

Theologisch-praktische
**QUARTAL
SCHRIFT**
†

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

99. Jahr

1951

1. Heft

Die „Theol.-prakt. Quartalschrift“ erscheint jährlich viermal im Laufe der Monate Jänner, April, Juli und Oktober.

Redaktion: Dr. Maximilian Hollnsteiner (Chefredakteur) und Dr. Johann Obernhumer, Linz a. d. Donau, Harrachstraße 7, Priesterseminar (Österreich).

Verlag und Administration: O.-Ö. Landesverlag, Linz a. d. Donau, Landstraße 41 (Österreich).

Wir bitten, Manuskripte, Besprechungsstücke und Tauschexemplare sowie alle Zuschriften, die den Inhalt der Zeitschrift betreffen, an die Redaktion, Bestellungen und geschäftliche Mitteilungen aber an den Verlag (Administration) zu richten.

Bezugsbedingungen auf der vierten Umschlagseite.

Inhaltsverzeichnis des ersten Heftes 1951

Abhandlungen	Seite
Leben aus der heiligen Kommunion. Von Dr. Alois Stöger, St. Pölten	1
Zeugen Jehovas. Von Dr. Peter Eder, Wels (O.-Ö.)	18
Gedanken und Ratschläge zum Testament des Priesters. Von Prof. Dr. August Bloderer, Steyr (O.-Ö.)	28
Pastoralfragen	
Grabansprachen auf dem Lande. Von Pfarrer Franz Singer, Bad Kreuzen (O.-Ö.)	41
Ein Ehekasus um die Heilung in der Wurzel. Von Dr. Carl Holböck, Salzburg	45
Dispens vom Eheaufgebot. Von Univ.-Prof. Dr. Josef Trummer, Graz	50
Mitteilungen	
Die jüngste römische Unterweisung über das Bibelstudium in den Priesterseminaren (13. Mai 1950). Von Dr. Karl Fruhstorfer, Linz a. d. D.	52
Seelsorger und weibliche Ordensberufe. Von G. Huber, Olten (Schweiz)	57
Die Patronatslasten zur Zeit Kaiser Josefs II. Von Dr. Heinrich Ferihumer, Schärding am Inn	61
Römische Erlässe und Entscheidungen. Zusammengestellt von Doktor Karl Böcklinger, Linz a. d. D.	66
Aus der Weltkirche. Von Prof. Dr. Joh. Peter Fischbach, Luxemburg	66
Literatur	
Eingesandte Werke und Schriften	79
Buchbesprechungen	81
Neues religiöses Kleinschrifttum	94
Inserate	

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

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

Redaktion:

Dr. Maximilian Hollnsteiner

Professor des alttestamentlichen Bibelstudiums

und

Dr. Johann Obernhumer

Professor der Pastoraltheologie

99. Jahrgang / 1951

Oberösterreichischer Landesverlag, Linz

Gd 584

Alphabetisches Sachregister

des

99. Jahrganges (1951) der „Theol.-prakt. Quartalschrift“

Abhandlungen

Seite

Altes Testament, Härte und Grausamkeit im.	
Dr. Hermann Stieglecker	103—118; 210—225
Geschichtliches über das Rosenkranzgebet.	
Dr. Otto Etl	310—334
Heiliges Jahr in der Heimat. P. Carl L. Russ-	
mann O.S.F.S.	97—103
Kommunion, Leben aus der heiligen. Dr. Alois	
Stöger	1— 17
Mutterschaft, Erlöste. Dr. Alois Stöger . . .	293—300
Testament des Priesters, Gedanken und Rat-	
schläge zum. Dr. August Bloderer	28— 41; 118—135
	225—243; 300—310
Versuchungen der Katholischen Aktion? Dok-	
tor Ferdinand Klostermann	193—210
Zeugen Jehovas. Dr. Peter Eder	18— 28

Pastoralfragen

Cooperatio materialis, Eine Diskussion über.	
Josef Miller S.J.	335—343
Eheaufgebot, Dispens vom. Dr. Josef Trummer	50— 51
Eheschließung katholisch Getaufter. Dr. Josef	
Trummer	349—351
Einschluß schon gebeichteter Sünden. P. Alois	
Bogsrucker S.J.	142—145
Grabansprachen auf dem Lande. Franz Singer	41— 45
Heilung in der Wurzel, Ein Ehekasus um die.	
Dr. Carl Holböck	45— 50
Konfessionelle Zugehörigkeit eines extra Ec-	
clesiam notgetauften Kindes. Dr. P. Pax	
Leitner O.F.M.	343—348
Osternacht, Die Feier der. Josef Huber . . .	244—254
Reuegebet, Zum Problem des. Dr. Otto Etl . .	348—349
Taufansprachen? Heinrich Mayrhuber	136—142

Mitteilungen

Anschlagtafel. P. Carl L. Russmann	149
Bibelstudium in den Priesterseminaren, Die	
jüngste römische Unterweisung über das.	
Dr. Karl Fruhstorfer	52— 57
Faulhaber, Michael von — 40 Jahre Bischof	
und 30 Jahre Kardinal. Dr. Josef Rußwurm	254—255

	Seite
Gebete, die predigen. Franz Vieböck	355—356
Osternachtfeier, Bemerkungen zur. P. Josef Lów C. Ss. R.	352—354
Patronatslasten zur Zeit Kaiser Josefs II. Dr. Heinrich Ferihumer	61— 65
Seelsorger und weibliche Ordensberufe. G. Huber	57— 60
Zeitberechnung des can. 33, § 1. P. Gerard Oesterle O. S. B.	145—149

Berichte

Das katholische Missionswerk. Dr. Joh. Thau- ren S. V. D.	150—159
Römische Erlässe und Entscheidungen. Dr. Karl Böcklinger	66; 255—257
Aus der Weltkirche. Dr. Joh. Peter Fischbach	66— 79; 159—172 257—269; 356—369

Literatur

Eingesandte Werke und Schriften	79— 81; 173—177 269—272; 369—372
Buchbesprechungen	81— 94; 177—188 272—285; 372—380
Neues religiöses Kleinschrifttum	94— 95; 188—189 285—287
Zeitschriften	190—191
Inserate	95— 96; 191—192 287—288; 381—384

THEOLOGISCH - PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

99. JAHRGANG

1951

I. HEFT

Leben aus der heiligen Kommunion

Von Dr. Alois Stöger, St. Pölten

Einleitung

Die Enzyklika „Mediator Dei“ sagt über den Ertrag der liturgischen Bewegung: „Die hehren Zeremonien des heiligen Opfers wurden besser erkannt, erfaßt und geschätzt, die Sakramente in größerem Umfang und häufiger empfangen, die liturgischen Gebete inniger verkostet und die Verehrung der heiligen Eucharistie — was bleiben soll — als Quelle und Mittelpunkt wahrer christlicher Frömmigkeit gewertet. Außerdem wurde die Tatsache in helleres Licht gerückt, daß alle Gläubigen einen einzigen, eng zusammenhängenden Leib bilden, dessen Haupt Christus ist, weshalb dem christlichen Volk die Pflicht obliege, seiner Stellung entsprechend an den liturgischen Handlungen teilzunehmen.“

Die Eucharistie ist „Quelle und Mittelpunkt wahrer christlicher Frömmigkeit“, weil sie das ganze Christusmysterium enthält und darstellt. Dieses Mysterium vollzieht sich vor unseren Augen, losgelöst von Raum und Zeit; noch mehr, es geht in uns ein; wir werden in dieses Christusmysterium hineingezogen.

Paulus (1 Kor 10, 1—13) mußte sich in Korinth mit Leuten auseinandersetzen, die meinten, der bloße Empfang der Taufe und Eucharistie garantiere unabhängig vom religiös-sittlichen Leben dem Empfänger das ewige Heil. Diese Leute schrieben den Sakramenten magischdingliche Wirkung zu, wie man sie etwa der Einweihung in die Mysterien zuschrieb, über die der Kyniker Diogenes spottet: „Ein besseres Geschick wird der Dieb Pantaikion erfahren, wenn er gestorben ist, als Epameinondas, weil er ein Eingeweihter ist“¹⁾. Über eine solche Auffassung

¹⁾ Plutarch, Quomodo adulescens poetas audire debeat 4, 21 f.

hat nach Paulus Gott bereits im Alten Testament das Urteil gesprochen. Die Israeliten empfangen den Typus der Taufe in der Wolke, die ihnen in der Wüstenwanderung vorauszog (Ex 13, 21; 14, 23), und im Durchzug durch das Rote Meer (Ex 16, 4; Dt 18, 3); sie genossen den Typus der Eucharistie im Manna (Ex 17, 6) und im Wasser aus dem Felsen (Num 20, 7—11), und doch hatte Gott an den meisten kein Wohlgefallen und ließ sie in der Wüste umkommen (Num 23, 30). Nach Paulus wirken die Sakramente „*ex opere operato*“²⁾, aber sie dispensieren den Menschen nicht von religiös-sittlichen Anstrengungen³⁾; sie müssen empfangen werden, wie es der geistigen, freien menschlichen Persönlichkeit entspricht. Sie erheben und vollenden den Menschen, unterdrücken ihn aber nicht.

Was hat der Mensch zu leisten, wenn er ein Sakrament empfängt? Für die Taufe hat es Röm 6, 2—14 ausführlich dargestellt. Was dort Paulus sagt, könnte kurz in einem Satz zusammengefaßt werden: „Betrachtet euch als solche, die tot sind der Sünde, lebendig aber für Gott in Christus Jesus“ (Röm 6, 11). Wirkung und Verpflichtung, Gabe und Aufgabe des Sakramentes wird durch die Zeichen, unter denen das Sakrament gespendet wird, dargestellt. Die sittliche Konsequenz aus dem Sakrament für das Leben könnte auf die kurze, die ganze paulinische Ethik durchziehende Formel gebracht werden: „Sei, was du bist“⁴⁾.

Es soll versucht werden zu zeigen, unter welchen Zeichen die neutestamentlichen Texte die Eucharistie sehen, welche Wirkungen sie auf Grund dieser Zeichen ihr zuschreiben und was sie für die Lebensgestaltung an Aufgaben stellen. Die praktische Auswertung dieser Er-

²⁾ Die Wirkung wird ausgelöst durch die Spendung; zwischen beiden besteht Kausalnex. Vgl. Tit 3, 5—7; Röm 6, 1 ff. (Indikative); 1 Kor 6, 11 (Passiva); Oepke im ThWB I 139, 20 ff.: „Das in der Theologie des 19. Jahrhunderts fast ausschließlich herrschende idealistisch symbolische Mißverständnis dieser Aussagen ist vor allem durch die religionsgeschichtliche Forschung, wenn auch nicht durch sie allein, überwunden worden. Es handelt sich um einen objektiven, zeitlich fixierten Vorgang. Der Appell an den Willen ist erst die daraus gezogene Folgerung“.

³⁾ Vgl. die Darstellung Röm 6, 2—14, die geleitet ist von einem ständigen Wechsel zwischen Indikativen und Konjunktiven (V. 4, 5, 6, 8), von Geschehenem und Anzustrebendem, von Tatsachen und Zielen, von göttlicher Wirkung und menschlicher Leistung, Erlösungstatsachen und Imperativen, von Dogma und Moral.

⁴⁾ J. Holzner, Die sittliche Persönlichkeit und Gedankenwelt des hl. Paulus, in: Theologie der Zeit (1933) 3/4, 170 f.

kenntnisse in Glaubensverkündigung und Seelenführung (Beichtzusprüche!) kann nur kurz angedeutet werden.

S p e i s e

Christus hat die Eucharistie als Speise und Trank eingesetzt und unter den Zeichen des Brotes und Weines gegeben; sie ist Nahrung (brōsis, Joh 6, 55) und Trank (pōsis, Joh 6, 55); sie ist dies im Vollsinn (alethēs, Joh 6, 55); denn sie nährt zu einem Leben, das den Begriff des Lebens voll und ganz erfüllt, zum ewigen Leben. Sie wird mit dem Manna verglichen, das ihr Typus ist (1 Kor 10, 4; Joh 6, 31. 49), und mit dem Wasser aus dem Felsen, der Christus ist (1 Kor 10, 4 f.). Ihr Empfang geschieht durch Essen⁵⁾ und Trinken.

Paulus nennt als Wirkung des Empfanges der Eucharistie „Gemeinschaft“ (koinōnia) am Leib und Blut Christi. Der Empfänger der Eucharistie gewinnt am Leib und Blut des Herrn, am Christus passus Anteil. Entsprechend den überlieferten Abendmahlsworten trennt Paulus Leib und Blut; er ist traditionsgebunden. Dabei denkt er offenbar an den Tod des Herrn, der die Ursache der Sündenvergebung und des Heiles ist. Im Hintergrund steht der Christus passus. Das Genießen des eucharistischen Brotes und Weines ist Zusammenschluß und Anteilhaft, Gemeinschaft mit dem erhöhten Herrn. Diese Gemeinschaft ist nicht bloß moralischer Art, etwa wie die Gemeinschaft unter Liebenden, auch nicht physischer Art, Verschmelzung, sondern mystischer Art (vgl. Enzyklika „Mystici corporis“). In der Verheißungsrede ist diese Wirkung der Eucharistie stärker als bei Paulus als persönliches Für- und Zueinander dargestellt. Jesus bestimmt sie durch die Worte: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm“ (Joh 6, 56). In der johanneischen Sprache ist dieses „Bleiben in mir und ich in ihm“ innigste religiöse Gemeinschaft mit Christus. Der erste Johannesbrief ersetzt diese Formel „Bleiben in . . .“ durch „Gemeinschaft“ (koinōnía). Das Bleiben drückt „die Unwandelbarkeit und Ungestörttheit des frommen Immanenzverhältnisses“⁶⁾ aus. Es handelt sich um ein persönliches, gegenseitiges Verhältnis.

⁵⁾ 1 Kor 11, 26—29 esthiein; Mt 26, 26 par. phagein; Joh. 6, 54. 56. 58 trōgein = mit der Zunge fletschen, kauen; der Ausdruck soll jeden Zweifel ausschließen, daß die Worte Christi etwa nicht wörtlich zu verstehen seien.

⁶⁾ Hauck im ThWB IV 580, 27 f.

Die Initiative hat dabei Christus. Das Entscheidende ist, daß der Mensch mit Christus in Verbindung tritt, ihm eingegliedert wird⁷⁾). Hinter der Intimität dieses Verhältnisses bleibt jedes andere Verhältnis unter Menschen zurück. Jede Verschmelzung oder Identifizierung, etwa nach Art der hellenistischen Pseudomystik, ist im Ausdruck durch das „Bleiben in . . .“ ausgeschlossen. Es bleibt diese innigste Gemeinschaft ein persönliches Verhältnis.

Die Idee der persönlichen Verbindung mit Christus auf Grund der Kommunion beseelt am stärksten die gewöhnliche Kommunionfrömmigkeit. Kommunion ist personale Begegnung mit Christus. Durch die Kommunion lebt der Christ in Christusgemeinschaft, Christusfreundschaft, in seiner Kraft und Führung (vgl. Hebr 2, 10, *archêgós*), unter seinem Blick. Nachfolge Christi kommt dadurch aus tiefster Innerlichkeit. Für das Leben aus der Kommunion unter dieser Rücksicht wird viel davon abhängen, daß dem Gläubigen ein großes Christusbild, das an Bibel und Liturgie geformt ist, gegeben werde.

Für die Lebensgestaltung aus der Kommunion ist es notwendig, in Christus zu „bleiben“. Dieses „Bleiben in Christus“ ist Aktualisierung der Gemeinschaft mit Christus durch Akte des Glaubens und der Liebe, ist „Wandel in der Gegenwart Christi in uns“. Das Leben des kommunizierenden Christen soll den Christus in ihm ausprägen. Er soll dem unsichtbaren Christus, der in ihm lebt, Gestalt geben. Christus will in ihm noch einmal Mensch werden.

Es ist das Eigentümliche der Speise und des Trankes, daß sie das Leben fördern. Die Eucharistie gibt **Leben**. Diese Idee erfüllt die ganze Verheißungsrede (vgl. besonders Joh 6, 53. 57 f.). Die Gemeinschaft mit Christus ist noch nicht letzte Auswirkung der Eucharistie, sondern die Mitteilung des „Lebens“. Joh 6, 57 spricht vom Ergebnis der Kommunion; es ist göttliches Leben, wie es vom Vater ausgeht, auf den Sohn übergeht. „Wie mich der lebendige Vater gesandt hat und ich durch den Vater lebe, so wird auch der, der mich ißt, durch mich leben“ (Joh 6, 57). Das Leben, nämlich das göttliche Leben, das der Vater dem Sohn gibt (dabei denkt Joh aber nicht ausschließlich an den Ausgang der zweiten göttlichen Person aus der ersten), wird als Anteilnahme an dem göttlichen Leben Christi an den Kommunizierenden weitergegeben. Das Leben, das die eucharistische Speise schenkt, bzw. nährt, übersteigt das irdische Leben des Menschen (vgl. Joh 6, 58); es gibt jetzt auf dieser Welt

⁷⁾ Vgl. Augustinus, Confess. VII, 10, 2: „Cibus sum grandium, cresce, et manducabis me: nec tu me in te mutabis sicut cibum carnis tuae, sed tu mutaberis in me.“

schon ein Leben, das in der Auferweckung zum ewigen Leben seine Vollendung findet. Es steht in innigster Beziehung zum göttlichen Leben. Es wird nur von Christus gegeben, der göttliches Leben in sich trägt; es ist in seiner Bestimmung und Anlage ewiges Leben. Der Mensch stirbt zwar den irdischen Tod, wenngleich er auch dieses Leben besitzt; aber Christus weckt ihn auf Grund dieses Lebens von den Toten zur ewigen Herrlichkeit, die Erfüllung aller Lebenssehnsucht und des Lebensbegriffes ist, auf.

Das Leben des Kommunizierenden wird gleichsam in das Leben Christi eingetaucht; sein Leben erhält durch diese Anteil-schaft am Leben Christi erhöhte Bedeutung vor Gott, wird gottgefällig, erhält Ewigkeitswert. Durch die Kommunion empfängt das schlichteste Leben des Menschen Weihe für Gott, Christus-verklärung, Ewigkeitswert. Die Kommunion bringt wahre Aufwertung unserer Werke. Für die Hebung des Berufsethos, die Freude an den alltäglichen Arbeiten, die Geduld im Leiden kann die Kommunion aus dieser Sicht viel beitragen. Das tägliche Brot der Kommunion wird zu wahrer Lebenssteigerung. Christus lebt, betet, leidet in und mit dem Christen.

Die Speise dient dem Menschen dadurch zum Leben, daß sie verzehrt wird und im Ernähren dessen, dem sie dient, vergeht. Speise sein ist selbstlosester Dienst, Sterben, um Leben zu schenken. Christus schenkt sich in der Eucharistie im Zeichen dieser selbstlosesten dienenden Liebe. Lukas fügt an den Bericht über die Einsetzung der Eucharistie, nachdem er von der Ent-larvung des Verräters Judas erzählt hatte (22, 21—23), den Rangstreit der Jünger an (Lk 22, 24—30). Beide Szenen hat Lk nicht aus historischen, sondern aus sachlichen Gründen an diese Stelle gesetzt⁸⁾. An der Eucharistie gemessen, erscheinen Judasverrat und Rangstreit erst in ihrer ganzen Tragik und Verwerflichkeit. Lk wollte die Gemeinden, an die er schrieb, mahnen und warnen (vgl. 1 Kor 11, 17 ff.). Die Worte, die Jesus anläßlich des Rangstreites zu den Jüngern sprach: „Ich bin unter euch als einer, der dient“ (Lk 22, 27), werden mit Recht auf die Darreichung der Eucharistie bezogen⁹⁾. Joh leitet den Abendmahlsbericht mit der Fußwaschung, dem Zeichen und der Betätigung der dienenden Liebe, ein. Sie fun-giert im johanneischen Abendmahlsbericht als Vorbereitung und Deutung der Eucharistie. Die Eucharistie verkörpert die Gesinnung des Herzens Jesu. Sie stellt real dar, was Christus in den Worten ausgesprochen hat: „Der

⁸⁾ Vgl. Th. Kard. Innitzer, Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu Christi, 4. Aufl. (Wien 1948), 63 f.

⁹⁾ F. Hauck, Das Evangelium des Lukas (Leipzig 1934) 265.

Menschensohn ist nicht gekommen, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben als Lösepreis hinzugeben für viele“ (Mk 10, 45).

Der Kommunizierende empfängt Christus unter dem Zeichen der dienenden, sich im Dienst an den anderen verzehrenden Liebe. Das verlangt von ihm den Nachvollzug dessen, was Christus ihm vorlebt, an ihm selbst verwirklicht, die dienende, sich für den andern verzehrende Liebe. Eine neue, den egoistischen Menschen völlig umstellende Gesinnung¹⁰⁾ wird gegeben und verlangt. Die Anwendung ist vielfach: In der Familie, im Verhältnis des Mannes zur Frau, der Eltern zu den Kindern, der Kinder zu den Eltern; im Beruf, im Dienstverhältnis, in sozialer Hinsicht, in der Politik, im Apostolat, in der Betätigung jeder autoritativen Stellung; in der Behandlung des Alters, der Kranken, der Schwachen.

M a h l

Jesus setzte die Eucharistie in der Gestalt des Mahles ein. Das Handeln Jesu, das den Konsekrationsworten vorausgeht, ist Mahlzeremonie: „Er segnete das Brot, brach es und gab es seinen Jüngern“ (Mt 26, 26 par.). „Er nahm den Kelch, dankte und reichte ihn“ (Mt 26, 28). Die gleiche Aktion wird auch gelegentlich der Brotvermehrung berichtet (vgl. Mk 6, 41 par.) und entstammt dem jüdischen Brauchtum beim Mahl¹¹⁾. Jesus betont die Gemeinschaft. Er sagt ausdrücklich: „Nehmt hin und esset“ (Mt 26, 27; vgl. Mk 14, 22); „nehmt hin und trinket alle daraus“ (Mt 26, 27; vgl. Mk 14, 23). Er reicht ein Stück des einen Brotes und läßt alle aus einem gemeinsamen Kelch¹²⁾ trinken. Jesus feierte das letzte Abendmahl im Rahmen des Paschamahles, das Gemeinschaftsmahl¹³⁾ war. Im Bereich der paulinischen Mission wird die eucharistische Feier „Brotbrechen“ genannt (Apg 20, 7. 11). Die Bezeichnung geht wohl auf die Urkirche in Jerusalem zurück. Eine gemeinsame Mahlzeit wird bei den Juden nach dem Eröffnungsakt „Brotbrechen“ genannt (vgl. Apg 2, 42; 2, 46). In Korinth heißt die Eucharistiefeyer in Verbindung mit einem Liebesmahl „Herrenmahl“ (kyriakòn deipnon, 1 Kor 11, 20).

Das Mahl fügt zum Essen die Gemeinschaft hinzu. Es schließt Menschen zusammen, verbindet und eint sie. Den Gläubigen muß das Bewußtsein, daß Feier der Eucharistie Mahl der Gemeinschaft

¹⁰⁾ I. Huby, *Le discours de Jésus après la cène* (Verbum Salutis). Paris 1942, 25: Wenn es jemals in der Welt eine Revolution gab, dann war hier eine (Fußwaschung).

¹¹⁾ Behm im ThWB IV 728, 19 ff.

¹²⁾ H. L. Strack-P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* IV/1, 76.

¹³⁾ Vgl. unten Seite 9.

ist, wieder erweckt werden. Die Gläubigen sind eine Gottesfamilie, geschart um den Tisch des Herrn. Der Priester bereitet als Hausvater seiner Gemeinde das Mahl. Die Predigt in der heiligen Messe hat den Charakter der Tischrede.

Paulus hat für die Wirkung der Eucharistie im Zeichen des Mahles die prägnante Formel gefunden: „Weil ein Brot, sind wir, die vielen, ein Leib; denn alle haben Anteil an dem einen Brot“ (1 Kor 10, 17). „Die vielen ein Leib“ (in Christus) ist die paulinische Formel für die Kirche (Röm 12, 5).

Die Kommunion verbindet die Kommunizierenden mit Christus, aber auch die Kommunizierenden untereinander zur Gemeinschaft (koinōnia). Christusliebe und Nächstenliebe sind nicht zu trennen. Christus ist das Band der Gläubigen untereinander. Wer die Nächstenliebe nicht übt, versündigt sich an der Kommunion, am Herrenmahl, an Christus (vgl. 1 Kor 11, 17–34). Gerade das war es, was Paulus an der Feier des Herrenmahles in Korinth tadeln mußte.

Eucharistie und Kirche hängen innig zusammen. Die alte Kirche hat diesen Zusammenhang oft dargestellt. Didache 9, 4 schreibt: „Wie dieses gebrochene Brot auf den Bergen zerstreut war und zusammengebracht eins wurde, so möge deine Gemeinde von den Enden der Erde zusammengebracht werden in dein Reich.“ Alle Weißen stehen in Beziehung zum eucharistischen Christus, und in dem Maß, in dem der Weiehekandidat „Macht“ über den realen Leib Christi erhält, empfängt er auch „Macht“ über den mystischen Leib, die Gläubigen. Lebendige Kirche wächst vom Altar her. Die Lebendigkeit einer Pfarrgemeinde hängt von der Lebendigkeit ihres eucharistischen Lebens ab. Freilich gibt über diese nicht die Statistik der gezählten Kommunionen Aufschluß, sondern nur das Leben aus der Kommunion.

Wer kommuniziert, wird dem mystischen Leib Christi intensiver einverleibt. Die Gliedschaft am mystischen Leib Christi verpflichtet an die Gemeinschaft, zum Gemeinschaftsgeist, zur Überwindung des Individualismus, des Egoismus, zur Unterdrückung alles dessen, was die Gemeinschaft sprengt oder verletzt. Das Bild der kommunizierenden Gemeinde, in der der eine Christus lebt und alle zu einer Einheit zusammenschließt, muß auch die Christen im täglichen Leben beseelen. Mangel an Liebe, erst recht Versündigung gegen die Liebe ist Sünde an der Eucharistie.

Die Eucharistie baut wahre Gemeinschaft auf. Die Individualitäten werden nicht unterdrückt, sondern in einem Höheren, in Christus, der in allen lebt, zur Gemeinschaft zusammengeschlossen. Christus nimmt jeden einzelnen so ernst, daß er in jeden eingeht; aber der eine Christus lebt in allen. Die einzelnen werden durch Christus, das Haupt, zu einem Organismus verbunden, in dem jedes einzelne Glied in seiner Eigenart zum Wohl des Ganzen fungiert. Die Eucharistie erzeugt nicht Masse, sondern Gemeinschaft. Auch dies alles ist Gabe und Aufgabe.

In der alten Kirche wurde die Eucharistie in Verbindung mit einem Liebesmahl (Agape) gefeiert (vgl. 1 Kor 11, 17–34; Apg 2, 46). Diese Agape ist, ob sie vor oder nach dem eucharistischen Mahl gefeiert wurde, Ausstrahlung aus dem eucharistischen Mahl, Brücke vom euchari-

stischen Mahl zum Leben aus dem Geist der Christusgemeinschaft im Alltag.

Die heilige Mahlzeit in der Kirche wird Verpflichtung zur tätigen Liebe. Das heilige Mahl am Tisch des Herrn gibt Kraft und ruft dazu, daß auch außer dem Gottesdienst denen ein Mahl bereitet wird, die nichts haben, daß wenigstens nicht durch Verstoß gegen die Gemeinschaftsgerechtigkeit das Mahl der Mitmenschen unmöglich gemacht wird. Aus dem Kommunionmahl soll jedes Mahl im profanen Leben Weihe erhalten, vor allem das Familienmahl; soll der Antrieb zur Lebensgemeinschaft unter Menschen und Völkern kommen, zum Austausch der Güter in Gerechtigkeit und sozialer Verantwortung.

Opfermahl

Mehr als die äußeren Zeichen der Eucharistie, Brot und Wein, sind es die Konsekrations- und Deuteworte und der Rahmen, in dem die Eucharistie zum ersten Male vollzogen wurde, die zum Ausdruck bringen, daß die Kommunion Opfermahl ist. Das setzt voraus, daß der Vollzug der Eucharistie Opfer ist. Wenn 1 Kor 10, 16 von Paulus die Gemeinschaft mit der Person Christi in die Doppelaussage einer koinōnia mit Leib und Blut Christi auseinandergelegt wird, und zwar in einem Zusammenhang, der vom Opfermahl spricht, dann hat das seinen Grund nicht allein in den Abendmahlsworten, die Leib und Blut trennen, sondern auch in der Vorstellung, daß die Trennung des Leibes und Blutes kraft der Worte Ausdruck der Todeshingabe und des Opfers ist. Der Rahmen, in dem die Eucharistie steht, ist das Paschamahl, das ein Opfermahl war. Aus den Konsekrationsworten wird die Eucharistie als Sühnopfer, Bundesopfer und Todesgedächtnis erwiesen.

Der Prophet Jeremias hat bereits in seiner Weissagung vom Neuen Bund die Idee vom Neuen Bund, vom Pascha und von der Erlösung aus der Schuld verbunden: „Fürwahr, es kommen Tage — Spruch Jahwes —, da schließe ich mit dem Haus Israel (und mit dem Haus Juda) einen neuen Bund, nicht gleich dem Bund, den ich mit ihren Vätern schloß, als ich ihre Hand erfaßte, um sie aus Ägyptenland herauszuführen — selbigen Bund mit mir haben sie ja gebrochen, obwohl ich ihr Herr war — Spruch Jahwes —, sondern dies ist der Bund, den ich nach jenen Tagen mit dem Hause Israel schließen werde — Spruch Jahwes: Ich lege mein Gesetz in ihr Inneres und schreibe es in ihr Herz, so werde ich ihr Gott sein und sie sollen mein Volk sein. Sie werden sich

nicht mehr gegenseitig, einer den anderen, belehren: Erkennt Jahwe!; denn sie alle werden mich erkennen vom Kleinsten bis zum Größten — Spruch Jahwes. Ja, ich erlasse ihre Schuld und ihrer Sünde gedenke ich nicht mehr“ (Jer 31, 31—34)¹⁴). Es ist nicht zufällig, daß in den Verheißungsworten auf V. 33 angespielt ist (Joh 6, 45) und in den Konsekrationsworten der Ausdruck „Neuer Bund“ und die Idee der Sündenvergebung enthalten ist. Auch das Charakteristische des Neuen Bundes, die Innerlichkeit und die religiöse Selbständigkeit bei Wahrung der Gemeinschaft (Bund), verwirklicht die Eucharistie. Hebr 8, 8—12 wird diese Weissagung im Zusammenhang mit dem Hohenpriestertum Christi, des Mittlers des Neuen Bundes (vgl. 8, 6), zitiert.

Neutestamentliches Pascha. Christus hat die Eucharistie im Rahmen des rituellen Paschamahles eingesetzt¹⁵). Christus schloß dabei aber nicht an das Lamm an, sondern an Brot und Wein, die beim rituellen Mahl ebenso wie das Lamm genossen werden mußten. Die Lösung des eucharistischen Mahles vom Pascharitus wurde schon in der ältesten Kirche vollzogen; die Erinnerung aber lebt noch in der Gemeinde von Korinth, wenn Paulus vom „Kelch des Segens, den wir segnen“ (1 Kor 10, 16), spricht und wenn er Christus der Christen Pascha nennt (1 Kor 5, 7). Der geistige Zusammenhang lebt weiter. Die Eucharistie ist die Erfüllung des alttestamentlichen Pascha. Lk hat dies in seiner Darstellung vom letzten Abendmahl klar zum Ausdruck gebracht. Er spricht zuerst vom alttestamentlichen (22, 16 ff.), dann vom neutestamentlichen (22, 19 f.) Pascha, der Eucharistie. Die beiden einander ganz parallelen Sprüche V. 16—18 beziehen sich einzig auf die jüdische Paschafeier und besagen, daß dieses Pascha das letzte ist, bevor es seine Erfüllung im Gottesreich findet. Dadurch, daß beide Bildhälften, das Paschamahl und das eucharistische Mahl, in der Darstellung ganz geschieden sind und einander gegenübergestellt werden, und dadurch, daß jetzt die Wiederholung des eucharistischen Mahles vom Herrn angeordnet wird, wie vordem das Pascha nach Gottes Anordnung immer neu gefeiert werden sollte, ist die Ablösung des alten jüdischen Ritus durch den neuen christ-

¹⁴) Übersetzung nach F. Nötscher, Das Buch Jeremias (HSAT VII. 2, Bonn 1934), 234 f.

¹⁵) Eine vorzügliche Zusammenstellung der Gründe durch Behm im ThWB III 733, 11—734, 6.

lichen klar ins Licht gestellt¹⁶⁾. Nach der johanneischen Darstellung ist Jesus als das wahre Paschalamm und als Erfüllung des alttestamentlichen Typus gestorben. Am 10. des Monats Nisan kommt er in die Stadt Jerusalem in der Erfüllung der alten Ordnung (Ex 12, 3—6), daß an diesem Tag das Paschalamm in das Haus genommen und bis zum 14. behalten werden soll. Er stirbt am „Vortag des Paschafestes“¹⁷⁾ nach der sechsten Stunde, also am Nachmittag, da die Paschalämmer geschlachtet wurden (vgl. Joh 19, 9. 14). Kein Bein wird an ihm zerbrochen, wie am Paschalamm kein Bein zerbrochen werden durfte (Ex 12, 46; Joh 19, 36).

Fast alle Aussagen, die das Neue Testament über die Eucharistie macht, finden im Paschamahl ihr „Vorbild“. Das Paschamahl ist Opfermahl; denn die Schlachtung des Paschalammes galt als Opfer (Ex 12, 27; 34, 25; Jubil 49, 20; vgl. páscha thyéin Mk 14, 12; Lk 22, 7)¹⁸⁾. Es ist Gedächtnisfeier (Ex 12, 14; 13, 8 f.; Dt 16, 3; für die alte Synagoge vgl. Strack-Billerbeck II 256)¹⁹⁾. Dabei war der Blick nicht bloß dankbar auf die Vergangenheit, auf die erste Erlösung gerichtet, sondern zugleich hoffend auf die Zukunft, die die endgültige Erlösung bringen sollte. Es ist „Mahl zwischen den Zeiten“. Es wird reisefertig (Ex 12, 14), in höchster Eile (12, 39), im Aufbruch aus dem Land der Trübsal in das Land der Verheißung genossen. Seine Blutzeremonie, die das Volk Gottes vor dem Würgengel schützt, zeigt, daß Israel um dieses Blutes und Opfers willen — das Blutstreichen ist Opferzeremonie²⁰⁾ — verschont wird, nicht wegen seiner selbst, sondern wegen des geopferten Lammes, mit dessen Blut die einzelnen Häuser

¹⁶⁾ W. Hillmann, Aufbau und Deutung der synoptischen Leidensberichte (Freiburg i. Br. 1941), 233.

¹⁷⁾ Strack-Billerbeck II 834 ff.

¹⁸⁾ P. Heinisch, Das Buch Exodus (HSAT I. 2; Bonn 1934) 97; F. Nötscher, Biblische Altertumskunde (HSAT Ergbd. III; Bonn 1940), 357.

¹⁹⁾ Vgl. Strack-Billerbeck IV/1, 68: „In jeder Generation ist der Mensch verpflichtet, sich selbst so anzusehn, wie wenn er aus Ägypten gezogen wäre; denn es heißt: Wegen dessen, was Jahwe mir getan hat, als ich aus Ägypten zog, Ex 13, 18. Deshalb sind wir verpflichtet, zu danken, zu preisen, zu loben, zu verherrlichen, zu erheben, zu rühmen, zu segnen, zu erhöhen und zu besingen den, der unseren Vätern und uns allen diese Wunder getan hat, der uns aus der Knechtschaft zur Freiheit herausgeführt, aus dem Kummer zur Freude, aus dem Dunkel zu großem Licht und aus der Unterjochung zur Erlösung, und wir werden vor ihm Hallelujah anstimmen.“

²⁰⁾ P. Heinisch, 1. c. 97.

und Familien in Verbindung gebracht werden. Zu Grunde liegt der Sühnegedanke (vgl. Is 53). Das Paschafest wurde zu einem wirksamen Verkünder der rettenden Gnade des Bundesgottes, der die grundlegende Befreiungstat Jahwes, aber auch sein schreckendes Gericht in ehrfürchtiger Freude verehren lehrte²¹). Das Paschamahl bereitete den Weg für die Bundesschließung auf Sinai. Es war Familienfeier (Ex 12, 3) und hat diesen Charakter auch dauernd bewahrt, wenngleich zur Zeit Jesu „an die Stelle der ursprünglichen Hausgemeinde allmählich eine ad hoc gebildete Mahl- oder Tischgemeinschaft getreten ist“²²). Das Pascha verbindet die Mahlgenossen untereinander und mit Gott.

Die Gedanken von der Erfüllung des Pascha in der Kommunion könnten an das „Agnus Dei“ angeknüpft werden, das die Kommunion des Priesters und der Gläubigen einleitet. Die Bezeichnung Christi als Lamm Gottes wurde von Johannes dem Täufer gebraucht (Joh 1, 29). Er mag sie als Reminiszenz an Is 53, 7 und auch als Erinnerung an die Paschalämmer geprägt haben, wenn sie nicht vielleicht auf Christus selbst zurückgeht, der diese Selbstbezeichnung statt eines Sündenbekenntnisses in der Taufe am Jordan ausgesprochen hat.²³) Paulus stellt als sittliche Forderung für die christliche Paschafeier Reinheit und Wahrheit auf (1 Kor 5, 8).

Gedächtnismahl des Todes Christi

Für Paulus ist die Feier der Eucharistie Todesgedächtnis. Er sagt: „So oft ihr dieses Brot esset und den Kelch trinket, verkündet den Tod des Herrn, bis er wiederkommt“ (1 Kor 11, 26). Voraus geht der Stiftungsbefehl: „Tut dies zu meinem Gedächtnis.“ Christus selbst will die Eucharistie stets vollzogen wissen. Das „Verkünden“ ist Proklamieren einer geschehenen Tatsache. Der Tod des Herrn wird in der eucharistischen Feier vollzogen. Die Eucharistie ist wirklichkeitserfülltes Gedächtnis. Dieses Geschehen soll auch durch das Wort verkündet werden (vgl. die Anamnese der heiligen Messe: „Unde et memores“).

Wenn Phil 2, 6—9, die Mahnung zur Selbstentäußerung in Demut und Gehorsam, wirklich den ursprünglichen Sitz in der Abendmahlsliturgie hatte²⁴), dann zeigt die Stelle

²¹) W. Eichrodt, Theologie des Alten Testamentes I (Leipzig 1939) 58.

²²) Strack-Billerbeck IV/1, 68.

²³) Vgl. J. Kosnetter, Die Taufe Jesu (Wien 1936) 98 ff.

²⁴) E. Lohmeyer, Die Briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon (KKNT 9. Abt., 8. Aufl., Göttingen 1930) 90 f.

auch den Weg aus der Kommunion mit dem Christus passus ins Leben.

Der Kommunizierende vereinigt sich mit dem demütigen, gehorsamen, sich selbst völlig entäußernden Herrn. Die Eucharistie repräsentiert Menschwerdung und Kreuzestod. Die Christen sind durch die Feier der Eucharistie Herolde der Heilsordnung, in deren Mitte das Kreuz steht, das Leben durch Tod verkündet. Dieser Heroldsdienst erschöpft sich aber nicht im Wort, sondern verlangt Verkündigung durch das Leben. Für die praktische Auswertung dienen die Paränesen, die in den Evangelien an die Verkündigung des Kreuzestodes Christi angeschlossen sind. Vgl. Mt 16, 21—28; Mk 8, 31—39; Lk 9, 21—27; Joh 12, 23—26. Diese Verbindung war also eine feste Norm in der Urkatechese; sie geht sicher schon auf Christus zurück.

Opfermahl. Paulus stellt 1 Kor 10, 18—22 die Opfermahlzeiten der Juden (V. 18), die der Heiden (V. 20) und die der Christen (V. 21) in Parallele. Wenn die Argumentation an der zitierten Stelle Sinn haben soll, muß er der Auffassung gewesen sein, daß die eucharistische Feier Opfer und Opfermahl ist. Schon das Verständnis des Todes Christi als Opfertod mußte das Todesgedächtnismahl als Opfermahl verstehen lassen. Christus selbst hatte durch Verwendung von Opferausdrücken²⁵⁾ in den Konsekrationsworten seinen Leib und sein Blut, die er den Jüngern reichte, als Opfergabe bezeichnet. Bereits in der Verheißungsrede hat Jesus das Brot, das er geben wird, als „sein Fleisch für das Leben der Welt“ hingestellt (Joh 6, 52). Der Leib Christi ist dazu bestimmt, in den Tod hingegeben zu werden (1 Kor 11, 24), damit alle Menschen das übernatürliche Leben haben (vgl. Joh 12, 52; 1 Joh 4, 10).

