedanke werden, daß der einzelne mitberufen ist zur verantwortlichen Mitarbeit im Aufbau der Menschheit und zum Schöpfungswerk Gottes.⁷³⁾ Wir bilden eine Volks- und Gottesfamilie. Gott hat den Menschen als Geschlechtswesen geschaffen und darum ist auch die Geschlechtskraft gut. Alles Geschlechtliche ist mit den Augen Gottes anzusehen; die Geschlechtsorgane werden in der Heiligen Schrift als „heilige Gefäße“ bezeichnet. Mit eindringlicher Schärfe stellt hier Nietzsche, indem er freilich in seiner Art die Erziehung zum Übermenschen im Auge hat, in seinem Zarathustra die Frage: „Du bist jung und wünschst dir Kind und Ehe. Aber ich frage dich: bist du ein Mensch, der ein Kind sich wünschen darf? ... Lebendige Denkmale

⁷²⁾ Vgl. Hessen Joh., Der Sinn des Lebens, Rottenburg a. N. 1936, S. 117.

⁷³⁾ „Für ein Volk gibt es keinen größeren Gewinn, als wenn durch Bewahrung der Keuschheit typische Männer und typische Frauen heranreifen, die in der Vollkraft ihrer unverletzten Naturen sich einmal die Hände reichen, um von neuem den Kreislauf des Lebens zu beginnen. Sie werden selbst durch ihren persönlichen Einsatz ihrem Volke den größten Dienst leisten. Doch darüber hinaus werden sie Kinder erwecken, die an der Zukunft des Volkes weiterbauen.“ Siehe Muckermann H., Der Sinn der Ehe, Bonn 1938, S. 263.

sollst du bauen einem Siege und deiner Befreiung. Über dich sollst du hinausbauen. Aber erst mußt du mir selber gebaut sein, rechtwinkelig an Leib und Seele. Nicht nur fort sollst du dich pflanzen, sondern hinauf! Dazu helfe dir der Garten der Ehe!“ Auch mit der sexuellen Reife ist noch nicht die Zeit der Ehe und des Geschlechtsverkehrs gekommen, sondern im Sinne der Natur und ihres Schöpfers soll der Pubertät erst eine Periode der Kraftaufspeicherung und der Kräftestauung folgen, die dazu dienen soll, außerordentliche Kräfte auch zum Zwecke der Berufsausbildung, der körperlichen Stählung und der Willenszucht zu entfalten.⁷⁴⁾ Und wenn freilich in diesen Jahren der Reife viele Fehler und Mißbräuche beobachtet werden, so wird sich der Erzieher hüten müssen, ihre Folgen ganz allgemein zu übertreiben und sie diesen Schwachgewordenen und Strauchelnden gegenüber in allzu schwarzen Farben zu schildern. Wer Niederlage um Niederlage erleidet, bedarf mehr als jeder andere der seelischen Auffrischung, der Stärkung des Mutes und des Selbstvertrauens, der Ablenkung durch Freude und Frohsinn — und der kraftvollen Führung.

Mangel der Aufklärung über die wahren Lebensvorgänge hat sicherlich schon viele an sich brave Knaben und Mädchen in die peinlichsten Gewissensnöte, mitunter in eine ausgesprochene Versündigungsangst geführt. *Aber nicht weniger schlimm sind die Folgen, wenn sich zur halben oder mangelnden Aufklärung noch eine unrichtige moralische Wertung des Sexuellen gesellt.* Es hat schon Zeiten gegeben, in welchen in weiten Kreisen aus einem puritanischen Geiste heraus die geschlechtliche Reinheit so gefeiert wurde, daß nebenher geradezu eine Leibesverachtung und Leibesfeindschaft ging und daß die Überzeugung bestand, in der geschlechtlichen Anlage sei das Prinzip des Bösen gegeben und über die Sexualsphäre wie ihre Problematik dürfe natürlicherweise gar nicht gesprochen werden. Nicht mit Unrecht hat in diesem Zusammenhang *Schrötel*⁷⁵⁾ auf jener Tagung

⁷⁴⁾ „In den Jahren der Reife sollen alle Kräfte des Organismus, besonders jene der inneren Sekretion, zunächst im Dienst des *individuellen* Aufbaues aller Organsysteme stehen. Im besonderen hat die Pubertätsdrüse eine wichtige Aufgabe für die typische Gesamtgestaltung und auch für das typisch Männliche und Weibliche im Menschen. Der Rhythmus der Entwicklung von Knabe und Mädchen wird auseinander-geschoben. Es handelt sich um wenigstens zwei Jahre. Und zumeist erwacht auch keinerlei Neigung geschlechtlicher Art in den Jahren der Reife zwischen Knaben und Mädchen. Sie streben sogar auseinander, statt sich zu suchen. Was die Natur will, liegt auf der Hand. Das geschlechtliche Erleben darf nicht sein, ehe beide in der Vollkraft ihrer Naturen entwickelt sind. Deshalb ist es ein Verhängnis, daß so viele junge Menschen von dieser Bahn der Natur abgedrängt werden, indem sie zum Teil aus Unwissenheit, zum Teil direkt verführt von älteren Menschen, die geschlechtliche Lust vor der Zeit begehren.“ Siehe *Muckermann H.*, Der Sinn der Ehe, S. 262 und 215. Vgl. ferner *Muckermann H.*, Stauungsprinzip und Reifezeit, Essen 1931.

⁷⁵⁾ Die geschlechtliche Erziehung, a. a. O., S. 11.

in Düsseldorf im Jahre 1929 den Vorwurf erhoben, daß dauerlicherweise auch aus einer zölibatären Einstellung heraus der Wert der Jungfräulichkeit für die Allgemeinheit überbetont wurde, und dagegen geltend gemacht, man müsse doch bedenken, daß die Jugend, so groß auch das Ideal der Jungfräulichkeit sei, im allgemeinen doch zum Ehestand und nicht zur Jungfräulichkeit und zum Ordensstand berufen sei. In Predigten und praktischen Unterweisungen wurden nur allzuoft die Verfehlungen gegen das 6. Gebot als die schwersten Sünden, ja geradezu als *die* Sünde gebrandmarkt. Eine solche Einstellung ist praktisch oft viel gefährlicher als eine mangelhafte Aufklärung. Denn sie schafft unnötige Gewissenskonflikte und führt zu der Überzeugung, daß die Forderungen der Sexualmoral überhaupt nicht zu erfüllen seien. Weit wichtiger wäre es, den sexualethischen Forderungen eine tiefere und richtige Begründung zu geben und zu zeigen, daß das göttliche Gesetz hier nichts anderes verlange, als was dem innersten Zweck und dem Wesen der Natur entspricht. Die Vorgänge des geschlechtlichen Lebens führen uns nach ihrer inneren Wesens- und Seinsdeutung an das Quellgebiet und an die Werdestätte des menschlichen Lebens. Die geschlechtliche Anlage stellt sich in adäquater, biologischer, phänomenologischer und psychologischer Betrachtungsweise wesentlich als die lebenweckende Anlage dar, und die Dauerfrucht des geschlechtlichen Tuns ist das keimende Leben. Die Lusterlebnisse, die sich damit verbinden, bilden nicht den Hauptwert des geschlechtlichen Lebens, sondern stellen in naturgemäßer Seinsdeutung nur einen Mittelwert, aber nicht einen Endwert dar. Die starke Gewalt des Triebes ist eine vom Schöpfer gegebene Sicherung des Menschheitsbestandes⁷⁶⁾ und der Drang des Triebes soll über die Scheu hinweghelfen, welche Bequemlichkeit und Selbstsucht vor der Kinderlast haben.⁷⁷⁾ Nach dem ganzen Zusammenhang gehört das Erliegen der sexuellen Versuchung gegenüber *an sich* zu den verständlichsten, psychologisch begreiflichsten Sünden. Aber zum Kampf gegen die *Verantwortungslosigkeit* in der Sexualität sind alle Kräfte der Persönlichkeit aufzurufen.

Rückblickend auf die ganze Frage ergibt sich uns die Tatsache, daß im menschlichen Geschlechtsleben die somatischen und psychischen Vorgänge nicht in zwei getrennten Reihen nebeneinander herlaufen, sondern daß bei der lebendigen Einheit der menschlichen seelisch-leiblichen Persönlichkeit zwischen den zwei an sich wesensverschiedenen Reizquellen, Energien und Abläufen die innigsten Wechselwirkungen bestehen. In diesem Zusammenspiel und Ringen zwischen Geist und Trieb fällt die Hauptentscheidung und Führung der menschlichen Persönlichkeit zu, die in ruhiger Überlegung und festem Willenseinsatz die rechte Wertwahl zu

⁷⁶⁾ Ries J., Kirche und Keuschheit, Paderborn 1920, S. 15.

⁷⁷⁾ Könn J., Auf dem Wege zur Ehe, Freiburg i. Br. 1920, S. 166.

treffen hat.⁷⁸⁾ Darum ist die Versuchung nicht bloß Last und Beschwerde, sondern Möglichkeit des Aufstieges und der Bewährung, der Erfüllung hoher, natürlicher und gottgewollter Aufgaben. Inhalt und Grenzen dieser Aufgaben und Pflichten Gott gegenüber stimmen hier mit dem innersten Wesen und der Wesenordnung des Naturgeschehens überein. Gottes Gesetze decken sich mit den Gesetzen der Natur, die der Schöpfer der Natur in die Wesenheiten und wesenhaften Einrichtungen der Geschöpfe selbst hineingelegt hat. Unsere edelste Aufgabe ist es, dieses Naturgeschehen in seinem wahrsten Sinn zu erfassen, zu schützen und zu verwirklichen.

Pastoralfragen.

Etwas vom Gebetbuch.¹⁾ Eine sehr wichtige Frage ist nun diese: Wie können gute Gebetbücher unter dem Volke verbreitet werden? Neben der Wiedererweckung des Interesses am Gebetbuch überhaupt ist dies vorwiegend eine Sache der Propaganda und Kaufgelegenheit. Für die literarische Propaganda sorgen ja die Verlage selbst im eigenen Interesse. Aber an der *Kaufgelegenheit* fehlt es. Ein Gebetbuch (wie auch andere gute Schriften) soll nicht nur in den Buchhandlungen zu haben sein; solche gibt es auf dem Lande fast nicht, und der einfache Mann sucht sie auch bei seinen Besuchen in der Stadt selten auf. Nein, der Krämer im Dorf muß neben seinen anderen Waren auch geistige Kost feilhalten; ja selbst in einer Bude auf dem Jahrmarkt sollten solche Bücher gezeigt und zum Kaufe angeboten werden. Das gleiche gilt, nebenbei bemerkt, vom Vertrieb guter Bilder. Es wird ein vergebliches Bemühen bleiben, den Kitsch in Buch und Bild zu verdrängen, solange nicht die Geschäftsleute, und zwar auch die ortsansässigen, für gediegene Ware interessiert werden. Das aber ist Aufgabe des Seelsorgers und wirklich auch eine Seelsorgsarbeit.

Und nun wird der Pfarrer seine Pfarrkinder bei allen passenden Gelegenheiten *auf ein gutes Gebetbuch aufmerksam machen*: in der Schule, bei Haus- und Krankenbesuchen, beim Brautexamen, bei einer Mission, bei der Vorbereitung auf Erstkommunion und Firmung; und er wird ihnen auch sagen, wo das Buch zu haben ist und was es kostet.

Da der Seelsorger öfters in die Lage kommt, beim Ankauf eines Gebetbuches einen guten Rat zu erteilen, dabei aber nicht selten in Verlegenheit ist, welches Gebetbuch er gerade nennen soll, so will ich im folgenden auf einige ältere und neuere Gebetbücher aufmerksam machen, die mir die religiöse Kunst-, Buch- und Verlagshandlung J. Pfeiffer in München auf mein Ersuchen gütigst zur Ansicht übersandt hat. Selbstverständlich ist die Liste brauchbarer Gebetbücher damit nicht erschöpft.

Daß die Leute immer noch gerne eine Auswahl bei den Meßandachten haben, dafür ist ein Beweis, daß „Die beste Stunde des

⁷⁸⁾ Eller E., Die Versuchung in wertphilosophischer Sicht. Stimmen der Zeit, 137. Bd. (70. Jahrg.), S. 26 ff.

¹⁾ Vgl. die allgemeinen Ausführungen im letzten Hefte dieser Zeitschrift, S. 143 ff.

Tages. Ein volkstümliches Meßbüchlein mit 12 Meßandachten“ von *Pfr. Leo Drenkard* bereits in 46. Auflage erschienen ist. Die Meßandachten sind zwar alle bis auf eine zum Vor- und Nachbeten eingerichtet, jedoch auch für den Alleingebrauch ebenso geeignet. Preis 2.— RM. — 17 Auflagen erreichte „Die himmlische Gnadenquelle“ von *P. Alois Paul Amherd*. Dieses Gebetbuch enthält besonders viele „Andachten“, darunter auch eine „Andacht zu Maria bei einer Wallfahrt“. Preis 2.25 RM. — Zehn Meßandachten stehen nebst sonstigem reichem Inhalt in „Jesus, der himmlische Gärtner“ von *Franz Brehm*. Auch sind viele Ablassgebete aufgenommen. 12. Auflage. Preis 2.— RM. — In dem Gebet- und Erbauungsbuch von *Dickerscheid* „Paradiesischer Geistesflug“ wird besonders die Andacht zum Heiligen Geiste gepflegt; auch sonst ist es reichhaltig und gediegen. Nur der Titel ist etwas gar zu altmodisch. 4. Auflage. Preis 2.— RM. — *Dickerscheid* hat auch das schöne Betrachtungsbüchlein von *Kardinal Bona* „Führer zum Himmel“ herausgegeben, das nur 1.— RM. kostet. — Ein bewährtes altes Gebetbuch ist das *Vademecum* von *Joseph Mohr*, dessen 6. Auflage von einem katholischen Laien neu bearbeitet wurde. — Ebenfalls von *Mohr* ist das „Herz-Jesu-Büchlein“ mit vielen Betrachtungen und Gebeten. *Brehm* hat die 13. Auflage besorgt. Fromme Seelen werden ihre Freude daran haben. Preis 2.50 RM. — Ein Andachtsbuch für Verehrer der Mutter Gottes ist „Maria, unsere Trösterin, Helferin und Fürsprecherin“ von *Joseph Kremer*. Es hat 13 Auflagen erreicht und bietet fünf Meßandachten und fünf Nachmittagsandachten, außerdem natürlich die herkömmlichen Gebete. Der Anhang mit den Bruderschaftsandachten wäre entbehrlich. Preis 2.70 RM.

Die bisher genannten Gebetbücher gehören der älteren Stilart an. Druck und Format sind zumeist befriedigend. Als Übergang zur neueren Stilart kann gelten und empfohlen werden: „Gelobt sei Jesus Christus!“ Vollständiges Gebet- und Unterrichtsbuch für katholische Christen von *Dr. J. A. Keller*. Außer zehn Meßandachten ist das Kirchenjahr ausgiebig berücksichtigt, namentlich mit den kirchlichen Orationen zu vielen Heiligen. Sehr reichhaltig ist die Abteilung „Allgemeine und besondere Fürbitten“ und „Gebete für besondere Stände“ sowie die Gebete für Kranke und Sterbende. Ein dünnes Papier ermöglichte den reichen Inhalt bei einem mäßigen, handlichen Format. Preis 3.35 RM. — Restlos empfohlen können die beiden vom *Domkapitular Dr. Rupert Storr* herausgegebenen schmucken Gebetbücher werden: „Der katholische Mann in seinem Gebetsleben“ und „Die katholische Frau in ihrem Gebetsleben“. Ersteres kostet 1.90 RM., letzteres 2.10 RM. Bei den Meßandachten wird zuerst das Ordinarium missae geboten, dann kommen die veränderlichen Meßtexte der wichtigsten Feste und hl. Zeiten des Kirchenjahres; im Frauengebetbuch sind die Marienfeste besonders berücksichtigt. Sodann folgen eigene „Standes-Meßandachten“ für Arbeiter und Unternehmer, Bauern, Handwerker und Geistesarbeiter; Werktagsmessen für eine Frau und Mutter, für Angestellte, für Jungfrauen und Witwen. Unter den „Standesgebeten“ finden sich solche für Bauern, Beamte usw. und sogar für Sportler; im Frauengebetbuch die entsprechenden, ferner Gebete einer werdenden Mutter, einer kinderlosen, einer verlassenen Frau u. a. Alle Verhältnisse des menschlichen Lebens sind berücksichtigt. — Ein kleines, aber feines und inhaltsreiches Büchlein, das auch höheren Ansprüchen genügen dürfte, ist „Katholisches Beten“. Zeitnahe Gebetslehren und Gebetstexte für die katholische Christenwelt von *P. Felix Hardt*. Es zeichnet sich besonders durch die kurzen, praktischen „Gebetslehren“ aus, die den Gebetstexten vorangestellt sind, sowie

durch Bittgebete, die man sonst fast nirgends findet, zum Beispiel um rechten Arbeitsgeist, um Erziehungsweisheit, für unsere Gemeinde, für den Beichtvater u. a. Besonders hervorzuheben ist eine Litanei zu den deutschen Heiligen. Preis 2.— RM. — Noch kleiner ist „Mein tägliches Gebetbuch“ von P. A. Lob, das auf 64 Seiten nur die aller-
notwendigsten Gebete enthält. Es eignet sich für solche, die auf dem Wege zur Arbeit oder ins Geschäft die hl. Messe besuchen wollen. Preis 1.25 RM.

Zuletzt seien noch drei Gebetbücher genannt, die der Ars sacra-Verlag in gewohnt künstlerischer Ausstattung herausgegeben hat. „Liturgisches Gebetbuch.“ Aus den christlichen Jahrhunderten und Völkern gesammelt und herausgegeben von Otto Karrer. Das ist etwas für liturgische Feinschmecker. Sehr wertvoll ist die Einleitung. So begeistert darin Karrer für das liturgische und Gemeinschaftsgebet eintritt, so anerkennt er doch gerechter- und vernünftigerweise auch das Privatgebet: „Es ist nicht so, als ob es für den wahrhaften Christen nur Gemeinschaftsanliegen und Gemeinschaftsgebete gäbe und alles vom persönlichen Innern Strömende verdächtig oder minderwertig sei im Vergleich zum Liturgischen. Die Liturgie ist nicht die einzige Weise katholisch-religiösen Lebens.“ Preis 3.60 RM. — Für weitere Kreise bestimmt ist das vom selben Verfasser „aus alten Gebeten und Liedern“ zusammengestellte „Volksgebetbuch“. Preis 3.60 RM. Die alten, gemühtiefen Gebete aus dem „Seelengärtlein“ von P. Martin Cochem u. a. werden sicherlich viele ansprechen. Nicht einverstanden können wir sein mit der Ansicht, die der Verfasser in der Vorbemerkung zur Kommunionandacht ausspricht: „Eine besondere Vorbereitung oder Danksagung ist dazu nicht nötig, doch geziemend und der Seele nützlich.“ Er meint damit zwar die täglichen Kommunikanten, die im Stande der Gnade sein müssen; allein eine solche Bemerkung ist doch geeignet, dem Leichtsinn Vorschub zu leisten. Als letztes nennen wir das „Meßbuch des neuen Menschen“ von Elisabeth von Schmidt-Pauli. Preis 2.60 RM. Es enthält bloß die Gebete zur hl. Messe in freien Rhythmen in der bekannten, gehobenen Sprache der Dichterin. Sie sind tief empfunden und mögen für eine besondere Feiertagsstimmung ein passender Ausdruck sein.

Lenggries (Oberbayern).

Geistl. Rat J. Murböck.

*

Anschließend sei noch auf einige weitere empfehlenswerte Gebetbücher aufmerksam gemacht.

Für alle: „Blick auf!“ von Klug. Verlag Schöningh, Paderborn. Ein ganz kleines Büchlein, das nur die allernotwendigsten Gebete enthält und bequem in die Brieftasche gesteckt werden kann. — „Betet, Brüder“ von Pius Parsch. Klosterneuburg. 1.80 RM. Enthält u. a. eine Einführung in das Gebetsleben der Kirche und eine Anleitung, wie auch der Laie bei geringer Zeit am Stundengebet teilnehmen kann. — „Nach der Väter Art“ von Karthaus. Laumann, Dülmen i. W. 2.25 RM. Bringt Gebete des deutschen Mittelalters.

Für Gebildete kommt zunächst das schöne Gebetbuch aus dem Ars sacra-Verlag, München, in Betracht: „Gebete großer Seelen.“ 3.— RM. Hier sind Gebete, in denen sich wahrhaft große Seelen zu ihrem Schöpfer erhoben haben, für alle Gegebenheiten des menschlichen Lebens zusammengestellt. — Das ebenfalls im Ars sacra-Verlag erschienene „Gebetbuch“ von Newman-Karrer setzt eine höhere Einfühlungsstufe voraus. 3.— RM.

Für Burschen und Männer ist besonders zu empfehlen: „Im Dienste des Herrn“ von Horstmann. Verlag Butzon & Bercker,

Kevelaer. 1.80 RM. Geht in Ausstattung und Zusammenstellung neue Wege. Besonders für die „Junge Kirche“. — „Der Mann im Dienste des Herrn“ vom selben Verfasser ist allgemeinverständlich. Verlag Butzon & Bercker. 1.45 RM. — „Der christliche Vater“ vom gleichen Verfasser ist ein gutes Belehrungs- und Gebetbuch. Verlag Laumann. 1.10 RM. — „Im Zeichen Christi“ von *Peuler* ist ein Gebetbuch für die studierende Jugend. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1.40 RM. — „Christi Gefolgsmann“ von *Beer* eignet sich für Buben. Verlag Herder. —.80 RM. — „Der betende Soldat“ von *P. Max Biber S. J.* ist gut und praktisch, auch im Format. Verlag Laumann. —.75 RM.

Für Frauen ist „Die betende Mutter“ von *Raffenberg* einfach und verständlich. Einen breiten Raum nehmen Bruderschaftsandachten ein. Verlag Laumann. 2.25 RM. — „Die betende Frau und Mutter“ von *Jansen*. Verlag Butzon & Bercker. 4.50 RM. — Für gebildete Frauen ist sehr zu empfehlen „Das Leben als Gebet“. Verlag Ars sacra. 2.50 RM.

Für Mädchen seien empfohlen: „Jungfrau, treu zu Jesus!“ von *Classen*. Verlag Butzon & Bercker. 1.10 RM. — „Jesus und die christliche Jungfrau“ von *Waldner*. Verlag Butzon & Bercker. 2.25 RM. Gerade für Mädchen gibt es leider kein wirklich modernes Gebetbuch.

Für Kinder sind zu empfehlen: „Lerne beten, Kind!“ von *Krajewski*. Verlag Butzon & Bercker. 1.— RM. — „So beten brave Kinder gern“ von *Beck*. Verlag Kösel & Pustet. —.80 RM. Für die ersten Schuljahre geeignet. — „Gottes Schlüssel im Schulranzen“ von *Müller*. Ars sacra. 3.— RM.

Für alte Leute (Großdruck) seien empfohlen: „Die betende Mutter“ von *Raffenberg*. — „Friede in Gott“ von *Jakobs*. Beide im Verlag Laumann. Preis je 2.25 RM. — „Trost im Alter.“ Butzon & Bercker. 2.25 RM.

Schriftleitung.

Zum Klagerecht nach can. 1971. Neue Fälle. In dieser Zeitschrift (1940, S. 44) erschien ein Artikel mit der Überschrift: *Klagerecht nach can. 1971*. Da nun durch die authentische Erklärung vom 8. Juli 1940 (A. A. S., vol. 32, S. 317 f.) das Verhältnis der Sakramenten-kongregation zu den kirchlichen Obergerichten und Diözesangerichten geklärt und die seit einigen Jahren ausgeübte Oberaufsicht derselben Kongregation in Ehesachen auf ein bescheidenes Maß zurückgeführt wurde, dürfte es von Interesse sein, welchen Gedankengang hinsichtlich des Klagerechtes in einigen Fällen aus jüngster Zeit die *Entscheidungen der römischen Rota* verfolgen.

1. Ein Mann hatte auf Nichtigkeit seiner Ehe geklagt und gab als Grund Furcht und Zwang an. Er hatte aber keinen Erfolg. Nun suchte er seinen Zweck zu erreichen durch eine neue Klage: *er habe, eben weil gezwungen, einen mangelnden Ehekonsens infolge einer eigentlichen Verstellung (simulatio, fictio) abgegeben*. Da der Advokat den sicheren Weg gehen wollte, bat er den Gerichtshof, daß der Amtsanwalt (promotor iustitiae) sicherheitshalber (ad cautelam) die Klage stelle. Darauf antwortete der Eheverteidiger (defensor vinculi): hat die eigentliche Verstellung bei Abgabe des Ehekonsenses ihren Grund in Furcht und Zwang, so verliert nach der geltenden Praxis an der Rota der Simulant nicht das Klagerecht (Sacra Romana Rota coram Heard, Prot. Num. 2879). Da es sich in diesem Prozesse um einen Orientalen handelte, fügte der Amtsanwalt hinzu: im Einvernehmen mit dem Sekretär der Kodifikationskommission für die orientalische Kirche vertritt der Amtsanwalt die Auffassung, daß die Mitwirkung desselben bei dem schwebenden Prozesse nicht notwendig sei, da die Orientalen an die Bestimmung des can. 1971 nicht gehalten seien

(can. 1). Im selben Sinne sei bereits eine andere Entscheidung in einer früheren Eheangelegenheit der orientalischen Kirche ergangen (P. 2851).

2. Eine andere wichtige Entscheidung traf der Turnus coram Heard am 19. Mai 1938 (Prot. Num. 2612); es handelte sich um folgenden Fall: Zwei Personen schlossen im Mai 1929 eine Ehe unter der *Bedingung, daß aus eugenischen Rücksichten die Erzeugung von Nachkommenschaft ausgeschlossen sei*. In der Klageschrift vom Jahre 1935 erklärte der Mann den Richtern der ersten Instanz, daß er beim Abschluß der Ehe nicht gewußt habe, daß eine solche Bedingung gegen das Wesen der Ehe verstoße oder gar die Ungültigkeit derselben verursache. Die Richter sahen sich daher veranlaßt, die Vorfrage zu erledigen: ist der Mann nach can. 1971 klageberechtigt? Nach allseitiger und peinlicher Prüfung des Falles kam das Gericht zur Erkenntnis: beim Kläger lag keine böswillige Absicht vor; infolgedessen kann nicht behauptet werden, daß er selbst *schuldhaft Anlaß* für das Ehehindernis oder die Ungültigkeit der Ehe war; folgerichtig sei er fähig zur Erhebung der Klage. Daher wurde die Klage angenommen, und am 27. November 1936 erlangte der Mann ein günstiges Urteil. Als die Berufung an die Rota eingelegt war, erhob der Eheverteidiger an der Rota einen Einwand, der das Recht des Klägers auf gerichtliche Geltendmachung seines Anspruches für immer aufhob. Die Einrede lautete: der Kläger ist klageunfähig. Am 5. Februar 1938 entschied der Turnus: die Einrede des Eheverteidigers ist berechtigt; die Rota ist nicht in der Lage, die Klage zu untersuchen und darüber zu entscheiden, daher werden die Akten an die erste Instanz zurückgestellt, welche nach den Bestimmungen des Rechtes vorgehen soll.

Gegen diesen Entscheid legte der Advokat Berufung beim nächstfolgenden Turnus ein. Sein Ersuchen erstreckte sich auf folgende Punkte: a) das Dekret der Rota vom 5. Februar 1938 solle als ungültig erklärt werden oder wenigstens in dem Sinne abgeändert werden, daß die Berufungsinstanz die eingereichte Klage prüfen und entscheiden könne und müsse. — b) Ferner solle der Turnus die Erklärung des Amtsanwaltes vom 25. Dezember 1937 berücksichtigen; dieser habe entschieden, daß der Mann nicht in *schuldhafter* Weise Anlaß zum Ehehindernis gegeben habe; infolgedessen sei er klageberechtigt; folgerichtig sei die Mitwirkung des Amtsanwaltes im schwebenden Prozeß keineswegs vom Rechte gefordert. — c) Endlich möge der Turnus die strittige Rechtsfrage endgültig entscheiden.

Welches war nun der Entscheid des Turnus coram Heard? Zuerst wird die *Rechtsfrage* behandelt. Ich setze den Wortlaut des can. 1971 als bekannt voraus, ebenso die authentischen Erklärungen dazu vom 12. März 1929, vom 17. Februar 1930 und 17. Juli 1933, und zitiere nur den *Artikel 37 der Instruktion vom 15. August 1936*. Der schwierige Artikel lautet also: § 1. Coniux inhabilis est ad accusandum matrimonium, si fuit ipse causa culpabilis sive impedimenti sive nullitatis matrimonii. § 2. Qui causam impedimenti honestam et licitam apposuit, habilis est ad accusandum matrimonium. § 3. Habilis est ad accusandum matrimonium coniux qui metum aut coactionem passus est.“ Auf den ersten Blick *scheint* zwischen § 1 und § 2 ein *Gegensatz* zu bestehen, d. h. zwischen dem schuldhaften Anlaß (causa culpabilis) einerseits und dem ehrenhaften und erlaubten anderseits (causa honesta et licita). Wäre wirklich dieser Gegensatz im Texte enthalten, dann wäre der Schluß berechtigt: jeder Anlaß für das Hindernis, welcher nicht als ehrenhaft oder als erlaubt bezeichnet werden kann, ist als schuldhaft zu erklären. Doch dem ist nicht so; im Artikel 37 besteht kein Gegensatz zwischen § 1 und § 2, sondern

zwischen § 1 und den *zwei folgenden Paragraphen*. Denn es handelt sich im § 1 um einen wahren und eigentlichen Anlaß für das Hindernis, während in § 2 und § 3 nur von einem Anlaß im uneigentlichen Sinne die Rede ist. Denn der Ehe teil, welcher beim Eheabschluß Furcht oder Zwang erlitten hat, ist Anlaß für die Nichtigkeit der Ehe nur im passiven Sinne: er hat ja nicht die geringste Handlung gesetzt, um die Ungültigkeit der Ehe herbeizuführen. Deshalb erklärt auch *Gasparri* in seinem neuesten Ehe recht: ein Ehegatte, welcher es absichtlich unterließ, um Dispens von einem Ehehindernisse einzukommen, geht durch die schuld bare Unterlassung des Klagerechtes nicht verlustig. Ebenso ist ein Ehe teil, welcher vor der Ehe einen Anlaß für ein ehrenhaftes und erlaubtes Hindernis bot, doch nur im uneigentlichen Sinne Anlaß für das Hindernis. Vielmehr ist derjenige Anlaß für die Nichtigkeit der Ehe, durch dessen Handeln eine ehrenhafte und erlaubte Bedingung sich nicht erfüllt hat. Nur im weiteren Sinne kann ein Gatte, der eine solche Bedingung gesetzt hat, als Anlaß für das Hindernis *bezeichnet* werden. Richtig gesprochen, müßte es heißen: ein solcher hat einen Anlaß für das Hindernis *gesetzt*; er ist aber nicht der Anlaß des Hindernisses. Daher heißt es im § 2 absichtlich nicht: „*qui causa fuit impedimenti*“, sondern es heißt: „*qui causam apposit*“. In § 1 jedoch, in welchem von einem wirklichen und eigentlichen Anlaß die Rede ist, heißt: „*si ipse fuit causa sive impedimenti sive nullitatis matrimonii*“. Aber der Text sagt nicht schlechthin: *causa*, sondern er fügt das Wort hinzu: *culpabilis*. Der Ausdruck „*culpabilis*“ wäre ganz unnütz, wenn ein Gegensatz bestünde zwischen dem eigentlichen, wirklichen Anlaß, von dem § 1, und dem uneigentlichen Anlaß von welchem § 2 und § 3 sprechen. Die Tatsache, daß der Gesetzgeber das Wort „*culpabilis*“ zu „*causa*“ hinzufügte, beweist also, daß er das Gesetz, welches einen Ehegatten des Rechtes beraubt, die eigene Ehe auf Ungültigkeit anzuklagen, gebührend einschränken wollte. Wer daher *ohne Schuld* an der Nichtigkeit der Ehe ist, fällt nicht unter das Gesetz. Um einen Ehe teil als schuldhaft (*culpabilis*) zu bezeichnen, genügt es, daß er das Bewußtsein hatte, ein Moralgesetz zu übertreten (*dolus in can. 2200* genannt), oder daß er dem anderen Ehe teil ein wirkliches Unrecht zugefügt hat. Da es sich in *can. 1971* nicht um eine eigentliche Strafe handelt, wird für den Begriff „*culpabilis*“ nicht erfordert, daß der Kontrahent weiß, er führe durch seine Handlungsweise die Ungültigkeit der Ehe herbei. Dem anderen Ehe teil wird ein wirkliches Unrecht zugefügt, wenn der Mitkontrahent ihm Anlaß zu einem wesentlichen Irrtum gab, ihm ungerechte Furcht einflößte, die Gattin durch Raub entführte, eine Bedingung dem Ehe konsens hinzufügte, ohne davon den anderen in Kenntnis zu setzen. Mit Recht wird solchen das Klagerecht verweigert. Wer eine Bedingung gegen das Wesen der Ehe setzte, z. B. gegen die Unauflöslichkeit der Ehe oder gegen den Kindersegen, auch wenn er die Nichtigkeit der Ehe nicht voraussah, gilt nach rechtlicher Vermutung als Übertreter eines wichtigen Gebotes zum Schutze der Heiligkeit der Ehe; daher entspricht es ganz dem Rechtsempfinden, wenn einem solchen das Klagerecht verweigert wird. Aber diese rechtliche Vermutung ist nur eine solche des Rechtes schlechthin (*praesumptio iuris simpliciter*), nicht aber eine solche des Rechtes und von Rechtswegen (*praesumptio iuris et de iure*); daher ist ein Gegenbeweis rechtlich zulässig. Wenn also ein Kontrahent beim Abschluß der Ehe nicht das Bewußtsein hatte, durch seine unerlaubte Handlungsweise eine Sünde zu begehen und dafür den Beweis liefern kann, so muß man doch wirklich sagen, er sei *ohne Schuld*. Daher ist einem solchen das Klagerecht nicht zu verweigern.

Nachdem die Auditoren den Rechtsstandpunkt klargelegt hatten, gingen sie auf den vorliegenden Fall ein und erkannten als Recht den folgenden Tatsachenbestand: Die Richter der ersten Instanz vertraten in der richterlichen Sitzung vom 6. April 1935 die Ansicht, daß im gegebenen Falle keine böswillige Absicht vorlag; daher kann der Kläger nicht als schuldhafter Anlaß für die Nichtigkeit der Ehe betrachtet werden; folgerichtig hatte er das Klagerecht nicht eingebüßt. Gegen die Ansicht der Richter erhob der Eheverteidiger keinen Einspruch. Als die Richter dem Manne die Klagefähigkeit zusprachen, mußten sie logischerweise diese Entscheidung treffen nach den Ermittlungen, welche ihnen damals zugänglich waren. Hätten sie im Verlauf des Prozesses klar erkannt, daß das Klagerecht tatsächlich verwirkt war, dann hätten sie dem Manne dasselbe sofort absprechen müssen. Aber von diesem Schritt war das Richterkollegium weit entfernt; im Gegenteil: es betonte im Endurteil von neuem die Unschuld des Klägers. Da also die Richter in Wirklichkeit den Mann für unschuldig hielten, mußten sie folgerichtig in der Weise den Prozeß durchführen, wie sie es tatsächlich getan haben. Es würde ihnen daher ein Unrecht geschehen, wenn die zweite Instanz die Akten an die erste Instanz zurückschicken würde, damit sie das Urteil wegen Inkompetenz für ungültig erkläre. Wenn die Richter wirklich einen Irrtum begangen haben, so liegt der Irrtum auf dem Gebiete der Tatsachen, nicht auf dem des Rechtes. Daher hat der Turnus der römischen Rota, so erklärten die Berufungsrichter, nicht richtig gehandelt. Wenn der Turnus *nach reiflichem Studium der Akten* zur Erkenntnis kam, daß der Erlaß der ersten Instanz vom 6. April 1935 nicht den Rechtsnormen entsprach, dann konnte ja der Turnus selbst den unterlaufenen Irrtum verbessern. Es war aber unzulässig, *vor dem Studium* des Gesamtmaterials und vor dem Gutachten des Advokaten und des Eheverteidigers über den Tatbestand ein Urteil zu fällen. Daher gaben am 19. Mai 1938 die Berufungsrichter folgendes Dekret heraus: Der Erlaß der Rota vom 5. Februar 1938 wird kassiert; die Berufung vom Urteil der ersten Instanz an die Rota ist rechtskräftig. Die zweite Instanz erklärte die Ehe ebenfalls als ungültig.

Rom.

P. G. Oesterle O. S. B.

Zuständigkeit für den Eheprozeß. Ein Mann lebt in einer unglücklichen Ehe. Die Frau läßt es notorisch an der ehelichen Treue fehlen. Darum verläßt der Mann für dauernd seine Gattin. Nach einigen Jahren glaubt er einen Nichtigkeitsgrund für seine Ehe entdeckt zu haben. Wo soll er die Klage anhängig machen? Die Ehe wurde in Linz geschlossen; die Frau hat sich dauernd in Wien niedergelassen; er selbst wohnt dauernd in der Diözese Passau. Sicher ist *Linz* als Eheabschlußort zuständig (can. 1964). Wie steht es mit der Zuständigkeit von Wien und Passau? Da nach can. 1130 der nichtschuldige Gatte wegen des Ehebruches des anderen Teiles *propria auctoritate* die Scheidung vornehmen kann, so liegt, da die Voraussetzungen gegeben sind, eine *legitima separatio* vor, und in diesem Falle kann nach can. 93, § 2, die Frau ein selbständiges Domizil erwerben. Hat die Frau sich dauernd in *Wien* niedergelassen und den Nachweis hiefür erbracht, so ist die Zuständigkeit des Wiener Ehegerichtes gegeben. Läge bloß ein Quasidomizil vor, so sind die Vorschriften der Instruktion der Sakramentenkongregation vom 23. Dezember 1929 (AAS, XXII, 168—171) zu beobachten. Wie steht es mit der Zuständigkeit des *Passauer* Ehegerichtes? Nach can. 93, § 1, behält die *uxor a viro legitime non separata* notwendigerweise (*necessario*) das Domizil des Mannes. Daraus folgt, daß bei der *legitima separata*

dies nicht zutrifft. Daher ist das Passauer Ehegericht nicht zuständig. Vgl. *Michiels*, *Principia generalia de personis ecclesiasticis*, 1932, 136ff. Graz. Dr. J. Haring.

Mitteilungen.

Weihbischof Josephus Calasactius Fließer. Unser Mitherausgeber und langjähriger, bewährter Mitarbeiter, Dr. Josef Cal. Fließer, wurde zu Ostern vom Heiligen Vater Papst Pius XII. zum Titularbischof von Gargara ernannt und zum Weihbischof für die Diözese Linz bestellt. Die Bischofsweihe fand am 11. Mai d. J. im Dom zu Linz statt. Der neue Weihbischof, der mit 1. Juni das Amt eines Generalvikars des nunmehr verewigten Diözesanbischofs übernommen hatte, wurde am 5. Juni vom Domkapitel als Kapitelvikar bestellt. Weihbischof Josephus Calasactius Fließer, der demnächst das 45. Lebensjahr vollendet, gehörte seit dem Jahre 1929 auch dem Lehrkörper unserer Diözesanlehranstalt an. 1929 bis 1933 hielt er die Vorlesungen für christliche Kunst, seit 1932 wirkte er als Professor des kanonischen Rechtes. Ad quam plurimos et felicissimos annos!

Herausgeber und Schriftleitung.

Zum Festevangelium von Mariä Himmelfahrt. Bei den Worten Jesu an Martha, die in der Vulgatafassung den Katholiken so geläufig sind, gibt man zuweilen einer längeren Fassung des griechischen Urtextes den Vorzug. In einigen unserer besten Handschriften und bei einigen angesehenen Auslegern, wie Origenes, heißt es nämlich statt „Nur eines ist notwendig“: „*Nur wenig oder nur eines ist notwendig*“. Diese längere Textform beeinflusst dann wieder die Texterklärung. So schreibt *Jos. Maiworm*¹): „Sobald zu dem einen noch das Wenige hinzugesetzt ist, kann man darunter nicht die Sorge für die Seele, d. h. Marias Anteil verstehen.“ Andererseits bemerkt *Lagrange*²): „Si on lit henôs dé estîn chrefa, il nous semble impossible d'entendre cette seule chose du repas, le sens est évidemment spirituel.“ Maiworm und Lagrange, die sich für die längere Textfassung entscheiden, verstehen demgemäß diese Worte Christi noch vom Dienst der Martha: Für die Bewirtung und die Notdurft des Leibes ist nur wenig oder auch nur eines notwendig.

Dem gegenüber möchte ich den Satz aufstellen und zu begründen suchen: *Die herkömmliche kurze Textform „Nur eines ist notwendig“ ist theoretisch, nach den Forderungen der Bibelwissenschaft, wahrscheinlicher als die längere Form; für die Praxis in Katechesen und Predigten aber kommt sie allein in Betracht*, und sie kann getrost weiterhin erklärt werden in dem Sinne: Denk an deine Seele! Rette deine Seele! Das ist das eine Notwendige.

In Wirklichkeit ist das Wort des Herrn an Martha im griechischen Original nicht bloß in zwei, sondern in vier verschiedenen Formen überliefert; außer den schon genannten zwei Fassungen haben andere Handschriften: „Nur wenig ist notwendig“; andere aber lassen Jesus bloß sprechen: „Martha, Martha! Maria hat den guten Teil erwählt...“. Schon dies zeigt klar, daß hier von einer vollen Sicher-

¹) In dieser Zeitschrift 1939, III, S. 472. Bemerkung der Schriftleitung: Nach dem Grundsatz „Audiatur et altera pars“ geben wir auch einer Stimme Raum, die sich für die kürzere Textform einsetzt.

²) *Evangelie selon Saint Luc*.³ (Paris 1927), 319.

heit keine Rede sein kann. Wir befinden uns auf dem Gebiet der Probabilitäten, der Meinungen. Der eine hält diese Lesart für wahrscheinlicher, der andere jene. *Lagrange* bemerkt von der längeren Textform bloß, sie scheine (!) ihm kritisch die gesichertere zu sein. Dagegen bieten *Tischendorf*, *Vogels*, *Weymuth*, *Hetzenauer* und *Brandscheid* die kürzere Form, die dem Vulgatatext entspricht. Ebenso *Rösch*, der bewußt den Urtext übersetzen will. *Maiworm* schreibt: „Die Textausgabe des Päpstlichen Bibelinstituts (*Merk*, *Novum Testamentum graece*. Roma 1935) bevorzugt die längere Lesart und setzt die kurze an den Rand“ (S. 472). Dies trifft für die neueste, dritte Auflage (Rom 1938) nicht mehr zu; in ihr hat die kurze Lesart den Ehrenplatz erhalten. Nun treten allerdings für die längere Form die beiden berühmten Codices des 4. Jahrhunderts, der Vaticanus und der Sinaiticus, ein; aber auch die kurze Form ist vorzüglich bezeugt; schon im 3. Jahrhundert durch den Papyrus 45 von Chester Beatty; im 5. Jahrhundert durch den Codex Alexandrinus und den Codex Regius (S. Ephrem rescriptus) aus erster Hand, ferner durch zahlreiche andere Handschriften, alte Übersetzungen und Kirchenväter.

Hiezu kommt ein wichtiger *innerer Grund*. Die längere Fassung kann kaum anders erklärt werden als von Speisen und Gerichten. Man läßt folglich den Heiland mit großer Eindringlichkeit („Martha, Martha“) eine Platttheit, eine Banalität aussprechen. Daher bemerkt *Knabenbauer*³⁾ von der kürzeren Textrezension: „quae lectio cum Vulgata retinenda est, cum altera ex erronea orta sit interpretatio.“ Tatsächlich haben allerdings einige alte und neuere Erklärer das Wort Christi in jenem vulgären Sinne verstanden: „Nicht viele Speisen sind nötig, sondern wenige oder auch nur eine.“ Aber je banaler ein angeblicher Ausspruch der ewigen Weisheit ist, um so unwahrscheinlicher ist er, während geheimnisvolle, tief sinnige Aussprüche von vorn herein mehr Wahrscheinlichkeit für sich haben.

Wollte man aber mit *Maiworm* die „vielen Dinge“ und auch „die wenigen“ und „das eine“ auf die *häuslichen Geschäfte* beziehen, dann kommt man gleich in große Verlegenheit, wenn man das dritte Glied, das „eine Ding“, näher bestimmen soll: Welches häusliche Geschäft wird von Christus schlechthin als notwendig bezeichnet?

So bleibt also die kurze Textform: „Nur eines ist notwendig“ immer noch, auch vom rein theoretischen Standpunkt, eine durchaus probable, ja m. E. die entschieden wahrscheinlichere Form. Und sie sollte jedenfalls allein zugrunde gelegt werden, wenn es sich in der Seelsorgspraxis darum handelt, das Evangelium von Martha und Maria vor dem Volke zu behandeln; denn von Jugend auf haben unsere Katholiken in Katechese und Predigt gehört, Jesus habe zu Martha gesagt: „Nur eines ist notwendig“. Die Wendung „Nur wenig oder nur eines ist notwendig“ ist den allermeisten völlig fremd. Ferner sollte man m. E. durchaus bei der herkömmlichen und für das christliche Leben so wertvollen Erklärung bleiben: Das „Viele“ der Martha ist nicht absolut und schlechthin notwendig, auch wenn es der Erhaltung des leiblichen Lebens dient. Es gibt Fälle, wo wir das Leben unseres Leibes preisgeben müssen; denn dies „Leben ist der Güter höchstes nicht!“ Auch wenn wir pflichtgemäß für die Notdurft des Leibes sorgen und uns dabei mit dem Allereinfachsten, etwa mit Brot und Wasser, begnügen, wissen wir im voraus, daß unser Leibesleben einmal dem Tode geweiht wird. Aber (*dé adversativum*, Vulgata: *porro*) „eines“ ist *unumgänglich notwendig*. Was ist dieses? Vom Standpunkt Gottes betrachtet: das Hören und Befolgen des Wortes

³⁾ Im „Cursus Scripturae Sacrae“ (Paris 1896), pag. 348.

Gottes, die Erfüllung des göttlichen Willens, der Dienst Gottes; vom Standpunkt des Menschen betrachtet: die Rettung der eigenen unsterblichen Seele. Dies alles ist nur „eines“; wir können unsere Seele nur retten dadurch, daß wir Gott treu dienen, seinen Willen zur Richtschnur unseres Lebens nehmen, sein Wort aufmerksam anhören und gewissenhaft ins Werk setzen.

Der *hl. Alfons von Liguori* erhielt eines Tages, als er dem Tode schon nahe war, den Besuch seines Neffen. Dieser bat den Oheim um ein Andenken. Der 91jährige, an der Schwelle der Ewigkeit stehende Bischof sagte ihm bloß: „Giuseppe salvati l'anima!“ (Joseph, rette deine Seele!) O wie not tut es, daß wir Priester den Gläubigen oft und oft dasselbe zurufen und diese Forderung unterbauen mit dem Wort Christi an Martha, und zwar in der hergebrachten prägnanten Form. Denn es kann wahrlich den Christen kaum einen Nutzen bringen, wenn wir ihnen als Herrenwort dieses vorhalten: „Für die Notdurft des Leibes sind wenige Dinge oder auch nur eines notwendig.“

Maiworm schreibt¹⁾ „Das Wort *chreia* = *necessarium* wird im N. T. gebraucht zur Bezeichnung der Lebensnotwendigkeit, genauer: der Leibesdurft (sic) . . . Nirgends aber wird dies Wort zur Bezeichnung der Sorge für die Seele gebraucht.“ Auf diesen Einwand antworte ich, daß hier zuviel behauptet wird. Derselbe Evangelist Lukas gebraucht das gleiche Wort 15, 7 von den 99 Gerechten, die der Buße (!) nicht bedürfen, und 22, 71 von den Synedristen, die rufen: „Was brauchen wir noch ein Zeugnis?“ Und wenn der *hl. Paulus* Eph 4, 29 die Leser mahnt, aus ihrem Munde sollen nicht schlechte, sondern gute Worte hervorgehen „zur Erbauung“, dann redet er offenbar nicht von körperlichem Aufbau, sondern von geistiger Erbauung. So steht also wahrlich nichts im Wege, das Wort auch für die unbeschränkte Notwendigkeit der Rettung der eigenen Seele zu verwenden. Maria dachte vor allem an die Interessen ihrer Seele. Sobald daher der Meister seinen Lehrvortrag begann und sie erkannte, daß ihre Hilfe in der Küche nicht unbedingt nötig sei, setzte sie sich zu den Füßen Jesu, und jedes Wort ewigen Lebens, das aus seinem Munde strömte, ward begierig von ihr aufgefangen.

Im Urtext heißt es: „Maria hat den *guten* Teil erwählt“. In diesem Zusammenhang ist der schlechthin „gute“ und „ausgezeichnete“ Teil eben der bessere, der beste Teil. Daher ist die Übersetzung der *Vulgata* nicht zu beanstanden. Aber wohl möchte ich *Langranges* Erklärung der Schlußworte beanstanden (*quae non auferetur ab ea*). Er findet darin keinen Hinweis auf das Jenseits, wo wir in der *visio beatifica* ewig „zu den Füßen Jesu sitzen und sein Wort hören“ werden, sondern bloß dies: Man wird Maria nicht hindern, Jesu Wort jetzt zu hören; man wird sie nicht wegschicken. — Wie klingt diese Erklärung wieder so banal. Ungleich tiefer ist die Auffassung der großen *hl. Kirchenlehrer Augustinus, Gregorius Magnus, Thomas von Aquin*. Sie legen den Worten Christi an Martha eine programmatische Bedeutung bei. Auch in ihnen offenbart er sich wieder als „*Pater futuri saeculi*“ (Is 9, 6). In Martha ist das tätige, in Maria das beschauliche Leben versinnbildet. Das eine ist gut, aber das andere ist besser. Martha verdient wahrlich dafür keinen Tadel, daß sie sich bemühte, den göttlichen Meister gut zu bewirten, aber wohl dafür, daß sie ohne zwingenden Grund ihre Schwester von dem Leben heiliger Beschaulichkeit abziehen wollte. Hätte Jesus die Mithilfe Marias beim Marthadienst wirklich für notwendig erachtet, dann hätte er sie eben weg-

¹⁾ A. a. O. S. 473.

geschickt. So würde er auch keine Anerkennung für eine Hausfrau und Familienmutter haben, die ihre Standespflichten vernachlässigt, um länger in der Kirche zu verweilen. Aber Maria nimmt er in Schutz gegen das Ansinnen der Schwester und charakterisiert ihre Tätigkeit als eine ewig dauernde. Wo der *hl. Thomas* beweisen will, daß das beschauliche Leben in sich besser ist als das tätige,⁵⁾ gibt er als neunten Grund an: „Nonam rationem addit Dominus, Luc 10., cum dixit: Optimam partem elegit Maria, quae non auferetur ab ea; quod exponens Aug. in lib. de Verb. Dom. dixit: Non tu malam, sed illa meliorem: audi, unde meliorem: quia non auferetur ab ea; aeterna est dulcedo veritatis“. Aber der *hl. Thomas* unterläßt nicht beizufügen: „Secundum quid tamen, et in casu est magis eligenda vita activa propter necessitatem praesentis vitae.“ Doch all diese Nöte des gegenwärtigen Lebens werden einmal ein Ende nehmen. Im Himmel werden wir nicht mehr kochen und auch nicht mehr predigen und Beichte hören und kirchliche Vereine leiten; aber wir werden ewig versenkt sein in den liebenden Anblick der Urschönheit, der höchsten und wesenhaften Wahrheit, und niemand wird diesen „guten“ und „allerbesten Teil“ von uns nehmen. Aber nicht nur die Laien, sondern auch wir *Priester* sind in Gefahr, daß wir uns dem Dienst der Martha über Gebühr widmen und dabei den „besten Teil“ der Maria vernachlässigen. Arbeit, auch Seelsorgsarbeit, ist eben dem natürlichen Menschen leichter als Gebet und Betrachtung. Um den Seelsorgsklerus vor dieser großen Gefahr zu warnen, hat der Trappistenabt *Chautard* sein goldenes Büchlein geschrieben „L'âme de tout apostolat“, das mit Recht eine so große Verbreitung gefunden hat. Der Generalobere einer eifrigen Genossenschaft äußerte einmal, jeder Priester solle es alljährlich nicht einfach durchlesen, sondern durchbetrachten. So seien dann diese kurzen Darlegungen beschlossen mit den Versen aus einem Briefe des edlen Konvertiten Friedrich Leopold Grafen zu Stolberg:

Eins ist gut, nur eins ist not.

Ohne das ist alles tot.

Wo Maria fand ihr Heil,

O, da sei auch unser Teil!

Rom.

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

Zur vierten Zentenarfeier der Gesellschaft Jesu. Auf vier Jahrhunderte kann die weitaus wichtigste unter den religiösen Genossenschaften zurückblicken, die im 16. Jahrhundert ins Leben traten und von größter Bedeutung für die kirchliche Reformbewegung werden sollten. Der Stifter dieses Ordens, der um 1491 geborene baskische Edelmann und frühere Offizier *Don Iñigo (Ignatius) von Loyola* hatte sich nach einem weltlichen Leben 1521 strenger Buße und Abtötung zugewandt.