Ausdrücklich ist zunächst der Charakter des Sühnopfers herausgestellt. Alle Einsetzungsberichte und auch die Verheißungsrede haben das „für (hypér) euch (die Welt)“. Mt, Mk haben es nur beim Kelch, Lk beim Brot und Kelch, 1 Kor und Joh nur beim Brot. Mt hat noch die Erklärung beigefügt: „Zur Vergebung der Sünden.“ Die Anspielung auf Is 53, 11 f. ist klar. Jesus opfert sich in der Eucharistie stellvertretend für die sündige Menschheit; sein Tod ist stellvertretendes Sühnopfer.

Da Kommunion Gemeinschaft mit dem sühnenden Christus ist, verlangt sie mit Christus mitzusühnen, selbst Sühnopfer mit Christus zu werden. Das Leiden als Sühne ertragen (vgl. Kol 1, 24), freiwillige Sühnopfer auf sich nehmen, sich als Sühne anbieten, empfängt aus der Kommunion Sinn, Antrieb und gottgefällige Vollendung.

²⁵⁾ Th. Kard. Innitzer, l. c. 97.

Christus hat nur die Sündenvergebung als Wirkung des eucharistischen Opfers genannt, weil die sündige Menschheit zunächst Verlangen nach Befreiung von der schweren Last der Sündenschuld hat und weil mit der Sündennachlassung auch der Weg für die positiven Heilswirkungen frei wird (vgl. Mt 1, 21)²⁶⁾. Das eucharistische Opfer hat aber nicht nur sühnende Wirkung; es vereinigt jeden anderen Opferzweck in sich. Das Opfer ist Gabe des Menschen an Gott, Ausdruck der geistigen Gemeinschaft mit ihm. Nach Joh 6, 52 ist das eucharistische Opfer gegeben „für das Leben der Welt“. „Das aber ist das ewige Leben, daß sie dich, den allein wahren Gott, erkennen (anerkennen und huldigen) und den du gesandt hast, Jesus Christus“ (Joh 17, 3). Christus opfert sich, damit das „Reich Gottes“ gegründet werde. Auch das eucharistische Opfer hat zum Ziel, daß Gott anerkannt und verherrlicht werde, daß alle Segensgüter über die Menschen kommen, die mit dem Reich Gottes verheißen sind.

Wer kommuniziert und Christus mit seinen Opfergesinnungen (Anbetung, Dank, Bitte, Sühne) in sich aufnimmt, wird für diese Opfergesinnungen bereit gemacht und muß sich in diesen betätigen, eingehen in Lob und Anbetung, in Dank und Bitte Christi (vgl. Enzyklika „Mediator Dei“, Nr. 58, 71).

Bund es opfer m a h l. Die Einsetzungsworte enthalten nach allen Berichten die Erwähnung des „Bundes“ (diathékē); sie wird nur mit dem Blut, nicht aber mit dem Fleisch verbunden. Lk und Paulus sprechen vom „Neuen Bund“, Mt und Mk bloß vom „Bund“. Der Anfang des Wortes über den Kelch bei den letzten entspricht genau Ex 24, 8: „Dies (ist) das Blut des Bundes“, und es darf angenommen werden, daß dies die ursprüngliche, von Christus gesprochene Form ist²⁷⁾. Der „Neue Bund“ heißt er mit Anlehnung an Jer 31, 31 und aus der Erkenntnis, daß der alte Bund abgetan und durch den neuen ersetzt ist. Hinter der Eucharistie steht als Typus die Bundes-schließung auf Sinai (Ex 24, 1—11).

Die Bundesschließung, dieser große Gnadenakt Gottes, wurde durch Opfer (Ex 24, 5), Opfermahl und Opfertrank (V. 11) geschlossen. Durch das heilige Mahl wird die Lebensgemeinschaft Gottes mit seinem Volk versinnbildet, geweiht und gestärkt.

Das eucharistische Blut heißt Blut des Neuen Bundes, Blut, auf Grund dessen der Neue Bund geschlossen wurde.

²⁶⁾ Th. Kard. Innitzer, l. c. 97.

²⁷⁾ W. Hillmann, l. c. 233.

Christi Blut, das im eucharistischen Kelch gereicht wird, begründet den Neuen Bund, von dem Jeremias spricht, die innigste Lebensgemeinschaft Gottes mit dem neutestamentlichen Gottesvolk (vgl. Jer 31, 33; Joh 6, 52), das sich als Bundesvolk für Gott und seinen Willen entscheidet (vgl. Ex 24, 6—8). Das objektive Geschehen der Bundesschließung auf Golgotha wird durch den Empfang der Eucharistie in den einzelnen Menschen hineingetragen und besiegelt. Das Christentum ist stärkster Personalismus und kraftvollste Verpflichtung an die Gemeinschaft.

Jede Kommunion ist Vertiefung und Intensivierung des Bundes mit Gott durch Christus²⁸). Christus ist das Band zwischen Gott und den Menschen. Er ist es durch seine Lebenshingabe. Mit ihm ist uns die Bürgschaft gegeben, daß Gott mit uns ist (vgl. Röm 8, 39). Christus ist das in unser Herz geschriebene Gesetz. Kommunion verlangt Bundestreue.

Es ist darauf hingewiesen worden, daß die Bundesschließung als „Bestätigung und Wiederherstellung des göttlichen Schöpfungswerkes“ dargestellt ist²⁹). Sechs Tage muß Moses warten, bis er aus dem Gewölk von Gott gerufen wird (Ex 24, 16). Am siebten Tag darf er in die Wolke eintreten, um die Befehle Gottes in Empfang zu nehmen. Ehe Moses die beiden steinernen Gesetzestafeln empfangen hatte, schärfte ihm Gott die Beobachtung des Sabbats als des charakteristischen Zeichens des Sinaibundes (31, 12—17) mit der Begründung ein: „Er sei ein ewiges Zeichen zwischen mir und den Israeliten; denn an sechs Tagen hat Jahwe den Himmel und die Erde gemacht, am siebten Tag hat er ausgeruht und aufgetatmet“ (V. 17).

Die Eucharistie ist die Vollendung des Schöpfungswerkes, die Verklärung der ganzen Kreatur. Mit Brot und Wein wird die ganze Schöpfung in ein neues Gottesverhältnis gebracht, „konsekriert“, zu Gott heimgeführt.

Am Schluß des Kanons unserer Messe wurden Früchte geweiht und schließlich alles durch Christus, mit ihm und in ihm Gott, dem allmächtigen Vater, in der Einheit des Heiligen Geistes

²⁸) Was W. Eichrodt, *Theologie des AT. I* (Leipzig 1939) 7—11 von Sinn und Bedeutung des Bundesgedankens ausführt, hat auch für die Eucharistie und ihr Verständnis Wert: Tatcharakter der Gottesoffenbarung. Die Gottesoffenbarung ist nicht zuerst Lehre, sondern Tat. Das Wort ist Erklärung der Tat (Messe und Predigt!). Durch die Bundesschließung entsteht eine Atmosphäre des Vertrauens und der Sicherheit, Schaffung einer völkischen Einheit mit Solidaritätsgefühl, persönliche sittliche Bindung.

²⁹) W. Vischer, *Das Christuszeugnis des AT. I*⁷ (Zollikon-Zürich 1946) 247.

zur Ehre und Verherrlichung dargebracht³⁰⁾ (vgl. 1 Kor 15, 25—28 f.). Das eucharistische Opfer hat kosmische Bedeutung.³¹⁾

Der Kommunizierende muß mit Christus, dem Haupt des Universums (Kol 1, 15 f.), den er in sich trägt, an der Consecratio mundi für Gott mitwirken. Was Christus in ihm vollzieht, muß er in der Welt und an ihr weitervollziehen. Praktisch heißt das: Heimführung und Heiligung der Welt durch Katholische Aktion. Jeder profane Beruf, wenn er nicht gottwidrig ist, nimmt teil an dieser Consecratio mundi; denn er trachtet, Keime, die Gott zur Entfaltung in die Welt gelegt hat, zur Vollendung zu bringen; er ist Vollzug eines göttlichen Willens, Verherrlichung Gottes. Durch die Kommunion wird die Berufserfüllung vom Fluch erlöst und geheiligt, einem heiligen Ziel zugewendet (Verherrlichung Gottes, Dienst an den Menschen).

„Mahl zwischen den Zeiten“

Alle drei Synoptiker überliefern ein Wort Jesu (Mt 26, 29; Mk 14, 25; Lk 22, 18), das er über einen (wahrscheinlich den ersten)³²⁾ rituellen Paschakelch (nicht eucharistischen Kelch) gesprochen hat und das eschatologisch gedacht ist. Jesus wird im Himmelreich in Gemeinschaft mit den Aposteln das Gewächs des Weinstockes neu, das heißt als einen Trank höherer, geistiger Art trinken, er wird mit ihnen die Wonnen der Himmelsseligkeit genießen. Ein ähnliches Wort berichtet Lk auch als Einleitungsspruch über das Paschamahl (22, 16). Das rituelle Paschamahl ist Typus für jenes selige und ewige Freudenmahl, das die Gläubigen mit Christus im Himmel genießen werden, wenn sie nach ihrer Erdenwanderschaft in das Land der Verheißung, in den Himmel, heimgekehrt sind. Das eucharistische Mahl ist bereits teilweise Erfüllung des alttestamentlichen Pascha; es ist aber selbst in seiner Verhüllung „Angeld“ und Typus des ewigen Freudenmahles. Es trägt Züge des alttestamentlichen Pascha und Züge seiner endgültigen Erfüllung. Es ist „Mahl zwischen den Zeiten“³³⁾.

Über der Feier der Eucharistie liegt die Stimmung eschatologischer Freude. Sie klingt besonders aus den Worten Jesu: „Sehnlichst habe ich verlangt, dieses Osterlamm mit euch zu essen, bevor ich leide“ (Lk 22, 15). Freude über die Gemeinschaft, über die Feier des großen, weihvollen Festtages mit seiner reichen Typik, Todesahnung und Abschiedsernst und noch mehr die frohe

³⁰⁾ Vgl. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia* (Wien 1948) II, 314—320.

³¹⁾ Vgl. N. v. Arseniew, *Ostkirche und Mystik* (München 1943) 85—91.

³²⁾ Th. Kard. Innitzer, l. c. 61.

³³⁾ Behm im ThWB III 738, 31 f.

Gewißheit über die kommende Vollendung (vgl. besonders die Abschiedsreden bei Johannes) beseelen es.

Die Kommunion ist Vorverwirklichung der ewigen Freude. Wer kommuniziert, hat Gemeinschaft mit Christus, genießt Gott, hat das ewige Leben. Diese Auffassung bestimmt die eucharistische Volksfrömmigkeit, besonders seit dem Barock. Der Kirchenraum ist der Himmel; die Eucharistie wird im Glorienschein der Monstranz geschaut; der Altar als Opferstätte tritt hinter dem Expositionsthron immer mehr zurück; Kommunizieren heißt, die Himmelseligkeit genießen. Die Eucharistie ist Vorverwirklichung des kommenden Freudenmahles des „frui Deo“, aber sie ist noch nicht das Endmahl der Seligkeit. Sie ist Wegzehrung, Pascha, Übergangsmahl. Kommunizieren ist nicht nur Ruhen in Gott, sondern verlangt Aufbruch, Wandern, Anstrengung. Der Gottesdienst soll so gestaltet werden, daß die Gläubigen den Sonntag als Vorverwirklichung des Himmels empfinden. Aber der Sonntag soll auch immer das Wissen geben, daß die Eucharistie Speise auf den Weg, Manna ist. G. Schnürer schreibt³⁴⁾ von schwachen Seiten, „welche die Barockkultur fast dauernd aufwies, daß sie die soziale Not der unteren Schichten meist übersah trotz einzelner Heiligen, die vorbildlich wirkten, und mancher Kirchenfürsten, die patriarchalisch dem Volk ihre Fürsorge zuwandten“. Das furchtbare Finale war die französische Revolution. Vor dem Schauen und Genießen der Herrlichkeit des Himmels vergaß man das Leben des Alltags.

Die korinthische Kirche verkündete bei der Feier der Eucharistie den Tod des Herrn, „bis er wiederkommt“ (1 Kor 11, 26). Die Feier des Herrenmahles soll das Kommen des Herrn herbeiziehen³⁵⁾. Aus der gleichen eschatologischen Geisteshaltung stammt der Gebetsruf „Maranatha“ (1 Kor 16, 22). Die Wortbedeutung ist: „Herr, komme“ oder „Der Herr ist da!“ Dieser Ruf hat seine ursprüngliche Stelle im Herrenmahl. Denn einerseits gehört zum Wesentlichen des Herrenmahles die Gewißheit der persönlichen Gegenwart des Herrn, andererseits ist mit dem Herrenmahl auch stets der sehnsüchtige Ausblick auf die Parusie verbunden (vgl. Didache 10, 6). „So ist maranathá entweder das Bekenntnis zu dem in seiner Gemeinde, vor allem in der Feier des Herrenmahles, gegenwärtigen erhöhten Christus: Unser Herr ist da! Oder der Ruf der sehnüchtig harrenden Gemeinde nach seiner Wiederkunft in der Herrlichkeit, der ebenfalls besonders beim Herrenmahl kräftig und inbrünstig an den Herrn der Gemeinde erging: Herr, komm!“³⁶⁾

Die Kommunion will für die Wiederkunft Christi wach und bereit halten; gerade der verhüllte Herr will Verlangen und Sehnsucht wecken, daß Christus in Herrlichkeit komme.

³⁴⁾ Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit (1937) VIII.

³⁵⁾ J. Dillersberger, Markus (Salzburg 1937) 86.

³⁶⁾ K. G. Kuhn im ThWB IV 475, 24—27.

Auch die Verheißungsrede hat die Beziehung der Eucharistie auf die Endzeit. „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tag“ (Joh 6, 54; vgl. 6, 58).

Die Eucharistie ist Speise, die ewiges Leben gibt und die Bürgschaft schenkt, daß Christus den Kommunizierenden am Ende der Welt von den Toten auferwecken wird. Die Eucharistie ist Speise, die zum ewigen Leben nährt. Als Speise wirkt sie allmählich, zögernd, nicht ohne Mitwirken des Empfangenden. Gerade der Übergang in die erste Person in Joh 6, 54 schließt jede magischdingliche Wirkung aus. Kommunizieren erschöpft sich nicht im Essen, sondern in lebendiger persönlicher Verbindung mit Christus.

*

Eine Fülle von Kraft und Anregungen für wahrhaft religiöses Leben liegt in der Eucharistie geborgen. Das ganze Christusmysterium erfüllt dieses Sakrament.

Der Weg zur oftmaligen Kommunion ist seit Pius X. geöffnet. Der Ruf zur öfteren Kommunion ist nicht ungehört verklungen, hat aber noch lange nicht jenes Echo gefunden, das seiner Bedeutung gerade in dieser Zeit entsprechen müßte. Der Seelsorger muß die Einladung zur öfteren Kommunion immer neu erheben. Die aber den Ruf gehört haben, besitzen ein Recht darauf, daß ihnen die Schätze und Tiefen der Kommunion immer mehr eröffnet und gedeutet werden. Das tiefere Verständnis der Liturgie und das Mitleben mit ihr erschließt auch den Zugang in die Tiefen eucharistischen Geschehens. Es gibt kein Buch, das die Geheimnisse der Eucharistie tiefer deutet und erklärt als das Missale ein ganzes Kirchenjahr hindurch. Aber für viele ist dieses Buch selbst wieder versiegelt.

Pius XII. hat durch „Mediator Dei“ der liturgischen Bewegung einen gesunden Weg von der Liturgie in das Leben gewiesen: Umgestaltung des Lebens aus der Liturgie, Durchdringung des Alltags mit dem Geschehen am Altar, Umwandlung der Gesinnungen nach den Gesinnungen Christi, die er gerade in der Eucharistie offenbart. Christus ist daran, durch die mit ihm verbundenen Menschen die Welt zu erneuern.

Zeugen Jehovas

Von Dr. Peter Eder, Wels (O.-Ö.)

I. Im Jahre 1872 begann Charles Taze Russell¹⁾ sein „Bibelstudium“ in Allegheny bei Pittsburg, Pennsylvania (USA). Der Kreis wurde größer, und es bildeten sich gleichgesinnte Gruppen auch in anderen Ländern. Die gedruckten biblischen „Studienkurse“ wurden von Haus zu Haus verkauft. Kurse, Versammlungen und eine intensive Druckschriften-Propaganda sollten die Gesellschaft weiter ausbreiten. Die Sekte hatte sich zunächst keinen offiziellen Namen beigelegt. Meistens wurden ihre Anhänger „Bibelforscher“, auch „Ernste Bibelforscher“, „Internationale Bibelforscher“ genannt. Seit 1931 nennen sie sich selber mit Berufung auf Is 43, 10 und 44, 8 „Jehovas Zeugen“. Das Hauptbüro ist heute in New York. Die Leitung liegt in den Händen der „Watch Tower Bible and Tract Society, Inc.“ (Wachturmgesellschaft), New York.

„Jehovas Zeugen bilden eine Körperschaft oder eine Gruppe von Menschen, die sich geweiht haben, den Willen Gottes des Allmächtigen unter der Führung seines Sohnes Christus Jesus zu tun. Sie haben sich zusammengeschlossen, um zu bezeugen, daß er, der mit seinem Namen allein Jehova heißt, der höchste Herrscher im Weltall und der Urheber und Schöpfer der bleibenden himmlischen Herrschaft der Gerechtigkeit über die Erde ist, um die Christus Jesus seine Jünger zu Gott dem Allmächtigen beten lehrte. Sie weisen jedermann auf den einzigen Weg zu diesem Königreiche hin, das für immer den Platz aller gegenwärtigen Regierungen der Erde einnehmen wird, die bald in Jehovas Schlacht von Harnagedon untergehen werden.“ So das Selbstzeugnis der Gesellschaft in dem von ihr herausgegebenen Buch „Gott bleibt wahrhaftig“ (ohne Verfasserangabe, 1946, englisch, 1948 deutsch erschienen in Brooklyn, N. Y., USA; die englische Auflage in einer Million Exemplaren²⁾), das eine Darstellung der Dogmatik dieser Sekte bietet und die Hauptquelle dieses Aufsatzes bildet nebst einer Rede des Präsidenten der Wachturmgesellschaft, die auf einer Weltpropagandareise in verschiedenen großen Städten gehalten wurde, betitelt „Freude für alles Volk“.

¹⁾ Gest. 1916. Nach Russell hatte Rutherford die Führung der Sekte.

²⁾ Zitat S. 225 f.

II. Die Propaganda-Methoden der Zeugen Jehovas sind zumeist aus der Erfahrung bekannt. Es sind Hausbesuch und öffentliche Agitation in Wort und Schrift. Buch, Broschüre und Flugzettel sind die Hauptpropagandamittel. Die „Prediger“ — männlichen und noch öfter weiblichen Geschlechts und jeden Alters — werden in eigenen Schulungskursen ausgebildet. Diese Lehrgänge dauern je nach Eifer und Fähigkeit des Kandidaten wenige Monate bis zu mehreren Jahren. Den Abschluß bildet die „Ordination“. Der Prediger bekommt von der Organisation auch ein Dokument, durch das seine Stellung beglaubigt wird. Diese Propagandisten sind zwar nicht in einer straffen Organisation zusammengefaßt, doch müssen sie regelmäßig Bericht erstatten, und über ihre Tätigkeit wird Buch geführt.

Es gibt hauptberufliche und nebenberufliche Prediger. Diese erhalten von der Gesellschaft nichts, doch können sie „freiwillige Beiträge“ annehmen, um „die Verbreitungskosten zu decken“. Der „Vollzeitprediger“ bekommt die Propagandaliteratur zum Teil kostenlos zur Verfügung gestellt und kann außerdem noch die Gesellschaft um eine monatliche Entschädigung angehen. Als Erfolg ihrer Predigt erwarten sie selber nicht die „Bekehrung“ der ganzen Welt. „In der Tat anerkennen sie, daß es unmöglich ist, die Bösen und Gottlosen zu bekehren.“ („Gott bleibt wahrhaftig“, 235.)

Die Methode der Bibelerklärung ist teils verblüffend naiv, teils empörend willkürlich. So wird z. B. die natürliche Sterblichkeit der Seele aus Stellen wie Ez 18, 4 („Die Seele, die sündigt, soll sterben“) oder Jos 10, 28 ff. (wo von den „Seelen“ die Rede ist, die Josue bei der Eroberung Kanaans schlug und tötete) „bewiesen“. Ohne Rücksicht auf die literarische Gattung des betreffenden Buches wird die Bibel auch dort buchstäblich verstanden, wo offenbar nur eine literarische Kunstform vorliegt. So etwa in der Exegese des „Vorspiels im Himmel“ in Job 1. Um die Stelle Mt 10, 28, die augenscheinlich Verlegenheit bereitet, wird mit allgemeinen Ausdrücken herumgeredet, und plötzlich wird eine neue Bedeutung für „psyché“ entdeckt: Das Wort sei hier „offenbar als Gleichwert für alles Recht auf Leben gebraucht“ (A. a. O. 67). Gott sprach zu Adam: „Sobald du davon ißt, mußt du sterben“ (Gn 2, 17). Satan aber sagte: „Keineswegs werdet ihr sterben“ (3, 4). „Daraus geht hervor, daß die Schlange (der Teufel) der Urheber der Lehre

von einer der Seele innewohnenden Unsterblichkeit ist“ (A. a. O. 70).

In Staunen versetzt wird man durch die Sicherheit in Angaben von Zahlen und anderen Einzelheiten, über die sich die Bibelwissenschaftler noch nie mit Gewißheit ausgesprochen haben, sowie durch die Unbekümmertheit, mit der die Ergebnisse der modernen Wissenschaften ignoriert werden. Job z. B. war „ein Urgroßneffe Abrahams und lebte etwa 1700 Jahre vor Christus oder etwa 2300 Jahre nach Satans Auflehnung in Eden“ (A. a. O. 53). Das Geburtsdatum Jesu wird auf „ungefähr“ den „1. Oktober des Jahres 2 v. Chr.“ festgesetzt. Die Menschheit ist nach den Bibelforschern 6000 Jahre alt. Elisabeth wird als Tante Jesu erklärt. „Sechs Monate, bevor Jesus dreißig Jahre alt wurde, begann Johannes . . . zu predigen“ (A. a. O. 41).

III. Alleinige Glaubensquelle ist den Zeugen Jehovas die Heilige Schrift, u. zw. ohne die deuterokanonischen Bücher. Die Tradition wird strikte abgelehnt. Bezeichnend für die Argumentation ist, daß man sich dabei auf die Ablehnung der pharisäisch-jüdischen Tradition durch Christus und die Apostel beruft. Für eine „christliche“ Sekte auffallend ist die übermäßige Betonung des Alten Testaments und dessen oft ausschließliche Verwendung für die Dogmatik.

In der Glaubenslehre werden grundlegende Dogmen des Christentums geleugnet,

1. Die Persönlichkeit und Geistigkeit Gottes wird zwar anerkannt; doch ist schon natürlich gesehen der Gottesbegriff der Zeugen Jehovas mangelhaft. Gott wird nicht als der einfachhin Absolute erkannt. Auch hier führte eine buchstäbliche Interpretation der Bibel in die Irre. Die Gottesidee trägt stark anthropomorphe Züge. „Darum hatte Jehova ein erquickendes Gefühl, weil er die erhebende Freude haben konnte, seinen Willen durchgeführt zu sehen“ (A. a. O. 165). Der Satan vermochte Gott mit Erfolg die Herrschaft in der Welt streitig zu machen: „Im Gegensatz zu der allgemeinen Annahme hat Jehova seit des Menschen Rebellion in Eden nicht über die ganze Erde regiert. Der göttliche Bericht enthüllt, daß später nur eine Nation von Gott geführt und seiner Vorkehrungen teilhaftig wurde“ (A. a. O. 262). Die übrige Welt stand bis zum Jahre 1914 unter der Herrschaft Satans.

Die Dreifaltigkeit Gottes wird geleugnet. Das Dogma wird entweder gründlich mißverstanden oder bewußt entstellt: „Kurz zusammengefaßt besagt diese Lehre, daß in einem Gott drei Götter seien“ (A. a. O. 87). Die Argumentation ist hier wie durchwegs primitiv.

2. Folgerichtig muß auch Jesu Gottheit und die Gottesmutterwürde Marias abgelehnt werden. Maria diesen Titel zu geben, wird als „Gotteslästerung“ erklärt (A. a. O. 26 und 39). Die römisch-katholische Kirche habe ihn „dem heidnischen Babylon entlehnt“. Als „Beweis“ gegen die Gottheit Jesu wird u. a. angeführt, daß er doch gestorben sei. Jesus ist „Sohn Gottes“, aber nicht Jehova wesensgleich, vielmehr sein Geschöpf, und zwar das erste und zugleich sein „geliebtestes und begünstigstes“. Er ist der „einzigezeugte Sohn Gottes“, „weil niemand Gott beim Hervorbringen seines erstgezeugten Sohnes half“ (A. a. O. 36). „In Johannes, Kap. 1, wird von ihm als vom Wort Gottes gesprochen, d. h. vom Wortführer oder von dem, der vertretungsweise für Gott spricht. (Man vergleiche das oben über die wissenschaftliche Ahnungslosigkeit der Zeugen Jehovas Gesagte!) „... Da er ein Mächtiger ist und diese hohe amtliche Stellung als Logos innehat und daher allen anderen Geschöpfen voransteht, war er ein Gott, nicht aber der allmächtige Gott, welcher Jehova ist“ (A. a. O. 36).

„Um die Menschen zu erlösen, gab dieser Sohn Gottes sein himmlisches Leben bei Gott auf und wurde Mensch, indem sein vollkommenes, sündenloses Leben in den Schoß einer jüdischen Jungfrau übertragen“ wurde (A. a. O. 43). An der jungfräulichen Empfängnis und Geburt Jesu wird festgehalten. Bei der Taufe im Jordan erfolgte die Salbung Jesu mit dem Heiligen Geiste (der natürlich nicht als göttliche Person verstanden wird), und Jesus wird wieder von Gott „zu seinem geistigen Sohn an Stelle eines menschlichen Sohnes“ gezeugt. Jesu Auferstehung erfolgte nicht seiner Menschennatur nach. Er hatte sein menschliches Leben für immer dahingegeben. Gott erweckte ihn vielmehr als „mächtigen, unsterblichen geistigen Sohn, der unter Gott dem Höchsten alle Macht im Himmel und auf Erden besaß“ (A. a. O. 45). Die Erscheinungen nach der Auferstehung geschahen als Verkörperungen nach Art von Engelserscheinungen. Die Stellung Jesu ist nach seiner Verherrlichung höher als vor seiner Menschwerdung.

3. E n g e l und Menschen waren von Natur aus „Söhne Gottes“, da sie „Leben von ihm . . . erhalten hatten“ (A. a. O. 29). Von einer übernatürlichen Erhebung wissen die Zeugen Jehovas nichts. Auf den Satan, der in der Predigt der Bibelforscher eine große Rolle spielt, wird einfachhin alles angewendet, was Ez 28, 12 ff. vom König von Tyrus und Js 14, 12 ff. vom König von Babylon gesagt ist, und daraus gefolgert, Luzifer sei ursprünglich ein glanzvoller Engel gewesen, von Gott mit einer hohen Aufgabe als „Oberlehensherr“ der Menschheit, eine Art Schutzengel, betraut. Er verleitete aber, erfüllt von Hochmut, die Menschen zum Abfall von Gott, und das war zugleich sein eigener Sündenfall. Das Urteil über die Schlange ist das Todesurteil für den Satan, das aber erst nach langer Zeit vollstreckt werden sollte. Inzwischen war der Teufel noch immer im Himmel (!) und übte die Herrschaft über die Welt aus — bis zum Jahre 1914. Das Offb 12, 7 ff. erzählte Ereignis (Kampf Michaels mit dem Drachen) hat sich zur Zeit des ersten Weltkrieges abgespielt.

Der Mensch hat von Natur aus keine geistige, unsterbliche Seele und war auch nie für ein ewiges Leben im Himmel bestimmt. Der Lohn für ein gehorsames Verhalten in Eden wäre ewiges, glückliches Leben auf Erden gewesen. Durch die freiwillige Übertretung des Gottesgebotes hat Adam das Recht auf das „vollkommene menschliche Leben mit seinen Rechten und irdischen Aussichten“ verloren. Durch den Tod Jesu sind die Menschen erlöst, die an Christus glauben. Ausgeschlossen von der Erlösung sind Adam und die böswillig „Ungläubigen“, d. h. jene, die die Predigt der Zeugen Jehovas ausdrücklich ablehnen. Für die unschuldig Ungläubigen gibt es im tausendjährigen Reich Christi noch eine Chance. Im übrigen ist die Rechtfertigungslehre so ziemlich lutherisch. Voraussetzung im Menschen ist das Vertrauen auf die Erlösung durch Christus. „Indem Gott Kenntnis nimmt vom Glauben des Geschöpfes und das Verdienst des Blutes Christi zu dessen Gunsten anwendet, rechnet er ihm Gerechtigkeit zu, erachtet den Betreffenden als gerechtfertigt“ (A. a. O. 322).

4. Den breitesten Raum in der Predigt der Zeugen Jehovas nimmt die Eschatologie ein, und davon wieder ist die Idee vom „Reich Gottes“ der Hauptgedanke. Darunter versteht man allgemein „die tatsächliche und rechtmäßige Ausübung der universellen Oberherrschaft“

durch Jehova, bzw. seinen Beauftragten und Bevollmächtigten, den „theokratischen König“ Jesus Christus. Als Schöpfer war und ist Jehova der Herr seiner „universellen Organisation“ von sichtbaren und unsichtbaren Wesen (Menschen und Engeln). Durch den Abfall des Satans und der Menschen war die Herrschaft Gottes unterbrochen worden. Schon Gn 3, 15 verheißen, wurde Gottes neues „Königreich“ durch den Bund mit Abraham und dessen Nachkommen vorbereitet, durch die Theokratie in Israel vorgebildet. Mit der Eroberung Jerusalems durch die Babylonier im Jahre 607 v. Chr. hat Gottes „Vorbild-Königreich“ und damit vorläufig Gottes Herrschaft auf Erden überhaupt aufgehört. 1914 ist dieses Königreich wieder aufgerichtet worden. Dieses Jahr ist „der Zeitpunkt, da Christus Jesus inmitten seiner Feinde zu herrschen begann“ (A. a. O. 133 f. Berufung auf Offb 11, 17 f.). Beweise dafür sollen sein die Kriege, Revolutionen und die Hungersnöte, die allgemeine Unruhe und Unsicherheit, ferner die „Predigt vom Reiche Gottes“ (durch die Zeugen Jehovas!) in der ganzen Welt, die bescheiden als „der größte Verkündigungsfeldzug, den es je auf Erden gegeben hat“, erklärt wird (A. a. O. 134)³). Der Seltsamkeit halber sei noch angeführt, wie man das Jahr 1914 berechnet: Dan 4, Traum, Wahnsinn und Heilung des babylonischen Königs, wird symbolisch-propheatisch gedeutet. Der Thronverlust des babylonischen Königs bedeutet das Aufhören der Gottesherrschaft im Jahre 607 v. Chr. Nach sieben Zeiten, d. h. sieben Jahren, trat der König seine Herrschaft wieder an. So hat auch Gott nach sieben „Zeiten“ sein Reich wieder aufgerichtet. „Im Falle Nebukadnezars waren ‚sieben Zeiten‘ sieben buchstäbliche Jahre, während denen (!) er seines Thrones beraubt war. Diese sieben Jahre entsprechen 84 Monaten oder 2520 Tagen, denn die Bibel rechnet jeden Monat zu 30 Tagen . . . Hesekiel, ein treuer Prophet Jehovas, schrieb: ‚Je einen Tag für ein Jahr habe ich dir auferlegt‘ (Hesekiel 4 : 6). Wenn diese Regel angewandt wird, sind 2520 Tage gleich 2520 Jahren. Da Gottes Vorbild-Königreich mit seiner Hauptstadt Jerusalem im Herbst des Jahres 607 v. Chr. zu bestehen aufhörte, bringen uns also die 2520 Jahre, wenn wir die ‚Zeiten der Nationen‘ von da an rechnen, zum Herbst des Jahres 1914 n. Chr.“

³) Auch die Verfolgungen der Zeugen Jehovas besonders während des Zweiten Weltkrieges werden natürlich als Vorzeichen des nahen Weltendes gewertet.

(A. a. O. 264). Zu dieser Exegese ist nichts mehr hinzuzufügen.

Der Teufel, der zwischen 1914 und 1918 durch Michael vom Himmel auf die Erde geschleudert wurde, versucht jetzt hier in verzweifelten Anstrengungen, Gott die Herrschaft noch streitig zu machen. Doch in der nahe bevorstehenden Schlacht von Harmagedon (vgl. Offb 16, 16) wird er samt seinem sichtbaren und unsichtbaren Anhang geschlagen, seine Macht gebrochen und seine Herrschaft zerstört werden.

3½ Jahre nach Antritt seiner Königsherrschaft erschien Christus im Frühjahr 1918 „in seinem geistlichen Tempel“. Damit begann das Gericht und die Prüfung der „geweihten Nachfolger“ Christi (das sind wohl die Zeugen Jehovas). Christus kam bei seiner Wiederkunft aber nicht etwa als Mensch, sondern als reines Geistwesen... Darum war sein Kommen für leibliche Augen nicht sichtbar, sondern es wird nur „mit den Augen des Verständnisses erkannt... im Lichte seiner richterlichen Handlungen und der erfüllten biblischen Prophezeiungen“ (A. a. O. 200).

Die Prüfung der Menschheit, die Scheidung in Schafe und Böcke, geht jetzt schon vor sich. Die Verfolger und Gegner der Zeugen Jehovas sowie die Gleichgültigen, „die sich als Böcke zu erkennen geben, sind zu einer Vernichtung verurteilt, welche ewiglich dauern wird, während den Sanftmütigen, die dem Herrn gegenüber rechtgesinnt und guten Willens sind, nämlich seinen „Schafen“, ewiges Leben in Aussicht steht“ (A. a. O. 208). „Das Geschick aller lebenden Menschen wird binnen kurzem entschieden werden“ (A. a. O. 208), nämlich durch die Schlacht von Harmagedon, in der der Satan besiegt und gefesselt in den Abgrund gestürzt wird, wo er tausend Jahre „ohne jegliches Bewußtsein“ bleiben muß. Noch zu Lebzeiten unserer Generation wird diese ungeheure Katastrophe eintreten. Und damit beginnt die uneingeschränkte Herrschaft Christi in seinem tausendjährigen Reich. Mit Christus herrschen die in Offb 14, 1. 3 erwähnten 144.000 Auserwählten, auch die „Kirche“ genannt. Nur dieser „kleinen Herde“ (die Zahl wird buchstäblich verstanden!) ist der Himmel versprochen. Zu ihr gehören die Apostel und „andere Auserwählte“, besonders der Urkirche, und ein Teil der Zeugen Jehovas. Die Aufgabe der Glieder dieser „Kirche“ ist während ihres irdischen Lebens die Predigt vom „Königreich“. Sie müssen „Zeugnis ablegen“ für

Jehova, wie die Apostel es getan haben. Die Apostel wie die früher lebenden Mitglieder der „Kirche“ alle kamen nach ihrem Tode nicht gleich in den Himmel, sondern „schliefen“ im Grab bis zur Wiederkunft Christi 1918. Da wurden sie zu einem „geistigen Leben“ auferweckt, „um an der Herrlichkeit mit dem Haupte der ‚Kirche‘ teilzuhaben“ (A. a. O. 121). Heute lebt nur noch ein „Überrest“ der für das geistige, himmlische Leben bestimmten „kleinen Herde“. Diese werden, wenn sie auf Erden treu geblieben sind, beim Tode sofort verwandelt werden (vgl. 1 Kor 15, 42 ff.). Die sichtbaren Fürsten (Christus und die „Kirche“ werden unsichtbar sein, weil Geistwesen) im tausendjährigen Reich werden die Frommen des Alten Testaments sein, die Patriarchen und die Propheten, im besonderen die leiblichen Vorfahren Jesu. Die Untertanen werden „die anderen Schafe“ sein, „jetzt lebende Menschen, die in ihrem Verlangen, rechte Erkenntnis zu erwerben, eifrig Gottes Wort studieren“. Diese „haben die Hoffnung auf ein künftiges Leben auf einer paradiesischen Erde“ (A. a. O. 279). Viele von diesen werden niemals sterben, weil das Ende der Welt schon so nahe ist. Die vor der Schlacht von Harmagedon noch sterben, werden wieder auferstehen. Auch die anderen Toten, die „Ungerechten“, müssen in diesem Millennium über Gottes Gesetz unterrichtet werden. Das sind jene, die „keinen Glauben und keine Erkenntnis Gottes besaßen und unrecht taten, weil sie es nicht besser wußten“ (A. a. O. 298). Diese werden auch am Gerichts-„Tag“ der tausend Jahre (es wird auf 2 Petr 3, 7 f. verwiesen) auferstehen. Nicht auferstehen werden Adam, die jüdischen Gegner Jesu, überhaupt alle, „die in ihrer Bosheit gestorben sind, ohne sich geändert oder gebessert zu haben, und denen die Erlösung durch Christi Blut nicht zukommt“ (A. a. O. 309); soweit sie jetzt noch leben, werden diese am Tage von Harmagedon auf immer vernichtet werden. Das tausendjährige Reich ist die letzte Zeit der Bewährung, das letzte Gericht, aber in einem Leben voll Glück und Freude. Es wird keinen Unfrieden mehr geben, keine verschiedenen Religionen, nur die eine Anbetung Gottes, keine Furcht, keine Not, weder Krankheit noch Tod. Das Glück wird abgestuft sein nach den erwähnten drei Gruppen der Bewohner der paradiesischen Erde. Während dieses „Gerichtstages“ werden die Menschen nicht über ihre früheren Taten gerichtet, sondern über ihr Verhalten während der tausendjährigen

Herrschaft Christi. „Alle, die dem König und Richter gehorchen, werden nach und nach aus ihrem gefallenem Zustand menschlicher Unvollkommenheit emporgehoben werden, während sie vom Richter durch seine irdischen Fürsten fort und fort Gerechtigkeit lernen“ (A. a. O. 313). Gegen Ende des Millenniums wird Schlußprüfung gehalten, indem der Satan noch einmal losgelassen wird. Wer dann untreu wird, verfällt mit dem Teufel der Vernichtung im „Feuersee“ (Feuerpfuhl, Offb 20, 14 ff.). Die Treuen aber erhalten ewiges Leben in einem endlosen Glück auf Erden. Das Dogma von der ewigen Hölle- strafe wird als „gottentehrende religiöse Lehre“ bezeichnet, die der Satan selbst erfunden habe, um die Menschen vom Studium der Bibel abzuhalten und zum Haß gegen Gott zu verleiten. Ebenso wenig gibt es nach den Zeugen Jehovas ein Fegfeuer. Es wird ja schon die natürliche Unsterblichkeit, ja die Geistigkeit der Seele geleugnet.

5. Noch einige, mehr periphere Einzelheiten seien kurz vermerkt. Bei der Taufe wird gemäß der ursprünglichen Wortbedeutung das Untertauchen verlangt. Darum fordern die Zeugen Jehovas auch die Wiederholung der Taufe, wenn sie nicht durch Untertauchen vollzogen wurde.

Geradezu ängstlich vermieden wird das Wort **K r e u z**. Es wird immer nur vom Tode Jesu am „Stamm“ oder am „Pfahl“ gesprochen.

Verwunderlich bei der sonst so häufigen Berufung auf das Alte Testament ist die Ablehnung des gesamten Gesetzes des Alten Bundes für die Christen, auch des Sittengesetzes, der Zehn Gebote. Da man diese aber doch nicht ganz verwerfen kann, läßt man sie noch als „unterstützenden oder bestätigenden Beweis“ für das neutestamentliche Gesetz gelten. Die Zeugen Jehovas kennen keinen wöchentlichen Ruhetag.

Daß in dem ganzen Gedankengebäude für eine Heiligenverehrung kein Raum ist, dürfte aus dem Gesagten schon klar geworden sein. Die Bilderverehrung wird als „Götzendienst“ verdammt.

Wie die Zeugen Jehovas eine äußerlich organisierte Religionsgemeinschaft ablehnen (ganz ohne Organisation kommen sie freilich selber nicht aus), so distanzieren sie sich auch stark von jeder politischen Autorität. Diese Haltung erklärt sich aus ihrer Überzeugung, daß der Teufel der Herr der Welt und ihrer verschiedenen

Regierungen sei. Im besonderen wird der Völkerbund und die UNO als „Greuel“ bezeichnet. Das „Tier“ in Offb 17, 3 ff. sei die aus dem Völkerbund neu erstandene UNO, „wobei aber diesmal die organisierte Religion, mit Einschluß der römisch-katholischen Hierarchie, im Sattel sitzt“ (A. a. O. 272).

Da die Nationalflagge ein Symbol oder Bild der Staatsmacht sei und außerdem oft noch auf der Fahne bildliche Darstellungen zu finden seien, Wappentiere u. dgl., wird der Flaggengruß als gleichbedeutend mit Bilderverehrung und Götzendienst wie überhaupt jeder politische Gruß verweigert. Infolge dieser negativen Einstellung zum Staat, besonders wegen der genannten Grußverweigerungen, hatten die Zeugen Jehovas vor allem in Deutschland heftige Verfolgungen zu erdulden. Aber auch in den Vereinigten Staaten kam eine starke Bewegung gegen sie in Gang. Sie halten sich von allen politischen Geschäften fern, gehen auch nicht zur Wahl, verweigern (wenigstens theoretisch) den Militärdienst, ja sogar den Arbeitsdienst. Wie weit sie hier praktisch im Zweiten Weltkrieg in den einzelnen Ländern gegangen sind, entzieht sich meiner Kenntnis. Jedenfalls waren in Deutschland wohl so ziemlich alle Zeugen Jehovas gerade wegen Wehrdienstverweigerung im KZ. In den USA konnten die Zeugen Jehovas die Befreiung von der öffentlichen Dienstpflicht erreichen unter dem Titel, daß sie alle „Prediger“ und darum den Geistlichen der anderen Konfessionen gleichzusetzen seien. Als „Gesandte und Minister Jehovas“ fordern die Bibelforscher für sich geradezu Exterritorialität, mindestens außer den oben genannten Vorrechten noch Steuerfreiheit und Freiheit von der Verpflichtung, einer staatlichen Macht den Treueid zu schwören.

Mit den bestehenden Religionen wollen die Zeugen Jehovas nichts gemeinsam haben, nicht einmal Wort und Begriff „Religion“. Die Sekte will nicht „Religion“ sein. Religion ist ihr etwas Verwerfliches, Irriges und Irreführendes. Alle anderen Glaubensgemeinschaften sind Religionen. Der Glaube der Zeugen Jehovas dagegen ist die Verehrung, die Anbetung des wahren Gottes, der Glaube an die „gute Botschaft“ und die Treue zu Jehova. Die Anhänger der „Religionen“ sind die „Religionisten“.

Am stärksten ist naturgemäß die Abneigung gegen die katholische Kirche, eine Abneigung, die sich zur Gehässigkeit steigert, wie etwa folgende Ausführungen

zeigen mögen: Die Hauptwaffe Satans zum Kampf gegen das ehemalige (jüdische) und das jetzige auserwählte Volk Gottes (die Zeugen Jehovas) sei die Katholische Aktion (A. a. O. 222). Die Zeugen Jehovas hätten „als Opfer der nazi-faschistisch-vatikanischen Angriffe... unbeschreibliche Martern erduldet“ (A. a. O. 270). Um den Primat des Papstes als unberechtigte Anmaßung zu erweisen, werden uralte, längst abgetane Einwände wieder vorgebracht. „Es fehlen alle Beweise in der Bibel, daß dem Apostel Petrus je der Vorrang in der christlichen Kirche gegeben wurde . . . Es liegt kein Beweis vor, daß Petrus überhaupt Rom je besucht hat“ (A. a. O. 115).

IV. Zweck vorliegenden Aufsatzes war, den Lesern dieser Zeitschrift in knapper Form einen Einblick in die Methoden und besonders die Lehren dieser bei uns nicht zu den anerkannten Religionsgenossenschaften zählenden Sekte zu bieten, die seit dem Zweiten Weltkrieg auch bei uns einen ausgedehnten und leider nicht immer erfolglosen Propagandafeldzug unternimmt — mit einem Eifer, an dem wir uns ein Beispiel nehmen könnten, wenn er nicht schon zum Fanatismus entartet wäre. In der Abwehr dieser Propaganda dürfte das Hauptmittel wohl nicht so sehr die direkte Polemik sein (schon gar nicht von der Kanzel aus, obschon im kleineren Kreis auch ein solches Wort gewiß nicht schaden wird), sondern die positive, überzeugende Darlegung der katholischen Glaubenslehre.

Gedanken und Ratschläge zum Testament des Priesters

Von Prof. Dr. August Bloderer, Steyr (O.-Ö.)

I. Einige allgemeine Gesichtspunkte zum Erbrecht

1. Erbrecht und Erbschaft

Homo similis est flatui aurae, dies eius umbrae, quae transit (Ps 143, 4). Was der Mensch in dieser Welt an irdischen Gütern besitzt, muß er in ihr zurücklassen. Andere werden seine Habe ihr Eigen nennen. Was die abtretende Generation erworben hat, nimmt die kommende in Besitz. Diesen Eigentumsübergang innerhalb der Schranken der Ordnung zu regeln, ist der Zweck des Erbrechts. Es ist im subjektiven Sinne das abschließende Recht, die ganze Verlassenschaft oder einen

bestimmten Teil (z. B. die Hälfte, ein Drittel) in Besitz zu nehmen (§ 532 AbGB)¹⁾.

Der Nachlaß oder die Verlassenschaft ist der Inbegriff der Rechte und Verbindlichkeiten eines Verstorbenen, insofern sie nicht in bloß persönlichen Verhältnissen gegründet sind (§ 531 AbGB, § 1922 BGB). Durch den Tod erlöschen nur solche Rechte und Verbindlichkeiten, welche auf die Person eingeschränkt sind oder die bloß persönliche Handlungen des Verstorbenen betreffen (§ 1448 AbGB). Vermögensrechte sind in der Regel vererblich, persönliche Servituten sind unvererblich. Nur das Vermögen des Erblassers bildet den Nachlaß, nicht auch dessen andere Rechte und Verbindlichkeiten. In Beziehung auf den Erben wird die Verlassenschaft Erbschaft genannt. Der Erblasser kann auch Vermögen haben, das nicht zur Erbschaft gehört. Nach dem Versicherungsgesetz vom 23. Dezember 1917, RGBl. 501, § 132, wird die Lebensversicherungssumme in der Regel nicht zum Nachlaß des Versicherungsnehmers gerechnet. Sie wird in die Verlassenschaftsabhandlung nicht einbezogen und entgeht deshalb den Noterben und den Verlassenschaftsgläubigern. Der Begünstigte erwirbt sie so, wie wenn der Anspruch darauf nicht zum Vermögen des Versicherungsnehmers gehört hätte. Nur in bezug auf die Erbgebühr wird der Versicherungsanspruch, wenn er bis zum Tode zum Vermögen des Versicherungsnehmers gezählt hat, als Teil des Nachlasses angesehen. Nur ein Verstorbener wird beerbt. Sterben macht Erben; *viventis non datur hereditas*.

Von der Erbschaft ist das Vermächtnis oder das Legat zu unterscheiden (§ 535 AbGB, § 1939, 2147 ff. BGB, Art. 484 ZGB). Der Erbe ist Gesamtnachfolger des Erblassers, auch wenn er nur zu einem Bruchteil des Nachlasses berufen ist. Er stellt, sobald er die Erbschaft angenommen hat, mit Rücksicht auf diese den Erblasser vor. Beide werden in Beziehung zu einem Dritten für eine Person gehalten (§ 547 AbGB). Anders liegt die Sache beim Vermächtnisnehmer oder Legatar. Ihm ist kein Erbteil hinterlassen, sondern entweder eine einzelne Sache (eine Uhr) oder eine Gattung von Sachen

¹⁾ Abkürzungen: AbGB = Allgemeines bürgerliches Gesetzbuch für Österreich; BGB = Bürgerliches Gesetzbuch für das Deutsche Reich; ZGB = Schweizerisches Zivilgesetzbuch; RGBl. = Reichsgesetzblatt; BGBl. = Bundesgesetzblatt; JGS = Justizgesetzsammlung; Slg. = Sammlung von zivilrechtlichen Entscheidungen des Obersten Gerichtshofes.

(eine Bibliothek) oder eine Summe (5000 S) oder ein Recht (Unterhalt oder Rente) zugedacht. Das Vermächtnis erzeugt ein Forderungsrecht (§ 684 AbGB, § 2174 BGB, Art. 485 ZGB).

Das Erbrecht ist ein Ausfluß des Privateigentums und entspricht einer Forderung des natürlichen Sittengesetzes. Alle jene Wirtschaftsformen, die das Privateigentum leugnen oder einschränken, müssen auch am Erbrecht rütteln. Da sich zumindest der extreme Kommunismus nirgends auf lange Zeit durchsetzen konnte und sich die volle Aufhebung des Privateigentums an Konsumgütern ohne unausstehliche Drosselung der menschlichen Freiheit nicht aufrecht erhalten ließ, hat sich auch in den Ländern mit kommunistischer Wirtschaftsform immer wieder irgendein Erbrecht entwickelt.

Die Gestaltung des Erbrechtes greift tief in das wirtschaftliche und soziale Leben eines Staates ein. Es hängt von vielen Umständen ab, wie das Erbrecht eines Staates aufgebaut ist (z. B. Agrarstaat, Industriestaat, Großgrundbesitz, Vorherrschen von Kleinwirtschaften, Ebene, Gebirgsland, Stand der Kultur und der Zivilisation), und der Übergang von einer Wirtschaftsform in eine andere hat stets auch seine Wirkung auf das Erbrecht geltend gemacht. Das Erbrecht kann hinzeln auf möglichste Zusammenhaltung des Vermögens unter besonderer Begünstigung eines einzelnen Erben, z. B. Erbhof, adelige Güter. Im bäuerlichen Erbrecht ist dies überhaupt eine gewisse Notwendigkeit, wenn der Zerstückelung von Bauerngütern und dem Entstehen von unzureichenden Zwergwirtschaften vorgebeugt werden soll; ferner ist dies angezeigt in jenen Erbfällen, bei denen das Vermögen der Hauptsache nach in Sachwerten und weniger in Bargeld besteht. Das Erbrecht kann auch abzielen auf weitgehend gleichmäßige Verteilung des Nachlasses auf die einzelnen Erben mit Gleichberechtigung der Verwandten in gleich naher Verwandtschaftsbeziehung, was dort am ehesten durchführbar ist, wo das Vermögen vorwiegend in Bargeld besteht. Das Erbrecht kann aufgebaut sein auf weitgehender Testierfreiheit oder auf Einschränkung des Willens des Erblassers zu Gunsten der gesetzlichen Erben.

2. Erbrechtssysteme

a) Der Wille des Erblassers entscheidet darüber, wer Erbe wird. System der vollen Testierfrei-

heit. Schrankenlose Testierfreiheit galt im alten Rom und gilt derzeit in England und Kanada, wo sie sich bewährt hat. Man erblickt im Fehlen des Rechtes auf den Pflichtteil einen Ansporn für die Kinder, sich frühzeitig um einen eigenen Erwerb umzusehen.

b) Das Gesetz entscheidet darüber, wer Erbe wird. System der gesetzlichen Erbfolge, verbunden mit Einschränkung der Testierfreiheit zu Gunsten der nächsten Verwandten oder des Staates. Dieses System galt ursprünglich im germanischen Recht, wie schon Tacitus, *Germania* XX, berichtet: „*Heredes tamen successoresque sui cuiuslibet liberi, et nullum testamentum. Si liberi non sunt, proximus gradus in possessione fratres, patui, avunculi.*“ Ähnliche Gedanken verfolgte der Code Napoleon, und gegenwärtig ist dieses System von allen Staaten bevorzugt, die das Privateigentum einengen und die Kollektivwirtschaft begünstigen.

c) Ein drittes System, die beschränkte Testierfreiheit, soll die Überbrückung der beiden Gegenpole darstellen. Der Erblasser hat Testierfreiheit, aber gewisse nahe Angehörige haben das Recht, eine einmalige Abfindung zu verlangen, wenn sie im Testament nicht hinreichend bedacht worden sind. Diese nahen Angehörigen heißen *Noterben*; das, was ihnen hinterlassen werden muß, ist der Pflichtteil. Im großen und ganzen ist dieses System von den Staaten bevorzugt, die das Privateigentum hochhalten und die Freiheit des Menschen mit Rücksichtnahme auf den Wert der Familie schätzen.

Dieses System wurde schon im römischen Recht ausgeprägt. Trotz der im römischen Recht herrschenden Testierfreiheit wurden Testamente, in denen der Erblasser den nächsten Angehörigen nichts oder nicht das Entsprechende zudedacht hatte, als *testamenta inofficiosa* (lieblose Testamente) angesehen. Auf die Klage des Gekränkten hin wurden solche Testamente als von einem Verrückten errichtet behandelt, und so entwickelte sich unter dem Titel des *color insaniae* ein allgemeines Anfechtungsrecht des Verletzten gegen das lieblose Testament im Wege der *querela inofficiosi testamenti*, das sein Vorbild wohl im attischen Recht, in der *dike manias* hat. Das System der beschränkten Testierfreiheit hat viele Vorteile für sich und kommt den Forderungen des natürlichen Sittengesetzes sehr entgegen. Es nimmt Rücksicht auf die soziale Notwendigkeit, gewährt dem

Erblasser hinreichend Freiheit, schützt durch das Pflichtteilsrecht die schuldige Pietät und schiebt der schrankenlosen Willkür einen Riegel vor.

3. Berufung zur Erbschaft

Erbe kann bei allen Systemen nur der werden, der zur Erbschaft berufen ist, das heißt, der durch Tatsachen befugt ist, die Erbschaft zu erwerben.

Die Berufungsgründe oder Titel zum Erbrecht sind:
a) Das Testament, das ist Berufung durch den Willen des Erblassers (§ 533 AbGB); b) Die Intestaterbfolge, das ist Berufung durch das Gesetz; c) Der Erbvertrag (§ 602 AbGB, § 1941 BGB, Art. 494 ZGB).

Nach österreichischem Recht ist ein Erbvertrag nur zwischen Ehegatten und zwischen Verlobten mit Rücksicht auf die zu schließende Ehe möglich. Alle drei erwähnten Titel können nebeneinander bestehen (§ 534 AbGB). Ihrer Stärke nach rangieren die Berufungsgründe: Erbvertrag — Testament — gesetzliche Erbfolge. Die Vertragserben schließen die Testamentserben und diese wiederum die gesetzlichen Erben aus.

Nach dem römischen Recht war das Testament der hauptsächlichste Berufungsgrund. Der durch den Willen des Erblassers ernannte Erbe ging allen anderen, auch den Verwandten, vor. Ihm fiel nach dem Grundsatz: „nemo pro parte testatus, pro parte intestatus decedere potest“ auch jener Teil des Nachlasses zu, über den im Testament nicht verfügt war oder der durch den Wegfall eines Erben frei geworden war. Das deutsche Recht hingegen sah im nächsten Blutsverwandten den eigentlichen Erben (Rücksicht auf den Sippenverband). Im deutschen Recht entwickelte sich auch der dritte Berufungsgrund, der Erbvertrag.

4. Die Intestaterbfolge nach dem österreichischen bürgerlichen Recht

Zum besseren Verständnis der nachfolgenden Darlegungen ist es angezeigt, die Grundzüge der österreichischen Intestaterbfolge kurz anzuführen. Die allgemeine österreichische gesetzliche Erbfolge (§ 727 ff.) ist auf der Parentelenordnung oder auf dem Linear-system aufgebaut und daher sehr einfach und klar. Sie wurde von den Naturrechtslehrern Darjes, Martini und Horten entwickelt. Es entscheidet nicht die Nähe des Grades der Verwandtschaft, sondern die Nähe der Pa-

rentel, des Stammhauptes mit allen seinen Nachkommen. Stammhäupter sind nur der Erblasser und seine Vorfahren. Durch die dem Erblasser nähere Linie wird die entferntere ausgeschlossen.

Die erste Linie bilden die ehelichen Kinder des Erblassers und kraft des Eintrittsrechtes deren Nachkommen. Uneheliche Kinder haben nur der Mutter gegenüber ein Erbrecht. Ist von der ersten Linie niemand vorhanden, dann kommt die zweite Linie zum Zug. Diese bilden die Eltern des Erblassers und wiederum kraft des Eintrittsrechtes deren Nachkommen (also hier kommen unter Umständen die Geschwister und die Neffen und Nichten des Erblassers an die Reihe). Ist auch von der zweiten Linie niemand mehr am Leben, dann wird die dritte Linie berufen, die von den Großeltern und deren Nachkommen gebildet wird. In der vierten Linie erben nur die Urgroßeltern, deren Nachkommen haben kein Eintrittsrecht mehr. Hier liegt die Erbrechtsgrenze. In der Regel weiß man von diesen entfernten Verwandten nichts mehr. Die Intestaterbfolge des deutschen Rechtes (§ 1924 ff.) und des schweizerischen Rechtes (Art. 457 ff.) ist nach den gleichen Prinzipien aufgebaut und weicht nur wenig von der österreichischen ab.

Das gesetzliche Erbrecht des überlebenden Ehegatten ist folgendermaßen geregelt (§ 757 AbGB): Er erhält neben den Erben der ersten Linie ein Viertel des Nachlasses, neben denen der zweiten Linie die Hälfte; in der dritten Linie erben neben dem Ehegatten nur die Großeltern, deren Nachkommen jedoch nicht mehr oder anders ausgedrückt: jeder Großelternteil erbt die Hälfte des ihm gebührenden Erbteils und alles andere fällt dem Ehegatten zu, so daß diesem wenigstens die Hälfte und höchstens sieben Achtel des Nachlasses zufallen; die vierte Linie wird vom Ehegatten überhaupt ausgeschlossen. Hat jemand, der ohne Hinterlassung eines Testamentes gestorben ist, keine gesetzlichen oder vertragsmäßigen Erben, so ist der Nachlaß erblos und fällt als kaduk dem Staate zu, denn der Staat ist nach einem französischen Sprichwort jedermanns Vetter.

Zum Vergleich seien hier auch sogleich die Grundsätze des Pflichtteilsrechtes angeführt (§§ 762—796 AbGB, §§ 2303—2338 BGB, Art. 471 ZGB). Das österreichische und das deutsche Recht bekennen sich zum System des Geldpflichtteils. Die Personen, die der Erblasser im Testament hinreichend bedenken muß,

sind seine Kinder und in deren Ermangelung seine Eltern oder, noch deutlicher gesagt, seine Nachkommen und seine Vorfahren. Die Nachkommen seiner Vorfahren, also seine Geschwister, Neffen, Nichten usw. haben kein Pflichtteilsrecht. Die Höhe des Pflichtteils beträgt für jedes Kind die Hälfte dessen, was ihm nach der gesetzlichen Erbfolge zugefallen wäre, und in der aufsteigenden Linie gebührt jedem Noterben ein Drittel dessen, was er nach der gesetzlichen Erbfolge erhalten würde. Der Ehegatte hat zwar nach dem deutschen, nicht aber nach dem österreichischen Recht einen Pflichtteilsanspruch, dafür hat er das Recht auf den anständigen Unterhalt (§ 796 ABGB). Nach dem schweizerischen Recht sind pflichtteilsberechtigt die Nachkommen oder die Eltern oder die Geschwister oder der Ehegatte. Das Pflichtteilsrecht der Aszendenten ist der Bevölkerung ziemlich unbekannt.

Das Pflichtteilsrecht ist aber, streng genommen, gar kein Erbrecht, sondern nur ein Forderungsrecht. Durch die Bezeichnung darf man sich nicht irreführen lassen. Daher kann sich der übergangene Noterbe nicht als Erbe erklären. Der Pflichtteilsanspruch entsteht erst dann, wenn der Noterbe im Testament gar nicht oder nicht hinreichend bedacht worden ist. Er kann in der Form eines Erbteils oder eines Vermächnisses bedacht werden, aber der Pflichtteil muß dem Noterben frei bleiben. Die Zuwendung des Pflichtteils in der Form einer Rente kann der Noterbe ablehnen, nimmt er sie aber an, dann muß er sie in seinen Pflichtteil einrechnen lassen.

Wer auf sein Erbrecht Verzicht geleistet hat, wer von der Erbfolge ausgeschlossen oder vom Erbfolger rechtmäßig enterbt ist, hat auf den Pflichtteil keinen Anspruch. Ordensgeistliche, die durch Dispens in den Weltpriesterstand übergetreten sind, Nonnen, die Dispens von ihren Gelübden erhalten haben, haben das gleiche Pflichtteilsrecht wie die übrigen Kinder, aber nur für jene Fälle, die sich auf die Zukunft beziehen. Wenn also der Erblasser zu einer Zeit gestorben ist, zu der sein Nachkomme noch an die Klostersgelübde gebunden war, hat dieser Nachkomme trotz der späteren Entbindung von den Gelübden kein Pflichtteilsrecht. Was also die anderen Erben vorher erhalten haben, bleibt ihnen (Patent vom 9. November 1781, JGS 30, Verordnung vom 28. Dezember 1786, JGS 607, Hofdekret vom 17. August 1835, JGS 76). Der Pflichtteilsanspruch verjährt in drei Jahren, im all-

gemeinen vom Tage der Kundmachung des Testamentes an gerechnet (§ 1487 AbGB). Um sein Forderungsrecht zu sichern, kann der Noterbe nach dem Hofdekret vom 31. Jänner 1844, Nr. 781, zum Zweck der Ermittlung des Wertes, der ihm zukommt, gerichtliche Schätzung des Nachlasses auf Grund der Errichtung eines Inventars verlangen. Er kann aber nicht die Feilbietung des Nachlasses fordern. Schützt die erste Bestimmung den Noterben, so die zweite den Testamentserben, denn sonst könnte ein mißgesinnter Noterbe das Erbrecht des Testamentserben weitgehend illusorisch machen.

Dem Noterben kann durch Enterbung sein Pflichtteil entzogen werden. Dies kann ausdrücklich oder stillschweigend (durch Übergehung, Präterition) erfolgen. Damit die Enterbung oder Übergehung ihre Wirkung beibehalten kann, muß ein rechtmäßiger Enterbungsgrund vorliegen. So ein Grund liegt nach § 768 AbGB vor, wenn der Noterbe den Erblasser im Notstand hilflos gelassen hat oder wenn er wegen eines Verbrechens zu lebenslänglicher oder zwanzigjähriger Kerkerstrafe verurteilt worden ist oder wenn er eine gegen die öffentliche Sittlichkeit verstoßende Lebensart führt. Es ist ein Vorzug des österreichischen Rechts, daß der Erblasser den Enterbungsgrund nicht angeben muß. (Anders im deutschen, § 2336 BGB, und im schweizerischen Recht, Art. 479.) Der Grund bleibt geheim, wenn der Enterbte oder der Übergangene sich fügt. Wenn er aber seinen Pflichtteil geltend macht, muß der Erbe den Enterbungsgrund angeben und beweisen. Den Beweis des Verzeihens aber, der auch aus dem Verhalten des Erblassers erschlossen werden könnte, muß der Enterbte erbringen. Immer aber muß dem Noterben, der von seinem Pflichtteil ausgeschlossen worden ist, der anständige Unterhalt ausgemessen werden (§ 795 AbGB).

5. Der Erwerb der Erbschaft

Die Erbschaft darf nicht eigenmächtig in Besitz genommen werden (§ 797 AbGB). Sie kommt nach dem Ableben des Erblassers in die Obhut des Gerichtes und ruht bis zur Einantwortung durch das Abhandlungsgericht. Die Einantwortung erfolgt durch einen Beschluß des Gerichtes. Das deutsche (§ 1922 BGB) und das schweizerische Recht (Art. 560) kennen keine ruhende Erbschaft. Nur der Nachlaß eines Ordensgeistlichen kann von seinem Kloster sofort vindiziert werden (Entschei-

dung des Obersten Gerichtshofes vom 31. März 1887, Slg. 11.527). Die Verlassenschaftsabhandlung, die in Ausübung der freiwilligen Gerichtsbarkeit erfolgt, ist geregelt im Kaiserlichen Patent vom 9. August 1854, RGBl. 208, einfachhin Abhandlungspatent genannt, und durch Gesetz vom 21. Dezember 1923, BGBl. Nr. 636. Die Verlassenschaftsabhandlung entwickelte sich aus den Maßnahmen, die ergriffen wurden, um eine Verschleppung des Nachlasses zu verhüten. So schritt schon im Mittelalter bei Todesfällen von Geistlichen die kirchliche Behörde, von Bauern der Grundherr und von Minderjährigen die Vormundschaftsbehörde ein. Seit den Novellae declaratoriae Ferdinands III. für Böhmen drang allmählich der Grundsatz durch, daß bei allen Todesfällen das Gericht von Amts wegen einschreitet und für die Ausführung des Letzten Willens und die Sicherstellung der öffentlichen Ansprüche sorgt. Das Gericht ordnet die Todesfallaufnahme an, der Letzte Wille wird von Amts wegen geöffnet, kundgemacht und bei Gericht verwahrt. Der Erbe muß bei oder nach der Erbserklärung dem Gericht sein Erbrecht nachweisen (z. B. als Testamentserbe, als gesetzlicher Erbe), auch wenn es niemand bestreitet (§ 799 AbGB).

Die Einantwortung verschafft dem Erben zunächst den rechtlichen Besitz der Erbschaft und dann das Eigentum an der Erbschaft selbst unter der doppelten Voraussetzung, daß der Erblasser wirklich Eigentümer war und der Erbschaftsbesitzer wahrer Erbe ist. Die Erbserklärung wird dem Abhandlungsgericht gegenüber abgegeben. Nach Abschluß der Abhandlung ist eine Erbserklärung nicht mehr zulässig. Die Erbserklärung selbst kann bedingt oder unbedingt abgegeben werden. Eine Einantwortung auf Grund einer weder bedingten noch unbedingten Erbserklärung wäre nichtig (§ 800 AbGB). Die unbedingte Erbserklärung (Erbserklärung ohne Vorbehalt der Rechtswohlthat des Inventars) hat zur Folge, daß der Erbe allen Gläubigern des Erblassers für ihre Forderungen und allen Legataren für ihre Vermächtnisse haften muß, wenngleich die Verlassenschaft nicht hinreicht (§ 801 AbGB). Der Erbe kann also Gefahr laufen, einen überschuldeten Nachlaß übernehmen zu müssen. Dies geschieht mitunter aus Gründen der Pietät, wenn der Erbe gut situiert und ein naher Verwandter des Erblassers ist, um üblen Nachreden auszuweichen, öffentliches Ärgernis zu vermeiden und zu verhüten, daß Gläu-

biger eines nahen Verwandten zu Schaden kommen. Bei der bedingten Erbserklärung oder beim Antritt der Erbschaft unter Vorbehalt der rechtlichen Wohltat des Inventariums wird vom Gericht sogleich auf Kosten der Erbmasse eine Inventur des Nachlasses aufgenommen und der Erbe wird den Gläubigern und den Legataren nur soweit verbunden, als die Verlassenschaft für ihre und auch seine eigenen ihm außer dem Erbrecht zustehenden Forderungen hinreicht (§ 802 AbGB).

6. Die Erbfähigkeit

Der Erbe muß zur Zeit des Erbanfalles erbfähig sein. Er muß also zu dieser Zeit existieren (§ 545 AbGB, § 1923 BGB, Art. 542 ZGB). Wer zur Zeit des Erbanfalles nicht oder nicht mehr existiert, kann nicht Erbe sein. Hat aber der Erbe den Anfall der Erbschaft erlebt, so geht sein Erbrecht wie andere frei vererbliche Rechte auf seine Erben über (§ 537 AbGB). Dem bereits erzeugten Ungeborenen fällt die Erbschaft wie einem Geborenen an. Kommt aber das Kind tot zur Welt, so gilt der Erbfall als nicht erfolgt. Wer vermögensfähig ist, ist in der Regel auch erbfähig. Juristische Personen des bürgerlichen wie des kirchlichen Rechts sind erbfähig. Bei juristischen Personen des kirchlichen Rechts ist darauf zu sehen, daß sie nur insofern erbfähig sind, als sie nach den bestehenden bürgerlichen Gesetzen Rechtsfähigkeit besitzen. Nach österreichischem Recht gilt das einzelne kirchliche Institut als mit juristischer Persönlichkeit ausgestattetes Subjekt seines Vermögens (§ 27 AbGB, Art. 15 Staatsgrundgesetz vom 21. Dezember 1867, RGBl. 142, Institutentheorie, so auch can. 1499, § 2), z. B. Diözese, Pfarre, Domkapitel, Ordensprovinz, Kloster, Kongregationen, Seminarien, geistliche Bruderschaften, fromme Stiftungen (stiftungsgemäß gebundene Zweckvermögen), geistliche Anstalten usw. Das gilt sogar von den Klöstern der Franziskaner und der Kapuziner, deren Immobilienvermögen nach kanonischem Recht dem Apostolischen Stuhl zusteht. Kurz gesagt, in Österreich sind Orden und Kongregationen erbfähig, insoweit ihre Ordensregel es gestattet (§ 5 Verordnung vom 13. Juni 1858, RGBl. 95).

Das kanonische Recht unterscheidet im can. 100 *personae morales collegiales et non collegiales*. Nach göttlichem Recht sind *personae morales* die Gesamtkirche und der Apostolische Stuhl. Die anderen kirchlichen Ein-

richtungen haben juristische Persönlichkeit durch kirchliche Bestimmung erhalten. Zu den juristischen Personen des kirchlichen Rechts zählen z. B. das Kardinalskollegium, Diözesen, Domkapitel, Pfarren, Benefizien, Ordensprovinzen, die einzelnen Klöster und Ordenshäuser, kirchliche Anstalten, Seminarien, formell von der Kirche errichtete Bruderschaften usw. Die Kirche hat das Recht, moralische Personen zu konstituieren und alle Arten des Eigentumserwerbes nach dem natürlichen Sittengesetz und nach positiver Gesetzgebung für sich und die einzelnen moralischen Personen in Anspruch zu nehmen (can. 1495, 1499, § 1, § 2). Die Staaten haben sich dieser Auffassung meist angeschlossen oder eigens in Konkordaten dies festgelegt, so daß in den Staaten, die die Kirche anerkennen, in ruhigen Zeiten kaum Schwierigkeiten erwachsen. Die früher in Österreich bestehenden Amortisationsgesetze wurden durch Art. 29 und 35 des Konkordates von 1855 aufgehoben, und daran hat auch die einseitige Kündigung des Konkordates durch den Staat (Gesetz vom 7. Mai 1874, RGL. 50) nichts geändert. Durch Staatsgrundgesetz vom 21. Dezember 1867, RGL. 142, Art. 6, waren zwar wiederum Amortisationsgesetze für zulässig erklärt worden, aber es sind keine derartigen Gesetzesbestimmungen erlassen. Ordenspersonen sind nach Ablegung der Gelübde (das Staatsgesetz versteht darunter immer nur feierliche Gelübde) erbunfähig, da sie dem Recht, etwas zu erwerben, entsagt haben (§ 538 AbGB). In Österreich ist jedoch nicht der Grundsatz des kanonischen Rechtes (can. 582) anerkannt, daß das Kloster an Stelle des erbunfähigen Ordensmitgliedes erbe, vielmehr ist dies im Hofdekret vom 23. März 1809, JGS 887, ausdrücklich abgelehnt. Der Ordensmann besitzt weder aktive noch passive Testierfähigkeit, er kann weder durch testamentarische, noch durch gesetzliche Erbfolge, noch als Noterbe etwas erwerben. Vor der Profess kann der Ordensmann frei über sein Vermögen verfügen. Geschieht dies nicht, dann wird sein Vermögen bis zu seinem Tode durch einen Kurator verwaltet und fällt hernach den Intestaterben zu (Patent vom 9. August 1854, RGL. 208). Erbfähig sind jedoch die Ordensgeistlichen, die durch päpstliche Dispensation oder durch Aufhebung ihres Ordens, Stiftes oder Klosters aus dem Ordensverband getreten sind. Erbfähig sind die deutschen Ordensritter; aber für die Ordenspriester, welche den vom deutschen Orden errichteten Konventen angehören, bestehen die gleichen Beschränkungen wie

für andere Ordenspersonen. Erbfähig sind die Ritter des Malteserordens, die Redemptoristen und Redemptoristinnen, die Englischen Fräulein und die Barmherzigen Schwestern.

Kann eine juristische Person, die noch gar nicht existiert, zum Erben eingesetzt werden? Ja. Sie wird nach Analogie der Einsetzung einer Leibesfrucht behandelt. Wenn jemand eine noch nicht bestehende oder in Gründung befindliche juristische Person zum Erben einsetzt oder wenn ein Erblasser die Gründung einer juristischen Person durch Testament anordnet, werden die Bestimmungen angewendet, wie sie betreffs der Berufung einer Leibesfrucht bestehen. Es kann also jemand testieren: Zum Erben meines Vermögens setze ich das Krankenhaus in . . . ein, das aus meinem Vermögen erbaut werden und unter der Leitung der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul stehen soll. Oder: Ich setze zum Erben meines Vermögens den Kirchenbauverein von . . . ein, der zur Errichtung einer Filialkirche in . . . gegründet werden soll. Unerlaubte Körperschaften gelten nicht als Rechtssubjekte und sind daher auch nicht erbfähig.

Der Erblasser kann dem eingesetzten Testamentserben sowohl Ersatz- als auch Nacherben bestellen. Durch die Bestellung von Ersatzerben (gemeine Substitution, § 604 AbGB, § 2096 BGB, Art. 487 ZGB) wird die gesetzliche Erbfolge bei Wegfall des Testamentserben ausgeschlossen und durch die Ernennung von Nacherben (fideikommissarische Substitution, § 608 AbGB, § 2100 BGB, Art. 488 ZGB) wird dem eingesetzten Erben das Testierrecht entzogen. Beispiel für Ersatz-erbschaft: Zum Erben meines Vermögens setze ich meinen Bruder Josef A. ein. Sollte der nicht Erbe werden, dann soll mein Neffe Karl B. mein Erbe sein. Sollte auch der nicht Erbe werden, dann setze ich zum Erben Herrn Franz C. ein. Für Nacherbschaft: Zum Erben meines Vermögens setze ich meinen Bruder Karl D. ein. Nach seinem Tode soll mein Neffe Josef E. Erbe sein. Nach ihm soll Herr Franz F. mein Erbe sein.

Nacherben können, wenn es sich um existierende Personen handelt, soviele bestellt werden, als dem Erblasser beliebt. Wenn es sich aber um eine Berufung von Nacherben handelt, die noch nicht Zeitgenossen sind, so ist, um eine dauernde Bindung des Vermögens zu verhindern, eine Beschränkung vorgesehen. Diese erstreckt sich in bezug auf Geldsummen oder andere bewegliche Güter

bis zum zweiten Grad; in Ansehung unbeweglicher Güter bis zum ersten Grad. Doch wird bei der Bestimmung der Grade nur derjenige Nacherbe gezählt, welcher zum Besitz der Erbschaft gelangt ist (§ 612 AbGB).

Relativ erbunfähig sind die Erbunwürdigen. Erbunwürdig ist, wer gegen den Erblasser ein Verbrechen begangen hat (§ 540 AbGB). Die erbunwürdig machende Handlung muß aber zu Lebzeiten des Erblassers erfolgt sein. Erbunwürdig ist, wer durch Zwang oder Betrug den Erblasser zu einer letztwilligen Erklärung veranlaßt oder ihn an der Errichtung oder Abänderung einer solchen gehindert hat (§ 542 AbGB). Bekanntlich haben die letzte Bestimmung nicht selten gesetzliche Erben aufgegriffen, wenn sie sich durch ein Testament, in dem die Kirche bedacht worden war, verkürzt glaubten, besonders dann, wenn der Pfarrer den Erblasser vor seinem Tode öfters besucht hatte. Erbunwürdig ist, wer einen bereits errichteten Letzten Willen auch nach dem Tode des Erblassers unterdrückt oder ein Testament unterschiebt. Ein solcher bleibt überdies für allen einem Dritten dadurch entstandenen Schaden verantwortlich (§ 542 AbGB). Bei der gesetzlichen Erbfolge treten die Nachkommen des relativ Unwürdigen an seine Stelle, auch wenn dieser den Erblasser überlebt hat (§ 541 AbGB). Erbunwürdig sind unter sich Personen, die miteinander Ehebruch oder Blutschande getrieben haben und dessen geständig oder überwiesen sind (§ 543 AbGB). Wer einen dieser Gründe geltend macht, muß ihn beweisen. Verzeihung des Erblassers hebt die Erbunwürdigkeit auf, doch muß der Erbunwürdige diese beweisen. Auf Verzeihung kann auch aus dem Verhalten des Erblassers geschlossen werden.

7. Erbverzicht

Wer über sein Erbrecht gültig verfügen kann, ist auch befugt, durch Vertrag mit dem Erblasser darauf zu verzichten (§ 551 AbGB, § 2346—2352 BGB, Art. 495 ZGB). Der Verzicht kann auch nur bedingt sein oder sich nur auf einen Teil der Erbschaft beziehen. Die Wirkung des Erbverzichtes besteht in der Entkräftung des Berufungsgrundes. Es entsteht dadurch aber keinerlei relative Erbunfähigkeit des Verzichtenden. Dieser Erbverzicht ist, wie seit der dritten Teilnovelle vom 19. März 1916 eindeutig feststeht, ein Vertrag und bedarf zu seiner Gültigkeit der Aufnahme eines Notariatsaktes oder der Beurkundung durch ein gerichtliches Protokoll. Der Verzicht auf das gesetzliche Erbrecht schließt auch den Ver-

zicht auf das Pflichtteilsrecht in sich. Weil der Erbverzicht ein Vertrag ist, muß er zu Lebzeiten des Erblassers abgeschlossen werden. Nichtig ist (§ 879, P. 3, AbGB), weil gegen die guten Sitten und den Grundsatz: *viventis non datur hereditas* verstoßend, ein Vertrag, durch den eine zu erwartende Erbschaft oder ein zu erwartendes Vermächtnis noch zu Lebzeiten des Erblassers an einen Dritten veräußert wird. Auch eine unentgeltliche Veräußerung fiele unter dieses Verbot.

Etwas anderes ist die Ausschlagung der Erbschaft, die darin besteht, daß der Berufene erklärt, die Erbschaft nicht anzunehmen. Dies hat die Wirkung, daß der Anfall an den Ausschlagenden als nicht erfolgt gilt. Die Ausschlagung erfolgt während der Abhandlung durch eine Erklärung, die dem Abhandlungsgericht gegenüber abgegeben wird. Sie ist wie die Erbserklärung unwiderruflich.

8. Schutz des Erbrechtes

Neben der Verlassenschaftsabhandlung ist das Erbrecht geschützt durch die *Erbrechtsklage*, die vor der Einantwortung einzubringen ist und auf die Feststellung des Erbrechtes gerichtet ist, und durch die *Erbschaftsklage*, die einen bereits eingeworteten Nachlaß betrifft, in der vom Kläger nicht nur die Feststellung seines Erbrechtes, sondern auch die Abtretung oder Teilung der Erbschaft gefordert wird. Die Abtretung einzelner Erbschaftsstücke wird nicht mit der Erbschafts-, sondern mit der Eigentumsklage verfolgt (§§ 823, 824 AbGB, § 2018 ff. BGB, Art. 598 ff. ZGB). (Fortsetzung folgt.)