Zu Manresa schrieb Ignatius 1522 in allen wesentlichen Zügen seine „Geistlichen Übungen“ nieder, „damit der Mensch sich überwinde, um sein Leben zu ordnen, ohne sich dabei durch eine ungeordnete Neigung leiten zu lassen“. Die Grundlage des Exerzitienbüchleins, eines Meisterwerkes in seiner Art, bilden das Ziel und Ende des Menschen: „Er ist zu dem Zwecke erschaffen, daß er Gott, seinen Herrn, lobe, ihm Ehrfurcht erweise, ihm diene und dadurch seine Seele rette. Was es sonst auf Erden gibt, ist um des Menschen willen erschaffen; es soll ihm behilflich sein zur Erlangung seines Zieles. Daraus folgt, daß der Mensch es so weit benützen muß, als es ihm zu seinem Ziele hilft, und so weit davon lassen muß, als es ihn daran hindert.“ Die

⁵⁾ IIa IIae, q. 182, a. 1.

mit der Wahrheit, daß der von Gott geschaffene Mensch von ihm alles empfangen hat, was er ist und hat, beginnenden Exerzitien läßt der Heilige schließen, indem er beten lehrt: „Nimm hin, o Herr, und empfang' all meine Freiheit, mein Gedächtnis, meinen Verstand und all meinen Willen, alles, was ich habe und besitze. Du hast mir dies alles gegeben; Dir, o Herr, stelle ich es zurück. Alles ist dein; verfüge darüber ganz nach deinem Willen. Gib mir nur deine Gnade und deine Liebe, denn diese sind mir genug.“

Als Student der Theologie zu Paris legte Ignatius den *Grund zu seinem künftigen Orden*. Am 15. August 1534, Festtag Mariä Himmelfahrt, versammelten sich auf dem Montmartre, in der zu einem Benediktinerinnenkloster gehörenden Dionysiuskapelle, Ignatius und sechs Gesinnungsgenossen: Peter Lefèvre (Faber), Franz Xavier, Jakob Lainez, Alfons Salmeron, Nikolaus Alfons Bobadilla und Simon Rodriguez de Azevedo. Peter Faber, unter ihnen der einzige Priester, brachte das Meßopfer dar. Dann legte jeder einzelne die Gelübde der Armut und vollkommenen Keuschheit ab und gelobte überdies, nach Vollendung der theologischen Studien ins Heilige Land zu ziehen und sich dort der Bekehrung der Ungläubigen zu widmen; doch wären sie im Fall der Unausführbarkeit dieses Unternehmens von dem betreffenden Gelübde entbunden, müßten sich aber dafür dem Papst in Rom zur Verfügung stellen, damit er ihnen einen anderen Wirkungskreis anweise. Nachdem sich in der Folge die Fahrt nach Palästina als unmöglich erwiesen hatte, leistete die von Ignatius selbst als „Fähnlein Jesu“ bezeichnete kleine Schar eine zeitlang Seelsorgearbeit in Italien.

Nun konnte zu Rom nach Beseitigung verschiedener Hindernisse der *Ausbau zu einem eigentlichen Orden* erfolgen. Dessen Grundzüge faßte Ignatius in seinem beim Hl. Stuhl einzureichenden Entwurf „Formula Instituti“ zusammen. Dieser Akt brachte in fünf Kapiteln das wahre Wesen der Gesellschaft Jesu mit ihrem Hauptziel, der größeren Ehre Gottes, zum Ausdruck. Wie es da heißt, wird die neue Gemeinschaft vornehmlich gegründet, „um den Seelen zum Verständnis und zur Befolgung des Christentums zu verhelfen sowie zur Ausbreitung des Glaubens durch öffentliche Predigten und den Dienst am Werk Gottes, durch geistige Exerzitien, durch Werke der Nächstenliebe und insbesondere durch die Unterweisung der Jugend und der Ungebildeten in der christlichen Lehre . . .“ — „Alle sollen wissen und es nicht bloß bei ihrer Profeßablegung, sondern zeitlebens täglich beherzigen, daß die gesamte Gesellschaft und die einzelnen Gott dienen in treuem Gehorsam gegen Seine Heiligkeit, den Papst, und seine Nachfolger, die übrigen römischen Oberhirten.“ Und obwohl alle Gläubigen dem Papst als dem Oberhaupt der Kirche und Stellvertreter Christi Gehorsam schulden, „so halten wir es doch für sehr ersprießlich zur größeren Demut unserer Gesellschaft, zur vollkommenen Selbstüberwindung und Willensverleugnung eines jeden, daß alle außer jener allgemeinen Verpflichtung durch ein besonderes Gelübde gehalten sind, alles, soweit es uns möglich ist, ohne Ausreden oder Entschuldigungen sofort zu tun, was der jetzige Papst oder die späteren Päpste zum Nutzen der Seelen und der Ausbreitung des Glaubens befehlen, und in jede Provinz zu gehen, in die sie uns schicken wollen, mögen sie uns nun zu den Türken schicken oder zu irgendeiner anderen Klasse von Ungläubigen, auch wenn sie in den Teilen, die man Indien nennt, leben oder zu irgendwelchen Häretikern oder Schismatikern oder auch zu Gläubigen.“

Nachdem die „Formula Instituti“ Ende Juni 1539 dem Papst Paul III. überreicht worden war, konnte er nicht umhin, auszurufen: „Digitus Dei est hic — Hier ist der Finger Gottes!“ Er unterzeichnete

am 27. September 1540 die feierliche *Bulle „Regimini militantis“*, durch welche die Formula Instituti gutgeheißen, den Mitgliedern der neuen Ordensgenossenschaft der päpstliche Schutz versprochen und erlaubt wird, mehr ins einzelne gehende Satzungen zu verfassen. Eine die Zahl der Ordensgenossen auf sechzig beschränkende Klausel wurde nach drei Jahren aufgehoben. Nun war der Weg frei, um durch Wahl eines Oberrn und durch Ablegung der Profßgelübde die eigentliche *Gründung der Gesellschaft* vorzunehmen. Ignatius wurde am 9. April 1541 mit allen Stimmen der anwesenden und der abwesenden neun ersten Gefährten zum *Ordensgeneral* gewählt. Alle dachten wie Jean Codure, der schrieb: „Ich wähle ihn, weil ich an ihm stets den glühendsten Eifer für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen wahrgenommen habe; er hat sich auch immer zum Geringsten von uns allen gemacht und allen gedient.“ — Am 22. April folgte in der Basilika St. Paul vor den Mauern, und zwar in der Marienkapelle, deren Altarbild die Mutter Gottes mit dem göttlichen Kind auf dem Arm darstellt, die Ablegung der feierlichen Profßgelübde. Ignatius, der die hl. Messe las, wendete sich vor der Kommunion um; in der Rechten hielt er die Patene mit der hl. Hostie und in der Linken die Gelübdeformel, die er laut sprach. Sie lautete: „Ich, Ignatius von Loyola, verspreche dem allmächtigen Gott und seinem Stellvertreter auf Erden . . . beständige Armut, Keuschheit und Gehorsam gemäß der Lebensform, die in der Bulle der Gesellschaft unseres Herrn Jesu sowie in den schon aufgestellten oder noch aufzustellenden Satzungen derselben enthalten ist. Ferner verspreche ich besonderen Gehorsam gegen den Papst hinsichtlich der in der Bulle angegebenen Missionen. Ebenso verspreche ich, mich zu bemühen, daß die Jugend in den Lehren des Glaubens unterrichtet werde gemäß derselben Bulle und den Satzungen . . .“

Am 31. Juli 1556 ging des heiligen Ordensstifters geläuterte Seele heim zu Jesus, als dessen treuer Gefährte er gelebt, nach dessen Vorbild er sich gebildet, für dessen Reich er gekämpft und gelitten hatte. In einem Brief aus seinem letzten Lebensjahr bemerkte er, die Gesellschaft dürfe nie ein Menschenhaufen werden, sondern müsse aus Ausgewählten bestehen. Der Gedanke an das, was von ihm und seiner Schöpfung im Verlauf von vierhundert Jahren über den ganzen Erdkreis ausgegangen ist, ist überwältigend.

Im Rom nahmen unter reger Beteiligung die *Festlichkeiten zur vierten Zentnarfeier* des Jesuitenordens einen erhebenden Verlauf. Am 20. April begann ein *Triduum* im prachtvollen Tempel Il Gesù, der in vergoldeter Bronzeurne Loyolas Gebeine umschließt und das Gnadenbild Sta. Maria della Strada birgt, vor dem Ignatius so oft, so lang, so gern gebetet hat. Es wurde eingeleitet durch eine Messe, die der Generalvikar des Jesuitenordens P. M. Schurmans für die Mitglieder der Opera dei Ritiri di Perseveranza zelebrierte. Nach ihm brachte Kardinal Verde das hl. Opfer für die Marianischen Kongregationen dar und sprach warme Worte der Belehrung und Ermahnung. Am Schlußtage hielt Kardinal Boetto, Erzbischof von Genua, ein Pontifikalamt. Es sprachen P. Gilla Gremigni aus der Genossenschaft der Missionäre vom Heiligsten Herzen über den „*Missionsberuf der Gesellschaft Jesu*“, der Apostolische Prediger P. Vigilio von Vastagna über das „*Apostolat der Wahrheit in der Gesellschaft Jesu*“ und Kardinal Salotti über die „*Glorie der Märtyrer, Seligen und Heiligen in der Gesellschaft Jesu*“. Gottesdienstlichen Funktionen standen auch die Kardinäle Maglione, Pellegrinetti, Pizzardo und Caccia Dominioni vor.

Am Vormittag des 22. April begaben sich die in Rom wohnhaften Jesuiten nach der Basilika St. Paul vor den Mauern, um vor dem Altar und dem Marienbild zu knien, wo genau 400 Jahre zuvor der

hl. Ignatius und seine Gefährten die feierlichen Profeßgelübde abgelegt hatten. Der Generalobere der Gesellschaft Jesu P. Ledochowski erinnerte in seiner Ansprache an das vom Heiland dem hl. Ignatius gegebene Versprechen: „Ego vobis Romae propitius ero“ und erneuerte die Weihe des Ordens an das Heiligste Herz Jesu. Glanzpunkt und Krönung der Zentenarfeier war die vom Hl. Vater den Jesuiten und zahlreichen von ihnen in Vereinen, Anstalten und anderen Organisationsaula über der Vorhalle des Petersdomes. Zunächst nahm er die Verlesung einer Adresse dankbarer Huldigung durch den General Ledochowski entgegen. Dieser präsentierte dem Papst ein Reliquiar mit Reliquien der 24 Heiligen der Gesellschaft Jesu und einiger Seligen sowie auf künstlerisch ausgestattetem Pergament ein Verzeichnis der in Rom und Umgebung von den Jesuiten geförderten Werke. Dann ergriff *Pius XII.* das Wort zu einer langen, schwungvollen, hinreißenden Rede, worin er vor allem die jederzeit verwirklichte Absicht des Ordens, voll und ganz dem Dienste des Statthalters Christi geweiht zu sein, anerkannte. Mit feierlichem Gelübde führte der Stifter dem Papst seine ersten Gefährten zu, damit sie tapfere Streiter des Gehorsams gegenüber Petrus und mutige Herolde des christlichen Glaubens in der Welt seien. Demgemäß sagte Papst Marcellus II. zum ersten Generalobern: „Tu milites collige et bellatores instrue: Nos utemur.“ Mit der Kirche und dem Statthalter Christi denken, empfinden, wirken, das war seit 400 Jahren Pflicht und Ruhm der Jesuiten auch unter widrigen Zeitumständen. Weiter beleuchtete der erhabene Redner den Geist, den Charakter, die Tugenden des hl. Ordensstifters, einer Feuerseele, die gerne die Welt für Christus in Flammen gesetzt hätte. Eingehend würdigte er die einzigartige Bedeutung der Geistlichen Exerzitien, wie sie der hl. Ignatius festgelegt. Auch wurde er den gewaltigen Leistungen des Ordens auf allen Gebieten des Unterrichts gerecht, nicht ohne den hl. Petrus Canisius als vollkommenen Jünger des hl. Ignatius mit Verehrung zu erwähnen. Von der Gesellschaft Jesu erhofft er auch für die Zukunft eine segensreiche Wirksamkeit zur Gesundung und geistlichen Erneuerung der Menschheit. Sinnbild ihrer Bestrebungen ist gleichsam das Reliquiar von Jesuitenheiligen. Ihre vierhundertjährige Lebenskraft aus dem Geiste Christi schöpfend, nimmt die Gesellschaft Jesu in der Kirchengeschichte einen bedeutsamen Platz ein. Die denkwürdige Audienz schloß der Papst mit den Segensworten: „Indem Wir die göttlichen Gnaden herabrufen auf euren verehrten Generaloberen und die Generalkurie, auf alle Studienanstalten, Werke und Missionen, insbesondere auf die Gesellschaft Jesu, die in der Welt zerstreut wirkt und leidet, unverzagt in den von ihrem Stifter nicht befürchteten, sondern gewünschten Stürmen, spenden Wir als Unterpfand der göttlichen Gaben euch allen, teure Söhne, den anwesenden und den in der Ferne weilenden, den Apostolischen Segen, damit die Gesellschaft aus einem heilig-fruchtbaren vierhundertjährigen Leben den Ansporn zu neuen und nicht minder fruchtbaren Aufgaben im Dienste Christi und der Kirche schöpfe.“

Luxemburg.

Dr. Josef Massarette.

Die Werke Peter Lipperts. Dem Wunsche von Lesern und der Einladung der Schriftleitung entsprechend, soll im folgenden eine rasch orientierende Gesamtübersicht aller in Buchform erschienenen Werte Lipperts geboten werden. Eine ganz kurze Charakterisierung soll dem Leser die Möglichkeit geben, aus den 37 Bänden das seine persönliche Eigenart ansprechende Buch zu finden. Nur der Haupt-

inhalt oder besser das Hauptthema eines jeden Werkes kann kurz angedeutet werden; über die formale Gestaltung darf im allgemeinen hier nicht geurteilt werden, weil dies den Umfang dieses Aufrisses verdreifachen müßte. Wer einmal von Peter Lippert gekostet hat, wird meist ohnedies das Verlangen verspüren, das Gesamtwerk zu genießen. Um einer beträchtlichen Raumersparnis willen sollen die Werke nicht in chronologischer Folge, auch nicht in sachlicher Gliederung, sondern verlagsweise aufgeführt werden. An Stelle genauer Angaben über die stets labile Auflagenhöhe jedes einzelnen Buches sei erwähnt, daß die Gesamtverbreitung der Lippert-Werke rund eine halbe Million Exemplare erreicht hat; die Auflagenhöhe der fremdsprachigen Exemplare ist dabei nicht berücksichtigt. Die meisten und wichtigsten Werke haben „Ars sacra“, München, und Herder, Freiburg i. Br., herausgebracht.

1. Im Verlage „Ars sacra“, München, erschien „Gottes Werke und Menschenwege“ (RM. 10.—), das zu den ersten Veröffentlichungen unseres Autors gehört. Bringt verhältnismäßig kurze, aber ansprechende Texte zu den biblischen Bildern Bernh. Fugels, besonders aus der Schöpfungsgeschichte. — Die kleine Broschüre „Ein Kind ist uns geboren“ (RM. 1.10) enthält einen Vortrag auf das Weihnachtsfest. — Eines der feinsten und meistgelesenen Bücher Lipperts, „Aus dem Engadin“ (RM. 4.14), schildert in hinreißend schöner Sprache die prachtvolle Schweizer Bergwelt und knüpft an seine dortigen Begegnungen mit Menschen und Tieren herzergreifende Gedanken. Diese Briefsammlung ist so recht das religiöse Buch für den modernen Menschen. — In mancher Hinsicht diesem verwandt ist das prachtvoll ausgestattete Werk „Abenteuer des Lebens“ (RM. 5.20). Hier begegnet uns der Problematiker Lippert, der um die furchtbare seelische und religiöse Not heutiger Menschen weiß und selbst darunter zu leiden scheint. Kapitel, wie „Dämon“, „Sterben“, „Gott“, gehören zu den Höhepunkten Lippertschen Schaffens. Ein abgründiges Buch! Nur für reife Menschen. — Das Schriftchen „Unser tägliches Brot“ (RM. 1.40) enthält drei Rundfunkreden über das Geheimnis der hl. Eucharistie. — P. Lippert hat bekanntlich durch einige Jahre hindurch im Münchner Rundfunk die Sonntags- und Festtagspredigten gehalten. Die Wirkung auf die Hörer war außerordentlich. In vier handlichen Bänden, mit geradezu verschwenderischer Pracht ausgestattet, sind uns diese Reden erhalten. „Vom Gesetz und von der Liebe“ (RM. 5.80) bietet wohl das Feinste und Tiefste über die Liebe (eheliche wie religiöse), was bisher auf katholischer Seite erschienen ist. In „Von Festen und Freuden“ (RM. 5.80) sind die Festtagspredigten gesammelt. Besonders schön sind die Weihnachts- und Fronleichnamspredigten. Das Buch ist eine Quelle reiner Freude. „Von Wundern und Geheimnissen“ (RM. 5.80) behandelt die „aktuellsten“ dogmatischen Wahrheiten unseres Glaubens in meisterhafter Form und Lebensverbundenheit. Die Abhandlungen über Trinität, Gnade und Eschatologie sind für die Erfordernisse der Gegenwart richtungweisend. Der vierte Band ist betitelt: „Von Christentum und Lebenskunst“ (RM. 5.50). Auch hier offenbart sich Lippert als Meister zeitgemäßer Seelsorge. Probleme, wie Natur und Übernatur, Körperkultur und Geistesdienst, Diesseits und Jenseits, Einzelmensch und Gesellschaft, erfahren eine psychologisch orientierte Durchleuchtung und eine sprachlich vollendete Darstellung, aber auch eine in christliche Weisheit einmündende klare Gedankenführung. — Den Gipfelpunkt seines literarischen Schaffens erreicht P. Lippert nach fast einstimmigem Urteil in „Der Mensch Job redet mit Gott“ (RM. 5.80). Man möchte beinahe sagen: Hier hat der geniale Seelsorger das Äußerste gewagt, um den gottfernen Menschen unserer Tage heimzuholen ins Vaterherz des

liebenden Gottes. Immer wieder läßt er die schaurigen Abgründe des Lebens vor ihm erstehen, um diesem heutigen Menschen zu zeigen, wie sehr er seine ganze Not begreift und mitempfindet. Ja, er tritt vor den Ewigen selbst hin und „hadert“ mit ihm über all die dunklen Rätsel, die das Dasein aufgibt. Aber bald beginnt der Aufstieg aus der bodenlosen Tiefe menschlicher Existenz und tragischer Verirrung und Verkettung ins Lichtreich Gottes. Gott allein löst alle Rätsel und macht alles Leid erträglich. Nicht jeder kann solche Kost verdauen. — Das Büchlein „*Menschenleid*“ (RM. 3.—) ist ungefähr auf den gleichen Grundton gestimmt. Der „gute Hirte“ nimmt all unsere Not auf, wir müssen nur gläubig zu ihm kommen. — „*Zu Anfang seit dem Weltbeginn*“ (RM. 2.35) führt uns in das Gebiet der Mariologie. Auch hier erweist sich Lippert als der Klassiker moderner und praktischer Theologie. — Ein kostspieligeres Werk behandelt unter dem Titel „*Liebfrauenminne*“ (RM. 12.—) dasselbe hehre Gedankengut. Die größten Meister der Malerei, besonders italienische, illustrieren den kongenialen Text. — Weitest Verbreitung verdiente sein „*Kreuzweg*“ (RM. 1.50). In der Knappheit des Textes kommt erschütternd die stumme Ergriffenheit des betrachtenden Christen zum Ausdruck. Die künstlerische Leistung des Verlages in der Ausstattung und Bebilderung verdient unbedingt Erwähnung.

2. Im Verlag Herder, Freiburg i. Br., erschien das sechsbändige Werk „*Credo*“, das Lippert zum erstenmal in der weiten Welt bekanntgemacht und ihm einen hervorragenden Platz in der modernen religiösen Literatur gesichert hat. Damit hat er uns die klassische „Dogmatik“ für den gebildeten Laien geschenkt. An Reichtum der Gedanken und sprachlicher Gestaltung steht dieses Werk auf einsamer Höhe und dürfte hierin seit Scheeben nicht mehr übertroffen worden sein.

Das 1. Bdch. „*Gott*“ (RM. 2.40) dürfte wohl der vollendetste Teil der Sammlung sein. Das 2. Bdch. „*Der Dreipersönliche Gott*“ (RM. 3.20) bringt die theologischen Spekulationen über das große Mysterium dem heutigen Sprachgefühl und Denken nahe. Das 3. Bdch. „*Gott und die Welt*“ (RM. 3.20) behandelt in dogmatischer Tiefe ohne die schwierige Fachterminologie die Schöpfungslehre. Das 4. Bdch. „*Der Erlöser*“ (RM. 3.20) beginnt mit der Darstellung des uralten Erlösungsbedürfnisses der Menschheit, den unzulänglichen menschlichen Versuchen ihrer Befriedigung und führt hin zum einzigen Erlöser Christus. Das 5. Bdch. „*Die Gnaden Gottes*“ (RM. 1.40) könnte man beinahe eine Übertragung von Scheebens „Herrlichkeiten der göttlichen Gnade“ in die Zeitsprache nennen. Das 6. Bdch. „*Die Sakramente Christi*“ (RM. 2.40) bleibt auch heute noch die beste Darstellung unserer Zeit. Jeder Priester wird aus der Lektüre dieser Dogmatik reichen Gewinn erzielen. — Das verbreitetste aller Lippert-Bücher ist bis heute „*Von Seele zu Seele*“ (RM. 3.—) geblieben. Es hat die Auflagenzahl von 80.000 schon beträchtlich überschritten. Worin liegt wohl der Grund dieses außerordentlichen Erfolges? Mir ist außer Gräfs „Ja, Vater“ kein rein religiös-katholisches Buch bekannt, das den gleichen Erfolg zu verzeichnen hätte, wenigstens nicht im deutschen Sprachgebiet, von mehr belletristischen Werken natürlich abgesehen. Auch die „Storchentante“ ist beispielsweise mehr romanhafter Natur. Vielleicht hat das einzige Kapitel „Ich habe keinen Menschen“ einen Hauptanteil daran. Vielleicht auch ist es die persönliche Note der Briefform oder auch die ganz besondere Aktualität der Einzelthemen zur Entstehungszeit des Buches, wie etwa: „Fortschritt“, „Sündenangst“, „Verfehltes Leben“, „Seelische Zersplitterung“, „Dogmatische Frömmigkeit“, „Glaubenszweifel“. Der letzte Grund eines Bucherfolges läßt sich nie

mit Sicherheit ergründen. — Eine besondere Note hat das Buch „*Die Kirche Christi*“ (RM. 4.—). Nicht aus eigenem Antrieb, sondern auf besonderen „Auftrag“ hin wurde es geschrieben. Lippert hat lange darum gerungen und viel um das Gelingen gebangt. Er hielt sich für diesen Zweck lange in Rom auf. Man kann wohl sagen: Auch dieses Werk ist ihm gelungen und ein wahres Meisterstück geworden. — Eine Sammlung seiner geistvollen „feingeprägten Essays“ empfangen wir in dem Band „*Vom guten Menschen*“ (RM. 6.—). Hier werden bedeutende Menschen verschiedenster Art nebeneinander gestellt, so etwa Franz v. Assisi und Rabindranath Tagore. Das Buch stellt wie auch „*Die Kirche Christi*“ etwas höhere Anforderungen an den Leser als die meisten übrigen Werke. — Gleichfalls eine Sammlung von Aufsätzen bietet das letzte Werk, das noch zu Lebzeiten des Autors erschien „*Einsam und gemeinsam*“ (RM. 4.20). In den „*Stimmen der Zeit*“ waren sie unter dem kennzeichnenden Titel „*Rund um den Tisch*“ erschienen. Als Kabinetstücke der essayistischen Kunst Lipperts seien daraus hervorgehoben „*Vom Lächeln der Kreatur*“, „*Eure Religion*“ und „*Wer wird unsere Garben binden?*“. —

Nach dem Tode Lipperts erschienen noch zwei Bände von Aufsätzen aus den „*Stimmen der Zeit*“ und einer aus der „*Seele*“. „*Aufstiege zum Ewigen*“ (RM. 4.50) möchte ich schon wegen des einzigen Kapitels „*Der religiöse Mensch der Gegenwart*“ jedem Seelsorger empfehlen. So wahrheitsgetreu und treffend hat weder Pfliegler noch Liener, noch Steinbüchel die heutige Situation und ihre Forderungen an uns geschildert. — „*Vom Endlichen zum Unendlichen*“ (RM. 4.50) ist der letzterschienene Band solcher Aufsätze und dürfte zugleich der Abschluß eines großen literarischen Wirkens sein. Allerdings war irgendwo einmal angekündigt, daß auch noch Exerzitien Lipperts herausgegeben werden sollen. Auch dieser Band behandelt wieder aktuelle Themen in anspruchsvoller Form, so etwa: „*Natur, Kunst und Gott*“ oder „*Sicherungen*“. — Eine kostbare Gabe für den Homileten bietet das gleichfalls aus dem Nachlaß stammende Werk „*Unseres leidenden Herrn Reden und Schweigen vor den Menschen*“ (RM. 6.—). Es enthält 21 Fastenpredigten, die Lippert in verschiedenen Kirchen Münchens, meist in St. Bonifaz und St. Ursula gehalten hat. Dieses Werk wird der Fastenprediger nicht so bald ausschöpfen. Inhaltlich spüren wir in jeder Zeile den Geist Lipperts. Die literarische Form läßt gar manchmal erkennen, daß es sich hier um die stenographische Nachschrift eines Hörers handelt, der manche Lücke selbst ausfüllen mußte. — „*Die sieben Worte Jesu am Kreuz*“ (RM. 2.20) geben wieder kurze Texte unseres Autors zu ganz eigenartigen Bildern.

3. Das im Verlag Habel, Regensburg, erschienene Werk „*Der Menschensohn*“ gehört zu den theologisch bedeutsamsten Werken Lipperts (RM. 3.—). Hierin zeichnet er Bilder aus dem Seelenleben Jesu mit einer unerhörten psychologischen Meisterschaft; das ideale Betrachtungsbuch für den Priester! — „*Zweierlei Menschen*“ (RM. 4.—) gibt wie das vorausgehende eine Vorstellung von der seelischen Einfeldungsgabe Peter Lipperts. In zwölf Gegensatzpaaren werden uns Menschentypen aller Schattierungen vor die Seele gestellt, so einprägsam, wie es nur ganz großen Meistern gelingt. „*Arme und Reiche*“, „*Große und Kleine*“, „*Herren und Knechte*“, „*Gesunde und Kranke*“, „*Weise und Toren*“, „*Gute und Böse*“, „*Lebendige und Tote*“ u. a. sind die Gegenpole, die in ewigem Widerstreit den Rhythmus des Lebens bestimmen. — Nach dem Tode Lipperts erschienen als köstliche Gabe für alle Lippert-Verehrer die „*Gespräche*“ (RM. 3.50), eine Sammlung von Aufsätzen, die in der „*Seele*“ erschienen waren. Von den kleinen Dingen des Lebens ausgehend, führt er zu wichtigsten

Entscheidungen. Das einmal bietet ein Eichhörnchen den Anlaß zur Offenbarung seiner großen Lebensweisheit, ein andermal die Skifahrerin u. a.

4. Im Verlage Kösel-Pustet, München, erschien Lipperts Erstlingswerk „*Zur Psychologie des Jesuitenordens*“ (RM. 2.—). Es zeigt — ohne den „Erstling“ zu verleugnen — doch schon Spuren einer großen Begabung. — „*Das Wesen des katholischen Menschen*“ (RM. 2.—) enthält drei Akademikervorträge und setzt auch wirklich „einiges“ voraus. — Eine mehr bibliophile Angelegenheit war das größere Werk „*Die sieben Bußpsalmen*“ (RM. 10.—), das nicht mehr erhältlich ist. — Ein ganz köstliches Büchlein aber ist „*Der heilige Rosenkranz*“ (RM. 1.—). Man weiß nicht recht, ob man dem feinen Text oder den schönen Bildern mehr Lob spenden soll. — Eine seltsame Ironie möchte man es nennen, daß der geniale Briefschreiber Lippert, der sonst gerade auf diesem Gebiet seine höchsten literarischen Triumphe feiern durfte, ein einzigesmal darin eine weniger glückliche Hand gezeigt hat, nämlich in seinem Buch „*Briefe in ein Kloster*“ (RM. 4.20). Die Aufnahme dieses Werkes war geteilt. Seine Sentimentalität hat manche abgestoßen.

5. Im Verlag E. Reinicke, Leipzig, erschien „*Die Weltanschauung des Katholizismus*“ (RM. 6.50), eine glänzende Apologie, aber nur für Akademiker lesbar.

Wer die chronologische Folge u. ä. wissen will, findet genaue Angaben in den beiden Lippert-Biographien von Wurm und Kreitmaier. Möchte diese flüchtige Einführung recht vielen Seelsorgern das Gesamtwerk Lipperts erschließen, dadurch viel seelische Kraft entbinden und dadurch viel Segen in unser Volk strömen lassen.

Aisch (Oberfranken).

F. X. Gerstner.

Pfarrverleihung ohne Pfarrkonkursprüfung. Ein Pfarrer verwaltet seine Pfarre zur vollen Zufriedenheit seines Bischofs. Plötzlich verlangt eine Gruppe, und zwar nicht der eifrigsten Pfarrkinder, aus nichtigen Gründen die Entfernung des Pfarrers. Die Beschwerdeführer gewinnen einflußreiche Personen für sich. Eine Vermittlung des Bischofs ist vergeblich. Tatsächlich ist die Tätigkeit des Pfarrers vollständig gehemmt. Bei dieser Sachlage ladet der Bischof den Pfarrer ein, sich um eine andere, eben erledigte Pfarre zu bewerben, bzw. sich dorthin versetzen zu lassen. Der Bischof wählt diesen Weg, weil die Versetzung eines kanonisch investierten Pfarrers — und ein solcher ist der in Frage stehende — abgesehen von einem apostolischen Indult nur mit Zustimmung des betreffenden Pfarrers erfolgen kann (can. 2163, § 1). Der Pfarrer kommt dem Wunsche des Bischofs nach und wird auf die erledigte Pfarre investiert. Einige Zeit nachher entdeckt man, daß der Pfarrer vor zehn Jahren die Pfarrkonkursprüfung gemacht und bald danach seine erste Pfarre erlangt hat. Nach dem auf ein apostolisches Indult sich stützenden Diözesanrecht gewährt die mit Erfolg abgelegte Pfarrkonkursprüfung nur durch sechs Jahre die Ermächtigung, sich um eine Pfarre zu bewerben. Die sechs Jahre sind jetzt reichlich abgelaufen. Der Pfarrer entbehrt also bei seiner Beförderung auf die neue Pfarre eines gültigen Pfarrkonkurszeugnisses. *Ist die Verleihung gültig? Ja.* Der Fall hat wiederholt die römischen Behörden beschäftigt. Am 21. Juni 1919 (AAS, XI, 318 ff.) entschied die Konzilskongregation auf die Frage: An requiratur concursus vel saltem examen in parochorum translatione de qua in can. 2162 et sq.-Negative ad utrumque. Am 24. November 1920 hatte die Codex-Interpretationskommission über die Frage zu entscheiden: Utrum

examine subiciendus parochus sit, qui ex officio transfertur ad aliam Parochiam ad tramitem can. 2162—2167. Die Antwort lautete: Negative. (AAS, XII, 573 ff.) Der Pfarrer braucht sich also wegen des Mangels der Pfarrkonkursprüfung bei seiner Beförderung auf die neue Pfarre nicht zu beunruhigen.

Graz.

Dr. Johann Haring.

Zelevation ohne Ministranten. Über Bitte des Kardinal-Erzbischofs Dr. Adolf Bertram von Breslau hat der Heilige Vater am 24. März d. J. allen Bischöfen des Deutschen Reiches die Vollmacht verliehen, *die Feier der heiligen Messe ohne Messediener zu erlauben*, wenn ein solcher in Ansehung der gegenwärtigen Verhältnisse nicht bereitgestellt werden kann. Die Vollmacht wurde auf die Dauer von drei Jahren verliehen, wenn die geschilderten Verhältnisse so lange dauern und in anderer Weise nach can. 813, § 2 (mulier ex longinquo respondeat nec ullo pacto ad altare accedat) nicht vorgesorgt werden kann (S. C. de Sacr. Nr. 841/41).

Schriftleitung.

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.

Allgeier, Dr. Arthur. *Die Psalmen der Vulgata*. Ihre Eigenart, sprachliche Grundlage und geschichtliche Stellung. („Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums“. Im Auftrage und mit Unterstützung der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Dr. E. Drerup, Dr. H. Grimme und Dr. J. P. Kirsch: Bd. XXII, Heft 3.) Gr. 8° (314). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. Br. RM. 20.—

Bernhart, Joseph. *Der Cyperwein*. Ausgewählte Lieder der deutschen Mystik. Kl. 8° (176). Paderborn 1940, Bonifacius-Druckerei. Geb. RM. 3.90.

Beron, Richard, O. S. B. *Kinder- und Hausbibel* mit vielen Bildern, Psalmen, Gebeten und Liedern und einem frohen Gang durchs Kirchenjahr. Bilder von A. und E. Seeger. Quer-Lex. 8° (290). Freiburg i. Br. 1941, Herder. In Halbleinen RM. 6.60, in Ganzleinen RM. 7.60.

Braunmühl, Anton von. . . . *Der meine Jugend erfreut*. Tagebuchblätter eines Inntalers. Kl. 8° (228). Würzburg, Echter-Verlag. In Pappband RM. 2.40.

Bronsterng, B. *Nippon*. Acht selige Inseln. Gr. 8° (488). Wien-Mödling, Missionsdruckerei St. Gabriel. Kart. RM. 3.50.

Casel, D.Dr. Otto. *Das christliche Festmysterium*. Gr. 8° (VIII und 223). Paderborn 1941, Bonifacius-Druckerei. Geb. RM. 5.40.

Eilers, P. Erwin, O. F. M. *Gottes Wort*. Eine Theologie der Predigt nach Bonaventura. („Bücher augustinischer und franziskanischer Geistigkeit“. Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft „Wissenschaft und Weisheit“. 2. Reihe „Philosophie und Theologie“, V. Band.) Gr. 8° (IX u. 100). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Kart. RM. 3.40.

Ein Bilderbuch vom göttlichen Heiland. Erdacht und bearbeitet von Franz Weigl und Johann Zinkl. Bilder von Ernst Kozics. Lex. 8° (16, davon 13 farbige Bilder). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Kart. mit Leinwandrücken RM. 1.10.

Fattinger, Josef. *Großer Gott, wir loben dich!* (Gott und seine Eigenschaften. Kath. Laiendogmatik: 3. Heft.) 8° (68). Frankfurt a. M. 1940, St. Michael-Verlag Fr. Borgmeyer. RM. —.50.

Feldmann, Dr. Franz. *Isaias 1—39*, lateinisch und deutsch mit Anmerkungen unter dem Text. 8° (VI u. 293). Bonn 1940, Peter Hanstein. Br. RM. 4.80, geb. RM. 6.20.

Geerling, Karl. *Die Stunde Gottes.* Wegweisung in das sonntägliche Beten der Kirche. Gr. 8° (352). Paderborn 1940, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 4.20, geb. RM. 5.10.

Giers, Dr. theol. Joachim. *Gerechtigkeit und Liebe.* Die Grundpfeiler gesellschaftlicher Ordnung in der Sozialethik des Kardinals Cajetan. (Abhandlungen aus Ethik und Moral. Herausgegeben von Prof. Dr. Fritz Tillmann, 16. Bd.) 8° (244). Düsseldorf 1941, Mosella-Verlag. Geb. RM. 8.—, br. RM. 6.—.

Graber, Dr. Rudolf. *Maria im Geheimnis der Schöpfung.* Ein Beitrag zum metaphysischen Wesen des Christentums. Kl. 8° (122). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 2.—.

Grabmann, Martino. *I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX.* (Miscellanea Historiae Pontificiae, edita a Facultate Historiae Ecclesiasticae in Pontif. Universitate Gregoriana: vol. V — collectionis n. 7). 8° (VIII e 133). Roma 1941, Libreria S. A. L. E. R.

Gröber, Erzbischof Dr. Conrad. *Der Mystiker Heinrich Seuse.* Die Geschichte seines Lebens, die Entstehung und Echtheit seiner Werke. Gr. 8° (234). Mit einem farbigen Titelbild und zwei Schwarzdrucktafeln. Freiburg i. Br. 1941, Herder. Br. RM. 5.40, geb. RM. 6.80.

Hartmann. *Repertorium Rituum.* Zusammenstellung der rituellen Vorschriften für die bischöflichen und priesterlichen Funktionen. 14., vollständig umgearbeitete Aufl., besorgt von Johannes Kley. Gr. 8° (XVI u. 992). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. Br. RM. 18.—, geb. RM. 21.50.

Hatzfeld, Iohannes. *Vom Reiche Gottes.* Sieben Predigten. Kl. 8° (120). Paderborn 1940, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 2.70.

Heiligenbilder mit Text (ein- bis fünfseitig). Von den Namenspatronen werden auch gerahmte Bilder geliefert. Herausgeber: Neuland-Verlag Joseph Bösl, München-Pasing. RM. —.10, —.25.

Hengstenberg, H. E. *Das Band zwischen Gott und Schöpfung.* Gr. 8° (213). Paderborn 1940, Bonifacius-Druckerei. Geb. RM. 6.—.

Hötschl, P. Calixt, O. F. M. Cap. *Das Absolute in Hegels Dialektik.* Sein Wesen und seine Aufgabe. Im Hinblick auf Wesen und systematische Stellung Gottes als des Actus purus in der Aristotelischen Akt-Potenz-Metaphysik. Gr. 8° (186). Paderborn 1941, Ferd. Schöningh. Kart. RM. 4.80.

Ignatius von Loyola. *Geistliche Übungen.* Nach dem spanischen Urtext übertragen von Alfred Feder. Herausgegeben von Emmerich Raitz v. Frentz, S. J.

Ausgabe A: *Text des Exerzitienbüchleins.* 12° (VII u. 184). 7. u. 8. verb. Aufl. Br. RM. —.90, kart. RM. 1.20, in Leinen RM. 1.80.

Ausgabe B: *Text des Exerzitienbüchleins* mit den Beigaben: *Die Methode der Exerzitien* und *Exerzitienbibliographie.* 12° (VIII, 184 u. 88). 9. verb. Aufl. Br. RM. 3.40, kart. RM. 3.80, in Leinen RM. 4.40. Freiburg i. Br., Herder.

Jungmann, Josef Andreas, S. J. *Gewordene Liturgie. Studien und Durchblicke.* 8° (XVI u. 341). Innsbruck-Leipzig 1941, Felizian Rauch. Kart. RM. 5.80, geb. RM. 6.80.

Kafka, Gustav. *Natursgesetz, Freiheit und Wunder.* Gr. 8° (123). Paderborn 1940, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 4.20.

Kalt, Dr. Edmund. *Werkbuch der Bibel.* 1. Bd.: Das Alte Testament. Gr. 8° (XVI u. 583) mit 86 Werkbildern (darunter 2 Karten) und entsprechenden Erklärungen als Beilage. Freiburg i. Br. 1941, Herder. Geb. RM. 11.80, geh. RM. 9.80.

Karrer, Otto. *Die Freiheit des Christenmenschen in der katholischen Kirche.* Kl. 8° (136). Einsiedeln-Köln, Benziger. Kart. Fr. 4.—, in Leinen Fr. 5.—.

Karrer, Otto. *Gebet, Vorsehung und Wunder.* Ein Gespräch. 8° (160 u. 1 Bildtafel). Luzern-Leipzig, Räber u. Cie. Geb. RM. 3.85, kart. RM. 2.80; geb. Fr. 5.50, kart. Fr. 4.—.

Kirchhoff, Kilian. *Ehre sei Gott! Dreifaltigkeitshymnen der byzantinischen Kirche.* 8° (103). Münster (Westf.), Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 2.50.

Klümper, Friedrich. *Das Werk Gottes.* 8° (302). Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 4.50, geb. RM. 5.40.

Krebs, P. Fulgentius Maria, O. F. M. Cap. *Neues Ablassbüchlein.* Neue reiche Quellen der göttlichen Barmherzigkeit. 12° (64). Berlin, Verlag des Johannesbundes. Kart. RM. —.25.

Krüger, D.Dr. Paul. *Gläubiges Beten.* Gebete der morgenländischen Kirche. Kl. 8° (165). Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Geb. RM. 3.60.

Kuß, Otto. *Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater.* Übersetzt und erklärt. (Das Neue Testament, übersetzt und kurz erklärt. Herausgegeben von Alfred Wikenhauser und Otto Kuß: 6. Band/ Paulusbriefe I.) Gr. 8° (288). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 6.—, geb. RM. 7.20; bei Subskription Kart. RM. 5.20, geb. RM. 6.20.

Lais, Dr. theol., Hermann. *Eusebius Amort und seine Lehre über die Privatoffenbarungen.* Ein historisch-kritischer Beitrag zur Geschichte der Mystik. (Freiburger theologische Studien: Heft 50.) Gr. 8° (112 u. 1 Titelbild). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Geb. RM. 4.—.

Louis, Dr. Peter. *Kirche im nordischen Raum.* Christi Reich im Umkreis des Nordpols 1941. Berichte über die Kirchen im Norden und über Geschichte und Kultur des Nordens. Gr. 8° (99). Köln 1941, J. P. Bachem. Brosch. RM. 1.—.

Lotz, P. Johannes, S. J., u. Vries, P. Josef de, S. J. *Die Welt des Menschen.* Eine Vorschule zur Glaubenslehre. 8° (470). Regensburg 1940, Friedr. Pustet. Kart. RM. 5.60, geb. RM. 6.80.

Maas, P. Dr. Otto, O. F. M. *Johannes von Monte Corvino.* Erster Bischof von Peking. („Aus allen Zonen“, Bilder aus den Missionen der Franziskaner in Vergangenheit und Gegenwart: Bändchen 27.) Kl. 8° (88). Werl i. Westf. 1940, Franziskus-Druckerei. Kart. RM. —.70.

Minichthaler, Josef. *Die Mutter erklärt dem Kind das „Bilderbuch vom Lieben Gott“.* 8° (16). — *Die Mutter erklärt dem Kind das „Bilderbuch vom Göttlichen Heiland“.* 8° (24). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Kart. je RM. —.25.

Mommartz, P. Aloys, C. Ss. R. *Ablassbüchlein.* Nach dem amtlichen Verzeichnis vom Jahre 1938. 2. Aufl. 12° (48). Bonn a. Rh. 1940, Hofbauer-Verlag. Kart. RM. —.10.

Rahner, Karl. *Hörer des Wortes.* Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. 8° (229). München, Kösel-Pustet. In Leinen RM. 4.80.

Rocholl, Norbert. *Die personale Würde der Frau.* Eine Studie. Gr. 8° (80). Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 2.10.

Rocholl, Norbert. *Heilige Sendung*. Der Weg der Frau durchs Kirchenjahr. 8° (184). Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 2.10, geb. RM. 2.85.

Rosenmeyer, Friedrich. *Konvertiten-Katechismus*. 4. veränderte Auflage, besorgt durch P. Wilhelm Leblanc, S. J. 8° (160). Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 2.40, geb. RM. 3.—.

Salz, Gottfried. *Dr. Peter Kreutzer*. Ein Großstadtpfarrer. 8° (135). Münster (Westf.) 1940, Regensbergische Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 3.—.

Schmid, Josef. *Das Evangelium nach Lukas*. Übersetzt und erklärt. (Das Neue Testament, übersetzt und kurz erklärt. Herausgegeben von Alfred Wikenhauser und Otto Kuß: 3. Band.) Gr. 8° (263). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 5.40, geb. RM. 6.50; bei Subskription Kart. RM. 4.60, geb. RM. 5.60.

Schneider, P. Joh. Chrysost., O. F. M. *Die Kraft des Evangeliums*. Predigten. 8° (119). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 2.—.

Schnürer, Dr. Gustav. *Katholische Kirche und Kultur im 18. Jahrhundert*. Gr. 8° (XVI u. 455). Paderborn 1941, Ferd. Schöningh. Br. RM. 6.90, geb. RM. 8.40.

Schwarzmeier, Josef. *Günther von Thüringen*, der heilige Klausner und Nationalpatron des Böhmerwaldes. 8° (32). Winterberg, J. Steinbrenner. Kart. RM. —.80.

Seller, P. Hermann Josef, O. E. S. A. *Im Banne des Kreuzes*. Lebensbild der stigmatisierten Augustinerin A. K. Emmerick. Herausgegeben von P. Ildefons Dietz, O. E. S. A. Gr. 8° (VII u. 520) mit 33 Abbildungen. Würzburg 1940, Rita-Verlag und -Druckerei der Augustiner. Geb. RM. 5.—.

Sellmair, Dr. Josef. *Weisheit unterwegs*. Worte der Meister. 8° (262). Regensburg 1940, Friedr. Pustet. Geb. RM. 4.20.

Simon, P. Georg, O. F. M. *Die Ablassschätze der heiligen Kirche für Welt- und Ordensleute*. 3. durchges. Aufl. (21.—25. Taus.) 12° (144). Breslau 1939, Antonius-Verlag.

Simon, Paul. *Der Kreuzweg unseres Herrn*. Meditationen über die vierzehn Bilder des Kreuzweges. Kl. 8° (123) mit 8 Kunstbeilagen. Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Geb. RM. 3.—.

Simon, Paul. *Zur natürlichen Gotteserkenntnis*. Zwei Aufsätze. Gr. 8° (91). Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 2.40.

Sturm, P. Angelus, O. S. B. *Christus in der Eucharistie als Ideal der Menschen*. 8° (64). Winterberg, J. Steinbrenner. Kart. RM. 1.—.

Wunderle, Georg. *Um die Seele der heiligen Ikonen*. Eine religionspsychologische Betrachtung. Zweite, erweiterte Aufl. („Das östliche Christentum“, Abhandlungen zum Studium der Ostkirche, herausgegeben von Dr. Georg Wunderle: Heft 3.) Gr. 8° (60). Würzburg 1941, Rita-Verlag und -Druckerei der Augustiner. Kart. RM. 2.10.

Wurm, Hubert. *Studien und Texte zur Dekretaliensammlung des Dionysius Exiguus*. („Kanonistische Studien und Texte“. Herausgegeben von Dr. Albert M. Koeniger: Bd. 16). Gr. 8° (XX u. 304). Bonn a. Rh. 1939, Ludwig Röhrscheid. Br. RM. 14.50.

B) Besprechungen.

Biblisches Beispielllexikon. Von P. Alexander Wagner O. F. M. Erste und zweite Lieferung (1520 Spalten). Paderborn 1939, F. Schöningh. Br. RM. 20.—.

Uns liegt der 1. Band (1. u. 2. Lieferung) vor, der mit „Künstler“ schließt. Das Werk ist vor allem berechnet für Prediger und Katecheten; es will ein ausführliches Nachschlagewerk biblischer Beispiele

für Lehre und Leben sein. Für die verschiedensten Vorfälle im menschlichen Leben sind mit bewundernswertem Sammelfleiß Beispiele aus dem Alten und Neuen Testament zusammengetragen. Die Hl. Schrift weiß eben immer und überall etwas zu sagen. Die Predigtliteratur weist manchmal Beispiele auf, die den Stempel der Erfindung an der Stirne tragen, Beispiele, die durch nichts verbürgt sind. Die Beispiele, die die Bibel bietet, sind verbürgt durch die Inspiration. Mit Recht schreibt der Verfasser in seiner Vorbemerkung: Für die Verkündigung des Wortes Gottes ist das Beispiel — das vorbildliche wie das abschreckende — eines der wirksamsten Mittel zur Veranschaulichung, Vertiefung und Auswertung der christlichen Lehre; das hat in um so höherem Maße Geltung, als die Beispiele der inspirierten Schrift entstammen und ihre Überlieferung an uns Heutige in besonderer Weise unter der Vorsehung Gottes steht. Neben den Beispieltexen finden sich zahlreiche Lehrtexte, um, wie wieder der Verfasser sagt, das Beispiel von seinen erkenntnismäßigen Grundlagen her zu beleuchten und es so für die praktische Verwendung annehmbarer zu machen. — Die Bibel-Stellen sind zur Gänze übersetzt. Uns will aber scheinen, daß es wenigstens manchmal praktischer wäre, wenn statt der Übersetzung eine kurze Erklärung des Textes mit Berücksichtigung des Zusammenhanges gegeben würde, da es nicht schwer ist, sich anderweitig die Übersetzung zu verschaffen, wofern nur der Fundort angeführt ist. Ob bei „Ablaß“ (Sp. 12) jemand nach Ez 4 langen wird? Warum ist unter dem Stichwort „Alter der Menschen“ (Sp. 119 f.) nicht das Alter der Patriarchen der Urzeit (Gn 5) angegeben? Unter „Enthauptung“ (Sp. 626 f.) ist bloß Holofernes angeführt; man vermißt den Täufer. Für Geißelung (Sp. 874 f.) werden nur neutestamentliche Beispiele geboten. Alttestamentliche Beispiele enthielte 2 Makk 3, 26 und 7, 1. Das Schlagwort „Gedicht“ bringt einzig und allein das goldene Frauenalphabeth aus dem Spruchbuch (Sp. 843 f.). Weshalb gerade das? Warum dieses allein? Wer wird das biblische Frauenlob unter „Gedicht“ suchen? — Predigern und Katecheten wird Wagners Biblisches Beispielllexikon ein hochwillkommener Behelf sein.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Fruhstorfer.

Biblisches Lesebuch aus dem Alten Testament. Ausgewählt und übertragen von *Alfons Schulz*. 8^o (376). Regensburg 1940, Friedrich Pustet. Kart. RM. 5.20, in Leinen RM. 6.20.

In diesem Auswahlband hat ein Fachmann, auf den wir uns verlassen können, wohl die schönsten und zur Einführung in den Sinn des Alten Testamentes wertvollsten Stellen zusammengefaßt. Die Anordnung der heiligen Texte verrät biblisch-theologische Schau, welche zeigen will, wie die großen Ideenkreise: Gott, Gott und Welt, Gott und Mensch, der Messias, Mensch und Gott, Mensch und Mensch, Gottes Kraft im Menschen u. ä. im A. T. ihre Darstellung gefunden haben. Den Abschluß der Sammlung bilden ausgewählte Lieder und Psalmen des Gottesvolkes. Sehr dankenswert sind die Anmerkungen, die in gut 60 Seiten in kürzester Form notwendige Hinweise und Einleitungen bringen.

Wer im Alten Testament vor allem den „roten Faden“ heilsgeschichtlicher Tendenz sucht und in diesen heiligen Texten eigentlich nur eine einzige, große messianische Prophetie sieht, wird die von Schulz getroffene Auswahl zu den besten der gekürzten Bibelausgaben des A. T. zählen. Wir können nur wünschen, daß solche Auswahlbände endlich in die Hände aller jener kommen, welche die Gotteserkenntnis nicht aus zweiter und dritter Hand empfangen, sondern

aus den ersten Quellen schöpfen sollen. Wieviele unserer guten Christen steigen ins Grab, ohne je einmal im Leben das A. T. auch nur in einer Kurzausgabe gelesen zu haben!

Linz a. d. D.

Dr. Max Hollnsteiner.

Die Bergpredigt. Formgeschichtliche, exegetische und theologische Erklärung. Von *P. Thaddäus Soiron O. F. M.* Gr. 8° (VIII u. 480). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Br. RM. 9.40, geb. RM. 11.20.

Die Bergpredigt ist der aufwühlendste Text des Neuen Testaments. Liest einer sie mit wachem Geist, so ergeht es ihm wie den ersten Hörern: „Und es geschah, als Jesus diese Reden beendet hatte, da waren die Volksscharen betroffen über seine Lehre; denn er lehrte, wie einer, der Vollmacht hatte, und nicht wie ihre Schriftgelehrten“ (Mt 7, 28—29). Was da gesagt worden war, stellte unerhörte Forderungen an jeden und zwang ihn zu klarer Entscheidung. Aber welchen Sinn hat die Bergpredigt für uns? In der Antwort auf diese Frage scheiden sich die Geister. Den einen ist die Bergpredigt das „höchste und letzte Wort der Religion“ (Baumgarten). Den andern sind ihre Forderungen einfach unerfüllbar (Friedr. Naumann). Lehrt sie ein doppeltes Christentum, ein radikales für die Mönche und ein einfacheres für die Laien? Und ist das die spezifisch „katholische Auslegung“? Oder hat Tolstoi recht, wenn er aus der Bergpredigt sein Programm des Kulturüberdrusses ableitete? Das sind Fragen, mit denen sich jeder Theologe ernsthaft auseinandersetzen muß. Soiron gibt ihm dazu einen ausführlichen und gediegenen Kommentar in die Hand.

Sehr eingehend wird zuerst über die bisherigen Versuche, das Problem der Bergpredigt zu lösen, berichtet (S. 1—96). Dann untersucht Soiron die Formgeschichte der Bergpredigt, wobei er sich auf sein Werk „Die Logia Jesu“ stützen kann (97—140). Diese Frage wird hier erstmals mit dieser Gründlichkeit von einem katholischen Exegeten angepackt. In der Erklärung des Textes (S. 141—452) hat der Verfasser besonderes Gewicht darauf gelegt, die Lehre Jesu aus dem Denken und Wollen seiner Zeit und Umwelt zu verstehen. Die von Strack-Billerbeck gesammelten und gesichteten Texte aus Talmud und Midrasch erleichterten diese Arbeit. Soiron bleibt aber nicht dabei stehen, sondern ist bemüht, auch den überzeitlichen Offenbarungsgehalt und die Bedeutung des Jesuswortes für die Gegenwart zu erschließen. Im letzten Abschnitt (S. 453—466) wird die Theologie der Bergpredigt als „Erlösungsethik oder auch die Ethik des Gotteskindes“ dargetan. Schriftstellen-, Personen- und Sachverzeichnisse bilden den Schluß dieses wertvollen Beitrages zur wissenschaftlichen Exegese der Evangelien. Zugleich bietet das Buch aber auch dem Seelsorger reichstes Material für die zeitnahe Verkündigung des Gotteswortes.

Trier.

Dr. Peter Ketter.

Lukas. Das Evangelium des heiligen Lukas in theologischer und heilsgeschichtlicher Schau. 3. Band: Das Gnadenjahr des Herrn in Galiläa. Von *Josef Dillersberger.* 8° (199). 3. Auflage. Salzburg-Leipzig 1940, Otto Müller. Geb. RM. 3.40.