Pastoralfragen

Grabansprachen auf dem Lande. Grabansprachen sind ein Kapitel, das vielen Priestern auch auf dem Lande Kopfzerbrechen macht. Daher gehen auch die Meinungen darüber weit auseinander. Es gibt Priester, die jede Ansprache beim Grab ablehnen, sowohl die freie als auch die vorgelesene. Manche tun es mit Hinweis auf die alte Liturgie, die auch solche Ansprachen nicht kannte. Die Grabansprachen bedeuten zweifellos eine Belastung, bringen den Priester oft in Verlegenheit, und zudem ist wahr, was ich einmal gelesen habe: Wenn es etwas gibt, wo auch der tadelloste und vorsichtigste Priester sich lächerlich und verächtlich machen kann, so sind es gerade die Leichenreden. Denn es ist überaus heikel, Persönliches öffentlich zu berühren, da ja der Priester dabei sich

leicht selbst täuscht, aber auch von anderen getäuscht wird. Als einmal in meiner Pfarre eine Protestantin starb, hielt der Pastor eine lange Leichenrede. Nachher sagte mir mein Mesner: „Herr Pfarrer, wenn der N. N. (der gerade wegen Geldunterschlagungen eingesperrt war) stirbt, dann laden Sie diesen Pater ein, der reißt ihn wieder aus.“ Und ein Bauer soll gesagt haben: Die Leichenreden sind der beste Beweis, daß die Geistlichen lügen.

Aber auch die anderen Priester, die Grabansprachen halten, sind für sie nicht besonders begeistert; denn sie verkennen nicht die großen Schwierigkeiten auch auf dem Lande. Aber diese Priester sagen sich: Wir können auch auf dem Lande nicht mehr darüber hinweg. Werden ja doch auch auf dem Lande schon vielfach Leichenreden von Laien gehalten, so z. B. wenn einer ein Amt in der Gemeinde bekleidet, Mitglied eines Vereines oder einer politischen Partei ist usw. Gehört er gar der grünen Gilde an, so kann man sicher sein, daß der Jagdpächter ihn „in die ewigen Jagdgründe hinüberwechseln läßt.“ Es geht nicht an, daß wir Priester solche Reden einzig und allein den Laien überlassen.

Auch sagen sich eifrige Seelsorger, daß Grabansprachen doch auch ein bedeutendes Seelsorgemittel sind, um das ich, als sie bei uns noch nicht eingeführt waren, oft die Pastoren beneidete. Hier hat man Leute vor sich, die wir seelsorglich sonst nie erreichen, die sonst nie ein ernstes Priesterwort hören, die vielleicht noch nie ernstlich daran gedacht haben, daß sie auch einmal dasselbe Los trifft wie den, dem sie das letzte Geleit geben, und daß mit dem Tode erst das wahre Leben beginnt, für das das irdische nur eine Vorbereitung war. Solchen und anderen schadet es gar nicht, wenn sie, wo doch Herz und Gemüt für tröstende und belehrende Worte wie selten einmal empfänglich sind, ein paar kurze, kernige Worte über den Tod, dem niemand entgeht und der von allem trennt, über unsere ewige Bestimmung, über das Wiedersehen u. dgl. hören. Die Angehörigen sind dafür dankbar, empfinden einige Priesterworte als Ehre und vergessen sie einem Seelsorger nicht. Wenn die Grabansprachen ein gutes Seelsorgemittel sind, wird sich ein eifriger Seelsorger diese Gelegenheit nicht entgehen lassen. Bei gutem Willen kann jeder Priester eine kleine Ansprache vorlesen, bzw. vortragen. Freilich ist große Klugheit am Platze, da die Zuhörer nicht bloß sehr feinfühlig, sondern auch sehr empfindlich sind.

Gewiß ist an und für sich nichts einzuwenden, wenn ein Priester, der sonst keine Grabansprachen hält, in einem besonderen Fall eine Ausnahme macht, wenn z. B. ein wirk-

lich vorbildlicher Christ beerdigt wird. Aber nach meiner Meinung ist es dann besser, gar keine Ausnahme zu machen. Denn welcher Pfarrer, der schon ab und zu eine Ausnahme macht, würde es wagen, keine Ansprache zu halten, wenn ein kirchenfeindlicher Bürgermeister, Lehrer oder Gutsbesitzer stirbt? Daher am besten bei allen oder bei keinem! In einem Falle mache ich auch eine Ausnahme: Bei ganz glaubens- und sittenlosen Menschen, denen man das kirchliche Begräbnis trotzdem gewähren muß. Hier ist keine Ansprache die beste.

Nun kann man aber nicht verlangen, daß jeder Priester stets freie Grabansprachen hält. Mancher bringt es auch bei bestem Willen schwer fertig. Wir haben schon im Rituale wirklich gute Vorlagen für Begräbnisansprachen. Wenn diese schön vorgetragen werden, werden sie gewiß nicht ohne Wirkung sein. Aber ich meine, die Ansprachen im Rituale sind zu wenig. Es sollten mehr sein, damit wir größere Abwechslung hätten. Ich möchte mir einen Vorschlag erlauben. Könnten wir nicht der Reihe nach die wunderschöne Totenliturgie von der ersten Einsegnung bis zum Grabe, besonders auch die schönen Gedanken des Requiems mit der herrlichen Totenpräfatation, den Grabreden zugrunde legen? Vielleicht ist ein Priester bereit, solche Ansprachen auszuarbeiten. Einleitung und Schluß könnten ja bei allen gleich sein. Ebenso ließen sich auch die im Volk lebendigen Totenbräuche fortlaufend behandeln.

Einige praktische Winke

1. Wie lange sollen Grabansprachen dauern? Durchschnittlich 5 bis 10 Minuten. Ja nicht zu lange, schon aus dem Grunde, damit die Ansprache nicht als das Wesentliche erscheint und die Liturgie in den Hintergrund gedrängt wird. Zudem dauern die Beerdigungen ohnehin schon lange. Zu lange Gottesdienste treiben in unserer nervösen Zeit vielfach die Leute aus der Kirche, was leider manche Priester zum Schaden der Seelsorge nicht einsehen wollen.

2. Jede Grabansprache muß religiösen Charakter haben. Man darf nicht einen, der ein öffentliches Ärgernis gab, als „Menschen“ feiern und von Pflichtgefühl, Berufstreue und persönlicher Überzeugung faseln, so daß es den Anschein hat, als sei das ein Ersatz für den christlichen Glauben.

3. Wir wollen möglichst wenig Persönliches bringen, weil sonst die Gefahr besteht, daß aus den Leichenreden Lobreden werden. Aber eine kleine persönliche Note

soll jede Ansprache haben. Wenn man z. B. nur Abstammung, Alter, Dauer der Verheiratung anführt, ist den Angehörigen schon leichter; um so mehr, wenn man gar irgend eine gute Eigenschaft erwähnen kann. Das bringe ich immer zuerst und dann leite ich auf das Religiöse über mit den Worten: Was würde nun der Verstorbene uns jetzt sagen? Ich glaube, er würde uns ermahnen, getreu nach den Geboten Gottes und der Kirche zu wandeln, und uns herzlichst bitten, für seine Seele gute Werke zu verrichten, besonders Gebete, Kommunionempfang und Werke der Nächstenliebe.

4. Bei plötzlichen Todesfällen sage ich immer: Im plötzlichen Tod darf man nicht immer eine Strafe sehen. Das ist nur bei solchen anzunehmen — und auch dann nicht immer —, die kein christliches Leben führen. Ich meine, der plötzliche Tod erfolgt oft auch deshalb, weil vielleicht irgend jemand aus der Verwandtschaft, Bekanntschaft, Nachbarschaft oder aus der Pfarre diesen plötzlichen Tod als Mahnung braucht und sich sagen muß: Mein Gott, was wäre es mit mir, wenn ich an Stelle des Verstorbenen wäre! Sollte jemand unter euch sein, der schon lange sein religiöses Leben vernachlässigt, nicht mehr Ostern gehalten, eine schwere Sünde verschwiegen hätte, der möge doch dieses Klopfen Gottes an der Türe seines Herzens nicht überhören, da es vielleicht das letzte Klopfen, die letzte Mahnung ist.

5. Stirbt eine sonst angesehene Person, die ihre religiösen Pflichten nicht erfüllte, ohne Sakramente, dann ist es freilich sehr schwer, ein Wort des Trostes zu finden. Da können wir uns nur an drei Eigenschaften Gottes anklammern: an seine Barmherzigkeit, seine Gerechtigkeit und seine Allwissenheit. An seine Barmherzigkeit, die nicht den Tod des Sünders will, sondern daß er sich bekehre und lebe. Anklammern an seine Gerechtigkeit, die alles in Abzug bringt, was nicht auf Rechnung des Menschen kommt, wie Vererbung, schlechte Erziehung, Umgebung, Gelegenheit usw., und das ist ein großer Trost. Anklammern an seine Allwissenheit, und das ist der größte Trost. Gott sieht alles voraus. Er sah auch voraus, was die Angehörigen des Verstorbenen für ihn tun werden; welche Gebete, Meßopfer, Kommunionen und Werke der Nächstenliebe sie für den Verstorbenen aufopfern werden. Auf Grund dieser guten Werke kann Gott ihm im letzten Augenblick die Gnade der Liebesreue geschenkt haben. Wir aber wollen es uns zur ernstesten Mahnung sein lassen und den sicheren Weg wählen . . .

6. Sprechen wir kein hartes Urteil aus, auch nicht in den traurigsten Fällen! Ein Mädchen aus sehr braver Familie hat sich verführen lassen und sich, um die Folgen zu

beseitigen, vergiftet; es starb eines schrecklichen Todes, ohne versehen worden zu sein. Der Fall war ganz öffentlich und allgemein bekannt. Die guten Eltern, die sich die Augen rot weinten, taten mir sehr leid, besonders da von bösen Leuten allerhand Gerüchte ausgestreut wurden. Nun, ich half mir folgendermaßen und sagte: Ihr kennt die Szene: Jesus und die Ehebrecherin. Der Heiland sagte zu den Anklägern: „Wer von Euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie.“ So spreche auch ich. Nun, da niemand es tut, will es auch ich dir, du armes, unglückliches Kind, nicht tun. Aber beten will ich und euch bitten, so viel ein Priesterherz nur bitten kann: Wer wahres Christentum in seiner Brust trägt, der verurteilt das arme Kind nicht, denn das wäre pharisäisch. Betet für die Tote, das ist christlich! (Dann folgt ein ernstes Wort an die Jugend und eine Mahnung an alle Eltern.)

7. In Gegenden, wo auch Andersgläubige sind, tut man gut, Schriftstellen und passende Väterstellen zu zitieren, um die Anschauung der alten Zeit vor den Zuhörern aufleben zu lassen. Schön geschieht dies in den Grabansprachen von Willram und Pfarrer Engel.

8. Bei Priesterbegräbnissen ärgert es mich immer, wenn in der Ansprache davon die Rede ist, was der Verstorbene für Glocken, Orgel, Renovierung u. dgl. getan hat. Ebenso, wenn die Auszeichnungen besonders hervorgehoben werden, da doch diese vielfach mit Stellung und Ort verbunden sind. Von all dem soll man schweigen. Ich glaube, an Priestergräbern hätte man Besseres zu sagen. Man soll im Namen des verstorbenen Seelsorgers an die Gläubigen ein Wort des Dankes, eine Bitte um Verzeihung, Worte der Ermahnungen und die Bitte um das Gebet richten. Bei plötzlichem Priestertod macht es auf die Gläubigen einen besonderen Eindruck, wenn der Redner auch ein ernstes Wort an die anwesenden Priester richtet.

Manches Trostwort findet der Priester auch in meinem Volksbrief: Gerettet? Verloren? Die bange Frage um unsere und unserer Verstorbenen Seligkeit (Verlag: Kath. Schriftenmission, Linz a. d. D.).

Bad Kreuzen (O.-Ö.)

Pfarrer Franz Singer.

Ein Ehekasus um die Heilung in der Wurzel. Anton, von christlichen Eltern stammend und von ihnen christlich erzogen, war 1939 glaubensabtrünnig geworden. Während eines kurzen Fronturlaubes lernte er 1941 Berta kennen, die römisch-katholisch, ja wirklich praktizierende Katholikin war. Berta war damals 17 Jahre alt. Im nächsten Fronturlaub hatten die beiden Gelegenheit, einander noch besser kennen-

zulernen. Nur hatten sie ernste Bedenken, ob sie wohl für das Leben zusammenpassen. Beide befanden sich aber in einer gewissen Zwangslage. Anton hatte Heiratsurlaub bekommen; es wäre für ihn sehr peinlich gewesen, wenn er, an die Front zurückgekehrt, hätte melden müssen, daß es nicht zur Heirat gekommen sei. Berta wiederum wurde von ihren Eltern, auf die Anton den besten Eindruck machte, trotz ihrer Jugend sehr zur Heirat gedrängt. So entschlossen sich die beiden zur standesamtlichen Trauung. Sie waren sich bewußt, daß sie in Anbetracht des staatlichen Scheidungsrechtes damit nicht für immer aneinander gebunden sind. Über die kirchliche Trauung wurde kein Wort gesprochen. Die paar Tage Urlaub, die nach der standesamtlichen Trauung noch verblieben, bestärkten die beiden in ihrem Zweifel, ob sie doch zusammenpassen. Nun sprachen sie klar und deutlich mitsammen und beschlossen, daß sie sich, wenn sie später zur Überzeugung kommen sollten, daß sie in ihren Charakteren nicht zusammenpassen, wieder scheiden lassen wollten.

Nach der staatlichen Trauung — Anton war bereits wieder an die Front abgegangen — wollte Berta wie bisher allmonatlich zu den heiligen Sakramenten gehen. Da machte sie nun der Pfarrer darauf aufmerksam, daß sie, bloß standesamtlich verheiratet, die sakramentale Lossprechung nicht erhalten könne. Berta war darüber bestürzt. Der Pfarrer wies ihr als einzigen Weg die Heilung der standesamtlichen Ehe in der Wurzel. Obwohl Berta dem Pfarrer erklärt hatte, daß sie daran zweifle, ob sie bei ihrem Mann bleiben werde, wurde schließlich die Ehe in der Wurzel geheilt.

Im nächsten Urlaub wurde die nun in der Wurzel geheilte Ehe vollzogen, doch hatte Berta ihrem Mann von der erfolgten Heilung in der Wurzel keine Mitteilung gemacht. Die Entfremdung der beiden schritt mehr und mehr voran. Als Anton aus der Kriegsgefangenschaft zurückkehrte, wurde das Zusammenleben der beiden nicht mehr aufgenommen, vielmehr begehrte Berta die Scheidung und erreichte sie auch. Anton wurde in seiner Heimatpfarre wieder in die katholische Kirche aufgenommen und erfuhr bei dieser Gelegenheit zu seinem Schrecken, daß seine vor dem Standesamt geschlossene Ehe nun auch im kirchlichen Bereich als gültig angesehen werde. Er bemühte sich jetzt, die Nichtigkeitserklärung dieser Ehe beim zuständigen kirchlichen Gericht zu erreichen.

Hat der Pfarrer richtig gehandelt, als er die Heilung in der Wurzel als einzigen Weg hinstellte, Berta den Empfang der heiligen Sakramente zu ermöglichen? Im allgemeinen ist es sicher richtig, daß, wer sich mit der bloß standesamtlichen Eheschließung begnügt, als öffent-

licher Sünder gilt und als solcher in der Beichte nicht losgesprochen werden kann. Mußte aber Berta als öffentliche Sünderin gelten? Es war nur wenigen Personen bekannt geworden, daß sie sich mit der standesamtlichen Eheschließung begnügt hatte. Darum bestand auch später kein Anlaß, die Heilung in der Wurzel einem größeren Personenkreis in schonender Weise zur Kenntnis zu bringen; auch sie blieb geheim. Durch den Fronteinsatz des Mannes waren die beiden Zivilgatten getrennt; darum bestand auch keine occasio proxima für den Geschlechtsverkehr. Freilich ist auch die Tatsache, daß Berta sich mit der Zivilehe begnügt hatte, ein Akt schweren Ungehorsams gegen die kirchlichen Gesetze. Durch das ernste Versprechen aber, daß sie sich im nächsten Urlaub Antons mit ihm kirchlich trauen lassen oder von ihm eine Vollmacht zu einer Trauung durch Stellvertreter erbitten werde, wäre dieser Ungehorsam gutgemacht worden. Es hätte dann wirklich keinen Grund gegeben, ihr die Lossprechung weiterhin zu verweigern. Ein Briefwechsel über diese Frage hätte dann freilich die völlige Klarheit gebracht, daß Anton die kirchliche Trauung nicht wollte, weil er sich doch nicht für immer an Berta binden wollte. Dann aber hätte nie und nimmer eine Heilung in der Wurzel erfolgen können.

War die Heilung in der Wurzel überhaupt gültig? Es muß hier zunächst ganz allgemein die Frage untersucht werden, ob und wann eine standesamtliche Ehe in der Wurzel geheilt werden kann. Der die Ehe begründende Faktor ist der Ehewille der Parteien, jener Willensakt, durch welchen diese einander das ausschließliche und dauernde Recht auf den Körper im Hinblick auf die zur Zeugung von Nachkommenschaft dienlichen Akte einräumen. Auf Grund kirchlicher Vorschriften (can. 1094) müssen die Brautleute diese Ehewillenserklärung vor dem Pfarrer und zwei Zeugen abgeben. Zu dieser kanonischen Eheschließungsform sind alle verpflichtet, die der katholischen Kirche zugehören oder ihr jemals angehörten (can. 1099, § 1). Von dieser Vorschrift bloß kirchlichen Rechtes kann allerdings der kirchliche Gesetzgeber Nachsicht gewähren.

Völlig unerläßliche Voraussetzung für diese Nachsichtgewährung ist das Vorhandensein eines wahren Ehewillens. Diese Nachsichtgewährung geschieht durch die Heilung nichtiger Ehen in der Wurzel, bei welcher überdies von etwa entgegenstehenden dispensablen Ehehindernissen Befreiung gewährt wird. Das Gebilde, das bisher bloß den Schein der Ehe an sich trug, erhält durch die Heilung in der Wurzel kraft gesetzlicher Verfügung die Rechtswirkungen einer kirchlichen Ehe, rückwirkend bis zu seinem Entstehen, zuer-

kannt (can. 1138, § 2). Diese Wirkungen beziehen sich vor allem auf die Rechte ehelicher Geburt der Nachkommenschaft.

Die Kirche betrachtet die vor dem Standesamt begründete Verbindung für ihren Bereich nicht einmal als nichtige Ehe, noch weniger als Scheinehe, sondern als überhaupt nicht vorhanden, als Nichtehe. Dennoch gewährt die Kirche nun tatsächlich seit längerer Zeit auch die Heilung in der Wurzel solcher vor dem Standesamt geschlossener Verbindungen. Diese kann nur in jenen Fällen gewährt werden, in denen im Zeitpunkt der Sanation wahrer, hinreichender und von allen wesentlichen Mängeln freier Ehewille in beiden Zivilehegatten vorhanden ist.

Die Kirche betrachtet die staatliche Ehegesetzgebung als einen Eingriff in ihre ureigene Sphäre, weil nach ihrer Glaubenslehre Christus den Ehevertrag unter Getauften zur Würde eines seiner sieben heiligen Sakramente erhoben und weil er ihr die Verwaltung der Sakramente, auch der Ehe, anvertraut hat.

Dennoch legt die Kirche den Gläubigen eindringlich nahe (Instructio S. Poen. Ap. vom 15. Jänner 1866, *Fontes Juris Canonici*, VIII, n. 6427/5), auch die staatlichen Ehegesetze zu beachten und sich zum bürgerlichen Akt vor dem Standesamt einzufinden. Sie tut dies nicht, weil sie die staatlichen Ehegesetze billigt, sondern nur, weil sie dringend wünscht, daß die Gläubigen im eigenen Interesse und im Interesse der Kinder ihren Ehen die bürgerlichen Rechtswirkungen sichern. Wo immer dies möglich ist, sollen Katholiken erst nach der kirchlichen Trauung zum Standesamt gehen. Wo der Staat aber fordert, daß die standesamtliche Trauung der kirchlichen vorangehe, können sie auch dieser Forderung entsprechen. Es ist eigentlich verboten, daß Katholiken vor dem Standesbeamten ihren wahren Ehewillen erklären. Die Kirche verpflichtet zu einem geheimen Vorbehalt. Die wirkliche Ehewillenserklärung dürften Katholiken eigentlich erst vor dem Pfarrer abgeben (vgl. dazu Benedikt XIV., *Redditae sunt nobis*, 17. sept. 1746).

Die *Sacra Romana Rota* hat sich wiederholt mit der Frage beschäftigt, ob die Vermutung dafür spreche, daß formverpflichtete Personen vor dem Standesbeamten hinreichenden Ehewillen erklären oder nicht. Anlaß dazu war die Untersuchung der Gültigkeit von Zivilehen bekenntnisverschiedener Personen. Solche konnten in Deutschland zur Zeit der Geltung der Konstitution „*Provida*“ auch ohne Beachtung der kirchlichen Eheschließungsform, also auch vor dem Pastor oder dem Standesbeamten, geschlossen werden. Es kam nur darauf

an, ob die Brautleute eine wahre Ehe schließen wollten oder nicht.

Ein Urteil der Rota in einer Straßburger Ehenichtigkeits-sache sagt: „Wo das christliche Volk noch die Heiligkeit, die sakramentale Würde und die Unauflöslichkeit der Ehe kennt und anerkennt, wo die Lehre über diese Eigenschaften der christlichen Ehe in den Schulen, in der Christenlehre und Predigt und in der Presse wieder und wieder vertreten wird, wo Katholiken, die in bloßer Zivilehe leben, von den Gläubigen geringgeschätzt und gemieden werden, dort darf mit Recht vermutet werden, daß Katholiken die Zivilehe nur in der Absicht schließen, die staatlichen Gesetze zu beobachten und der bürgerlichen Rechtswirkungen der Ehe teilhaftig zu werden, daß sie aber die Zivilehe keineswegs als wahre ehe-liche Verbindung betrachten. In solchen Fällen kann und muß also vermutet werden, daß Katholiken, die eine Zivilehe schließen, einen rein bürgerlichen Akt setzen und der bürgerlichen Rechtsfolgen teilhaftig werden wollten . . . Tatsächlich ist die öffentliche Meinung der Katholiken in Deutschland so, daß im allgemeinen die Ungültigkeit der Ehe (bzw. in unserem Falle das Nichtvorhandensein hinreichenden Ehe-willens) vermutet werden muß, ja als sicher gelten kann, besonders wenn noch Indizien und Beweise, wie etwa der Eid, die Vermutung bekräftigen. Es ist gründlich zu unterscheiden zwischen Zivilehen, welche mit der Absicht, eine wahre Ehe einzugehen, geschlossen wurden, und jenen anderen Zivilehen, welche mit der Absicht, eine bloße Zivilehe zu schließen, eingegangen wurden . . . Im letzteren Falle schließen Katholiken nur eine bürgerliche Verbindung und keine wahre und gültige Ehe. Dies steht wenigstens dort außer jedem Zweifel, wo die Scheidung dem Bande nach gesetzlich möglich ist. Denn die Unauflöslichkeit ist eine wesentliche Eigenschaft der christlichen Ehe; fehlt sie, so kann unter Christen eine Ehe gar nicht zustande kommen“ (Dec. S. R. Rotae in causa Argent. vom 23. Februar 1912, AAS 1912/379; ähnlich Dec. S. R. Rotae vom 27. August 1910, AAS 1910, 917 ff.).

Besteht nun Aussicht auf Nichtigkeitserklärung der in Frage stehenden Ehe? Anton und Berta haben nun zwei Möglichkeiten, die Nichtigkeit ihrer Ehe wegen Mangels der unerläßlichen Voraussetzungen für die Heilung in der Wurzel nachzuweisen. Sie können zunächst beweisen, daß einer der beiden Partner oder auch beide im Zeitpunkt der standesamtlichen Eheschließung gar keinen hinreichenden Ehewillen hatten, daß sie vielmehr eine nach staatlichem Recht auflösbare Bindung, also keine unauflösl-iche Ehe, eingehen wollten.

Sollte ihnen der Beweis hierfür nicht gelingen, würde also die bei der Heilung in der Wurzel nach der Behauptung der Parteien zu Unrecht aufgestellte Vermutung hinreichenden Ehwillens weiterhin aufrechterhalten werden, dann besteht noch eine andere Möglichkeit: sie können nachweisen, daß sie den bei der standesamtlichen Trauung erklärten Ehwillen später, vor der Heilung in der Wurzel, widerrufen haben. Die Kirche stellt in can. 1093 die Vermutung auf, daß der einmal erklärte Ehwille fort dauere. Auch dies ist nur eine Vermutung, gegen welche der Beweis erbracht werden kann. Der Widerruf des einmal erklärten Ehwillens ist, wenn er je rechtswirksam geworden ist, freilich in Anbetracht der Unauflöslichkeit der Ehe bedeutungslos. Von großer Bedeutung kann aber dieser Widerruf in jenen Fällen sein, in welchen sehr wohl hinreichender Ehwille erklärt wurde, aber wegen eines Ehehindernisses oder wegen Mißachtung der kirchlichen Formvorschriften rechtsunwirksam geblieben ist. Ist ein solcher Widerruf geschehen, dann ist eine Heilung in der Wurzel völlig ausgeschlossen, weil die naturrechtlichen Voraussetzungen für die Ehe fehlen. So kann bei verneinender Beantwortung der ersten Frage nach der Abgabe unzureichenden Ehwillens immer noch bewiesen werden, daß der Ehwille widerrufen wurde. Solcher Widerruf liegt ohne Zweifel in dem Entschluß, sich scheiden zu lassen, wenn sich das Zusammenleben nicht glücklich gestalten sollte.

Abschließend darf festgestellt werden, daß bei der Heilung in der Wurzel stets größte Vorsicht am Platze ist. Es ist immer eine gewissenhafte Untersuchung darüber notwendig, warum ein Teil der formentsprechende Ehwillenserklärung verweigert hat, ob bei der standesamtlichen Eheschließung wirklich hinreichender Ehwille erklärt worden ist, ob die Zivilehegatten später niemals an Scheidung gedacht haben und ob nach menschlichem Ermessen die Ehe in Zukunft aufrechterhalten werden wird.

Salzburg.

Dr. Carl Holböck.

Dispens vom Eheaufgebot. Nach can. 1028, § 1, kann der Ortsordinarius kraft ordentlicher, stellvertretender Gewalt von der Eheaufgebotsvorschrift dispensieren und diese Vollmacht auch an andere delegieren. Da in solchen Fällen die Dispens von einem dem Apostolischen Stuhle Untergebenen erteilt wird, ist nicht nur zur Erlaubtheit, sondern auch zur Gültigkeit ein rechtmäßiger Grund (causa legitima) erforderlich. Welches solche Gründe sind, sagt der Kodex an dieser Stelle nicht. In can. 84 wird für die Dispens von einem kirchlichen Gesetz ein gerechter, vernünftiger und der Wich-

tigkeit der Sache entsprechender, schwerwiegender Grund verlangt. Dieser kann entweder in der Schwierigkeit, das Gesetz zu beobachten, bestehen oder darin, daß die Beobachtung des Gesetzes die Erreichung eines größeren Gutes hindert. Das Urteil darüber steht dem klugen und gewissenhaften Ermessen dessen zu, der die Dispens erteilt. Wenn dieser aber die Dispensvollmacht von einem anderen erhalten hat, so muß er sich auch an die von letzterem aufgestellten Normen bezüglich der Wichtigkeit des Gesetzes und der Bedeutung des Dispensgrundes halten (vgl. J o n e, Erklärung zu can. 84).

Da die Dispensation von der Aufgebotsvorschrift durch den Bischof (bzw. Dechant) kraft stellvertretender Gewalt erfolgt (zur Dispensation von allgemeinen Kirchengesetzen ist in erster Linie der Apostolische Stuhl zuständig), so ist für die Bestimmung der Wichtigkeit des Dispensgrundes die Praxis der Kurie, bzw. die Ansicht der von ihr anerkannten kanonistischen Autoren maßgebend. Nach D'Annibale (*Summula theologiae moralis*, p. III, § 453, not. 7) darf von einem Aufgebot nur *ex iusta*, von zweien *ex gravi* und von dreien *ex urgentissima causa* dispensiert werden. Das Tridentinum (Sess. 24, c. 1 de ref. matr.) überläßt es dem klugen Urteil des Ordinarius, von seiner Dispensvollmacht Gebrauch zu machen. Wenn der Ordinarius (bzw. der ihm berichtende Pfarrer) moralisch sicher ist, daß kein Ehehindernis vorhanden ist, so genügt für die Dispensgewährung der bloße Wunsch der Brautleute. Wenn aber der Verdacht besteht, daß ein Hindernis vorhanden sein könnte, dann darf nicht dispensiert werden. Wenn hingegen kein Verdacht eines Hindernisses besteht, aber auch keine Sicherheit für das Fehlen eines solchen, so muß für die Dispensgewährung ein rechtmäßiger Grund vorhanden sein. Als solcher erscheint nach der Ansicht der Kanonisten jeder dem Bischof gerecht dünkende geistige oder zeitliche Nutzen oder Schaden, der aus der Gewährung oder Verweigerung der Dispens entstehen kann. Ist dieser Nutzen oder Schaden beträchtlicher, dann ist der Ordinarius *ex iustitia* verpflichtet, die Befreiung zu gewähren, und zwar *sub gravi*. Wenn aber der Nutzen (bzw. Schaden) nur geringfügig ist, dann kann der Ordinarius dispensieren (vgl. G a s p a r r i, Tract. de matr., Nr. 179 s.).

Graz.

Univ.-Prof. Dr. Josef T r u m m e r.

Mitteilungen

Die jüngste römische Unterweisung über das Bibelstudium in den Priesterseminaren (13. Mai 1950). Die *Acta Apostolicae Sedis* brachten im Jahre 1950, Vol. 42, Nr. 9—10, pg. 495—505, eine sehr wichtige und bedeutsame „*Instructio de Scriptura Sacra in Clericorum Seminariis et Religiosorum Collegiis recte docenda*“, die an die Ortsordinarien und obersten Ordensleiter, ferner an die Rektoren der Seminare und die Lehrer der Hl. Schrift gerichtet ist. Sie wurde ausgearbeitet von P. Athanasius Miller O. S. B., Sekretär und Konsultor der Päpstlichen Bibelkommission, und von Papst Pius XII. mit dem Auftrag der Veröffentlichung gutgeheißen.

Fußend vornehmlich auf der Enzyklika Leos XIII. „*Providentissimus Deus*“ vom 18. November 1893 und dem Rundschreiben Pius' XII. „*Divino afflante Spiritu*“ vom 30. September 1943, will die *Instructio* durch Belehrung, Ratschläge und Aufstellung von Normen vor allem dahin wirken, daß in den Seminaren den Priesteramtskandidaten tätige und andauernde Liebe zur Hl. Schrift eingeflößt werde, damit sie dann in der Seelsorge das Wort Gottes in rechter und fruchtbarer Weise zu verwerten wissen.

Der erste Abschnitt der *Instructio* überschreibt sich: „*De Magistro rei biblicae*“. Es wird ausgeführt: Die Bibelprofessur in einem Seminar soll gemäß einer Weisung Pius' XI. nur bekleiden, wer nach Absolvierung eines eigenen Bibelkurses akademische Grade bei der Bibelkommission oder beim Bibelinstitut erworben hat. Um sich auf der Höhe zu halten, soll der Professor der Hl. Schrift ständig sich fortbilden, daher die Neuerscheinungen auf biblischem Gebiete (Bücher und Zeitschriften) sorgfältig verfolgen, Bibliotheken ausnützen, an biblischen Kongressen teilnehmen, wenn möglich den Hauptschauplatz der biblischen Ereignisse, das Heilige Land, besuchen. Das Bibelfach, das „*disciplina omnibus aliis sanctor et sublimior*“ genannt wird, ist so umfangreich und reichhaltig, daß sein Lehrer kein anderes Hauptfach im Seminar vortragen soll. Aber auch außerhalb des Seminars soll er nicht mit anderen Dingen belastet werden, damit er sich mit allen seinen Kräften in Ruhe seinem Fache widmen könne.

Das zweite Kapitel handelt: „*De Ratione docendi res biblicas*“. Aufgabe des Bibelprofessors ist es, zugleich mit der nötigen Kenntnis der Hl. Schrift tätige und andauernde Liebe zu ihr wachzurufen und zu fördern. Dazu trägt am meisten bei die Aneiferung der Alumnen zur täglichen Schriftlesung, die mit demütigem Glauben und in frommer Ge-

sinnung zu geschehen hat. Die tägliche Bibellesung soll während der ganzen Seminarzeit so gepflegt werden, daß die zukünftigen Priester die gesamte Hl. Schrift mehrmals kursorisch durchlesen, wobei sie die Vulgata oder eine aus dem Urtext angefertigte Übersetzung in der Volkssprache oder den Urtext selbst gebrauchen. Selbst in der Ferienzeit soll die tägliche Schriftlesung nicht ruhen. Eine kurze Einleitung in die einzelnen Bücher und Gliederung des Inhaltes wird vortreffliche Dienste leisten. Durch die tägliche Bibellesung wird der Priesteramtskandidat sowohl zum rechten Verständnis und zur würdigen Feier der Liturgie als auch zum fruchtbaren Studium der gesamten Theologie geführt werden.

In der Schule oder in den Vorlesungen selbst soll die Hl. Schrift wissenschaftlich, gründlich und vollständig gelehrt werden derart, daß die Hörer die ganze Bibel in allen ihren Teilen kennenlernen. Sie sollen vertraut gemacht werden mit den Fragen und Schwierigkeiten, die in der Gegenwart aufgetaucht sind, damit die Prediger die Angriffe auf wissenschaftlicher Grundlage zurückzuweisen vermögen. Mit Hintansetzung etwaiger Vorliebe für eine gewisse Materie soll der Bibelprofessor klug aus der Unmasse von Stoff das auswählen, was den Hörern in ihrem künftigen Beruf nützlich sein wird. Er soll das allmähliche Fortschreiten der Offenbarung und das Verhältnis der beiden Testamente zueinander aufzeigen. Er soll dartun, welche Bedeutung auch jetzt noch dem Alten Testament zukommt. Durch geeignete Beispiele aus der heiligen und profanen Geschichte möge vor Augen geführt werden, was alles Gott getan hat, um alle Menschen zu retten und zur Erkenntnis der Wahrheit zu bringen. Durch Rücksichtnahme auf die praktischen Bedürfnisse wird den Priesteramtskandidaten das Bibelstudium leichter und angenehmer gemacht, wird die Liebe zur Hl. Schrift steigen, so daß sie auch die Sprachen, in denen die Bibel abgefaßt ist, eifrig studieren.

In der allgemeinen Einleitung soll besonders auf die Inspiration und Irrtumslosigkeit der Bibel Wert gelegt werden. Die Hermeneutik darf nicht vernachlässigt werden. In der speziellen Einleitung sollen bei den einzelnen Büchern Inhalt, Zweck, Verfasser und Zeit der Abfassung sorgfältig behandelt werden. Der Bibelprofessor möge nicht bei unnützen oder unwichtigen Dingen verweilen, nicht bei Dingen, die den Geist mehr ver- als entwirren.

Bei der Exegese darf der Erklärer nie vergessen, daß die Hl. Schrift nur im Namen und im Sinne der Kirche, die der Apostel die Säule und Grundfeste der Wahrheit nennt (1 Tim 3, 15), auszulegen ist, also ohne von der allgemeinen Lehre

und Überlieferung der Kirche abzuweichen, aber unter Verwertung der gesicherten Ergebnisse neuerer wissenschaftlicher Forschung. Hauptsächlich soll der Bibliker die Lehre der Bibel über die Anfänge des Menschengeschlechtes (biblische Urgeschichte), die messianischen Weissagungen und die Psalmen erklären. Bei Auslegung des Neuen Testaments soll er einen Überblick über das ganze Leben Jesu Christi bieten und wenigstens jene Teile der Evangelien und Episteln ausführlicher erklären, die an den Sonn- und Feiertagen beim Gottesdienst vorgelesen werden. Außerdem soll er die Geschichte des Leidens und der Verherrlichung des Herrn darstellen und mindestens einen der Hauptbriefe des hl. Paulus gründlich exegisieren.

Beim Auslegen selbst hat der Bibliker an erster Stelle den Literalsinn klar und deutlich zu ermitteln, auch unter Zuhilfenahme des Originaltextes, wenn nötig. Hierbei ist aber nicht bloß Rücksicht zu nehmen auf die Worte selbst und auf den nächsten Zusammenhang, sondern auch auf die Parallelstellen, auf die Erklärung der heiligen Väter, auf die Tradition und das kirchliche Lehramt. Hieraus ist ersichtlich, daß der Exeget über sein Fach hinaus in der gesamten Theologie bewandert sein muß. Sodann soll er sich um Auffindung des geistigen Sinnes (*sensus spiritualis*) bemühen, auf den die Väter großes Gewicht legten.

Obwaltende Schwierigkeiten und Dunkelheiten soll der Exeget nicht verdecken, sondern nach offener Darlegung der Frage eine Lösung unter Anwendung verschiedener Hilfsmittel versuchen. Er möge nicht vergessen, daß derlei Schwierigkeiten von Gott, dem Urheber der Hl. Schrift, beabsichtigt sind, um uns zu eifrigerem Forschen anzuregen und in der Demut zu üben.

Die biblischen Vorlesungen im Seminar sollen nicht darauf ausgehen, Spezialisten im Bibelfach heranzubilden, sondern Priester und Apostel für die Zukunft zu schaffen. Der Bibelprofessor soll sich nicht damit bescheiden, nur nützliche und notwendige Kenntnisse in bezug auf die Bibel den Hörern beizubringen, sondern er soll ihnen bei sich bietender Gelegenheit zeigen, wie gründliche Kenntnis der Bibel, ständige Lesung derselben mit frommer Betrachtung das eigene priesterliche Leben zu nähren, zu kräftigen und zu heben vermögen, wie sie das Priesteramt, besonders Predigt und Katechese, befruchten können.

Den Schluß der *Instructio* bilden „*Consilia et Normae*“. In Anbetracht der hohen Wichtigkeit der biblischen Studien für die Pflege des priesterlichen Lebens und für die fruchtbare Ausübung des Priesteramtes muß es gar schmerz-

lich berühren, wenn diese Studien nicht immer gehörig geschätzt, sondern nicht selten anderen Disziplinen nachgesetzt, ja zuweilen ganz vernachlässigt werden. Daher empfiehlt die Päpstliche Bibelkommission den Ortsordinarien, den obersten Ordensleitern, den Seminar-Rektoren und den Bibelprofessoren eindringlich folgendes:

In den Seminaren und klösterlichen Anstalten für die Bibelprofessoren eine biblische Bibliothek einzurichten, die außer den biblischen Werken der Väter und berühmteren katholischen Erklärern hervorragendere Werke über biblische Theologie, Archäologie und Geschichte der Offenbarung, ferner biblische Lexika und biblische Zeitschriften enthält, die der einzelne Professor sich nicht anschaffen kann und daher zu seinem eigenen Schaden und zum Nachteil seiner Schüler entbehren müßte. Mit gleicher Sorgfalt mögen die Leiter der Seminare und Kollegien vorsehen, daß auch den Klerikern außer Bibelexemplaren ein Lehrbuch (*liber manualis*) zum Gebrauch beim Unterricht und Werke zur Verfügung stehen, die ihnen bei Wiederholung der Vorlesungen zur Erweiterung und Vertiefung des Vorgetragenen gute Dienste leisten werden.

Der Bibelprofessor soll für sein Amt freigestellt und darum nicht mit anderen schweren Obliegenheiten belastet werden. Er soll pekuniär unterstützt werden, um sich zur Fortbildung dienliche Werke anschaffen, um an wissenschaftlichen Tagungen teilnehmen, um das Heilige Land besuchen und eigene Werke veröffentlichen zu können. Altes und Neues Testament sollen nicht in einer Hand vereinigt sein. Der Bibelprofessor soll so gestellt sein, „*ut animo libenti, etiam per totam vitam, in docendi munere perseveret*“.

Dem Bibelprofessor wird dringend empfohlen, den begabteren Hörern einen Freikurs zu geben, sei es aus den biblischen Sprachen, sei es aus anderen biblischen Materien.

Weiter wird dem Bibelprofessor geraten, Hörer, die eine besondere Liebe zur Hl. Schrift bekunden, in kluger Weise nach Rücksprache mit den Vorgesetzten zu speziellen Studien vorzubereiten, worunter freilich die anderen theologischen Disziplinen nicht leiden dürfen. Er möge solche Hörer aneifern zum Erlernen moderner Sprachen, damit sie auch ausländische Literatur kennenlernen, sich an ausländischen Studienanstalten leichter tun; er möge sie anspornen zur Lektüre von Werken, aus denen sie leicht die Kenntnis biblischer Örtlichkeiten und Gebräuche schöpfen werden. Zu den Aufgaben eines Bibelprofessors gehört es eben nicht zuletzt, auf Nachwuchs in der Professur bedacht zu sein.