Dillersberger legt uns in diesem Band den Kommentar zu Lk 4, 14 bis 9, 50 vor. In der Anlage entspricht er den Erklärungen des Verfassers zu Mk und Lk, nur daß er etwas kürzer gefaßt ist. Die Methode Dillersbergers hat große Anerkennung (die Auflage seines Mk-Kommentars beträgt 38.000), aber auch Gegnerschaft gefunden. Auch diesem Band wird das gleiche Schicksal beschieden sein. Die in einer gepflegten Sprache vorgelegten Betrachtungen zeugen von einem tiefen

Eindringen in den heiligen Text. Freilich sind manche Erklärungen und Deutungen doch zu subjektiv und zu kühn und tragen Gedanken in den Text hinein, die nicht enthalten sind, während der Wortlaut vernachlässigt wird. Ich verweise, um nur einige Beispiele zu nennen, auf die Erklärung von 4, 18 (S. 52); 4, 38 (S. 63); 5, 7 (S. 71); 6, 1—5 (S. 90 f); 9, 42 (S. 190). Überrascht ist man (nach den historischen Untersuchungen von U. Holzmeister S. J. und den jüngsten Erklärungen von J. Schmid) von der Gleichsetzung der Sünderin in Lk 7, 36—50, mit Maria Magdalena in 8, 2, zumal der Hinweis auf Levi-Matthäus doch gar nichts besagt, wenn man die synoptischen Parallelen in Betracht zieht.

Hohestadt bei Würzburg.

Dr. theol. habil. Jos. Reuß.

Die heilige Straße. Geschichte des Erdenweges Jesu. Unter Mitarbeit von *Dr. Karl Staab* dargestellt von *Dr. Johannes Schuck*. Würzburg, Fränkische Gesellschaftsdruckerei, Echter-Verlag. Ganzleinenband RM. 5.80.

Ein Leben Jesu für das Volk zu schreiben, ist keine leichte Aufgabe. Um so dankbarer sind wir Dr. Johannes Schuck, der unter Mitarbeit des bekannten Vertreters der ntl. Wissenschaft an der Universität Würzburg Dr. Karl Staab dieses Wagnis unternommen und in so glücklicher Weise gelöst hat. Ein gottbegnadeter Volksschriftsteller und ein Mann der strengen Wissenschaft reichten sich die Hand zu dieser prächtigen Arbeit. Der Darstellung liegt die „Deutsche Synopse der vier Evangelien“ von Joh. Perk S. S. (Osnabrück 1934) zugrunde, für die zeitliche Aufeinanderfolge der Evangelien-Abschnitte ist der Evangelist Johannes führend. Eine knappe Einführung (S. 7—9) gibt eine gute, kurze Charakteristik der vier Evangelien. In die Darstellung sind geschlossene Evangelien-Abschnitte eingefügt, die durch den Druck sich klar und deutlich von dem übrigen Text abheben. Um den fortlaufenden Gang der Ereignisse nicht zu unterbrechen, wurden reine Gebets- und Lehrabschnitte nicht aufgenommen. Dieses Leben Jesu will also die Familienbibel nicht verdrängen, sondern zu ihr hinführen, sie erklären helfen. Ein Überblick über den Erdenweg Jesu, ein Verzeichnis der erläuterten Evangelien-Abschnitte, ein Personen- und Sachverzeichnis und zwei Karten ergänzen die Darstellung. 32 ganzseitige, fast durchwegs sehr klare und schöne Bilder von Stätten des Heiligen Landes bieten ein ausgezeichnetes Anschauungsmaterial. Zu loben ist die prächtige Ausstattung des Werkes, für das eine Künstlerin reizende Initialen zeichnete. Man kann das vorliegende Werk nur bestens empfehlen und den Wunsch aussprechen, es möge ein wirkliches Familienbuch werden.

Hohestadt bei Würzburg.

Dr. theol. habil. Jos. Reuß.

Der Quellenapparat der Konzilsgeschichte Pallavicinos. Das Papsttum und die Widerlegung Sarpis im Lichte neuerschlossener Archivalien. Von *Hubert Jedin*. (Miscellanea Historiae Pontificiae Vol. IV, n. 6.) (112). Roma 1940, Casa Editrice S. A. L. E. R. Typis Pontificiae Universitatis Gregorianae. Lire 30.—.

Der Verfasser dieser vorbildlichen Studie konnte den handschriftlichen Quellenapparat Pallavicinos im Archiv der Gregorianischen Universität in Rom benutzen. P. hat seinerzeit die Tridentina dieses Archivs für seine Istoria verwendet. Da sich seine Widerlegung Sarpis außer gedruckten Quellen auf die päpstlichen Archive, auf römische und auswärtige Handschriftensammlungen und Quellen im Eigenbesitz stützt, stellt sich seine Quellengrundlage als solid heraus. Die Verarbeitung ist gut.

Von Jedin, dem Biographen Seripandos und Verfasser so vieler tridentinischer Beiträge in der „Römischen Quartalschrift“ und im „Historischen Jahrbuch“ der Görresgesellschaft, erhoffen wir die große Darstellung des Trienter Konzils.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Heinrich von Hofstätter, Utr. Juris Doctor, Bischof von Passau 1839—1875. Zum Hundertjahrgedächtnis seines Regierungsantritts bearbeitet von *Dr. Franz Zacher*. Mit 32 Bildern und einem Anhang. 8° (IV u. 607). Passau 1940, Kommissionsverlag Paul Egger. Kart. RM. 12.—.

Nach Halsers Biographie des Bischofs Riccabona erhält nun ein Passauer Bischof sein literarisches Denkmal, der neben Pilgrim, Altmann und Urban von Trennbach gehört, Heinrich von Hofstätter. Ein Blick auf die Daten seiner langen Regierungszeit lehrt die Zeit-hintergründe: Überwindung des Staatskirchentums und Kampf gegen den Liberalismus. Mit Hofstätter tritt eine in jeder Hinsicht eigenartige und eigenwillige Persönlichkeit vor unser Auge. Umfassend ist seine Lebensarbeit für die Diözese, kraftvoll seine Haltung im Ringen der Zeit. Treu war er dem Heiligen Stuhl ergeben, doch nahm er am Vaticanum nicht teil. Trotz sorgsamer Wahrung der kirchlichen Rechte strebte er ein freundschaftliches Verhältnis mit den staatlichen Stellen an. Seine grundsätzliche Auffassung über katholische Vereine und katholische Presse (S. 474 ff.) liest man heute mit anderen Augen, als man sie früher gelesen hätte.

Der Verfasser breitet mit großer Umsicht und Sorgfalt sein wertvolles Material aus. Es verdient hohes Lob, daß er auch weniger vorteilhafte, manchmal sogar befremdliche Züge nicht verschweigt oder vermanscht. Um so eher pflichtet der Leser dem Schlußurteil bei: H. Hofstätter war mehr als ein um seine Diözese unsterblich verdienter und vom Volke als heilig verehrter Bischof, er war ein weithin bekannter Kirchenfürst von bleibender Bedeutung (S 580). Die Passauer Kirchengeschichte, die in den letzten 20 Jahren so wertvollen Zuwachs aufzuweisen hat, ist durch die Hofstätter-Biographie ehrenvoll bereichert worden.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Die Kirche als Corpus Christi Mysticum beim hl. Ambrosius. Von *Jakob Rinna*. Studie zur Erlangung des theol. Doktorgrades an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom. 8° (174). Roma 1940, S. A. L. E. R. Lire 24.—.

Außerlich ist die Arbeit ein Beitrag zur 16. Jahrhundertfeier der Geburt des hl. Ambrosius. Sie sammelt und ordnet die mannigfachen ekklesiologischen Gedanken des Kirchenvaters, um so seine Idee von der Kirche als „Corpus Christi Mysticum“ zu veranschaulichen. Die diesbezüglichen Überblicke bei Batiffol und Meersch ließen eine ausdrückliche Themabehandlung keineswegs überflüssig erscheinen, sondern regten eher zu ihr an; ebensowenig deckt sich Niederhubers Untersuchung „Die Lehre des A. vom Reiche Gottes auf Erden“ vollends mit des Verfassers vorwiegend pneumatischer Betrachtungsweise. — A. kenne im Grunde alle wesentlichen Teile des Fragenkomplexes: einige Züge seien freilich nur keimhaft vorhanden, andere hingegen durchdacht, durcharbeitet, ebenso klar wie tief; drei Charaktermerkmale seien hervortretend: die Kirche als übernatürliche Einheit in Christus; ihre Universalität; ihr mariologischer Bezug (die Gottesmutter als hellstrahlendes Vorbild und sorgende Mutter der Kirche). Ambrosius' Kirchenschau sei nicht eigentlich originell; wertvoll aber bleibe

sein Zeugnis für die gängige Auffassung im ausgehenden vierten Jahrhundert. — Leider erspart sich der Verfasser den einläßlichen Nachweis der ideellen Abhängigkeit des A. von früheren Quellen sowie seines ideellen Einflusses auf die nachkommende Zeit (Augustinus!). Wenn Verfasser versichert, daß A. die Früchte der griechischen und orientalischen spekulativen Durchdringung der Glaubenswahrheiten dem Westen in seiner Sprache und in seiner Denkart darzubieten verstanden habe, so sähe man dafür, gerade im Bereich des Themas, gerne den beigebrachten Beweis.

Frankfurt (Main).

Prof. Dr. Gummersbach.

Christliche Kunst aus fernen Ländern. Christliche Kunst aus Afrika, Südamerika, Indien, Java, Indochina, China und Japan. Zusammengetragen und gedeutet von *Sepp Schüller*. 8° (72 S. und 48 Abbildungen). Düsseldorf 1939, Mosella-Verlag. Kart. RM. 2.—.

Neue christliche Malerei in China. Bilder und Selbstbiographien der bedeutendsten christlich-chinesischen Künstler der Gegenwart. Von *Sepp Schüller*. 8° (96 S. mit 44 ganzseitigen, darunter 16 vierfarbigen Bildern). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Kart. RM. 2.85.

Das erste Buch, das bereits 1939 erschienen ist, zeigt uns christliche Kunst aus verschiedenen Ländern und verschiedenen Zeiten der Christianisierung. Wenn hier noch von Versuchen, eine christliche Kunst in der bodenständigen Formen- und Farbenwelt zu bilden, geredet werden muß, so überzeugt uns das eben erschienene zweite Buch, daß diese Versuche in der jüngsten Zeit in China zum vollen Erfolg geführt haben. Lukas Ch'en, der erst 1932 die Taufe empfang, hat mit seinen begabten Schülern wohl alle übrigen Missionsländer mit eigenen christlichen Kunstbestrebungen bedeutend überflügelt. Die vielen farbigen Wiedergaben sind prächtig, um so mehr erscheint der Preis von RM. 2.— und RM. 2.85 erstaunlich niedrig. Der vorausgehende allgemeine Text und die kurzen Erklärungen zu jedem Bilde öffnen jedem die Augen für die Erkenntnis, wie Wahrheit und Schönheit der katholischen Lehre wahrhaft übernational sind und gerade dadurch jedem Volke eine nationale Darstellungsform ermöglichen.

Linz a. d. D.

Josephus Calasanctius Fließer.

Die Mysterien des Christentums. Wesen, Bedeutung und Zusammenhang derselben nach der in ihrem übernatürlichen Charakter gegebenen Perspektive dargestellt von *Matthias Joseph Scheeben*. Ausgabe letzter Hand, herausgegeben von Josef Höfer. (Matthias Joseph Scheeben, Gesammelte Schriften. In Gemeinschaft mit J. Brinktrine-Paderborn, C. Feckes-Bensberg, M. Grabmann-München, R. Grosche-Vochem bei Köln, A. Landgraf-Bamberg, A. Mitterer-Brixen, H. Schauf-M. Gladbach, M. Schmaus-Münster, herausgegeben von Josef Höfer-Münster, Bd. II). Gr. 8° (XXXI u. 778). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Kart. RM. 14.60, geb. RM. 16.80; bei Subskription RM. 13.10, bzw. RM. 15.10.

Scheeben, „der größte Dogmatiker des 19. Jahrhunderts“ (Grabmann), ist uns heute Vertreter einer theologischen Richtung, die allenthalben ihren Samen streut. Diese auf acht Bände berechnete Neuauflage wird „Natur und Gnade“, „Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade“, „Die Mysterien des Christentums“, die unvollendete „Dogmatik“ (6 Bücher) und eine Auswahl von Aufsätzen und kleineren Schriften umfassen, alles so, wie Scheeben es hinterließ. Band II, der das klassische Werk „Die Mysterien des Christentums“ enthält, liegt bereits vor. Die „Mysterien“ umfassen das gesamte Gebiet der Glaubenslehre. Sie stellen im engen Anschluß an die Väter und in

lebhafter Auseinandersetzung mit Gegnern und Freunden die Geheimnisse des Christentums in ihrem organischen Zusammenhang dar und schauen sie in dem Hauptgeheimnis, der Trinität. A. M. Weiß nannte die „Mysterien“ das „kühnste, tiefsinnigste, geistreichste Werk, welches die neuere Theologie hervorgebracht hat“.

Die vorliegende Neuausgabe von Dr. Josef Höfer-Münster bringt zum erstenmal auf Grund von zwei Handexemplaren vollständig den von Scheeben selbst vorbereiteten Text zu einer zweiten Auflage des 1865 erschienenen Werkes.

Das große Unternehmen der Neuausgabe von Scheebens gesammelten Schriften ist ein neuer Beweis für die Leistungsfähigkeit des Verlages Herder.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Gottes Weltregiment. Des Aurelius Augustinus „Zwei Bücher von der Ordnung“. Übertragen und erläutert von Dr. Paul Keseling. 8^o (252). Münster (Westf.), Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung.

Die bedeutendste Jugendschrift des großen Augustinus ist durch diese mustergültige Übertragung einem breiteren deutschen Leserkreis zugänglich gemacht. Wertvolle Beigaben über den Verfasser, über Cassiciacum, den Dialog „Von der Ordnung“ über den Vorsehungsgedanken und das Problem des Übels im abendländischen Denken bis Augustinus erleichtern das Verständnis. Die höchsten Fragen: Sinn des Lebens und der Geschichte, Weltlenkung und freie Entscheidung des Menschen, Sinn des Übels und des Bösen werden von einem der höchsten Geister der Menschheit beantwortet. Gerade in weltgeschichtlicher Zeitenwende darf diese Stimme besondere Beachtung erwarten.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Le Sacré-Coeur. Textes pontificaux traduits et commentés par Paul Galtier S. J. (Collection „Cathedra Petri“). 8^o (XIV u. 226). Paris, Desclée, de Brouwer et Cie. Service étranger: 22, Quai aux Bois, Bruges (Belgique). Fr. 24.—

Unter dem Titel „Cathedra Petri“ erscheint in Paris eine neue französische Ausgabe der päpstlichen Enzykliken, Motuproprio und anderer Kundgebungen. Der vorliegende Band des bekannten Gelehrten enthält mehr, als der Untertitel verspricht. Nach einem Vorwort folgt die französische Übersetzung der päpstlichen Kundgebungen zur Herz-Jesu-Verehrung mit erklärenden Anmerkungen (Lektionen der zweiten Nokturn des Herz-Jesu-Festes; Enzyklika „Annum sacrum“ Leos XIII.; zwei Briefe Benedikts XV.; die Enzyklika „Miserentissimus“ und „Caritate compulsi“ Pius' XI.). Daran schließt sich ein Anhang über „Die Theologie des Heiligsten Herzens“ (Ursprung, Beweggrund, Objekt des Herz-Jesu-Kultes. Dann folgen die oben erwähnten Kundgebungen im lateinischen Text. Den Schluß bilden: Weiheakte, das von Pius XI. vorgeschriebene Sühnegebet, die Herz-Jesu-Litanei, die Messe des Herz-Jesu-Festes, zwei Homilien aus dem Herz-Jesu-Offizium. Das Werk ist für die Dogmatik wie die Aszetik gleich wertvoll.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Mariengeheimnisse. Von Julius Tyciak. 8^o (124). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 2.30, geb. RM. 3.—

„Ein besonderes Anliegen dieses Bändchens ist es, aufzuweisen, wie die Jungfrau von Nazareth in das Ganze des Glaubens organisch eingliedert ist, wie sie im Schnittpunkt der Christusgeheimnisse steht“

(Vorwort). In schwungvoller, fast überladener Sprache wird, die Gedanken zumal der Väter der Ostkirche ausdeutend, die Erhabenheit der Person und der Stellung der Gottesmutter im Plan der Erlösung und in der Kirche dargetan. Schade, daß die Texte der Ostliturgien und der Väter ohne Quellenangabe geboten werden.

Muttergottesberg bei Grulich.

Dr. P. Anton Schön C. Ss. R.

Mariologia. Tractatus de Beatissima Virgine Maria Matre Dei atque Deum inter et homines Mediatrix, quem in usum scholarum et cleri edidit *Benedictus Henricus Merkelbach O. P.* 8° (424). Paris, Desclée, de Brouwer et Cie. Fr. 45.—.

Verfasser ist in der theologischen Wissenschaft rühmlichst bekannt. Nachdem er uns eine gediegene Moralthologie geschenkt sowie in mannigfachen Abhandlungen zu Einzelfragen der Moral Stellung genommen hat, kehrt er mit dem vorliegenden Marienwerk offensichtlich zu seinen früheren dogmatischen Studien zurück. Als Mitglied sowohl der Kommission zwecks Überprüfung der Definierbarkeit der Mittlerschaft Mariens als auch der vom Apostolischen Nuntius in Belgien mit der gleichen Aufgabe bedachten päpstlichen Kommission verfügt er über eine spezielle Vertrautheit mit seinem Thema. Art und Anlage seines Werkes bestimmt sich von dessen Sonderzweck; in seiner klaren, präzisen, methodisch-synthetischen Darlegung ist es als Textbuch für einen erweiterten mariologischen Vorlesungskurs gedacht. Über die Fülle des Inhaltes orientiert vielleicht am besten folgende Übersicht:

I. Teil: Maria in ihren besonderen Beziehungen zu Gott und Christus (Maria, Mutter Jesu; Gottesmutter; Mutter des Erlösers; die neue Eva; berufene Helferin beim Erlösungswerk; ihre Prädestination zu Amt, Gnade, Glorie). II. Teil: Maria in ihren seelischen und leiblichen Vorzügen (ihre Unbefleckte Empfängnis; Sündenlosigkeit; Konkupiszenzfreiheit; Gnadenfülle; Tugenden; ihr Wissen und Verdienst; ihre beständige Jungfrauschaft; leibliche Auffahrt in den Himmel und Glorie). III. Teil: Maria in ihrem Verhältnis zu uns (1. ihre übernatürliche Mutterschaft; 2. Maria unsere Mittlerin: a) als Helferin beim objektiven Erlösungswerk, d. h. insofern sie freiwillig dabei mitwirkte, mit Christus uns de congruo das Heil und alle Mittel zum Heile verdiente und für uns mit ihm de congruo Genugtuung leistete; b) als Fürsprecherin bei der Zuwendung der Erlösungsfrüchte; 3. Maria, Königin aller Engel und Heiligen, des Himmels und der Erde, ja, des ganzen Universums). IV. Teil: Unsere Pflichten Maria gegenüber (Hyperdulie, ihr Wesen usw.).

Frankfurt a. M.

Prof. Dr. J. Gummersbach S. J.

Die Frohbotschaft vom sakramentalen Leben. Von Dr. Rudolf Graber. (Bücher christlichen Lebens Nr. 2.) 8° (119). Würzburg, Echter-Verlag. Kart. RM. 1.20.

Graber hat bereits in einem früheren Werke die Sakramente behandelt. Im Vorliegenden wendet er sich an weitere Kreise. Zunächst stellt er an den Leser „Ernstere Fragen“, wie er praktisch zu den Sakramenten steht. Sodann wird „Die Außenseite der heiligen Sakramente“ (Materie, Form, menschlicher Spender) besprochen. In dem Kapitel „Das Allerheiligste der Sakramente“ werden die inneren Gnadenwirkungen enthüllt. Die Behandlung der einzelnen Sakramente im Geiste der Verkündigungstheologie ist außerordentlich zeitnahe. Besonders wertvoll ist das Schlußkapitel „Das Ethos der Sakramente. Gedanken zur seelsorglichen Praxis“. Der Verfasser versteht es, die Wunderwelt der Sakramente dem Auge des modernen Menschen sichtbar zu machen

und die ganze innere Herrlichkeit göttlichen Lebens aufleuchten zu lassen.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Hysterie. Beitrag zur speziellen Seelsorge. Von *Bernhard van Acken* S. J. Kl. 8^o (112). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh.

Es sei gleich im vorhinein gesagt, daß diese Schrift sich auch bei Fachleuten, bei Psychiatern, sehen lassen kann, und darauf müssen wir Wert legen, wenn wir Theologen derartiges schreiben. Der Verfasser hat im großen und ganzen das gewiß schwierige Gebiet gemeistert; schwächere Kapitel befinden sich naturgemäß darunter. Der erste Teil bemüht sich um eine tunlichst klare Herausstellung des schwankenden, unklaren Hysteriebegriffes: Abnorme Reaktionsweise auf die Anforderungen des Lebens (Gaupp). Der zweite Teil befaßt sich mit der schwierigen Symptomatik, der dritte Teil mit den geheimnisvollen Wechselbeziehungen von Leib und Seele, um die die moderne Medizin nicht mehr herum kann; ein sehr interessantes Teilstück davon fällt in das weitere oder engere Gebiet der sogenannten Hysterie. Der vierte Teil wendet sich der Psychotherapie und der schweren moralpsychologischen Wertung zu. Am besten dürfte der wichtige symptomatische Teil gelungen sein, weil der Verfasser sich eng an den besten Gewährsmann auf dem Gebiete gehalten hat, an *Kretschmer*, an die kleine, noch immer beste Abhandlung: *Über Hysterie* (Thieme-Verlag, Leipzig). Dieser Teil ist auch besonders wichtig für eine laienhafte Diagnose, soweit eine solche zulässig ist, oder zumindest für ein richtiges Fühlen solcher Erscheinungen und Zustände. Mit der Fällung einer Laiendiagnose auf Hysterie wird jeder kluge und gewissenhafte Priester sehr, sehr vorsichtig sein. Bei der Abhandlung über den hysterischen Charakter dürfte gerade die unmoralische Akzentuierung zu scharf ausgefallen sein (Hysteriker sind echte Blender und große Schmeichler, S. 75). Gegen diese nimmt ja auch van Acken anfangs und gegen Schluß seiner Schrift selbst Stellung. Das so wichtige Kapitel über Heilung und Erziehung ist leider nach meinem Empfinden etwas schwächer geraten; es ist gewiß nicht so einfach.

Das Kernproblem des mehr oder minder bewußten Unechten ist am tiefsten, soweit es in die Verantwortungsbreite hineinragt, von der religiösen Seite her auch zu packen, wenn das ein Seelsorger versteht. Van Acken zitiert mit gutem Grunde einen lapidaren Satz von *Fervers*: „Der Arzt bedarf keiner Götzen, sondern er hat den Herrgott nötig. Ohne Gott wird kein Arzt auf die Dauer Kranke heilen; das haben seit Hippokrates immer neu die Ärzte erkannt.“

Bei der klug beigefügten Worterklärung sollten um des Ansehens bei Fachleuten willen einige unrichtige Formulierungen verbessert werden, wie zum Beispiel bei der Paralyse und bei Psychopath. Diese wenigen Bemängelungen wollen dem Werte und vor allem dem Nutzen des Büchleins keinen Eintrag tun. Es zeigt auf, wie eigentlich eine Pastoralpsychiatrie beschaffen sein sollte, von der diese Sonderabhandlung ein Beispiel ist. Auch tüchtige Autoren können sich im Eifer vergreifen. Eine richtige Einrenkung dieser Art vollzieht der Verfasser bei *Sellmair*. Leider findet sich in seinem lobenswerten Priesterbuche „Der Priester in der Welt“ (S. 19), eine Stelle über uns Priester, gegen die wir uns wehren müssen. Eigentliche Hysterie ist in unseren Reihen doch selten. Aus zu weichem Holze sollten Priestercharaktere nicht geformt sein. Vielleicht hätte van Acken als Mitarbeiter der „Quartalschrift“ auch diese erwähnen können (1938, Heft 1).

Aigen bei Salzburg.

Josef Schattauer.

Christentum und gesundes Seelenleben. Von *Dr. Georg Siegmund*. 8^o (182). Paderborn 1940, Ferd. Schöningh. Kart. RM. 2.40.

„Die Heilkraft des Christentums aufzuzeigen, ist der Wunsch dieses Büchleins“, heißt es im Vorwort. Diesem Ziele dienen die Kapitel: Die Unruhe zu Gott, der Glaube an Gott den Vater, der Weg aus der Angst, Affektstörungen, Schuld, Kinderfehler als Hemmungen des Lebens, seelische Zwangsleiden, Feigheit und Mut, der Rausch als unechte Erfüllung des Lebens, echte Lebenserfüllung durch die geistige Formung des Lebens. Aus der Fülle der Psychotherapie in den großen seelischen Nöten unserer Zeit sind einige Abschnitte herausgestellt und mit dem Heilsamsten behandelt worden: dem Sonnenhaften eines wirklichen Glaubens an einen persönlichen Gott und an Christus, den Heiland der Welt. Die Kurfuscherei auf seelischem Gebiet ist ja leider in Blüte; aber das innere, eigentliche Leben des Menschen, das seelische, bedarf der besten Seelsorge; es ist so fein, so empfindlich, viel mehr als das Auge. Das ganze Buch mit seinen 183 Seiten ist eine kräftige Apologie der alten, gediegenen Seelsorge der Kirche und zeugt von ihrem Reichtume, der Kraft, der Gediegenheit. Zuverlässigkeit für alle Zeiten. Es ist sehr zu bedauern, daß der Raummangel nur eine kurze Bewertung zuläßt. Seit dem Büchlein von Bichlmair S. J.: Religion und seelische Gesundheit im Verlag Mayer-Wien 1931 ist keines in dieser Form erschienen außer dem von Pfarrer Thiery: Warum so ängstlich? im Schöningh-Verlag. Die gesunde Psychotherapie befruchtet die Seelsorge wie selten ein moderner Wissenszweig. Das Schriftchen ist vortrefflich durchwürzt mit anschaulichen Beispielen, wie einst bei Klug in seinem sehr wertvollen Buche: Tiefen der Seele. Deshalb liest es sich auch so leicht. Wer sich berufen fühlt, im Tiefsten, im Seelenleben, den Mitmenschen zu helfen, greife nach diesem Buche.

Aigen bei Salzburg.

Josef Schattauer.

Heiliges Mutteramt. Von *Wilhelm Caroli*. Ein Handbuch für die katholische Mutter. 8^o (116). Paderborn 1941, Bonifacius-Druckerei. Geb. RM. 2.25, kart. RM. 1.65.

Dieses Büchlein ist sehr wichtig. Es handelt von der Aufgabe der Mutter in der religiösen Betreuung und Erziehung der Kinder. Eindringlich wird der Mutter dieser ihr heiliger Beruf eingeschärft und für die Erfüllung dieser Aufgabe sehr praktische Anleitung gegeben. Es ist ein gutes Werk, dieses Büchlein in die Hand einer Mutter zu legen; es wird aber auch dem Seelsorger gute Dienste leisten als Vorlage für Predigten und Standeslehren über dieses Thema. Es kann nicht eindringlich genug empfohlen werden.

Heinr. Suso Braun O. F. M. Cap.

Die Episteln und Evangelien der Festtage. Im Dienste der Predigt erklärt von *Dr. Fritz Tillmann*. 8^o (VIII u. 542). Düsseldorf 1940, Mosella-Verlag. Geb. RM 10.—.

Der ersehnte Ergänzungsband zu den sonntäglichen Episteln und Evangelien desselben Autors, der als Bibliker unumstritten hohes Ansehen genießt. Es ist sicher berechtigt, nach richtigen Homilien auf den Kanzeln zu rufen; aber ebenso muß als Voraussetzung hierfür nach entsprechenden Perikopenerklärungen gerufen werden, die verlässliche Ausdeutung des Sinnes, eine übersichtliche Gruppierung des Stoffes und eine solide und fromme Heranbringung desselben an die Bedürfnisse des Lebens zugleich bietet. Das ist hier in vollendeter Form verwirklicht. Man kann dieses Buch als einen Erlöser begrüßen von dem vielfach öden Leerlauf des Predigens nach dem Evangelium.

Salzburg.

Adamer.

Evangelium hier und heute. 4. Bd.: Der religiöse Sinn. 2. Teil. Von Dr. M. Laros. 8° (264). Regensburg 1940, Friedr. Pustet. Kart. RM. 3.70, geb. RM. 4.70.

Nun liegt mit diesem 4. Band der 2. Teil des Werkes vollendet vor. Er behandelt die Evangelien-Perikopen der Sonntage von Pfingsten bis zum Schluß des Kirchenjahres. Der allgemeine Beifall, den die drei vorangegangenen Bände dieses Werkes gefunden haben, gilt auch diesem 4. Band ohne jede Einschränkung. Hier vereinen sich metaphysische Tiefe und scharfe Logik, exegetische Genauigkeit und geistvolle Zusammenschau, Zeitzugewandtheit und Traditionsgebundenheit, wärmste Gläubigkeit mit Frische und Originalität in Auffassung und Formulierung. Ein Werk, dem weiteste Verbreitung zu wünschen ist. Daran dürfte kein Seelsorger vorbeigehen, dem es wirklich um die Verlebendigung des Gotteswortes für unsere Zeit zu tun ist. Es ist kein eigentliches Predigtbuch im üblichen Sinn des Wortes, da alles Formal-Predigtgemäße zurücktritt, aber ein Predigerbuch, das zur Besinnung zwingt und in die Tiefe des Gotteswortes führt, ein Betrachtungsbuch, das auch den gebildeten Laien am Evangelium froh und frei werden läßt. Hoffentlich bleibt der Verfasser seinem Vorsatz treu, den er im Vorwort des dritten Bandes kundgab, und führt das ganze Werk in einer dritten Jahresreihe von Betrachtungen weiter.

Hennef-Geistingen a. d. Sieg.

P. Wilh. Pütz C. Ss. R.

Friedrich Wilhelm Weber. Von Univ.-Prof. Dr. Max Buchner. 8° (400). Dülmen i. Westf. 1940, Laumann. Geb. RM. 5.80.

„Leben und Werk des Dreizehnlindendichters“, des edlen Arztes und Menschen läßt der Verfasser in einheitlicher Geschlossenheit noch einmal vor uns ablaufen. Dabei scheint uns der Mensch noch bedeutender zu sein als der Dichter. In seiner lebendigen Persönlichkeit wie in seinem Dichterwerk sehen wir nordische Wesensart, rückhaltlose Vaterlandstreue und Volksnähe mit christlichem und treu kirchlichem Sinn verwoben — und es ist wahrlich ein feiner Akkord geworden. Man empfindet es fast als Trost, daß auch dieses so harmonische Leben einmal eine schwere Krise voll Zweifel, ja Gottfremdheit zerriß — aber die Gegensätze zehrten einander nicht auf, sondern formten nur den Deutschen und den Christen, jenen Typ Menschen, den Weber selbst einmal beschreibt: „Fromm, sinnig, weich, nicht überzart — zäh, treu, auch trotzig, deutsche Leute: — so waren sie, so sind sie heute.“ Das Buch erscheint in der Reihe „Große Männergestalten“.

Linz a. d. D.

Dr. F. Klostermann.

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-PRAKTIISCHE QUARTALSCHRIFT

Priester und Frau.

Von B. van Acken, Münster i. W.

I. Die Zeitströmung und ihre Gefahren.

1. Die Frage nach der richtigen, d. h. der natürlichen und gesunden Haltung des Priesters zur Frau ist nicht lösbar ohne tiefere Kenntnis der *heutigen Zeitströmungen*. In den letzten zwei Jahrzehnten hat eine gewaltige Umwertung der natürlichen Werte, eine erschreckende *Umwandlung in den sittlichen Anschauungen* stattgefunden. Der offenbare Wandel der inneren Gesinnung tritt vor allem klar zu Tage auf dem Gebiet der geschlechtlichen Sittlichkeit. Das Verständnis für gesunde Natürlichkeit und für reines, edles Volksempfinden, ja sogar die Auffassungsfähigkeit für diese Dinge sind in den weitesten Kreisen verloren gegangen.

Grundstürzend sind geradezu die Wandlungen in den sittlichen Anschauungen der *Beziehungen der Geschlechter* zueinander. *Schrankenlose Freiheit* ist an die Stelle vornehmer Zurückhaltung und echter Ritterlichkeit getreten, dreister Zynismus an die Stelle der Ehrfurcht. Am verheerendsten hat aber wohl die völlige Verdrehung des „Freundschafts- und des Liebesbegriffes“ gewirkt. Das hat schlagend *Regierungsmedizinalrat Ferdinand Hoffmann* in seiner Schrift: „Sittliche Entartung und Geburtenschwund“ bewiesen (S. 28). Die Umwandlung der moralischen Anschauung tritt am stärksten beim *weiblichen Geschlecht* hervor. Das zeigt sich schon in der lockeren und ungenügenden Bekleidung, in der starken Sinnlichkeit unserer Mädchen und Frauen, die so gierig sind nach allem, was die Sinne anregt und bestrickt, besonders nach dem Süßen und Angenehmen, die aber alles Unangenehme, wie Hitze und Kälte, so schwer ertragen. Für höhere, geistige, ideelle Werte haben sie oft wenig Verständnis. Was sie anstreben, sind meistens nur materielle Werte: Geld, Genuß, Luxus. Im Zusammenhang damit steht der unbegreifliche Leichtsinn, mit dem heute so viele Mädchen und Frauen ihr Bestes und Schönstes, die Frauenwürde, so schnell und leicht preisgeben. Früher mußte sich der Mann das Mädchen, die Frau im heißen Kampf erobern, heute bieten sie sich selbst an (*Hoffmann*, S. 30).

Dazu kommt der gewaltige Einfluß, den gerade das *schlechte Beispiel*, und vor allem die *öffentliche Meinung* auf die Lebensführung des einzelnen haben. Ich verweise hier auf meinen Artikel: „Massenpsychologische Wirkungen und moderne Sittlichkeitsprobleme“ (diese Zeitschrift, Jahrgang 1941, Heft 1, S. 48 ff.). Wir können nicht leugnen, daß auch unsere katholische Bevölkerung viel von zersetzenden Ideen des Zeitgeistes in sich aufgenommen hat. Einen Hauptgrund dafür nennt Pius XI. in seinem Rundschreiben über die christliche Ehe: „Es mangelt ja nicht an solchen, die glauben, daß alles, was die staatlichen Gesetze gestatten oder wenigstens nicht bestrafen, ihnen auch nach dem Sittengesetz erlaubt sei, oder die offen gegen die Stimme des Gewissens zur Tat schreiten, weil sie Gott nicht fürchten und sehen, daß sie auch vom menschlichen Gesetze für sich nichts zu fürchten haben. So werden sie nur zu oft sich selbst und andern zum Verderben“.

In diesen Worten Pius' XI. ist auch der letzte und tiefste Grund der sittlichen Entartung unseres Volkes angegeben: die sich immer stärker ausdehnende *Gottentfremdung* unserer Tage. Denn nur auf dem Boden echter Religiosität gedeihen die sittlichen Tugenden, diese unentbehrliche Grundlage des Staates. Nur der Glaube an einen persönlichen Gott erfüllt den einzelnen Menschen auch innerlich mit Achtung vor der rechtmäßigen Autorität, mit Gehorsam gegen die Gesetze, mit Treue, Wahrhaftigkeit, Mäßigkeit, Keuschheit, Nächstenliebe, Gemeinsinn. Die Volkssittlichkeit steht und fällt mit der Religion. *Generalleutnant Dr. h. c. von Rabenau* sprach am 28. Mai 1940 bei der Hauptversammlung der deutschen Gesellschaft für Wehrpolitik und Wehrwissenschaften über „Geistige und seelische Probleme in diesem Krieg“. Unter anderem sagte er, ein Fehlen der Religion würde in wenigen Jahrzehnten die Autorität aufheben. Der Soldat brauche Beziehungen zu seinem Gott, sonst verliere der Krieg seine sittliche Rechtfertigung. Ohne Jenseits-Gedanken könne der Soldat nicht auskommen („Frankf. Zeitung“, 29. Mai 1940, S. 4). In der letzten Aufzeichnung des *Marschalls Balbo*, die der italienische Gewährsmann das geistige Testament des Marschalls nennt, heißt es: „Ich habe die Religion meines Vaterlandes. Ohne dieses Ideal halte ich den Menschen für irgendeinen Kadaver, der nutzlos erleuchtet wurde“ („Frankf. Zeitung“, 3. Juli 1940, S. 1).

2. Wir haben die Zeitströmungen mit ihren gefährlichen Anschauungen kennengelernt. Da drängt sich uns von selbst die Frage auf: wie sollen wir die drohenden *Gefahren des Zeitgeistes* abwenden und bekämpfen? Das erste ist, daß wir Priester ein strahlendes Vorbild der Reinheit in dieser Welt und darum auf der Hut vor Ansteckung vom Zeitgeist sind. Kein Mensch vermag sich ganz den Einflüssen des Zeitgeistes zu entziehen, und als Kinder unserer Zeit sind wir

alle der Gefahr ausgesetzt, daß sich auch bei uns das rechte Werturteil trüben könnte. Eine offene und ehrliche Gewissenserforschung wird uns allen von Nutzen und Segen sein. Daß die falschen Anschauungen über die Beziehungen der Geschlechter zueinander *auch schon auf manche Priester ungünstig eingewirkt haben*, kann kein Einsichtiger leugnen. Wenn Priester so frei mit Damen verkehren, wie es Laien tun dürfen, dann offenbaren sie durch dieses Benehmen einen Mangel an Ehrfurcht vor der eigenen Würde und Persönlichkeit. Ein Priester, der sich Damen gegenüber genau so benimmt wie ein Laie, sei es in seiner Haltung oder Kleidung, verzichtet damit auf das Vorrecht, als Priester besonders geachtet und geehrt zu werden. Als Gesellschafter kann er vielleicht gern gesehen sein, aber als eigentlicher Seelsorger, besonders als Beichtvater, wird er abgelehnt. Liegt nicht auch hier ein Denkfehlschluß vor? Dieses Benehmen ist in sich nicht sündhaft, also ist es auch erlaubt. Wer so denkt, ist sich nicht bewußt, daß ihn seine höhere Würde auch zu feinerem und vornehmerem Benehmen verpflichtet. Durch eine unvollständige Bekleidung schadet aber der Priester seinem Ansehen und seinem ganzen Stande. Denn nirgendwo wird so leicht der einzelne Fehler verallgemeinert und das Mißtrauen zum Prinzip erhoben wie beim Priester. Die fast allgemeine Herabsetzung des Priesterstandes wäre nicht denkbar, wenn alle Priester ganze Persönlichkeiten wären. Darum verpflichtet uns unsere Standesehre und die Liebe zu unseren Mitbrüdern, jeden unnötigen Anlaß und Schein zu Verdächtigungen zu meiden und auch nach außen hin durch edle Bekleidung die priesterliche Würde zu wahren.

In den letzten Jahren ist oft in Schriften und noch öfter in kleineren Kreisen das Problem behandelt worden: *Gibt es eine Freundschaft zwischen Priester und Frau?*¹⁾ Daß eine Freundschaft zwischen Priester und Frau möglich ist, ist kein Problem, sondern eine objektive Tatsache, bewiesen durch einige, allerdings seltene Beispiele der Heiligen Geschichte. Genannt seien nur: Franz von Sales und Johanna von Chantal; Franz von Assisi und Clara; Bonifatius und Lioba. Für die Heiligen war die Freundschaft zwischen Mann und Frau kein vielerörtertes Problem. So hat z. B. der hl. Franz von Sales, als er eine ganz Nacht durchwachte und betete, nicht, wie man es gerne darstellt, lange darüber nachgedacht, ob eine Freundschaft zwischen ihm und Johanna von Chantal möglich sei, sondern er hat darüber nachgedacht, ob er es vor Gott und seiner Diözese verantworten könnte, einer einzelnen Seele so viel Zeit zu schenken. Und etwa sechs Jahre vor seinem Tode brach Franz von Sales

¹⁾ U. a. sei verwiesen auf: *Prof. Dr. Ketter*, Priester oder Freund in der Frauenseelsorge? Ein Briefwechsel. (Diese Zeitschrift, Jahrg. 1935, S. 501 ff.).

die innere Verbindung doch ab, weil es ihm schien, daß sie ihn störe (Seele, IV, 1922, S. 361 f.). Wir wollen nun in aller Ruhe miteinander überlegen, was von der Freundschaft zwischen Priester und Frau zu halten ist. Zunächst sei darauf hingewiesen, daß mit diesem Worte heute vielfach jene Beziehungen zwischen Mann und Frau bezeichnet werden, die man früher „Verhältnis“ genannt hat. Diese sogenannte „Freundschaft“ kommt für den Priester selbstverständlich gar nicht in Frage.

Unter *Freundschaft* im guten alten Sinn des Wortes versteht man eine besondere wechselseitige, sich betätigende Liebe des Wohlwollens unter Gleichen. Sie ist eine „besondere“ Liebe, weil sie über gewöhnliche Liebe hinausgeht, darum nur unter wenigen sich betätigt. Die Zuneigung muß so stark sein, daß es zu wechselseitigem Mitteilen und Schenken kommt. Sie ist eine Liebe des Wohlwollens; darum verdienen Zuneigungen, die mit begehrllicher Liebe nur den eigenen Nutzen oder gröberen und feineren Sinnenreiz suchen, den edlen Namen Freundschaft nicht. „Unter Gleichen“, d. h. als Freunde stehen sie sich gleich, obwohl sie unter anderer Rücksicht einander ungleich sein mögen. Die echte Freundschaft beruht also ganz und ausschließlich auf *moralischen* Eigenschaften und *geistigen* Fähigkeiten. Eine Freundschaft, die auf körperlicher Schönheit oder auf sinnlichen Eigenschaften aufgebaut wäre, verdient nicht den edlen Namen Freundschaft. Denn auf so schwankenden und wankenden Fundamenten, wie es der Körper oder die Sinnlichkeit sind, kann die Freundschaft, die etwas Festes und Dauerndes darstellt, nicht aufgebaut werden. „Unwandelbar liebt, wer Freund ist.“ Wahre, echte Freundschaft kann darum nur bestehen zwischen ausgereiften und ganzen Persönlichkeiten, die auch wirklich etwas zum Mitteilen und Schenken haben. Das höchste Lob verdient die seltene *rein geistliche* Freundschaft, die auf ganz übernatürlichen Beweggründen ruht, Übernatürliches erstrebt und durch übernatürliche Betätigung sich auswirkt und stärkt. Von dieser Freundschaft sagt der *hl. Franz von Sales*: „Sie ist kostbar, weil sie von Gott stammt; kostbar, weil sie zu Gott hinführt; kostbar, weil sie ewig in Gott fortdauern wird. O wie schön ist es, schon auf Erden so zu lieben, wie man sich im Himmel lieben wird, und hienieden schon so liebevoll miteinander zu verkehren, wie man es in der Ewigkeit tun wird“ (Philothea 3, 19). Daß diese rein geistliche, übernatürliche Freundschaft auch unter Personen verschiedenen Geschlechtes möglich ist, ist eine Selbstverständlichkeit. Aber sie ist sehr selten und selbst Heilige müssen hier auf der Hut sein. Wer sich auf die Freundschaft der Heiligen beruft, muß zuerst danach streben, auch so heilig, so selbstlos, so bußefrig zu werden, daß er sicher ist, den anderen wie die Heiligen es getan, „reiner als die Sonne“, nur in Gott zu lieben.

Eine Freundschaft aber, die zum Ziele die seelische Ergänzung hat, ist unter Personen verschiedenen Geschlechtes nicht möglich. Vom Zeitgeist angesteckt, streben heute manche nach dieser *Seelengemeinschaft* und glauben fest, daß sie etwas Gutes erstreben, weil sie keine schlechte Absicht dabei haben. Wir wollen ihnen gerne glauben, daß sie nichts Böses wollen, aber die Erfahrung lehrt, daß eine reine Seelengemeinschaft zwischen Priester und Frau unmöglich ist. Personen, die eine Seelengemeinschaft zu gegenseitiger Ergänzung anstreben, folgen dem Seelentrieb, mögen sie sich auch wie Bruder und Schwester betrachten. Der Seelentrieb ist aber wie der Naturtrieb eine Komponente des Geschlechtstriebes. Diese beiden Triebe sind unzertrennbar miteinander verbunden und stehen in innerer Wechselbeziehung zueinander, so daß bei stärkerer Erregung des einen auch die Gefahr besteht, daß der andere gereizt wird. Gewiß werden sich beide Triebe nicht immer gleich im Anfang der Seelengemeinschaft geltend machen. Oft zeigt sich, besonders bei idealen Menschen, zunächst nur der Seelentrieb. Bei längerem freundschaftlichem Verkehr schleicht sich unbewußt, aber ganz naturgemäß auch der Naturtrieb ein; denn letztlich strebt der Seelentrieb als wesentliche Komponente des Geschlechtstriebes nach dem vollständigen Besitz des Freundes, was nur möglich ist durch Befriedigung des Naturtriebes. Wer die Wirklichkeit kennt, weiß aus Erfahrung, daß ein Seminarist nicht der Freund eines Mädchens oder einer jungen Frau sein kann, daß ihm zur Seelenführung einer Frau die notwendige Reife und das hinreichende Wissen fehlt. Wer die Wirklichkeit kennt, weiß auch, daß auf den Seelengemeinschaften zwischen Priester und Frau tatsächlich kein Segen ruht, daß aus ihnen schon viel Unglück für den Betreffenden und Unheil für die Kirche geflossen ist. Wir glauben gerne, wie schon einmal bemerkt, daß diese Freundschaften mit der besten Gesinnung begonnen werden, aber wir müssen auch ebenso bestimmt hinzufügen, daß diese edle Gesinnung nach und nach in Selbstsucht und Eigennutz unvermerkt übergeht, daß man statt für den Herrn und seine Sache für das liebe Ich mit ganzer Seele besorgt ist. Nirgendwo ist die Selbsttäuschung häufiger und gefährlicher als auf diesem Gebiete. Das Herz hängt eben an dem angenehmen gesellschaftlichen Umgang mit der Frau; man kann nicht auf das Angenehme verzichten, darum darf es nicht gefährlich sein.

Was von diesen Seelengemeinschaften gilt, das gilt noch mehr von den *Freiheiten und Vertraulichkeiten*. Hier handelt es sich in Wirklichkeit um ein Spiel mit dem Feuer. Wer die kleinen Freiheiten nicht meidet, geht langsam, aber sicher weiter. Seine Natur drängt ihn dazu, auch wenn er sich hundertmal sagt: ich will nichts Böses. Man darf hier nicht übersehen, daß der Geschlechtstrieb nicht nur dann tätig ist, wenn er durch äußere Umstände gereizt wird, son-

dern daß er auch unbewußt die Lustgefühle sucht. Es gibt eben auch eine versteckte oder verkappte Sinnlichkeit. Infolge der Leib-Seele-Einheit können wir nun einmal den Seelentrieb nicht von dem Naturtrieb trennen. Wer oft dieses süße Gift der Freiheiten und Vertraulichkeiten genießt, kommt schwer und nur selten zur Einsicht, daß er in einer großen Selbsttäuschung lebt, so sehr hat ihn das Gift berauscht und jede bessere Einsicht und Erkenntnis fast unmöglich gemacht.

Hier möchten wir noch auf eine Tatsache hinweisen, die bisher zu wenig Beachtung gefunden hat und doch von großer Bedeutung ist. Jede *Seelenführung* wird nämlich in dem Augenblick unfruchtbar, wo sich sinnliche Liebe in das Herz des Priesters einschleicht. Wohl kann der Priester noch die Gnade des Sakramentes vermitteln, aber ein Weiter- und Höherführen der Seele bleibt aus, und es kommt schon bald zu einem sichtbaren Erschlaffen in dem ganzen Frömmigkeitsstreben. Gerade diese Tatsache der unfruchtbaren Seelsorge zwingt uns, auf den tieferen Sinn und die große Bedeutung des Zölibates näher einzugehen.

II. Wesen des Zölibates.

Wenn heute im allgemeinen das Ansehen des Priesters gelitten hat und infolgedessen seine Wirksamkeit geschwächt worden ist, dann ist nicht der Zölibat die Ursache dieser Erscheinung, sondern nur die Halbheit im Zölibat. Mit einem halben oder zaghaften Willen kann in keinem, am wenigstens im opfervollen Priesterberuf etwas Großes erreicht werden. Der *Zölibat* ist nämlich auch für den gesunden, normalen Menschen ein lebenslängliches Opfer. Denn jeder gesunde, normale Mensch fühlt in sich eine natürliche Zuneigung zum anderen Geschlecht als stille Sehnsucht nach der Ehe. Es ist ein Opfer, ja ein lebenslängliches Opfer, frisch und freudig einem Beruf sich zu weihen, der beständiges Entsagen fordert. Und es wird verhältnismäßig immer nur wenige geben, die sich zu diesem Opferleben entschließen. „Nicht alle fassen dieses Wort, sondern nur die, denen die Gnade dazu gegeben ist“, sagt darum der Heiland (Mt 19, 11). Der Zölibat ist also nur für jene, an deren Herz die Berufsgnade pocht. Ist die natürliche Hinneigung zur Frau und das Verlangen nach Liebe in der Ehe stark, rufen sie auch im idealen Jungmann immer wieder schwere innere Kämpfe hervor: „Soll ich einsam durchs Leben gehen, ohne zu lieben und geliebt zu werden?“, dann soll sich der Jungmann für die Ehe und nicht für den Zölibat entscheiden. Die Ehe ist deshalb die Norm, der Zölibat ist die Ausnahme. Darum sagt auch der Heiland ganz klar und deutlich von der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen: „Wer es fassen kann, der fasse es!“ (Mt 19, 12). Und der hl. Paulus, der wie kein zweiter Apostel

die Verschiedenheit der individuellen Naturanlage und auch der Gnadengaben kennt, stellt die Jungfräulichkeit nur als Rat und unter bestimmten Voraussetzungen hin, die Ehe aber ist auch ihm die Norm und unter Umständen sogar sittliche Pflicht: „Ich wünsche nämlich, daß alle Menschen wären, wie ich bin. Aber ein jeder hat eben seine besondere Gnadengabe von Gott, der eine so, der andere anders. Den Unverheirateten und den Witwen sage ich: Es ist gut für sie, wenn sie bleiben wie ich. Wenn sie aber nicht die Kraft zur Enthaltbarkeit haben, so sollen sie heiraten, denn besser ist die Heirat als steter Brand der Sinnlichkeit“ (1 Kor 7, 7—10). Der Zölibat ist also ein Verzicht auf die Freuden der Ehe, aber er ist ein *freier Verzicht* um des Himmelreiches willen. Ein unfreier Verzicht, bei dem die Regungen der gesamten Natur gewaltsam verdrängt werden, kann und wird oft genug zu geistiger Verkrüppelung, zu seelischen Verkrampfungen und auch zu körperlichen Störungen führen. Unfreier Verzicht liegt immer vor beim Fehlen des Priesterberufes. Wer den Priesterberuf erwählt, nur um eine sichere Zukunft zu haben, oder nur aus Liebe zu seinen Eltern oder, weil er sonst einen niederen Beruf ergreifen müßte, kann und wird niemals aus ganz freier Entschließung sein Jawort geben zum Zölibat. Der Priesterberuf bedarf jedoch zu seiner notwendigen Festigkeit nicht bloß der Freiheit von jedem äußeren Zwang, sondern auch der vollen inneren sittlichen Freiheit. Deshalb schreibt auch die *Instruktion über die Weiheskrutinen* ausdrücklich vor, daß der Bischof bereits vor der Erteilung der Tonsur feststellen muß, ob die Weiekandidaten über das Zölibatsgesetz genügend unterrichtet und zu seiner vollkommenen Erfüllung frei entschlossen sind. Diese vollkommene innere und äußere Freiheit muß dann der Weiekandidat vor jeder höheren Weihe vor dem Bischof mit einem Eide bekräftigen: „Ego . . . testificor in primis, nulla me coactione seu vi, nec ullo impelli timore in recipiendo eodem sacro ordine, sed ipsum sponte exoptare, ac plena liberaque voluntate eundem velle, cum experiar ac sentiam a Deo me esse revera vocatum.“ Dieser Eid, der seit Frühjahr 1932 der Subdiakonatsweihe vorausgehen muß, soll einen unfreien Verzicht auf die Ehe bei Übernahme des Zölibates von vornherein, so weit es eben möglich ist, ausschließen. Wird also der Verzicht auf die Dauer zu schwer, ist die natürliche Zuneigung zur Frau zu groß, dann kommt der Zölibat nicht in Frage, sondern nur die Ehe. Hier wird die Berufsfrage zur Gewissensfrage und damit zur Entscheidung über zeitliches und ewiges Glück.