Sehr empfohlen wird, gleich zu Beginn der theologischen Studien eine kurz zusammengefaßte Introduction zu bieten, wodurch der Bibelprofessor erhöhten Einfluß auf die während der ganzen Studienzeit zu haltende kursorische Bibellesung der Alumnus gewinnt.

Zur Schulung für das Predigtamt sollen die Kleriker verhalten werden, ein- oder zweimal im Jahre unter Leitung und Kritik des Bibelprofessors eine Homilie über eine biblische Perikope zu schreiben.

Als Stoff für die Triennial-, bzw. Quinquennialprüfungen sollen jedesmal auch wichtigere Fragen aus der allgemeinen und speziellen Einleitung und aus der Exegese angegeben werden. Bei den Pastoralkonferenzen endlich soll eine Perikope des Alten oder Neuen Bundes zur Erklärung vorgelegt werden, die vom Bibelprofessor ausgewählt und von ihm später im Diözesanblatt oder in einem anderen Organ, nach den Forderungen der Bibelwissenschaft erklärt, veröffentlicht werden soll.

Die dem Sinne nach in den Hauptzügen wiedergegebene *Instructio* verhehlt nicht, daß gewichtige Schwierigkeiten im Wege stehen werden, um in kurzer Zeit vollständig durchzuführen, was alles zur Darnachachtung vorgelegt wurde. Doch wird damit gerechnet, daß die Bischöfe und Ordensvorstände nichts werden unversucht lassen, „ut Divinarum Litterarum studium et amor inter clericos ac sacerdotes omnes novo floreant vigore atque in eorum animis et muneribus uberrimos ferant vitae et gratiae fructus“.

Alles in der dargelegten *Instructio* atmet tiefe Ehrfurcht vor dem Worte Gottes, volle Liebe zur Bibel. Alles ist eingegeben von reinem Eifer, das Bibelstudium, das in der langen Kriegszeit wohl gelitten hat, nun nach Wiederkehr ruhigerer Zeit in den Priesterseminaren möglichst zu heben und zu fördern. Es werden durchgehends praktische Anweisungen geboten, die weit- und tiefblickend, klug und sorgsam auf alles Bedacht nehmen, was praktischen Wert haben kann. Nicht nur theoretische Erwägungen, die von der Wirklichkeit absehen, werden vorgelegt, sondern Momente, die verwirklichen helfen, was Theorie lehrt und verlangt. Die Anweisungen sind von Aleph bis Taw abgestimmt auf die den Priesterseminaren zufallende Aufgabe, Seelsorger, somit Prediger und Katecheten, Spender der Geheimnisse Gottes heranzubilden. Alle in Betracht kommenden Faktoren wissen nun klar und bestimmt, was sie zu leisten haben, was sie fordern können — nicht willkürlich, sondern mit päpstlicher Guttheilung. Vorgesetzte und Untergebene, Professoren und

Hörer, alle Bibelfreunde sind der jüngsten römischen Instructio de re Biblica zu großem Dank verpflichtet.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Fruhstorfer,
Konsultor der Päpstlichen Bibelkommission.

Seelsorger und weibliche Ordensberufe¹⁾. Es ist zu begrüßen, daß Schraner die Nachwuchsfrage aufgerollt hat. Es entspricht einem dringenden Bedürfnis der Zeit, daß auch die Seelsorger sich mit diesem Problem auseinandersetzen. Geht es doch nicht nur um „Wohl und Wehe vieler Frauenklöster“, sondern um die Kirche überhaupt. Die Klöster haben ihren Zweck nicht nur in sich selbst. Gewiß wollen sie der einzelnen Seele Hort und Hilfe zur Heiligung sein. Aber ihr Segen will auch über die Klostermauern hinausgreifen, indem sie mit Gebet und stellvertretender Sühne das priesterliche Wirken unterstützen oder durch Werke christlicher Caritas ihm Wege bereiten und Raum schaffen. Die Kirche ist Liebe und braucht die Herzen und Hände dieser übernatürlich liebenden Frauen, um sich selbst ganz zu verwirklichen. Sie sieht in den gottgeweihten Jungfrauen, die einerseits ausschließlich Christus zugewandt sind und andererseits mit vergeistigter Liebe ganz den hilfsbedürftigen Menschen gehören, ihr eigenes jungfräulich-mütterliches Wesen dargestellt und nennt sie in ihrer Liturgie mit ihrem eigenen Namen: Braut Christi. Darum war ihr um ihrer selbst willen immer daran gelegen, daß gottgeweihte Jungfräulichkeit in ihr lebe, sich entfalte und blühe.

Diesem Drängen der Kirche steht der gute Seelsorger nicht passiv gegenüber. Als „Freund des Bräutigams“ wirbt er „mit Gottes Eifersucht“ (2 Kor 11,2) um die Braut, daß er sie dem Herrn zuführe, und zwar nicht nur seine Pfarrgemeinde im allgemeinen, sondern auch jene Seelen, die in einem besonderen Sinne zur Hochzeit des Lammes berufen sind. Sie sind die Freude und Krone seines Wirkens. Darum ist ihm die Krise des Nachwuchses eine seelsorgliche Angelegenheit, und auch er fragt mit Recht nach deren Gründen. Der Ruf des Bräutigams ergeht heute sicher nicht seltener an junge Seelen; aber er wird überhört, übertönt vom vielstimmigen Lockruf der Welt. Es ist ein Aufeinanderprallen gewaltiger geistiger Mächte, es ist das verzweifelte Ringen dämonischer Kräfte um die Jugend, oft unheimlich verborgen unter der

¹⁾ Der im 1. Heft 1950 dieser Zeitschrift erschienene Beitrag von Anton Schraner: „Warum so wenig weibliche Ordensberufe?“ hat ein lebhaftes Echo ausgelöst. Nach dem Grundsatz: „Audiatur et altera pars“ geben wir auch dieser Stimme Raum. Damit soll die Diskussion vorläufig abgeschlossen sein. Redaktion.

heiteren Oberfläche harmlosen Lebensgenusses. Hier stößt der Seelsorger auf den Kern der Nachwuchsfrage.

In dieser Sicht muß sie gelöst werden, nicht im Hängenbleiben an inneren Mängeln, die es im Priester- und Ordensstand jederzeit gegeben hat und auch immer geben wird, solange das Heilige in schwache Menschenhand gelegt ist. Menschlichkeiten, wie sie Schraner betont, fallen bei einer umfassenden Sicht in das Wesentliche kaum ins Gewicht und können für den Rückgang kaum verantwortlich gemacht werden. Der nüchterne Berufsberater wird solche Erscheinungen mit wohlwollendem Verstehen zu deuten wissen. Etwaige Verstöße gegen die Liebe lassen ihn doch nicht übersehen, wieviel selbstlose Liebe gerade in Frauenklöstern gepflegt wird. Eine ungeschickte Oberin läßt ihn nicht Tausende von mütterlichen Frauen vergessen, die mit vorbildlicher Hingabe an der Spitze klösterlicher Organisationen stehen. Sollte es ferner wirklich solche bedauernswerte Fälle geben, daß eine Schwester wegen ihrer armen Herkunft zu leiden hätte, so darf das nicht hinwegtäuschen über die Tatsache, daß Armeen von Schwestern werktätiger Liebe sich größtenteils rekrutieren aus weniger bemittelten Töchtern, die wegen ihres guten Geistes und ihrer Tüchtigkeit und Opferbereitschaft in ihrem Orden hohes Ansehen genießen. Beim heutigen Schwesternmangel gebieten doch schon die Klugheit und der Wille zur Selbsterhaltung, die Schwestern nach Geist und Tüchtigkeit und nicht nach Bankguthaben zu bewerten. Wer das Los „armer“ Schwestern in kranken Tagen bezweifeln möchte, besuche einmal die Mutterhäuser unserer Kongregationen und erbaue sich an der mit wahrhaft mütterlicher Sorge organisierten Betreuung der alten und kranken Schwestern, wo alle Unterschiede zwischen arm und reich aufgehoben sind.

Wenn auch einmal eine unzufriedene Schwester über Mißstände in ihrer Kommunität klagt, ist der kluge Seelsorger nicht leichtgläubig und bewahrt trotz allem seine grundsätzlich positive Einstellung. Gerade diese ist ein wesentlicher Faktor in der Nachwuchsfrage. Der Priester wird bei der Entscheidung oft zu Rate gezogen und kann Bedenken peripherer Natur leicht beheben, indem er zwischen Berufsideal und Person zu unterscheiden weiß.

Was einmal eine entlassene oder ausgetretene Kandidatin aus der Klostererziehung erzählt, um vor Bekannten ihre Rückkehr in die Welt zu rechtfertigen, ist mit Vorbehalt aufzunehmen, weil Übertreibung und Entstellung der Tatsachen in solchen Fällen eine nicht geringe Rolle spielen. Die Noviziate tragen sicher den Bedürfnissen der heutigen Jugend in dem Maße Rechnung, als dies ohne Gefährdung

des ursprünglichen Geistes des Stifters geschehen kann. Kleid und Klausur haben den Frauenklöstern durch Jahrhunderte hindurch ihren Geist, ihre Eigenart, ihre Wirkkraft bewahrt und sie gegen die Einflüsse des Weltgeistes beschützt. Dieses inneren Haltes und äußeren Schutzes bedürfen sie heute um so mehr, als die zersetzenden Einflüsse einer entchristlichten Welt auch durch die klösterliche Klausur zu sickern drohen. Unsere Ordensfrauen halten mit zäher Treue an den Überlieferungen fest und fühlen sich in ihnen wohl und sicher. Sie wissen, daß es um heilige Normen geht, die alles zu einer geschlossenen Ganzheit zusammenhalten und ihm ein bestimmtes, zeitloses Gepräge geben. Solche Normen können nicht umgangen werden, ohne daß der Organismus in seinem geordneten Lebensrhythmus geschädigt wird. Die diese Normen aufgestellt haben, waren gotterleuchtete Menschen, die weniger mit der Vielgestaltigkeit der Zeit und ihren Launen als vielmehr mit den stabilen Mächten der Urschuld und dem unwandelbaren Sittengesetz gerechnet haben.

Das so viel beanstandete Kleid betreffend, ist noch kein Beweis erbracht worden, daß sinetwegen eine Ordensfrau weniger gearbeitet hätte oder früher gestorben wäre. Die opferscheue Welt dürfte dankbar sein, daß andere an ihrer Statt noch den Mut zu hochherziger Buße aufbringen. Ein Mädchen, das das Bußkleid abschreckt, mag sich ruhig leichter schürzen und sich für eine angenehmere Lebensaufgabe entscheiden.

Bedenken wegen der Briefzensur zeugen von unklaren Begriffen über den Ordensstand. Wer das Frauenherz ein wenig kennt und seine Kraft und seine Schwäche in das Licht der Gottesweihe rückt, findet die Kontrolle selbstverständlich. Es handelt sich nicht nur um das, was zum Kloster hinausgeht, sondern auch um das, was von außen hereinkommt. Sollten nun die Oberen, denen die Sorge auch für das geistliche Wohl der Schwestern übertragen ist, gerade über das gefährlichste Einzugsgebiet des Versuchers keine Kontrolle und darum auch keine Macht haben, ihre Anvertrauten vor der Gefahr zu schützen? Diese Maßnahmen sind weder von Neugierde noch von Mißtrauen diktiert, sie sind Schutz.

Es wird behauptet, die Zensur sei ein Eingriff in die persönlichen Rechte. Von der Welt aus gesehen, ist das durchaus richtig. Aber man beachte wohl, daß die Ordensprofeß Bruch mit der Welt, Ganzhingabe an Gott und durch ihn an die Oberin und darum weitgehenden freiwilligen Verzicht auf persönliche Rechte bedeutet. Aber „unsere heutige Generation hat einen viel ausgeprägteren Sinn für die Persönlichkeits-

rechte als frühere“. Manche große Ordensfrau hätte diesen „Sinn“ auch, aber sie hält dem Sinne ihres Standes gemäß in Selbstverleugnung und Aszese das in Zucht, was ihr zum Verderben werden könnte. Danken wir Gott, daß es noch Ordensfrauen gibt, die trotz allen Gegenströmungen den Mut haben, wie ihre Mutter, die Kirche, als unmodern zu gelten und unverstanden, aber freudig ihren klar erkannten Weg zu gehen. Übrigens dürfte auch die Tatsache nicht übersehen werden, daß über das „Unmoderne“ in den heutigen Klöstern viel diskutiert wird in Zirkeln, die sich gar nicht mit Klostergedanken beschäftigen, während die wirklich Berufenen im allgemeinen keine Bedenken haben oder sich leicht belehren lassen.

Kehren wir nach diesem Umweg über die „Steine des Anstoßes für die Schwachen“ wieder zurück zum Wesentlichen, zur umfassenden Schau des Großen, vom Menschen her Unverdienten, das der Ruf zur jungfräulichen Gottesweihe in sich schließt. Es ist nicht das, daß ein tatenfrohes Menschenkind im Bewußtsein seiner Persönlichkeit und alles dessen, was es noch werden und leisten kann, sich fragt, wo seine Talente am besten angewandt wären. Ob es seine Freiheit und seine Persönlichkeit riskieren und ins Kloster gehen solle? In welchem Orden es sich am vorteilhaftesten entfalten könne? So fragt man sich vor dem Antritt einer Stelle, vor dem Eintritt in einen Verein. Hier aber liegt das andere vor: daß eine Seele in ihrem Innersten von Gott selbst in freier Gnadenwahl angerufen, ja umworben wird: „Audi filia...!“ Es heißt also: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt.“ Der Eintritt in das Kloster ist demnach dankbares Ja und gehorsame Folge auf den Anruf von oben her. Wo der entscheidende Schritt in diesem Sinne geschieht, ist er beschwingt von übernatürlicher Kraft, von der Liebe, die alles überwindet.

Die wirksamste Mithilfe des Seelsorgers läge also weniger im Disputieren über wirkliche oder mutmaßliche Mängel in den Klöstern, sie wäre mehr aufbauender Natur: aus dem Erlebnis seiner persönlichen Christusverbundenheit heraus den hohen Sinn göttlicher Erwählung zu verkünden und das Ohr für den göttlichen Ruf zu schärfen. Manche Berufung erfüllt sich nicht wegen Mangels an Aufklärung darüber. Wir dürfen nicht klagen, die Jugend finde den Weg in das Kloster nicht mehr, wenn er ihr nicht gezeigt wird. Christozentrische Erziehung der Pfarrjugend im Sinne der Rundschreiben „Mystici corporis“ und „Mediator Dei“ dürfte für die Entfaltung geistlicher Berufe den besten Grund legen.

Die Patronatslasten zur Zeit Kaiser Josefs II. Das Patronat ist der Inbegriff der Befugnisse und Pflichten, die einer Person in bezug auf eine Kirche oder ein kirchliches Amt aus einem besonderen, von der Stellung in der Hierarchie unabhängigen Rechtsgrund zusteht. Dem Patronatsherrn gebühren nicht nur verschiedene Rechte, wie z. B. das Präsentationsrecht auf die frei gewordene Pfründe, sondern ihm obliegen auch schwerwiegende Verpflichtungen finanzieller Art, die heutzutage gegenüber den Rechten bei weitem vorherrschen¹⁾. Schon am Ende des 18. Jahrhunderts standen die Pflichten im Vordergrund.

In den habsburgischen Erbländern wurde die Patronatsfrage aufgeworfen, als nach 1770 das große Werk der Um- und Neupfarrung angelaufen war. Schon zu Beginn dieser Arbeit war es allen Teilen klar, daß enorme Geldmittel zu deren Finanzierung flüssig zu machen waren. Neue Kirchen mußten von Grund auf gebaut oder schon bestehende Filialen vergrößert werden. Hunderte Pfarrhöfe waren nötig, da es bei den meisten Nebenkirchen, die bis dahin gelegentlich von der Pfarrkirche excurrando versehen worden waren, an Wohnungen für die Seelsorger gebrach. Oft stand nur ein Zimmer in einem Privathaus zur Verfügung, mit dem der neue Lokalkaplan, bzw. Pfarrer für den Anfang sein Auslangen finden mußte.

Dies waren die einmaligen Sachauslagen. Dann war für die Instandhaltung Vorsorge zu treffen. Schließlich ist nicht außer acht zu lassen, daß mit der Errichtung neuer Pfarrstellen auch bedeutende Personalausgaben erwuchsen. Diese großen Auslagen waren eine Teilursache dafür, daß der großzügige Neubau der Seelsorge bis zur Zeit der Alleinherrschaft Kaiser Josefs II. gescheitert war. Nun war der Religionsfonds zur Dotierung neuer Pfarren gegründet worden. Die Personalausgaben waren damit zum Großteil vom Staate übernommen worden. Der Sachaufwand für die Kirchen und kirchlichen Gebäude sollte von den Patronatsherren und den Grundobrigkeiten — ob es kaiserliche Kammer, Studienfonds oder privater Grundbesitz war, war belanglos — aufgebracht werden.²⁾

¹⁾ Stutz Ulrich: Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III., Berlin 1895, S. 144 ff.; Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Art. Patronat, XV. Bd., S. 22 ff.; Jakobi Erwin: Patronate juristischer Personen in den „Kirchenrechtlichen Abhandlungen“, herausgegeben von Ulrich Stutz, 78. Heft, Stuttgart 1912, S. 2, 12.

²⁾ LRNö, Hofdekr. in geistl. Angelegenheiten 1783, Nr. 125. Hofdekret ddo. Wien, 24. Dezember 1782. Oder StAL, Rep. 51, Verz. 1, Fasz. 25, Nr. 521. Ldhptm. an Bischof von Passau ddo. Linz, 8. Jän-

Es war vorauszusehen, daß die feudalen Kräfte gegen diese Verordnung des Kaisers Sturm laufen werden.³⁾ Wenn eine Kirche ein eigenes Vermögen besaß, mußte ein Teil davon zur Erbauung und Herstellung neuer Kirchen, bzw. Instandsetzung einer schon bestehenden Kirche herangezogen werden. Die Beitragspflicht der Patronats- und Grundherrschaften wurde dadurch nicht aufgehoben. Die Pfarrgemeinde selbst, der durch die Einsetzung eines neuen Seelsorgers eine fühlbare Erleichterung in der seelsorglichen Betreuung erwachsen war, sollte den dritten Teil der anfallenden Lasten übernehmen. Hatte die Gemeinde keine Geldmittel zur Verfügung, wurde sie verpflichtet, unentgeltliche Hand- und Zugarbeiten zu leisten, um dadurch die Auslagen der Herrschaft zu vermindern. Es war also eine Art Dreiteilung des Sachaufwandes bei den Pfarreien vorgesehen: Kirche, Patron und Grundobrigkeit, Gemeinde. Patron und Grundobrigkeit hatten nach dieser Verordnung ein Drittel der Reparaturen an Kirchen und pfarrlichen Gebäuden zu leisten. Nun war aber Patron und Grundherrschaft nicht immer dieselbe juristische Persönlichkeit.

Die obderennsisches Landesregierung erhöhte noch dadurch die Unsicherheit, daß sie den verhängnisvollen Irrtum beging, daß sie diese Kosten kurzerhand den Kirchenvögten auferlegte, weil nach dem dortigen Sprachgebrauch zwischen Patron und Vogt praktisch kein Unterschied gemacht würde.⁴⁾ Daher ist es nötig, zwischen diesen beiden Rechtspersönlichkeiten einen klaren Trennungsstrich zu ziehen. Der Patron hatte verschiedene Ehrenrechte gegenüber der Pfründe, wie die Ausübung des Präsentationsrechtes, die Einnahme eines Ehrensitzes in der Kirche usw. Falls er unverschuldeterweise in Armut geriet, konnte er von seiner Kirche sogar eine finanzielle Unterstützung in Anspruch nehmen.⁵⁾ Der Kirchenvogt hingegen hatte der Kirche gegenüber die Verpflichtung ihres Schutzes in finanzieller Hinsicht; ihm oblag die Überwachung der Kirchengeldergebarung, die Sicherung und jährliche Aufnahme der Kirchenrechnungen, sowie die Bestellung

ner 1783. (Auch OöLA, Publ.-Eccl., 1782/1783, Fasz. I, Nr. 38/1, oder OAL, Josefinische Pfarr-Regulierung.)

³⁾ OöLA, Publ.-Eccl., 1782/1783, Fasz. I, Nr. 38/1. KA, 46 Gen. C., Fasz. 321. Auch LRNö, Hofdekr. in geistl. Angeleg. 1783, Nr. 115, oder StAL, Rep. 51, Verz. 1, Fasz. 25, Nr. 521. Hofdekret an das mährisch-schlesische Gubernium ddo. Wien, 29. Jänner 1783. Vgl. auch OAL, Josefinische Pfarr-Regulierung. Dekret des Lhptm. Grafen Thürheim an den Bischof von Passau ddo. Linz, 5. Febr. 1783.

⁴⁾ KA, 38 Gen. C. Bericht der Landesreg. an vereinigte Hofstelle ddo. Linz, 2. Dezember 1783.

⁵⁾ Siehe Anm. 1.

der Kirchenpröpste.⁶⁾ Daß die Kirchenvögte unseres Landes sich wehrten, die großen Auslagen der Instandhaltung der Kirchen und der dazu gehörigen Gebäude zu übernehmen, lag auf der Hand. Auch die Herrschaft Freistadt protestierte lebhaft gegen die Entscheidung der Landesregierung. Das Fiskalamt beantragte, vom Kaiser eine Interpretation zu erbitten, ob der Vogt oder der Patron das vorgesehene Drittel aufzubringen hätte. Die Entscheidung fiel, wie zu erwarten war, zugunsten der Kirchenvögte aus.⁷⁾ Zur Herstellung der Kirchen und Pfarrgebäude waren die Patrone zu verhalten; für den Fall aber, daß die Patronatsherren nicht auch zugleich Grundherren waren, wurde eindeutig festgelegt, daß auch die Grundherren herangezogen werden mußten. So konnten sie z. B. verpflichtet werden, Baumaterial herbeizuschaffen. Besaß die Kirche ein nennenswertes Vermögen, waren die Patronatsherren — wie gesagt — berechtigt, für solche Zwecke entbehrliche Geldmittel — soweit sie nicht für kultische Zwecke nötig waren — in Anspruch zu nehmen.⁸⁾ Die Kirchenvögte waren jeder Verpflichtung in dieser Hinsicht enthoben. Diese Regelung bezog sich nicht nur auf Privatpatronatspfarren, sondern auch auf solche, über die das Camerale, der Studien- oder Religionsfonds das Patronatsrecht ausübte, was später nochmals eingeschärft wurde.⁹⁾

Die Herstellung und Erhaltung kirchlicher Gebäude war und blieb in erster Linie eine Folge des Patronatsrechtes. Wenn auch die Pfarrgemeinde durch Roboten bei der Kirchenfabrik wertvolle Hilfe leistete und durch Heranziehung eines etwa vorhandenen Kirchenvermögens die Kosten wesentlich herabgedrückt wurden, so trachteten doch die feudalen Kreise immer wieder, finanzielle Verpflichtungen abzuwälzen oder auf ein Minimum zu reduzieren. Nun handelte es sich aber darum, die Grundherren zur Teilnahme an Leistungen für die Kirchenfabrik zu gewinnen. Der Religionsfonds hatte die Personalausgaben von Neupfarren übernommen. Die Sachausgaben suchte Josef II., um die Lasten des Arars zu verringern, auf die Dominien abzuwälzen. Der Kaiser war sich

⁶⁾ Buchberger Michael: Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Aufl., X. Bd., Sp. 668 f.

⁷⁾ KA, 38 Gen. C. Kaiserl. Entsch. ddo. Wien, 14. Jänner 1784, oder StA, Geistl. Archiv, Fasz. 323, Österr. Akten: Pfarrei 1787. Vgl. StAL, Rep. 51, Verz. 1, Fasz. 25, Nr. 531. Kreisamt des Innviertels an sämtl. Obrigkeiten und Vögte des Innviertels ddo. Ried, 3. Februar 1784.

⁸⁾ HKA, Geistl. Domänen, Fasz. 4, Nr. 324 ex Okt. 1788. Hofdekret an die Staatsgüteradministration ddo. Wien, 4. Oktober 1788.

⁹⁾ LRNö, Geistl. Dep. C 25, Nr. 540/1785. Hofdekret ddo. Wien, 16. Jänner 1785.

bewußt, daß sich kaum eine Handhabe finden ließ, irgend jemand einen Befehl zu erteilen, den vorgesehenen Beitrag für die bauliche Ausgestaltung und weitere Instandhaltung einer Religionsfondspfarre zu leisten. Deshalb unternahm er alles, die Grundbesitzer dafür zu interessieren. Die Landesstellen erhielten den Auftrag, die Grundherrschaften mit dem Hinweis, daß diese Sachauslagen einzig und allein dem Wohl ihrer Untertanen zugute kämen, dazu heranzuziehen; dafür blieben sie für immer von jeglichen Personalausgaben verschont.¹⁰⁾ Als Zugeständnis für die Übernahme der Kosten wurde den Gutsbesitzern das Patronatsrecht auf die Pfarre in Aussicht gestellt. Wenn die Dominien unter dieser Voraussetzung noch immer nicht für diese Kosten zu haben waren, mußte der Religionsfonds auch diese Sachausgaben noch auf sich nehmen. Das Patronatsrecht blieb dann dem Landesfürsten vorbehalten.

Um infolge der Herstellung der Pfarrgebäude die Exponierung der Seelsorger nicht allzu lange zu verzögern, hatte die Landesstelle Vorkehrungen zu treffen, daß in der Zwischenzeit die Geistlichen in einem Herrschaftshause oder sonst in einem würdigen Raum untergebracht werden konnten.

Erklärungen der Obrigkeiten, unter den angegebenen Bestimmungen das Patronatsrecht zu übernehmen, liefen spärlich ein. Die Landeshauptmannschaft erhielt daher den Auftrag, zur Beschleunigung der neuen Pfarreinrichtung diese Angelegenheit zu betreiben.¹¹⁾ Ein nennenswerter Erfolg war jedoch wieder ausgeblieben. Es kam sogar vor, daß Obrigkeiten, die das Patronatsrecht auf eine Pfarre seit langem besaßen, plötzlich auf dieses Recht verzichten wollten, um die finanziellen Verpflichtungen dem Religionsfonds aufzuheben. So wollte sich Graf Prosper Zinzendorf des Patronatsrechtes auf die Kirche in Czernoschin (Galizien) ent schlagen, weil ihm das galizische Gubernium eine Beitragsleistung aus öffentlichen Mitteln verweigert hatte.¹²⁾ Diese Handlungsweise war vollkommen unstatthaft. Die Behörden erhielten den strengen Befehl, die Grundherren zu der ihnen als Patronatsherren obliegenden Herstellung und Instandhaltung der Gebäude auf Grund der bestehenden Vorschriften zu verhalten. Nur bei Neugründung von Lokalien und Pfarreien auf

¹⁰⁾ LRNö, Hofdekr. in geistl. Angeleg. 1783, Nr. 647. Hofdekret ddo. Wien, 20. Juli 1783.

¹¹⁾ LRNö, Geistl. Dep. 1783, Nr. 4496. Hofdekret ddo. Wien, 7. Oktober 1783.

¹²⁾ KA, 37 Gen. C, Fasz. 171, oder StA, StR 1784, Nr. 3442. Kaiserl. Entschl. ddo. Wien, 3. Sept. 1784.

obrigkeitlichem Grund übernahm der Religionsfonds diese Verpflichtung, wenn sich der Grundherr dieser Auslagen entledigen wollte.¹³⁾

Es wurde auch gelegentlich versucht, das Kirchenvermögen zu schonen, offenbar in der Annahme, daß der Religionsfonds für alle Kosten aufkommen werde. Deshalb mußten die Landesregierungen in jedem einzelnen Falle Erhebungen pflegen und über die finanzielle Lage des Gotteshauses berichten.¹⁴⁾ Um die Aufführung von Kirchen-, Pfarrhof- und Schulhausbauten zu erleichtern, wurde auf einen Antrag der niederösterreichischen Regierung vom 1. August 1785 verfügt, daß alle Baugründe, die von den Herrschaften oder Gemeinden zu diesem Zwecke zur Verfügung gestellt oder zur Errichtung neuer Friedhöfe außerhalb der Ortschaften verwendet wurden, von einer künftigen Steuerbelegung befreit werden.¹⁵⁾

Aus diesen wenigen Andeutungen über die Frage der Patronatslasten entnehmen wir, daß die alten feudalen Gewalten — natürlich nicht zur Gänze — trotz allem Entgegenkommen des Kaisers jeglichen finanziellen Beitrag für eine neue Einteilung der Seelsorgesprenkel konsequent abgelehnt haben. Im Gegenteil! Manche suchten noch die Verpflichtungen, die ihnen aus dem Grundbesitz erwachsen waren, zu vermindern. Aus der offenen Gegnerschaft dieser Elemente zum praktischen Neubau der Seelsorge mag manche unerklärlich scheinende Maßnahme und mancher gewaltsame Eingriff Kaiser Josefs II. in die kirchliche Sphäre eine Erklärung finden.

Abkürzungen:

HKA = Hofkammerarchiv, Wien; KA = Kultusarchiv, Wien;
LRNö = Landesregierungsarchiv von Niederösterreich; OAL =
Ordinariatsarchiv, Linz; OöLA = Oberösterreichisches Landes-
archiv; StA = Staatsarchiv; StAL = Staatsarchiv Landshut;
StR = Staatsrat.

Schärding am Inn.

Dr. Heinrich Ferihumer.

¹³⁾ LRNö, Geistl. Dep. Normale Nr. 6875, C 25 ex 1784. Normale ddo. Wien, 3. Sept. 1784.

¹⁴⁾ LRNö, Geistl. Dep. Normale Nr. 3829, C 25 ex 1785. Normale ddo. Wien, 9. Juni 1785.

¹⁵⁾ LRNö, Geistl. Dep. Normale Nr. 5099, C 25 ex 1785. Normale ddo. Wien, 30. August 1785.

Römische Erlässe und Entscheidungen

Zusammengestellt von Dr. Karl Böcklinger, Linz a. d. D.

Neues Ablassbuch. Die Pönitentiarie gibt durch ein Dekret vom 30. Jänner 1950 das Erscheinen eines neuen authentischen Ablassbuches (*Preces et pia opera*) bekannt; alle im neuen Ablassbuch nicht enthaltenen Ablässe sind damit außer Kraft gesetzt (AAS, 1950, p. 404).

Verleihung von Kirchenämtern und Benefizien. Ausgehend von dem alten Rechtsgrundsatz, daß die Verleihung der Kirchenämter und Benefizien einzig und allein Sache der kirchlichen Autorität ist, setzt ein Dekret der Konzilskongregation vom 29. Juni 1950 eine Reihe von Strafen fest. Der Exkommunikation, die dem Hl. Stuhl *speciali modo* reserviert ist, verfällt: 1. Wer die Gewalt der kirchlichen Obrigkeiten zu untergraben sucht; 2. wer ein Kirchenamt, eine kirchliche Würde oder ein Benefizium ohne kanonische Verleihung an sich reißt, behält oder in ein solches sich widerrechtlich einsetzen läßt; 3. alle, die an den 1 und 2 angeführten Delikten direkten oder indirekten Anteil haben (AAS, 1950, p. 602).

Aus der Weltkirche

Von Prof. Dr. Joh. Peter Fischbach, Luxemburg

I. Das Dogma von der Himmelfahrt Mariens

1. Am Vorabend der feierlichen Erklärung

Der „*Osservatore Romano*“ vom 14. August 1950 brachte die offizielle Mitteilung, und zwar in der üblichen knappen Kanzleiform, Pius XII. werde am 1. November im Petersdom das Dogma der Himmelfahrt Mariens feierlich proklamieren. Es war bereits vorher durchgesickert, daß der Stellvertreter Christi die Frage des Offenbarungscharakters der *Assumptio corporea* B. M. V. als im positiven Sinn spruchreif betrachte. Das Rätselraten, auch in der Presse, um das Datum der bevorstehenden feierlichen Kathedralentscheidung begann. Vielfach äußerte man die Ansicht, das Heilige Jahr sei der geeignete Zeitpunkt; doch war auch der Gedanke an eine spätere Definition, etwa im Jahre 1954, nicht von vornherein abzuweisen, da es sich ja nicht um eine dringende Angelegenheit handelte. Unerquicklicher waren Pressebemerkungen, deren politische Herkunft gelegentlich leicht zu identifizieren war und die von einem Einspruch des amerikanischen Episkopates zu erzählen wußten. Zweifelsohne stellte man die Frage der Opportunität viel schärfer in den Ländern mit einer starken protestantischen Bevölkerung als in den romanischen Gebieten Südeuropas und Südamerikas, in denen der Glaube an die *Assumptio* tief im Volksbewußtsein verwurzelt ist und sich weitgehend in äußeren Formen ausdrückte.

Die erste offizielle Stellungnahme des Papstes war am 1. Mai 1946 erfolgt, als er den Rundbrief „*Deiparae Virginis*“ an alle Bischöfe sandte und ihnen die Doppelfrage vorlegte: 1. wie es mit dem Glauben an die Himmelfahrt Mariens in ihren Diözesen beschaffen sei; 2. ob sie die Himmelfahrt als definierbare geoffenbarte Wahrheit ansähen und die Dogmatisierung wünschten. Ant-

worten liefen aus 1191 Diözesen (94 Prozent) ein. Im August 1950 hatten die Inhaber von 86 Bischofstühlen ihre Ansicht noch nicht geäußert. Bejahenden Bescheid gaben 1022 Residenzialbischöfe; vor dem Rundschreiben „Deiparae Virginis“ hatten 111 Bischöfe eine spontane Petition eingereicht; außerdem sandten 36 Apostolische Administratoren und Kapitelpvikare eine bejahende Antwort. Wir haben mithin eine Summe von 1169 bejahenden Äußerungen, also 98.2 Prozent von 1191. Bloß 22 Bischöfe äußerten ein Bedenken, und zwar meist über die Opportunität der Dogmatisierung; sechs (0.4 Prozent der eingelaufenen Antworten) dieser 22 Bischöfe waren nicht restlos vom Offenbarungscharakter der Himmelfahrt überzeugt. Es bestand also unter den Residenzialbischöfen eine beinahe mathematische Einstimmigkeit in der Frage, ob die Himmelfahrt der Gottesmutter geoffenbart sei und ob es opportun sei, diese Wahrheit heute als Dogma zu definieren. Nun bilden die Bischöfe als Zeugen und Behüter des Depositum fidei in ihrer geschlossenen Gesamtheit den sinnfälligsten Ausdruck des in Glaubenssachen durchaus authentischen und unfehlbaren Magisterium ordinarium. Eine so überwältigende Einstimmigkeit am Vorabend einer formellen Dogmaerklärung war weder 1854 noch auch 1870 vorhanden.

Wir können das bisher gewonnene günstige Bild noch ergänzen durch den Hinweis, daß von 60 Äbten und Prälaten „nullius“, Apostolischen Administratoren „ad nutum S. Sedis“ und orientalischen Prälaten niederen Ranges 59 Antworten eintrafen, die mit Ausnahme von zweien, welche Zweifel bekundeten, alle positiv waren. Von den Apostolischen Vikaren zählte man 206 Antworten. 12 Antworten stehen aus; bloß in drei Fällen äußerte sich ein Zweifel. Von den 14 Kardinälen, die 1946 nicht Residenzialbischöfe waren, antworteten 13 positiv und begeistert; eine Antwort steht aus. Aus der Zahl der Titularbischöfe, die zu keiner der schon erwähnten Kategorien gehören, antworten 381, während 75 keinen Bescheid gaben; unter den 381 Antworten sind 376 günstig, während fünf einen Zweifel ausdrücken. Von besonderem Interesse ist die Stellungnahme der 17 mit dem Apostolischen Stuhle unierten Orientalischen Kirchen, da gelegentlich Befürchtungen auftauchten, als könnten die Unierten eine geringere Begeisterung zeigen. Tatsächlich sind nun aber 53 der 54 Antworten orientalischer Patriarchen und Residenzialbischöfe günstig, d. h. bejahend. Was die Länder mit einer starken protestantischen Mehrheit betrifft, die wohl in erster Linie für einen bestimmten Aspekt der Frage nach der Opportunität in Betracht kommen, so dürfte das Beispiel des Episkopates von England und Wales kennzeichnend sein, der im April 1946, also vor dem Rundbrief „Deiparae Virginis“, spontan eine gemeinsame Petition für die Dogmatisierung, die als durchaus opportun angesehen wird, an den Hl. Stuhl richtete und unter den Gläubigen die petitionistische Bewegung förderte.

Wir wollen noch kurz auf die Geschichte der assumptionistischen Bewegung eingehen, so wie sie sich seit 1849 entwickelt hat. Das gesamte Material wurde gesammelt und gesichtet in zwei umfangreichen und gründlichen Bänden, welche die Jesuiten Hentrich und De Moos bei der Polyglotta Vaticana herausgaben. Seit einem Jahrhundert wurde immer eindringlicher der Wunsch geäußert, daß die von der ganzen Kirche angenommene und in einem Hochfest gefeierte Assumptio ähnlich wie die Unbefleckte Empfängnis zum Dogma erklärt werde. Man darf sagen,

daß die assumptionistische Bewegung im Jahre 1849 begann. Einer der ersten Bischöfe, die um die Dogmatisierung der Himmelfahrt baten, war der Erzbischof von Mecheln in Belgien. Bekannt ist das „Postulatum“, das von 200 Vätern des Vatikanischen Konzils eine Unterschrift erhielt. Seit 1900 bis zum Beginn des zweiten Weltkrieges wurde die assumptionistische Bewegung stets allgemeiner, besonders zwischen 1921 und 1939. In der Periode von 1849 bis 1940 richteten 1332 Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe aus 820 Diözesen (73 Prozent) aus eigener Initiative ein entsprechendes Bittgesuch an den Hl. Stuhl. Hinzufügen müssen wir 26 Äbte und Prälaten „nullius“, 261 Apostolische Vikare aus 219 Vikariaten (81 Prozent), 61 Generaloberen von 50 Ordensgenossenschaften sowie 39 theologische Fakultäten und Priesterseminare. Die Gesamtzahl der kirchlichen Würdenträger, mit Einschluß der Titularbischöfe, die eine Petition nach Rom sandten, belief sich auf 2505. Während derselben Zeitspanne erreichten den Vatikan die Bittgesuche aller Patriarchen sowie von 57 Residenzialbischöfen (75 Prozent) der unierten Orientalen. War es nicht erlaubt, fragt P. Henrich, in diesen Ziffern mit hinreichender Klarheit seit 1940 den moralisch einstimmigen Konsens des Magisterium ordinarium zu erblicken? Nach dem zweiten Weltkriege sollte das Bild in seiner Wirkung noch überzeugender werden. In wenigen Jahren haben wir 852 Kardinäle, Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe, 14 Kapitelvikare und 16 Apostolische Präfekten, den Gesamtepiskopat von 16 Nationen, mit spontanen kollektiven Bittgesuchen. Durfte diese Tatsache Papst Pius XII. nicht bewegen, seinen Rundbrief „Deiparae Virginis“ an die Bischöfe zu erlassen?

Eindruckerweckend ist, von äußerst wenigen Ausnahmen abgesehen, die Einstimmigkeit der Theologen. Daß sich aus ihren Reihen einzelne Stimmen gegen den schon als bewiesen hingestellten Offenbarungscharakter der Himmelfahrt erhoben, ist durchaus verständlich und vom Standpunkt der reinen Theologiewissenschaft auch zu begrüßen. Zweifelsohne ist die Kritik, die der verdiente Patrologe B. Altaner in drei Heften der „Theologischen Revue“ (1948—1950) an den Beweisgängen verschiedener Fachkollegen übte, in manchen Punkten vollkommen berechtigt. Wenn wir auch nicht mit allen seinen Darlegungen und mit seiner Schlußfolgerung einverstanden sein können, so hätten wir es doch lieber gesehen, wenn die vom römischen Jesuiten Filograssi mit Berthold Altaner geführte Auseinandersetzung, die theologisch berechtigt und wertvoll war, auf die Spalten des „Gregorianum“ beschränkt geblieben wäre, anstatt am 1. September 1950 in der vatikanischen Tageszeitung „Osservatore Romano“ Aufnahme zu finden.

Von den zehn päpstlichen Universitäten, Athenäen oder theologischen Fakultäten in Rom hatten neun aus eigener Initiative eine mit Begründungen versehene Petition eingereicht. 19 von den 25 kanonisch errichteten katholischen Universitäten sowie 12 der 14 kanonisch errichteten theologischen Fakultäten außerhalb Roms taten dasselbe; ebenso die theologischen Fakultäten der staatlichen Universitäten in Österreich, Jugoslawien, Polen, Schweiz, Ungarn und (mit einer Ausnahme) der Tschechoslowakei. Ferner sind zu erwähnen die deutschen theologischen Fakultäten von Bamberg, Dillingen, Eichstätt, Frankfurt, Paderborn, einzelne Dogmatikprofessoren aus München, Freiburg und Bonn sowie die Seminarien von Bamberg, Köln, Eichstätt, Limburg, Speyer, Paderborn, Hildesheim, Münster, Osnabrück, Passau und Würzburg.

Insgesamt waren es rund 200 Universitäten, Fakultäten und Priesterseminare, die in corpore um die Definition baten. Wir wollen weitere Einzelheiten übergehen und abschließend festhalten, daß der Episkopat, die Ordensfamilien, die Theologen und theologischen Anstalten, zahlreiche Kongresse, die weiblichen Ordensgenossenschaften und Gläubige aus aller Welt die Dogmatisierung der Himmelfahrt Mariens wünschten.

Am 16. Oktober 1950 hielt bei der Gelegenheit der feierlichen Eröffnung des neuen Studienjahres an der Päpstlichen Gregorianischen Universität in Rom P. Jos. Filograssi S. J. die offizielle Inauguralvorlesung über das Thema: „De momento theologico dogmaticae definitionis Assumptionis Beatae Mariae Virginis.“ Dem Theologen bleibt die doppelte Aufgabe: 1. die Definitionsformel genau zu interpretieren; 2. sie durch Aufweis ihrer Begründung aus der Tradition und eventuell auch aus der Hl. Schrift zu rechtfertigen. P. Filograssi glaubte zu wissen, daß die Frage des leiblichen Todes und der Auferstehung der Gottesmutter nicht berührt werde. Er wollte das aus dem Umstande schließen, daß Pius XII., wenn er in letzter Zeit über die Assumptio sprach, niemals den Tod und die Auferstehung der allerseligsten Jungfrau erwähnte. Er zeichnete sodann das neue vierte marianische Dogma als Bereicherung und sozusagen Krönung der marianischen Theologie. Bezüglich des wissenschaftlichen Beweises für das Himmelfahrtsdogma steht der Theologe vor der einzigartigen Tatsache der beinahe vollkommenen Einstimmigkeit des Episkopates am Vorabend einer Dogmaverkündung. Dieser Konsens bietet die Gewähr dafür, daß die Himmelfahrt Mariens in der Tradition enthalten ist und sich vielleicht auch aus der Hl. Schrift aufweisen läßt. Unter dem Lichte der heutigen Einstimmigkeit der lehrenden Kirche wird der Theologe die Zeugnisse der Tradition untersuchen, in denen mindestens seit dem 7. und 8. Jahrhundert die uns interessierende Glaubenswahrheit ausdrücklich vorkommt. Vom 4. Jahrhundert zurück fehlen ausdrückliche Bezeugungen, so daß die meisten Theologen die Ansicht vertreten, die Himmelfahrt sei damals „einschlußweise“ in den anderen mariologischen Dogmen und Lehren geglaubt worden: göttliche Mutterschaft, Jungfräulichkeit, Verbindung Marias mit ihrem Sohne im Erlösungswerk, Gegensatz zwischen Maria und Eva. Das waren die wesentlichen Gedanken, die P. Filograssi entwickelte. Wir erachteten es als nützlich, in einem Aufsatz, der vor allem dokumentarischer Bericht sein will, diese Endphase der assumptionistischen Bewegung etwas ausführlicher zu zeichnen, da wohl noch einige Zeit verstreichen wird, ehe sie in den theologischen Handbüchern dargestellt wird.

2. Der 30. Oktober und 1. November 1950

Zwei Tage vor Allerheiligen, am Montag, 30. Oktober, fand im Vatikan ein halböffentliches Konsistorium statt, das der Papst einberufen hatte, um dem Kardinalskollegium und dem Episkopat offiziell seine Absicht mitzuteilen, am 1. November die Himmelfahrt der Gottesmutter feierlich als Dogma zu verkünden. Anwesend waren 35 Purpurträger: 12 Kurienkardinäle, 16 europäische Kardinäle, drei Kardinäle aus Asien, zwei aus Nordamerika (Kanada, Kuba), einer aus Australien und einer aus Afrika. Anwesend waren ferner mehr als 450 Erzbischöfe und Bischöfe. Der Dekan des Hl. Kollegiums, Marchetti-Selvaggiani, kann schon längst an

keinen öffentlichen Funktionen mehr teilnehmen. In seiner Ansprache wies Pius XII. auf den beinahe numerisch einstimmigen Konsens der Bischöfe hin sowie auf den Glauben des christlichen Volkes, aus denen sich, da die Gesamtkirche in Glaubenssachen nicht irren könne, ergebe, daß die Himmelfahrt Mariens eine von Gott geoffenbarte Wahrheit sei und deshalb definiert werden dürfe. Abschließend legte der Papst den Teilnehmern am Konsistorium die Frage vor: „Placet igitur vobis, Venerabiles Fratres, ut corpoream Beatae Virginis Mariae in Caelum Assumptionem ut divinitus revelatum dogma sollemniter pronuntiemus ac definiamus?“ Die Kardinäle sagten einzeln ihr „Placet“, während im Namen der Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe ein orientalischer Patriarch eine gemeinsame Erklärung vorlas.

Wer das Allerheiligstenfest 1950 in Rom erleben durfte, wird die überwältigenden Eindrücke, die dieser Höhepunkt des Heiligen Jahres dem gläubigen Katholiken bot, nicht so leicht wieder vergessen. Als die „Hora tertia“, die Stunde des Geistes der Wahrheit, geschlagen hatte, war alles dazu angetan, der glorreich in den Himmel aufgenommenen Gottesmutter ein herrliches Jubellied zu singen. Noch niemals wurde eine Dogmatisation in einem derartigen grandiosen Rahmen vollzogen. Wenn auch die feierlichen äußeren Umstände nicht als Wesenselemente zur Verkündigung eines Dogmas erforderlich sind, so waren sie doch auf das beste geeignet, der Substanz des historischen Geschehens das gebührende Prachtkleid anzulegen. Im Inneren der Peterskirche hatte Pius IX. am 8. Dezember 1854 das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis verkündet. Im Inneren der Peterskirche wurden 1870 die Glaubensdekrete des Vatikanischen Konzils verlesen. Diesmal hatte der Papst selbst den zur weiten Welt sich öffnenden wunderbaren Petersplatz zur Setzung des entscheidenden Aktes unfehlbarer lehramtlicher Tätigkeit erkoren. Vor dem Eingang des höchsten Domes der Christenheit stand die Cathedra des Stellvertreters des göttlichen Lehrers. Etwa 300.000 Menschen konnten alle Phasen des erhabenen Geschehens mit Hilfe der Lautsprecher in religiöser Sammlung verfolgen. Millionen von Katholiken horchten an den Rundfunkgeräten und durften aus der Ferne der Verkündigung des Dogmas beiwohnen. Das Bild, das der Petersplatz bot, erinnerte an die Prophezeiungen vom Wallen der verschiedensten Völker zum Berge des Heils; es war wirklich eine Versammlung der Katholiken aus den fünf Erdteilen, eine Vereinigung der Rassen und Nationen vor dem Stuhle Petri. Der Himmel war mit dem schönsten Blau überzogen, in das sich nur das reine Weiß eines einzigen lichten Wölkchens wob; auf der Ostseite des Petersdomes strahlte eine blendende Sonne und im Westen war der Mond noch nicht untergegangen. Den Papst umgaben 36 Kardinäle (zu den 35 vom 30. Oktober war noch Kardinal Spellman aus New York hinzugekommen, der einzige aus den USA.) und 554 Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe, deren lange Liste der „*Os-servatore Romano*“ vom 3. November veröffentlichte.

In drei Abschnitten entwickelte sich der Ritus der Dogmatisation. Zuerst näherte sich Kardinal Eugen Tisserant als diensttuender Dekan des Heiligen Kollegiums, begleitet von zwei Erzbischöfen und zwei Bischöfen, dem päpstlichen Throne und legte noch einmal mündlich die Bitte um die Dogmatisation vor: „*ut pronuntietur ac definiatur Deiparam Virginem Mariam, post terrestre hoc exsilium, anima corporeque fuisse in Caelum evectam.*“

Der Papst antwortete, er nehme die Bitte an, doch wünsche er, daß man vor der Verkündigung des Dogmas den Heiligen Geist anrufe. Alle knieten ungefähr zwei Minuten zu stillem Gebete nieder, bis Pius XII. das „Veni Creator“ anstimmte. Dieser Ritus veranschaulichte äußerst packend den Glauben der Kirche an den mehr als bloß negativen Beistand des Heiligen Geistes zur stets klareren Erkenntnis der in der Offenbarung enthaltenen Wahrheiten.

Nach dem „Veni Creator“ war der Augenblick zur Verkündigung des Dogmas gekommen. Die Kardinäle, Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe standen unbedeckten Hauptes vor dem obersten Lehrer der Kirche Christi. Der Papst allein behielt die Mitra auf und las sitzend die letzten Abschnitte der dogmatischen Bulle über die Himmelfahrt Mariens. Hier der Wortlaut des eigentlichen Definitionstextes: „Quapropter, postquam supplices etiam ad deum admovimus preces, ac Veritatis Spiritus lumen invocavimus, ad Omnipotentis Dei gloriam, qui peculiarem benevolentiam suam Mariae Virgini elargitus est, ad sui Filii honorem, immortalis saeculorum Regis ac peccati mortisque victoris, ac eiusdem augustae Matris augendam gloriam et ad totius Ecclesiae gaudium exultationemque, auctoritate Domini Nostri Jesu Christi, Beatorum Apostolorum Petri et Pauli ac nostra pronuntiamus, declaramus et definimus divinitus revelatum dogma esse: Immaculatam Deiparam semper Virginem Mariam, expleto terrestris vitae cursu, fuisse corpore et anima ad coelestem gloriam assumptam.“

Inhalt des Dogmas ist also die himmlische Verklärung der Gottesmutter dem Leibe und der Seele nach, und zwar ist diese Verklärung ein „von Gott geoffenbartes Dogma“. Die Frage, wie Maria ihren irdischen Lebenslauf beschlossen habe, ob sie gestorben sei oder nicht, wird mit keinem Wort berührt. Beachten wir auch einen sehr pietätvollen und zugleich theologisch sinnreichen Zug der Definitionsformel, der darin besteht, daß in dem einen Satz: „Immaculatam Deiparam semper Virginem Mariam... fuisse assumptam“ die vier großen Mariendogmen enthalten sind, die für uns in ihrem inneren Zusammenhang das Wesensbild der Gottesmutter und Gottesbraut umreißen. Ein gewaltiger Applaus begrüßte die vom Papste vorgenommene Glaubenserklärung, und Kardinal Tisserant konnte ohne Übertreibung sagen: „Immortales Tibi grates agimus, Beatissime Pater.“ Nach dem Te Deum sang Pius XII. die neue Festoration aus dem eigens für den 1. November verfaßten Meßformular zu Ehren der Assumpta, die gerade an dem Tage, da sie als Königin aller Heiligen gefeiert wird, auf Erden einen so hohen Triumph erlebte. Ehe der mit einem vollkommenen Ablauf verbundene Apostolische Segen das Ende des unvergeßlichen Geschehens ankündigte, hielt der Nachfolger Petri eine kurze italienische Rede, die mit einem Gebet zur Assumpta schloß, das Pius XII. selbst verfaßt hatte. Das zum feierlichen Papstamte gebrauchte Meßformular enthielt auf persönlichen Wunsch des Oberhauptes der Kirche das Magnificat-Evangelium aus dem 1. Lukaskapitel bis zu dem Verse: „Et exaltavit humiles.“

3. Die Apostolische Konstitution „Munificentissimus Deus“

Jedem Theologen ist die Bulle „Ineffabilis Deus“ vom 8. Dezember 1854 bekannt, in welcher Pius IX. die Geschichte des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis Marias umreißt, um dann

am Schlusse die von ihm vorgenommene Promulgation des Dogmas in einem offiziellen Aktenstück schriftlich niederzulegen. Dasselbe tat Pius XII. unter dem Datum des 1. November 1950, als er die *Constitutio Apostolica* „*Munificentissimus Deus*“ über das Himmelfahrtsdogma unterzeichnete: „*Ego Pius Catholicae Ecclesiae Episcopus ita definiendo subscripsi.*“ Sofort am folgenden Morgen veröffentlichte der „*Osservatore Romano*“ das wichtige Dokument im lateinischen Urtext und in italienischer Übersetzung; es liest sich flüssig und umfaßt acht Zeitungsspalten. Die Anfangsworte „*Munificentissimus Deus*“ dürften ein gewollter Anklang an das Initium „*Ineffabilis Deus*“ sein.

Hier nun der kurze Inhalt der „*Constitutio Apostolica, qua fidei dogma definitur Deiparam Virginem Mariam corpore et anima fuisse ad caelestem gloriam assumptam*“! Die göttliche Vorsehung vermengt im Leben der Menschen und Völker Freuden und Leiden. Über unserer Zeit lasten große Sorgen, in die als Lichtstrahl eine Verstärkung des Glaubens hineinleuchtet. Gewachsen ist auch die Verehrung der Gottesmutter, wodurch das religiös-sittliche Leben neuen Antrieb erhält. In vollendeter Harmonie offenbaren sich die Privilegien, die Gottes Gnadenwalten der Jungfrau Maria verlieh. Wie in der Vergangenheit die übernatürliche Ausstattung der Gottesmutter stets klarer erkannt wurde, so ist es unserer Zeit gegönnt, ihre leibliche Himmelfahrt in hellerem Lichte zu sehen, besonders seit jenem Tage, da Pius IX. das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis verkündete. Beide Vorzüge, Unbefleckte Empfängnis und Himmelfahrt, stehen in engem Zusammenhang. Christus hat durch sein Sterben die Macht der Sünde und des Todes gebrochen, selbst wenn nach Gottes Willen die Fülle dieses Sieges erst am Ende der Zeiten an uns vollständig offenbar wird, da unser Leib zunächst der Verwesung verfällt. Doch wollte Gott die Seligste Jungfrau Maria von diesem Gesetz ausnehmen. Sie allein blieb ganz von der Erbsünde befreit und deshalb war sie weder der Verwesung unterworfen, noch mußte sie bis zum Ende der Zeiten auf die Erlösung ihres Leibes harren. Es war mithin natürlich, daß die Verkündigung des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis bei den Gläubigen die Hoffnung mehrte, daß möglichst bald durch das höchste kirchliche Lehramt auch das Dogma von der leiblichen Himmelfahrt Marias definiert werde.

Sofort erbaten einzelne Katholiken, ganze Völker und nicht wenige Väter des Vatikanischen Konzils vom Apostolischen Stuhl diese weitere Definition. Allmählich häuften sich die entsprechenden Petitionen, und gelehrte Theologen studierten die Frage mit großem Eifer. Es wurde immer offenkundiger, daß die leibliche Himmelfahrt der Jungfrau Maria in dem der Kirche anvertrauten Glaubensdepositum eingeschlossen sei. Die Zahl der Bischöfe, die eine Petition einreichten, war unterdessen sehr imposant geworden, und als Pius XII. den päpstlichen Thron bestieg, ging die Gesamtzahl der Bittgesuche aus allen Ländern und aus allen Schichten der katholischen Völker bereits in die Tausende. Der Papst sah sich veranlaßt, den Auftrag zu erteilen, die seit den Tagen Pius' IX. eingelaufenen Petitionen kritisch zu sichten und zu untersuchen. Das Resultat dieser Studien ist zusammengefaßt in den beiden seit 1942 bei der *Polyglotta Vaticana* herausgegebenen Bänden: „*Petitiones de Assumptione corporae B. Virginis Mariae in caelum definienda ad S. Sedem delatae*“.

Da es sich jedoch um ein äußerst wichtiges Anliegen handelte, befragte der Papst am 1. Mai 1946 durch das Schreiben „*Dei parae Virginis Mariae*“ alle Bischöfe, ob sie gemäß ihrer Weisheit und Klugheit der Ansicht seien, daß die leibliche Himmelfahrt der Seligsten Jungfrau als Glaubensdogma vorgelegt und definiert werden könne und ob sie mit ihrem Klerus und ihren Gläubigen die Dogmatisation wünschten. Mit einer beinahe numerischen Einstimmigkeit kam die bejahende Antwort des Episkopates. Diese Einstimmigkeit des ordentlichen kirchlichen Lehramtes und der allgemeine Glaube des christlichen Volkes bezeugen unfehlbar, daß die Himmelfahrt der Gottesmutter als geoffenbarte Wahrheit im Glaubensdepositum enthalten ist. Der Heilige Geist steht der Kirche bei, damit sie den Offenbarungsschatz unversehrt bewahre und ohne Irrtum auslege. Wir haben heute im ordentlichen Lehramt der Kirche einen solchen Glauben an die Himmelfahrt Marias, daß an dem Offenbarungscharakter dieses Privilegs, das übrigens nur durch göttliche Offenbarung bekannt sein kann, nicht mehr gezweifelt werden darf. Zu glauben ist alles, was die Kirche durch eine feierliche Entscheidung oder durch das ordentliche universale Lehramt der Bischöfe als geoffenbart vorlegt.

Von diesem gemeinsamen Glauben der Kirche haben wir seit dem Altertum Zeugnisse, Indizien und Spuren. Im Laufe der Jahrhunderte trat dieser Glaube stets heller in Erscheinung. Ob schon die Gläubigen keine Schwierigkeit empfanden, den Tod der Gottesmutter anzunehmen, glaubten sie dennoch, daß ihr heiliger Leib, das Zelt des Wortes Gottes, nicht der Verwesung anheimfiel. Immer deutlicher sahen sie, wie harmonisch es sei, daß die Privilegien der Gefährtin des Erlösers einen so hohen Gipfel erreichten, daß nur die menschliche Natur Christi sie noch überragte.

Den Glauben der christlichen Völker manifestieren die zahlreichen zu Ehren der Assumpta gebauten Kirchen, die Assumptionsbilder, die Erwählung der Assumpta zur Patronin von Städten, Diözesen und Ländern. Mit Zustimmung der Kirche wurden Ordensgenossenschaften unter dem Titel der Assumptio gegründet, und im vierten Gesetzchen des glorreichen Rosenkranzes wird uns die Betrachtung der Himmelfahrt Marias empfohlen. Doch wichtiger noch ist die Tatsache, daß seit alter Zeit im Orient und im Abendland ein eigenes Fest der Assumptio in der Liturgie feierlich begangen wird. In den liturgischen Büchern, die das Fest der Dormitio oder Assumptio anführen, wird vom Leibe der Gottesmutter gesagt, daß mit ihm jene Dinge geschahen, die Marias Würde als Gottesmutter und ihren sonstigen Privilegien entsprachen, z. B. daß jene, die den in ihr menschengewordenen Gottessohn zeugte, nicht unter den Fesseln des Todes erniedrigt werden konnte usw. Der Apostolische Stuhl erhöhte den Glanz des Himmelfahrtsfestes, bis es zu einem der Hochtage des Kirchenjahres wurde. Unter Sergius I. (687—701) besaß es bereits eine Stationsprozession, und Leo IV. (847—855) gab ihm Vigil und Oktav. Aus den *Responsa Nicolai Papae I. ad consulta Bulgarorum* (866) wissen wir, daß es sich um eine Vigil mit Fasten und Abstinenz handelte.

Da die Liturgie den Glauben voraussetzt, sprachen die Väter und Kirchenlehrer in ihren Predigten zum Feste der Himmelfahrt von dieser selbst als von einer gläubig anzunehmenden Tatsache; ausführlicher als die liturgischen Bücher umschrieben

sie den Gegenstand des Festes, der nicht nur die Unverweslichkeit des leblosen Körpers der Seligsten Jungfrau sei, sondern ihr vollständiger Sieg über den Tod durch die himmlische Verklärung. Als erster wird der hl. Johannes von Damaskus genannt, der das Privileg der Himmelfahrt aus der jungfräulichen Mutterschaft, aus der Gottesmutterschaft, aus der Gottesbrautschaft ableitete. Nicht weniger klar äußerten sich Zeitgenossen und Vorgänger des Damazeners, so z. B. Germanus von Konstantinopel, der auf die göttliche Mutterschaft und die spezielle Heiligkeit des jungfräulichen Leibes Marias hinwies. Als sich das liturgische Fest verbreitete, wurde sein Inhalt immer von neuem erläutert.

Bei den scholastischen Theologen begegnen wir sodann dem Versuche, das Privilegium der Himmelfahrt in den von der Heiligen Schrift gelehrtten Wahrheiten zu verankern. Als theologischen Beweisgrund benützten sie vor allem die Liebe Jesu zu seiner Mutter. Die unvergleichliche Würde der göttlichen Mutterschaft ist nicht zu denken ohne die erhabenste Heiligkeit. Maria ist aufs innigste mit ihrem Sohne verbunden, der seine Mutter mit höchster Liebe beschenkt. Nicht selten gebrauchten Theologen und Prediger, um den Glauben an die Himmelfahrt zu stützen, mit einer gewissen Freiheit Bilder und Worte aus der Heiligen Schrift (Texte aus dem 131. und dem 44. Psalm, aus dem Hohenliede, sowie das Bild von der sonnenbekleideten Frau aus der Apokalypse und den Engelsgruß aus Lukas 1, 28). Unter den Theologen, die sich auf solche oder ähnliche Schriftstellen beriefen, seien Amedeus von Lausanne und der hl. Antonius von Padua erwähnt. Seit der Periode der Hochscholastik haben wir hervorragende Zeugen für die Assumptio. Albert der Große beschließt seine Beweisführungen mit dem Satz: „His rationibus et auctoritatibus et multis aliis manifestum est, quod Beatissima Dei Mater in corpore et anima super choros Angelorum est assumpta. Et hoc modis omnibus credimus esse verum.“ Obschon Thomas von Aquin die Frage nirgends ausführlich behandelt, tritt er beständig mit der Kirche für die leibliche Himmelfahrt ein. Klar ist die Stellung des hl. Bonaventura und des hl. Bernardin von Siena, der sich überdies um zusätzliche theologische Argumente bemühte.

In der *Constitutio Apostolica* vom 1. November werden weiterhin angeführt: Robert Bellarmin, Franz von Sales, Alphons von Liguori und Petrus Canisius, der angesichts des Glaubens der Kirche die Leugnung der Assumptio als temerär und als Zeichen häretischer Gesinnung ansah. Von Franz Suarez wird hervorgehoben, daß er, ebenfalls wegen des allgemeinen Glaubens der Kirche, die Ansicht verfocht, sowohl die *Immaculata Conceptio*, als auch die Assumptio könnten als Dogmen definiert werden.

Alle von den Vätern und Theologen herangezogenen Gründe stützen sich auf die Heilige Schrift, welche uns die Gottesmutter in innigster Verbindung mit ihrem göttlichen Sohne und als ständige Teilnehmerin an seinem Los zeigt: „Quamobrem quasi impossibile videtur eam cernere . . . ab eodem post terrestrem hanc vitam, etsi non anima, corpore tamen separatam.“ Mußte nicht auch der Sohn seine Mutter ehren? Insbesondere sei jedoch daran erinnert, daß man seit dem 2. Jahrhundert Maria als die neue Eva sah, die mit dem neuen Adam an jenem Kampf beteiligt ist, der mit dem vollen Sieg über Sünde und Tod endigt (Gn 3, 15; Röm 5 und 6; 1 Kor 15, 21–26; 54–57). Wie für Christus die Auferstehung ein wesentlicher Bestandteil seines Sieges ist, so mußte auch für Maria der gemeinsame Kampf seinen Ausklang

in der Verklärung ihres Leibes finden: diese Verklärung war die letzte Krönung der Gnadenausstattung der Seligsten Jungfrau sowie ihrer von Ewigkeit „in einem und demselben Dekret“ statuierten Verbindung mit ihrem göttlichen Sohne.

Weil also die vom Geiste der Wahrheit geleitete Gesamtkirche durch die Jahrhunderte ihren Glauben an die Assumptio bekundet und die Bischöfe in beinahe numerischer Einstimmigkeit um die Dogmatisierung dieser in der Schrift begründeten, im Glauben gelebten und mit anderen geoffenbarten Lehren eng verbundenen Wahrheit bitten, deshalb erachtet der Papst den Augenblick für gekommen, das diesbezügliche Dogma feierlich zu verkünden. Pius XII. freut sich darüber, daß dies ihm gegönnt ist, der seinen ganzen Pontifikat unter den Schutz der Seligsten Jungfrau stellte und ihr das Menschengeschlecht weihte, und er hofft, daß die neue Ehrung der Gottesmutter den Menschen Segen bringe (Verstärkung des Marienkultes, bessere Erkenntnis des Wertes und des Zieles des Menschenlebens, Belebung des Auferstehungsglaubens, günstige Auswirkungen auf die Dissidenten). — Sehr schön ist es gleichfalls, daß die Verkündigung des Dogmas in einem Heiligen Jahr stattfindet. Nun folgt die feierliche Definition. Für eventuelle Leugner wird hinzugefügt: „Quamobrem, si quis, quod Deus avertat, id vel negare, vel in dubium vocare voluntarie ausus fuerit, quod a Nobis definitum est, noverit se a divina ac catholica fide prorsus defecisse.“ „Gegeben zu Rom bei Sankt Peter im Jahre des Großen Jubiläums 1950, am 1. November, dem Feste Allerheiligen, im zwölften Jahre Unseres Pontifikates.“

II. Die Enzyklika „*Humani Generis*“ und die Adhortatio „*Menti Nostrae*“

1. Die Enzyklika „*Humani Generis*“ vom 12. August 1950

Dieses wichtige päpstliche Rundschreiben hat nicht wenig Aufsehen erregt. Obschon der Titel „Über einige falsche Ansichten, welche die Grundlagen der katholischen Lehre bedrohen“ den Inhalt und Zweck der Enzyklika sehr ruhig umschreibt, tauchten sofort in der Presse und in Konferenzen Vergleiche auf mit dem „Syllabus“ und der Antimodernistenenzyklika „*Pascendi*“. Diese Vergleiche sind ungeschickt, übertrieben und vollkommen unberechtigt. „*Humani Generis*“ ist in manchen Teilen eine Warnung und Mahnung und in anderen Abschnitten eine sachliche Klärung strittiger Punkte durch das berufene kirchliche Lehramt. Der Ton ist durchwegs väterlich milde und die Absicht positiv. „*Ut catholicae fidei depositum integrum, illaesum et indemne servetur*“, wie Pius XII. selbst in einer lateinischen Ansprache am 17. September sagte. Sehr gut ist die Tragweite der Enzyklika in der Herder-Korrespondenz „*Orbis Catholicus*“ vom September 1950 (S. 535) charakterisiert: „Eine Äußerung des obersten Lehramtes der Kirche, der in der Auseinandersetzung der gläubigen Katholiken mit dem Geist unserer Zeit höchste Bedeutung zukommt. Vor allem werden der theologischen und philosophischen Wissenschaft in dieser Auseinandersetzung die richtigen Wege gewiesen und gewisse neuere Versuche, die Denkformen und Denkhaltungen unserer Zeit mit dem katholischen Offenbarungsbewußtsein und der theologischen Begriffswelt in nähere Berührung zu bringen, auf ihr rechtes Maß zurückgeführt.“

Nach einer kurzen Darlegung der Hauptströmungen in der modernen nichtchristlichen Philosophie werden die Gefahren erörtert, denen katholische Theologen durch Annäherungsversuche an diese geistigen Bewegungen erliegen könnten. Gewarnt wird vor einem falschen Irenismus, vor dem Verlangen nach totaler Umformung der Theologie, vor Aushöhlung des Dogmenbegriffes und dogmatischem Relativismus. Sehr stark wird die Bedeutung des *Magisterium ordinarium*, das auch in den Enzykliken spricht, hervorgehoben. Ferner wird an die maßgebenden Normen katholischer Bibelexegese erinnert, wie sie in den Enzykliken Leos XIII., Benedikts XV. und Pius' XII. enthalten sind. Etliche Irrtümer, die sich aus den gerügten Strömungen auf den verschiedenen Gebieten der Theologie ergaben, werden angeführt (z. B. über die Erkennbarkeit Gottes, die Schöpfung, das Verhältnis von Natur und Übernatur, das Verhältnis von sichtbarer Kirche und *Corpus Mysticum*). Lange Ausführungen werden der christlichen Philosophie gewidmet, die der Vernunft die Kraft zu gesicherten metaphysischen und religiös-sittlichen Erkenntnissen zuschreibt. Die thomistische Philosophie wird in ihrer noch stets lebendigen Bedeutung für das christliche Denken und den christlichen Glauben empfehlend gewürdigt und von einigen gegen sie erhobenen Vorwürfen gereinigt („veraltet in ihrer Form und rationalistisch in ihrer Denkweise“). In einem Schlußkapitel über das Verhältnis des Glaubens zu den Theorien der positiven Wissenschaft wird die Frage des Ursprungs des menschlichen Körpers angeschnitten und der Polygenismus abgelehnt; außerdem wird Beherzigenswertes über die Interpretation der elf ersten Kapitel der Genesis gesagt.

Daß „*Humani Generis*“ in Frankreich, dem Lande der „*Nouvelle Théologie*“, stärkste Beachtung fand und auch mehrere unerquickliche Zeitungsartikel zur Folge hatte, ist durchaus nicht erstaunlich. Überflüssig wäre es, die Haltung der katholischen Zeitungen und Zeitschriften zu loben, besonders des von den Jesuiten herausgegebenen Wochenblattes „*Témoignage chrétien*“ und ihrer hochstehenden Monatsschrift „*Etudes*“, da ja gerade einige Jesuiten aus Lyon (unter ihnen P. de Lubac) kurz vor Erscheinen der Enzyklika durch empfindliche Sanktionen getroffen wurden. Ihrer Loyalität widmete Kardinal Gerlier aus Lyon anerkennende und ermutigende Worte. Angenehm aufgefallen sind durch ihre positive Haltung die beiden Artikel in den bekannten unabhängigen Pariser Blättern „*Monde*“ (die Enzyklika stärkt die Autorität des kirchlichen Lehramtes) und „*Combat*“ (das Gespräch zwischen Katholiken und Nichtkatholiken bleibt möglich).

Es war natürlich, daß bei Eröffnung des Akademischen Jahres an den Päpstlichen Hochschulen in Rom im allgemeinen „*Humani Generis*“ ausgiebig besprochen wurde. Die Dominikaner vom Angelicum durften ihre berechnete Genugtuung ausdrücken und gaben eine durchaus sachliche Bewertung des inhaltsreichen Dokumentes. Weniger gefielen uns die bei den Franziskanerkonventualen gemachten Hinweise auf ein „Aufleben der verheerenden Irrtümer des Modernismus“, und auch am Athenaeum Lateranense insistierte man etwas zu stark auf die Affinitäten zwischen den neuen Strömungen und dem Modernismus. Sehr treffend hingegen äußerte sich der Rector Magnificus der Gregorianischen Universität, P. Dezza S. J., als er mahnte, die päpstlichen Weisungen ohne Abstriche einerseits und ohne Übertreibungen anderseits treu zu befolgen. Die Enzyklika zeige, auf welcher Linie kirchliche Wis-

senschaft fortschreiten könne, wie man den Irrenden ohne Schmälerung der Reinheit der Lehre begegnen soll und wie das gläubige Hören auf das Magisterium für die Theologie notwendig sei.

Wer sich bei gründlicher Kenntnis der heutigen Theologie und ihrer Strömungen unbefangen mit der Enzyklika „*Humani Generis*“ befaßt, wird dem Heiligen Vater dankbar sein, daß er in einigen verwickelten Fragen ein mäßigendes und klärendes Wort sprach, das wir als Katholiken in gläubiger Gesinnung annehmen, um manchen Problemen mit größerer Sicherheit weiterhin nachzugehen. Selbst wenn ein Theologe nicht von ungezügelter Neuerungssucht, sondern von den edelsten Absichten und dem ehrlichsten Forschungseifer geleitet wird, kann es dennoch vorkommen, daß er sich in vielleicht abwegige Einseitigkeiten verliert. Das Magisterium *Ecclesiae* ist stets notwendig.

2. Die Adhortatio „*Menti Nostrae*“ vom 23. September 1950 über die priesterliche Heiligkeit

Schon der ansehnliche Umfang dieses päpstlichen Rundschreibens — es gäbe ein Büchlein von etwa 40 Seiten — dürfte zeigen, daß Pius XII. mit der „*Adhortatio ad Clerum universum*“ etwas Bleibendes zu einem fundamentalen Anliegen schreiben wollte. Der Titel des Dokumentes umschreibt ganz eindeutig das dem Stellvertreter Christi vorschwebende Anliegen: „*De sacerdotalis vitae sanctitate promovenda*.“

Die priesterliche Heiligkeit bleibt eine Wesensfrage kirchlicher Soziologie. Deshalb wundern wir uns nicht darüber, daß in diesem Jahrhundert drei Päpste bisher in großangelegten Pastoralen die Priesterpersönlichkeit und die priesterliche Heiligkeit behandelten. Zuerst war es Pius X., der am 4. August 1908 sein goldenes Priesterjubiläum mit der Exhortatio „*Haerent animo*“ verewigte, die fast nur auf die Pflege eines soliden priesterlichen Innenlebens abzielte. Damals tobte der Modernistenstreit, und manche Priesterkreise schienen gefährdet durch den sogenannten „Amerikanismus“, mit dem sich Leo XIII. auseinandergesetzt hatte. Gegenüber den Lockungen einer naturalistischen „Häresie des Aktivismus“ forderte Pius X. übernatürlich eingestellte Priesterpersönlichkeiten, wahrhaft geistliche Männer, die zuerst Christus in sich selbst nachbilden, um ihn dann in den Seelen zu formen. Der Priester ist vor allem zur Heiligkeit verpflichtet, die sich ohne ein vertieftes Innenleben nicht erreichen läßt.

Pius XI. wäre nicht zufrieden gewesen, wenn in der langen Liste seiner großen Enzykliken kein Rundschreiben über das Priestertum figuriert hätte, und so erschien am 20. Dezember 1935 „*Ad catholici sacerdotii*“ mit dem Titel „*De Sacerdotio catholico*“ (in Buchform 49 Seiten). Folgende Themen sind behandelt: die Sendung des Priesters, der Priester als Nachbild Christi, die priesterlichen Gewalten, der Vermittler göttlichen Verzeihens, der Apostel der Wahrheit und Liebe, der Mittler zwischen Gott und den Menschen; priesterliche Heiligkeit und (auch sehr ausführlich) priesterliches Wissen; die Auswahl und Heranbildung der Seminaristen (sehr ausführlich).

Den zwei Dokumenten seiner Vorgänger hat nun Pius XII. am 23. September seine Adhortatio „*Menti Nostrae*“ ange reiht. Außer Einleitung und Schluß umfaßt sie vier Hauptteile: 1. Die Heiligkeit des Priesterlebens; 2. die Heiligkeit in der Ausübung priesterlicher Tätigkeit, die sehr groß und weit geschaut wird, trotz

der von neuem eingeflochtenen Mahnung an jene, die in einem übertriebenen Aktivismus auf Kosten von Wesentlicherem der „Häresie der Aktion“ nicht entgegen; 3. praktische Richtlinien, die besonders die Heranbildung der Seminaristen, die Pflege der Priesterberufe und die Einführung der jungen Priester in ihre Arbeit betreffen; 4. Hinweis auf einige aktuelle Probleme (Neuerungs-sucht; neue Apostolatsmethoden; der Klerus und die soziale Frage, mit Abgrenzung der Aufgabenkreise des Priesters und der Laien; die Hilfe für den ärmeren Klerus). Einleitung und Schluß behandeln ebenfalls die priesterliche Heiligkeit sowie einige zu ihrer Erreichung notwendige Mittel.

Welches ist das Grundanliegen von „Menti Nostrae“? Ist es die Anpassung des Klerus an die moderne Zeit und ihre Bedürfnisse? Sieht der Papst in dieser Anpassung an die Zeit das Haupterfordernis der Seelsorge? Ohne Zweifel wäre solches in einem bestimmten Sinne durchaus richtig, und es würden die hier aufsteigenden Fragen genügend Stoff zu einem umfangreichen Rundschreiben liefern. Aber Pius XII. erachtete es vorläufig als dringlicher, einen anderen Punkt in das Blickfeld des Priesters zu rücken, nämlich die „sacerdotalis vitae sanctitas“. Nicht nur im Titel der Adhortatio kommt dies zum Ausdruck, sondern im ganzen Inhalt. Läßt man das Kapitel über die Seminaristen und die Priesterberufe beiseite, dann spricht stark über die Hälfte des Textes direkt und ausschließlich von der Heiligkeit der Priesterpersönlichkeit und des Priesterlebens. Mehr als auffällig ist es, wie oft das Wort „Heiligkeit“ (oder seine Synonyme) vorkommt. Des Priesters erste Pflicht besteht in seiner eigenen Heiligung. Es wird betont, daß ein erfolgreiches Apostolat gerade in unserer Zeit den Glanz hervorragender Heiligkeit (*insignis sanctitatis fulgor*) voraussetze.

III. Kurznachrichten.

Das schon beträchtlich dezimierte Kardinalskollegium verlor am 2. August 1950 ein weiteres Mitglied, den Kardinal Luigi Lavitrano (1874—1950), der das Amt eines Präfekten der Religiosenkongregation bekleidete. Er war 1929 Erzbischof von Palermo und zugleich Kardinal geworden; am 11. Mai 1945 war die Ernennung zum Präfekten der Religiosenkongregation erfolgt. Seit Mitte November 1950 ersetzt den Verbliebenen in dieser wichtigen Funktion der bisherige Präfekt der Ritenkongregation, Kardinal Clemente Micara, der aber weiterhin Propräfekt der Ritenkongregation bleibt.

Drei Seligsprechungen fanden in den Herbstmonaten statt. Am 1. Oktober erhielt Maria De Mattias, Stifterin des Institutes der Anbeterinnen des Kostbaren Blutes, die Ehre der Altäre. Sie war 1805 geboren und starb 1866 in Rom. Am 15. Oktober wurde Anna-Maria Javouhey, Stifterin der Sankt-Josephs-Schwwestern von Cluny, seliggesprochen. Sie war 1779 geboren und starb 1851 in Paris. Die von ihr gegründete Kongregation zählt heute 269 Häuser in den fünf Weltteilen. Den Reigen beschloß am 12. November die 1620 in Troyes (Frankreich) geborene Margarete Bourgeoys, die 1700 in Kanada starb. Ihre Gründung ist das Institut der Schwestern Unserer Lieben Frau von Montreal.

Am 3. September 1950 wurde in Castel Gandolfo in der Privatbibliothek des Heiligen Vaters das Dekret über die heroischen Tugenden des Ehrwürdigen Dieners Gottes, Papstes Pius X., ver-

lesen. Ein am 6. Oktober im „Osservatore Romano“ veröffentlichtes Schreiben des Zentralkomitees des Heiligen Jahres gab die erste Kunde von der Ausdehnung des Großen Jubiläums auf den gesamten Erdkreis für die ganze Dauer des Jahres 1951. Von wichtigen päpstlichen Aktenstücken und Ansprachen sind noch folgende zu erwähnen: 6. August: Brief an den 21. Weltkongreß der „Pax Romana“ in Amsterdam; 9. August: Brief an Kardinal Fumasoni-Biondi für den Internationalen Missionskongreß; 16. August: Brief an den Deutschen Katholikentag in Passau (verlesen am 3. September); 3. September: Radiobotschaft an den Jubelkongreß der Jocisten in Brüssel; 17. September: lateinische Ansprache an die Teilnehmer am III. Internationalen Thomistenkongreß in Rom; 1. Oktober: Radiobotschaft an die englischen Katholiken zum ersten Zentenar der Wiederherstellung der kirchlichen Hierarchie in England und Wales; 14. Oktober: lateinische Ansprache an die Teilnehmer am Internationalen Katechetenkongreß in Rom; endlich die Oratio ad Patres Cardinales, Archiepiscopos, Episcopos ceterosque locorum Ordinarios habita die 2. mensis novembris anno 1950.