Dagegen setzt der freie Verzicht aus höheren Gründen eine innere Kraft voraus und eine klare Überlegenheit des geistigen Menschen gegenüber dem Triebhaften, so daß dieser Verzicht ohne übermäßige Hemmungen mit einem gewissen seelischen Schwung zustande kommt. Der völlig

freie Verzicht aus Liebe zu Gott ist eine *Lebenssteigerung*, die zur *Höchstentfaltung* der geistigen Freiheit und Kraft führt, zum geistigen Menschen, soweit uns dies in unserem materiellen Körper möglich ist. Notwendige Voraussetzung zu dieser Höchstentfaltung oder Sublimierung der Körperkräfte ist die völlige innere Freiheit, mit der der Verzicht immer wieder froh und freudig bejaht wird aus Ehrfurcht vor Gottes Größe und aus Liebe zu ihr und den unsterblichen Seelen. Wer also den Zölibat gleichbedeutend hält mit *Ehelosigkeit*, geht ganz an dem Inneren, dem Wesen des Zölibates vorbei. Durch die rein negative und äußere Erfassung des Zölibates wird sein Wesen kaum angedeutet, geschweige denn erschöpft. Denn der Ausfall eines Wertes ist an sich niemals ein Vorzug, sondern ein Mangel. Mithin könnte sich der Zölibat kaum auf derselben Stufe wie die Ehe halten. Darum sind auch der Junggeselle, der nicht heiraten will, um ungebunden zu sein, wie die alte Jungfer, die sich verbittert abseits stellt, wirklich verkümmerte, verkrampfte Menschen. In ihrem Lebensraum gähnen unausgefüllte Lücken, die auch die mannigfachsten Ergänzungen nicht auszugleichen vermögen. Ebenso wird auch der Priester, der das Wesen des Zölibates in der Ehelosigkeit sieht, ganz von selbst ein mißbildeter, verkrampfter Mensch werden. Die Idee des Zölibates deckt sich also niemals mit bloßer Ablehnung oder gar Verachtung der Ehe, überhaupt nicht mit bloß *tatsächlicher* Jungfräulichkeit. Selbst die lebenslänglich bewahrte körperliche Unversehrtheit und seelische Jungfräulichkeit erschöpft nicht das Wesen des Zölibates. Ist doch jeder Mensch nach Gottes Gebot verpflichtet, die volle Keuschheit und Unversehrtheit bis zur Ehe zu bewahren. Wer also aus irgend einem Grunde zeitlebens nicht heiratet, der mag die Tugend der Keuschheit haben, aber die von Christus gepriesene Jungfräulichkeit besitzt er nicht. In seinem tiefsten Wesen ist der Zölibat ein *Verzicht auf die Ehe um des Himmelreiches willen* (Mt 19, 12). Der Priester verzichtet auf menschliche Liebesgemeinschaft, um mit Gott die größte und innigste Liebesgemeinschaft einzugehen, um ihm ein Mehr an Liebe zu schenken. Ist die Ehe bestimmt für den Besitz eines Menschen in größter irdischer Liebesgemeinschaft, so wird der Zölibat bestimmt durch eine besondere Art des Gottesbesitzes, der Gottgeweihtheit. In diesem Gottgeweihtsein, in der Hingabe seines ganzen Ich an Gott und die Interessen Christi liegt der eigentliche Hochwert des Zölibates. Weil der Priester aus Liebe zu Gott allen alles werden will, darum muß er in den tiefsten Schichten seiner Seele frei und ungebunden sein. *Sacerdos alter Christus!* Wie Christus sich nicht einem einzelnen Menschen, sondern der ganzen erlösten Menschheit vermählt hat, so folgt ihm auch der Priester enger, wenn er sich nicht einen Einzelmenschen, sondern die Gemeinde zu seiner Braut erwählt, um sie zu lieben, „wie Christus die Kirche liebt und

sich für sie hingegeben hat, um sie zu heiligen“ (Eph 5, 25). Darum denken und fühlen schon die Kinder instinktiv, daß der Priester allen gehöre, weil er eben keine eigenen Kinder hat. Und die Erwachsenen wissen aus eigener Erfahrung, daß der Priester auf eine eigene Familie verzichtet hat, „um allen alles werden zu können und so alle für Christus zu gewinnen und zu retten“ (1 Kor 9, 22). „Mancherorts heißt man die Primiz des jungfräulichen Priesters Hochzeit. Ein schöner Name, aus dem Glaubensgedanken stammend, daß die Seele des neugeweihten jungen Mannes eine geistliche Ehe mit dem Heiland schließt, um durch die von Christus ausgehende Gnade Gotteskinder zu erzeugen und heranzubilden. Und auf wieviele Hunderte oder Tausende kann so mancher katholische Priester mit väterlichem Blick schauen und sprechen wie St. Paulus: Ich bin euer Vater, „denn ich habe euch in Christus Jesus durch das Evangelium gezeugt“ (1 Kor 4, 15); ich habe euch in der heiligen Taufe das übernatürliche Leben gegeben; ich habe dieses Leben am Altar, in Schule und Beichtstuhl, auf der Kanzel und im Vereinsaal durch Gebet und Wort, durch Arbeit und Leiden gepflegt; ich habe euch herangezogen bis „zur Mannesreife, zum Vollmaß des Alters Christi“ (Eph 4, 13). Wahrlich, der katholische Priester hat Familie, eine Großfamilie, das gesamte katholische Volk! Der jungfräuliche Priester ist nicht unfruchtbar! Darum wird er mit Recht Vater genannt, geistlicher Vater“ (*Gatterer*, Gottes Gedanken über des Kindes Werden. 6. Aufl. Innsbruck 1938, S. 84).

Noch eine Frage: Ist in den letzten Jahren nicht etwas einseitig die *Einsamkeit des Priesters* betont oder in den Vordergrund gestellt worden? Wie sieht denn in Wirklichkeit die Einsamkeit eines pflichttreuen Priesters aus? Ein Priester, der täglich treu seine Berufspflichten erfüllt, der jede Predigt und jede Katechese gewissenhaft vorbereitet und im Gebet mit Gott bespricht, der teilnahmsvoll die Kranken besucht, hat wenig Zeit, über seine Einsamkeit nachzudenken. Ist er dazu noch diskret, taktvoll, einführend, verstehend und vor allem verschwiegen, so wird ihm soviel Vertrauen, Achtung und aufrichtige Liebe entgegengebracht, daß auch dem Pfarrer in einsamem Dorfe die lebenslängliche Einsamkeit und das letzte Alleinsein sehr erleichtert wird. Und müssen nicht auch in der Ehe gerade die tiefsten und feinsten Menschen oft in großer Einsamkeit durchs Leben gehen? Kann die Ehe unter besonderen Umständen nicht die gleichen oder noch größere Kämpfe bewirken wie der Zölibat? Denken wir doch nur an die Enthaltung, die aus irgendeinem verpflichtenden Grund längere Zeit, oft jahrelang gefordert wird und die wegen des innigen Zusammenlebens, wegen der Verstärkung des Triebes durch die vorausgegangene Gewöhnung und wegen der täglichen Familienlasten und Sorgen nur noch schwerer geworden ist. Der Wahrheit und der guten Sache würde gewiß besser gedient,

wenn die *innere positive Haltung des Priesters* mehr betont und angestrebt würde. „Es ist ein wesentlicher Unterschied, ob man sich einbildet, die längere Enthaltung müsse zu Spannungen und Schwierigkeiten führen, oder ob man von der lebendigen und echten Überzeugung durchdrungen ist: ich löse die Schwierigkeiten, ich hole durch gesteigerte Tätigkeit mittels des Blutkreislaufes die überschüssigen Kräfte mit in den Aufbau herein, sublimiere sie in Muskel-, Organ-, Nerven- und Gehirnkraft und gebe dem gesamten Organismus größere Frische und Kraft. Im ersten Fall wird man immer die psychologischen, damit aber notwendig auch die organischen Schwierigkeiten vergrößern, sich also tatsächlich unglücklich und weniger leistungsfähig machen. Im zweiten Fall wird man bei halbwegs normaler Veranlagung und bei der richtigen Form der Betätigung dem gewünschten und energisch gewollten Ziel jedenfalls immer näher kommen. Man wird die Störungen vom Körper her jedenfalls bedeutend verringern; man wird den gelösten, freien und gesunden Organismus immer besser gewinnen; man wird den Körper zu einem kraftvollen und zugleich dienstbereiten Organ der Seele machen“ (*Küble, Lebensentfaltung in Ehe und Zölibat. Saarbrücker Druckerei 1939, S. 70*). Kommen zu diesen natürlichen Hilfen noch die übernatürlichen Kraftquellen hinzu: das tägliche heilige Opfer mit seiner Opferspeise, das Brevier- und Rosenkranzgebet und vor allem die ganz einzigartige Christusverbundenheit durch den immer wieder froh bejahten Zölibat, dann führt dieser freie Verzicht notwendig zur Höchstentfaltung aller natürlichen und übernatürlichen Kräfte, zur Vollendung der harmonischen Priesterpersönlichkeit.

Eine grundsätzlich *negative Haltung* gegenüber der Frau wäre nicht nur unnatürlich, sondern auch unchristlich. Christus ist in seinem Erdenleben der Frau stets mit Hochachtung und Liebe, mit Verstehen und Mitleid begegnet. Unsicherheit und Befangenheit der Frau gegenüber deutet hin auf innere Unfreiheit und auf falsche Einstellung zum Zölibat. Wie der gezwungene und unfreie Verzicht notwendig zur Verkrüppelung der Natur und zur befangenen Haltung der Frau gegenüber führt, so der volle, freie Verzicht zur Höchstentfaltung der Lebenskräfte und zur Freiheit und Unbefangenheit der Frau gegenüber. Wer bewußt und froh das tägliche Opfer um der Seelen willen bejaht und in demütigem Gebet sich die Kraft dazu von oben erfleht, erlangt ganz von selbst auch die *Freiheit und Unbefangenheit im persönlichen Verkehr mit Frauen*. Als „Mitarbeiter Gottes“ (2 Kor 6, 1), als „amtlicher Diener Jesu Christi“ (Röm 15, 16), als „Verwalter der Geheimnisse Gottes“ (1 Kor 4, 1) sieht der Priester in jeder menschlichen Seele das natürliche Ebenbild Gottes, das erkauft ist mit dem kostbaren Blute Jesu Christi und das bestimmt ist für die übernatürliche Anschauung Gottes im Himmel. Wenn der

Priester Ehrfurcht hegt vor jeder, auch der sündigen Seele, wenn er in jedem Mädchen seine Schwester und in jeder Frau seine Mutter sieht und auch so mit ihr verkehrt, wie ein guter Sohn mit seiner Mutter und Schwester umgeht, dann kann es ihm nicht schwer werden, der Frau gegenüber eine sichere und unbefangene Haltung zu bewahren. Diese Seelenhaltung des Priesters ist nicht bestimmt durch Engherzigkeit oder Ängstlichkeit, sondern durch Lebenssicherheit, höhere Lebensfülle, Aufgeschlossenheit und herzliche Bereitschaft zu allen Aufgaben, die Gottes Wille ihm anvertraut. Diese positive Haltung schließt notwendig in sich das *rechte Distanzhalten*, das feine Zartgefühl, das fremde Würde ehrfürchtig achtet und ehrt und die eigene Würde wahr²⁾.

III. Der Priester als Erzieher und Seelsorger der Frau.

„Wohl muß der Mann die großen Zeiten bauen, doch steht und fällt ein Volk mit seinen Frauen“. Die Wahrheit dieses Satzes wird schlagend bewiesen durch das sittliche Zustandsbild unserer Zeit. Wir haben ja schon gesehen, daß gerade beim weiblichen Geschlecht die sittlichen Umwandlungen der moralischen Anschauungen am stärksten hervorgetreten sind, daß das Mädchen die natürliche Zurückhaltung abgestreift hat, und daß Frauengunst zur Schleuderware geworden ist. In den weitesten Kreisen ist die Ehrfurcht vor der Mädchen- und Frauenwürde geschwunden, ja die Mädchen und Frauen haben mit der Kleidung auch die Frauenwürde von ihren Schultern zur Erde gleiten lassen. Wir Priester sind da in erster Linie berufen, die hohe Auffassung von dem Wert und von der Würde der Frau, die diese dem Christentum verdankt, zu retten und der Frau selbst das Bewußtsein ihrer Würde zurückzugeben. Das werden wir am sichersten erreichen durch rechte Erziehung zur Reinheit und durch taktvolle und diskrete Behandlung der Frau im Beichtstuhl. Was die *Erziehung zur Reinheit* angeht, so habe ich schon in meinem oben erwähnten Artikel: „Massenpsychologische Wirkungen usw.“, S. 50 f., auf einen Fehler aufmerksam gemacht, der bisher zu wenig beachtet wurde. Bei der Erziehung zur Reinheit wurde zu einseitig die geschlechtliche Reinheit betont. Das Ethos der Reinheit erstreckt sich aber auf alle Gebiete des menschlichen Lebens und wirkt wieder zurück auf die ganze Persönlichkeit (vgl. das Weitere a. a. O.).

Die rechte *Behandlung der Frau im Beichtstuhl* setzt voraus, daß der Priester volles Verständnis hat für die Gleichwertigkeit und Andersartigkeit der Frau, daß er ihre frauliche Eigenart und ihren Eigenwert kennt und achtet. Wenn der Priester in jeder Frau, auch in der sündigen Frau ihren personalen Wert und ihre frauliche Eigenart

²⁾ Vgl. dazu meinen Artikel: Prüderie — Distanzhalten (Diese Zeitschrift, Jahrg. 1939, Heft 1, S. 84 ff.).

sieht und achtet, dann weckt er auch in jedem Mädchen und in jeder Frau wieder das heiligstolze Selbstbewußtsein ihrer Frauenwürde. Auf diese ehrfürchtige und ritterliche Haltung antwortet dann die Frau mit Ehrfurcht, Vertrauen und Bereitschaft. Wie dankbar ist doch jedes Mädchen und jede Frau, die ihren ersten sittlichen Fehltritt demütig bekennt und dann kein Wort des Tadels, wohl aber das befreiende Wort der Lossprechung und des Glaubens an das Gute in ihr erhält. Gerade dieser Glaube an das Gute in der Frauenseele stärkt in ihr den guten Willen und bewahrt sie mehr als alles wohlgemeinte Mahnen vor einer neuen Preisgabe ihrer Frauenwürde.

So müssen wir die Mädchen lehren, wirklich stolz zu sein auf ihre eigentliche *Frauenwürde*. Das Mädchen muß die Keuschheit bis zur Ehe als das beste Gut ansehen, das es mitbringen kann. Wir müssen es innerlich zu stärken suchen, so daß es bei jedem Angriff auf seine Frauenehre fest und mutig spricht: „Dafür bin ich mir zu gut“. „Ich will auch nicht wie die anderen sein“. Dem Mädchen, das eine Bekanntschaft hat und in Gefahr ist, seine Mädchenwürde zu verlieren, müssen wir die Frage stellen: „Können Sie einen Menschen lieben, den Sie nicht achten?“ „Nein!“ „Gut! Wenn nun ihr Verehrer, der jetzt noch keine Rechte auf Sie hat, etwas verlangt, was gegen Ihre Frauenwürde ist, dann wird er später in der Ehe, wo er das Recht auf Ihren Körper hat, noch mehr verlangen, was Sie in Ihrer Frauenwürde tief verletzt. Sie können ihn dann unmöglich achten und noch weniger lieben. Wenn er Ihnen sagt: ‚Das ist doch Liebe!‘, dann erwidern Sie ihm ruhig: ‚Wenn Du mich wirklich liebst, mußt Du mich auch achten und mir das schönste Gut, meine Frauenwürde, lassen. Wenn Du Dich aber jetzt nicht beherrschen kannst, dann ist das ein Zeichen, daß Du nicht mich und mein Glück suchst, sondern nur die Befriedigung Deiner Leidenschaft. Dazu bin ich mir zu gut.‘“ Schon gleich bei der ersten ungeziemenden Freiheit, die sich der Bräutigam erlauben will, muß die Braut in Ruhe und Festigkeit antworten: „Bitte, achte meine Frauenwürde!“ Ist die Liebe echt, dann wird der Bräutigam sagen: „Verzeihe mir, ich habe mich im Augenblick vergessen!“ In jedem Jungmann und in jedem Mann steckt nämlich ein Ritter und ein Tiger. Von dem Verhalten der Mädchen und der Frauen hängt es vor allem ab, ob in dem Jungmann und in dem Mann der Ritter oder der Tiger geweckt wird.

Nicht fest genug kann man den *Eheleuten*, besonders den jüngeren, die Wahrheit einprägen: Der eheliche Akt ist nach dem Willen Gottes und der Natur der Ausdruck der letzten schenkenden und hingebenden Liebe. Darum kann er nicht etwas Alltägliches sein. Die Verkennung dieser grundlegenden Wahrheit für ein gesundes und natürliches Eheleben ist ein Hauptgrund, warum es heute so viele unglückliche Ehefrauen gibt. Wir müssen den Frauen diese Wahrheit früh-

zeitig sagen und sie anleiten, auch in der Ehe ihre Frauenwürde zu wahren. Oft klagen sie über ihren leidenschaftlichen Mann, wissen aber nicht, was sie ihm sagen sollen. Auch der beste Mann kann sich vergessen und der Leidenschaft nachgeben. Die Frau muß dann gütig und fest sagen: „Nein, so darfst Du mich nicht behandeln. Ich bin Deine Lebensgefährtin, aber kein Lustobjekt. Du weißt, ich tue alles für Dich und bringe gerne jedes Opfer, aber meine Frauenwürde mußt Du mir lassen“. Würde jeder Beichtvater auch in dieser positiven Art sein verantwortungsvolles Amt als Priester und Arzt konsequent ausüben, wir hätten schon bald wieder mehr reine und glückliche Mädchen und Frauen.

IV. Die Frau eine wertvolle und eifrige Helferin in der Seelsorge.

Durch die rechte Behandlung des Mädchens und der Frau geben wir ihnen nicht nur das Bewußtsein ihrer Würde und Berufung zurück, sondern wir fördern auch die sittliche Reinheit der Männerwelt und das ganze religiöse Leben. Schon oft hat ein ganz sittenreines Mädchen durch seine edle und feste Persönlichkeit auf den Bräutigam so gewirkt, daß er selbst wieder sittenrein wurde und seine Braut unberührt zum Altare führte. Noch öfters hat eine starke und sittenreine Frau den Mann und die Familie vor dem moralischen und physischen Untergang bewahrt. Das stärkste natürliche Mittel, die Religion und Sittlichkeit in der Familie zu retten, ist die *Macht der Frau*. Diese Tatsache wird leider zu wenig beachtet. Wie bedeutsam ist doch die Mütterlichkeit der Frau für die *Bewahrung und Ausbreitung der Religion!* Dem tiefsten Wesen der Frau eignet ja eine besondere Hinordnung zum Religiösen. Je getreuer die Frau ihrer Mutternatur bleibt, desto inniger ist ihr Teilhaben an jenem Unfaßbaren, das dem reflektierenden Verstande unerreichbar bleibt, das über alles Sprechen und Denken hinausgeht, an dem unmittelbaren „Gottes-gewiß-Sein“, dem Gottergriffensein und Gottergreifen. Das aber befähigt die Frau auszuharren, den heiligen Funken göttlichen Geheimnisses zu hüten und lebendig zu erhalten, wenn er zu Zeiten vom kalten Atem des Rationalismus ausgeblasen zu werden droht. Die Tatsache, daß auch heute noch in den Kniebänken der Gotteshäuser, am Kommuniongitter, bei kirchlichen Prozessionen, Wallfahrten, Volksandachten usw. die Frauen so weitaus überwiegen, gibt uns ein lebendiges Bild von dieser wirklich vollbrachten Leistung des Hinüberrettens der Volksfrömmigkeit über den Wüstenstrich materialistischer Weltanschauung.

Der zweite Sonderwert des Mütterlichen, der zumeist ausschlaggebend sein wird für die praktische Teilnahme der Frau an der äußeren „actio“, ist ihre Berufung zum Dienste, genauer gefaßt: zum Dienste am Menschen. Jene Frau ist für den Gottesdienst am reichsten begabt, die einen hellen

Blick hat für die Nöte der Menschen. „Vom Motiv des Schleiers her eignet der Frau vor allem das Unscheinbare, alles, was unter die Bezirke der Liebe, der Güte, des Erbarmens, des Pflegens und Behütens gehört, also das eigentlich Verborgene und zumeist Verratene auf Erden“ (*Gertrud von Le Fort*, *Die Ewige Frau*, S. 19).

Maria, die stärkste, reinste Prägung des Frauentums, hat selbst über dem ungeheuren Geschehen der Gottempfängnis nicht den Sinn dafür verloren, daß ihre schwangere Base Elisabeth vermutlich jemandes bedürfe, der ihr die Mühen des Haushaltes erleichtere. Mit der Erwähnung der seligten Jungfrau-Mutter leuchtet auch die vom persönlichen Dienste geforderte magdliche Haltung auf. „Magdlich“ bedeutet eine Wensbindung von Reinheit und Demut. Diese magdliche Haltung der Frau muß ja Vorbild sein für die magdliche Haltung der ganzen Menschheit vor Gott (*Oda Schneider*, *Vom Priestertum der Frau*. 2. Aufl., S. 58 f.).

Je besser wir die frauliche Eigenart kennen und ihre Arbeitsweise achten und schätzen, desto sicherer wird die Frau in Unterordnung unter den Priester in der *Seelsorge* ihr Bestes leisten. Christus hat uns die Verschiedenheit männlicher und weiblicher Wirkungsweisen in einem Gleichnispaare vorgeführt, das gewiß nicht durch Zufall, sondern aus tiefen Gründen bei Matthäus (13, 31—33), wie auch bei Lukas (13, 18—21) nebeneinandersteht: „Wem ist das Reich Gottes gleich und womit soll ich es vergleichen? Es ist einem Senfkorn gleich, das ein Mann nahm und in seinen Garten säte. Es wuchs und wurde ein großer Baum, und die Vögel des Himmels nisteten in seinen Zweigen.“ Weiter sagte er: „Womit soll ich das Reich Gottes vergleichen? Es ist einem Sauerteig gleich, den eine Frau nahm und unter drei Maß Mehl mengte, bis das Ganze durchsäuert war.“ Den kleinen Anfang, der so bezeichnend ist für alles Werden des Himmereiches, also auch für alles rechte Wirken der Katholischen Aktion, haben beide gemeinsam: Mann und Frau. Aber sieh, aus dem Senfkorn des Mannes wird allmählich ein großer Baum, weithin bemerkbar, ein Gewächs, das Form und Farbe hat und das den Vögeln Wohnung bietet. Er hat unleugbar etwas Neues hergestellt, das man sehen und greifen kann. — Nicht so die Frau, die etwas Sauerteig in drei Maß Mehl mengt. Dieser Sauerteig ist in seiner Weise ganz so wirksam wie das Senfkörnlein; doch er tritt nie in Erscheinung; er bleibt, auch wenn er völlig ausgegoren ist und alles durchsäuert hat, doch unter dem Mehl verborgen. Er nimmt weder Gestalt noch Farbe an, und wer von der geheimen Kraft nichts weiß, kann sein Wirken übersehen. Dem Sauerteig freilich liegt nichts daran, gesehen zu werden, wenn er nur wirken darf. So ungemein ähnlich sind die Gleichnisse vom Senfkorn und vom Sauerteig einander; und doch so tief geklüftet unterschieden. Die ganze Lehre von der Gleichwertigkeit und Andersartigkeit der Geschlechter in

Sein und Wirken, vom männlichen und weiblichen Priestertum, sind darin von der Ewigen Weisheit meisterlich vorgetragen und entschieden (*Oda Schneider*, a. a. O., S. 90 f.). Würden diese großen Zusammenhänge von uns Priestern klarer erfaßt und besser ausgewertet, dann hätten wir wohl mehr tüchtige weibliche Apostel in der Seelsorge. Wir dürfen auch nicht die Tatsache vergessen, daß der nüchterne, kalte Verstand des Mannes nie das tiefe Gemüt der Frau und ihre ganze Eigenart so erfassen wird, wie die Frau es kann. Für das rechte Verständnis der fraulichen Eigenwerte und für die allgemeine Haltung der Frau gegenüber könnten wir vieles lernen aus den Büchern der großen Frauen. Die Mitarbeit der Frau in der Seelsorge müßten wir noch höher werten als bisher und ihr auch den notwendigen Spielraum und die entsprechende Freiheit gewähren. Auch auf literarischem Gebiet leisten heute viele Frauen Großes. Ihre guten Bücher empfehlen und verbreiten helfen, ist ein apostolisches Werk, das nicht durch falschen Männerstolz beeinträchtigt werden darf. Für gute und gesunde Anregungen sind die katholischen Schriftstellerinnen recht dankbar. Diese ehrfürchtige und echt ritterliche Haltung den Eigenwerten der Frau gegenüber wird sie beantworten mit noch größerer Ehrfurcht vor dem amtlichen Priestertum und mit opferfreudiger Bereitschaft zu jedem Seelsorgedienst.

V. Der Anruf Gottes an uns Priester von heute.

Wie nie zuvor, kommt es uns allen in den letzten Monaten zum Bewußtsein, daß die göttliche Vorsehung unverkennbar neue Weltzustände einleitet. Was veraltet und überlebt ist, stürzt als abgestorben zusammen. Gewiß wird es wieder besser werden, das verbürgt uns der Glaube an Gottes Güte und Allmacht. Aber es kann in der Welt nur gut werden durch die Guten. *Vox temporis vox Dei!* Der Anruf Gottes an unsere Zeit geht vor allem an die Guten, die Reinen. Und zu diesen sollen ja wir Priester in erster Linie zählen.

„Nicht schöne Worte und blendende Rhetorik, nicht das Kleid, auch nicht Gelehrsamkeit und Kunstgeschmack sind es, die den Priester als Priester legitimieren, sondern seine Tugend und seine sittliche Größe. Das Wunder eines heiligen, selbstlosen, opferwilligen, echt priesterlichen Lebens und Wandels ist und bleibt für Freund und Feind das durchschlagendste Argument und die beste Empfehlung der Sache und Lehre, die der Priester vertritt. Daher geht gerade heute das Bestreben der Feinde Gottes und der Kirche instinktiv darauf aus, einen Gegensatz zwischen Lehre und Leben, zwischen Worten und Werken zu konstruieren, den katholischen Klerus mit allen denkbaren Mitteln zu verdächtigen, seinen guten Ruf im Schlamm ekelhafter Verleumdungen zu ersticken“ (*Huonder*, *Zu Füßen des Meisters*, I, 275). Schon diese Tatsache allein zeigt uns die schwere Pflicht, die wir Priester haben und die das Kirchenrecht in

die Worte kleidet: „Die Kleriker sollen das innere geistliche Leben mehr pflegen als die Laien und sich dementsprechend auch nach außen benehmen, so daß sie in Gesinnung und Lebenswandel für die Laien vorbildlich sind“ (Can. 124).

Unser ganzes Leben muß vorbildlich sein, also nicht bloß im öffentlichen, sondern auch im privaten Verkehr von Seele zu Seele. Sind wir Priester nicht in den letzten Jahren auf den Leuchter erhoben? Welches private und öffentliche Leben wird mehr und schärfer beobachtet als das Leben des katholischen Priesters? Ist das nicht eine starke Mahnung und zugleich auch eine große Gnade für uns? So werden wir ja fast gezwungen, auch die kleinsten Fehler zu meiden. Heute sieht man selbst die kleinsten Fehler, vergrößert und verbreitet sie. Aber wie ergreifend wirkt ein heiliges, durch gediegene und ausgereifte Tugend geschmücktes Priesterleben schon durch sein bloßes Dasein! Diesen vorbildlichen Wandel schulden wir unserm eigenen Gewissen und unserer Würde. Täglich tragen unsere Hände die *hostia pura, sancta, immaculata* vor Gottes Angesicht und flehen um das Heil der Welt. Aber nicht allein unsere Hände, sondern auch unser Denken und Wollen müssen rein sein. Dann wird es uns nicht schwer werden, in der täglichen Begegnung mit der Frau stets die väterliche Güte mit dem ehrfurchtsvollen Abstand zu vereinigen und ihr so am wirksamsten die gesunde und echte Reinheit zu predigen und ihre Frauenwürde bewahren zu helfen. So erfüllen wir auch das erste Heilandswort: „So leuchte euer Licht vor den Menschen, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen“ (Mt 5, 16).

Papst Pius XII. sagt: „Die Erfahrungen, Sorgen und Prüfungen der Gegenwart wecken, steigern und läutern wie selten zuvor das katholische Gemeinschaftsgefühl. Sie haben in allen, die noch an Gott und Christus glauben, das Bewußtsein erzeugt von einer gemeinsamen Gefahr, gemeinsam bedroht zu werden. Dieser Geist katholischer Verbundenheit, in der heutigen schweren Lage mächtig gesteigert, bedeutet zugleich Sammlung und Selbstbehauptung, Entschlossenheit und Siegeswillen.“

Wir dürfen und müssen mit großem Vertrauen und Zuversicht in die Zukunft schauen. Denn heute begegnet uns bei vielen modernen Menschen ehrliches Suchen und Fragen. Tausende, die uns früher ablehnten oder gar verachteten, nehmen uns wieder ernst und sind bereit, uns anzuhören, wenn wir ganze Priester sind, Persönlichkeiten. Andere finden nur deswegen nicht zu uns, weil eine Mauer von Vorurteilen sie von der Kirche trennt. Diese Vorurteile werden am schnellsten beseitigt durch ein vorbildliches Priesterleben. Ist da nicht eine große Stunde gekommen für die Kirche und für uns, ihre Priester?

„Ein inniger Trost, eine beglückende Freude, für die Wir Gott dem Herrn Tag für Tag in tiefer Demut danken, ist für

Uns, ehrwürdige Brüder, in allen Breiten der katholischen Welt unverkennbare Zeichen eines Geistes zu sehen, der den riesengroßen Aufgaben der Zeit mutig die Stirne bietet, der mit bewunderungswerter Hochherzigkeit und entschlossenem Ernst darangeht, die erste und wesentliche Sorge um persönliche Selbsteheiligung mit dem apostolischen Ringen um des Gottesreiches Mehrung in fruchtbarem Ausgleich zu vereinen ... In einem Zeitpunkt, wo zwischen Priesterzahl und Priesteraufgaben ein Mißverhältnis besteht, das dem Worte Christi von der großen Ernte und den wenigen Arbeitern (Mt 9, 37; Lk 10, 2) einen sorgenschweren Sinn gibt, bedeutet die zahlreiche, eifrige und hingebende Mitarbeit der Laien am hierarchischen Apostolat eine wertvolle Hilfe für die Priester und zeigt Entfaltungsmöglichkeiten, die zu den schönsten Hoffnungen berechtigen. Das Gebet der Kirche zu dem Herrn der Ernte, Er möge Arbeiter in seinen Weinberg senden (Mt 9, 38), ist in einer Weise erhört worden, die den Forderungen der Gegenwart entspricht und die eine Ergänzung der vielfach eingeeengten priesterlichen Seelsorge ermöglicht. Eine einsatzbereite Front katholischer Männer und Frauen, Jungmänner und Jungfrauen widmet, dem Ruf des obersten Hirten folgend, in Unterordnung unter die Bischöfe diesem Apostolate die ganze Glut des Herzens und müht sich, den Massenabfall von Christus in eine Massenheimkehr zu Christus zu wandeln. Ihnen allen gilt in diesem für die Kirche und die Menschheit so bedeutungsvollen Augenblick Unser väterlicher Gruß, Unser bewegter Dank, Unsere vertrauensvolle Hoffnung. Sie haben in Wahrheit ihr Leben und Schaffen unter das Banner Christi des Königs gestellt. Sie können mit dem Psalmisten sprechen: „Meine Werke gehören dem König“ (Ps. 44, 1). („Summi Pontificatus“. A. A. S., 28. Oktober 1939, S. 586 f.).

Hahn und Henne im Neuen Testament.

Von Dr. Seb. Killermann, Regensburg.

Von den Vögeln erfährt das Hühnergeschlecht (*Gallus domesticus* L.) eine besondere Auszeichnung im Neuen Testament; bekannt ist das Gleichnis bei Mt 23, 37 (auch Lk 13, 34) von der Mutterliebe der Henne (bei Lk allgemeiner „Vogel“) und die Rolle, die der krähen Hahn in der Leidensgeschichte Jesu spielt. Wie wenige machen sich Gedanken, wenn sie diese Berichte lesen oder hören, und doch sind sie einer näheren Beachtung wert.

Wir erfahren vor allem hieraus, daß zur Zeit Christi in Palästina nicht bloß auf dem Lande, sondern auch in den Höfen der Stadt Jerusalem *Hühner* gehalten wurden. Im Alten Testament¹⁾ werden diese Tiere noch nicht genannt,

¹⁾ Die Stellen sind: Job 38, 36; Spr 30, 29—31 und Is 22, 27.

wenigstens nicht im ursprünglichen hebräischen Text. Wenn von ihnen in der Septuaginta (und in der Vulgata) die Rede ist, so beruht diese Lesung auf der Verderbtheit des ursprünglichen Textes und der Tatsache, daß erst in der hellenistischen Periode dieser Vogel eingeführt wurde. Nach *Otto Keller* (Die antike Tierwelt II, 1913, S. 131—145) ist das Huhn im griechischen Gebiet (Kleinasien und Hellas) erst im 6. Jahrhundert v. Chr. nachweisbar; Homer und Hesiod gedenken desselben mit keinem Worte. Es scheint, daß der nützliche, bei den Indern und Chinesen schon in der ältesten Zeit gehaltene Vogel erst im Gefolge der persischen Invasionen nach Europa gekommen ist. Bei den attischen Komikern (Aristophanes, Kratinos) hieß der Hahn noch ganz gewöhnlich der „persische Vogel“. Bei den Römern ist zum erstenmal um 322 v. Chr. (Livius VIII, 30), noch vor dem Einbruch des Pyrrhus in Italien, von Hühnerorakeln die Rede. Das Haushuhn stammt nach Ansicht der Naturforscher von der jetzt noch in den Dschungeln Indiens lebenden, Bankiva-Huhn genannten wilden Art.

Zur Zeit Christi wird die Hühnerhaltung in Palästina ähnlich gewesen sein, wie sie für die jetzige Zeit *G. Dalman* (Arbeit und Sitte in Palästina I, 1. Hälfte, 1928) beschreibt: „Den Hühnern, die stets im Bauernhof selbst gehalten wer-

Bei *Job* heißt es:

Wer legte in das Verborgene die Weisheit nieder?

Oder: wer verlieh den Erscheinungen die Einsicht?

(Nach *P. Szczygiel M. S. C.*, Bonner Bibel V, 1, S. 212.)

Die Vulgata übersetzt: „Hahn“, der das nahende Tageslicht zuerst „erspäht“.

In den *Sprüchen Salomos* findet sich der Vergleich:

29 Drei sind's, die stolz daherschreiten:

30a Der Löwe, (der) unter den Tieren der Held (ist)
und vor nichts zurückweicht;

30c (Der Hahn, der wohlgemut unter den Hennen schreitet);

31a (Der Bock, der die Ziegenherde anführt).

(Nach *H. Wiesmann S. J.*, Bonner Bibel VI, 1, S. 90).

Nach der Bemerkung Wiesmanns ist der Text hier sehr mangelhaft; 30c und 31a sind nach der Septuaginta ergänzt.

Bei *Isaias* wird dem Palastvorsteher Sobna wegen seiner Assyrer-Freundschaft gedroht:

Siehe, Jahve wird dich fortschleudern
mit Manneswurf,

dich gut zusammenknäueln zum Knäuel,
wie einen Ball dich (fortschmeißen).

(Nach *Joh. Fischer*, Bonner Bibel VII, 1, 1, S. 158/9).

Nach der Vulgata (Allioli):

Der Herr wird dich wegtragen lassen

wie einen Hahn (mit gebundenen Füßen).

Fischer nimmt keinen Bezug auf diese letztere Version, die ich nicht für schlecht halte.

den, fehlt nicht das primitive Hühnerhaus, das sie vor dem Regen schützt. Aber die Kühleinen empfinden (im Winter) doch die Abnahme der Wärme. Man sagt von ihnen: das Oktober- und November-Kühleinen frißt und jammert“ (S. 170). Wenn der Regen längere Zeit ausbleibt, dann wird sogar der Hahn zu Hilfe gerufen: eine Kinderprozession wird veranstaltet; eine Frau mit der Handmühle auf dem Kopf geht voran und trägt darauf auch ein Körbchen mit einem Hahn, der durch sein Krähen Gott aufmerksam machen soll (S. 134).

Die Hühner hatten verschiedene *Bedeutung*. Sie wurden gehalten zu Nahrungszwecken, besonders wegen der Eier; das „Ei“ im bekannten evangelischen Gleichnis (Lk 11, 12) muß wohl als Hühnererei zu verstehen sein. Die Streitsucht des Hahnes wurde für Kampfspiele ausgenützt; berühmte Plätze für die Züchtung von sog. Kampfhähnen waren: Rhodus, Tanagra, Chalkis, Delos und in Italien Venetien. Es haben sich Bilder von besonders siegreichen Hähnen erhalten, sogar in Palästina.²⁾ Das Tier kam dann (vielleicht in Anlehnung an den ägyptischen Tierkult) in Beziehung zu verschiedenen heidnischen Gottheiten; *Keller* nennt hier Athene, Hermes oder Merkur und Äskulap. Für einzelne Krankheiten hatte die alte Medizin Hühnerfleisch empfohlen. Wenn Sokrates dem Äskulap einen Hahn zu opfern befahl, so geschah das zum Dank für die Genesung aus schwerer Krankheit (nach *Keller*). Wie schon bemerkt, verwendeten die sehr abergläubischen Römer den Vogel für ihre Orakel; aus der Freßlust oder -unlust zogen die Auguren oft weittragende Schlüsse im Krieg und Frieden; sie hatten natürlich die Tiere in dieser Beziehung völlig in der Hand. Einem Feldherrn im ersten punischen Krieg (Konsul P. Claudius Pulcher) wurde die Sache zu bunt, so daß er die „heiligen Hühner“, die das günstige Zeichen nicht geben wollten, ins Meer werfen ließ mit den Worten: wenn sie nicht fressen wollen, mögen sie saufen.

Der *Hahn* wurde endlich fast religiös verwertet als eine Art lebendige Uhr und dies (nach *Keller*) besonders bei den Kleinasiaten. So können wir uns erklären, warum bei den Verhandlungen Jesu in einer der Gebäulichkeiten, wo die Soldaten Wache hielten, ein krähender Hahn auftritt!³⁾ In Phrygien war der Hahn das Symbol des Mondgottes (Men oder Lunus); in anderen Bezirken erscheint er als Tier des Helios (Pausanias V, 25, 9) oder als Attribut der Eos. Lange

²⁾ Auf einem „Siegel des 7. Jahrhunderts aus tell en-nasbe“ soll ein Kampfhahn dargestellt sein; s. *Galling*, Bibl. Reallexikon (1937), S. 486, Abb. 15. Bei *Fr. Nötscher*, Bibl. Altertumskunde. Bonner Bibel, Ergzbd. III (1940), S. 192.

³⁾ Sonst war die Haltung von Hühnern in Jerusalem „wegen der Opfer“ nach rabbinischer Auslegung verboten, damit sie nicht kultisch unreine Dinge aufscharrten (also aus hygienischen Gründen). Vgl. *Nötscher*, a. a. O.

Zeit bis ins Mittelalter herauf diente der Vogel als Uhr für die Nacht. Der Ulmer Dominikaner Felix Fabri, der um 1483 die beschwerliche Wüstenreise zum Sinai durchführte, erzählt, daß zum Gepäck der Karawane auch ein Hahn, und zwar ein weißer, gehörte, der die Aufgabe hatte, die Leute in aller Morgenfrühe aus dem Schlafe zu wecken. Die Reise konnte wegen der Hitze im September nur in den Morgenstunden gemacht werden⁴⁾. Auch Kolumbus hatte auf seiner Entdeckungsfahrt 1492 Hähne als nächtliche Uhren auf seinen Schiffen. Wegen der genannten nützlichen Eigenschaft geriet der Hahn natürlich auch in das Gebiet der *christlichen Symbolik*. In der Kirchenordnung des Veroneser Palimpsestes heißt es: „Und zur Zeit des Hahnenschreies stehe auf in gleicher Weise; zu dieser Stunde beim Hahnenschrei haben nämlich die Söhne Israels Christus verleugnet, den wir durch den Glauben erkannt haben. In der Hoffnung auf das ewige Licht in der Auferstehung der Toten erwarten wir den Tag.“ Ähnlich wird in den *Canones des Hippolyt* die Zeit, in der der Hahn kräht, als *Zeit des Gebetes* und des Gottesdienstes bezeichnet (nach *Dölger*, *Sol Salutis*, Dogmeng. Forsch. 1920, Heft 4/5, S. 89 f.). Die Hahnenbilder, die man den ältesten Christen auf den Grabstein meißelte (*Münters*, *Sinnbilder I*, 55; nach O. Keller) oder mit in ihre Gräber gab, und ebenso die auf den Spitzen der Kirchtürme (zum erstenmal für St. Gallen um 925 bezeugt) sollen Christus selbst bedeuten. *Dölger* spricht sich darüber in seinem großen Schrifttum (soviel ich finde) nicht aus; nur bei der Vorführung des Bildes in Chammünster (Antike und Christentum I [1929], S. 297) sagt er: „Schon auf altchristlichen Sarkophagen ist der Hahn mit der Szene aus dem Leben Jesu verbunden, und heute noch sieht man in Südtirol den Hahn an Kreuzen dargestellt.“ Letzteres ist auch vielfach in Westdeutschland zu sehen.

Ambrosius verbindet nun in der Rede zur Nachtfeier am Gründonnerstag (Exameron V, Kap. 24 und 25, bei *Niederhuber*, *Köselsammlung*, I. Bd., S. 230 f.) in kühner mystischer Weise den *Hahn mit Christus selbst*. „Lieblich“, sagt er, „ist der Hahnenruf in der Nacht — nicht bloß lieblich, sondern auch nützlich. Ein guter Hausgenosse, weckt er den Schlummernden, mahnt den Wachenden, tröstet den Wandernden, indem er mit hellklingendem Signale es hinausruft: Die Nacht ist vorgeschritten! ... Auf seinen Ruf erhebt der Frommsinn sich hurtig zum Gebet und geht von neuem an die Übung der Schriftlesung ... Petrus (auch) erstarkte nach dem Hahnenruf, nunmehr würdig, daß der Herr ihn an-

⁴⁾ S. meine Arbeit: „Felix Fabris Reise ins heilige Land 1483, besonders nach der naturkundlichen Seite gewürdigt“. „Das hl. Land“ 78 (Köln 1934), S. 82. Fabri schreibt: Cum uno magno gallo super caveam stante, qui per desertum noctis horas nobis indiceret (p. 374, Stuttgarter Ausgabe des *Evagatorium*).

blickte.“ Dann weiter (S. 232): „Es lasse uns der Hahn im mystischen Sinn (Christus) auch bei der heiligen Handlung seine Stimme vernehmen, nachdem in unserem Vortrage Petri Hahn sie hat erschallen lassen.“ Diese Gedanken wurden von demselben Kirchenvater auch in dichterische Form gebracht in dem herrlichen Hymnus (Morgengesang) „Aeterne rerum conditor.“⁵⁾ Später kam man von diesem doch kühnen Vergleich des Ambrosius ab, und *Rhabanus Maurus*, der berühmte Mainzer Erzbischof, sieht im Hahne nur den heiligen Mann und evangelischen Lehrer, der, in das Dunkel dieser Welt gestellt, das künftige Licht des ewigen Lebens verkündet. Von dem schreibt Salomo, Spr (30) und Job (38): „Wer gab dem Hahn Verständnis?“ Auch in anderem Sinne sei von ihm die Rede, so bei Is 22 (Migne, P. lat. 111, Sp. 248).

Was dann die rührende Sorge der *Hennenmutter* betrifft, so wurde dieselbe (nach O. Keller) auch schon von den antiken Dichtern beachtet und zu Gleichnissen verwandt; näheres wäre zu lesen bei *Pischinger*, Das Vogelnest bei griechischen Dichtern I, 15, 17. So kann man das schöne Bild, das der Heiland gebraucht, nicht als erstmalige Darstellung ansprechen; aber es beruht sichtlich auf eigener Beobachtung. Während Ambrosius darüber anscheinend keine Bemerkungen macht, hat *Joh. Chrysostomus* folgende Gedanken in seiner 74. Homilie zum Ausdruck gebracht: „Das Bild kennzeichnet trefflich sein (Jesu) Liebeswerben. Die Henne hat

⁵⁾ Der Hymnus lautet in der schönen Übersetzung von *Richard Zoozmann*:

Urewiger Allesschaffender,
Der Nacht und Tag die Herrschaft hat
Und jeder Zeit bemißt die Zeit,
Daß ihrer herrscht kein Übersatt.
Es ruft des Tages Herold schon,
Der treu durchwacht die tiefe Nacht,
Den Wandrern nächtlichklingend Licht,
Die Wacht ablösend von der Wacht.
Sein Ruf schreckt auf den Morgenstern,
Daß Finsternis dem Pol entweicht,
Sein Ruf scheucht Unbehauster Schar,
Die untatsinnend heimlich schleicht.
Sein Ruf erstrafft der Schiffer Kraft,
Die stürmige See wird still und stät,
Sein Ruf reizt selbst der Kirche Fels,
Der reuig sich der Schuld entlädt.
Drum tatbereit vom Lager auf,
Der Hahnruf weckt, wen Schlaf betäubt,
Und rügt, wer traumumbildert säumt,
Der Hahnruf schilt, wer schlaff sich sträubt.
Der Hahnenschrei träuft Hoffnung neu,
Den Kranken er Genesung bringt;
Der Räuber steckt den Dolch zurück,
Der Glaube neu Abtrünnigen winkt. Usw.
(Laudate Dominum, München 1928, G. Müller, S. 10/11).

nämlich eine äußerst zärtliche Liebe zu den Jungen. Darum befindet sich dasselbe Bild bei allen Propheten, z. B. im Gesange des Moses⁶⁾ und in den Psalmen; es eignet sich aber wie kein zweites zum Ausdruck besonderer Pflege und Fürsorge“ (*Aug. Naegle*, Bibl. der Kirchenväter, IV. Bd. (1916), S. 30). Auch *Augustinus* soll nach Konrad von Megenberg (Buch der Natur um 1430, S. 160) sich über dieses mütterliche Verhältnis ausgesprochen haben: „Die Henne sorgt und behütet ihre Küchlein mit großem Fleiß, denn sie versammelt sie unter ihre Flügel und beschützt sie vor der Weihe und dem Hühnergeier. Es kommt aber oft vor, daß die unvorsichtigen Jungen den getreuen Flügeln der Mutter so weit entfliehen, daß die Raubvögel sie wegschleppen, und so ergeht es den Leuten, die aus der Gemeinschaft Christi fliehen, den Bann nicht achten und die gnädigen Fittiche der christlichen Kirche verschmähen.“ Die altchristliche Kunst scheint kein Bild von der „Henne mit ihren Küchlein“ geschaffen zu haben; wenigstens finde ich darüber nichts in den großen Werken über die Katakomben von *Jos. Wilpert* (1903) und *Paul Styger* (1933). *Hugo von St. Viktor* (Migne, P. lat. 177, Sp. 147) kommt auch auf die liebe Eigenschaft der Hennenmutter zu sprechen und behauptet, daß sie aus Schmerz über den Verlust der Jungen krank wird und die Federn verliert, auch übel zu riechen anfängt. Höher denkt wieder *Rhabanus Maurus*, wenn er schreibt: *gallina significat sapientiam sive sanctam Ecclesiam seu animal iustum, ut est illud dominicum testimonium ad Hierusalem etc.* (Migne, P. lat. 111, Sp. 248).

Das Gleichnis hat idyllischen Charakter⁷⁾ und zeugt von der großen Liebe des Heilandes zur ganzen Schöpfung. Es ist der Natur entnommen und hat auch für unsere Zeit Sinn und Bedeutung.

⁶⁾ Dt 32, 11. Die neuere Übersetzung sagt: „Wie ein Adler“ . . . Vgl. *H. Junker*, Bonner Bibel II, 2 (1933), S. 124.

⁷⁾ Die neuere Naturkunde denkt nüchterner über die Mutterliebe der Henne. Der Vogel betreut nicht die eigenen Eier und Jungen, die er nicht als solche erkennt und von anderen unterscheidet. Wenn ein Vogelpaar, meint *Heinroth* (Vögel Mitteleuropas. Nachtragsband 1933, S. 119), seine Kücken in rührender Weise führt und sie mit aufopfernder Liebe mutig verteidigt, so wird ihm das in Wort und Schrift zur hohen Ehre angerechnet, weil wir das alles auch tun oder wenigstens tun müßten. Die Betätigung der Brutpflege ist nicht nur angeboren, sondern stellt bei ihnen auch eine Lustempfindung dar; ein Vogel tut nur das, was ihm gewissermaßen Spaß macht.

Alter und neuer Katholizismus.

Von Erich Przywara, München.

Zweiter Teil: Stellungnahme.

Das Gebilde eines „neuen Katholizismus“, wie wir es in seinen inneren Zusammenhängen zu sichten versuchten, stellt eben in diesen Linien sich selbst zur Frage. Das geschieht unter allen drei Rücksichten, die sich gaben. Es war *objektiver* Katholizismus als theozentrischer, christozentrischer, pneumatischer und also trinitarischer. Es war *subjektiver* Katholizismus als geistiger, organischer, innerlicher und also als solcher des Gewissens. Es war *ökumenischer* Katholizismus: Katholizismus des „kath' holon“, d. h. der allumfassenden Ganzheit; darum möglichste Erneuerung des Katholizismus vor der Reformation und vor dem östlichen Schisma; aber dies als positive „Heimholung“ der Reformation und des östlichen Schismas, d. h. sowohl als Gewinnung der positiven Gehalte der Reformation und des Ostens ins Katholische wie als Gewinnung eines Katholizismus, der eben hierdurch zwar „kath' holon“ ist wie der vor-reformatorische und vor-schismatische, aber im positiven Hindurchgang durch das Östliche und Reformatorische und also in Überwindung aller „Gegen-Reformation“ und alles rein „abendländischen Christentums“. — Alle drei Sichten schließen sich innerlich zusammen. Denn der objektive Katholizismus im besonderen erwies sich als ökumenischer Katholizismus in bezug auf das Östliche, da er wie der Osten zuletzt Pneuma sagt. Der subjektive Katholizismus im besonderen aber erscheint als ökumenischer Katholizismus in bezug auf das Reformatorische, da er wie die Reformation zuletzt Gewissen sagt. — Hierin aber will objektiver und subjektiver Katholizismus sich geschieden wissen sowohl gegen das Anti-Katholische im Östlichen und in der Reformation wie gegen ein Anti-Östliches und Anti-Reformatorisches im Katholischen. Denn das „Pneuma im Gewissen“ steht einerseits nicht gegen die „Kirche“, wie der schismatische Osten und die häretische Reformation wollen. Andererseits aber erscheint „Kirche“ wesentlich vom „Pneuma im Gewissen“ her und also im Gegensatz zu einem „Institutionalismus“ des rein gegen-östlichen und gegen-reformatorischen Katholizismus. — So hebt sich, in seiner innersten Richtung, der „neue Katholizismus“ sowohl ab gegen einen reinen Urkatholizismus (der „Urkirche“ oder des „Mittelalters“) wie gegen das östliche Schisma und die Reformation wie auch gegen den „abendländischen“ und „gegen-reformatorischen“ Katholizismus. Gegen einen reinen Urkatholizismus, weil es um ein bewußtes Hindurchgehen durch das Östliche und Reformatorische geht, und darum um bewußte Sichtung des „Pneuma im Gewissen“. Gegen das östliche Schisma und die Reformation einerseits und gegen den

„abendländischen“ und „gegen-reformatorischen“ Katholizismus andererseits, weil es um Aufhebung der Gegensätze geht und darum um eine bewußte Gewinnung der „Kirche“ aus dem „Pneuma im Gewissen“. Im „neuen Katholizismus“ lebt damit ein Erbgut der Romantik auf, die „Synthese“, wie Novalis, Schelling und Hegel, aber auch Baader, Görres und Deutinger sie träumten: von der „These“ eines undifferenzierten Urchristentums zur „Antithese“ der christlichen Gegensätze zur „Synthese“ ihrer Aufhebung zu neuer Einheit. — Für unsere Stellungnahme ergeben sich damit die Gesichtspunkte von selbst. Das erste betrifft die Beziehung des „neuen Katholizismus“ zum Sondergut der Reformation und des Ostens, das zweite diejenige zum katholischen Erbgut.

1. *Die Beziehung zum Sondergut der Reformation und des Ostens* ergibt sich zuerst aus diesem Sondergut selbst. So sehr östliches Schisma und Reformation geschichtlich auseinanderliegen, sachlich und darum auch in ihrer geschichtlichen Form durchdringen sie sich. Der Osten trennt sich von der Kirche im Namen der „Tradition“, die Reformation im Namen des „Gewissens“, und insofern tritt im *östlichen Schisma* ein „rein Objektives“ und in der *Reformation* ein „rein Subjektives“ gegen das „römisch Institutionelle“ (wie östliches Schisma und Reformation die Kirche ansehen). Aber der Osten stellt die „reine Tradition“ in derselben Autorität des „Geistes“ gegen die rechtliche Autorität der Kirche wie die Reformation das „freie Gewissen“. Und darum finden beide sich in diesem „Geist“. Für die Reformation (hin zum Jansenismus als ihrer letzten Stufe) ist es der „Geist der Innerlichkeit“: bei Luther im besonderen als „Geist des Glaubens“ (Epistola ad Galatas, Erlangen 1844, I, 202), bei Calvin im besonderen als „Geist der Hoffnung“ (Institutio, Braunschweig 1869, editio 1559, pag. 431 ff.), im Jansenismus im besonderen als „Geist der Liebe“ (Denz. 1031 ff., 1523 f.). Für den Osten ist es der „Geist als Charisma“: einerseits ganz von oben her (zum grundsätzlichen Pneumatizismus des Ostens), andererseits aber wesentlich in der Gemeinschaft als der Trägerin der Tradition. Aber der Osten erkennt immer mehr, wie der reformatorische „Geist der Innerlichkeit“ so etwas wie seine eigene, unausgesprochene Voraussetzung ist, und so nähert er sich immer mehr der Reformation: von der russischen Kirchenreform 1589, zur weitgehenden Ausbildung orthodoxer Theologen an den protestantischen Fakultäten Deutschlands im 19. Jahrhundert, zum Zusammengehen von Protestanten und Orthodoxen bei den Lausanner ökumenischen Konferenzen, zur grundsätzlichen Einheit des Geistes beider in den Neu-Russen (Berdjajew, Bulgakow, Schwestow usw.). Und umgekehrt wird sich die Reformation immer mehr bewußt, wie der östliche „Geist als Charisma“ so etwas ist wie ihre eigene, unausgebildete metaphysische Dogmatik, und so erscheint das *Östliche* in

der Reformation immer dann, wenn sie einer solchen Dogmatik zustrebt: wie die Tiefe *Luthers* (im Galaterbrief wie in der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“) das „*unum corpus in spiritu*“ ist und darum wachsend hervortritt: in *Schleiermachers* „All der Geschichte und Gemeinschaft“ (als Ansatz des Modernismus), in *Karl Barths* „Kirche im Geist“, im heutigen „charismatischen Christentum“ von *Deißmann-Sauer-Schütz*. Die in ihren Akzenten wechselnde Bindung zwischen „Geist“ und „Gewissen“ erscheint also als das Gemeinsame: „Pneuma im Gewissen“ gegen das rechtlich Institutionelle.¹⁾

Diese eigentümliche Bindung hat dann ihre besondere Geschichte. Bei *Luther* erscheint sie betont christozentrisch: „Christus und mein Gewissen müssen ein Leib werden, so daß vor meinem Auge nichts bleibt als Christus der Gekreuzigte und Auferweckte“ (Epistola ad Galatas, Erlangen 1844, I, 243), „in einem Verschmelzen und Einhängen, das durch den Glauben ist, durch das Christus und ich werden wie ein Leib im Geist“ (ebd. 245): „In ihm sind wir durch den Glauben und er in uns. Es muß dieser Bräutigam allein sein mit der Braut im verschlossenen Gemach“ (ebd. 202). Bei *Calvin* ist dasselbe mehr theozentrisch: auf der einen Seite die „geistige Herrschaft“, die „in der Seele oder dem inneren Mensch Sitz hat“ (Institutio, Braunschweig 1869, editio 1536, S. 228), auf der anderen Seite das „Geistes-Ding“ der „christlichen Freiheit“, darin „die Gewissen der Gläubigen... sich über das Gesetz erheben“ (ebd. 196 ff.). Im *Jansenismus* erscheint dieselbe Geistes-Innerlichkeit ekklesiozentrisch: als solche „Gemeinschaft der Kinder Gottes, bleibend in seinem Schoß, an Kindes Statt angenommen in Christo, Bestand habend in seiner Person, erlöst durch sein Blut, lebend von seinem Geist, handelnd durch seine Gnade“ (Denz. 1423), als „ein einziger Mensch, zusammengesetzt aus vielen Gliedern, deren Haupt Christus ist und ihr Leben, Subsistenz und Person“ (Denz. 1425), so daß „von der Gemeinschaft der Gläubigen zu den Hirten hin sich ableitet die Macht des kirchlichen Dienstes und Regierens“ (Denz. 1502). Der Ausklang ist dann die Art, in der der Modernismus der Jahrhundertwende und das „charismatische“ oder „pneumatische“ Christentum von heute einander gegenüberstehen. In der Bindung zwischen Geist und Gemeinschaft, wie sie vom Jansenismus her kommt, unterstreicht der *Modernismus* die Gemeinschaft als „Kollektivform“ oder „Gemeinschaftform“ des „religiösen Bewußtseins“ oder „religiösen Gewissens“, von dem her Dogma und Autorität in „vitaler Immanenz“ und „vitaler Permanenz“, von unten nach oben, sekundär sich ableiten (Denz. 2074, 2080,

¹⁾ Vgl zu diesen Zusammenhängen vom Verfasser: „Reichweite der Analogie usw.“ (Scholastik, Juli und Oktober 1940) und „Corpus Christi mysticum“ (Zeitschr. f. Ascese und Mystik, Oktober 1940).