Literatur

Eingesandte Werke und Schriften

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingesandten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte dieser Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, werden Besprechungen veranlaßt. Eine Rücksendung erfolgt in keinem Falle.

Brugger, Walter, S. J. Des Petrus letzte Mahnung. Erwägungen zum zweiten Petrusbrief. (116.) Speyer 1950, Pilger-Verlag. Halbleinen geb. DM 4.90.

Cleve, Walter Theodor. Peter Wust. Ein christlicher Existenzphilosoph unserer Tage. (Kleine Pilger-Reihe, Heft 5). (102.) Mit einem Bild. Speyer 1950, Pilger-Verlag. Kart. DM 2.50.

Collationes Gandavenses. Driemaand. Tijdschrift, uitgegeven door de Professoren van het Groot Seminarie te Gent. Tom. XXXIII, Fasc. 2, 1950.

Die Kirche in der Welt. Wegweisung für die katholische Arbeit am Menschen der Gegenwart. Ein Loseblatt-Lexikon. II. Jahrgang 1949. Zweite Lieferung. (172). — Dritte Lieferung. (174). Münster, Verlag Aschendorff. Kart. je DM 5.—.

Ecclesiae saecula. Die zwanzig Jahrhunderte der Kirche. Geo-Historischer Atlas mit kirchengeschichtlichem Begleittext. 20 Karten. Verlagsanstalt Benziger & Co., A. G., Einsiedeln-Zürich. Fr. 4.50.

Eglise Vivante. Réponse à l'attente des peuples. 1950. Tome II. Numéro 1. Louvain, 28, rue des Joyeuses Entrées.

Festugière, A. J. O. P. Sokrates. Deutsche Bearbeitung von Alban Haas. (138.) Speyer 1950, Pilger-Verlag. Halbleinen geb.

Gilson, Etienne. Vom Geist der mittelalterlichen Philosophie. Deutsche Fassung von Rainulf Schmücker. (468.) Wien 1950, Verlag Herder. Ganzleinen geb. S 60.—.

Hochhuber, Leopold. Der Hauptmann von Riedersdorf. Erzählungen. (188.) Wien 1950, Wiener Dom-Verlag. Kart. S 14.50.

Holböck, Dr. Carl, Univ.-Prof. Die Zivilehe. Die staatliche Ehegesetzgebung und die Kirche. (198.) Innsbruck-Wien 1950, Tyrolia-Verlag. Kart. S 21.—

Janetschek, Ottokar. Die Thronfolger. Tragödie um Habsburgs Erbe. (374.) Mit 32 Abbildungen. Linz 1950, Oberösterreichischer Landesverlag. Leinen geb. S 48.—

Kleiner Führer und Atlas der Wallfahrtsstätten Italiens. Mit zahlreichen Illustrationen. Verlagsanstalt Benzinger & Co., Einsiedeln.

Korrespondenzblatt für die Alumnus des Collegium Germanicum-Hungaricum, Rom. 57. Jg., Heft 1, August 1950.

Kronerwöther, Josef. Der Erstbeichtunterricht. Katechesen über die Grundbegriffe des katholischen Glaubens. Dritter Teil. (202.) Wien 1950, Verlag Herold. Kart. S 16.—

Lampl, Prof. Dr. Georg. Zwei Hochaltäre im Wolfgangsländ. Ihr Werden, ihre Heiligen, ihre Bedeutung. Kritisches und Problematisches. (54.) Sonderabdruck aus dem 46. Jahresbericht des Bischöflichen Privatgymnasiums und des Diözesan-Knabenseminars Kollegium Petrinum in Urfahr-Linz a. d. D. Brosch.

Lang, Prof. Dr. P. Hugo, O.S.B. Gottes gute Welt. Die kirchliche Schöpfungslehre. (Speyerer Studien, herausgegeben von Msgr. Nikolaus Lauer, Reihe I, Band 3.) (116.) Speyer 1950, Pilger-Verlag. Leinen geb. DM 5.90.

Lippert, Peter, S. J. Der Mensch Job redet mit Gott. (304.) München, Verlag „Ars sacra“ Josef Müller. Leinen geb. DM 10.80, brosch. DM 8.—

Loidl, Alois. 60 Fragen an die Kirche. Zweite, verbesserte und erweiterte Auflage. (106.) Wien 1950, Seelsorger-Verlag im Verlag Herder. Kart. S 7.50.

Lubac, Henri de. Die Tragödie des Humanismus ohne Gott. Feuerbach-Nietzsche-Comte und Dostojewskij als Prophet. (410.) Salzburg 1950, Otto-Müller-Verlag. Leinen geb.

Matzka, Anna Louise. Theosophie und Anthroposophie. Ihre Darlegung und Kritik vom Gesichtspunkte des Christentums. (240.) Graz-Salzburg 1950, Verlag Anton Pustet. Halbleinen geb.

Michl, Dr. Johann. Freiheit und Bindung. Eine zeitgemäße Frage im Lichte des Neuen Testamentes. (32.) München 1950, Verlag J. Pfeiffer. Kart. DM 1.—

Neues Testament. Übersetzt und erklärt von Otto Karrer. (816.) Mit zwei Karten. München 1949, Verlag „Ars sacra“ Josef Müller. Leinen geb. DM 9.80.

Pfarrer Künzle's Volkskalender 1951. 30. Jahrgang. (128.) Innsbruck, Verlag Felizian Rauch. (Lizenzaufgabe mit Genehmigung des Verlages Otto Walter, A. G., Olten.) Kart. S 7.50.

Piccoli, Giuseppe. Orientamento o Simpatia di Luterani Tedeschi verso il Cattolicesimo? (Estratto da „Vita e Pensiero“, Fasc. VI, Giugno 1950, Anno XXXIII).

Piccoli, Giuseppe. Vitalità della Teologia. (Estratto da „Città di Vita“, anno V, n. 4, 1950.) (14.) Firenze 1950.

Sanctificatio nostra. Monatsschrift für den katholischen Klerus. 15. Jg., Jänner bis August 1950. Werl und Münster/Westf., Dietrich-Coelde-Verlag. Einzelheft DM —.90, jährlich DM 10.—

Schulte, P. A., SVD. Unsere Priester. Ein Buch für Priester und Laien. (220.) Mödling bei Wien 1950, Verlag der Missionsdruckerei St. Gabriel. Halbleinen geb. S 18.60, kart. S 15.—

Solowij, M. M., OSBM. De Reformatione Liturgica Heraclii Lisowskyj, Archiepiscopi Polocensis (1784—1809). Ed. 2. („Analecta OSBM.“, Series II, Sectio I, Vol. II.) (XII et 128.) Romae 1950, Sumptibus PP. Basilianorum — Piazza della Madonna dei Monti, 3. In Italia 1200 Lit., alibi 2 Doll. amer.

Speyr, Adrienne von. Kinder des Lichtes. Betrachtungen über den Epheserbrief. (234.) Wien 1950, Verlag Herold. Ganzleinen geb. S 32.—

Stockums, Wilhelm, Dr. theol., Weihbischof von Köln. Das christliche Tugendleben. Eine praktische Anleitung. (XII u. 336.) Freiburg, Verlag Herder. Leinen geb. DM 8.80, S 40.—

Therese von Lisieux. Geschichte einer Seele und weitere Selbstzeugnisse. Gesammelt, übersetzt und eingeleitet von Otto Karrer. (239.) München, Verlag Ars sacra, Josef Müller. Leinen geb. DM 8.90.

Unser Jahr 1951. Wien, Fährmann-Verlag. Halbl. geb. S 6.80, Ganzleinen geb. S 9.30.

Westermayr, Prof. Dr. Johann. Warum wir einander so wenig verstehen. Ein Beitrag zur Psychologie des zwischenmenschlichen Verstehens. (Kleine Pilger-Reihe, Heft 4.) (56.) Speyer 1950, Pilger-Verlag. Kart. DM 1.—

Zika, Franz, Pfarrer. Dienst am Wort. Kurzpredigten für alle Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres. (72.) Wien 1950. Herausgegeben vom Erzbischöflichen Seelsorgeamt. Brosch. S 6.90.

Buchbesprechungen

Geschichte der abendländischen Weltanschauung. V. Band: Die Weltanschauung der Gegenwart. Von Dr. phil. Hans Meyer. (X u. 571.) Würzburg 1949, Verlag Ferdinand Schöningh. Gebunden DM 20.—

Das fünfbändige Werk des bekannten Würzburger Philosophen stellt eine gewaltige Leistung dar. Der Verfasser begnügt sich nicht mit einer historischen Darstellung der Systeme, mit der bloßen Herausstellung von Abhängigkeitsbeziehungen. Philosophie ist ihm nicht Akrobatenkunst am logischen und ontologischen Reck, sie bedeutet ihm wissenschaftliche Begründung einer Weltanschauung. Der philosophia perennis verschworen, steht ihm die Wahrheit wertend und richtend über der Vielheit der Meinungen, bilden Gott und Mensch die Angelpunkte seines Philosophierens, ist seine ernste Sorge, daß die Weltweisheit nicht zum Weltgerede werde. Der Autor ist ein sicherer Führer durch den Positivismus, Naturalismus, Neukantianismus, Neuhegelianismus, durch die Lebensphilosophie und Existenzphilosophie wie durch die Neuscholastik und Anthropologie unserer Zeit.

Es ist keine leichte und seichte Lektüre, und der Leser wird der eigenen Mitarbeit nicht enthoben, soll er sich in der Fülle des Gebotenen zurechtfinden. Größere Übersichtlichkeit in langen systematischen Darstellungen wäre wünschenswert und durch Unterabteilung zu erreichen. Das Textkontinuum wird durch Sperrdruck der Eigennamen allein nicht aufgelockert. Ein Autorenverzeichnis und ein Sachregister wären von großem Vorteil. „Welches Los der Philosophie in dieser Zeit der Kulturzertrümmerung und der Kulturwende beschieden sein wird, wird die Zukunft lehren“, sagt abschließend der Autor. Sein Werk ist jedenfalls

kein geringer Beitrag zu jener universalistischen Weltanschauung, die die Menschheit mit neuem Lebensblut durchdringen kann.

Linz a. d. D.

Dr. Josef Häupl.

Nietzsche, der „Atheist“ und „Antichrist“. Von Georg Siegmann und. Vierte Auflage. (196). Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh. Kart. DM 4.80.

Die dritte Auflage dieses Buches war vom „Dritten Reich“ verboten und vernichtet worden. Seit dem Zusammenbruch von 1945 ist es auch um Nietzsche stiller geworden. Aber seine Ideen sind nicht tot. Deshalb ist diese Neuauflage zu begrüßen. Das Buch ist eine gute Einführung in Nietzsches Bedeutung, Persönlichkeit und Werden sowie eine sachliche Auseinandersetzung mit seiner philosophischen Grundhaltung und seiner Stellung zum Gottesglauben und zum Christentum.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer.

Pius' XII. Rundschreiben über einige falsche Ansichten, die die Grundlagen der katholischen Lehre zu untergraben drohen. („Humani generis“ vom 12. August 1950.) Offizieller lateinischer und deutscher Text. (44). Wien 1950, Verlag Herder. Kart. S 6.—.

Es kann nicht Aufgabe dieser Besprechung sein, zum Inhalt der Enzyklika selbst Stellung zu nehmen. Als jüngste kirchenamtliche vertiefte Klarstellung des Verhältnisses von Tradition und Fortschritt, Autorität und Freiheit in der philosophischen und theologischen Forschung wird sie zweifellos innerhalb und außerhalb der Kirche größtem Interesse begegnen. Man kann mit Spannung auf den Kommentar warten, mit dessen Herausgabe die römische Thomasakademie beauftragt wurde.

Hier steht nur die deutsche Übersetzung in Frage, die als „offiziell“ bezeichnet wird. Fast möchte man fragen, wie sie zu dieser Auszeichnung kommen konnte angesichts ihrer streckenweise geradezu erschreckenden Ungenauigkeit. Bei einem so wichtigen Dokument, nach dem auch viele Laien greifen werden, käme es um seiner verpflichtenden Tragweite willen doch auf jedes Wort an. Nur auf einige der bedenklicheren Übersetzungsmängel sei hier verwiesen.

So heißt es z. B. sinnstörend in N. 18 „Theologen von höherer Bildung“ statt „aufgeklärtere Theologen“; in N. 30 „achten“ statt „erachten“; in N. 34 „Glaubensunterricht“, statt (inhaltlich) „Glaubenslehre“; in N. 42 „in religiösem Geiste“ statt „gewissenhaft“. Wiederholt wird „und“ oder „auch“ statt „aber“ übersetzt, aktive und passive Form grundlos vertauscht. Oder Wörter, ja Satzteile, werden willkürlich ausgelassen. So heißt es z. B. N. 15 „Wahrheit“ statt „geoffenbarte Wahrheit“; in N. 18 „Norm“ statt „Norm der Wahrheit“; N. 19 „zugelassen wurde“ statt „zugelassen werden konnte“; N. 20 „aussprechen“ statt „vorsätzlich aussprechen“; N. 22 „der göttliche Sinn“ statt „der göttliche Sinn, den allein sie für unfehlbar hinstellen“; N. 37 „Sünde Adams“ statt „Sünde des einen Adam“. Besonders schlimm, geradezu sinnverkehrend heißt es in N. 16 „noch immer“ statt „nicht immer“; ja in geradezu häretischer (!) Wendung heißt es in N. 29, das kirchliche Lehramt habe die Philosophie „zum Maßstab der Offenbarung gemacht“ statt „zur Erwägung der Offenbarung berufen“. Es muß als höchst bedauerlich bezeichnet werden, daß dem Verlagslektor solche Mängel entgehen konnten.

Linz a. d. D.

Prof. Josef Knopp.

Die Frauen der Urkirche. Nach der Apostelgeschichte, den Briefen der Apostel und der Apokalypse. Von Peter Ketter. (Christus und die Frauen. Frauenleben und Frauengestalten im Neuen Testament, 2. Bd.). (XVI u. 348). Stuttgart 1949, Kepplerhaus-Verlag. Leinen geb. DM 10.80, brosch. 8.90.

Der erste Teil des stattlichen Bandes behandelt die Grundformen des Frauenwirkens in der Urkirche, der zweite Teil zeichnet in 39 Kapiteln, zusammengefaßt zu drei Abschnitten, die Frauen der Apostelgeschichte, der Apostelbriefe und der Apokalypse.

Neben Faulhabers „Frauengestalten“ und Holzners „Paulus“ wird Keters neues Werk einen Ehrenplatz in der theologischen Literatur einnehmen. Mit Gründlichkeit, Lebensweisheit und Gegenwartsnähe (vgl. S. 9, 58, 61, 94) entwirft der Verfasser, die biblischen Berichte mit patristischen und profanen plastisch schattierend, ein weitgespanntes Gemälde der Reichgottesarbeit der Frau in der apostolischen Zeit. Dabei strahlt der Lichtkegel der Erzählung das eine Mal auf die Charakterentwicklung einzelner Heldinnen (z. B. Tabitha, Priszilla) oder auf die Arbeit ganzer Frauengruppen (z. B. Die römischen Christinnen), ein anderes Mal wieder beleuchtet er urkirchliche Frauenfragen (z. B. Das paulinische Schweigegebot, Die Mütterschulung) oder deutet hin auf die Wege Außenstehender (z. B. Berenike und Drusilla). Wir folgen mit Spannung den Ausführungen des Buches auch in solchen Kapiteln, für die nur schütterte biblische Anhaltspunkte vorhanden sind (z. B. Die Magd Rhode, Die Schwestern des Paulus).

Die Wissenschaft wird dem Autor dankbar sein für die Klarheit und Offenheit, mit der er seine Meinung vorbringt und begründet (z. B. in den Kapiteln: Syneisakten, Witwen im Dienste der Kirche), auch wenn manchmal seine Ansicht ein wenig gewagt erscheint (z. B. S. 91: Die Gründe für die Umkehr des jungen Johannes Markus; S. 96; Lydia, die erste Christin Europas; S. 135: Die Abstammung der Eltern des Paulus aus Gischala in Nordgaliläa). Der Seelsorge (besonders der Mädchen und Frauen) bietet der Band eine reiche Fundgrube an vortragsreif vorgelegten Themen zu Bibelstunden, Glaubensstunden oder Caritasvorträgen. Denn aus tiefer Bibelerkenntnis geboren, wird das Werk reifes Bibelverständnis wecken und das Frauenapostolat im Geiste des Corpus Christi mysticum vertiefen helfen.

Stift St. Florian.

Johannes Zauner.

Benediktinisches Mönchtum in Österreich. Eine Festschrift der österreichischen Benediktinerklöster aus Anlaß des 1400jährigen Todestages des hl. Benedikt. Herausgegeben von Dr. P. Hildebert Tausch O. S. B. (XII u. 352). Wien 1950, Verlag Herder. Ganzleinen geb. S 43.20, Sfr. 11.20.

Anlässlich des 1400jährigen Todestages des Patriarchen der Mönche des Abendlandes (gest. 547), haben es sich die österreichischen Klöster zur Aufgabe gemacht, eine Festschrift über ihr Wirken in seinem Geiste — aus Regel und Tradition verstanden — zu veröffentlichen. Schon damit bezeugen sie ihr kulturelles Verständnis trotz der Bedrängnis und materiellen Not unserer Tage und vollbringen ein Werk, das nicht jeder Kongregation des weit verzweigten Ordens gelungen ist. Durch das vorliegende Buch werden wir in einer Reihe von Aufsätzen mit der Geschichte, dem Arbeitsfeld, den Mitarbeitern sowie mit dem Wesen und Ziel des Ordens unter spezieller Berücksichtigung der in Österreich vorhandenen Eigenentwicklung vertraut gemacht.

So versteht es Abtpräses Dr. Theodor Springer von Seitenstetten im Vorwort und in seinem Beitrag besonders gut, die heutige Wirksamkeit auch in der Pfarrseelsorge mit einer gerade dem Orden des hl. Benedikt nach den klugen Anweisungen der Regel eigenen demütigen und zugleich Ehrfurcht gebietenden Haltung ins rechte Licht zu rücken. Außerordentlich zeitaufgeschlossen zeigt sich Abt Dr. Hermann Peichl, Schottenstift Wien, für die sozialen Aufgaben der österreichischen Abteien. Univ.-Prof. Dr. P. Hugo Hantsch, Wien-Melk, und Dr. P. Virgil Redlich, Salzburg-Seckau, finden wir außerdem unter den zahlreichen verdienstvollen Mitarbeitern — nur eine Nonne von Bertholdstein verschweigt ihren Namen. Dem Herausgeber des Bandes, Prior Dr. P. Hildebert Tausch von Admont, ist es wohl in erster Linie zu verdanken, daß uns durch diesen Band in bunter Fülle und unter verschiedenen Gesichtspunkten ein wirklichkeitstreues Bild von der heutigen Lage und den Zeitaufgaben des Benediktinerordens in Österreich vermittelt wird. Darum ist auch ein beharrliches Werben um Verständnis für das System der pleno iure inkorporierten Pfarren spürbar; nach einem Besuch in einem Kloster der von Solesmes ausgehenden Richtung wird einem Außenstehenden diese Haltung besonders begreiflich werden.

Infolge des kompilatorischen Charakters, der dem Buch eignet, waren Überschneidungen der behandelten Themen und Wiederholungen nicht ganz zu vermeiden, wie übrigens bereits im Vorwort betont wird. Das Buch vermag Begeisterung in den Herzen aller zu wecken, die an der Kultur- und Heimatgeschichte interessiert sind. Viel wird es auch denen zu sagen haben, die bei den Benediktinern ihre Ausbildung genossen haben; nicht zu vergessen die Seelsorgskinder in den inkorporierten Pfarren. Darüber hinaus wird jeder gebildete Priester und Laie gerne und nicht unbelohnt diese Lektüre pflegen.

Linz a. d. D.

DDr. Josef Lenzenweger.

Der Tiroler Anteil des Erzbistums Salzburg, kirchen- und kunstgeschichtlich von DDr. Matth. Mayer. 10. Heft: Das Söllland. Söll — Scheffau — Ellmau. (X u. 272). Mit 46 Abbildungen und einer Karte. Going (Tirol) 1948, Selbstverlag des Verfassers. Kart. S 46.—

Das Tiroler Unterland, heimatgeschichtlich von DDr. Matth. Mayer. 10. Heft: Das Söllland. Söll — Scheffau — Ellmau. (IX u. 488). Mit 35 Abbildungen und Karten. Going (Tirol) 1949, Selbstverlag des Verfassers. Kart. S 62.—

Mit unendlichem Fleiß und in hingebungsvoller Sammlertätigkeit werden im ersten Band die bewegten Schicksale der drei Pfarren des Sölllandes, Söll, Scheffau und Ellmau, dargestellt. Das besprochene Gebiet liegt südlich des Kaisergebirges an der Straße von Wörgl nach St. Johann in Tirol. In lebendiger und anschaulicher Art, oft in der Sprache der Originalurkunden und Unterlagen, erfahren wir aus den einzelnen Pfarren Näheres über die Entstehung der Seelsorge und das Patrozinium, die Geistlichkeit, die Kirche, das Patronat, die dazugehörigen Filialen und Kapellen sowie das religiöse Leben. Besonders wertvoll sind auch die Berichte über das noch erhaltene Brauchtum; liest man doch z. B. mit Freude, daß in Ellmau am Christi-Himmelfahrts-Tage noch heute die Auffahrtszeremonie dargestellt wird. Sehr zu begrüßen ist auch die Ausstattung mit guten Aufnahmen und die Beifügung einer Landkarte.

Dem kirchen- und kunstgeschichtlichen Teile ist nun auch der heimatgeschichtliche gefolgt. In ihm sind wiederum viele von eifriger Forschertätigkeit sowie umfangreichen Kenntnissen zeugende wertvolle Hinweise für den Heimat- und Volkskundler enthalten. Darum freut es uns, daß die verdienstreiche Kleinarbeit von Pfarrer DDr. Matthias Mayer nun auch durch die Verleihung der Ehrenmitgliedschaft von seiten der Universität Innsbruck vor aller Welt eine längst gebührende Anerkennung gefunden hat.

Linz a. d. D.

DDr. Josef Lenzenweger.

Pfarrei und Gemeinde im Spiegel der Weistümer Tirols. Von DDr. Franz Grass, Privatdozent. (208). Innsbruck 1950, Kommissionsverlag Tyrolia. Kart. S 18.—

Franz Grass gibt uns im Spiegel der Weistümer Tirols eine Darstellung der umfangreichen Beziehungen zwischen den Pfarreien und Gemeinden. Besonders wird darin die Pfarraufsicht in der Gemeinde, der Stand der Gesellpriester — dieser wurde entsprechend seiner mangelhaften Ausbildung nicht besonders gut gehalten —, die öffentlich-rechtliche Funktion des Mesners, die Bedeutung der Glocken auch für weltliche Angelegenheiten, der Ingerenzbezirk und die Verantwortlichkeit des Kirchpropstes sowie das religiöse Leben der Gemeinde selbst beleuchtet. Die reichlich gebotenen Einzelheiten — manchmal ließen sich dabei infolge der Stoffanordnung Wiederholungen nicht vermeiden — sollen das Interesse des Lesers fesseln. Sie werden ihn sicherlich auch ab und zu zum Nachdenken bewegen, z. B. was wäre, wenn auch heute noch die Lügen an der Kirchentüre widerrufen werden müßten.

Der Verfasser hat mit dieser Schrift eine gute Kenntnis der einschlägigen rechtsgeschichtlichen Quellen bewiesen. Die Arbeit bildet auch eine Anregung zur Fortsetzung, bzw. Durchführung ähnlicher Untersuchungen im Bereiche anderer Diözesen. Es werden sich viele Parallelen aufzeigen lassen.

Linz a. d. D.

DDr. Josef Lenzenweger.

Neue Schöpfung. Beiträge zu pastoralen Gegenwartsfragen. Herausgegeben von Heinrich Maria Köster. (720). Limburg an der Lahn 1948, Lahn-Verlag. Halbleinen geb. DM 13.50.

Die Menschheit steht im Zeichen radikaler Wandlungen. Eine „neue Schöpfung“ bahnt sich an. Vorliegende Sammlung mit Beiträgen zu pastoralen Gegenwartsfragen möchte der Orientierung dienen. Die Verfasser sind Mitglieder der Welpriestergemeinschaft vom Katholischen Apostolat (SAC) und Lehrer am Scholastikat Schönstatt. Christoph Ertel behandelt das Problem des Kollektivmenschen (Rassenbiologismus, Materialismus, Nationalsozialismus). Ein dogmatischer Beitrag von Heinrich Maria Köster müht sich um einen Grundriß der christlichen Heilslehre unter dem Blickfeld der Einheitskraft der Bundesidee. Die biblische Studie zum anthropologischen Gehalt des Buches Job von Felix Reuschenbach zeichnet den Menschen der christlichen Offenbarung. Zwei weitere Themen gehen der praktischen Frage nach, wie der Mensch auch heute noch für eine christliche Zukunftsgestaltung gewonnen werden kann. Hierbei entwickelt die Arbeit eines Pastoralpädagogen (Alex. Menningen) die Grundsätze, deren Anwendung auf den Sonderfall der Volksmission anschließend ein Homiletiker (Wilhelm Poieß) übernimmt. Der Beitrag eines Kirchenrechtlers (Bernhard Puschmann)

behandelt die Weltlichen Institute nach der Konstitution „Provida“. Allen, die an der Formung christlicher Persönlichkeit arbeiten, bietet das Werk vielfache Anregung.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer.

Pfarrre und Laie. Ein Beitrag zum Problem der Großstadtseelsorge. Von Karl Lechner. (85). Wien 1949, Seelsorgerverlag im Verlag Herder. Geb. S 12.80.

Der Verfasser dieses schmalen, aber bedeutsamen Büchleins, Hofrat Dr. Lechner, ist Direktor des niederösterreichischen Landesarchivs und Universitätsdozent. Er will mit seinen Ausführungen ein Zweifaches: zunächst grundsätzlich das tiefste Wesen der Pfarrre und damit den Standort des Christen in der Pfarrre aufzeigen und aus dieser Erkenntnis heraus die Möglichkeit des praktischen Laieneinsatzes in der Pfarrre darlegen. Eine Fülle konkreter Anregungen geben dem Büchlein eine eminent praktische Bedeutung und machen es zu einem rechten Leitfaden für die Laienarbeit in der modernen Pfarrre. Hier wird nicht graue Theorie vorgetragen, sondern dahinter steht ein 25jähriges Wirken in der Liturgischen Bewegung und in der Katholischen Aktion. Der Verfasser war einer der treuesten Mitarbeiter des verewigten Pfarrers Franz Geßl, dessen Andenken auch das Büchlein gewidmet ist.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer.

Schwangerschaft, Abortus, Geburt. Von Dr. Albert Niedermeyer. (Handbuch der speziellen Pastoralmedizin, dritter Band.) (XV und 378). Wien 1950, Verlag Herder. Ganzleinen geb. S 55.—, bei Subskription S 50.—; brosch. S 42.—, bei Subskription S 38.—.

In rascher Folge erscheinen die einzelnen Bände des großangelegten Werkes. Fanden schon die ersten zwei Bände eine sehr günstige Aufnahme, so ist das sicher auch vom neuesten Band zu erwarten. Er behandelt ja Themen von größter Tragweite und höchster Aktualität, besonders Lebensrecht und Abortus. Gerade bezüglich des letzteren stimmen die katholischen Moraltheologen und viele Ärzte nicht überein, und auch in der Parteipolitik ist die Diskussion darüber zeitweise leidenschaftlich geworden. Man denke beispielsweise an den Kampf um den § 144 des österreichischen Straßgesetzes.

Der vorliegende Band gliedert sich in sechs Abschnitte, von denen jeder für sich selbständig ist (monographisch). Der I. Abschnitt (Seite 1—48) bietet eine Erörterung über das menschliche Lebensrecht und hat irgendwie zum Inhalt, was nach der Moraltheologie durch das 5. Gebot des Dekalogs geboten, bzw. verboten ist. Interessant sind hier die Ausführungen über ärztliche Eingriffe, sowohl vom Patienten erbetene als auch ihm „aufgezwungene“. Der II. Abschnitt behandelt verhältnismäßig kurz, aber ausreichend den Kindesmord, also die Tötung eines lebensfähigen Kindes bei oder nach der Geburt (Seite 40—62). Der III. Abschnitt (Seite 63—100) bringt aufschlußreiche kultur- und rechtsgeschichtliche Einzelheiten zum Problem des Abortus. Bevor nun dieser selbst eingehend behandelt wird, stellt der Verfasser im IV. Abschnitt die grundsätzliche Vorfrage über die Beseelung des Foetus, nämlich über ihren Zeitpunkt, und neigt zur Theorie der „Sukzessiv-Beseelung“, was insoferne wunder nimmt, als in der Gegenwart — zum Unterschied von früher — die weitaus meisten Theologen die „Simultan-Beseelung“ annehmen, daß nämlich so-

gleich bei der Empfängnis bereits die anima rationalis eingegossen wird. In diesem Zusammenhang ist auch die Rede von der Unbefleckten Empfängnis Mariens, und der Autor zeigt, wie sich auch dieses Dogma ebenso wie die katholische Lehre von der Erbsünde mit der Annahme der Sukzessiv-Beseelung vereinbaren läßt. Dazu bemerkt der Verfasser (Seite 113, Anm. 24), daß er seine Ausführungen in diesem Punkte vom Ordinarius für Dogmatik an der Universität Wien habe überprüfen lassen. Nun folgt der längste Abschnitt (V) über den Abortus (Seite 139—274). Das so aktuelle Problem wird allseitig dargestellt. Nur einige Ergebnisse von besonderer Wichtigkeit seien angeführt: „Es gibt keinen Eingriff, der so tief und verhängnisvoll in die physische und psychische Struktur der Frau eingreift wie der Abortus“ (Seite 154). Frucht-
 abtreibung ist keine heilende Maßnahme (Seite 165 f.). „Der ‚therapeutische Abortus‘ kann aus der medizinischen Praxis verschwinden durch 1. den Fortschritt der Therapie, 2. den Ausbau der Schwangerenfürsorge“ (Seite 238). Als Endergebnis kann verzeichnet werden, daß auch in dieser Frage der Gegensatz zwischen kirchlicher Lehre und medizinischer Wissenschaft immer geringer wird, da auch letztere sich mehr und mehr die kirchlichen Grundsätze zu eigen macht. Endlich folgt als VI. Abschnitt eine Darstellung der verschiedenen „Geburtshilflichen Eingriffe“, für die besonders der Seelsorger dankbar sein wird, da er eine klare Einsicht in Dinge erhält, von denen er stets wieder hört und von denen er doch wenigstens wissen soll, wieweit die einzelnen Eingriffe moraltheologisch erlaubt sind. Ergänzend werden noch Fragen des Hebammenwesens, gerichtlich-medizinische Fragen von praktischer Bedeutung, wie Schwangerschaftsdauer, Empfängniszeit, Vaterschaftsnachweis usw. erörtert. Mit Notizen über die Nottaufe und die Mitwirkung von Ordensschwwestern bei der Geburtshilfe schließt der Band.

Zusammenfassend kann gesagt werden: Die katholische Moral- und Pastoraltheologie kann stolz sein auf dieses Werk aus der Hand eines wissensreichen und erfahrenen Arztes, der immer wieder hervorhebt, daß kein Gegensatz besteht zwischen der kirchlichen Lehre und wirklicher wissenschaftlicher Erkenntnis und Praxis. Diese Empfehlung des neuen Bandes — jeder Seelsorger sollte ihn anschaffen und studieren — kann uns aber nicht abhalten, auf einiges hinzuweisen, wo unseres Erachtens noch eine Vervollkommenung möglich ist. Der Rezensent betrachtet es als seine Pflicht, auch bei einem so ausgezeichneten Werk darauf aufmerksam zu machen, wie es noch besser werden und den Wünschen der Interessenten noch mehr entsprechen könnte.

Im einzelnen sei auf folgendes verwiesen. 1. Wenn auch schon ziemlich vielen medizinischen Fachausdrücken die Verdeutschung beigelegt ist, so ist dies doch noch nicht völlig durchgeführt. Jeder Leser, der nicht Arzt ist, wird dem Verfasser dankbar sein, wenn er bei den noch ausstehenden Bänden und bei Neuauflagen der bisher erschienenen die eigentlichen medizinischen Fachausdrücke durchgehends verdeutschte, bzw. erklärte. — 2. Seite 279 verteidigt sich der Verfasser, daß er mehrfach sich wiederholt, und erklärt das als didaktisch notwendig. Doch möge er bedenken, daß es Leser gibt, die nicht bloß einen Abschnitt, sondern das ganze Buch studieren und verärgert werden, wenn häufige Wiederholungen — und manchmal sehr ausgiebige — sich finden. Das Werk würde bei etwas strafferer Bearbeitung noch an Wert gewinnen. Umfang und Preis könnten obendrein vermindert werden. — 3. Die

Moral-, bzw. Pastoraltheologie kommt meist mit den Ausführungen der „Summa Theologiae Moralis“ von Noldin-Schmitt zur Geltung, und zwar lateinisch. Wem ist nun eigentlich mit diesen lateinischen Texten gedient? Der katholische Priester hat ohnedies seinen „Noldin“; der Mediziner und der Jurist wird sich schwer tun, in die theologische Sprache und Ausdrucksweise sich einzuarbeiten. Was fangen die Fürsorgerinnen und Hebammen, für die doch das Buch auch bestimmt ist, mit den vielen lateinischen Zitaten an? Es wäre daher besser, wenn der Verfasser die theologische Lehre entweder mit eigenen Worten oder an Hand deutsch geschriebener Moralwerke wiedergäbe. Wenn diese Hinweise und Wünsche aus Linz kommen, werden sie beim verehrten Autor umsomehr Verständnis finden, als er einst im Bereiche der Pastoralmedizin so eng und freundschaftlich mit dem im Jahre 1942 verstorbenen Linzer Pastoralisten Dr. Wenzel Grosam zusammengearbeitet hat.

Linz a. d. D.

Dr. Ferdinand Spiesberger.

Commentarium in Codicem Iuris Canonici. Auctore P. Heriberto Jone O.F.M. Cap. (627). Paderborn 1950, Officina Libraria F. Schöningh. Brosch. DM 20.—, geb. DM 24.—.

Vor mehr als zehn Jahren ist Jones dreibändiger Kommentar zum Kodex, Gesetzbuch des kanonischen Rechtes, erstmals erschienen und hat freudige Aufnahme gefunden. Während frühere Kodexerklärungen meist die sachliche Ordnung vorziehen, hält sich Jone im Sinne der Schola textus genau an die Reihenfolge der Kanones. Zunächst wird der Inhalt des Kanons oder einzelner Teile nicht wörtlich, sondern sinngemäß wiedergegeben und damit schon irgendwie erklärt. Dann folgen weitere notwendige Erklärungen. Durch Hinweise auf die Gründe für die gesetzlichen Bestimmungen und auf zusammenhängende Fragen wird auch versucht, in den Geist des kirchlichen Rechtes einzuführen. Der „große Jone“ empfiehlt sich ebenso wie die bekannte Moraltheologie durch Übersichtlichkeit, Klarheit der Darstellung und Verständlichkeit sowie durch ständige Rücksichtnahme auf die Bedürfnisse des praktischen Lebens.

Gegenwärtig ist die zweite Auflage des bedeutenden Werkes in Vorbereitung. Diese erscheint auch in einer lateinischen Übersetzung, von der der erste Band, welcher die ersten zwei Bücher des Kodex (Normae generales und De personis) behandelt, bereits vorliegt. Ein stichprobenweiser Vergleich mit der ersten Auflage zeigt, daß nicht nur die in den vergangenen zehn Jahren erlassenen Entscheidungen eingearbeitet, sondern auch sonst viel ergänzt und verbessert wurde. Auch in der lateinischen Ausgabe ist der Text des Kodex nicht wörtlich zitiert, sondern nur sinngemäß wiedergegeben, was besonders zu beachten ist. Diese lateinische Ausgabe ist sehr zu begrüßen und sichert dem Werk weit über den deutschen Sprachraum hinaus Verbreitung.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer.

Grundriß des Katholischen Kirchenrechts. Rechtsgeschichte und System. Von Dr. Godehard Jos. Ebers. (XVI u. 480). Wien 1950, Manzsche Verlags- und Universitätsbuchhandlung. Ganzleinen geb. S 70.—, brosch. S 60.—.

Das Kirchenrecht wird in Österreich an den theologischen Fakultäten in insgesamt sechzehn, an den juristischen Fakultäten in sieben Wochenstunden gelehrt. Die Zielsetzung ist recht ver-

schieden: Gründliche Kenntnis des geltenden Rechtes, die der Priester vor allem in seiner Seelsorgsarbeit und Verwaltungstätigkeit immer wieder braucht; darum zählt das Kirchenrecht zu den praktischen theologischen Disziplinen. Kenntnis der Geschichte des Kirchenrechts wegen seines Einflusses auf das geltende staatliche Recht; im Rahmen der juridischen Studienordnung ist darum das Kirchenrecht eine der Disziplinen des rechtshistorischen Studienabschnittes. Dieser ganz anderen Zielsetzung muß notwendig ein Grundriß des Kirchenrechts Rechnung tragen, der den Hörern der Rechts- und Staatswissenschaften Einblick vermitteln will. So nimmt in diesem Werke die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung des Kirchenrechtes und der Quellenkunde einen Raum ein, der über den üblichen Rahmen an den theologischen Fakultäten hinausgeht, während das System des geltenden Rechtes vielfach nur eine schlagwortartige Behandlung finden kann. Der an der wissenschaftlichen Behandlung des Kirchenrechtes interessierte Geistliche wird die Rechtsgeschichte Ebers' begrüßen, weil sie ihm eine Zusammenschau der Einflüsse bietet, welche römisches und germanisches Recht und der Ablauf der Kirchengeschichte auf das geltende Kirchenrecht genommen haben, und erkennen läßt, wie gerade fremde Rechtseinflüsse immer wieder die kirchliche Rechtsentwicklung von der Aufgabe der Kirche abzudrängen suchten.

Die gebotene systematische Darstellung des geltenden Rechtes folgt nur in großen Umrissen der Systematik des Kodex. Sie kann eine verlässliche Hilfe zur Wiederholung vor Prüfungen sein, aber für ein im Interesse priesterlichen Wirkens notwendiges, gründliches Studium ist sie zu knapp. Im einzelnen sei auf folgendes hingewiesen: Es kann heute nicht mehr behauptet werden, der Rechtsgrund der Zölibatsverpflichtung sei ein stillschweigendes, bei der Subdiakonatsweihe abgelegtes Keuschheitsgelübde (S. 269). Die Diözesen werden in Kirchenprovinzen zusammengefaßt, nicht diese in Diözesen aufgegliedert (S. 277). In den Missionen sind in den letzten Jahrzehnten viele eigentliche Diözesen errichtet worden, die weiterhin der Kongregation für die Glaubensverbreitung unterstehen. Die regierenden Bischöfe solcher Diözesen haben *jurisdictio ordinaria propria*, sind nicht mehr Stellvertreter des Papstes wie die Apostolischen Vikare und Präfekten (S. 279). Der Metropolit kann in seiner ganzen Provinz beim Pontifikalgottesdienst Thron und Baldachin verwenden (S. 312). Die Bemerkung über die sakramentale Generalabsolution bedarf einer klärenden Einschränkung (S. 369).

Salzburg.

Univ.-Prof. Dr. Carl Holböck.

Thomas von Kempen, Die Nachfolge Christi. Übertragen von Felix Braun. Österreichische Lizenzausgabe. (306). Graz-Wien 1949, Steirische Verlagsanstalt. Halbleinen geb. S 19.30.

Die letzten Jahre haben eine Reihe von Übersetzungen dieses unvergänglichen Buches gebracht. Hier aber liegt eine einzigartige vor. Nicht die Wiedergabe der vier Bücher des Thomas von Kempen macht ihren Wert aus. Hier finden sich im Gegenteil manche Härten der Sprache, Satzformen und Ausdrücke, die den leichten Fluß hemmen. Die Anmerkungen am Schluß des Buches werden kaum verwertet werden können, da sie nicht fortlaufend numeriert sind und ein Aufsuchen der Textstellen sehr mühsam und zeitraubend wäre.