2091). Das „charismatische“ oder „pneumatische“ Christentum hingegen geht vom Geist aus und begreift entweder die Gemeinschaft als solche oder das Objektive ihres Kultus als Verleiblichung oder Sichtbarkeit des Geistes, aber so, daß Dogma und Autorität sekundär sind (als Kristallisierung oder Werkzeug) für diesen Prozeß von oben nach unten.

Die Folge dieser Geistes-Innerlichkeit (als „Pneuma im Gewissen“) ist dann die *scharfe Scheidung zwischen Sakral und Profan*, wie sie ebenso von der Reformation her sich durchführt. Für Luther sind das „Himmlische“ und das „Irdische“ wie „zwei Welten . . ., ohne Verbindung mitsammen und unter sich in höchster Distanz“ (Epistola ad Galatas, I, 18): daß man „so vor Gott lebe, als wäre durchaus kein Gesetz“, so aber „in der Welt lebe, als wäre durchaus keine Verheißung oder Gnade“ (ebd. 16), und also zwischen „Christ“ und „Gottlosen“ kein Unterschied sei im Gebrauch der Welt“ (ebd. 251). Für Calvin scheidet sich darum alle „Herrschaft (regimen) im Menschlichen“ in das „geistliche Regiment, darin das Gewissen zu Frömmigkeit und Kult Gottes eingestellt wird“ und das „politische, darin der Mensch zu den Pflichten des Menschen und Bürgers, die unter Menschen zu wahren sind, unterrichtet wird“: als „wie zwei Welten, die sich scheiden, wie das „Innere der Seele“ sich scheidet gegen „äußeres Gehaben“ und „christliche Freiheit“ gegen „politische Ordnung“ (Institutio, editio 1536, S. 204). Diese Scheidung erreicht über den Jansenismus, der der Kirche alle Vollmacht für „äußere Dinge“ abstreitet (Denz. 1504, 1505), ihren Höhepunkt im Modernismus, und im „charismatischen“ oder „pneumatischen“ Christentum. Der Modernismus sieht die Scheidung mehr unter der Rücksicht der absoluten Geschlossenheit des Weltlichen: da alles, was nicht zur „vitalen Immanenz“ des „religiösen Sinnes“, in „Bewußtsein“ und „Gewissen“ und „Kollektiv-Erfahrung“ gehört, geradezu die Form eines „Atheismus“ habe (Denz. 2073). Das „charismatische“ oder „pneumatische“ Christentum hingegen faßt die Scheidung als Unableitbarkeit oder Unabhängigkeit und Unvermischbarkeit des Religiösen gegenüber dem Weltlichen: kraft des „Heiligen“ als „religiöser Urkategorie“ oder kraft der „Freiheit des Heiligen Geistes“.

Vergleichen wir diese Zusammenhänge mit der Struktur des „neuen Katholizismus“, so ist deutlich, wie er zu ihnen steht. Es ist erstens ein objektives Verhältnis: das Sondergut, das in diesen Zusammenhängen sich darstellt, erscheint in ihm, als „objektivem“ und „subjektivem Katholizismus“, auf katholischem Boden. Es ist zweitens darum auch ein *reflexes Verhältnis*: er geht, als „ökumenischer Katholizismus“, bewußt darauf aus, das Positive dieses Sonderguts herauszuheben (in den Bestrebungen um ein „ökumenisches Verständnis“ Luthers, um die „religiöse Theologie“ Pascals, Kierkegaards, Newmans und der griechisch-russischen

Orthodoxie). Es ist drittens aber auch ein *aktiv-reformerisches Verhältnis*: er sieht das Positive dieses Sonderguts als etwas „Tieferes“ oder „Innerlicheres“ oder „Religiöseres“ gegenüber dem Katholizismus der Gegen-Position, also gegenüber einem Katholizismus des reinen „Abendlands“ oder der „Gegenreformation“ oder der „Kulturkampfszeit“. Hieraus aber entspringt die entscheidende Frage für diesen Katholizismus. Ist für ihn die Struktur, wie wir sie im ersten Artikel sahen, die Struktur einer jeweils neuen „Verinnerlichung“ oder „Verlebendigung“ des objektiv und autoritär Institutionellen oder ist sie die Struktur seiner eigentlichen Begründung? Heißt darum die katholische Grundformel: „Gott in Christo in der Kirche im Gehorsam“ oder heißt sie: „Gott in Christo im Pneuma im Gewissen“?

2. Es hängt damit alles an der *Beziehung zum katholischen Erbgut*. Welche Stellung hat in ihm das „Pneuma im Gewissen“? „Pneuma“ und „Gewissen“ in der Sprache des Neuen Testaments entsprechen der Stellung, die im Alten Testament „Weisheit“ und „Einsicht“ haben. Beide sind, mit dem Wort Augustins, das „Gesetz innen im Herzen“ (de spir. et litt. 17, 29). Im Alten Testament spricht es sich darin aus, daß (in den fünf Büchern Moses) zuerst das Gesetz sich kündigt, dann (in den Psalmen und Weisheitsbüchern) die Einsicht und (im Brautmotiv der Propheten und im Hohenlied) die Liebe. Im Neuen Testament aber ist es der Heilige Geist selbst, durch den und in dem uns Einsicht (Joh 16, 13 ff.) und Liebe (Röm 5, 5) gegeben ist. — So ist in der Sprache des Neuen Testaments „Gewissen“ (vor allem in den Briefen des hl. Paulus) nicht nur ein Wissen um den Zustand der eigenen Seele vor Gott und gegenüber Menschen (Apg 23, 1, ebd. 24, 16; Röm 9, 1; 2 Kor 1, 12; ebd. 4, 2; ebd. 5, 11; 1 Tim 1, 19; ebd. 3, 9; 4, 2; 2 Tim 1, 3; Tit 1, 15; Hebr 10, 2, 22; ebd. 13, 18; 1 Petr 3, 16), sondern Ausdruck für ein Handeln aus innerer Überzeugung und Entscheidung und Hingabe (Röm 2, 15; ebd. 13, 5; 1 Kor 8, 7—13; ebd. 10, 25—29; Hebr. 9, 9). Gewissen erscheint darum schließlich als besonderer Ort der Erlösung: da „das Blut Christi unser Gewissen reinigt von toten Werken hin zum Dienst des lebendigen Gottes“ (Hebr 9, 14) und die Taufe gibt sich als „Erflehen eines guten Gewissens“ (1 Petr 3, 21). Und Altes und Neues Testament sind schließlich zusammengefaßt, da 1 Tim 1, 15 als „Zielsinn des Gesetzes“ nennt: „die Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben“. — Dann aber ist folgerichtig der „Mensch des Geistes“ die volle Form des „Menschen des Gewissens“. Er ist gemäß dem ersten Korintherbrief der Ort des Empfanges des sich schenkenden Gottes (in der Offenbarung), der Ort der Gemeinschaft in diesem Gott, der Ort der Einsicht in das Geheimnis dieses Sichschenkens und der Ort der Entscheidung, die von diesem sich aufschließenden Gott her geht. Der Ort des Empfangs: „was Gottes ist, hat niemand

erkannt, wenn nicht der Geist Gottes. Wir aber haben... den Geist aus Gott empfangen, daß wir wissen das uns von Gott Ergnadete“ (2, 11—12). Der Ort der Gemeinschaft: da der Heilige Geist im „einen Leib“ wirkt und so „austeilt das Eigene jedem einzelnen“ zum Sichergänzen der „Glieder“ dieses „einen Leibes“ (12, 7—31). Der Ort der Einsicht: „wir sprechen es nicht in Lehrsprüchen menschlicher Weisheit, sondern in Lehrsprüchen des Geistes, Geistförmiges mit Geistförmigem vergleichend“ (2, 13). Der Ort der Entscheidung: „Der Geistige entscheidet über alles, er aber steht unter niemandes Entscheidung“ (2, 15), weil „das, was des Geistes Gottes ist“, nur „geistförmig entschieden wird“ (2, 14).

Aber eben diese Zusammenhänge weisen dem „Pneuma im Gewissen“ auch seinen klaren Platz an. Wie im Alten Testament die „Einsicht“ allein die Frucht des Gehorsams gegen das „Gesetz“ ist und entsprechend im Neuen Testament die „Liebe aus... gutem Gewissen“ als „Zielsinn des Gesetzes“ erscheint, so leitet sich nicht ein Gesetz aus dem Gewissen ab, sondern Gewissen ist „das (objektive) Gesetz innen“. Und für den „Menschen des Geistes“ (den „Pneumatiker“ oder „Charismatiker“) im ersten Korintherbrief ist es kennzeichnend, daß seine scheinbare magna charta zwischen dem ersten und fünfzehnten Kapitel dieses Briefes liegt. Die „Weisheit“ des „Menschen des Geistes“ ist wesentlich die „Weisheit“ der „Torheit“ und des „Skandals des Kreuzes“ (1, 18 bis 2, 8), also jenes Kreuzes, an dem Gott selbst den allein erlösenden „Gehorsam bis in den Tod“ vollendet (Hebr 10, 5—9; ebd. 5, 7—9; Röm 5, 19; Phil 2, 6—8). Und die „Gemeinschaft des Geistes“ (als gleichsam „pneumatische Kirche“ oder „charismatische Kirche“) ist gemäß dem fünfzehnten Kapitel die Gemeinschaft der rechtsförmigen „Tradition“ von „Petrus“ her (15, 1—5) und ist gerade erst als dieses Rechtsgebilde die wahre „Kirche der Auferstehung“ (15, 12—58). — Diese entscheidenden Zusammenhänge gewinnen dann in der Entfaltung christlicher Theologie ihre feste Form. Von den griechischen zu den lateinischen Kirchenvätern zur Scholastik hin erscheint der Heilige Geist im trinitarischen Leben als der „Wille“ und so als die „Liebe“ oder „Heiligkeit“: zum Zeichen, daß seine Einwohnung primär das Durchwohntsein ist vom souveränen Willen der Majestät und so das Durchglühtsein von der göttlichen Liebe. Bei *Augustinus*, dem gefeierten Kirchenlehrer der Innerlichkeit, heißt der innere Mensch grundsätzlich: die absolute Herrschaft des „Gottes, der mir innerer ist als ich mir selbst“, und darum hin zu jener Allmacht dieser Herrschaft, die in den letzten Schriften des Kirchenlehrers fast erschrecken kann (vgl. unseren „Augustinus“, Leipzig 1934). *Thomas von Aquin* sieht das Gewissen als Aktualisierung der „Synderesis“, d. h. des in den Grund unserer Seele eingeschriebenen objektiven Gesetzes (wie für das theoretische Wissen die „ersten Prinzipien“ unauslöschliche Struktur

unseres Denkens sind), so daß also Gewissen wesentlich heißt „objektives Gesetz des objektiven Willens Gottes in mir“ (de Ver. q. 16 und 17). Und gerade angesichts des Pneumatizismus des Joachim von Fiori stellt er die autoritäre Kirche als das Erste und Letzte hier auf Erden gegen ein die Kirche überwindendes „Zeitalter des Geistes“ (S. Th. 1, 2, q. 106 ff.). In dieser ganzen Entwicklung ist dann Newman gerade das letzte Wort. Denn gerade er erweist als eigentlichste Form des Gewissens das unmittelbare Übergeensein in die immerwährende Führung (divine calls) durch den Gott, der alles in uns und uns ganz in seinen Willen und Dienst fordert. Und da diese souveräne Majestät Gottes im Gewissen sich kündigt, so wird die sichtbare Erscheinung dieser Majestät in einer autoritären Kirche geradezu zur erfüllenden Aufhebung des Gewissens, wie „Schatten“ in „Wirklichkeit“ sich erfüllt. Wahre „Geistigkeit“ ist darum das personale Wandeln mit dem personalen Gott, wie Er in dieser seiner Kirche erscheint (vgl. unsere Darstellung in: Newman, Christentum, Freiburg 1922 ff.).

Das sind die Grundzüge des katholischen Erbguts, von denen her der „neue Katholizismus“ seine Kriterien empfängt. In diesen Grundzügen ist ein Dreifaches enthalten. *Erstens*: da jeweils der souveräne Wille der göttlichen Majestät und dessen Kundgabe in eine göttliche Ordnung und ein göttliches Gesetz das Erste ist und also darum dem Gewissen und der Einsicht und dem Geist vorausliegt, so heißt die katholische Grundformel allein: „Gott in Christo in der Kirche im Gehorsam“. Der „neue Katholizismus“ ist also nur soweit katholisch (und nicht eine „innerkatholische Reformation“), als er seine Formel „Gott in Christo im Pneuma im Gewissen“ als Formel des bewußten Innewerdens dieser einen Grundformel versteht. So wenig ist „Kirche“ aus dem „Pneuma im Gewissen“ ableitbar, daß umgekehrt das „Pneuma im Gewissen“ in der „Kirche“ gründet. Das ist die unerbittliche Mahnung Augustins an die „geistigen Christen“: in allem „Fortschritt“ immer „innerhalb der Kirche“ fortzuschreiten, in ihrem „Fleisch“ und ihrer „Milch“ (vgl. unsern „Augustinus“ 416 ff.).²⁾ — *Zweitens*: da, unter der obigen Voraussetzung, Schöpfung, übernatürliche Erhöhung und Erlösung eine je immer mehr gesteigerte Teilnahme an Gott sagen bis zum wahren Austausch zwi-

²⁾ Das hat bestimmte praktische Folgerungen. Zunächst für Gewissen und Gesetz. *Erstens*: Ethik und erst recht christliche Moral kann nicht im Gewissen begründet werden, sondern allein im objektiven Gesetz. *Zweitens*: richtiges Gewissen und schuldlos irriges Gewissen können nicht gleichgesetzt werden, sondern ein irriges Gewissen ist nur insofern schuldlos, als es in allem und immer mehr über alle „persönliche Überzeugung“ und allen „persönlichen Instinkt“ hinaus zur Unterwerfung und Formung unter das Objektive strebt. So darf z. B. der Irrgläubige sich nicht einfach in sich beruhigen, sondern er hat ehrlich nach der vollen Wahrheit zu streben. Alles andere führt „Theol.-prakt. Quartalschrift.“ IV. 1941.

schen Natur des Geschöpfes und Natur des Schöpfers im Geheimnis der Menschwerdung, so zielt alle Oberhoheit Gottes und alle Unterwerfung des Geschöpfes dahin, das Geschöpf einzuführen in die „Tiefen Gottes“ und Gott einzuschenken in das „Innerste“ des Geschöpfes. Die „Tiefen Gottes“ aber öffnen sich im „Leben des Geistes“, und Gott ist das „Innerste“ des Geschöpfes in der „Innerlichkeit“ des Geschöpfes (im „Gewissen“, im „Seelengrund“ der imago trinitatis, im „Christus lebt in mir“). Die Formel „Gott in Christo im Pneuma im Gewissen“ ist also positiv die Formel für diesen Austausch. Und also hat der „neue Katholizismus“ soweit seine positive Stärke, als in ihm dieser Austausch zwischen Gott und Geschöpf sich ausspricht. „Gott in Christo in der Kirche im Gehorsam“ zielt darauf, sich als „Gott in Christo im Pneuma im Gewissen“ zu schenken und darum auch als solcher im christlichen Leben gelebt zu werden. Das ist der Sinn der großen katholischen Tradition des „credere, intelligere, videre“, wie sie von der Alexandrinischen Schule zu Augustinus und zu Thomas von Aquin geht: daß der gehorchende Glaube immer mehr zur persönlich innerwerden-Einsicht werde, wie sie dem „Freund“, dem „Kind“, dem „Geschwister“, der „Braut“ Gottes zusteht. — *Drittens*: da aber immer das Über-hinaus des souveränen Gottes aller noch so großen inneren Teilnahme an ihm sachlich vorausliegt, und ebenso alle noch so große innere Teilnahme an ihm seiner inne wird als des Unendlichen und Unausschöpflichen und Unergründlichen, so liegt aller wahre und echte Fortschritt eines immer mehr innerwerdenden und innerlichen Christenlebens darin, immer mehr übergeben und überantwortet zu sein in dieses Über-hinaus Gottes. „Leben im Geist“ ist soweit richtig, als es ist Übergeben- und Überantwortetsein in den Heiligen Geist, der der souveräne Wille der Majestät ist. Und „Gewissen“ ist soweit richtig, als es ist das wachsende Geöffnetsein und Hinhorchen und Hin-

zu einer Immanenz des Gewissens, die nur eine andere Form des heute überwundenen Bewußtseins-Idealismus ist. Wie das Bewußtsein wesentlich die „Dinge“ schaut, so ist Gewissen wesentlich das Hin zum objektiven Gesetz. — Ebenso ergeben sich klare Folgerungen für das Verhältnis zwischen Corpus Christi mysticum (oder Liebeskirche oder unsichtbare Kirche oder Reich Gottes oder Gemeinschaft der Kinder Gottes usw.) und autoritärer Kirche (oder Rechtskirche oder sichtbarer Kirche oder Kirche schlechthin oder offiziellem Kirchentum usw.). Autoritäre Kirche gründet nicht im Corpus Christi mysticum, sondern dieses in jener. Autoritäre Kirche ist nicht ein sekundärer Ausdruck des Corpus Christi mysticum, sondern dieses ist die Lebensform jener als der Seinsform. Denn Kirche ist primär Vollmacht von oben, nicht Gemeinschaft von unten. Und sie ist kraft der Menschwerdung wesentlich sichtbare Vollmachtsform von oben, nicht unsichtbares Charisma, das sich jeweils sekundär sichtbare Form gibt. Alles andere führt zu einer Immanenz der Gemeinschaft, d. h. ist ein letzter Rest der heute überwundenen Begründung der Autorität in der Gemeinschaft (wie es die alte Soziologie tat).

gehören in die Weisung Gottes in seinem Gesetz, die immer „größer“ ist als unser „innerlicher Instinkt“. Und darum bleibt das Positive des „neuen Katholizismus“ soweit und solange echt, als in ihm der „innere Austausch“ immer neu und immer mehr reift, immer restlosere Übergabe und Hingabe in diese Souveränität Gottes zu werden. Denn wie objektiv seinhaft das souveräne „Gott alles in allem“ der Zielsinn der einen übernatürlichen Ordnung ist (1 Kor 15, 28), so ist darum auch subjektiv bewußtseinhaft die immer größere Unterwerfung unter die Göttliche Majestät der Zielsinn eines echt christlich übernatürlichen Lebens. Wachsende Reife des „Gott in Christo im Pneuma im Gewissen“ hängt daran, wie weit in ihm das „Gott in Christo in der Kirche im Gehorsam“ tiefer und umfassender zur Erscheinung kommt. Das ist der Sinn jenes grundlegenden „katholischen Instinkts“, der im Gebetsleben der Kirche wie in der Sprache und Richtung ihrer Entscheidungen lebt: das „Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden“ des Vaterunser. Und darum gerade stellt eben diese Kirche im vierten Laterankonzil das Gesetz der „Analogie“ gegen allen hemmungslosen Pneumatizismus: daß alles „Eins mit Gott“ sich daran messe, inwieweit in ihm die „je immer größere Unähnlichkeit“ zwischen Schöpfer und Geschöpf gewahrt sei, d. h. die anbetende Ehrfurcht und restlose Übergabe und Hingabe, wie sie dem „immer größeren“ Gott entspricht.³⁾

„Ekklesiologie im Werden“.

Von *Albert Fries C. Ss. R.*, Hennef/Sieg.

Über die Kirche ist in den letzten zwei Jahrzehnten viel geschrieben worden, und die meisten dieser Bücher sind Zeugen eines ehrfurchtsvollen, liebenden Verlangens und Bemühens, die Kirche Jesu richtig zu sehen und tief zu verstehen. Im Dienst der Rückbesinnung des Glaubens über das neuerwachte Bewußtwerden der Kirche steht ein bedeutsames, neues Buch¹⁾. Sein Verfasser, der sich als Gläubiger belastet weiß mit der Verantwortung und Aufgabe der glaubenswissenschaftlichen Selbstkenntnis der Kirche, hat sich an den Anstrengungen unserer Generation, zur rechten

³⁾ Wir geben hier nur das Grundlegende. Zur Frage der Theologie und des Trinitarischen vgl vom Verf.: „Reichweite der Analogie usw.“ (Scholastik, Juli u. Okt. 1940). Zur Frage des Corpus Christi mysticum vgl. „Corpus Christ mysticum“ (Zeitschrift für Ascese und Mystik, Okt. 1940). Zur Frage liturgischer Frömmigkeit vgl. „Crucis mysterium“ (Paderborn 1940), S. 95 ff. Zur Frage der Mystik: ebd., S. 361 ff.

¹⁾ *M. D. Koster*, Ekklesiologie im Werden. 8^o (170). Paderborn 1940, Bonifacius-Druckerei. RM. 3.30.

theologischen Schau der Kirche Gottes zu gelangen, ernstlich mitbeteiligt. Aus einer gründlichen Beobachtung von gut einem Jahrzehnt heraus legt er nun einen Überblick über die Ekklesiologie der Gegenwart vor. Er spricht mit Anerkennung von der mächtigen und reichen ekklesiologischen Strömung der Gegenwart, aber auch von ihrem *vorwissen-schaftlichen, vorthelogischen Charakter*. Mit der „zeit-gemäßen“, vielfach unklaren Rede vom „Leib Christi“ und der Vorstellung der Kirche als einer „Kultgemeinschaft“ gelangt man nicht zum theologischen Begriff der Kirche, nicht zur Antwort auf die Frage nach dem Wesen, dem Gemeinschaftscharakter der Kirche. Jene beiden Ausdrücke umschließen immer nur eine Teilansicht von der Kirche, stellen im Gegensatz zur biblischen und lehramtlichen Auffassung den einzelnen als Eigenperson dem einzelnen als Gliedperson im Ganzen der Heilsgemeinschaft voran und können so, auch mit Hilfe des augustinischen Gemeinschaftsdenkens, nicht zur Harmonie von Individuum und Gemeinschaft in der Heilsfrage kommen. Am Ende steht höchstens ein Soli-darismus, jedoch keine Gemeinschaft.

Von dieser vorthelogischen Ekklesiologie gibt es nun aber zur *theologischen* keinen Übergang durch gleichartige Weiterentwicklung. Die Ekklesiologie kann nur der zu methodischem Wissen entfaltete Inhalt der gesamten Glaubensanschauung von der Kirche sein. Dazu bedarf es aber im Augenblick einer Gewissenserforschung, einer Rück-schau, einer neuen Ausrichtung. Das gerade will nun das vor-liegende Buch sein. Es will den Weg zeigen zum wirklich theologischen Begriff, zur ganzheitlichen Sicht der Kirche, wie sie im Glaubensbewußtsein steht, zur Antwort auf die Frage, wie denn die Kirche Gemeinschaft sei. Gefordert wird dazu das Umdenken vom Heilspersonalismus zum Heils-kollektivismus, ferner die Wendung von irgendeiner ver-gangenen, sei es auch der augustinischen, Verkündigung zum Vollenhalt der gegenwärtigen kirchlichen Selbstbezeugung, endlich der Ausgang der Untersuchung von der bildlosen, sakralen Bezeichnung der Kirche als des „Volkes Gottes“. Von dieser Aufgabe her bekommt das Buch seine Bedeutung; vielleicht, daß es zum Ausgangspunkt für eine theologische Ekklesiologie wird. Von da her hat es auch die Eigenart, daß eine Fülle theologischer Fragen, wie sie ein ganzer Traktat und gerade der Traktat über die Kirche umfaßt, behandelt oder wenigstens berührt werden. Es ist klar und gut, daß der Verfasser nicht immer fertige Lösungen vorlegt, sondern sein eigenes Ringen und Suchen bekundet. Er bezeichnet seine Schrift ausdrücklich als „Versuch“ (8).

Freilich ist das Buch kein unmittelbarer Beitrag zur Ekklesiologie selber — der ist einer anderen, bereits ange-kündigten und hoffentlich bald erscheinenden Schrift vor-behalten —, es will nur Vorarbeit leisten zur Erziehung unserer Generation zur wahren Ekklesiologie hin, die ja

dann erst kommen kann, wenn die verantwortlichen, zur Vorarbeit berufenen Generationen ihre Aufgabe erfüllt haben. In einem solchen Buch, das naturgemäß viel Kritik üben muß, ist besonders wertvoll die Feststellung, daß es dem Verfasser nur auf die Sache ankommt, auf den Bau und den Aufbau der theologischen Ekklesiologie. Daher enthält das Motto: „Sedulo, pie et sobrie“ nicht nur einen Wunsch, sondern eine wirkliche Eigenschaft des Buches. Daher die sorgfältige Beobachtung aller Strömungen und Bewegungen auf ekklesiologischem Gebiet, ein objektives Prüfen der Anschauungen, ein mutiges Aufräumen mit weithin beliebten Weisen des Denkens und Sprechens von der Kirche, ein offenes Wort über Unklarheiten und Unvollständigkeiten der Darstellungen über die Kirche, Ehrfurcht vor anderen Ansichten, am meisten jedoch vor dem Lehramt der Kirche; daher kein eigenwilliges, selbstmächtiges Theologisieren, sondern ein von Liebe zur Wahrheit und zur Kirche getragenes Durchdenken des Glaubensinhaltes, eine in den großen Linien zuverlässige Weg-Weisung in eine ersehnte theologische Ekklesiologie. Den einen wird das Buch vieles aus der Seele sprechen, bei andern freilich Widerspruch wecken, allen aber manch wichtige Überraschung bringen, z. B. die Angaben über den ausgiebigen Gebrauch von „Volk Gottes“ in den liturgischen Texten, die häufige, bisher kaum beachtete Erwähnung eines Gemeingutes der Kirche in den amtlichen Dokumenten usw.

Die folgende Angabe des Inhaltes *des ersten und längsten Abschnittes* möchte ein Dienst an dem reichhaltigen Buch sein, zu ihm hinführen sowie zu dem von ihm beabsichtigten Gespräch über die Theologie der Kirche mit anregen.

1. Jede theologische Frage kommt aus dem erwachenden Glaubensbewußtsein der Zeit, und die Antwort darauf entspricht immer dem Grad ihres methodisch durchdachten Glaubens. Nach dem Gemeinschaftscharakter der Kirche hat nun jede christliche Generation irgendwie gefragt, jedenfalls wußte lebendiger Glaubensgeist auch in der Auseinandersetzung über Einzellehren stets jene Frage mit aufgeworfen, sei es in den trinitarischen Streitigkeiten der ersten vier Jahrhunderte, in den folgenden christologischen Kämpfen, in der Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie oder in der Auseinandersetzung zwischen den kirchlichen und den politischen Autoritätsträgern. Seit der Reformation vor allem betrachtet man aber die theologischen Einzelfragen nicht mehr vom Ganzen der Kirche, sondern fast ausschließlich von der gegen den Gegner bezogenen Stellung aus. Das rief eine einseitige „apologetische“ Theologie, besonders eine fast nur „*apologetisch*“ *ausgerichtete Ekklesiologie* der Neuzeit hervor. Sie erstreckte sich etwa bis zum Weltkrieg, vermittelte von ihrem entlegenen Standort aus gewiß manch wertvolle Einsicht, zumal geschichtlicher Art, litt aber anderseits an Unklarheit und Unvollständigkeit und ließ den

eigentümlichen Gemeinschaftscharakter der Kirche nicht voll hervortreten. Auch die eigentliche Apologetik, die mit dem 16. Jahrhundert und auch wieder mit der letzten Jahrhundertwende einsetzte und gerade auch die Kirche zu behandeln hatte, blieb naturgemäß unvollständig. In Frontstellung gegen Angriffe verteidigte sie die Kirche — und darin hat sie ihre Verdienste —, bot aber nicht das Bild der Kirche der kirchlichen Lehrzeugnisse und des ruhigen Glaubensbesitzes. Gleichwohl bildete sich im katholischen Glauben, wie immer von der Verteidigung geweckt, eine *neue Sicht der Kirche*. Dieses erste Bewußtwerden ist dann etwa seit dem Weltkrieg in das *vorth theologische Stadium* übergegangen. *Der Unterschied zwischen der vorth theologischen und der theologischen Ekklesiologie* liegt nun darin, daß diese „aus dem Totalaspekt der Glaubensanschauung von der Kirche streng methodisch den Erkenntnis- und Sachgrund aller möglichen Teilaspekte der Kirche zu erfassen sucht, um von ihm aus und in ihm den zum theologischen Begriff erhobenen Inhalt der Glaubensanschauung von der Kirche wie in einem Blick sich anzueignen“ (11/12).

2. Ein wichtiger Beitrag zur allgemein-kirchlichen Selbstbesinnung liegt in der *Neukodifizierung des Kirchenrechts*. Gemeinschaft und Recht hängen ja innerlichst zusammen, wie die Gegenwart es neu erkannt hat, und gerade das Recht läßt die Kirche deutlicher als eigentümliche Gemeinschaft sehen. In dieser Neuordnung des Rechtslebens liegt die Leistung der *Kirchenleitung* zum tieferen Bewußtwerden der Kirche. Dahinter steht die Vorstellung von der Kirche als dem „Volk Gottes“, eine Vorstellung, die dem kirchlichen Lehrzeugnis und dem gesamten kirchlichen Selbstverständnis entspricht.

3. Das Kirchenbewußtsein, das allgemein seit dem Weltkrieg im Glaubenskörper der Kirche erwacht ist, bewegt sich um die beiden Grundgedanken vom „*Leib Christi*“ und von der „*Kultgemeinschaft*“. Es sind zwei Teilansichten von der Kirche, die damit herausgehoben werden. Und gerade in dieser zeitbedingten Auswahl der Teilansichten von der Kirche gibt sich die Ekklesiologie der letzten zwei Jahrzehnte als eigentlich vorwissenschaftlich, vorth theologisch zu erkennen. Über die „zu allen Zwecken gebrauchte und leider nur zu oft gänzlich mißbrauchte“ (30) Metapher vom „*Leib Christi*“ gibt es eine umfangreiche Literatur. Neuerdings vernimmt man dagegen mit Genugtuung auch warnende Stimmen. Ebenso ist eine Art Ermüdung über die ständigen Wiederholungen festzustellen. Man mußte auch bei ehrlichem Zusehen die Beobachtung machen, daß vom „*Leib Christi*“ aus noch keine wirklich theologische Darstellung der Kirche erbracht ist und überhaupt nicht erbracht werden kann. Denn die Selbstverkündigung der Kirche ist nicht so auf „*Leib Christi*“ begrenzt, wie man es in der Gegenwart bei uns gern wahrhaben möchte, und die Metapher hat in Wirklichkeit

nicht jenen Sinn, den man ihr unter dem Einfluß Augustins zuschreibt. Nahm die Behandlung der Kirche ihren Ausgang vom „Leib Christi“-Bild, so kam es bestenfalls zu einem Dualismus zwischen dem übernatürlichen Leben der Kirche und ihrer rechtlichen Struktur, zwischen der Kirche als Gnadengemeinschaft und der sichtbaren Kirche in der Form eines gesellschaftlichen, gegliederten Organismus. Doch ein einheitlicher Wesensbegriff, worauf es ja vor allem ankommt, wurde nicht erzielt. Als Musterbeispiel für diesen unausgeglichene Dualismus gilt die Ekklesiologie Scheebens, der viel zu viel der Auffassung Augustins und viel zu wenig den kirchlichen Lehrdokumenten zugewandt ist. Vielfach gelangte man indes nicht einmal zu jenem Dualismus. „Meistens blieb man sogar bei dem vermeintlichen ‚Mystischen‘ an der Kirche wirklich not tut, mit dem man jegliche timent gegen die nun einmal nicht wegzuleugnende sozialrechtliche Wesensseite der Kirche. Und das vor allem in der letzten Zeit, der eine sorgsame Prüfung jenes ‚Mystischen‘ an der Kirche wirklich not tut, mit dem man jegliche Unklarheit der Gedanken und Sprache über das Geheimnis der Kirche deckt und auf das man sich bei sachlicher Kritik zurückzieht (33/34). Die theologische Darstellung der Kirche kann nun einmal nicht auf einem Bild, muß vielmehr auf einem klaren, festumschriebenen Begriff beruhen, der ihr Wesen ausspricht und alle Eigentümlichkeiten trägt, die ihr nach den Lehrzeugnissen zukommen. Solch eine theologische Darstellung der Kirche ist auch der Inhalt des weithin feststellbaren Verlangens, das eine restlos theologische Behandlung der Kirche in ganz wissenschaftlicher Form bis in die sprachliche Wiedergabe hinein erstrebt. Es macht einen bedeutenden Schritt im Übergang von der vorthelogischen Kenntnis der Kirche zur theologischen aus.

4. Jenes Verlangen nach begrifflicher Klarheit in der Wesensbestimmung der Kirche wird schon verständlich, wenn man auf den unbeständigen und unverständigen Gebrauch des Wortes „mystisch“ schaut. In den meisten Fällen, wo heute die Kirche oder ihre Dinge „mystisch“ genannt werden, ist nicht oder nur schwer zu erkennen, welchen Sinn das Wort hat. Es wird in den verschiedensten Bedeutungen verwandt. Seine Gebrauchsarten lassen sich wohl auf einen vierfachen Sinn zurückzuführen: a) im vorkritischen Denken bedeutet es soviel wie: mysteriös, schwarmhaft; b) dem kritischen Denken heißt es zunächst soviel wie erlebnismäßig, affektiv, und zwar subjektiv oder auch objektiv erlebnismäßig. Subjektiv erlebnismäßig ist nach der Religionswissenschaft die mystische, introspektive Frömmigkeit, die sich aus einer besonderen Veranlagung und ohne Bindung an objektive Gegebenheiten entfaltet. Objektiv erlebnismäßig ist jene mystische Frömmigkeit, die nicht nur auf einer besonderen Veranlagung, sondern auf einem besonderen Eingreifen Gottes in das Seelenleben beruht und sich

an Tatsachen, etwa den Geheimnissen der Offenbarung, entzündet und bemißt; c) „mystisch“-bildlich, übertragen, uneigentlich; d) „mystisch“ bedeutet übernatürlich-real. Dabei deckt sich die vierte, heute bevorzugte Verwendungsart mit der dritten, die man vielfach unterschätzt (35).

5. Jenes Verlangen nach restlos theologischer, streng wissenschaftlicher Behandlung der Kirche ist ferner hervorgerufen durch *mancherlei Fehler, von denen die moderne Art der Ekklesiologie nicht freizusprechen ist*. Da beobachtet man zunächst neben der Überbetonung der Metapher „Leib Christi“ eine auffallende Übergehung vieler anderer Metaphern, mit denen die Kirche sich bisher verkündet hat und jetzt noch verkündet. Ein solches Übergehen aber ist eine Einseitigkeit, und zwar eine solche im Ansatzpunkt. Denn Gegenstand der wahrhaft theologischen Ekklesiologie ist und kann nur sein die Kirche, so wie sie in ihrem *gesamten* Lehrzeugnis steht. Das hat keine der neueren Erscheinungen über die Kirche genügend beachtet. Paulus und Augustin hatten ihre (je verschiedenen) Gründe, den Ausdruck „Leib Christi“ vorzuziehen, die Gesamtkirche dagegen nannte sich „die Kirche“ oder „die Kirche Gottes“ oder „Volk Gottes“. Im römischen Meßritus, dem Hauptzeugen des aktuellen Lehrzeugnisses des gewöhnlichen Lehramtes, wendet die Kirche auf sich selbst fast ausschließlich Ausdrücke an, die den Gedanken des „Volkes Gottes“ wiedergeben (*populus, plebs, gens, familia*), kaum jedoch *corpus*. Ein ähnliches Verhältnis waltet zwischen den genannten Ausdrücken bei den apostolischen Vätern und ihren Mitzeugen der kirchlichen Lehre, bei Klemens von Alexandrien, Eusebius von Cäsarea bis hinauf zur Zeit Augustins. So stimmt die Verkündigung jener Väter von der Kirche und das gegenwärtige kirchliche Selbstzeugnis überein. Augustin weicht nun auf einmal davon ab, gibt aber dem von ihm mit großem Vorzug gebrauchten Ausdruck „Leib Christi“ nicht jenen ursprünglichen, von Paulus gemeinten Sinn. Daher kommt es, daß sowohl Augustin wie die ihm folgende moderne Ekklesiologie sich gegen den theologischen Grundsatz verfehlt, jede Untersuchung habe von der *aktuellen* Lehrverkündigung auszugehen und nicht von einer Verkündigung aus der kirchlichen Vergangenheit. „Sehr verhängnisvoll ist die Auswirkung dieser Einseitigkeit für die Ekklesiologie geworden. Augustins vermeintliche Autorität, gestützt von der nicht minder vermeintlichen des Thomas, wurde fast mit mythischem Drang zum Grundpfeiler für die Ansicht gemacht, die Kirche Gottes werde aus den Begnadeten aller Zeiten, aus den *sittlich* heiligen Einzelpersonen des Menschengeschlechtes konstituiert. Die Gemeinschaft *untereinander* soll dagegen (wir sprechen von der Zeit des NT.) in der Unterordnung unter die Hierarchie, dann aber auch in der Liebe zueinander bestehen. Das ist im tiefsten Grunde keine Gemeinschaft, sondern bloß in Ordnung sich voll-

ziehende ‚Solidarität‘, das ist ‚Solidarismus‘, nicht Gemeinschaft“ (44).

6. Zur tieferen Begründung des Gesagten müssen wir die Auffassungen der drei im Vorigen genannten Autoritäten: *Paulus*, *Augustin*, *Thomas vom „Leib Christi“* andeuten. *Paulus* will mit dem Ausdruck „Leib Christi“ den Heidenchristen das neue „Volk Gottes“ in seiner ganz konkreten Gesamtheit und seinem Verhältnis zu Christus verständlich machen, ungeachtet der Frage, wie der einzelne in diesem „neuen Volk“ eigenpersönlich zu Christus steht. Nach *Paulus* kommt ja entsprechend dem Heilskollektivismus des AT. wie des NT. bei Gott immer das „Volk“ an erster Stelle, dann erst die einzelnen als Personen. Dabei macht er einen großen Unterschied zwischen dem ganzen Menschengeschlecht und seiner Verbindung mit Christus einerseits und der „Kirche Gottes“ oder dem „Leib Christi“ und ihrem Verhältnis zu Christus anderseits. „Leib Christi“ hat da einen engeren Sinn. Anders bei *Augustin*. Er bezeichnet mit dem Ausdruck „Leib Christi“ die Welt als Ganzes oder — noch viel häufiger — alle Glieder des Menschengeschlechtes in ihrer Verbindung mit Christus, oder vielmehr umgekehrt: die Verbindung Christi mit allen Gliedern des Menschengeschlechtes. Dadurch nimmt die Metapher bei ihm annähernd den Sinn dessen an, was man später die *gratia capitis Christi* und ihren Wirkbereich genannt hat: „Sie soll die Lehre von der objektiv-hinreichenden und subjektiv-wirksamen Erlösung der Gesamtmenschheit und ihrer Glieder durch Christus theologisch zum Ausdruck bringen, und bildet daher ein wesentliches Stück der Christologie, nicht aber der Ekklesiologie“ (40). *Thomas von Aquino* hat die ekklesiologische unsachliche Auffassung Augustins von der Metapher „Leib Christi“ als sehr brauchbar erkannt für die Christologie, näherhin für die theologische Erklärung der allen Menschen objektiv zukommenden Erlösung Christi sowie der Mächtigkeit der Gnade Christi, allen Menschen ihren Anteil daran nach dem Maße der Vorherbestimmung des Vaters werkzeuglich mitzuteilen. Von *Augustin* übernimmt *Thomas* ebenfalls den Ausdruck „Person“ für die mit Christus verbundene Gesamtheit der Erlösten, setzt aber die Bestimmung „mystisch“ im Sinn von „übertragen“, „bildlich gesprochen“ hinzu. In der Christologie verwendet demnach *Thomas* die von *Augustin* in Abweichung von *Paulus* in erweitertem Sinn gebrauchten Bezeichnungen: „Leib Christi“, „Kirche“, „Person“. Das ist sehr zu beachten, weil dieser weite Gebrauch des Wortes „Kirche“ nicht aus der Bibel, nicht aus der Tradition und nicht vom Lehramt der Kirche stammt, sondern nur „theologisch-wissenschaftlich“ ist. Diese weite Anwendung von „Kirche“ ist sodann getragen von der Leitidee des einzelnen als Eigenperson, nicht jedoch von der biblisch-lehramtlichen des einzelnen als der Gliedperson des „Volkes Gottes“. Endlich bezeichnet damit

Thomas, mit Augustin übereinstimmend, nicht die Kirche im Sinn ihres eigenen Selbstverständnisses. Die Kirche im eigentlichen Sinn heißt bei ihm „Volk Gottes“, „christliches Volk“ oder „Leib Christi“. Alle Darstellungen der Kirche nach Augustin und Thomas, worin nur jene Stellen verwendet sind, an denen beide „Kirche“, „Leib Christi“, „Haupt“ im weiten, eigentlich-christologischen und uneigentlich-ekklesiologischen Sinn gebrauchen, enthalten also nicht ihre eigentliche und volle Ekklesiologie. Ebenso wenig ist der Traktat von der *gratia capitis* ein „wahrer Traktat von der Kirche“ (Mersch). In der Christologie also verwendet Thomas die von Augustin eigentlich-ekklesiologisch gemeinten, in Wirklichkeit aber christologischen Gedanken. In der Ekklesiologie dagegen, die er auf diese Weise von christologischen Bestandteilen freibekommt, setzt er die wirklich ekklesiologischen Gedanken Augustins ein. Diese sind zwar weniger zahlreich und wohl auch von Augustin selber in ihrem ekklesiologischen Wert nicht voll erkannt. Da ist zuerst zu nennen die Lehre vom sakramentalen Charakter als dem objektiv-sachlich heiligenden Prinzip einerseits und als dem Stufungs- und Gliederungsprinzip der Kirchengemeinschaft anderseits. Ferner erkennt und betont hier Thomas über Augustin hinaus den sakramentalen Charakter als *das* subjektive Prinzip der Kirchlichkeit und das einzige Mittel, den ungerechtfertigten einseitigen Heilspersonalismus zu überwinden. Ist der Charakter doch der *gliederschaffende* Faktor im „Volk Gottes“ und damit das Prinzip der gliedpersönlichen Akte in ihrem physisch-realen Zustandekommen. Thomas geht auch darin weit über Augustin hinaus, daß er das Priestertum Christi im Haupt-Sein Christi enthalten sein läßt. Zum Haupt wird Christus durch sein Priestertum. Als Priester vermittelt er die Gnade an den einzelnen als Eigenperson zur Heiligung; als Priester läßt er in den sakramentalen Charakteren die Berufenen ganz oder teilweise an seinem Priestertum teilnehmen, verleiht er dinglich-kultische Heiligkeit, bewirkt er die Gliederung der Kirche und schafft er die kirchliche Persönlichkeit mit ihrem gliedpersönlichen Wirken in der Kirche. Augustin vermochte nicht, wie es dem hl. Thomas gelang, die in den Charakteren als gliederschaffende Teilnahme am Priestertum Christi vollzogene Verähnlichung mit dem *Priester* Christus zur Konstituierung der Kirche zu unterscheiden von der Gnadenähnlichkeit mit dem *begnadeten* Priester Christus zur Gotteskindschaft der Eigen-Person und trennte daher das Haupt-Sein und das Priestertum Christi.

Einen *übermäßigen Heilspersonalismus*, dem notwendig ein „ekklesiologischer Solidarismus“, aber keine Kirche als Gemeinschaft folgt, vertreten auch heute mit Augustin, jedoch unter Nichtbeachtung der von Thomas heraufgeführten Entwicklung der Ekklesiologie, die meisten Theologen. Auch die besonneneren Stimmen, die jüngstens laut werden, legen

noch immer den Hauptton auf die Gnadenverbindung der einzelnen mit Christus statt auf die Charakterverbindung mit Christus und untereinander. Man geht eben vom Einzelnen als Heilsperson aus. Dagegen wurde auf dem Vatikanischen Konzil — was gewöhnlich verschwiegen wird — dieser Ausgangspunkt von den meisten Bischöfen abgelehnt. Sie wiesen das Theologen-Schema über die Kirche, das bekanntlich mit der Darlegung der Kirche als des „Leibes Christi“ im Sinne Augustins anhub, zurück und setzten in ihren Gegenvorschlägen an die erste Stelle den Ausdruck „Volk Gottes“.

7. *Wie kam Augustin zu seiner Theorie vom „Leib Christi“?* a) Da ist zuerst hinzuweisen auf seine bereits erwähnte Verschmelzung der Ekklesiologie mit der Christologie.

b) Weiterhin ist hier zu nennen seine *Prädestinationslehre* mit ihrem ausgesprochenen Heilspersonalismus. Aus seinem heilspersonalistischen Denken heraus steht ihm deswegen der endzeitliche wie der zwischenzeitliche Vorrang des Einzelnen weit vor dem Ganzen der Kirche einfach fest. Damit aber verstößt er gegen den ganz eindeutigen biblischen zwischenzeitlichen und endzeitlichen Heilskollektivismus, wobei der einzelne im Personen-Ganzen seinen heilsgeschichtlichen Platz hat und ihm nur durch Eingliederung in das Ganze im Diesseits und im Jenseits das Heil wird. Für Augustin kommt es daher darauf an, die Gesamtheit der Prädestinierten in engster Verbindung mit Christus, dem Erstprädestinierten, zu sehen. Nach Art eines biologischen Platonismus nimmt er diese Verbindung des Menschengeschlechtes mit Christus als in der Menschwerdung des Sohnes Gottes vollbracht an. Der Logos hat nicht nur eine einzelne Menschennatur in die Einheit seiner Person aufgenommen, sondern sich das ganze Menschengeschlecht als Kollektiv personenhaft verbunden. So ist nach Augustin unter „Leib Christi“ die Gesamtheit jener zu verstehen, die durch die Menschwerdung schon irgendwie mit Christus verbunden sind und durch Prädestination und Gnade noch mehr mit ihm verbunden werden. Dabei bleibt indes diese in der Menschwerdung vollzogene Verbindung der Menschheit mit Christus — am meisten der Menschen, die vor Christus gelebt haben — und die Sozialverbindung der vielen einzelnen zu einer Gemeinschaft ein Rätsel. Vor allem ist das nicht der „Leib Christi“ im Sinne der schriftlichen Vorlage des NT. Nach Paulus ist der „Leib Christi“ eine vollendete Körperschaft, und diese ist das „Volk Gottes“, und das ist die Ekklesia. Nicht aber wie bei Augustin die Welt und die Summe der einzelnen Prädestinierten und Begnadeten seit Beginn der Welt, zu denen im besonderen freilich die in der eigentlichen Kirche Begnadeten zählen, schließlich auch noch die eigentliche Kirche selber.

c) Wegen seiner rein personalistischen Heilslehre, die möglicherweise letztlich seine persönliche Heilserfahrung in verallgemeinerter Form ist, die ihn ferner — vielleicht zusammen mit seiner Erbsünden- und Seelenlehre — in Gegensatz zum biblischen Heiskollektivismus bringt, konnte Augustin nicht zur klaren Unterscheidung kommen zwischen der Gliedperson auf Grund der sakramentalen Charaktere und der Eigenperson auf Grund der sakramentalen Gnade. Diese Unterscheidung aber ist der Schlüssel zu einer wahren Ekklesiologie. Thomas hat später die kirchliche Gliedschaft und damit den Heiskollektivismus durch die sakramentalen Charaktere, den Heilspersonalismus und damit die sakrale Eigenpersönlichkeit durch die sakramentale Gnade begründet. Den zwischenzeitlichen Heiskollektivismus trägt er vor durch die Lehre, daß die Rechtfertigung des einzelnen durch die Gnade wenigstens das Verlangen nach der Kirchengliedschaft durch den Taufcharakter einschließt, mithin also der Heilspersonalismus den Heiskollektivismus. Der einzelne gelangt zu Gnade und Heil nur dadurch, daß er im „Heiskollektiv“, in der „Körperschaft“ Christi, in der Kirche und durch sie zu Gnade und Heil kommen will. Den endzeitlichen Heiskollektivismus, wie die Schrift ihn ausspricht, berücksichtigt auch Thomas nicht.

d) Ferner hat Augustin unter dem Einfluß seiner personalistischen Heilslehre viel zu sehr das Gewicht gelegt auf die Summe der subjektiv eigenpersönlich Erlösten und Begnadeten. Diese Summe vor allem nennt er „Leib Christi“. Freilich gleicht sie dem „Leib Christi“, ist aber nicht dieser „Leib“. „Der ist vielmehr das auf Grund der sakramentalen Charaktere begründete und durch sie gestufte und gegliederte Personenganze oder Heiskollektiv, insofern es sich nach den Weisungen des Stellvertreters Christi leiten läßt“ (54). Den sakramentalen Charakter und die Unterordnung unter den Bischof der Gesamtkirche hat Augustin in ihrer Bedeutung für die „Körperschaft Christi“ nicht erkannt und konnte sie auch nicht erkennen wegen seines Heilspersonalismus, wegen seiner Virtuosität in der „rhetorischen Kunst der Sinnunterschiebung“ (J. Bernhart) und endlich wegen seiner platonischen Denkart, die nicht vom Wirklichen, sondern vom Denkbaren zum Wirklichen ausgeht. Schließlich war auch die Stellung des römischen Bischofs als Bischofs der Gesamtkirche zu seiner Zeit noch nicht genügend geklärt.

e) Diese Gedankengänge Augustins vom Heilspersonalismus und den Folgerungen daraus sind in einer doppelten Eigenart begründet. Einmal in einer vom Platonismus gespeisten und daher besonders von griechischen Theologen vertretenen, aber durch kein lehramtliches Zeugnis gerechtfertigten Ansicht, daß in der Menschwerdung des Logos das Menschengeschlecht als Kollektiv irgendwie hypostatisch mitaufgenommen sei. Sodann in seiner platonischen Wertung des Seins: Eigentlich und allein gilt als Wirklichkeit

das Unsichtbare, das Erfahrbare ist minderwertig. Die Kirche ist somit „Leib Christi“ nicht wegen ihrer „Leibhaftigkeit“, d. h. der augenfälligen, gottgewirkten körperschaftlichen Vernehmbarkeit — wie nach Paulus —, sondern wegen der unsichtbaren, nicht faßbaren Kollektivinkarnation einerseits wie der Gnade und Liebe anderseits. Daher ist bei Augustin nicht die „Leibhaftigkeit“, vielmehr gerade die „Un-Leibhaftigkeit“ der Kirche das Betonte im Ausdruck „Leib Christi“. Die Kirche ist also dieser „unsichtbare Leib Christi“, der mit Abel beginnt. Dieser „unsichtbare Leib Christi“ ist zugleich die *ecclesia sancta*, die *ecclesia* der persönlich durch Gnade und Liebe mit Christus über die Kollektivinkarnation hinaus vereinten Menschen. Im Mittelpunkt des augustinischen Kirchen-„Denkens“ steht folgerichtig die personalistische Gnadenkirche auf Grund der persönlichen *Caritas*. Und zwar so sehr, daß er gegen die Kirchenlehre nur die *electi et praedestinati* für das wahre *corpus Christi*, die *ecclesia sancta* hält.

f) Daneben behauptet Augustin eine *doppelte erfahrbare Kirche*, die des AT., wovon kein kirchliches Dokument spricht, und die des NT., zu der die Taufe die äußerlich erfahrbare Eingliederung darstellt. Wie die Beschneidung und wie die Militärsignation seiner Zeit, worauf er sich gern beruft, körperlich empirisch ist, so gilt ihm auch die Taufsignation als körperlich. Daher ist sie in seinen Augen minderwertige Wirklichkeit, und die auf diesen sakramentalen Charakter gegründete Kirche, die er selbst „Volk Gottes“ nennt, nicht die eigentliche Kirche. Die eigentliche Kirche ist die unsichtbare Gemeinschaft der Menschen, die in der Liebe sind. Während in der Glaubensverkündigung von der Kirche „Volk Gottes“ und „Leib Christi“ sachlich das Gleiche sind, fallen sie bei Augustin auseinander, so daß „Volk Gottes“ das weniger Wirkliche ist. So muß man bei Augustin von einer Deutung des „Volkes Gottes“ und des „Leibes Christi“ sprechen, die vollständig an jener der Glaubensverkündigung vorbeigeht, da sie Dinge, die bei dieser dasselbe sind, auseinanderreißt. Der Grund hierfür liegt im heilspersonalistischen Ethos Augustins, das ihn das persönliche Heilsprinzip, die *caritas*, dem volk- und gliedhaften sozialen Heilsprinzip, dem sakramentalen Charakter, ganz einseitig voranstellen ließ. Das führte ihn notwendig zu der Auffassung, *corpus Christi*, *sponsa Christi*, *mater Ecclesia*, *sancta ecclesia* bedeute die unsichtbare personalistische Liebesgemeinschaft. Das wiederum ließ ihn herabschauen auf das bloße „Volk Gottes“, das durch den Taufcharakter entsteht und besteht und durch die anderen Charaktere sozial gegliedert wird. Weil Augustin kirchlich gesinnt war, hat er diese seine Auffassungen nicht — wie später die Reformatoren, die sich immer auf ihn stützten — verabsolutiert, sondern er hat auch das bloße „Volk Gottes“ auf Grund der Charaktere als „*corpus Christi*“, als „*sponsa Christi*“, als

„sancta ecclesia“ verstanden, aber — und das ist sehr wichtig — uneigentlich, nicht vollwertig, abgeschattet. Für ihn ist und bleibt die Kirche eigentlich nur jenes corpus der persönlich Erlösten im Unterschied zum corpus Adam der persönlich Unerlösten, wogegen sie nach der Auffassung Pauli und der Gesamtkirche das corpus der erst sozial-gliedhaft Erlösten ist, durch das der einzelne persönlich erlöst werden kann und soll (61).

Die nichtkatholischen Dogmengeschichtler wie auch katholische Theologen haben das Unfertige und Unausgeglichene der Kirchentheorie Augustins festgestellt. Das hat auch die Abwendung der Bischöfe des Vatikanischen Konzils von dem in augustinischer Fassung vorgelegten Ausdruck „Leib Christi“ gezeigt. Der Grund dafür kann nur in der von der paulinischen wie von der gegenwärtigen Glaubensverkündigung verschiedenen augustinischen Sinngebung liegen. So ergibt sich folgende Feststellung über Augustin: „Seine bleibende theologische Leistung in der Ekklesiologie nimmt sich gegenüber seiner überreichen vorth theologischen Arbeit zugunsten der Kirche, besonders seiner rhetorischen und polemischen, auffallend gering aus. Zudem ist sie durch den übersteigerten Heilspersonalismus und die unsachliche Verwertung des Platonismus („Kollektivinkarnation“ in der Menschwerdung des Logos und Unterbewertung der sichtbaren Kirche) mit dem Odium der völligen Ungeklärtheit über das Verhältnis von empirischer und ideeller Seite der Kirche belastet, einer Unklarheit, der sich noch alle Irrlehrer über die Kirche seitdem bedient haben und von der auch die gegenwärtige Corpus-Christi-Richtung ihren Gewinn zu ziehen verstanden hat“ (63). Der Theologie der Gegenwart legt sich daher folgender Ratschlag nahe: „Nur die besonnenste Kritik, die sich durchaus von den persönlichen Gedankengängen Augustins in der Ekklesiologie freizuhalten weiß, wird den Segen des Lehramtes für sich haben. Solange nicht das lehramtliche Zeugnis, sondern die ganz persönliche Meinung Augustins praktisch als Norm der Ekklesiologie anerkannt wird, solange macht diese keinen richtigen Schritt vorwärts, solange ist das große Selbstbewußtsein, das sie heute beweist, nicht gerechtfertigt. Die heilspersonalistische und platonische Fessel, in die Augustin die Ekklesiologie mehr als alle vor ihm verstrickt hat, muß fallen, je eher, desto besser und desto richtiger“ (63).

8. Die geforderte Loslösung der Ekklesiologie von den persönlichen Gedankengängen Augustins besagt sachlich und hauptsächlich eine *Wendung vom Heilspersonalismus zum Heilskollektivismus*. „Es muß dazu eine Blickverschiebung eintreten, die nicht den Heilspersonalismus verkürzt, wie dieser den Heilskollektivismus entschieden falsch beurteilt hat. Sondern es gilt vor allem, einzusehen, daß es erstens ein doppeltes Heil, ein kollektives und ein persönliches gibt, von denen jedes zeitlich-diesseitig und ewig-jenseitig sein soll

— wie denn auch jedes seine gesonderte Grundlage hat und jedes zeitlich und ewig verlorengehen kann. Zweitens ist sehr wohl zu beachten, daß das diesseitige kollektive Heil in der Hand Gottes Werkzeug und Mittel, wenngleich nicht das allein — hat es doch seinen Eigensinn und -wert darin, daß es ‚gemeinschaftlich‘ ist —, zum persönlichen Heil sein soll. Daher überschneiden sich beide, so daß es Menschen gibt, die des einen oder des andern entbehren: schuldbar und nicht schuldbar. Drittens muß die einseitige Sprechweise vom nur persönlichen Heil korrigiert werden. Gewiß ist die theologische Lösung noch lange nicht spruchreif. Doch das Problem besteht — und nach der besten theologischen Lösung wird seine praktische Schwere um nichts gemindert werden. Die wird bestehen bleiben, wie sie bis jetzt bestand. Als das Geheimnis der Heilsordnung und Vorherbestimmung werden Theologie und Leben das doppelte Heil zu sehen und sich ihm zu beugen haben“ (55/56).

Wie bereits gesagt, geht aus dem gegenwärtigen lebendigeren Glaubensbewußtsein von der Kirche das Verlangen nach der wissenschaftlichen Form der Ekklesiologie hervor. Theologischer Sinn und Geist werden wieder geschärft für die vielseitige Lehre von der Kirche in der Verkündigungsart der Apostel, von der die Schriften des NT. das beste Zeugnis ausstellen; geschärft nicht zuletzt für die feinen Unterschiede in der „Leib-Christi“-Lehre des Paulus. Nach ihm ist es „der Leib“, der unleugbar die vollen Züge der sakralen „Körperschaft“ an sich trägt (64/65). Diese Unterschiede in der Bedeutung von „Leib Christi“ findet man im wesentlichen bei Thomas von Aquino wieder. Wo aber ist ein modernes Buch über die Kirche, das diese Gesichtspunkte sorgfältig behandelt? Ohne vielfache Unterscheidung ist bei der Kirche nun einmal nicht auszukommen, worauf Protestanten wie F. Kattenbusch schon mehrmals hingewiesen haben. Jede Vereinfachung durch Auslassung ist ein „Kurzschluß“, und ein gefährlicher. Soviel ist sicher, soweit das neue Bewußtwerden der Kirche die Metapher „Leib Christi“ mitansetzt zum Verständnis der Kirche, kann es sich auf Paulus und Thomas berufen, nicht aber in seiner Vereinfachungstendenz und heilspersonalistischen *Deutung* dieser Metapher, wie sie in zu sklavischer Nachfolge Augustins die Theorie und Deutung des „Leib Christi“ geworden ist (66).

9. Eine andere Strömung deutet die Kirche vor allem als „Kultgemeinschaft“, und zwar nicht ohne eine gewisse Sympathie mit der Überbetonung des so eigenartig aufgefaßten „Leibes Christi“. Begründet ist diese Sympathie im gleichen Denken über die Heilsgewinnung, in der Übersteigerung des Heilspersonalismus. „Deshalb kann man auch der vielen Worte von *Gemeinschaft* in den die Kirche als ‚Kultgemeinschaft‘ behandelnden oder wenigstens mitbehandelnden Schriften nicht froh werden. Sie lassen immer den Zweifel aufkommen, ob ‚Gemeinschaft‘ hier wirklich im

vollen Sinne verstanden ist oder ob nicht bloß eine reine Tendenz zur kirchlichen Gemeinschaft sich ausspricht, die noch lange nicht die theologische Klärung erreicht hat. Denn die Gesamtheit der begnadeten einzelnen macht nicht die Kirche aus, wenn sie auch unter dem Gesichtspunkt des Kultus gesehen wird“ (66). Die Kultgemeinschaftsrichtung hat zunächst das Verdienst, mit einer Anomalie aufgeräumt zu haben. Diese bestand darin, daß man die Kirche in die mystisch-unsichtbare und die äußere-sichtbare, d. h. die Hierarchie aufspaltete. Dadurch hatte man dem Wortlaut nach erreicht, daß die Laien nicht zur sichtbaren Kirche gehörten. Da waren die verschiedenen Laienbewegungen anderer Ansicht, und die Kultgemeinschaftsrichtung betonte demgegenüber mit Nachdruck die Zugehörigkeit der Laien zur Kirche als Kultgemeinschaft, also zur sichtbaren Kirche. Ferner hat die Kultgemeinschaftsrichtung viel Richtiges zum Ziel dadurch, daß sie den Kult als die *Gemeintätigkeit* der Gesamtkirche, als Gesamttätigkeit der Kirche als des „Volkes Gottes“ hinstellt. Das ist wertvoll gegen jene Ansicht, welche die Kirche als Gesellschaft und als Gemeinschaft auseinanderreißt. Die Kirche als Gesellschaft würde dann aus den Laien zusammen mit dem Lehr- und Leitungskörper bestehen oder nur die durch die Jurisdiktion in ihrer Wirkordnung gegliederte Kirche sein. Die Gemeinschaft bestünde in der mystisch-inneren, also der personalistisch-gnadenhaften Seite der Kirche. Die Kirche als Gesamtheit der Charakterinhaber unter der Oberleitung des römischen Bischofs wäre Gesellschaft, als Gesamtheit der Begnadeten Gemeinschaft. Dabei war zu bedenken, einmal, daß die personalistisch-gnadenhafte Seite an sich keine Gemeinschaft begründet und daß es anderseits Gesellschaft immer nur gibt in und für Gemeinschaft. Also muß die Kirche unter dem gleichen Gesichtspunkt, d. h. als Gesamtheit der Charakterinhaber, Gesellschaft und Gemeinschaft sein. Man hat eben in der Kirche scharf zu unterscheiden zwischen der Gliedperson auf Grund der sakramentalen Charaktere und der Eigenperson auf Grund der Heilsgnade. „Das Eigenpersönliche ist nur die ordentliche Auswirkung des Gliedhaften, der Heilspersonalismus hängt ganz ab vom Heilskollektiv. Setzt dieses seine Tätigkeit, dann kann sie, muß aber nicht notwendig personalistisch fruchtbar sein“ (68). Mit Recht legt demnach die Kultgemeinschaftsrichtung den Ton auf den Kult als die Gemeintätigkeit der gesamten Kirche und drängt damit die personalistischen Bestrebungen, die mehr auf die Auswirkungen des Kults für den einzelnen schauen, wirksam zurück.

Indessen bestehen auch *verschiedene Bedenken gegen diese Richtung*. „Zunächst ist nicht zu leugnen, daß sie vielfach den Eindruck erweckt, die Kirche als Kultgemeinschaft nach Art einer konkreten Abtei oder Pfarrei, sagen wir: nach dem Leitbild der ‚liturgischen Erneuerung‘ zu ver-

stehen. Kein kirchliches Lehrzeugnis kann für dessen Berechtigung namhaft gemacht werden“ (69). Sodann scheint die Kultgemeinschaftsrichtung den außerliturgischen Teil des Kultes nicht zu kennen. Denn unter Kult begreift sie nur das, was man sonst „liturgisch“ nennt. Nun ist aber der liturgische Kult nur ein Teil der Gesamttätigkeit der Kirche, sofern sie Kultgemeinschaft ist. Tut der Gefirmte im Leben das, wozu ihn der Firmcharakter befähigt, so setzt er damit gewiß keine liturgischen Akte, sehr wohl aber Kultakte; sind es doch Akte von Kirchengliedern, deren Akte als solche immer und notwendig Kultcharakter haben. Man kann demnach sehr gut ein Leben in und mit der Kirche führen, auch wenn man, wie die meisten Christen, nur in beschränktem Maß am liturgischen Kult teilnehmen kann oder gar den liturgischen Kult, so wie er von der Kirche, nicht von Christus ausgestattet und ausgestaltet ist, nicht in der von der Kultgemeinschafts-Richtung gewünschten Weise mitmacht. Alle, ob Hierarchen oder Laien, können immer und überall den außerliturgischen Teil des Kults vollziehen. Wichtiger sind die Bedenken gegen die Thesen dieser Richtung über das Wesen der heiligen Messe, der sakramentalen Charaktere und der kirchlichen Gemeintätigkeit überhaupt. Diese Thesen hängen mit der Auffassung der Kirche als „liturgischer“ Kultgemeinschaft eng zusammen und bestimmen sie weithin. Beim *Meßopfer* ist es die These — für die es kein kirchliches Lehrzeugnis gibt — die *Wandlung sei nur Vorbedingung des eucharistischen Opfers*, nicht das Opfer selbst. Der Priester setzt durch die Konsekration Christus mit seinem Opferakt von Kalvaria gegenwärtig, und Priester sowohl wie Laie schließen sich durch gnadenhaft-übernatürliches Opfern, d. h. Selbsthingabe, an den Opferakt Christi an. Laienpriester wie Weihepriester bringen demnach nur sich selbst dar, nicht opfern sie sakramental und stehen auf einer Ebene bezüglich des Opfernens. So etwa im Sinne Casels. Auch Scheeben hält die Wandlung für eine Vorbedingung des eucharistischen Opfers. Der Priester allein schafft auf Grund des Weihecharakters durch die Konsekration diese Vorbedingung. Darin bleibt der Laienpriester allzeit vom Weihepriester abhängig, und darin liegt ihr einziger Unterschied. Priester und Laie opfern dann aber auch sakramental, d. h. nicht nur schließen sie sich durch Selbsthingabe an den Opferakt Christi an, sondern sie opfern die unter den Gestalten enthaltene Opfergabe Christus.

Der theologische Grund für diese Darstellung der Beteiligung des Priesters und des Laien am eucharistischen Opfer liegt bei Scheeben und andern Theologen in der eigenartigen, vom kirchlichen Lehramt nicht bestätigten Lehre vom *sakramentalen Charakter als aktiver Teilnahme am Priestertum Christi*. Und das soll in gleicher Weise, wenn auch nicht im gleichen Grad, auf alle drei Charaktere zu-

treffen: „Jeder Charakter salbt und konsekriert uns ... zur aktiven Teilnahme am Priestertum Christi“ (Scheeben).

In einer weiteren These erklärt man schließlich den Hauptteil der liturgischen Gesamttätigkeit, die eucharistische Opferung, im Unterschied von der Konsekration, als *Tätigkeit aller Kirchenglieder* in gleichem oder „mehr oder weniger“ hohem Grad. Vom liturgischen Standort aus kommt man natürlich leicht zu dieser Folgerung. Darauf wie auch gegen die beiden damit zusammenhängenden Gedanken ist jedoch zu erwidern: „Es liegt nun im Wesen der Kirche als Kultgemeinschaft, die sie als ‚Volk Gottes‘ ist, daß die Konsekration nicht nur die Vorbedingung der eucharistischen Opferung, sondern diese selber ist und *einzig und allein* von den dazu fähigen Gliedern der Kirche, den Priestern und Bischöfen, vollzogen werden kann. Nicht aber kann von allen diese Konsekrations-Opferung geschehen, da sie eine typische Gemeinschaftstätigkeit darstellt, d. h. eine solche, die nie von allen Gliedern gesetzt werden kann ...“ (72). Gemeintätigkeit der Kirche darf nicht aufgefaßt werden als dieselbe Tätigkeit aller Glieder, vielmehr als Tätigkeit des Ganzen der Kirche, die sie aber nur durch ganz bestimmte ihrer Glieder vollziehen kann. Der Einzelperson wird bekanntlich auch die Gesamttätigkeit der Kirche und jede Teiltätigkeit zugeschrieben, obwohl diese beiden nur von einzelnen und ganz bestimmten ihrer Organe und Fähigkeiten unmittelbar gesetzt zu werden vermögen. „Es kann daher keine Rede davon sein, daß Priester und Laien in gleicher Weise nichtsakramental, noch daß sie in gestufter Weise sakramental opfern, weil die Meßopferung sakramental ist und jene durch die sakramentalen Charaktere, die ihnen eigen sind, zu je ganz verschiedenen Tätigkeiten in der Kirche ausgerüstet und befähigt sind. Das ist aber gar nicht immer ein aktives Können, sondern beim Taufcharakter im Unterschied zur Taufgnade ein rein passives, und nur bei den andern ein aktives. Hier ist es aber auch in keiner Weise gleichartig, sondern der Firmcharakter ist primär für außerliturgische Kultakte, der Diakonatscharakter genau so primär für liturgische, aber außersakramentale Kultakte. Der Priestercharakter ist wesentlich für sakramentale und andere liturgische Akte, der Bischofscharakter für alle Akte in der Kirche. Die Laien besitzen, soweit Zeugnisse der Kirchenlehre darüber bekannt sind, in keiner Weise sakramentale Gewalt zum Mitopfern der Eucharistie, weder durch den Tauf- noch durch den Firmcharakter“ (75). „Christus wollte durch die verschiedenen und gestuften sakramentalen Charaktere, durch welche die Kirchenglieder in verschiedener und gestufter Weise ‚priesterlich‘ sind, eben erreichen, daß die ganze Kirche in allen Arten ihrer Glieder sein ganzes Priestertum extensiv, d. h. geteilt und gestuft darstellt und nur der Bischof von Rom als Oberhaupt der Kirche intensiv, d. h. in gesammelter Fülle sein ganzes Priestertum ausprägt.

Deswegen kann man in der Kirche durch einen einzigen Charakter in abgegrenzter und bestimmter Weise am Priestertum Christi teilnehmen, ohne zugleich dadurch schon an seiner Opfergewalt Anteil haben zu müssen. Durch diese unterschiedliche Stufung in der Kirche wird schon konstitutionsmäßig jede Gleichheit in der Tätigkeit ausgeschlossen und sehr deutlich gemacht, daß erst die gesamten Charaktere in der Kirche das ganze Priestertum Christi *gemeinschaftsmäßig* ausprägen. Dabei bleibt restlos bestehen, daß jedem Kirchenglied, nicht als Gliedperson, sondern nur als Eigenperson von Natur die eigenpersönliche Gewalt innewohnt, gleichsam privat zu opfern all das, was ihr zu eigen ist, wofern nicht positive göttliche oder positive kirchliche Satzungen die Ausübung dieser Gewalt in bestimmten Fällen verbieten. Das ist jedoch keine Opfergewalt auf Grund eines sakramentalen Charakters. Nur *ein* Charakter verleiht diese, der Priestercharakter, und auch nur zu dem *einen* und *einzigen* „*öffentlichen*“ Opfern in der Kirche und für die Kirche: dem eucharistisch-sakramentalen. Daher ist diese *eine* Gewalt auch nur glied- und nicht eigenpersönlich“ (78/79).

10. Es ergibt sich folgendes *Ergebnis*: Beide Deutungen des gegenwärtigen Glaubensbewußtseins von der Kirche gehen einmal *vom einzelnen als Eigen- und Heilsperson aus, nicht aber vom einzelnen als Gliedperson*. Daher rührt auch die Sympathie, die beide Richtungen zueinander haben. Stellt sich die Deutung des Kirchenbewußtseins durch die „Leib-Christi“-Richtung als eine solche dar, welche die Gliedperson und die Eigenperson im Christen nicht restlos zu harmonisieren vermag und dieses Versagen durch Augustins Gemeinschaftsdenken sanktionieren will, so muß die Deutung des Kirchenbewußtseins durch die Kultgemeinschafts-Richtung als „liturgischer Solidarismus“ charakterisiert werden. Liturgischer Solidarismus ist eine Spielart des „Ekklesiologischen Solidarismus“, der zwar keine eindeutige Erscheinung ist, aber immer die doppelte Eigentümlichkeit besitzt, daß er die wirkliche Gemeinschaft der Heilsgliedpersonen verkürzt und den Eigenzweck der Kirche vor ihrem Mittel- und Werkzeug-Sein verkennt. Unter Solidarismus ist hier also jene Anschauung zu verstehen — sie steckt auch hinter dem „Organismusdenken“ der „Leib-Christi“-Richtung —, die vom einzelnen als Heils-Eigenperson ausgeht und die Kirche nur als Mittel für das Heil des einzelnen ansieht. Dabei hebt das individualistische Für-sich-Sein der einzelnen und ihre Verbindung mit Christus die Gemeinschaft miteinander auf oder erniedrigt sie zu einer Nachträglichkeit oder zu einer positiv eingeführten Gliederung.

Zweitens werden in beiden Deutungen die kirchlichen Lehrdokumente, die eine ganz andere Sprache reden, aus dieser heilspersonalistischen Grundanschauung heraus verstanden und gehandhabt. Somit sind in den Deutungen des gegenwärtigen Glaubensbewußtseins von der Kirche zwei

„Kurzschlüsse“ festzustellen: ein *sachlicher* in der Verkürzung der kirchlichen Gliedperson durch Überbetonen des Heilspersonalismus; ein *methodischer* in der auswählenden Verwertung der Lehrzeugnisse der Kirche über sich selbst.

Der *zweite Abschnitt* dient der Selbstbesinnung des Ekklesiologen und bedeutet im ganzen mehr einen Ruhepunkt. In den *beiden letzten Abschnitten* begründet der Verfasser, an den ersten Abschnitt gedanklich anknüpfend, seine Behauptung vom vorthelogischen Charakter der gegenwärtigen Ekklesiologie, und zwar durch Darstellung der „Versuche und Theorien der theologischen Bestimmung der Kirche“, der Stoffauslassung und der Methodenmängel. Der dritte Abschnitt erbringt überdies für die Ausführungen des ersten Abschnittes die wichtigsten Belege aus der Literatur über die Kirche.

Diese mehr oder weniger ausführliche Wiedergabe bezweckt nur, einen Einblick in den reichen und wichtigen Inhalt des Buches von K. zu geben und zu einer Auseinandersetzung damit einzuladen. Zum Schluß sei nun auch auf die eine oder andere Schwierigkeit aufmerksam gemacht, die dem Leser begegnen wird. Hie und da sind nämlich in der sonst sorgfältigen und modernen Sprache die Sätze so sehr geschachtelt und der Ausdruck so kurz gehalten, daß der Sinn auf den ersten Blick nicht klar ist (z. B. S. 39, 2. Absatz; S. 46, 2. Absatz; S. 104, 2. Absatz; S. 108/09; S. 110/11). An Druckfehlern habe ich drei festgestellt: S. 85, Mitte, steht Glaubensbekenntnis statt Glaubenserkenntnis; S. 141, Mitte, muß es heißen: Glaubensanalogie statt: Glaubenanalogie; S. 163 ist zu lesen Favaroni statt: Favorini. Sodann könnte der erste Abschnitt deutlicher gegliedert sein; er reicht ohne andere Aufteilung als durch sechs arabische, am Anfang der Zeile stehende Ziffern von S. 23 bis S. 82. Auch die Methode des Buches könnte man sich anders denken. Es will zwar keine Orientierung über die ekklesiologische Literatur, vielmehr über die Ekklesiologie selber, über die Grundgedanken und Tendenzen dieser Literatur sein. Gerade dazu aber wären m. E. Belege aus der Literatur angebracht und förderlich gewesen. Man denkt etwa an die Darstellung der Apologetik durch E. Seiterich (Wege der Glaubensbegründung, Freiburg i. Br., 1938). An Hand der Literatur wäre die Analyse und Bewertung der ekklesiologischen Anschauungen noch wirksamer geworden. Damit wäre freilich das Buch wegen der wissenschaftlicheren Aufmachung auf einen engeren Leserkreis beschränkt geblieben. Ferner erbringt der dritte Abschnitt die Belege und Nachweise für den ersten Abschnitt, und endlich mag der Verfasser auf Grund der weiten Verbreitung der Literatur über die Kirche mit Recht beim Leser eine hinreichende Bekanntschaft mit den gemeinten Büchern vorausgesetzt haben. Machen nun vielleicht die vereinzelt Unklarheiten im Ausdruck und das Zurücktreten der Gliederung im ersten Abschnitt man-

chem Leser das Buch etwas schwerer zugänglich, so schmälern sie doch nicht den hervorragenden Wert des Buches und werden auch nicht imstande sein, seine weit- und tiefgehende Wirkung zu beeinträchtigen.

Pastoralfragen.

Die Kinderseelsorgestunde. Über die *Notwendigkeit der Kinderseelsorgestunde* sind wir uns alle längst klar. Ein Großteil der Jugend bekommt heute das religiöse Wissen und Erleben fast nur noch in der Kinderseelsorgestunde. Zwar war es immer schon das heiligste Vorrecht und die oberste Pflicht derer, die mit Gottes Hilfe dem Kind das irdische Leben geben durften, also der Eltern, ihre Kinder religiös zu erziehen und von der ersten Kindheit an ins religiöse Leben hineinwachsen zu lassen. Wir wissen aber, wie manche Eltern scheinbar von diesem Vorrecht und dieser Pflicht wenig oder nichts erfüllten. Sie glaubten, es sei die Aufgabe von Schule und Kirche, ihren Kindern Religion zu geben. Diese seelische Einstellung und Haltung mancher Eltern war auch früher schon sehr bedenklich, heute ist sie geradezu ein Verhängnis geworden. Man sagt ja mit Recht, daß die spätere religiöse Heranbildung des Kindes, wenn nicht beim Eintritt in die Volksschule bereits eine gewisse Grundlage geschaffen sei, versage. Zur Ergänzung des Religionsunterrichtes in der Schule und der religiösen Kindererziehung im Elternhaus, die übrigens oft genug vollständig versagt, brauchen wir die *kirchliche Kinderseelsorgestunde*. Wir Priester können sie nicht ernst genug sehen und nicht gewissenhaft genug halten. Die religiöse Unwissenheit unserer Kinder ist groß, in einzelnen Fällen erschreckend. Der Verfasser dieser Zeilen erlebte, daß einige Knaben einer Oberklasse das Vaterunser trotz liebevoller Nachhilfe nicht zusammenbrachten. Wie manche Kinder, die in die Volksschule eintreten, können das heilige Kreuzzeichen nicht machen.

Welcher *Lehr- oder Lernstoff* soll in der Kinderseelsorgestunde bewältigt werden? Man hört oft genug sagen: Keine Religionsstunde im gewöhnlichen Sinne. Das kann richtig gemeint sein. Woher bekommt das Kind dann aber das für sein späteres praktisches Christenleben notwendige oder auch nur notwendigste religiöse Wissen? Es muß doch nun einmal das Fundament gelegt werden, auf dem sich das praktische Christenleben aufbauen kann. Unsere Zeit ist ernstlich krank am Mangel religiösen Wissens und klarer religiöser Begriffe. Wenn heute für die Erwachsenen dogmatische Predigten an der Spitze stehen müssen — die dogmatischen Kenntnisse sind vielfach armselig —, dann müssen unbedingt auch unseren Kindern dogmatische *Grundbegriffe* gegeben, muß Klarheit und Wahrheit geschaffen werden. Es will uns bedenklich erscheinen, wenn man vom *Katechismus*, der jahrhundertlang die Norm der religiösen Unterweisung und Bildung gewesen ist, und von der *Biblischen Geschichte* in gewisser Hinsicht absehen will. Selbstverständlich ist auch, daß das *Kirchenjahr* als der fortlebende und fortwirkende, fortleidende und forttriumphierende Christus den Kindern ein frohes Erlebnis wird. Darüber hinaus aber muß im Verlauf der Schuljahre den Kindern ein *Gesamtüberblick über unsere heiligen Glaubenswahrheiten* geboten werden. Wo anders als in der Kinderseelsorgestunde soll das aber bei der augenblicklichen Zeitlage geschehen?

Wenn nicht nach einer *festen Ordnung* von uns Geistlichen in der Kinderseelsorgestunde gearbeitet wird, dann liegt die Gefahr nahe, daß jeder nach seinem Belieben, bzw. seinem Geschmack tätig ist. Dabei kann aber eine notwendige und geschlossene religiöse Unterweisung und Einführung ins kirchliche Leben kaum erfolgen. Erfreulich ist es, daß mehrere Bischöfliche Ordinariate *Anweisungen für die Kinderseelsorgestunde* herausgegeben und „allen Geistlichen zur gewissenhaften Beachtung“, wie es in den als Manuskript gedruckten Anweisungen „Kinderseelsorgestunde im Erzbistum Paderborn“ heißt, vorgelegt haben. Bei der ersten Lesung dieser Anweisungen erschien mir der dargebotene Stoff als für eine Wochenstunde pro Gruppe zu reich. Je mehr ich mich hineinarbeitete, desto mehr Gefallen finde ich an diesen Anweisungen. Als Pfarrer habe ich meine Mitseelsorger dringend gebeten, gemeinsam nach diesen Anweisungen zu arbeiten. So kommt wirklich ein Ganzes zustande und die einzelnen Priester arbeiten nicht aneinander vorbei. Ich hatte z. B. im 5., bzw. 6. Schuljahr die Gemeinschaft der Heiligen erarbeitet und dann den Kindern gesagt, wer wolle, der möge einmal einen kleinen Aufsatz über das Gelernte schreiben. Ich war freudig überrascht, welch prächtige Arbeiten mir von einzelnen Kindern, Knaben und Mädchen, abgeliefert wurden. Eine Anerkennung und kleine Belohnung war selbstverständlich.

Wo und wann soll die Kinderseelsorgestunde gehalten werden? Eine keineswegs nebensächliche, sondern recht bedeutsame Frage. An eigenen passenden Räumen fehlt es mancherorts. Es bleibt also das *Gotteshaus*. Ein idealer Schulraum ist es nicht. Einmal ist der Raum viel zu groß. Die Kinder sehen zuviel und werden abgelenkt. Es ist schwer, sie zu konzentrieren. Andererseits leidet in etwa aber auch die Ehrfurcht vor dem Hause Gottes. Im Winter ist es auch trotz Beheizung meistens nicht warm genug. Wenn aber kein anderer Raum vorhanden ist, dann wähle man im Gotteshaus irgend einen lauschigen Winkel aus, wo man die Kinder mehr konzentrieren kann. Eine größere Sakristei kann auch einmal ein Notbehelf sein. Man versuche aber alles, irgendwo, vielleicht im Pfarrheim oder Schwesternhaus, einen geeigneteren Raum zu finden. In manchen protestantischen Pfarrhäusern gibt es eigene Konfirmandenzimmer. Eine wirklich wünschenswerte Einrichtung auch für katholische Pfarreien. Im eigenen *Schulraum* bleiben die Kinder mehr gesammelt, ihr Schwätzen ist keine Ehrfurchtslosigkeit. Vor allem aber kann man dort die modernen Unterrichts- und Anschauungsmittel, wie eine große Wandtafel, einen Ständer für gute Bilder — ich denke an die großen Fugelschen Bibelbilder —, eine Leinwand für Lichtbilder und Schmalfilme usw., anbringen. Leider hat man es in früherer Zeit meistens versäumt oder übersehen, unter dem Fußboden der Kirche hübsche Räume zu erstellen. Einstweilen muß ein jeder sich helfen oder behelfen, so gut es eben geht. „Wo ein Wille, da ist ein Weg“.

Wer hält die Kinderseelsorgestunde? Für gewöhnlich wir Priester selbst. Da, wo andere geeignete und vorgebildete Kräfte vorhanden sind, möge man sie unbedingt mit einspannen. Ich denke vor allem an unsere Pfarrhelferinnen, die ja ein besonderes Examen für die Erteilung des religiösen Unterrichts unter bischöflicher Aufsicht gemacht haben. So werden die Kräfte der Seelsorger für andere dringende Seelsorgeaufgaben in etwa frei. Neuerdings sind mancherorts Kurse gehalten worden, in denen andere geeignete und befähigte Laien, vor allem aus der Frauenwelt, gründlich religiös geschult wurden. Sie legten in Gegenwart eines bischöflichen Kommissars eine Prüfung ab. Selbstverständlich müssen wir Priester die ersten Kräfte selbst stellen

und als Priester hinter der ganzen Arbeit stehen. Das Wort „Not lehrt beten“ paßt auch in die Situation der Kinderseelsorgestunde hinein. Nicht ganz leicht ist es in großen Pfarreien, weil ja die Gruppen der einzelnen Kinderseelsorgestunden nicht zuviel Kinder umfassen sollen, die *rechte Zeit* für die Abhaltung zu finden. Es muß ja beständig auf die Stunden der Schule Rücksicht genommen werden. Man muß je nach Jahreszeit und Schluß des Schulunterrichts den Beginn der Kinderseelsorgestunde möglichst günstig legen. Das ist nicht immer leicht, aber auch hier findet der umsichtige Pfarrer oder Seelsorger das Rechte. Daß es trotz mancher Hindernisse und Schwierigkeiten möglich ist, beweist in etwa der erfreulicherweise ansteigende Besuch der Kinderseelsorgestunde in der Gemeinde des Verfassers dieses Artikels.

Nun noch ein Wort über die *Werbung für die Kinderseelsorgestunde*. Es ist etwas Neues und muß darum erprobt werden. Da der Besuch der Stunden anfänglich stark zu wünschen übrig ließ, wurde den Eltern der säumigen Kinder schriftlich Mitteilung gemacht und um Beschickung der Kinderseelsorgestunde gebeten. Der Erfolg war nicht allzu groß. Dann wurden die Eltern derjenigen Kinder, die trotzdem nicht kamen, vom Geistlichen besucht. Auch das war kein Rest-erfolg.

Wir in unserer Gemeinde warben von Anfang an stark von der Kanzel. Es vergeht kaum ein Sonntag, an dem nicht von der Kanzel ein kurzer Hinweis auf die Kinderseelsorgestunde erfolgte. Auch bei den Standespredigten, vor allem für die Mütter, wird immer wieder auf diese wichtige Sache hingewiesen. Wir ermuntern auch die Kinder selbst immer wieder, doch auch selbst kleine Apostel des Heilandes zu sein und die säumigen Kinder zur Stunde mitzubringen. Es mag noch andere Wege der Werbung geben. Hier führt vielleicht mehr der eine, dort der andere Weg zum Ziele.

Manches aus der Praxis der Kinderseelsorgestunde ist hier gesagt worden, sicher nicht alles. Für uns Priester, die wir im Dienste des göttlichen Kinderfreundes stehen, darf keine Mühe zu groß und kein Opfer zu schwer sein, unsere liebe Jugend dem Heiland zuzuführen, auf daß mehr und mehr Christus Gestalt in ihr gewinne und die Kinder ihres christlichen Glaubens wirklich froh werden. Wir dürfen unter keinen Umständen Pessimisten sein, wenn auch immer wieder Enttäuschungen sich einstellen. Ist es beim göttlichen Lehrer und Hohenpriester Jesus Christus anders gewesen? Begleiten wir unsere Arbeit am Seelenheil der lieben Jugend mit Gebet und einem Memento im hochheiligen Meßopfer. Der Heiland wird mit uns arbeiten.

Hagen (Westf.).

Pfarrer Josef Clemens.

Zum Klagerecht nach can. 1971. Neue Fälle. Am 18. Jänner 1940 wurde an der Rota coram Janasik eine weitere wichtige Frage behandelt: Verliert der Ehepartner, welcher beim Abschluß der Ehe *Kenntnis hatte von der bösen und sündhaften Absicht des anderen* (Ausschluß der Unauflöslichkeit der Ehe, unerlaubte Bedingung usw.) kraft dieser Kenntnis das Klagerecht nach can. 1971? Anlaß zu dieser Fragestellung gab das Vikariat von Rom als Gericht erster Instanz; dieses sprach am 1. März 1939 in einem derartigen Falle das Klagerecht ab. Der Turnus der Rota kassierte das Urteil, nachdem zuvor der Eheverteidiger am 24. April 1939, der Amtsanwalt am 4. Mai und der Advokat am 17. Mai ihre Ansicht geäußert hatten. Interessant war die Auffassung des Eheverteidigers. Er vertrat grundsätzlich die Ansicht: *Das bloße Wissen des Ehepartners um die sündhafte Absicht des anderen beim Abschluß der Ehe bedeutet noch keine Schuld oder*

eine Mitverantwortung, denn das Wissen als solches enthält in sich noch keinen Willensakt oder eine wirkliche Handlung, sondern ist etwas rein Passives.

Der interessante Fall lag so: Am 8. Februar 1937 reichte der Mann beim Gericht erster Instanz eine *Klageschrift* folgenden Inhaltes ein: Meine am 14. Juni 1930 geschlossene Ehe ist ungültig, da die Braut von vornherein jeglichen Kindersegen ausschloß. Da der Eheverteidiger keinen Einwand gegen die Klage erhob, wurde sie endlich am 19. November 1937 zugelassen. Als die Parteien und 16 Zeugen verhört waren, machte der neu ernannte *Eheverteidiger* am 11. Februar 1939 die Schwierigkeit: nach Artikel 16, § 1, 37 und 38 der Instruktion vom 15. August 1936 entbehrt der Kläger des Klagerechtes, da er in schuldbarer Weise das Hindernis heraufbeschworen hat; denn die Absicht der Braut war sowohl dem Gatten wie dem Verwandten- und Bekanntenkreis nicht unbekannt; trotzdem schloß er die Ehe. Wer kann bei diesem Sachverhalt behaupten, der Bräutigam sei unschuldig gewesen an dem Ehehindernis und der damit zusammenhängenden Ungültigkeit der Ehe? Er wußte um den Gedankengang seiner Braut; er war davon überzeugt, daß die Braut trotz der Proteste und Bitten des Bräutigams auf ihrem sündhaften Vorsatz verharren würde; daher mußte er auf eine solch unnatürliche Ehe verzichten. Er tat es nicht; infolgedessen hat er sich ohne allen Zweifel zusammen mit der Braut des Tatbestandes im Sinne des can. 1971 schuldig gemacht.

Wie urteilten darüber die *Richter der ersten Instanz*? In ihrem Zwischenurteil traten sie der Auffassung des Eheverteidigers bei und erließen am 1. März 1939 einen Erlaß folgenden Inhaltes: Der Mann hat schuldhafterweise die Ungültigkeit der Ehe verursacht; er ist als Mitschuldiger zu betrachten; denn billigerweise kann man doch nicht einen Bräutigam unschuldig nennen, der die böse Absicht der Braut, welche sich gegen das Wesen der Ehe richtete, genau kannte und trotzdem die Ehe schloß beim vollen Bewußtsein, daß die Gattin auf ihrem Vorsatz beharren werde. Daher kann er keinen Anspruch auf den Rechtsvorteil der Klage erheben; denn die Ehe wäre ja gar nicht zustande gekommen, wenn der Bräutigam nicht auf den sündhaften Ehewillen der Braut wenigstens stillschweigend und tatsächlich eingegangen wäre. Gegen dieses Zwischenurteil der ersten Instanz legte der Kläger bei der Rota am 14. März 1939 Berufung ein. Die Rota, welche am 18. Jänner 1940 das Urteil des Vikariates aufhob, begründete die eigene Auffassung also: can. 1971, § 1, und dessen authentische Erklärungen sowie Artikel 35 der erwähnten Instruktion lösen keineswegs den vorliegenden Fall. Daher vertreten auch die *Kanonisten* trotz des Gesetzestextes keine einheitliche Ansicht in dieser Frage; die strengere Ansicht mit ihrem Hauptvertreter *Victorio Bartocetti* (*Apollinaris*, vol. XI, p. 209) spricht einem solchen Gatten als Mitschuldigen das Klagerecht ab. Dagegen erklärte der *Turnus an der Rota coram Janasik*, daß eine solche Auffassung weder den allgemeinen Grundsätzen des Rechtes noch denen des Strafrechtes entspreche; denn can. 1971, § 1, sei doch im eigentlichen Sinne ein *Strafgesetz*. *Gasparri* habe doch, wie aus seinem Eherecht hervorgehe (vol. 2, p. 292, n. 1250), can. 1971 als Strafcanon redigiert. Zudem verlange can. 19 eine enge Gesetzesauslegung ebenso wie can. 2195, § 1, welcher eine „externa et moraliter imputabilis legis violatio“ verlange (cf. can. 2199). Sodann geht der *Turnus* auf die *Verbrechenskonkurrenz* und auf deren rechtliche Voraussetzungen sehr ausführlich ein und kommt zu folgendem Schluß: Von einer Mitwirkung zu einem Vergehen, von einer Verbrechenskonkurrenz im Sinne des kirchlichen Rechtes kann keine Rede sein, wenn es sich um eine rein materielle

Teilnahme ohne Zustimmung des Willens handelt. Eine solche materielle Konkurrenz ist gegeben, wenn eine Person ohne die Absicht, eine *rechtswidrige* Wirkung zu schaffen, eine Handlung setzt, welche ein zweiter mit oder ohne Wissen, aber sicher ohne Zustimmung des ersten dazu benützt, eine verbotene Handlung zu setzen. Da nun der Mann, so fährt der Turnus fort, durchaus nicht die Absicht hatte, eine *rechtswidrige* Wirkung hervorzurufen, die mit dem Strafrecht im Widerspruch stand, nämlich den Ausschluß des Kindersegens, vielmehr die Absicht der Braut verwarf, ohne auch im geringsten eine Mitwirkung ihr teilwerden zu lassen, so fehlte die objektive Mitwirkung zum Vergehen und das subjektive Eingehen auf den Wunsch der Braut. Deshalb kann der Mann nicht als Mitschuldiger seiner Gattin betrachtet werden. Das Zwischenurteil der Rota betonte ausdrücklich, daß die Jurisprudenz bereits in una Romana coram Wynen (2272) dieselbe Norm beobachtet hätte.

Ein etwas anders gelagerter Fall wurde in der Rota am 10. Februar 1939 behandelt. Ein anderer Gatte klagte seine Ehe in Mecheln auf Nichtigkeit an; seine Braut ging die Ehe nur unter der *Bedingung ein, daß der Gatte jedwede Empfängnis verhüte*. Sehr ungern ging der Bräutigam auf diese Absicht der Braut ein; aber er hoffte, wie von bestimmter Seite ihm nahegelegt wurde, die Braut im Eheleben tatsächlich umzustimmen. Mecheln verwarf die Klageschrift am 3. November 1939 aus folgendem Grunde: Im äußeren Rechtsbereich hat der Kläger der Bedingung seiner Braut zugestimmt; er ist daher mit-schuldig an der Nichtigkeit der Ehe, falls sie bewiesen wird; ferner würde ein solcher Prozeß Staunen und Ärgernis erregen.

Der Mann legte am 5. November 1938 Berufung an die Rota ein. Der *Turnus coram Canestri* verwarf am 10. Februar 1939 das Zwischenurteil von Mecheln mit Berufung auf can. 1971, § 1, die authentische Erklärung vom 17. Juni 1933, Art. 37 der Instruktion vom 15. August 1936, can. 2200, 1609, § 2, 1709, § 1, mit Art. 61 der Instruktion, can. 1646 und Art. 39 b der Instruktion. Sodann betonte der Turnus, daß Mecheln nach can. 1709, § 1, und Artikel 61 der genannten Instruktion keine positiven, stichhaltigen, kanonischen Gründe für die Zurückweisung der Klageschrift angeführt habe. *Bidager* (Quaderni di Diritte, n. 17, p. 17 f.) vertritt die Ansicht, daß ein Kläger, dessen Klageunfähigkeit nicht sicher sei, vom Gericht nicht abgewiesen werden könne. Weitläufig wird diese Frage behandelt von *Ciprotti* (Apollinaris, vol. XII, S. 265 ff.). Er erklärte, daß ein Kläger, dessen Klagerecht zweifelhaft sei, nicht dieses Rechtes beraubt werden dürfe. *Roberti*, welcher diese Auffassung billigt, entwickelt die Frage noch weiter a. a. O., S. 267—270.

Rom.

P. G. Oesterle O. S. B.

Der Aushilfspriester und die allgemeine Traubefugnis. Auch für eine Abwesenheit unter einer Woche muß der Pfarrer in geeigneter Weise für die Bedürfnisse der Gläubigen besorgt sein, vorab wenn besondere Verhältnisse das erheischen (can. 465, § 6). Diese Sorge überträgt er dann dem von ihm bestellten Aushilfspriester, z. B. einem Nachbarspfarrer, einem Ordensmann usf. In unseren außerordentlichen Zeiten ereignet es sich nun leichter als in Friedenstag, daß beim Aushilfspriester sich ein unangemeldetes Brautpaar zu sofortiger Trauung vorstellt. Vorab Kriegstrauungen können über Nacht fällig werden. Frage: Kann der Aushilfspriester eine solche *unvorhergesehene Trauung* vornehmen? Kann er dazu mit allgemeiner Traubefugnis ausgerüstet werden? Einige Kanonisten behaupten das. Nicht selten findet man diese Ansicht auch unter den

Seelsorgern. Sie halten eine solche unvorhergesehene Trauung für gültig, wenn sie ihre Aushilfe als Stellvertreter für die Gesamtheit der Pfarrgeschäfte, also auch — wie sie sagen — mit allgemeiner Traubefugnis bestellt haben.

Demgegenüber muß auf einen Fall aufmerksam gemacht werden, der jüngst seine Erledigung vor dem Hl. Offizium fand. Der Aushilfspriester hatte vom für vier Tage verreisenden Pfarrer als Stellvertreter die Ermächtigung zur Vornahme aller Pfarrgeschäfte erhalten. Der so Ermächtigte nahm dann eine unvorhergesehene Kriegastrauung vor. Die Sache wurde dem Hl. Offizium vorgelegt mit näherer Schilderung auch der Ansicht, die für die Gültigkeit der Trauungsvornahme sprach, unter Anführung der Gründe, mit der Frage, ob die Trauung als gültig anzusehen sei und wenn nein — mit der Bitte um *sanatio in radice*. Die Antwort des Hl. Offiziums war ein Sonderindult an das zuständige Ordinariat, aus Vollmacht des Hl. Stuhles die genannte Ehe „*coram sacerdote non rite delegato, ideoque . . . nulliter contractum*“ zu heilen. Es ist so nicht mißverständlich, daß das Hl. Offizium eine solche allgemeine Traudelegation an einen Aushilfspriester, selbst wenn der Pfarrer in ihm einen Pfarrstellvertreter aufstellen wollte, nicht für zulässig hält. Diese Erledigung des Falles durch das Hl. Offizium ist nun allerdings kein maßgebender Auslegungsentscheid in dem Sinn, daß durch ihn die Sache als rechtliche Frage endgültig erledigt wäre. Immerhin darf der Seelsorger — anders als der Pfarrer im erwähnten Falle meinte — praktisch der Ansicht nicht folgen, wonach die Aushilfe für unter einer Woche zum Stellvertreter mit allgemeiner Traubefugnis bestellt werden könnte. Dieser kurzfristige Aushilspriester des can. 465, § 6, kann nach geltendem Recht keine allgemeine Traubefugnis erhalten. So viel steht durch den überaus beachtenswerten Entscheid des Hl. Offiziums fest.

Beuron (Hohenzollern).

P. Augustin Baumer O. S. B.

Mitteilungen.

Biblisch-hermeneutische Bemerkungen zu Lectio VI „In Impresione Ss. Stigmatum S. Francisci“ (17. Sept.). Die 6. Lektion des Festes erzählt über die Rückkunft des hl. Franziskus nach Empfang der Stigmata auf dem Berge Alvernia. Als sinnvoll vergleichende Anspielung auf *Ex* 32, 15 und 34, 29 lesen wir: „*Descendit de monte secum ferens Crucifixi effigiem, non in tabulis lapideis vel ligneis manu figuratam artificis, sed in carnis membris descriptam digito Dei vivi*“. Der unmittelbar sich anschließende Bericht von dem Bestreben des Heiligen, die Begnadung geheimzuhalten, bekommt wiederum, und zwar noch stärker ausgeprägt, seine Färbung von Bibelworten: „*Quoniam sacramentum regis seraphicus vir abscondere bonum esse optime norat, secreti regalis conscius, signacula illa sacra pro viribus occultabat. Verum, quia Dei est, ad gloriam suam magna revelare quae facit, Dominus ipse, qui signacula illa secrete impresserat, miracula quaedam aperte per ipsa monstravit ut illorum occulta et miravis stigmatum manifesta pateret claritate signorum*“. Es ist hier geradezu eine Akkommodation von *Tob* 12, 7 beabsichtigt, wo der Engel Raphael sagt: „*Etenim sacramentum regis abscondere bonum est, opera autem Dei revelare et confiteri honorificum est*“.

Ist die Akkommodation dieser Stelle im vorstehenden Zusammenhang des Breviers begründet? Die Frage läßt sich nur durch Erueirung des *Literalsinnes* von *Tob* 12, 7 beantworten. Denn obgleich die

Akkommodation die Bibelworte auf Personen, Sachen und Verhältnisse anwendet, die naturgemäß nicht im Blickfeld der Verfasser standen, muß sie sich doch in der Linie des Literalsinnes halten¹⁾. Um diesen in unserem Fall aufzuspüren, sei kurz auf den Zusammenhang von Tob 12, 1 ff. aufmerksam gemacht. Raphael soll als Lohn für seine Dienste die Hälfte aller von der Reise mitgebrachten Güter bekommen (12, 1—5). Jedoch der Engel wünscht als einziges Entgelt, daß Gott „vor allen Lebenden“ für seine gnädige Führung gepriesen werde; diese soll eben allgemein offenbar werden (12, 6). Ja, Tobias und sein Sohn selbst werden die verborgene Tiefe göttlichen Waltens durch den Gottesboten, den sie bis jetzt als solchen noch nicht kennen, nunmehr erfahren (12, 8—15). Zur Bekräftigung, daß es sich bei dem Vorhaben um etwas Richtiges und Gutes handelt, fügt der Engel der Aufforderung zur Verherrlichung Gottes erläuternd in der Form der alttestamentlichen Spruchweisheit hinzu: „Das Geheimnis eines Königs zu wahren, ist gut, aber Gottes Werke zu offenbaren und zu loben, ist ehrenvoll“²⁾. Die erste Hälfte dieses Satzes nun findet keine einhellige Erklärung; es geht um das richtige Verständnis von „*Geheimnis eines Königs*“. Scholz z. B. ist der Auffassung, es sei hier das Geheimnis Gottes gemeint; „Geheimnis eines (des) Königs“ stehe in *synonymem Parallelismus* zu „Gottes Werke“; der Sinn sei: es gibt eine Zeit, den Ratschluß Gottes zu verbergen, und eine Zeit, ihn zu offenbaren. Der Engel wolle also mit der Sentenz sein Verhalten, d. h. sein bisheriges Schweigen über Gottes wunderbare Fügung, rechtfertigen³⁾. Die Richtigkeit dieser Exegese vorausgesetzt, enthält unser Brevierpassus eine berechnete, äußerst wirkungsvolle und packend durchgeführte Anwendung der Schriftworte. In der Besorgnis, durch eigenmächtige, vorzeitige Bekanntgabe des Ereignisses auf Alvernia, „des königlichen Geheimnisses“, wenig ehrfurchtsvoll sich zu benehmen, sucht der Heilige es vor den Menschen zu verbergen. Gott hingegen hat es anders beschlossen; er hält den Augenblick für gekommen, die in der Stille der Einsamkeit erfolgte Stigmatisation kundwerden zu lassen.

Indes die zugrunde gelegte Deutung des Schrifttextes erweist sich als unhaltbar. Der synonyme Parallelismus: „es gibt eine Zeit... zu verbergen und eine Zeit... zu offenbaren“ ist in den Text hineingelesen. Tatsächlich fordert der Zusammenhang einen *antithetischen Parallelismus*, der durch die Begriffspaare: sacramenta-opera, regis-Dei, abscondere-revelare und confiteri stark hervortritt⁴⁾. Unter sacramentum regis ist das Geheimnis eines *irdischen* Königs zu verstehen⁵⁾. Raphael begründet durch die sentenzhafte Äußerung seinen Plan, überhaupt Geheimnisse zu lüften; die Rechtfertigung bezieht sich also nicht auf den Zeitpunkt. Würde es — das ist der Gedanke — um irdischer Könige Arbeiten und Wirken gehen, so könnte seine Absicht

¹⁾ „Res, quibus verba sacrae scripturae accommodantur, ne sint nimis dissimiles earum, quas Auctor sacer intendit, sed adsit semper aliqua analogia“ (V. Zapletal, *Hermeneutica biblica*. Freiburg i. Schw. 1908, S. 61).

²⁾ Die beste Fassung des griechischen Textes besagt inhaltlich dasselbe: „Es ist schön, das Geheimnis des Königs zu verbergen, die Werke Gottes aber rühmend zu offenbaren“. Vgl. M. Schumpp, *Das Buch Tobias* (EH 11). Münster i. W. 1933, S. 219.

³⁾ A. Scholz, *Commentar zum Buche Tobias*. Würzburg 1889, S. 88.

⁴⁾ Zu dem Parallelismus Schumpp, S. 219.

⁵⁾ Daß regnum in Tob 13, 1, die Königsherrschaft Gottes bedeutet, kann nicht zur Erklärung von „König“ in 12, 7 herangezogen werden, wie Scholz, S. 88, meint. Vgl. auch Schumpp, S. 219 f.

und ihre Ausführung schuldhaft erscheinen. Denn oft vertragen die Pläne der Herrscher dieser Welt nicht das Tageslicht, weil sie tadelnswert oder gar schlecht sind. Oder, falls sie auch als gerecht und lobenswert zu gelten haben, werden sie wegen der ihnen anhaftenden erdhaften Begrenztheit allzu leicht durch unkluge, unzeitige Mitteilung von den Feinden und Gegnern vereitelt. Solche Menschlichkeiten und Mißgeschicke vermögen *Gottes* Absichten und Geheimnisse nicht zu treffen; ist er doch weise, gerecht und heilig in höchstem Maße. Darum steht ihrer Offenbarung nichts im Wege, sie kann vielmehr nur gut und wünschenswert sein. Der so aufzufassende Literal-sinn von Tob 12, 7, den ältere und neuere Kommentare vertreten⁶⁾, gestattet nicht die Akkommodation, wie die Festlesung des kirchlichen Stundengebetes sie bringt. Es verschwindet die kraftvolle Pointe, die die Gegenüberstellung bieten würde, wenn in dem Bibelwort, das der Lektion vorschwebt, „sacramentum regis“ inhaltlich dem „opera Dei“ entspräche. Für den ersten Teil des behandelten Abschnittes der 6. Lektion bleibt demnach höchstens eine accomodatio per allusionem, d. h. ein Wortspiel, dem die Beziehung zum Literalsinn fehlt; die Analogie liegt nur in den Worten.

Münster i. W.

Univ.-Prof. Dr. Heinrich Kaupel.

Das Prassergleichnis (Lk 16, 19—31) geschichtlich erklärt. Das Gleichnis vom reichen Prasser und dem armen Lazarus bietet verschiedene theologische Lehren für die Dogmatik, Moral und Aszese: Im Jenseits gibt es eine gerechte, ewige Vergeltung ohne Ansehen der Person; zwischen den jenseitigen Zuständen besteht eine „tiefe Kluft“, welche nicht überschritten werden kann; die Höllestrafe ist verschieden nach der Schwere und Art der Schuld. Die Hauptlehre jedoch, welche die Parabel selber erklären will, ist mehr apologetischer Natur: Sogar eine Totenerweckung bleibt gegen den böswilligen Unglauben machtlos. Unter den Parabeln des Herrn nimmt das Prassergleichnis eine Ausnahmestellung ein, weil sein Stoff nicht aus Vorgängen der Natur oder des Menschenlebens entnommen ist, sondern aus der Zeitgeschichte, und vor allem deshalb, weil seine Handlung größtenteils im Jenseits spielt.

Da die Frage erörtert wird, ob ein gewisser *Lazarus* von den Toten wiederkehren soll, ist der Gedanke an den historischen Lazarus von Bethanien, der wirklich aus dem Jenseits wiederkehrte, unvermeidlich. Ging etwa der Erweckung des Lazarus eine solche Verhandlung mit Abraham im Jenseits voraus? Hat dabei Abraham erst abgelehnt und nachher doch zugestimmt? — „Ob nicht der Schluß der Parabel, die Forderung einer Totenauferstehung, mit der Auferweckung des Lazarus in Verbindung gebracht werden darf?“, fragt *Cladder*.¹⁾ Eine Verbindung zwischen der Parabel und der Erweckung des historischen Lazarus fand schon *Strauß* in seiner Art²⁾, da er den Evangelisten Johannes beschuldigt, er habe den Helden der Parabel zum Helden seiner erfundenen Totenerweckungs-Geschichte gemacht. Freilich hätte der letzte Evangelist Grund gehabt, die Erfüllung zu erfinden, wenn in der Parabel diese Totenerweckung verheißen wäre; sie ist aber in der Parabel abgelehnt, und darum scheint Johannes die Parabel widerlegen zu wollen. Mit dieser Verbindung ist es also nichts. Dagegen kann wohl eine andere Verbindung bestehen: Die Totenerweckung zu

⁶⁾ Außer *Schumpp* siehe *C. Gutberlet*, Das Buch Tobias. Münster i. W. 1877, S. 295 f., und *R. Galdos*, Commentarius in Librum Tobiae (CSs 12, I). P. 1930, S. 257.

¹⁾ Unsere Evangelien. I. Freiburg i. Br. 1919, Herder, S. 172.

²⁾ Das Leben Jesu. Leipzig 1864, Alfr. Körner. II, 85.

Bethanien ist nicht zur Bestätigung der Parabel erfunden worden, sondern umgekehrt ist die Parabel von Christus „erfunden“, um die Geschichte der Lazarus-Erweckung und deren Auswirkung zu erklären.

Zum Worte „*dives*“ = *Reicher* in Lk 16, 19 bringen altlateinische Handschriften und Kirchenväter einen Namen: Phinees, Finaeus oder Ninevis.³⁾ Im Evangelium fehlt ein Name; doch der Reiche wird auf andere Weise näher bezeichnet. Er ist nämlich in Purpur und Byssus gekleidet; das ist nach Ex 28, 5 f. die Amtskleidung des Hohenpriesters (die Septuaginta hat die gleichen griechischen Worte wie Lk). Der Inhaber dieses Amtes hieß damals *Kaiphās*. Dieser hatte, wie *Flavius Josephus* mitteilt⁴⁾, als Schwiegersohn des Annas dessen fünf Söhne zu Brüdern; der Reiche (Lk 16, 28) spricht von seinen fünf Brüdern. Ob *Kaiphās* im Privatleben ein Schlemmer oder besonders hartherzig war, ist unbekannt; doch im übertragenen Sinn hatte er als Hoherpriester alle Genüsse im irdischen „Schoß Abrahams“ für sich, während der geschichtliche Lazarus aus der Synagoge ausgestoßen war. Wie Johannes 9, 22 mitteilt, wurden die Anhänger Jesu von der Synagoge ausgeschlossen. Die Parabel sagt: Lazarus war vor die Türe des Reichen hinausgeworfen worden. Der griechische Text (Lk 16, 20), den die Vulgata übersetzt: *qui jacebat ad januam ejus, lautet, genauer übersetzt: qui ante januam ejus ejectus erat* = Er war vor die Türe hinausgeworfen worden. Er hatte sich nicht wie ein Bettler selbst vor die Türe des Reichen gelegt, sondern er war von dem Reichen aus dem Hause, in dem er sich vorher befand, hinausgeworfen worden. — Der auf Erden hinausgeworfene Lazarus kam drüben in den wahren Schoß Abrahams. Der Reiche rühmt sich zwar, ein Sohn Abrahams zu sein, kommt aber in die Hölle. *Kaiphās* hatte als Hoherpriester das ausschließende Urteil über Christus und Lazarus gesprochen. Die Parabel deutet an, daß der Reiche mit der Zunge besonders gesündigt hat, verrät aber nicht näher die Art dieser Zungensünde. Nach Lk 16, 19 (griechischer Wortlaut) erfreute sich der Reiche alle Tage; dies kann, wie die Vulgata es schon tut (*epulabatur*), von Tafelfreuden verstanden werden, muß aber nicht immer diese Bedeutung haben⁵⁾. Im ganzen ist das Bild des Reichen, zumal betreffs der Kleidung und der Brüder, so gezeichnet, daß der Vergleich mit *Kaiphās* in die Augen springt.

Wie steht es denn mit dem Armen? — Der Name „*Lazarus*“ bedeutet soviel wie „hilflos-arm“ und kann mit „Bettler“ übersetzt werden (hebräisch: „*Lo hezer*“ = „nicht Hilfe“). Der historische Lazarus von Bethanien war nun keineswegs arm an Erdengut, doch wiederum in dem Sinne arm, in welchem *Kaiphās* reich war, nämlich aller Rechte eines Israeliten beraubt. Er hieß eben mit Eigennamen Lazarus-Bettler; wer „Schuster“ heißt, muß darum nicht Schuster sein. Der Name konnte aber wohl Veranlassung sein, in der Parabel gerade dieses Bild zu wählen. Der Arme ist auch mit Geschwüren bedeckt, welche die Hunde lecken; dieses Bild entspricht durchaus den jüdischen Anschauungen: Der aus der Synagoge hinausgeworfene Jude gehört zu den Unreinen wie die Aussätzigen, zu den Heiden = Hunden. Zu dem historischen Lazarus kamen auch Nichtjuden (Proselyten) hinaus, um den ehemals Toten zu sehen (vgl. Joh 12, 9); diese mögen ihn ob der ihm von den Juden angetanen „Geschwüre“ trösten. Auch bei dem Armen ist der Hinweis auf den geschichtlichen Erweckten von Bethanien unverkennbar, zumal er gerade Lazarus heißt.

³⁾ Vgl. *Fonck Leopold*, Die Parabeln des Herrn. Innsbruck 1927, Fel. Rauch, S. 701.

⁴⁾ *Antiquitates* XX, 9, 1.

⁵⁾ Vgl. *Fonck* a. a. O., S. 702.

Einen *geschichtlichen Hintergrund* für die Parabel haben schon die Kirchenväter (wie Irenäus, Tertullian, Ambrosius) wohl bemerkt. Manche Exegeten, wie Schanz und Knabenbauer, meinen dagegen, Jesus habe kaum über einen bekannten Fall öffentlich urteilen können. Allerdings scheint es bedenklich zu sein, den Hohenpriester in öffentlicher Rede in die Hölle zu versetzen. Lk 15, 1 hat eine große Rede Jesu vor Zöllnern und Pharisäern eröffnet; bei Lk 16, 1 werden auch die Jünger als Zuhörer genannt, die Pharisäer hören aber ebenfalls weiter die Rede bis Lk 16, 14 an; an dieser Stelle werden jedoch die Pharisäer aus dem Zuhörerkreis entlassen, der Evangelist geht zu einer anderen Gelegenheit über, wo Jesus zu den Jüngern allein spricht. Das Bedenken, ob der Fall Kaiphas-Lazarus in einer Parabel öffentlich behandelt werden konnte, wird damit hinfällig; im vertrauten Jüngerkreise konnte diese Geschichte behandelt werden, ja, es dürfte nach des Lazarus Erweckung und dem Urteil des Kaiphas über Christus sogar notwendig gewesen sein, den Jüngern diesen Fall zu klären. Für gläubige Juden, wie es die Jünger Jesu waren, mußte der Unglaube des Hohenpriesters nach der unleugbaren Totenerweckung ein Rätsel und ein schweres Ärgernis sein. Nicht ohne Grund läßt Lk 17, 1 auf die Parabel das furchtbare Wort über den Ärgernisgeber folgen.

Die Parabel ist freilich nicht dazu bestimmt, die Geschichte von Kaiphas und Lazarus zu erzählen — das hat der letzte Evangelist getan; die Parabel setzt vielmehr diese Geschichte als bekannt voraus und entnimmt ihr den Stoff, gestaltet ihn aber frei nach dem Bedarf der Lehre, die erteilt werden soll. So nimmt das Sämansgleichnis den bekannten Vorgang beim Ackerbau als Stoff und gestaltet ihn für den Lehrzweck um: Der Sämann des Gotteswortes wirft den Samen auf Wege, Steine und Dornen, was ein Landwirt niemals tun würde. In derselben Weise wird auch hier die bekannte Geschichte geändert, um den Lehrgedanken der Parabel zu gewinnen. Es galt, zu zeigen, daß auch eine Totenerweckung gegen den böswilligen Unglauben machtlos ist, darum mußte diese von Abraham abgelehnt werden; um zu zeigen, wie solcher Unglaube gestraft wird, mußte der Reiche schon tot und in der Hölle sein; dabei bestand keine Gefahr, daß die Hörer aus der Parabel entnahmen, Kaiphas sei gestorben und Lazarus nicht erweckt, weil ihnen ja die wirkliche Geschichte bekannt war. Ebenso wird niemand aus der Sämans-Parabel eine neue Art des Ackerbaues lernen, weil das Verhalten dieses Sämans von der allbekannten Art des Säens abweicht.

Die Parabel von Lazarus war allerdings den Jüngern nur dann verständlich, wenn ihnen schon die Geschichte von Kaiphas und Lazarus bekannt war; das heißt soviel, daß dieselbe schon vergangen sein mußte, als die Parabel vorgetragen wurde. Die Parabel muß somit in die Zeit fallen, wo Jesus sich mit den Jüngern allein nach des Lazarus Erweckung in Ephrem aufhielt. Lk 13, 31—33 spielt ohne Zweifel in Peräa, von dorthier kam Jesus zur Auferweckung des Lazarus; Lk 18, 15 beginnt mit der Kindersegnung die Jericho-Reise zum Leiden. Zwischen diesen beiden Punkten liegt die Erweckung des Lazarus, zwischen beiden wird auch bei Lk das Prassergleichnis berichtet. Die Geschichte der Erweckung zu Bethanien und das Kaiphas-Urteil ist somit schon vor Lk 16, 1 einzusetzen. Sobald wir die Parabel nach dieser Geschichte des Johannes-Evangeliums lesen, wird sie auf diesem geschichtlichen Hintergrund auch für uns verständlicher. Diese geschichtliche Erklärung der Parabel behindert keineswegs ihre sonstige Auswertung bezüglich ihres Lehrgehaltes.

Merkwürdige Denkmäler der Marienverehrung im mittelalterlichen Tirol. Eines der allerältesten Epitaphien im Lande diesseits und jenseits des Brenners trägt eine Inschrift, die ebenso geheimnisvoll ist wie der heraldische Schmuck des großen Steins. „*Hic stans mente pia novem legat Ave Maria*“. So sind wohl am sichersten die frühgotischen, den romanischen Zeichen ähnlichen Majuskeln zu entziffern, die bis vor kurzem jeder Besucher der Pfarrkirche in *Dorf Tirol*, früher jahrhundertlang Mutterkirche von Meran, an dem auffallenden, in der Widums-, bzw. Kirchhofmauer eingelassenen Grabstein lesen konnte. „Johannes, wer hier frommen Sinnes steht, bete neun (nach anderer Lesart *quinque*, fünf) Ave Maria.“ Wer war dieser Johannes, der in einem sogenannten leoninischen Hexameter die Vorübergehenden wohl von seinem Grabe aus zum Beten des Englischen Grußes auffordert? Noch rätselhafter ist das Wappenschild, das diese Inschrift umrahmt. Drei Lilien sind das Wappen der Bourbonen, das hier vielleicht ein dem französischen Königshaus verwandter Ritter führt. Wollte etwa ein frommer Ritter, noch vom Geiste der Kreuzfahrer- oder Minnesängerzeit beseelt, Maria noch im Tode ein Loblied anstimmen? Oder war dieser Johannes vielleicht einer der adeligen Inhaber der vielbegehrten, oft mit dem Kanzleramt verbundenen Pfarrei bei dem Stammschloß der Grafen, dann Herzoge von Tirol? Doch der Stein schweigt und wird auch weiter stumm bleiben und sein Geheimnis nicht verraten, solange nicht ein Inschriftfund das Rätsel lösen hilft, so wie der Nachbarstein, das ebenfalls jetzt in den Saal des Schlosses Tirol versetzte größere, aber zweifellos jüngere Grabmal in gleicher Majuskelschrift den strenuus miles Chunradus (obiit in die Fabiani Martyris anno Domini MCCCLIX = 1358) durch das Büffelhornwappen einen Ritter Konrad aus dem Geschlechte der Hel (später Grafen Häl) anzeigt. Auch in der Bestimmung des Alters des Johannes-Epitaphs, eines „archäologischen Unikums“, gehen die Ansichten auseinander. *Atz-Schatz* setzen es in der Beschreibung des „Deutschen Anteils des Bistums Trient“¹⁾ in das 13. Jahrhundert. *Weingartner* nimmt in den „Kunstdenkmälern Südtirols“²⁾ wohl mit mehr Recht das 14. Jahrhundert als Entstehungszeit an. Eine gewisse chronologische Zeugnis kraft eignet dem seltenen Grabmal schließlich für die Geschichte des im Abendland verbreitetsten Mariengebets, des *Ave-Maria*. Damals umfaßte es nur den Gruß des Engels und der Elisabeth. Die erste Spur des Gebrauchs dieser Andachtsformel in der abendländischen Christenheit weist in die zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts. Erst am Ende des 12. Jahrhunderts „kommen Mahnungen auf, das Volk neben dem Credo und Vaterunser auch das Ave-Maria zu lehren“.³⁾ Bis 1568 blieb als liturgische Form das mit „fructus ventris tui Jesus (Christus). Amen“ schließende Ave-Maria.

Bekannter als dieses eigenartige, heute noch mehr als früher vereinsamte Denkmal eines unbekannten Ritters sind die vielen *Kirchen*, die zum Teil seit unvordenklichen Zeiten der Mutter Gottes im Etschland geweiht wurden. Wenn die spätere Legende stimmt, hat schon der heilige Kassian, nach einer Überlieferung der Gründer des Bistums Säben-Brixen, das erste Heiligtum im heidnischen Lande, eine Kapelle auf dem Felsen über dem Eisack, Maria geweiht. *Stemberger*⁴⁾ glaubt deshalb, die Verehrung der seligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria

¹⁾ IV, S. 303. *Atz* liest *quinque*. Vgl. *Adler* III, S. 164.

²⁾ Kunstdenkmäler des Etschlandes. IV. 1930. S. 192. *W.* liest *novem*.

³⁾ *J. Kramp* im LThK. I, 864. Vgl. *A. Dyroff*, Symbolismus und Allegorie. Görresgesellschaft, 1907.

in Tirol als „eines der schönsten und trostreichsten Angebinde“ bezeichnen zu dürfen, das der erste Glaubensbote im Herzen Tirols unserem Volke bei dessen Bekehrung zum Christentum hinterlassen habe. Im Laufe der Jahrhunderte entstanden neben den zahlreichen Maria geweihten Kirchen und Altären (über 200 im alten Tirol) besondere *Wallfahrtsheiligtümer*, Kirchen und Kapellen. Der 1846 in Innsbruck erschienene „Pilger durch Tirol oder geschichtliche und topographische Beschreibung der Wallfahrtsorte und Gnadenbilder in Tirol und Vorarlberg“ glaubte einst feststellen zu dürfen, von den dort angeführten 162 Wallfahrtsorten beziehen sich 100 auf Maria. Je einen führt der „Pilger“ schon in das 10. und 11. Jahrhundert zurück, weitere vier in das 12., drei ins 13., zehn ins 14., fünf ins 15. Jahrhundert. Die Höchstzahl in der Ausbildung von Wallfahrtsstätten zu Ehren Mariens erreichte das 17. Jahrhundert mit 40. Bedeutsam ist das Ergebnis der Statistik des „Pilgers“, daß bis zum 16. Jahrhundert die Zahl der nichtmarianischen Wallfahrtsorte größer ist; dann ändert sich das Verhältnis.⁵⁾

Zu den ältesten *Gnadenbildern* gehört das angeblich 1150 gefundene Muttergottesbild von Stein, seit 1181 in einer Kapelle, seit 1400 in der Pfarrkirche zu *Bozen* aufbewahrt, seit 1745 in einer neuen Kapelle hinter dem Hochaltar verehrt. Unsere liebe Frau im Walde, Gampen oder Senale auf dem *Nonsberg* genannt, 1185 von Tempelherrn gegründet zum Schutz von Reisenden, beherbergt ein Gnadenbild aus Ton in Lebensgröße. Das Vesperbild aus Stein in *St. Pauls-Eppan* gehört dem 14. Jahrhundert noch an, wie nach der Tradition die Pietà, schmerzhaftes Mutter Gottes, von *Riffian*. Manche schreiben das Gnadenbild aus Holz in der ehemaligen Prämonstratenserkirche zu *Schnals* sogar dem 13. Jahrhundert zu. Doch wird es sich wie mit dem *Wiltener* Madonnenbild Maria unter den vier Säulen verhalten, das die Legende sogar mit der *Legio fulminatrix* (um 137), nach anderen mit dem Salzburger Erzbischof Thiemo als Bildhauer († 1101) in Zusammenhang bringt, aber sicher erst im 14. Jahrhundert entstanden ist.⁶⁾

Ein Markstein der Marienverehrung in der Diözese Brixen und wohl auch darüber hinaus ist die *Einführung des Festes zu Ehren der Unbefleckten Empfängnis Mariens* im Jahre 1399, also etwa ein halbes Jahrhundert früher, als es im übrigen Abendland auf Anordnung des Konzils von Basel (1431—1439) geschah. Bischof Ulrich I. von Wien, der dritte Vorgänger des bekannteren Brixener Bischofs Ulrich Putsch (1427/37), hat mit Urkunde vom 14. Mai 1399 auf inständiges Bitten des frommen Propstes an der Liebfrauenkirche im Kreuzgang zu Brixen, des Domherrn Heinrich Surauer († 1403), die jährliche Feier des Festes angeordnet. *Stemberger*, ehemals Spiritual am Fb. Priesterseminar, hat in seiner schon zitierten kleinen Festschrift zur Jubelfeier der Immaculata die Pergamenturkunde⁷⁾ ohne Fundortangabe behandelt und auch eine Abbildung des Originals mit zwei

⁴⁾ Die Unbefleckte und ihre Verehrung in Tirol bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts. Innsbruck 1904, S. 26.

⁵⁾ *St. Beissel*, Wallfahrten zu Unserer Lieben Frau in Legende und Geschichte. 1913, S. 300; vgl. *L. Donin*, Die marianische Austria oder das durch die gnadenreiche Jungfrau verherrlichte Österreich. Wien 1872.

⁶⁾ *K. Atz*, Kunstgeschichte von Tirol und Vorarlberg. 2. Auflage. Innsbruck 1909, S. 501.

⁷⁾ A. a. O., S. 29. Der lateinische Wortlaut der Urkunde von 1399 im Anhang I, S. 84 f.

Siegeln nach einer Photographie von R. Largajolli beigegeben. Neben der legendären Marienkapelle des heiligen Kassian ist dies das einzige Dokument und Monument, das Stemberger zur Geschichte der Immaculataverehrung im Lande Tirol anzuführen weiß. Zur jährlichen Begehung des Festes, das bisher in der bischöflichen Kirche zu Brixen nicht gefeiert worden sei, sollen Stiftungen von gewissen ewigen Einkünften dienen. Mit Bewilligung des Domkapitels will der Bischof zu Lob und Ehren der allerseligsten Jungfrau Maria die Einführung des Festes der Unbefleckten Empfängnis gutheißen und „für ewige, künftige Zeiten die Begehung des Festes in Stadt und Diözese Brixen anordnen“. Er verleiht für den Besuch der Kirche nach reumütiger Beicht einen Ablass von 40 Tagen. Den Wortlaut der Stiftungsurkunde, für die nur „ex protocollo Capituli Brixinensis“ als Quelle bei Stemberger angegeben wird, hat der offenbar hiemit gemeinte Sinnacher schon lange zuvor in deutscher Übersetzung in seiner trefflichen Bistumsgeschichte mitgeteilt.⁸⁾

Den Text der Festmesse enthalten schon die handschriftlichen Missalien in der Seminarbibliothek zu Brixen, das Missale Lavantinum vom Anfang des 15. Jahrhunderts und das Meßbuch des Brixener Bischofs Melchior von Meckau (1492) sowie das uralte, später ergänzte Missale von Carnol; auch in späteren Brixener Meßbüchern, so in dem von 1592 (Bibliothek der Kapuziner in Brixen) findet sich der Wortlaut der alten Festmesse der Unbefleckten Jungfrau unverändert. Als Tag der Festfeier erscheint in den an der Domkirche gebrauchten Kalendarien, Psalterien, Brevieren, so in dem des Brixener Domherrn Konrad Wenger († 1498) [Seminarbibliothek Brixen], der 8. Dezember; dort lesen wir auch die Tagzeiten zu Ehren der Immaculata. Daß auch im Volke die *Andacht zu Maria, der Unbefleckten* Eingang gefunden hatte, beweist das kostbare Gebetbuch der Frau Veronika von Neidegg, Schwester des Bischofs Jörg von Neidegg, vermählten von Thun und Weldberg (Pergamenthandschrift in der Seminarbibliothek Brixen vom Jahre 1515).⁹⁾ Die fromme Frau hatte den Vorsatz, alljährlich am Vorabend des Festes Mariä Empfängnis zu fasten: „Fergus nit zu fasten unser Frauen Abend, als sy empfangen ist borden alle jar“. Neben den unzähligen kirchlichen Denkmälern des Marienkults¹⁰⁾ sei hier ein anderes monumentales Zeichen privater Marienandacht aus der Stadt Brixen erwähnt. Am Hauseingang des Elefantenschmieds ist ein Marmorrelief eingemauert; es trägt die Jahrzahl 1432 und die Unterschrift: „Sancta Maria, ora pro me“. Neben der Madonna mit dem nackten Jesuskind auf dem rechten Arm kniet ein Kanonikus mit gefalteten Händen. Vielleicht stammt das ursprünglich polychromierte Relief aus einem Grabmal, das sich ein Domherr bestimmt hatte. So würde sich dieses Marmorrelief dem erstgenannten Grabstein in Dorf Tirol als marianisches Epitaph nicht unpassend anreihen.

Ellwangen (Württemberg).

Prof. Dr. A. Naegele.

Wann geht der Ordinationstitel verloren? Ein Kaplan, der vom weltlichen Gericht wegen eines schweren zivilen Vergehens verurteilt wurde, verlangt nach Verbüßung der Strafe mit dem Hinweis, daß er seinerzeit auf den Diözesandienst geweiht wurde, eine Anstellung in der Diözese oder eine entsprechende Unterstützung seitens des Ordinariates. Was ist Rechts?

⁸⁾ Sinnacher, Beiträge zur Geschichte des Bistums Säben-Brixen. VI, S. 162 f.

⁹⁾ Stemberger, S. 31 f.

¹⁰⁾ Ebd., S. 31 f.

Mit der Weihe ist nach heutigem Recht für den Kleriker zwar noch nicht die Anstellung an einer bestimmten Kirche gegeben wie in alter Zeit, aber der auf den Titel der Diözese Geweihte erhält doch die Anwartschaft auf Verwendung im Diözesandienst und damit (implicite) auch die Sicherstellung seiner Existenz. Nach can. 981, § 2, muß der Ordinarius einem solchen Priester entweder eine zum Lebensunterhalt ausreichende Pfründe (bzw. ein entsprechend besoldetes Amt) übertragen oder ihm eine hinreichende Unterstützung gewähren. Diese Pflicht ist, wenn es im can. 981 auch nicht ausdrücklich gesagt ist, analog wie im Falle der titellosen Ordination (can. 980, § 1) ein *onus reale*, das auch auf den Nachfolger des Ordinatoris übergeht. Die Sustentationspflicht des Ordinarius tritt jedenfalls ein, wenn der betreffende Kleriker *unverschuldeterweise* seine Anstellung verloren hat und dadurch in Notlage geraten ist.

Wenn er aber *wegen eines schweren Deliktes* für die Ausübung eines kirchlichen Amtes untauglich geworden ist, dann ist je nach der Schwere des Falles (bzw. der zu verhängenden kirchlichen Strafe) zu unterscheiden. In Frage kommen hier die Vindikativstrafen der Enthebung (Privation), der Absetzung (Deposition), des dauernden Entzuges des Vorrechtes der geistlichen Tracht und der Degradierung (can. 2298, n. 6, 10, 11, 12). Wenn der Kleriker ein Delikt begangen hat, auf das auch nach kirchlichem Recht die *strafweise Amtsenthebung* gesetzt ist (präzeptiv oder fakultativ), dann bleibt ihm das Recht auf den anständigen Lebensunterhalt zunächst noch gewahrt (vgl. can. 2299, § 3). Der Enthobene besitzt also noch einen Rechtsanspruch auf Sustentation, die ihm durch Verleihung eines anderen Benefiziums oder Amtes (falls er dazu tauglich ist) oder durch Gewährung einer finanziellen Unterstützung oder durch Unterbringung in einer Korrekptionsanstalt gegeben werden kann. War das Delikt aber derart, daß es vom Recht mit der *Absetzung* bedroht ist, dann wird der Kleriker bei Verhängung dieser Strafe (durch ein fünfgliedriges Richterkollegium, can. 1576, § 1, n. 2) vom Amte suspendiert, verliert seine Ämter, Pfründen, Würden, Dienste und Renten und ist in Zukunft unfähig, solche zu erlangen (can. 2303, § 1). Da der Abgesetzte aber noch immer im geistlichen Stande bleibt und auch zum Tragen des geistlichen Kleides verpflichtet ist, so hat der Ordinarius für seinen Unterhalt (falls er wirklich bedürftig ist) nach Möglichkeit Sorge zu tragen. Doch ist dies keine strikte Rechtspflicht, sondern eine vom Gesetze bestimmte Gnadensache (can. 2303, § 2), die auf Seite des Abgesetzten eine entsprechende bußfertige Gesinnung voraussetzt. Aber auch diese gnadenweise Unterstützung entfällt beim *dauernden Entzug des Rechtes der geistlichen Tracht*. Dieselbe kann aber im strafprozessualen Verfahren nur verhängt werden über einen Geistlichen, der nach der Absetzung sich als unverbesserlich erwiesen hat und trotz Mahnung seinen Ärgernis erregenden Lebenswandel nicht aufgibt (can. 2304, § 1). Sie hat den Verlust der geistlichen Standesrechte und damit auch jeglicher Anwartschaft auf Unterstützung durch den Ordinarius zur Folge (can. 2304, § 2). Dasselbe gilt im verstärkten Maß von der *Degradierung*, die als schwerste kirchliche Strafe außer den Wirkungen der Absetzung und der dauernden Aberkennung der geistlichen Tracht auch die Rückversetzung in den Laienstand in sich begreift (can. 2305, § 1).

Wenn in unseren Falle der Kaplan durch das weltliche Gericht wegen eines der im can. 2359, § 2, genannten Vergehen verurteilt wurde, so kann der Ordinarius seinen Anspruch auf Sustentation nur dann ablehnen, wenn es sich um einen entsprechend schweren Fall handelt und ein fünfgliedriger Richtersanat nach durchgeführtem

Strafprozeß die Absetzung (Deposition, nicht bloß Privation, Enthebung) ausgesprochen hat. Bei bußfertiger Gesinnung und wirklicher Bedürftigkeit soll ihm der Ordinarius aber nach Möglichkeit eine gnadenweise Unterstützung zukommen lassen (can. 2303, § 2). Ganz abgelehnt kann der Kaplan mit seinem Begehren nur dann werden, wenn ihm vom kirchlichen Gericht wegen Unverbesserlichkeit das Recht der geistlichen Tracht dauernd entzogen wurde (can. 2304, § 2). Die Angelegenheit kann jedenfalls nicht bloß verwaltungsrechtlich abgetan, sondern muß gerichtsmäßig behandelt werden.

Graz.

Dr. Josef Trummer.

Sakramentenspendung an Mobilisierte. Jeder Mobilisierte wird als in periculo mortis constitutus betrachtet. Nach can. 882 kann somit jeder Priester jedem Mobilisierten oder im Waffendienst Stehenden gültiger- und erlaubterweise die Beichte abnehmen. Diese Ansicht wird an der Päpstlichen Universität Gregoriana durch den Rechtsgelehrten Cappello, dessen Autorität bei den Römischen Kongregationen anerkannt ist, öffentlich vertreten.

Rom.

P. Marinus Mayer O. F. M. Cap.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr. Joh. Obernhumer, Linz a. d. D.

(A. A. S. XXXIII, Nr. 2 und 3.)

Rituswechsel. Zur Festigung der Disziplin hat der Heilige Vater Pius XII. in der Audienz vom 23. November 1940 verfügt, daß die Erlaubnis zum Übertritt von einem Ritus zu einem anderen nur vom *Heiligen Stuhl* zu gewähren sei. Damit kommt die Fakultät, welche die Nuntien und Apostolischen Delegaten auf Grund des Dekretes „Nemini licere“ vom 6. Dezember 1928 hatten, in Wegfall. Das Urteil über alles, was sich auf den Übertritt bezieht, wird der Kongregation für die Orientalische Kirche vorbehalten.

(A. A. S. 1941, Nr. 2, pag. 28.)

Die Instruktion über die sorgsame Verwahrung der Hl. Eucharistie vom 26. Mai 1938 (A. A. S. 1938, Nr. 7, pag. 198 sq; vgl. diese Zeitschrift, Jg. 1938, S. 713 ff.) wird in einem Dekret der Sakramentenkongregation vom 10. Februar 1941 neuerdings eingeschränkt. Die Ordinarien werden neuerdings ermahnt, es sich nicht verdrießen zu lassen, alle Pfarrer und Kirchenrektoren neuerdings zu mahnen, daß sie mit vermehrter Sorgfalt die durch die vorgenannte Instruktion gegebenen Vorschriften sorgfältig und vollständig beobachten.

(A. A. S. 1941, Nr. 2, pag. 57.)

Indizierung. Mit Dekret vom 22. Februar 1941 hat das S. Officium das Werk: *Stroothénke Wolfgang*, Erbpflege und Christentum, auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. (A. A. S. 1941, Nr. 3, pag. 69.)

Verbot einer neuen Vereinigung. Unter Hinweis auf das Dekret vom 26. Mai 1937 „De novis cultus seu devotionis formis non introducendis, deque inolititis in re abusibus tollendis“ verbot das S. Officium die Vereinigung „*La Crociata Mariana*“ (Marianischer Kreuzzug). Diese wurde erstmals in der italienischen Stadt Prato errichtet und schon im Jahre 1937 von den Bischöfen Etruriens für die Diözesen jener Gegend verboten.

(A. A. S. 1941, Nr. 3, pag. 69.)

Tätigkeit der Rota Romana im Jahre 1940. Unter den 80 Prozessen, welche die Rota Romana im Jahre 1940 mit einer sententia definitiva erledigte, sind 78 Eheprozesse. Zwei davon waren Scheidungsprozesse; einer wurde negativ entschieden, im zweiten eine zeitliche Scheidung bewilligt. Die übrigen 76 Eheprozesse wurden auf nullitas matrimonii geführt. Die *Klagegründe und Urteile* verteilen sich wie folgt:

vis et metus	33	Prozesse	11	positiv	22	negativ
impotentia sexualis	6	„	—	„	6	„
exclusa indissolubilitas et vis						
et metus	2	„	—	„	2	„
exclusum bonum prolis	5	„	1	„	4	„
defectus consensus	1	„	1	„	—	„
exclusa indissolubilitas	6	„	—	„	6	„
conditio apposita et defectus						
consensus	1	„	1	„	—	„
clandestinitas	3	„	2	„	1	„
defectus consensus	2	„	—	„	2	„
conditio apposita	4	„	—	„	4	„
vis et metus ac simulatio	1	„	—	„	1	„
consanguinitas atque vis et						
metus	1	„	1	„	—	„
defectus consensus et exclusa						
indissolubilitas	1	„	—	„	1	„
exclusa bona sive fidei sive						
sacramenti	1	„	—	„	1	„
simulatus consensus	1	„	—	„	1	„
vis et metus et exclusum						
bonum prolis	1	„	—	„	1	„
defectus consensus et vis et						
metus	3	„	2	„	1	„
amentia	1	„	1	„	—	„
executio sententiae	1	„	1	„	—	„
vis et metus, exclusum bonum						
prolis, exclusa indissolubilitas	1	„	—	„	1	„
conditio apposita et simulatus						
consensus	1	„	—	„	1	„
		76 Prozesse	21	positiv	55	negativ

(A. A. S. 1941, Nr. 3, pag. 74 sq.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

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

Altarprivileg für die Gefallenen. Am 19. April 1941 hat der Hl. Vater Pius XII. für alle deutschen Soldaten, die infolge einer Verwundung oder Krankheit im gegenwärtigen Kriege in der Gnade Gottes sterben, das Altarprivileg gewährt; d. h. alle hl. Messen, die für diese Gefallenen gelesen werden, genießen das Vorrecht des privilegierten Altars. Dieses Indult gilt für die Zeit des gegenwärtigen Krieges und noch für zwei Jahre darnach.

(S. Poen. Ap., 22. Apr. 1941.)

Gebet zu Ehren des hl. Papstes Eugen. Am 31. Mai 1941 erteilte die hl. Pönitentiaria einem Gebete des Hl. Vaters Pius' XII. zu Ehren des hl. Papstes Eugen, das im „Osservatore Romano“ vom 1. Juni 1941 veröffentlicht wurde, bei Gelegenheit des letzten Namensfestes des Hl. Vaters allen, die es andächtig beten, unter den gewöhnlichen Bedingungen einen vollkommenen Ablass einmal im Monat, wenn man es täglich betet; einen unvollkommenen Ablass von 500 Tagen jedesmal, so oft man es betet.

(Vgl. Acta Ordinis Fratrum Minorum 60 [1941], S. 128/129.)

Die „gewöhnlichen Bedingungen“ zur Gewinnung der vollkommenen Ablässe. Man versteht darunter die Bedingungen, die „gewöhnlich“ zur Gewinnung der vollkommenen Ablässe vorgeschrieben sind. Man nennt sie auch die „gewohnten Bedingungen“. Diese sind: Beichte, Kommunion, Besuch einer Kirche und Gebet auf die Meinung des Hl. Vaters. Fehlt eine dieser Übungen, so gebraucht z. B. die neue Ablassammlung nicht den Ausdruck: „unter den gewohnten Bedingungen“. Wenn z. B. der Kirchenbesuch fehlt, werden die drei anderen Übungen aufgezählt; es heißt aber nicht: „Vollkommener Ablass unter den gewohnten Bedingungen“. Viele Anfragen lassen erkennen, daß über die einzelnen Bedingungen Unklarheiten bestehen. Sie sollen im folgenden daher etwas ausführlicher behandelt werden.

1. *Die Beichte.* Sie wird auch von jenen verlangt, die keine Todsünde begangen haben. Die Beichte kann *acht Tage vor dem Ablasttag oder in der auf den Tag folgenden Oktav* verrichtet werden; ebenso in der ganzen Oktav nach Vollendung von frommen Übungen (zum Beispiel Exerzitien, Missionen). Die Zeit zur Ablegung der Beichte für die Gewinnung des Allerseelenablasses z. B. erstreckt sich demnach auf 16 Tage, also vom 25. Oktober bis zum 9. November einschließlich (vgl. can. 931, § 1 und 2). Nicht eigens zu beichten brauchen jene — auch wenn es in den Ablassbedingungen angegeben ist —, die für gewöhnlich, d. h. wenn sie nicht aus irgendeinem vernünftigen Grunde daran gehindert werden, wenigstens *zweimal im Monat beichten oder fast täglich (z. B. fünfmal in der Woche) würdig und in der rechten Absicht kommunizieren* (can. 931, § 3).

Damit ist zugleich in etwa auch die Frage beantwortet, ob man bei Abhaltung der *sechs aloysianischen Sonntage* auch jede Woche beichten muß. Keineswegs! Für die, die sonst zweimal im Monat beichten, genügt diese Beichte. Sie brauchen also für die Übung der sechs aloysianischen Sonntage nicht eigens zu beichten. Für solche, die fast täglich kommunizieren, ist überhaupt keine bestimmte Zeit für die Beichte festgesetzt. Sie brauchen also auch bei Abhaltung der aloysianischen Sonntage nicht öfter zu beichten, als sie es sonst zu tun pflegen, z. B. monatlich.

Was ist mit denen, die seltener, vielleicht jedes Vierteljahr oder nur einmal im Jahre beichten und kommunizieren? Diese Frage ist sehr wichtig. Zunächst ist hier auf can. 931, § 1, zu verweisen, nach dem die Beichte schon acht Tage vor dem Ablasttag abgelegt werden kann. Infolgedessen genügt jede Beichte für den Ablasttag selbst und die acht dem Beichttag unmittelbar folgenden Ablasttage, im ganzen für neun Ablasttage. Weiter kann nach demselben can. 931, § 1, auch noch in der ganzen, dem Ablasttag folgenden Oktav die geforderte Beicht abgelegt werden. Daher genügt die Beicht nicht nur für den Ablasttag selbst und die acht folgenden Ablasttage, sondern auch noch für sieben dem Beichttag unmittelbar vorhergehende Ablasttage, also zusammen für sechzehn solcher Ablasttage. Die Beichte müßte aber in der Mitte dieser Tage, also am achten Tage, abgelegt werden, wenn

sie für alle sechzehn Tage gelten soll. Es versteht sich von selbst, daß jemand, der nach der Ablassbeichte vor Gewinnung des Ablasses in eine schwere Sünde fiel, noch einmal beichten müßte. Can. 933 besagt, daß durch ein einmaliges Werk, mit dem auf verschiedene Titel hin mehrere Ablässe verbunden sind, nicht mehrere Ablässe gewonnen werden können. Ausgenommen sind aber Beichte und Kommunion, und wenn es sonst bei Ablässen ausdrücklich bemerkt ist. Die eine Ablassbeichte kann also ohneweiteres für mehrere Ablassstage genügen.

2. *Die Kommunion.* Die vorgeschriebene hl. Kommunion kann nach can. 931, § 1, schon am Tage vor dem Ablassstage empfangen werden sowie in der ganzen, dem Ablassstag folgenden Oktav (für Portiunkula z. B. vom 2. August bis 9. August einschließlich; für Allerseelen vom 1. November bis 9. November einschließlich). Bei Triduen, Exerzitien, Missionen, religiösen Wochen u. dgl. kann die hl. Kommunion auch noch in der Oktav, die der Beendigung dieser Übungen folgt, empfangen werden. Die vorgeschriebene Beichte und Kommunion braucht nicht in der etwaigen Ablasskirche verrichtet zu werden. Abgesehen von einem Jubiläum, genügt auch die pflichtmäßige Osterkommunion.

Was die *sechs aloysianischen Sonntage* angeht, so kann man die hl. Kommunion auch schon am Samstag empfangen, wie früher in dem Dekret der Ablasskongregation vom 6. Oktober 1870 ausdrücklich betont wurde. Die anderen Werke aber, fromme Betrachtungen, mündliche Gebete oder andere Werke der christlichen Frömmigkeit zu Ehren des hl. Aloysius, müssen am Sonntage selbst verrichtet werden (*Beringer-Steinen* I 15, S. 374, Nr. 790).

3. *Der Kirchenbesuch.* Man versteht darunter das Betreten eines Gotteshauses aus Beweggründen des Glaubens und der Gott schuldigen Anbetung in der bestimmten Absicht, Gott entweder selbst oder in einem seiner Heiligen gebührend zu ehren. Der Kirchenbesuch kann erfolgen von 12 Uhr mittags des vorhergehenden Tages bis Mitternacht des eigentlichen Ablasstages (can. 923). Ist keine bestimmte Kirche vorgeschrieben, kann jede beliebige sowie jedes öffentliche Oratorium besucht werden. Dabei kann man sich nach jeder Zeit richten, also auch nach der Sommerzeit oder nach der mitteleuropäischen Zeit. Kann man in die Kirche nicht eintreten, weil sie von Besuchern überfüllt ist oder weil die Türen bereits geschlossen sind, so genügt es auch, vor der Kirche zu beten. Der vorgeschriebene Sakramentenempfang in einer Kirche kann auch zugleich als Kirchenbesuch gelten, ebenso der Besuch der Pflichtmesse. Sind an einem Tage verschiedene Ablässe zu gewinnen, für die der Besuch einer Kirche oder öffentlichen Kapelle vorgeschrieben ist, so genügt es nicht, bloß einmal in die Kirche zu gehen und länger darin zu verweilen, sondern man muß den Besuch so oft wiederholen, also so oft aus der Kirche heraustreten und wieder in die Kirche hineingehen, als man Ablässe gewinnen will. So kann man beim Portiunkula- oder Totiesquoties-Ablass so viele vollkommene Ablässe gewinnen, als man nach Empfang der hl. Sakramente die betreffende Kirche besucht und dabei die vorgeschriebenen sechs Vaterunser usw. betet.

4. *Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters.* Die Absicht, nach der Meinung des Hl. Vaters zu beten, genügt; man braucht diese Meinung nicht einmal zu kennen. Es genügt, wenn man das Gebet abwechselnd verrichtet oder im Geiste dem Gebete folgt, das ein anderer vorbetet (can. 934, § 3). Bei Stummen genügt es, wenn sie das Gebet im Geiste erwägen oder auch nur mit den Augen lesend durchgehen (can. 936). Innerliches oder betrachtendes Gebet allein genügt nicht; man muß wenigstens noch irgend ein mündliches Gebet hinzufügen (can. 934,

§ 1). Heißt es nur: „Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters“, ist also ein *beliebiges Gebet* als Ablassbedingung vorgeschrieben, dann genügt es nach einer Erklärung der hl. Pönitentiarie vom 20. September 1933, wenn man nach der Meinung des Hl. Vaters ein Vaterunser, ein Gegrüßet seist du Maria und ein Ehre sei dem Vater oder ein gleich langes Gebet verrichtet (vgl. A. A. S. XXV (1933), pag. 446; XXVI (1934), pag. 108). In der Kirche die Gebete zu verrichten, ist nicht erfordert, außer es wäre eigens angegeben. Ebenso brauche ich sie nicht mit dem Kirchenbesuch zu verbinden, wenn es nicht ausdrücklich verlangt wird. So ist z. B. zur Gewinnung des Portiunkula- oder Toties-quoties-Ablasses bei jedem Kirchenbesuch die Verrichtung von sechs Vaterunser, sechs Gegrüßet seist du Maria und sechs Ehre sei dem Vater vorgeschrieben. Diese Gebete, die nicht gekürzt und mit keinem anderen vertauscht werden dürfen, gehören zum Kirchenbesuch und können nicht davon getrennt werden. Natürlich kann auch dieses Gebet, das mit dem Kirchenbesuch verbunden ist, schon von 12 Uhr mittags des vorhergehenden Tages an verrichtet werden, weil es eben zum Kirchenbesuch gehört und nicht davon getrennt werden kann.

Ist kein bestimmtes Gebet vorgeschrieben, wie es meist der Fall ist, z. B. wenn es nur heißt: „unter den gewohnten Bedingungen“, so können Kirchenbesuch und Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters getrennt werden; sie können aber auch miteinander verbunden werden. Nur ist hier zu beachten, daß der Kirchenbesuch schon tags vorher von 12 Uhr mittags an gemacht werden kann, das Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters aber erst am Ablassstag, d. i. von Mitternacht bis Mitternacht, selbst gebetet werden muß. Das gilt auch von anderen vorgeschriebenen Übungen (außer Beichte, Kommunion und Kirchenbesuch) (vgl. *Beringer-Steinen* ¹⁵, S. 80, Nr. 141).

Die *Reihenfolge* der Werke, die vorgeschrieben sind, ist freigestellt, wenn nur wenigstens das letzte Werk im Stande der Gnade verrichtet wird. Vgl. *Decreta authentica*, n. 214, wo ausdrücklich gesagt wird, daß der Kirchenbesuch sowohl vor wie nach der Erfüllung der anderen Werke gemacht werden kann, auch wenn es heißt: nach Beichte und Kommunion. Also kann der Kirchenbesuch (und auch das Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters) vor oder nach der Verrichtung der anderen vorgeschriebenen guten Werke erfolgen, z. B. schon vor der hl. Beichte oder hl. Kommunion.

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.

Ammer, Dr. Josef. *Christliche Lebensgestaltung nach der Ethik Johann Michael Sailer's.* (Abhandlungen aus Ethik und Moral, herausgegeben von Dr. Fritz Tillmann: Bd. 17.) Gr. 8° (133). Düsseldorf 1941, Mosella-Verlag. Kart. RM. 4.50, geb. RM. 6.50.

Baeumker, Dr. Franz. *Dr. med. Heinrich Hahn.* Ein Apostel im Laienkleid (1800—1882). Ein Zeit- und Lebensbild, erstmalig auf Grund

der Quellen dargestellt. Gr. 8° (XI u. 714; mit einer Stammtafel). Aachen 1930, Kommissionsverlag Gebrüder Driessen.

Baeumker, Dr. Franz. *Johannes Olav Fallize*. Ein bischöflicher Pionier des skandinavischen Nordens. („Pioniere der Weltmission“: Bd. 6; herausgegeben von Dr. P. J. Louis.) Kl. 8° (VIII u. 165; mit 7 Bildern und 1 Karte). Aachen 1924, Xaverius-Verlagsbuchhandlung.

Crnica, P. Antonius, O. F. M. *Commentarium theoretico-practicum Codicis Juris Canonici*. Vol. II. De rebus. Pars I. De sacramentis et sacramentalibus. (Bibliotheca theologica cura instituti theologici O. F. M. Makarska, Dalmatia, Liber 8.) Gr. 8° (VII—313). Šibenik 1941, Typis Typographiae „Kačić“. Lib. it. 30.—.

Egenter, Richard. *Von der Freiheit der Kinder Gottes*. 8° (IX u. 345). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Br. RM. 2.60, geb. in Halbleinen RM. 3.80.

Fattinger, Josef. *Gibt es einen Gott?* (Kath. Laiendogmatik: 4. Heft.) 8° (63). Frankfurt a. Main 1940, St. Michael-Verlag Fr. Borgmeyer. RM. —.50.

Ginneken, Jac. van, S. J. *Trois textes pré-Kempistes du second livre de l'imitation*. (Verhandelingen der Nederlandsche Akademie van wetenschappen, afdeling letterkunde: nieuwe reeks, deel XLVI.) Lex. 8° (116). Amsterdam 1941, N. V. Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij.

Graber, Rudolf. *Ewige Wahrheit*. Predigten und Vorträge. Gr. 8° (380). Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 5.85, geb. RM. 6.45.

Graber, Rudolf. *Siehe, ich mache alles neu!* Lesungen über die Neuheit des Christentums. Kl. 8° (98). (Aus der Reihe: Bücher christlichen Lebens.) Würzburg, Echter-Verlag.

Heim, P. Dr. Matthias, O. E. S. A. *Der Enthusiasmus in den Konfessionen des hl. Augustinus*. Eine religionspsychologische Untersuchung. („Cassiciacum“, eine Sammlung wissenschaftlicher Forschungen über den hl. Augustinus und den Augustinerorden sowie wissenschaftlicher Arbeiten von Augustinern aus anderen Wissensgebieten. Herausgegeben von P. Dr. Lect. Adalbero Kunzelmann O. E. S. A., und P. Lect. Ferd. Lang O. E. S. A.: 1. Reihe, 4. Bd.) Gr. 8° (83). Würzburg 1941, Rita-Verlag und -Druckerei der Augustiner. Kart. RM. 2.50.

Hermann, P. Basilius, O. S. B. *Weisheit, die betet*. (Maximus der Bekenner 580—662.) („Das östliche Christentum“. Abhandlungen zum Studium der Ostkirche. Herausgegeben von D. Dr. Georg Wunderle. Heft 12/13.) Gr. 8° (245). Würzburg 1941, Rita-Verlag und -Druckerei der Augustiner. Kart. RM. 4.80.

Koch, Anton, S. J. *Homiletisches Handbuch*. II. Abteilung: *Homiletisches Lehrwerk*. Sachquellen für Predigt und christliche Unterweisung des Gesamtwerkes. VI. Band, I. Teil: *Lehre von Gott*, II. Teil: *Lehre vom Gottmenschen Jesus Christus*. Gr. 8° (518). Freiburg i. Br. 1941, Herder. RM. 9.20, geb. RM. 11.40; bei Subskription auf das Gesamtwerk oder eine der beiden Abteilungen RM. 7.80, geb. RM. 9.60.

Meegeren, P. Fr. D. van, O. E. S. A. *De causalitate instrumentali humanitatis Christi iuxta D. Thomae doctrinam*. Expositio dogmatica (Thesis ad lauream in sacra theologia obtinendam). 8° (189). Nijmegen (Niederland), Kommissionsverlag Dekker en van de Vegt, Oranjesingel 4.

Nielen, Dr. Josef Maria. *Ich glaube an die Auferstehung des Fleisches*. Väterzeugnisse aus den ersten christlichen Jahrhunderten. 8° (116). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Geh. RM. 2.—, geb. RM. 2.60.

Kürzinger, Josef. *Der Schritt ins Göttliche*. Gedanken aus dem Römerbrief. Kl. 8° (92). (Aus der Reihe: Bücher christlichen Lebens.) Würzburg, Echter-Verlag.

Rintelen, Friedrich M. *Leben und Tod*. Ein Blick in das Denken der Gegenwart. Kl. 8° (87). (Aus der Reihe: Bücher christlichen Lebens.) Würzburg, Echter-Verlag.

Scharl, Dr. Emmeran. *Recapitulatio mundi*. Der Rekapitulationsbegriff des hl. Irenäus und seine Anwendung auf die Körperwelt. (Freiburger theologische Studien: 60. Heft.) Gr. 8° (VIII u. 138). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Geh. RM. 5.20.

Schneider, Dr. Dr. Jacob M. *Gegen Radio-Irrtümer*. Greift Gott nicht ein? Gab es kein Eingreifen für Christus? Naturwissenschaft und Unsterblichkeit. 8° (32). Verlag Nazareth, Basel (Schweiz).

Spies, Hermann. *Geschichte der Domschule zu Salzburg*. 8° (88). Salzburg, Buchhandlung Höllriegl. RM. 1.50.

Vermeersch, A., S. J. *Epitome juris canonici cum commentariis ad scholas et ad usum privatum*. Tomus II: Liber III Codicis juris canonici. Editio VI a R. P. Creusen accurate recognita. 8° (XVI et 634). Mechliniae-Romae 1940, H. Dessain (Brugis, Beyaert; Bruxellis, L' Edition Universelle). Belgas 9.50.

Wolff, Paul. *Christliche Haltungen*. Kl. 8° (80). (Aus der Reihe: Bücher christlichen Lebens.) Würzburg, Echter-Verlag.

Zeugen des Wortes. Herausgegeben von Karlheinz Schmidthüs. Bd. 30: *Augustinus, Die Hochzeit zu Kana*. Aus den Predigten über das Evangelium nach Johannes. Eingeleitet und durch erläuternde Hinweise erklärt von Josef M. Nielen. Kl. 8° (71). — Bd. 31: *Des hl. Vinzenz v. Paul Gespräche über das Leben und die Tugenden der ersten Barmherzigen Schwestern*. Übertragen von Karlheinz Schmidthüs Kl. 8° (80). — Bd. 32: *Die Martyrerakten des 2. Jahrhunderts*. Übertragen und eingeleitet von Hugo Rahner. Kl. 8° (90). — Bd. 33: *Johann Adam Möhler, Kirche und Geschichte*. Herausgegeben und eingeleitet von Bernh. Hanssler. Kl. 8° (61). Freiburg i. Br., Herder. Jedes Bändchen in Pappband geb. RM. 1.20.

B) Besprechungen.

Biblische Altertumskunde. Von D. Dr. Friedrich Nötscher („Die Heilige Schrift, übersetzt und erklärt“, Ergänzungsband III). 4° (XVIII u. 392). Bonn 1940, Peter Hanstein. RM. 14.50.

Die vorliegende Neuerscheinung hat ihre Bedeutung nicht nur im Rahmen des Bonner Bibelwerkes, sondern sie ist auch die erste umfangreichere deutsche biblische Archäologie katholischerseits nach einer Reihe von Jahren. Zunächst gibt die Einleitung das Wissenswerte über die notwendigen Vorfragen (Ziel und Weg, Quellen, Chronologie, die archäologische Forschung in Palästina, das Land, die Vorgeschichte). Dann werden in klarer, übersichtlich gegliederter Darstellung behandelt: Haus und Haushalt, Familie, Staat und Gesellschaft, Wirtschaft. Unter dem Gesamttitel „Religiöse Bräuche und Einrichtungen“ kommen zur Sprache: Vor- und Nichtisraelitisches, das vor-salomonische Heiligtum, der Tempel, Synagogen, Opferstätten und Kultuseinheit, Priesterschaft, Opfer, Kultfähigkeit, persönliche und private religiöse Betätigung, Sabbat und Feste, religiöse Gruppen und Parteien. Wie schon rein äußerlich die reichen, die Lektüre des Textes nicht störenden Anmerkungen dartun, sind die Ergebnisse der Ausgrabungen sowie die literarischen Quellen biblischen und nichtbiblischen Ursprungs in ausgiebiger Weise herangezogen. Die Zeugnisse aus der Umwelt Palästinas erfahren mit Recht die gebührende Wertschätzung, damit „das kulturelle Gesamtbild des biblischen Zeitalters mehr Farbe und Gestalt gewinnt, als es nach dem biblischen Text allein der Fall ist“ (S. 1). Im einzelnen läßt aber der Verf. hier ein nüchternes,

vorsichtiges Urteil walten; man vergleiche dafür etwa die Ausführungen über die Ras Schamra-Texte auf S. 263 f. Wenn hin und wieder Fragen berührt werden, die nicht zur Biblischen Altertumskunde im strengsten Sinne gehören, z. B. S. 304 f.; 331 f., so darf das mit Rücksicht auf den weiteren Leserkreis als Vorzug gelten. Möge das anregende, mit Bildtafeln ausgestattete Buch recht viele fleißige Benutzer finden.

Münster i. W.

Univ.-Prof. Dr. H. Kaupel.

Das Markusevangelium. Von *Julius Spiegel*. Mit Beiträgen der Herausgeber. („Die Bibelstunde“. Gliederung, Erläuterung und Auswertung von Büchern der Hl. Schrift. Herausgegeben von Karl Pieper und Anton Willibrord Witsch. Band III.) Gr. 8° (XI u. 208). Mainz 1940, Matthias-Grünwald-Verlag. Geb. RM. 6.70.

Auf den bereits 1937 erschienenen ersten Band der Sammlung „Die Bibelstunde“ (Die Apostelgeschichte von A. W. Witsch) ist als zweiter diese Bearbeitung des Markusevangeliums gefolgt, der dritte Band in der Gesamtreihe. Er weist gegenüber jenem formale und methodische Fortschritte auf. Dazu sind nicht zuletzt die den einzelnen Perikopen vorangestellten Überblicke über den Inhalt und den Zusammenhang zu rechnen. In der Einführung (S. 1—38) wird der bei Markus stark hervortretenden Dämonologie mit Recht besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Zu kurz ist dagegen die nicht unwichtige Frage nach dem Verhältnis zwischen Mk und Mt weggekommen (S. 4). Die Gliederung (S. 39—56) geht sehr ins Einzelne, für die Exegese vielleicht zu sehr. Doch dürfte sie dem Prediger willkommen sein. In den Erläuterungen (S. 57—173) zeigt Spiegel gute Beobachtungsgabe und sicheres Einfühlungsvermögen. Auf knappem Raum wird viel geboten. Dabei unterläßt es der Verfasser nicht, fortlaufend auf die Parallelberichte hinzuweisen, wobei die deutsche Synopse von Joh. Perk zugrunde gelegt ist. Dieses Achthaben auf das, was ein anderer oder die anderen Evangelisten zum gleichen Stoff sagen, wird den Homileten wie den Bibelstundenleiter zur gründlichen Prüfung dessen anregen, was der wirkliche Sinn des Textes ist. Bei Mk ist das um so wichtiger, als dieses Evangelium nur ein Zehntel Sondergut besitzt, also neun Zehntel des Inhaltes mit Mt und Lk gemeinsam hat. Ganz auf die homiletische Verwendung zielt der Abschnitt S. 175—178 ab, auf die Arbeit in Bibelstunden der folgende (S. 178—186): „Arbeitsgemeinschaften zum Markusevangelium“. Ein „Lexikon“ bildet den Schluß (S. 186—208). Auf Einzelheiten kann in dieser Besprechung nicht eingegangen werden. Der Verfasser hat sich seine Arbeit nicht leicht gemacht. Er will aber auch dem Benutzer die eigene Arbeit nicht ersparen; denn nur aus solcher fließt Segen. Möge dem Buch ein guter Erfolg beschieden sein.

Trier.

Dr. Peter Ketter.

Glauben und Lieben. Bibellesungen über die Johannesbriefe. Von *Dr. Josef Könn*. Gr. 8° (237). Siedeln/Köln 1940, Benziger. Kart. RM. 4.35, Fr. 6.20; geb. RM. 5.20, Fr. 7.40.

Die Bibelarbeit der letzten Jahre brachte eine Reihe von Erklärungen verschiedener Teile des N. T., um den Leitern von Bibelstunden ihre schwierige Aufgabe zu erleichtern. Unter vieler Spreu waren leider nur wenige Weizenkörner zu finden. Zwei Gründe können für diese Erscheinung hauptsächlich angeführt werden: Einmal glaubte man, ohne Zuhilfenahme der von der Fachexegese mühsam erarbeiteten Resultate in oft recht subjektiver Weise den Text erklären zu können, sodann fehlte vielfach eine längere praktische Erfahrung in der Gestaltung von Bibellesung und Bibelstunde. Könn legt uns nun in seinen Bibellesungen über die Johannesbriefe ein Werk vor, das beide Fehler vermeidet. Der Verfasser baut seine Erklärungen bewußt auf den

Ergebnissen der Fachexegese auf, arbeitet den theologischen Gehalt knapp und klar heraus und macht ihn für das praktische Christenleben nutzbar. Die saubere und klare Einteilung und die jeweilige Zusammenfassung der Schriftlesung unter einem einheitlichen Gesichtspunkt verraten den Mann einer 23jährigen Praxis in der Gestaltung von Bibelstunden. Zum Verständnis wird jedem Brief eine kurze Einführung vorausgeschickt. Dieses Werk wird jedem Leiter von Bibelstunden die beste Hilfe leisten. Wir wünschen, daß der Verfasser recht bald seine Bibelstunden zu anderen Teilen des N. T. in gleich hervorragender Weise der Öffentlichkeit übergibt.

Hohstadt bei Würzburg.

Dr. theol. habil. Jos. Reuss.

Kinder- und Hausbibel. Von Richard Beron O. S. B. Mit vielen bunten Bildern, Psalmen, Gebeten und Liedern und einem frohen Gang durchs Kirchenjahr. Bilder von A. und E. Seeger. Quer-Lexikon 8^o (284). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Geb. in Halbleinen RM. 6.60, in Ganzleinen RM. 7.60.

Als eine wahre Gnade kann dieses Werk bezeichnet werden. In einer Zeit, da der Christ sich auf das Wesentliche besinnt und zu den Urquellen und Urkräften seines Seins zurückkehrt, da wird uns durch P. Beron ein Buch geschenkt, das geeignet ist, in Haus und Familie das religiöse Licht der Bibel wieder zum Leuchten zu bringen und die göttliche Kraft und den überirdischen Trost aus dem „Buch der Bücher“ aufs neue wirksam werden zu lassen. Berons Kinder- und Hausbibel wendet sich an die Jugend und an das schlichte betende Volk und möchte einige Male in der Woche den Familien-Heimabend mit Hilfe des Gotteswortes der Hl. Schrift zu einer religiösen Weihestunde machen und so groß und klein erziehen helfen „auf Christus hin“. Daher ist in der Auswahl der Texte die christliche, d. h. heilsgeschichtliche Schau maßgebend gewesen. Die Texte, welche hier geboten werden, sind gut übersetzt und mit Psalm und Gebet verbunden, daß sie natürlicherweise wohl nicht viel besser und fruchtbringender geboten werden können.

Die Gestaltung des biblischen Heimabends in der „Hauskirche“ hat durchwegs drei Teile: a) Bibeltext (als Darbietung). Irgendeine kurze Sammlung und Einstimmung wird auch hier vorausgehen müssen, sei es, daß man ein Lied singt oder ein kurzes Gebet zum Hl. Geist spricht. b) Psalm (als Widerhall und Antwort im Menschen). Zum gemeinsamen Psallieren ist wohl erforderlich, daß das zur Kinder- und Hausbibel geplante „Lieder- und Psalmenbüchlein“ ehest erscheine. c) Gebet. Im Gebet kehrt das Wort Gottes, das im Bibeltext zu uns gekommen ist und unter uns Wohnung genommen hat, wieder zurück und trägt uns selber empor zum Vater, von dem es ausging. Die Lesungen beginnen im Herbst. Der Alte Bund wird als großer Weltadvent gesehen, der in der kirchlichen Adventzeit leise in den Neuen Bund eingeht, dessen Lesungen dann dem Laufe des liturgischen Jahres folgen.

Texte und Bilder, Psalmen und Gebete und das dazwischen gestreute religiöse Volkslied lassen wundervolle Möglichkeiten offen, den Abend in der Familie wirklich zu einem Stündlein zu gestalten, von dem der Herr sagen kann: „Da bin ich mitten unter ihnen“. Es handelt sich nun darum, daß dem wartenden Volke diese verborgenen Kostbarkeiten in Erfüllung seelsorglicher Sendung enthüllt werden.

Linz a. d. Donau.

Dr. Max Hollnsteiner.

Das Papsttum im Spätmittelalter und in der Zeit der Renaissance. Geschichte der Päpste vom Regierungsantritt Bonifaz VIII. bis zum Tode Klemens' VII. (1294—1534). (Geschichte des Papsttums. Eine

Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zum Tode Pius' X.: Bd. IV.) Von *Franz X. Seppelt*. Gr. 8^o (478). Leipzig, Jakob Hegner. Geb. RM. 12.50.

Der vierte Band der hocharwünschten Papstgeschichte Seppelts umgreift die problemgesättigten Abschnitte Spätmittelalter und Renaissance. Die Vorzüge der früheren Bände, kritische Sichtung des Stoffes, klare, gut lesbare Darstellung und innere Nähe zum Gegenstand, sind geblieben. Besonders angenehm berührt die Formung des Stoffes. Die Abgrenzungen gegen die allgemeine Welt- und Kirchengeschichte, aber auch gegen eine Geschichte Roms sind überall gewahrt. Daher löst sich die Darstellung nicht in ein Mosaik von Einzeluntersuchungen auf, sondern gleitet als einheitlicher Strom des Geschehens vor unserem Auge vorüber.

Überaus spricht die unbeirrte Wahrheitsliebe dieser Papstgeschichte an. Sie ist ein Beweis, wie man bei aller Liebe gegen die Kirche das Grundgesetz der Geschichte ohne Abstriche durchführen kann. Neue Forschungen sind sorgfältig eingearbeitet. An vielen Stellen tritt die Sonderauffassung des Verfassers hervor, z. B. über die Bulle „Unam Sanctam“ S. 28 ff. Wenn die zwei Schlußbände vorliegen, werden die Katholiken Deutschlands eine Papstgeschichte haben, um die sie andere Völker beneiden dürfen.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Katholische Kirche und Kultur im 18. Jahrhundert. Von *Dr. Gustav Schnürer*. Gr. 8^o (XVI u. 455). Paderborn 1941, Ferd. Schöningh. Br. RM. 6.90, geb. RM. 8.40.

Der Verfasser der Werke „Kirche und Kultur im Mittelalter“ (3 Bde.) und „Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit“ setzt in diesem Band seine Kulturgeschichte fort bis in das 18. Jahrhundert. Licht- und Schattenseiten sind ausgewiesen und kritisch verteilt. Die Aufklärung, Humanität, Freimaurerei, Aufhebung der S. J., entarteter Fürstenabsolutismus, bedauerliches Versagen der kirchlichen Führung, die Abschaffung der Folter, Liquidation des Hexenwahns, Beseitigung der Inquisition, Entdeckung gewisser natürlicher Grundlagen der Erziehung, Kampf gegen Aberglauben. Ein Beispiel: In Ursberg (Augsburg) wurden von 1686 bis 1720 24.000 totgeborene Kinder bedingungsweise getauft. Ein Unfug, gegen den das hl. Offizium einschreiten mußte (S. 244). Lichtvoll sind die Gründe aufgezeigt, die zum großen Kulturbruch führten. Freimütig sind auch die zu Lasten kirchlicher Kreise gehenden herausgestellt, z. B. mangelndes soziales Verständnis, Versagen der katholischen Universitäten, Festhalten an der überholten *ratio studiorum*, einseitige Festlegung auf die katholischen Staaten und Fürsten.

Das Buch behandelt die Verdrängung der Kirche aus ihrer abendländischen Führerstellung, die Anfänge des neuzeitlichen Unglaubens, den Ansturm zur Säkularisierung der abendländischen Kultur, die Anfänge der Aufklärung im katholischen Deutschland, das geistig-künstlerische Leben und den religiös-sittlichen Tiefstand in Italien, Erstarrung, Aufklärung und Zersetzung in Spanien, den Bruch zwischen Kirche und Kultur in der französischen Revolution.

Drei Lehren erteilte nach dem Verfasser das 18. Jahrhundert dem Abendlande: Die Gewaltmethoden, mit denen Mittelalter und Barockzeit den Glauben aufrechterhalten und verbreiten wollten, stießen die Menschen von der Kirche ab. Zur Begründung einer neuen Kultur bedurfte es nicht nur des Verstandes, sondern auch des Herzens. Die wahre Menschlichkeit konnte sich nur beim menschengewordenen Gottessohne finden. Scharf tritt die Tatsache hervor, daß das einfache Volk

der Kirche am besten die Treue hielt. Zum Verständnis der geistigen Hohlräume, die nunmehr im 20. Jahrhundert einstürzen, ein ausgezeichnetes, ein wegweisendes Buch.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Abraham a Sancta Clara und das Judentum. Von *Dr. Franz Loidl*. (32.) Wien 1941.

Der Verfasser des Buches „Menschen im Barock“ gibt eine Studie über das Judentum in Wien und in Österreich der Barockzeit aus den Werken des großen Volkspredigers. Die Einleitung stellt die zwei Judenabschaffungen in Österreich 1421 und 1670 heraus. Erst Aufklärung und Liberalismus brachten die Juden wieder empor. Die lesenswerte Schrift ist sehr zeitnah.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Aurelius Augustinus' Werke in deutscher Sprache. 1. Abt.: Die früheren Werke des hl. Augustinus. Übertragen von *Carl Johann Perl*. Die Ordnung. Erste deutsche Übertragung von *Carl Johann Perl*. 8° (XXIV u. 111). Geb. RM. 3.60. — Musik. Erste deutsche Übertragung von *Carl Johann Perl*. 2. Aufl. 8° (XV u. 303). Geb. RM. 5.80. Paderborn MCMXL, Verlag Ferd. Schöningh.

Nach dem ganzen deutschen Thomas der ganze deutsche Augustinus! Das ist die schönste Frucht des Jubiläumsjahres 1930. Gerade über den Jugendschriften ruht ein besonderer Reiz. In der „Ordnung“ wetteifert der geistsprühende Dialog des christlichen Platonikers mit Cicero. Er verbreitet sich über die vom absoluten Geist gelenkte Weltordnung. Die „Musik“, zunächst ein Lehrbuch der musikalischen Kunst, gipfelt in der theologischen Erkenntnis, daß diese Disziplin in der Hand des Schöpfers die Welt gestaltet. Gedanken, die über Plato, Pythagoras, Varro und Plotin zu Keplers „Harmonia mundi“ und zu Goethes „Faust“ führen. Es ist nunmehr jedem Deutschen möglich, Schüler dieses Riesengeistes zu sein.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Eder.

Spannungen und Harmonie. Erwägungen über den Zusammenhang von Dogma und Leben. Von *Dr. August Adam*. 8° (238). Kevelaer, Butzon u. Bercker. Geb. RM. 3.80.

Der durch sein erfolgreiches Buch „Der Primat der Liebe“ bestens bekannte Verfasser überrascht seine große Lesergemeinde mit einem neuen Werk, das zweifellos großem Interesse begegnen wird. Die enge Verbindung von Dogma und Leben ist das Hauptanliegen dieses Buches. Sehr aufschlußreich sind die Ausführungen über Wesen und Auswirkung der verschiedenen Häresien und ihr Fortwuchern durch alle Jahrhunderte bis in die Gegenwart. Dazwischen eingestreut eine Fülle treffender Gedanken, Beobachtungen und Erwägungen.

Unsere Zeit braucht eine so offenerzige Erörterung auch theologisch exponierter Themen. Auch wer nicht gerade mit allen Auffassungen des Verfassers einverstanden ist, legt doch das Buch mit dem Gefühl aus der Hand, daß es zur Lösung vieler quälender Fragen unserer Zeit beizutragen berufen ist.

Linz a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

De Religiosis ad normam Codicis Juris Canonici. Edidit *P. Timotheus Schaefer O. F. M. Cap.* Editio III aucta et emendata. 8° (LXIII et 1370). Romae, S. A. L. E. R. (Rappresentanza della casa editrice Herder). Lire 96.—

Der Autor, Konsultor des Hl. Offiziums, der Sakramenten- und der Religiösenkongregation, hat sein Werk mit außerordentlicher Gründ-

lichkeit weitergeführt, wie schon sein Anwachsen beweist: von der ersten deutschen Auflage vom Jahre 1923 mit 406 Seiten ist es bei der zweiten im Jahre 1927 auf 727 Seiten angewachsen, die dritte im Jahre 1940 hat deren LXIII — 1370. Das Buch ist ein zuverlässiges Nachschlagewerk über das gesamte Ordensrecht, wie es sich im Laufe der Jahrhunderte entwickelt hat und heute in Geltung ist. Keine in Betracht kommende Frage wird übergangen. Neuere Entscheidungen werden im Wortlaut angeführt, selbst die neuen Konstitutionen für die Ausgeschwestern bei Klausurklöstern mit päpstlicher Klausur sind ganz abgedruckt. Die neuere Literatur ist bis zu kleinen Abhandlungen über Einzelfragen in Zeitschriften gewissenhaft benützt. Ganz außerordentlich genaue Indices erleichtern das Benützen des bedeutenden und umfangreichen Werkes. Umfaßt doch der Index analyticus allein bei 1125 Textseiten 206 Seiten und erstreckt sich auf die kleinsten Angaben. Der Umfang des Stoffes hat das Werk zu voluminös gemacht und eine Teilung in zwei Bände wäre wohl zu wünschen gewesen. Ein festeres Papier wäre dem in der Polyglotta Vaticana vorzüglich gedruckten Werke zu wünschen gewesen. Freilich wäre der Preis dadurch bedeutend gestiegen. Ein recht unangenehmer Druckfehler auf S. 329, wo mindestens zwei Zeilen ausgefallen zu sein scheinen, ist wohl dem Metteur nach der letzten Korrektur zur Schuld anzurechnen.

Wien.

P. Dr. Franz Přikryl C. Ss. R.

Die Kirchenbeitragsordnung im Lande Österreich. Von Dr. Alois Dienstleder. 8^o (XV u. 236). Wien, Herder & Co. Kart. RM. 3.60.

Das vorliegende Werk enthält in übersichtlicher und klarer Darstellung alles, was über die Kirchenbeiträge wissenschaftlich erscheint. Da die Einführung der Kirchenbeiträge in den Diözesen der Ostmark im Zuge der Neuordnung der letzten Jahre erfolgte, besteht darüber noch keine Literatur. Der Verfasser hat als erster dieses Sachgebiet eingehend und erschöpfend behandelt, so daß sein Werk Priestern und Laien willkommen sein wird. Das Buch bringt den Wortlaut des Gesetzes über die Kirchenbeiträge im Lande Österreich sowie der Verordnung zum genannten Gesetz; ferner einen wertvollen Überblick über das kirchliche Abgabewesen, über die Kirchensteuer des Altreiches und über die Kirchenbeiträge der Ostmark im allgemeinen. Den Hauptteil bildet die Besprechung der Kirchenbeitragsordnung in den Diözesen der Ostmark. Die einzelnen §§ werden im Zusammenhang erklärt und juristisch erörtert. Zahlreiche Hinweise und Belege mit praktischen Beispielen heben das Buch über den Rahmen einer theoretischen Abhandlung hinaus und verleihen ihm den Wert eines Handbuches der praktischen Kirchenbeitrags-Arbeit. Während der Wortlaut der Kirchenbeitragsordnung für sämtliche Diözesen der Ostmark, von kleinen Ausnahmen abgesehen, gleich ist, mußten die Tabellen der Bemessungsgrundlagen je nach dem verschiedenen Kirchenbeitrags-erfordernis einer Diözese verschieden angesetzt werden. Der Verfasser hat bei den praktischen Berechnungsbeispielen diese Verschiedenheiten berücksichtigt und durch Vergleiche besonders hervorgehoben. Auch die Kirchenbeitragsordnung für die Evangelische und die Altkatholische Kirche sowie die Kirchenbeitragsordnungen im Reichsgau Sudetenland wurden aufgenommen. Wenn der Verfasser nicht alle Wünsche erfüllen konnte, die in Fragen der Kirchenbeiträge erhoben werden, so ist dies darin begründet, daß die Kirchenbeitragsordnungen in einer Reihe von §§ einer zusätzlichen Regelung durch die zuständigen amtlichen Stellen bedürfen, die bisher noch nicht erfolgen konnte.

Linz a. d. D.

Franz Zauner.

Irdisches und Himmlisches. Herausgegeben von *Johannes Braun*. Gr. 8^o (400). Bonn 1939, Verlag der Buchgemeinde.

Das im Verlag der Bonner Buchgemeinde mustergültig herausgekommene Werk charakterisiert sich selber als „religiöses Hausbuch für Feiertag und Feierabend im Anschluß an das Kirchenjahr“. Man darf es deshalb aber nicht ohne weiteres mit einer nachträglich vollzogenen Sammlung von üblichen Sonntaglesungen ineinssetzen; es ist einheitlicher in seiner Thematik, derzufolge die Gesamtheit der Fragen katholischer Welt- und Lebensanschauung den suchenden Menschen der Gegenwart als tägliche Nahrung der Seele nahegebracht werden soll; die erstrebte Erneuerung im Grundsätzlichen wird angebahnt mittelst Ausdeutung der Heiligen Schrift (Epistel und Evangelium), Auswertung der Liturgie und jeweiliger Berührung mit den entsprechenden Grenzwissenschaften. — Ein reichhaltiges Buch, das Höhe bewahrt! Frankfurt (M), St. Georgen. Prof. Dr. Gummersbach.

Der Kreuzweg unseres Herrn. Die Stellung des Christen zum Leid. Von Dr. Paul Simon. Kl. 8^o (123) mit 8 Kunstbeilagen. Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Geb. RM. 3.—.

Simon bietet nicht nur eine tiefe und anschauliche Erklärung der 14 Leidensstationen Christi, sondern noch mehr eine klare und gründliche Auseinandersetzung mit dem vielgestaltigen Leid und zeigt den Christen von heute, welche Stellung sie zum Leid einzunehmen haben. Diese tiefdurchdachten und trostreichen Betrachtungen gehören mit zu dem Besten, was über das so schwere und zeitnahe Leidensproblem bisher geschrieben ist.

Münster i. W.

B. van Acken S. J.

Die personale Würde der Frau. Eine Studie. Von Norbert Rocholl. Gr. 8^o (80). Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 2.10.

In dieser Studie beweist Rocholl zunächst den innigen Zusammenhang von Person und Geschlechtlichkeit. Tief und gründlich zeichnet er dann die Ehrfurcht als die Grundhaltung des Mannes gegenüber der Frau und zeigt das Wesen der Keuschheit in ihrer Schönheit und Kraft und schließt die Studie mit einer zeitnahen Ausführung über die Bildung des Mädchens. Wer weiß, wie leicht und schnell viele Frauen und Mädchen ihre eigentliche Würde preisgeben, wird nach Kräften die Verbreitung dieser Studie fördern. Priestern bietet sie ein gutes Hilfsmittel in der heutigen Männer- und Frauenseelsorge.

Münster i. W.

B. van Acken S. J.

Heilige Sendung. Der Weg der Frau durchs Kirchenjahr. Von Norbert Rocholl. 8^o (184). Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 2.10; Lwd. RM. 2.85.

In schöner, fesselnder Sprache schenkt ein Laie der katholischen Frau und Mutter besinnliche Lesungen, die sie leicht und gut in die tiefe und tröstliche Gedankenwelt des Kirchenjahres einführen. Rocholl versteht es ausgezeichnet, die christlichen Wahrheiten für das gesamte Ehe- und Familienleben praktisch auszuwerten. Der Reichtum der schönen und nicht alltäglichen Gedanken bietet auch dem Seelsorger viel Anregung für Predigt und Beichtstuhl.

Münster i. W.

B. van Acken S. J.

Gewordene Liturgie. Studien und Durchblicke. Von Josef A. Jungmann. 8^o (XVI u. 341). Innsbruck 1941, Felizian Rauch. Gebunden RM. 6.80, kart. RM. 5.80.

Die Liturgie ist, abgesehen von ihrem innersten sakramentalen Kern, der göttlicher Einsetzung ist, etwas Gewordenes. Studien, die

uns deren Werden aufzeigen, sind in der heutigen Zeit der volksliturgischen Bestrebungen von besonderer Bedeutung. Sie zeigen uns ja die Formgesetze der Liturgie viel anschaulicher und wirkungsvoller, als die trockene Darlegung der Rubrizistik es vermag. Viele Fehler, die eine allzu stürmische liturgische Erneuerung gemacht hat, wären vermieden worden, wenn man den geschichtlichen Werdegang der Riten und Gebräuche besser gekannt hätte. Das vorliegende Werk ist eine Zusammenfassung von liturgischen Artikeln, die der Verfasser zum größten Teil in verschiedenen Zeitschriften bereits veröffentlicht hat, die aber nunmehr auf den Stand der neuesten liturgischen Forschung ergänzt sind. Die Hauptartikel behandeln folgende Fragen: Was ist Liturgie?; Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes missa; Praefation und stiller Kanon; Das Pater noster im Kommunionritus; Beginnt die christliche Woche mit Sonntag?; Advent und Voradvent. Ganz neu und überaus lehrreich in seiner Gesamtschau ist der Artikel: „Das Christusgeheimnis im Kirchenjahr“. Das Werk ist nicht bloß den Liturgikern vom Fach, sondern auch den Praktikern angelegentlich zu empfehlen.

Wilhering.

Josef Huber.

Hartmann, Repertorium Rituum. Zusammenstellung der rituellen Vorschriften für bischöfliche und priesterliche Funktionen. 14. vollständig umgearbeitete Auflage, besorgt von *Johannes Kley*. Gr. 8^o (XVI u. 992). Paderborn 1940, Ferdinand Schöningh. Geb. RM. 21.50, br. RM. 18.—.

Das Werk ist, um es gleich zu sagen, die beste und umfassendste deutsche Zeremonienkunde der Gegenwart. Fast ein Vierteljahrhundert ist seit der Ausgabe der letzten Auflage verflossen, so daß die neue völlig umgearbeitete schon dringend erwartet wurde. Die liturgische Erneuerung, die inzwischen so kraftvoll eingesetzt hat, braucht ja neben den Darstellungen des geschichtlichen Werdens der Liturgie nichts so notwendig wie zuverlässige Darbietungen der geltenden Formen und ihrer Vorschriften. Orientiert sich das liturgische Schaffen der Gegenwart an diesen beiden Wegweisern, der Tradition und dem geltenden Recht, dann bleibt es gesund und kann dauernde Werte schaffen. Wo dies nicht zutrifft, dort verschwinden ihre Neuschöpfungen meist so schnell, wie sie gekommen sind. Die Hauptstücke des Werkes behandeln: Das Kirchenjahr und die Festordnung, das kirchliche Stundengebet, das hl. Meßopfer, die hl. Sakramente, die Segnungen, die Prozessionen, Exequien, kirchliche Andachten, Ritus der Kerzen-, Aschen- und Palmenweihe und der Kartage. Zum Schluß die kirchlichen Personen, deren Ehrenrechte und Vollmachten, den Mesner- und Ministrantendienst, kirchliche Gegenstände und Orte.

Wilhering.

Josef Huber.

Die Kinderseelsorgestunde im siebten Jahrgang. Stundenbilder von *Hans Ballof*. 8^o (64), Düsseldorf 1940. Mosella-Verlag. Kart. RM. 1.80.

Mit vorliegendem Heft schließt der Verfasser seinen Kommentar zum Katechismuskursus im 5. bis 7. Jahrgang der Kinderseelsorge ab. Es handelt von den Geboten und den letzten Dingen. Mit Recht macht der Verfasser darauf aufmerksam, daß es für die Sittenlehre nicht so sehr darauf ankommt, möglichst viele Einzelpflichten aufzuzählen oder auswendig lernen zu lassen, sondern daß vor allem christliche Grundhaltungen vermittelt werden müssen. Für die Kinderseelsorgestunde dürfte das Heft von großem Segen werden.

Hennef (Sieg).

P. Dr. B. Ziermann C. Ss. R.

Ritus und Rubriken der heiligen Messe. Von *Dr. Wilhelm Lurz*. 2. erweiterte und verbesserte Aufl. (2.—7. Taus.) 8° (XXIV u. 859). Würzburg 1941, Echter-Verlag. RM. 6.80.

Selbst die bescheidenste der theologischen Hilfswissenschaften, die Rubrizistik, läßt sich wahrhaft theologisch treiben. Sie braucht der Salbung des Geistes, eines Schimmers von Seele, eines Hauches echten Lebens nicht zu entraten, ja sie darf dies nicht einmal, wenn die praktisch unentbehrliche Disziplin früh Interesse gewinnen und allzeit behalten soll. Das vorliegende Buch entspricht so hohen Forderungen geradezu ideal. Es lehrt, das Kleine und Kleinste mit großer Liebe zu sehen und zu üben. In allen nur erfindlichen Fragen des Altardienstes und alles dessen, was mit dem Opfervollzug zusammenhängt, gibt es eine ganz präzise, wohlbegründete, von der Erfahrung bestätigte Antwort. Vollends erstaunlich ist die friedensmäßige Buchgestalt. Bei größtem Umfang durchaus handlich, bei sinnvoller Verwendung der verschiedensten Drucktypen höchst übersichtlich, mit einem vorzüglichen Register, feingewählten Quellen- und Literaturangaben, sogar mit Choralanhang versehen, ist das Werk — dank einem seltenen Opfersinn des Verfassers — sehr billig. Für Sammelbestellungen können weitere Vergünstigungen gewährt werden. Das Buch gehört wirklich in die Hand eines jeden, der dem Altar mit weiser Treue dienen will.

München.

Dr. P. Hugo Lang O. S. B.

Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung, vorwiegend in Hinsicht auf das deutsche Sprachgebiet. Von *Dr. Waldemar Trapp*. Gr. 8° (VII u. 382). Regensburg 1940, Pustet. Kart. RM. 4.50.

Ist auch die liturgische Bewegung heute nichts Unbekanntes mehr, so besteht doch über ihr eigentliches Wesen noch manche Unklarheit. Es wäre sogar eine dringende Aufgabe, die nötige Klärung zu schaffen. Dafür müßte allerdings noch manche Vorarbeit geleistet werden. Erinnerung sei nur, um bloß eines anzudeuten, an den Begriff der Kirche, der heute vielfach gleichgesetzt wird mit *Corpus Christi mysticum*, als ob damit die Kirche erschöpfend gefaßt wäre. Man ist sich gar nicht bewußt, daß gerade der Begriff der Kirche noch mancher Klärung bedarf, bis alle Seiten — und nicht nur die eine oder andere — ihrer Wirklichkeit aufgezeigt werden können. Man vgl. dazu *M. Koster*, *Ekklesiologie im Werden*. Darum ist die vorliegende Studie zu begrüßen, die aus dem Ursprung und dem Werden der liturgischen Bewegung Licht in ihr Wesen und Wollen bringen will. Nach einführenden Bemerkungen über die liturgische Bewegung und einige liturgische Bestrebungen vor der Aufklärung bespricht der Verfasser zunächst die Aufklärung, die extreme und die gemäßigte. Die weitgehenden äußeren Übereinstimmungen und die inneren Unterschiede zwischen dem liturgischen Wollen damals und heute sucht der Verfasser herauszuarbeiten. Die Haupttheologen und einzelne Diözesen werden in dem Lichte betrachtet. Im zweiten Abschnitt kommt die Romantik und die katholische Restauration zur Sprache und im dritten die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts, Förderungen und Hemmungen der liturgischen Bewegungen werden untersucht. Den Schluß bilden abschließende Abgrenzungen zwischen der liturgischen Bewegung heute und den früheren Bestrebungen auf dem liturgischen Gebiet. Der Verfasser kommt auf die indirekt verursachenden Bestrebungen und den eigentlichen Ursprung der liturgischen Bewegung zu sprechen. Dieser liegt nach ihm in dem nach der Aufklärung einsetzenden Aufschwung der wissenschaftlichen Erfassung der Liturgie. Der eigentliche Ursprung ist namentlich mit *Guéranger* anzusetzen. Sein Erbe brachte

„Theol.-prakt. Quartalschrift.“ IV. 1941.

die Beuroner Kongregation nach Deutschland und nach Belgien, von wo die eigentlichen Anregungen ihren Ausgang nahmen. — Der Verfasser hat viel Material mit großem Fleiß zusammengetragen. Die Menge des Materials ist mitunter so reichlich, daß es schwer ist, sich hindurchzuarbeiten. Jedenfalls ist aus dem Gesagten ersichtlich, daß die liturgische Bewegung nichts Künstliches oder Gemachtes ist, sondern ein Wollen, das einem schon lange vorhandenen Bedürfnis entspricht. Es wäre wohl interessant gewesen, wenn der Verfasser zugesehen hätte, ob sich nicht auch heute noch auszumerkende Überreste des Rationalismus aus der Aufklärung mitunter bei dem einen oder anderen Vertreter zeigen.

Hennef/Sieg.

P. Dr. Ziermann C. Ss. R.

Briefe der Kirche. Die Episteln der Sonntage und Herrnfeste des Kirchenjahres biblisch-liturgisch erklärt. Von P. Dr. Josef Kramp S. J. 8^o (XXXI u. 415). Münster i. W. 1940, Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. In Leinen RM. 5.80.

Der 1940 verstorbene Verfasser, ein verdienter Pionier der liturgischen Bewegung, schenkte uns 1938 „Die Heilsbotschaft von Christus Jesus“, eine biblisch-liturgische Evangelienerklärung. Der Pendent dazu, diese Epistelerklärung, war so gut wie fertig, als Krankheit und Tod den Rührigen angingen. P. J. Jungmann übernahm die Herausgabe, besonders die Abfassung der Einführung nach den wenigen vorliegenden Blättern und Notizen des Autors. Mit ernststen Gründen wird hier Kramps Vorgehen, mit Septuagesima das Kirchenjahr zu beginnen, gestützt. Die Erklärung der Episteln ist kurz und bündig, in biblischer wie liturgischer Schau, und ausgerichtet auf den heutigen Menschen — eine solide Unterlage für geist- und lebensvolle Epistelhomilien.

Salzburg.

Adamer.

Vom Reiche Gottes. Sieben Predigten. Von Johannes Hatzfeld. Kl. 8^o (120). Paderborn 1940, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 2.70.

Diese Predigten geben einen Durchblick durch unsere ganze Religion, sie behandeln eine erdrückende Stoffmenge: die acht Seligkeiten, das Vaterunser, die Sakramente. Aber man fühlt nichts von Erdrückt-, Überfülltwerden — und warum? Der Verfasser stellt alles nach Christi Beispiel unter einen großen, begeisternden Gedanken: Reich Gottes. Diese Dominante klingt hinein in das Leben des einzelnen, der Familie und Gemeinde. Und zwar sehr klar, ja bisweilen schrill, um Sein und Schein des Christentums scharf zu scheiden. Auch kleine Dosen feinen Humors werden verabreicht; der Dialog ist ständig mobil, und zwar mit dem wirklichen Menschen von heute. Das ist Volkskatechese, kirchenfähig gemacht auch für große Feste und hohe Dome (die Predigten wurden im Paderborner Dom gehalten).

Salzburg.

Adamer.

Die Kraft des Evangeliums. Predigten von P. Joh. Chrysost. Schneider O. F. M. 8^o (119). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 2.—.

27 Predigten, kurze und längere, zu wichtigen religiösen Fragen im Anschluß an das Kirchenjahr. Eine tiefe Glaubensschau, ein klarer Blick für Welt und Leben, für Licht- und Schattenseiten der Menschen, ein warmer Rettungswille des guten Hirten, eine erprobte Helferhand, dazu eine kernige Sprache, die auch Kraftausdrücke kennt; das zeichnet diese Predigten aus. Etwas mehr Bibel und Liturgie würde bisweilen das Gotteswort noch lauter und heilkräftiger erklingen lassen.

Salzburg.

Adamer.

Unsterbliche Botschaft. Zeitgemäße Betrachtungen im Anschluß an die sonntäglichen Evangelien. Von *Franz X. Gerstner*. Kl. 8°. 1. Teil (185). Kart. RM. 2.70, geb. RM. 3.50; 2. Teil (147). Paderborn 1939/40, Bonifacius-Druckerei.

Nicht fertige Predigten liegen hier vor, sondern kurze betrachtende Lesungen, so daß die Eigenarbeit des Predigers voll gewahrt bleibt. Aber er kann lernen, in sakral gehobener, zugleich recht natürlicher und gründlicher Weise über christliche Kernfragen zum heutigen Menschen zu sprechen, in Gottes Namen Antwort zu geben auf seine Einreden und Gegenreden. Auch ehrlich strebende Laien werden an diesen zwei kleinen Büchlein Freude haben.

Salzburg.

Adamer.

Du geheimnisvolle Rose! Meditationen über die Lauretanische Litanei. Von *Friedrich Schnell*. 8° (105). Münster i. W. 1940, Regensbergische Verlagsbuchhandlung. Geb. RM. 2.80.

Der rührige Homilet bietet hier originelle Kurzpredigten. Als besondere Vorzüge können hervorgehoben werden die schöne, manchmal dichterisch geformte Sprache und die treffende Schriftverwertung. Der Fachhomilet wird es vor allem begrüßen, daß hier einmal Neuland betreten wurde, wenigstens in vorliegender Form. Die Beseitigung einiger „Unebenheiten“ würde den Wert des Büchleins noch erhöhen. So klingt z. B. „ihr einzigstes Brot“ (S. 85) nicht schön.

Aisch (Ofr.).

F. X. Gerstner.

Das ewige Evangelium des Kreuzes. Fünf christliche Reden in der Karwoche. Von *Josef Freundorfer*. 8° (74). Krailling vor München 1939, Erich Wewel. In Pappband RM. 1.25.

Das sind richtige Fastenpredigten oder Predigten für eine religiöse Woche — ganz aus der Hl. Schrift gespeist, dogmatisch tief, dem wirklichen Leben von heute zugekehrt, Begeisterung weckend für Christus und Kirche. Die fünf Themen sind: Der ewige Christus, das ewige Gottesreich, die ewige Kirche, das ewige Leben, das ewige Golgatha.

Salzburg.

Adamer.

Gebt mir heilige Familien. Ein Jahrgang Familienpredigten für die Sonntagskanzel der Gemeinde. Von *Leo Rüger*. (368.) Paderborn, Ferdinand Schöningh. Br. RM. 4.80, geb. RM. 6.50.

Der Verfasser geht von dem Gedanken aus, daß „die Familie keine Kommode ist, bei der eine Schublade nicht weiß, was in der anderen ist“, und er will infolgedessen die Fragen der Familie, auch die für einen besonderen Stand bestimmten Themen, vor der ganzen Gemeinde in der Sonntagspredigt behandeln. Und er tut gut daran. Alle einschlägigen Fragen sind diesen Umständen angepaßt mit vieler Wärme und auch wieder mit der nötigen Klarheit behandelt. So ist das Buch wirklich ein sehr guter Behelf für den praktischen Seelsorger, zumal die einzelnen Predigten klar disponiert und bei aller Einfachheit voller Herzlichkeit sind.

Bregenz.

H. S. Braun.

Athos, der heilige Berg. Begegnung mit dem christlichen Osten. Von *Reinhold Pabel*. Geleitwort von D. Dr. Joseph Lortz. Gr. 8° (XVI u. 192, mit 32 Bildertafeln und 1 Karte des heiligen Berges). Münster i. W., Regensbergische Verlagsbuchhandlung. In Leinen geb. RM. 7.60.

Mit diesem Werke hat Reinhold Pabel dem Unionsproblem einen großen Dienst getan. Die natürliche Sensation und das menschliche Interesse, die Pabel im 1. Teil „Tagebuch“ mit seiner lebhaften Schilderung des heiligen Berges und seiner Bewohner und mit prächtigen Leika-Aufnahmen für die uns fremde Welt zu erwecken weiß, versteht der Autor im 2. Teil „Betrachtung“ theologisch auszuwerten. Dabei will er alles eher, als über Schwierigkeiten und Gegensätze hinwegtäuschen. Gerade dem offenen und mutigen Worte Pabels müssen wir uns erschließen und können seine Konsequenzen nicht abweisen, bis wir am Schlusse mit ihm die große Hoffnung teilen: so wird das große Werk doch noch einmal gelingen; sei es bald oder erst am Ende der Tage; jedenfalls soll jeder das Seine dazu beigetragen haben, daß wir uns menschlich verstehen lernen und seelisch finden können.

Linz a. d. D.

† *Josephus Calasanctius Fließer.*

Bildnis des Heiligen Geistes. Ein Schaubuch und Lesebuch. Von *Lothar Schreyer*. Mit 24 zum Teil farbigen Bildertafeln und einer Einleitung „Erhebung durch den Heiligen Geist“ von Josef Höfer. Gr. 8^o (210). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Brosch. RM. 5.50, geb. RM. 7.50.

Wieder hat Schreyer in einem künstlerisch wie theologisch ebenso hochstehenden Buche es verstanden, Abstraktes, in Wort und Bild schwer Faßbares uns so nahe als nur möglich zu bringen. Schreyer tat dies schon einmal in seinem „Bildnis der Engel“ und nun wieder in seinem „Bildnis des Heiligen Geistes“. Die Auswahl der Bilder aus der besten Kunst des Ostens und des Westens sowie die Auswahl der Texte aus der besten spekulativen und betenden Literatur des Ostens und des Westens ist vorzüglich getroffen. Das Buch füllt in der Heiligen-Geist-Literatur des Theologen wie des gebildeten Laien eine seit jeher schmerzlich empfundene Lücke.

Linz a. d. D.

† *Josephus Calasanctius Fließer.*

Bildnis der Engel. Ein Schaubuch und Lesebuch von *Lothar Schreyer*. Lex. 8^o (135). Mit zahlreichen, z. T. farbigen Einschalttafeln. Freiburg i. Br. 1939, Herder.

In Inhalt und Ausstattung ein ganz feines, genußreiches Buch. Ein Schaubuch und Lesebuch über die Engel, sagt der Verfasser. Es ist mehr: eine Dogmatik, Literaturgeschichte und Kunstgeschichte über die Engel. Die aus der Schrift, Liturgie, dem Heliand und den Schriften der großen Kirchenlehrer und Mystiker feinfühlig ausgewählten Texte sind veranschaulicht mit prächtigen Bildern aus der frühen und mittelalterlichen Kunst — nur ein Moderner, P. Thielen, durfte noch ein feines Bild beisteuern. Sie verteilen sich auf die sorgsam bearbeiteten Kapitel: Die heiligen Chöre — St. Michael — Die Engel im Alten Bunde — Die Engel im Leben des Heilandes — Die Königin der Engel — Die Engel in der Kirche — Die Schutzengel. Es ist ein Buch voll Hoheit, Weihe und Statik. Begreiflich, daß die tanzenden, kopfstehenden Putti des Barock, so lieblich sie sind und so sehr auch sie ihre Berechtigung haben, aber auch die sehr körperhaften, üppigen Engelfiguren der Spätgotik und der Renaissance in diesem Buche keinen Platz gefunden haben. Dieses Buch will uns eben die Engel als ganz erstrangige Persönlichkeiten zeigen, nicht als lebende Beigaben und Ornamente. Und dafür muß man dem Verfasser dankbar sein.

Linz a. d. D.

† *Josephus Calasanctius Fließer.*

Weisheit unterwegs. Worte der Meister. Von *Josef Sellmair*. 8° (262). Regensburg 1940, Friedrich Pustet. Geb. RM. 4.20.

In dem vorliegenden hübschen Bändchen weckt der Verfasser je einige große Geister aus verschiedenen Jahrhunderten, um sie über die großen Probleme des Menschenlebens: über Gott und das All, Sünde und Sühne, Leiden und Opfern, Tod und Unsterblichkeit u. v. a. sprechen zu lassen. All die großen Gerufenen reichen zwar dem, der allein sagen konnte: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“, nur an die Hüfte, doch haben sie mit ihrer anima naturaliter christiana manches richtig geschaut und das Geschaute klar formuliert. Man möchte das Büchlein eine Sammlung von Edelmetallmünzen nennen, die infolge ihres vielfach bedeutenden Alters ehrwürdig, insgesamt sehr fein geprägt und trotz ihres Alters auch heute noch bei Kaufkraft sind. Erwirb sie!

Linz a. d. D.

Rudolf Fattinger.

C) Neues religiöses Kleinschrifttum.

Zusammengestellt von der *Schriftleitung*.

Für die *studierende Jugend*.

Die Himmel rühmen. Herausgegeben von *Nikolaus Groß*. Düsseldorf 1941, Gesellschaft für Buchdruckerei und Verlag. 20 *Rpf.*

Von einer Betrachtung der ewigen Weltidee ausgehend, wird in Wort und Bild zu frohem Gotteslob aufgerufen. Eine Schrift für junge, frohe Menschen, die lernen sollen, die Augen aufzumachen für die Schönheit der Schöpfung, die ihr Bekenntnis zum Schöpfer ist.

Deutsches Volksgut — Deutsche Landschaft. Im Schein der ewigen Lampe. Herausgegeben von *Nikolaus Groß*. Düsseldorf 1941, Gesellschaft für Buchdruckerei und Verlag. 20 *Rpf.*

Dieses Sammelheftchen gehört wie das obige zu der „Auslese besinnlicher Beiträge für den deutschen Menschen“, welche die Gesellschaft für Buchdruckerei und Verlag Düsseldorf so preiswert erscheinen läßt. Die Hefte setzen durchwegs gebildete Leser voraus. „Im Schein der ewigen Lampe“ hat sich die mehr als tausendjährige Geschichte unseres Volkes vollzogen, ist seine Kunst geschaffen worden, die unser Herz stolz und froh machen soll. Die Dorfkirche — so schön eingepaßt in die Landschaft der Heimat —, der stolze, große Dom sind ein Stein gewordenes Bekenntnis deutscher Frömmigkeit und Kraft. Baustil, Ausstattungsweise haben sich mit dem Lebensgefühl der Jahrhunderte geändert, das Sursum corda christlicher Lebenshaltung ist geblieben.

Der gute Mensch. Herausgegeben von *Heinrich Jansen Cron*. Köln 1940, Verlag Bachem. 40 *Rpf.*

Eine Reihe von Betrachtungen um das Hochbild christlicher Lebensgestaltung. Alle christliche Lebensgestaltung geht aus vom Bild des Herrn selbst. So stellt sich uns zunächst das Bild Jesu Christi als das des tapferen Menschen dar. Ihm folgt der Apostel Paulus, „ein Mensch des Urchristentums in seinem Ringen um die christliche Gestalt“. Parzival ist gewählt als Vertreter des germanischen Menschen, der am Vorbild Christi zu wahren Rittertum emporwächst. Zwei ganz verschiedene Typen repräsentieren das Edelmenschentum der Neuzeit: der ganz im christlichen Lebensgefühl wurzelnde Mat-

thias Claudius und Stephan George, ein Jünger Nietzsches, den die Sehnsucht nach der Höhe nicht zur Ruhe kommen ließ. Dieser Weg ist geschlossen mit einem „Tugendspiegel“ aus der Summa des heiligen Thomas von Aquin. „Die sieben Wesenszüge des christlichen Bildes vom guten Menschen“ — hier mag jeder sich selbst prüfen, ob er den heiligen Ernst und die edle Tapferkeit wahrhaft christlicher Lebensgestaltung aufbringt.

Ein Kind ist uns geboren. Herausgegeben von *Nikolaus Groß*. Düsseldorf 1941, Gesellschaft für Buchdruckerei und Verlag. 20 *Rpf.*

Eine wirklich gute Weihnachtsschrift für den gebildeten Mann und Jungmann, welche lehrt, zugleich ein Hochfest der Seele und ein trautes Familienfest zu begehen. Vom Gedanken über das Wunder des Werdens an sich ausgehend, wird versucht, in den tiefen Sinn der göttlichen Menschwerdung einzudringen. Dankbar wird aller jener deutschen Volksgenossen gedacht, die für uns in der heiligen Nacht kämpfen, arbeiten und verzichten müssen, während wir feiern. Und wir feiern am sinnvollsten nach dem vertrauten Väterbrauch.

Drei Jugendschriften über das rechte Gebet.

Empor die Herzen. Herausgegeben vom Bischöflichen Seelsorgeamt Speyer a. Rh. 1940. 10 *Rpf.*

Die Anleitung trifft das Wesen der Sache. Kurz und klar ist das Wichtigste gesagt über das Beten des Christen in der und für die Gemeinschaft, unabhängig von Gefühl und Wort: Von der rechten Vorbereitung und Pflege des Gebetes und seinem Inhalt, vom Gebetsleben des Alltags und dessen ständiger Heiligung. Sehr praktisch und den Erfordernissen der jungen Kirche entsprechend ist die Wahl der Gebete getroffen. Der Anhang bringt einen Hinweis auf gute Gebetbücher und wertvolle religiöse Kunst.

Gefaltete Hände. Von *Gertrud von Stotzingen*. Dülmen i. W., Lauermann. 10 *Rpf.*

Das Heftchen erscheint in der Reihe „Mädel im Gottesreich“. Die Herausgeberin ist in all ihren Büchern die Verkünderin reiner, erprobter Frauenliebe. Auch das vorliegende kleine Heft spricht in poetischer Weise über dasselbe Thema. Mag sich nun frauliche Liebe im tätigen oder im beschaulichen Leben äußern, immer muß sie ganz in Gott verankert sein. Von den gefalteten Händen geht ein großer Segen aus, wenn Gott sie ausbreiten heißt, seine Liebe weiterzutragen.

Wir treten zum Beten. Von *Jos. G. Schlosser*. Dülmen i. W., Lauermann. 10 *Rpf.*

Die Buhenschrift aus der Reihe „Jungmann im Gottesreich“ hier ist viel praktischer und lebensnaher, eindeutiger zum Thema eingestellt. Es wird vor allen Dingen einmal klar unterschieden zwischen Echtem und Unechtem in unserem Stehen vor Gott. „Herr, laß mich nicht klein sein, wo du mir so Großes mitgegeben hast.“ Es wird dann noch vom Gebetsleben des einzelnen und der Kirche Gottes gesprochen. Die Form der Erzählung und der Betrachtung wechseln hierbei ab. Wichtig ist der Hinweis auf die würdige aktive „Teil-Nahme“ des Jungmannes an der Gemeinschaftsmesse seiner Pfarre. Das Ganze klingt aus in ein Lob Gottes, dessen Größe und Unermeßlichkeit als Schöpfer wir in seinen Werken aufleuchten sehen. Die guten Bilder fügen sich passend ein.

Dank und Bitte.

Mit einem aufrichtigen Deo gratias blicken Herausgeber und Schriftleitung auf den nunmehr abgeschlossenen 94. Jahrgang (1941) der „Theol.-prakt. Quartalschrift“ zurück. Trotz aller durch den Krieg bedingten Einschränkungen und Erschwerungen hat unsere „Quartalschrift“ durchgehalten. Nächst Gott dankt sie dies der Treue der hochwürdigen Herren Bezieher und Mitarbeiter, denen besondere Anerkennung gebührt. Sie dankt es den zuständigen Behörden, die das Weitererscheinen auch im Kriege ermöglichten. Ein Wort des Dankes gebührt auch der Druckerei, die sich alle Mühe gab, die Hefte sauber und nett herzustellen.

Und nun sind die vielen Leser und Freunde der „Quartalschrift“ herzlich gebeten, ihr auch im kommenden Jahre 1942 das bisher erwiesene Wohlwollen zu bewahren und ihr nach Möglichkeit neue Abnehmer zuzuführen. Verlag und Schriftleitung werden bemüht sein, im neuen Jahrgang die Zeitschrift wieder so zu gestalten, daß sie sowohl für die asketische und wissenschaftliche Vervollkommnung als auch für die heute so unendlich wichtige und schwierige, aber um so erhabener Seelsorgearbeit dem Klerus eine wertvolle Hilfe bietet. Für den neuen Jahrgang liegt bereits eine Reihe wertvoller Beiträge vor, andere sind von tüchtigen Wissenschaftlern und Praktikern, von altbewährten Autoren und neuen Kräften zugesagt. Es sind übrigens alle hochwürdigen Mitbrüder gebeten, ihre Gedanken und Vorschläge bekanntzugeben. Neue Mitarbeiter sind uns jederzeit willkommen. Kurze Beiträge über aktuelle Seelsorgefragen sind besonders erwünscht.

Zur Erleichterung der Verwaltungsarbeiten wolle folgendes beachtet werden: Dem 4. Hefte 1941 liegen für jene hochwürdigen Herren Bezieher, die mit Zahlungen für den Jahrgang 1941 oder frühere Jahrgänge im Rückstand sind, Zahlkarten bei. Es wird herzlich gebeten, die ausständigen Be-

zugspreise so bald als möglich, noch im Jahre 1941, einzuzahlen. Sie ermöglichen uns dadurch, unsere finanziellen Verpflichtungen pünktlich zu erfüllen. Den Bezugspreis für den neuen Jahrgang 1942 bitten wir, erst mit den Zahlkarten zu begleichen, die dem im Jänner 1942 erscheinenden 1. Heft 1942 beigelegt werden.

Schriftleitung und Verwaltung der
„Theol.-prakt. Quartalschrift“, Wilhering bei Linz a. d. D.

Verlag der „Theol.-prakt. Quartalschrift“, Wilhering bei Linz a. d. Donau. — Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt Linz. — Schriftleiter: Dr. Ferdinand Spiesberger, Wilhering bei Linz a. d. D. — Druck: Buch- und Steindruckerei J. Wimmer, Linz a. d. D., Promenade 23.

1952 g 302 U