Ein Vorwort ist meist dazu da, überschlagen zu werden. Hier

aber liegt gerade in der Einführung das Einmalige, der Schlüssel zu beglückendem Verständnis. Wohl hat man in letzter Zeit viel und oft um die Persönlichkeit des Verfassers des nach der Heiligen Schrift meist gelesenen geistlichen Buches debattiert, nie aber hat es jemand versucht, dem Leser, der gläubig suchenden und vertrauenden Seele, das Wesen des „Mönches vom Agnetenberg“ in so ergreifender Weise nahezubringen. Was ist aller Streit der Meinungen, alle „Weisheit des Verstandes“ gegen die „Weisheit der Seele — die heilige Demut“, die sich hier offenbart. Alles, was dem Kinde der Welt unbegreiflich, unerreichbar, ja hart als Anspruch, Rat oder Gebot erschienen sein mochte, hier, wo es uns zum „Selbstgespräch“ der demütigen Seele des Verfassers gedeutet wird, ist es neuer Ansporn, Trost und Hoffnung. Immer wird der gläubige Leser und Beter die rührende Gestalt des schlichten Mönches vor Augen haben, der so voll Liebe und Einsicht zu den Brüdern spricht. „Das ist das Geheimnis der Wirkung der Imitatio Christi, daß sie gewissermaßen ein stellvertretendes Buch ist für den Kampf des Menschen um das Himmelreich in ihm selbst und in uns allen.“

Linz a. d. D.

M. Günthersberger.

Die Braut des Lammes. Exerzitienbetrachtungen. Von Josef Staudinger S. J. 8^o (412). Wien 1948, Verlag Herder. Halbleinwand geb. S 35.—, Sfr. 15.20.

Exerzitienbetrachtungen vornehmlich für jene Frauen, die sich im Kloster oder in der Welt dem Herrn ausschließlich zugewandt haben, legt der bekannte Verfasser vor. Er will sie in ihrer bräutlichen Hingabe bestärken. Die eschatologische Haltung ist schon im Titel des Buches angedeutet und wird als bezeichnend für jene Seelen weiter ausgeführt, die nichts anderes mehr suchen als das, „was droben ist“. Der Verfasser bewegt sich auf der bewährten Grundlage des ignatianischen Exerzitienbüchleins und bestrebt sich, die treu verbürgte Lehre der Kirche festzuhalten, um so der Braut Christi auf dem Weg zur inneren Vollendung nur Bestes anzubieten. In 54 Kapiteln wird der Exerzitienprediger, aber auch die Ordensschwester reichlichen Stoff zur Verarbeitung finden. Die bedeutsamsten Fragen des inneren Lebens, wie sie Frauen betreffen, werden klug abgehandelt. Eine zahlreiche Lesergemeinde wird dem gelehrten Bibeltheologen Dank wissen.

Linz a. d. D.

Dr. Leopold Prohaska S. M.

Exerzitien und Sakramente. Beiträge zu wichtigen Betrachtungen des Exerzitienbüchleins. Von Johannes Umberg S. J. Zweite, vermehrte Auflage. (152). Innsbruck 1949, Verlag Felizian Rauch. Geb. S 18.60.

Das Buch will nicht, wie der Titel vermuten ließe, Exerzitienbetrachtungen über die sieben heiligen Sakramente bieten. Der Verfasser erklärt ja ausdrücklich: „Oberster Grundsatz ist und bleibt: Die Exerzitien des hl. Ignatius müssen sein und bleiben, was sie sind.“ Es soll nur praktische Anleitung gegeben werden, wie manche der wichtigsten Exerzitienwahrheiten durch den Hinweis auf den Gnadengehalt der heiligen Sakramente kräftig unterbaut werden können. Nur einige Beispiele: Die einzigartige Würde eines Kindes Gottes mit den damit verbundenen Aufgaben läßt sich unschwer und ungemein dankbar an der heiligen Taufe aufzeigen. Geistvoll und außerordentlich wirksam ist die Gegenüberstellung von Beichte und Gericht. In dem Kapitel „Tod und

Krankenölung“ wird an der Hand der dogmatischen Lehre wie der ergreifenden Zeremonien dieses Sakramentes dessen Wichtigkeit aufgezeigt, aber zugleich auch seine tröstliche Seite. Die Betrachtung vom Reiche Christi bekommt Leben und Gestalt durch die Wahrheit über die heilige Firmung. Sehr ausführlich ist wegen der besonderen Wichtigkeit die Darstellung: Reich Christi und Ehe.

Schon aus diesen kurzen Hinweisen ist ersichtlich, daß das Buch nicht bloß dem Exerzitienleiter, sondern auch dem Volksmissionär und Prediger gediegenen, brauchbaren Stoff bietet. Niemand wird es unbefriedigt aus der Hand legen.

Wien.

P. Alois Bogsrucker S. J.

Leben und Arbeit. Gedanken und Skizzen zur Erwägung für Weltpriester und Seelsorger. Von Jakob Fried. (634). Wiener Dom-Verlag 1950. Geb. S 42.—.

„Was ich in ‚Leben und Arbeit‘ schreibe, ist mein Bekenntnis zum Priestertum.“ Mit diesen Worten gibt der Verfasser selbst Sinn und Zweck dieses Priesterbuches an, das er während seiner Kerkerhaft in den Jahren 1941 bis 1942 in Regensburg schrieb. Bücher standen außer der Heiligen Schrift, dem Brevier und dem Missale nicht zur Verfügung. Dieser Umstand gereicht dem Werke nur zum Vorteil und verleiht ihm eine frische Unmittelbarkeit. In sieben Abschnitten (Heilige Berufung, Gottverbundenheit, Gebet und Askese, Gebote und Leben, Vom Alleinsein des Priesters, Mit der Kirche, Von der Priesterarbeit) wird eine Fülle von Fragen um den Beruf, das Leben und Wirken des Priesters behandelt. Das Buch ist eine wertvolle Ergänzung zur Pastoraltheologie. Die Eignung zu Geschenkzwecken muß man ihm mit Rücksicht auf die Ausstattung (nach Art eines handwerklichen Fachbuches) leider absprechen.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer.

Die Frauenorden und Frauenkongregationen in Österreich. Zusammengestellt von Franz Vieböck. (150). Linz 1950, Katholische Schriftenmission. Kart. S 9.80.

In der Weckung von weiblichen Ordensberufen sieht man heute mit Recht wieder eine wichtige Aufgabe der Seelsorge. Diesem Zwecke dient auch das vorliegende Buch, das nach einer kurzen allgemeinen Einleitung über die bunte Vielfalt der in Österreich vertretenen Frauenorden und Frauenkongregationen (die geschichtliche Entwicklung, den derzeitigen Stand, die verschiedensten Betätigungsmöglichkeiten, die Aufnahmebedingungen und den Bildungsgang) verlässlichen Aufschluß gibt. Es ist ein Handbuch und Nachschlagewerk, das jedem Seelsorger zur persönlichen Information willkommen ist und ihm besonders gute Dienste leistet, wenn er um Auskunft und Rat gefragt wird.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer.

Meine erste Beichte. Religionsfibel, Heft 3. Von Josef Kronerwöther. (48). Wien 1950, Verlag Herold. Kart. S 3.20.

Das Heft ist gedacht für die Kinder und die Mütter. Im Anschluß an das Religionsbüchlein werden die Wahrheiten für den Erstbeicht-Unterricht in kindertümlicher Form kurz (den mündlichen Unterricht voraussetzend) dargestellt. Kleine Abweichungen vom Wortlaut des Religionsbüchleins sollen dem leichteren Verständnis dienen. Druck: Steinschrift mit Kleinbuchstaben. Die

Illustrationen (Zeichnungen) sind im allgemeinen ansprechend. Nur mit einem Symbol wird man sich nicht befreunden können: dem geflügelten Herzen als Bild der Seele.

Das Erscheinen eines eigenen Heftes rechtfertigt wohl schon der Umstand, daß im Religionsbüchlein der für den Beichtunterricht notwendig Lehrstoff auf mehrere Stellen verteilt ist.

Wels.

Dr. Peter Eder.

Festschrift. Kardinal Faulhaber zum achtzigsten Geburtstag dargebracht vom Professorenkollegium der Philosophisch-theologischen Hochschule Freising. (274). München, Verlag von J. Pfeiffer. Kart. DM 14.—.

Kardinal Michael von Faulhaber, Erzbischof von München-Freising, eine der markantesten Gestalten des deutschen Episkopats, beging am 5. März 1949 den achtzigsten Geburtstag (geboren 5. März 1869). Die Professoren der Philosophisch-theologischen Hochschule Freising hielten die Erinnerung an diesen Jubeltag durch eine Festschrift mit Abhandlungen aus ihren Fachgebieten fest. Über den reichen Inhalt soll die Aufzählung der Beiträge orientieren: Das Hirtenmotiv im Alten Testament (V. Hamp), Die übernatürliche Gewißheit der Glaubensaussagen im Neuen Testament (J. Michl), Sprache und Schisma (A. Michel), Das Eschatologische, eine christliche Grundbefindlichkeit (J. Auer), Seelsorge und Caritas in ihrer inneren Beziehung zueinander (R. Angermair), Zum kirchlichen Abgaberecht (D. Lindner), Gewissenskultur durch die Beichte (M. Höck), Das didaktische Erlebnis mit besonderer Berücksichtigung der Lehrweise Jesu und des Religionsunterrichtes (J. Westermayr), Zum Wesen der Ehe (A. Wilmsen), Der Begriff der Existenz in der Scholastik und in der modernen Existenzphilosophie (J. Fellermeier), Determination in der Embryonalentwicklung (K. Andersen), Meichelbecks Bedeutung für die deutsche Geschichtsschreibung (225 Jahre „Historia Frisingensis“) (W. Wühr), Zur Sprache der mittelfränkischen Steinbrecher (O. Basler), Die Bestiensäule in der Freisinger Domkirche, eine geschichtliche und genetische Deutung (A. Elsen).

Die Festschrift liefert den Beweis, daß die Hochschule in Freising ihrer verantwortungsvollen Aufgabe der Heranbildung eines zeitaufgeschlossenen Klerus voll gewachsen ist.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer.

Universitätsprofessor Dr. P. Nivard Johannes Schlögl O. Cist. 1864—1939. Eine kurze Würdigung von Severin Grill. (Heiligenkreuzer Studien Nr. 8.) Zweite, vermehrte Auflage. (57). 4 Kunst-druckbilder. Heiligenkreuz 1949. In Kommission beim Verlag Mayer & Comp., Wien. Kart. S 5.—.

Hier wird die Erinnerung an einen namhaften Gelehrten und edlen Menschenfreund, der zahllosen Studenten in geistiger und leiblicher Not unermüdlicher Helfer war, wachgehalten. Professor Grill berichtet in drei Teilen über Schlögls Leben, Schriften und Lebenswerk, welches wiederum in drei Hauptperioden gegliedert wird. Die erste Periode gilt dem Kampf um die Berücksichtigung des hebräischen Metrums in der biblischen Textkritik. Die zweite Periode — einer Sturm- und Drangzeit in Schlögls Leben vergleichbar — ist erfüllt von dem Experiment einer fanatisch übersteigerten Anwendung seiner textkritischen Methode auf einzelne Geschichtsbücher des Alten Testaments. Die dritte Periode ist gekennzeichnet durch den kühnen Versuch einer Gesamtausgabe

der Heiligen Schrift auf Grund seines textkritischen Systems. Da sich Schlögl dabei literarkritisch allzu liberalen Anschauungen nähert und seine Meinungen in den Übersetzungstext anstatt in die Anmerkungen hinein verarbeitet und den zweiten Band seines Alten Testaments überhaupt ohne Imprimatur erscheinen läßt, kommen die drei Bände seiner Bibelübersetzung auf den Index. Schlögl trägt dieses schwere Leid in Treue und Gehorsam gegen die Kirche.

Eine letzte Periode unermüdlichen Schaffens zeigt, wie Schlögl, durch den schweren Schlag der Indizierung nicht entmutigt, sich geduldig nochmals an die Arbeit macht, indem er eine vollständige Bibelübersetzung, die bisher nur handschriftlich vorliegt, anfertigt: Zwanzig starke Quartbände, ein jedes Blatt auf das sorgfältigste beschrieben, mit dem „wiederhergestellten“ hebräischen Text und einer lateinischen und deutschen Übersetzung; viel Überraschendes und Originelles für den Fachmann, der die vorgelegten Lösungen als beachtenswerte Hypothesen nicht ignorieren wird. Möge die Denkschrift nicht bloß Geschick und Mißgeschick eines rastlosen Schriftforschers darstellen und Talent und Zähigkeit loben, sondern vor allem ein mahnender Hinweis sein darauf, daß es die Bibel wert ist, sich ein Leben lang mit ihr zu beschäftigen.

Linz a. d. D.

Dr. Max Hollnsteiner.

Pater Fabelhans. Der Lebensroman Abrahams a Sancta Clara. Von P. Eduard Danszky. (414). Mit Titelbild und 16 Seiten Bildbeilagen. Mödling bei Wien, Verlag Missionsdruckerei Sankt Gabriel. Halbleinen geb. S 39.—, Ganzleinen geb. S 42.—.

„Sunt mirabiles viae vitae“, ist ein Satz, der in diesem Buch oft vorkommt. Die bewegte Regierung Leopolds I., der, stets auf Frieden bedacht, ständig Krieg führen mußte, fromm und zugleich prachtliebend war, ist hauptsächlich die Zeit, da Abraham a S. Clara in Wort und Schrift die Zeitgenossen beeinflusste. Der Verfasser läßt den Augustinermönch ausführlich nach den überlieferten Schriften zu Worte kommen, auch die Zwiegespräche werden in archaischer Färbung gebracht, wobei aber manche moderne Wendungen einschlüpfen, wie „zutiefst“, „nette Bescherung“, „verblüfft“ usw. Da die Werke dieses gewaltigen Sprachkünstlers nicht jedem zugänglich sind, wird gern nach diesem Buch greifen, wer sich mit der Eigenart dieses genialen Predigers vertraut machen will.

Stift St. Florian.

Dr. Adolf Kreuz.

Ausgewählte Erzählungen. Von Christoph von Schmid. Erster Band. (334). Mit acht ganzseitigen Tafelbildern. — Zweiter Band. (312). Mit einer Bildtafel. Westheim bei Augsburg 1948/49, Gangolf-Rost-Verlag. Halbleinen geb. je DM 4.80.

Schon unsere Großeltern haben sich an den schlichten Erzählungen des schwäbischen Jugendfreundes erbaut. Die heutige Generation schien für seine „salbungsvollen“ belehrenden Geschichten kein Verständnis mehr aufzubringen. Schmid schien vergessen. Nun ist er wieder modern geworden, wie verschiedene Neuausgaben seiner Werke beweisen. In der Tat üben sein reines Gemüt, seine Liebe zur Jugend, seine priesterliche Frömmigkeit und Milde auch heute noch eine tiefe Wirkung auf die Kinder aus. Schmid's Erzählungen sind vielfach echte deutsche Prosa-

kunst. Der zum Teil veraltete Stil wurde in der vorliegenden Ausgabe mit Glück dem heutigen Empfinden angepaßt. Druck und Ausstattung verdienen besondere Hervorhebung.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer.

Neues religiöses Kleinschrifttum

Zusammengestellt vom Referenten für Schrifttum des Seelsorgeamtes Linz

Die heiligen Sakramente. München, Verlag „Ars sacra“ Josef Müller. DM —.60.

In dieser harten Zeit muß sich jeder Christ auf das Wesentliche besinnen. Die vielförmige „Frömmigkeit der Andachten“ wird heute sichtbar überhöht durch neuerwachende „sakramentale Frömmigkeit“. Darum ist diese Kleinschrift heute hochaktuell. Trotz ihrer Kürze zeigt sie das Wesen und die Bedeutung jedes einzelnen Sakramentes klar und umfassend. Schade, daß die Schranken der Grenze und der Preisumrechnung eine intensive Verbreitung außerhalb Deutschlands verhindern.

Die Missionsbeicht. Ein Wort der Begründung und Anleitung. Von Simon Scherz CSsR. Waibstadt bei Heidelberg, Kemper-Verlag. DM —.40.

Immer mehr sehen wir ein, daß wir in der Seelsorge auf den Schriftenstand nicht verzichten können. Und gerade in der Volksmission wird das Wort der Prediger durch gute Kleinschriften mächtig erweitert und vertieft. Eine Schrift, die auf jeden Missionschriftenstand gehört und auf die von der Kanzel hingewiesen werden muß, ist „Die Missionsbeicht“. Wenn wir einen Fernstehenden dazu gebracht haben, diese Schrift aufmerksam zu lesen, so braucht uns um ihn nicht bange zu sein.

Atomgewalten. Von P. Johannes Brik OSB. Linz, Verlag Katholische Schriftenmission. S 2.—.

Wir haben uns daran gewöhnt, die Darstellung der vielfältigen Geheimnisse des Kosmos der heidnischen Wissenschaft, ja den Materialisten zu überlassen. Wie fruchtbringend ist es jedoch, den „vestigia Dei“ in seiner Schöpfung nachzuspüren und sie aufzuzeigen. Dazu ist vornehmlich die Kleinschrift geeignet. Nachdem schon P. Lenz' „Reise ins Weltall“ Gottes Macht und Größe im Makrokosmos so volkstümlich dargestellt hat, führt diese Schrift von P. Brik in die Wunderwelt des Mikrokosmos. Hier sind wertvolle Handhaben in unserem Bemühen um Fernstehende.

Licht aus den Wolken — ruft das Gebet. Bildheft der Jugend 3. Von Oskar Neisinger. Österreichische Lizenzaufgabe. Linz, Verlag Katholische Schriftenmission. S 1.60.

Nach der begeisterten Aufnahme, die die Jugendbildhefte der Diözesanjugendstelle Würzburg in Österreich gefunden haben, ist nun auch dieses Bildheft in Lizenzaufgabe erschienen. Modern in der Aufmachung, aufrüttelnd in Wort und Bild, prächtig in der Einfühlung in die Mentalität junger Menschen. Ein wertvolles Hilfsmittel in der Hand der Jugend, des Jugendführers und des Seelsorgers.

Pfadfinder. Katholische Seelsorger geben Antwort. Von Franz Schückbauer. Linz, Verlag Katholische Schriftenmission. S 1.50.

Viele Leute wissen von den Pfadfindern nicht mehr, als daß sie ein buntes Halstuch tragen und einen breitrempigen Hut. Und doch liegt im Pfadfindertum ein Erziehungssystem verborgen, das wir, wenn sich Handhaben dazu bieten, mit großem Nutzen in unser seelsorgliches Bemühen einbauen können. In lebensvoller Darstellung gibt dieses Büchlein Aufschluß über die Pfadfinderbewegung. Eltern und Seelsorger und nicht zuletzt die Jugend selber werden es mit Gewinn lesen.

Bäckerlehrbub und . . . ? Von Elfriede Huber. S 1.—.

Fröhlich sein und die Spatzen pfeifen lassen. Von Walter Schwab. S 1.20.

Deine Mutter. Von Gisela Schleicher. Linz, Verlag Katholische Schriftenmission. S 1.20.

Die Biographie ist wohl die Kleinschriftsparte, die am leichtesten Zugang findet zu den Herzen der Kinder. Sie ist handgreiflich und tatsächlich und darum faßbar und eindrucksvoll. Durch sie werden am leichtesten Motive zu guten Taten in das kindliche Streben gepflanzt und religiöse Wahrheiten dem kindlichen Verständnis nahegebracht. Wir hatten bis jetzt nur wenige Kleinschriftbiographien für Kinder. Diese drei in Wort und Bild wohl gelungenen Hefte werden darum Katecheten und Eltern mit Freude und Nutzen verwenden.

Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Maximilian Hollnsteiner, Linz, Harrachstraße 7. — Verlag und Druck: O.-Ö. Landesverlag, Linz, Landstr. 41. — Printed in Austria.

Matth. Fürthner

WERKSTÄTTE
FÜR MALEREI
ANSTRICH
UND SCHILDER

WELS, ADLERSTRASSE 18 / Tel. 376 54

Eisengroßhandlung

ALFRED WAGNER, RIED i. Innkr.

Telegramm-Adresse: Eisenwagner, Ried i. I. / Telefon Nr. 28 und 352

Walzmaterial * Kupfer-Dachdeckbleche
Sämtliche Eisenwaren * Haus- und Küchengeräte
Porzellan- und Steingutgeschirr

Kaufhaus Martin Sporn

LINZ, ECKE DOMGASSE-GRABEN

Stoffe aller Art, Wäsche, Wirkwaren,
Damenbekleidung, Teppiche, Vorhänge

KIRCHENPARAMENTE
FAHNEN und WIMPEL

KARL DIRENWEBER

Wien I, Seilerstätte 1

K. WURM

Inhaber FERD. EBMER

PAPIER, SCHUL-
UND SCHREIBWAREN-
HANDLUNG

URFAHR - LINZ
Rudolfstraße 3

Wir empfehlen unser reich-
haltiges Lager an religiös-
wissenschaftlicher Literatur.

Über Wunsch auch gerne An-
sichts-Versand.

Buchhandlung
O.-Ö. Landesverlag
Linz / Donau, Landstraße 41

Das Heilige Jahr in der Heimat

Von P. Carl L. Russmann O. S. F. S., Prambachkirchen (O.-Ö.)

Die Ablässe und Privilegien des Heiligen Jahres wurden für 1951 auf den katholischen Erdkreis außerhalb Roms ausgedehnt. Wir sollen das Jubeljahr in der Heimat eifrig zum persönlichen Vollkommenheitsstreben und zur Heiligung der uns anvertrauten Seelen benützen. Dieses Gnadenjahr soll für Priester und Gläubige ein Ansporn sein, alle Mittel im Dienste des sittlichen und seelischen Höherstrebens zu gebrauchen. Die folgenden Ausführungen wollen, ohne auf Vollständigkeit Anspruch zu erheben, einige Anregungen bieten.

Priesterliche Selbstheiligung

Alle Christen sind zum Heiligkeitsstreben verpflichtet (vgl. Lv 11, 44; 1 Petr 1, 15 f.). Der hl. Thomas von Aquin betont ausdrücklich, daß Priester wegen des eucharistischen Altardienstes noch mehr als Ordensleute zur innerlichen Heiligkeit verpflichtet sind (S. th. II — II, qu. 184, art. 8). Die Religiösen sind mehr oder weniger nur für sich selber verantwortlich, die Priester aber auch für den eucharistischen und mystischen Leib Christi. Die Priester werden durch das Gesetzbuch der Kirche zu einem besonderen Heiligkeitsstreben aufgerufen: „Die Kleriker sollen innerlich und äußerlich heiliger leben als die Laien“ (can. 124). Im folgenden can. 125 wird an erster Stelle die Pflege der häufigen Andachtsbeichte als wichtige Hilfe im Heiligungsstreben empfohlen. Der hl. Franz von Sales, der König der Seelenführer, legt auf die Andachtsbeichte größtes Gewicht (Philothea II, 19). Unser Heiliger Vater Pius XII. hat als oberster Hirte der Kirche die seelenvolle Übung der Andachtsbeichte als gnadenreiches Heiligungsmittel sehr empfohlen (Enzyklika „Mystici corporis“ vom 29. Juni 1943).

Allen Klerikern sind sodann durch das kanonische Gesetz täglich vier wichtige geistliche

Übungen zur Lebensheiligung empfohlen: die Betrachtung, die Besuchung des Allerheiligsten, der marianische Rosenkranz und die Gewissenserforschung (can. 125, 2^o). Zur praktischen Gestaltung der Morgenbetrachtung gehört die sogenannte „Vorbereitung auf den Tag“. Wir besprechen mit dem Dreieinigem Gott ernst und ehrlich unsere voraussichtlichen Tagespflichten und fassen entsprechende Entschlüsse. Diese Vorschau auf unser Tagewerk wird uns manche Unannehmlichkeiten und Überraschungen ersparen. Beim marianischen Rosenkranz erbitten wir die Hilfe der himmlischen Priesterkönigin, daß wir den eucharistischen und den mystischen Leib Christi so sorgfältig betreuen, wie Maria ihren göttlichen Sohn gepflegt und geliebt hat. Bei der Gewissenserforschung fragen wir uns, ob wir den gemachten Vorsätzen treu geblieben sind und die Bewährung bestanden haben. Bei der (abendlichen) Besuchung des Allerheiligsten danken wir dem Heiland für alle Priestergnaden und empfehlen ihm unsere Seelsorge und unsere Seelsorgskinder an.

Manche Priester pflegen die Übung der Heiligen-Geist-Verehrung am letzten Monatssonntag zur Verinnerlichung des eigenen Seelenlebens und der Pfarrgemeinde. Wie der erste Monatssonntag der Herz-Jesu-Verehrung gehört, so soll der letzte die Gnaden des Firm sakramentes in uns erneuern. Diese Übung läßt sich sinnvoll verbinden mit der monatlichen Geisteserneuerung, die wieder nur eine zeitgemäße Gestaltung der altehrwürdigen „Guten-Tod-Andacht“ ist (vgl. diese Zeitschrift, Jg. 1950, S. 195). Zur persönlichen Heiligung ist schließlich das Opfer unbedingt erforderlich. Der hl. Franz von Sales (vgl. Philothea III, 3, 6, 16, 23) lobt vor allem jene Opfer, die uns Gott selber schickt: Zurücksetzung, Mangel in irdischen Dingen, Schwierigkeiten im Amt und im Beruf, körperliche Gebrechen, seelische Unvollkommenheiten u. a. Diese Opfer, die Gott auferlegt, sollen im Geiste der Demut und Buße getragen werden. Viele Priester (und Laien) haben sich im Heiligen Jahr auch selbst manche Opfer auferlegt (Einschränkungen im Rauchen oder Trinken, im Spielen oder Radiohören u. a.).

Geistliche Ernährung und Belehrung

Das geistliche Leben wird durch die heiligste Eucharistie göttlich genährt. Für die übernatürliche Belehrung wird durch Predigt, Christenlehre, Bibel und geistliche

Lesung gesorgt. Kelch und Kerzen, Kanzel und Katechismus versinnbildeten diese zweifache Heiligung. Kult und Katechese, Glaube und Liebe sind die Hauptanliegen der Katholischen Aktion zur Heiligung der Menschheit. Das kirchliche Gesetzbuch empfiehlt, daß in jeder Pfarre die Bruderschaften vom heiligsten Sakrament und von der christlichen Lehre eingeführt werden (can. 711, § 2). Ernährung und Belehrung für das seelische Heiligkeitsstreben sollen diese beiden Bruderschaften gewährleisten. In Rom wurden 1940 sehr aufschlußreiche Statuten für beide Bruderschaften herausgegeben. Durch die Sakramentsbruderschaft könnte die öffentliche und private Verehrung der heiligsten Eucharistie mächtig gefördert werden. Die gute Ostkommunion könnte wie in der Urkirche wieder zum Herzensanliegen weitester Kreise werden. Die Mitglieder der Bruderschaft könnten auch bei den liturgischen Feierlichkeiten, an der Schmückung der Kirche u. ä. mitwirken.

In der Pfarrkirche zu Obernberg am Inn finden wir am rechten Seitenaltar ein kunstreiches St.-Agatha-Bild mit einer Beschriftung vom 5. Februar 1729: „Confraternitatis doctrinae christianae noviter hic erectae principalis patrona et protectrix S. Agatha . . .“ Schon vor mehr als 200 Jahren war also in dieser Pfarrkirche am Inn die Christenlehrbruderschaft lebendig. In neuester Zeit wurde sie besonders in den Diözesen des nördlichen Amerika erfolgreich aktiviert. In Spanien werden von der Katholischen Aktion für die Mitglieder der Christenlehre regelrechte Abschlußprüfungen gehalten und dafür auch Diplome und Abzeichen ausgehändigt. In Nordamerika schließen sich die Mitglieder der Christenlehrbruderschaft im Alter von 15 bis 65 Jahren in kleinen Zirkeln zusammen. Sie kommen vom November bis Ostern jede Woche oder alle 14 Tage abwechselnd in einem Familienheim zusammen und besprechen unter Leitung einer Laienperson im voraus bestimmte theologische Fragen. Jedes Jahr steht ein Handbüchlein zur Verfügung, das von der Zentralleitung nach einem bestimmten Jahresplan herausgegeben wird. Die Geistlichen kommen nur hie und da zu den einzelnen Zirkeln auf einen kurzen Besuch, sonst aber überlassen sie die ganze Arbeit den Mitgliedern selber und den eigens für diese Arbeit geschulten Gruppenleitern. Auch in den Missionsländern hat sich diese Art der Christenlehren vielerorts bewährt. Die Form der Christenlehre wird sich den je-

weiligen Verhältnissen anpassen. Sie wird sich heute vor allem auch an die Jugend wenden müssen. So sind die bei uns eingeführten Glaubensstunden für die Jugend ein großer Segen für das katholische Leben und Streben. Es soll hier angeregt werden, die beiden großen Aufgaben der Ernährung und Belehrung des geistlichen Lebens auch bei uns durch die kanonische Errichtung der Bruderschaften vom heiligsten Sakrament und von der Christenlehre zu heiligen und kirchlich zu bekräftigen.

Besondere Aufmerksamkeit sollten wir im Heiligen Jahr der Heimat auch der Predigt schenken. Vor allem sollen wir auch das Leben der Heiligen für die Predigt auswerten. Namentlich verdienen die Heiligen des Meßbuches und der Allerheiligenlitanei unsere Beachtung und Betrachtung. Das neue Linzer Laienmeßbuch „Weg des Lebens“ bringt zu jedem Heiligenfest wertvolle Lebensbeschreibungen und Auswertungen. Bei Grabansprachen haben wir mitunter Gelegenheit, auch zu Kirchenfernsehen zu sprechen über den Segen des heiligen Strebens im Geiste der Kirche und ihrer Lehren und über die Gefahren eines unheiligen Lebens.

Betrachtende Bibellesung

In ihren Bibelrundschriften haben die letzten Päpste wiederholt den Heiligungswert der täglichen Schriftlesung betont (vgl. „Divino afflante Spiritu“ vom 30. September 1943). Ein bestimmter Gesichtspunkt soll die Auswahl unserer Schriftlesung leiten. Dann können wir aus ihr auch für unsere Seelsorgsarbeit großen Nutzen ziehen. Nehmen wir als Beispiel eine der wichtigsten Seelsorgsaufgaben unserer Zeit: die Verchristlichung des Landlebens, die Hebung der Freude am Bauernstand und an der Landarbeit.

Im Alten Testament finden wir darüber schon in der Genesis wegleitende Grundsätze. Zu den Urgeboten, die der Menschheit im Paradies gegeben wurden, gehört das Gebot, den Boden zu bebauen und zu pflegen, also die Landarbeit. Kain ist das abschreckende Beispiel eines neidischen, gottfernen Bauersmannes; sein Bruder Abel das anziehende Vorbild für die Landbevölkerung. Vom Landmanne Noe heißt es, daß er der frömmste und untadelhafteste Mann unter seinen Zeitgenossen war und nach Gottes Gebot lebte (vgl. Gn 6, 9). Der Großbauer Job ist in Freuden und Leiden das unsterbliche Vorbild jedes aufrechten, gottverbundenen Bauersmannes. Das

vertrauensvolle Verhältnis zwischen Abraham und seinem Knecht Eleazar wird allzeit die biblische Richtlinie für das Zusammenleben der Dienstboten mit ihren Dienstgebern im Bauernhause bleiben. Das Büchlein Ruth schildert uns mit liebevoller Naturverbundenheit das gottgefällige Leben der Frau auf dem Lande. Auch die Bücher Leviticus und Deuteronomium sowie das Buch der Sprüche und die Bücher der Propheten enthalten wertvolle Weisungen für den Bauernstand.

Im Neuen Testament sind es vor allem die beiden Apostel Judas mit dem Beinamen Thaddäus und Jakobus sowie Simon von Cyrene, die vom Bauernstand herkommen und die Belehrungen Jesu über das Landleben in die Tat umgesetzt haben. Aus diesem Beispiel sehen wir, daß wir zur heilsamen Bibellesung die Bibelbetrachtung hinzufügen müssen. Ein bestimmter Personenkreis, eine zeitnahe Glaubenswahrheit wird unsere Aufmerksamkeit für den Heiligungswert der Bibel wachhalten.

Monatliche Aushilfen — Einkehrtage

Manche Bischöfe haben es den Pfarrern zur Pflicht gemacht, jeden Monat eine Beicht- und Predigaushilfe zu gewährleisten. Das ist eine erprobte Hilfe für den Seelsorger. Überall wird eine so häufige Aushilfe freilich nicht möglich sein. Bei dem herrschenden Priester-mangel wird es auch nicht möglich sein, die Aushilfe immer für einen bestimmten Sonntag, z. B. für den ersten Monatssonntag, zu bekommen. Der Aushilfspriester soll es sich zur Ehre anrechnen, die Predigten und Beichtzusprüche gut vorzubereiten. Die Pfarrer werden gebeten, das Schriftwort zu beherzigen: „Der Arbeiter ist seines Lohnes wert“ (Mt 10, 10; Lk 10, 7) und so auch die natürliche Voraussetzung für eine pflichtbewußte Aushilfe zu schaffen.

In vielen Pfarren ist die Religiöse Woche zum festen Bestand des Jahresprogramms geworden. Manche bevorzugen die Standeseinkehrtage für die vier Naturstände, für verschiedene Berufsstände oder sonstige Gruppen (z. B. Kinder, alte Leute). Der Standeseinkehrtag kann in der Kirche selber gehalten werden, besser aber in einem Saal (Pfarrheim, Ordenshaus). Wenn der Standeseinkehrtag in der Pfarre für möglichst viele Standesangehörige gehalten wird, so sollte womöglich schon am Vorabend begonnen werden. Auch wird man die Mittagszeit für solche freigegeben, die zu Hause essen

wollen oder wichtige Arbeiten zu verrichten haben. Eine eventuelle geistliche Lesung wird vorteilhaft der Pfarrer oder ein anderer Seelsorger halten, damit der Leiter des Einkehrtages während dieser Zeit für das Beichtthören frei ist.

Noch eine Bemerkung sei hier gemacht. Zu Beginn der österlichen Zeit oder bei einem sonstigen Anlaß sollte jedes Jahr auch die Beichtanleitung erneuert werden. Viele Beichtkinder haben Schwierigkeiten bei der Gewissenserforschung. Was soll ich beichten, fragen sie sich. Warum erforschen sie sich so selten über die vielen Fehler gegen das christliche Hauptgebot der Liebe in Gedanken, Worten und Werken, über Unzufriedenheit und die Undankbarkeit, mit der sie Gott beleidigen? Auch auf gewisse praktische Dinge müssen die Leute von Zeit zu Zeit aufmerksam gemacht werden: Angabe der letzten Beichte, eventuell auch Angabe des Standes, kurzes Reuegebet am Schlusse des Bekenntnisses u. a. m.

In manchen Diözesen wird am Sonntag wenig Beichte gehört, damit die Priester für Messe, Predigt, Kommunionausteilung u. a. frei bleiben. Dafür wird der Nachmittag oder Abend des Samstags für die Beichte mehr ausgenützt. Wo es möglich ist, sollten wir die Gläubigen mehr und mehr daran gewöhnen, den Samstag als Vorbereitung für die Sonntagsheiligung zum Empfange des Bußsakramentes zu benutzen.

Jugendheiligung — Caritas

Eine der wichtigsten Aufgaben der Seelsorge ist und bleibt die Arbeit an der Jugend. Die Kinderwelt gehörte zu den Lieblingen Jesu. Er hat sie uns auf dem Weg zum Himmel als Vorbild hingestellt. Wir werden in den Kinderansprachen oft Beispiele aus dem Leben heiliger Kinder und Jugendlicher anführen und auch gerne von der heiligen Jugend Jesu erzählen. Für Knaben ist das Ministrieren ein herrliches Heiligungsmittel. Den Ministranten gilt unsere besondere Sorge. Die reifere Jugend ist vor allem dankbar für eine tiefere Einführung in das Glaubens- und Sittenleben durch Glaubensstunden, Vorträge, Aussprachen, geistliche Spiele u. a.

Die zwei Hauptgebote des Christentums sind die Gottes- und Nächstenliebe. Die heilige Liebe offenbart sich durch die Tat. Darum ist die Caritas ein unentbehrliches Heiligungsmittel. Die größten Heiligen der Kirche

waren durch heroische Übung der Caritas ausgezeichnet. Der Papst und die Bischöfe haben als eines der Hauptanliegen des Heiligen Jahres die Caritas bezeichnet. Sie heiligt unsere Herzen und Hirne, unsere Hände und Heime mit der göttlichen Opferliebe der heiligsten Herzen Jesu und Mariens.

Härte und Grausamkeit im Alten Testament¹⁾

Von Dr. Hermann Stieglecker, Stift St. Florian

I. Der Kollektivismus der Schuld u. des Verdienstes

1. Einleitung

Wir stoßen im Alten Bund öfter auf einen Rechtsbegriff, der uns auf den ersten Blick durchaus fremdartig scheint, dabei aber doch auch wieder an Rechtsauffassungen erinnert, die gerade in unserer Zeit manches Wort zu reden haben. Es ist dies die kollektive Verantwortung, die kollektive Schuld und Strafe, das kollektive Verdienst und die kollektive Belohnung. Nach semitischer und insbesondere auch israelitischer Auffassung ist der einzelne mitverantwortlich für das Vergehen der Gemeinschaft, des Volkes, und das Volk wiederum mitverantwortlich für das Vergehen des einzelnen. Denn die Sippe oder das Volk bildet nach dieser Rechtsauffassung eine derart geschlossene organisierte Einheit, daß die Gesamtheit durch das Vergehen des einzelnen und der einzelne durch das Vergehen der Gesamtheit moralisch belastet erscheint. Dementsprechend wirkt sich auch die löbliche Leistung zwischen Gesamtheit und Einzelmenschen wechselseitig aus.

Wenn der Kollektivismus in Israel deutlicher als bei anderen Völkern zutage tritt, so ist eine Ursache wohl auch die, daß Gott mit dem Volk als Gesamtheit seinen Bund geschlossen und daß sich das Volk als Ganzes zur Bundestreue verpflichtet hat. Aber unrichtig wäre es, zu behaupten, daß es in Israel nur eine kollektive Verantwortung gegeben habe und daß persönliche Schuld und persönliches Verdienst völlig unbekannt gewesen seien. Richtig ist nur, daß neben der persönlichen

¹⁾ Vgl. die früheren Artikel in dieser Zeitschrift, Jahrgang 1950, S. 9 ff. und S. 105 ff.

Verantwortung auch die Gemeinschaftsverantwortung eine wichtige Rolle gespielt hat. So findet es Abraham gerecht, daß mit der schuldigen Gemeinschaft nicht auch die einzelnen Unschuldigen gestraft werden (Gn 18, 23). Und wenn es Ex 20, 5 f. heißt: „Denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifernder Gott, der die Missetat der Väter an den Kindern, den Enkeln und Urenkeln derer bestraft, die mich hassen, der hingegen Barmherzigkeit erweist bis in das tausendste Glied denen, die mich lieben und meine Gebote halten“, so macht anderseits Dt 24, 16 die persönliche Verantwortung zur Richtschnur des Strafverfahrens und lehnt die Sippenverantwortung mit aller Schärfe ab: „Die Väter sollen nicht wegen ihrer Kinder und die Kinder nicht wegen ihrer Väter getötet werden. Jeder soll nur wegen seines eigenen Verbrechens getötet werden“. (Vgl. Ez 18, 14—20.) Der König Amasias verfährt bei der Bestrafung der Mörder seines Vaters Joas nach diesem Rechtsgrundsatz der persönlichen Verantwortung, und der Verfasser der Königsbücher ruft dabei die erwähnte Stelle des Deuteronomiums in Erinnerung (2 Kg 14, 6).

2. Der Fall Achan

Der Kollektivismus der Schuld und der Strafe zeigt sich besonders klar in der Achangeschichte des Josuebuches. Achan hatte sich gegen das Gesetz Banngut angeeignet — und zwar wird das von ihm allein berichtet. Aber trotzdem heißt es zu Beginn dieser Erzählung: „Die Israeliten vergriffen sich am Banngut“ (Jos 7, 1). Dann wird die Schuld der Israeliten dargelegt: „Denn Achan, der Sohn des Karmi, des Sohnes des Zabdi, des Sohnes des Zerach vom Stamme Juda nahm etwas vom Banngut an sich. Darob entbrannte der Zorn des Herrn gegen die Israeliten“. Demnach steht wegen dieser Tat des einen ganz Israel vor Gott in Schuld. Die bösen Folgen davon traten alsbald zutage. Da nämlich einige Zeit darauf etwa 3000 Mann auszogen, um die Stadt Hai zu erobern, wurden sie unter Verlusten in die Flucht geschlagen, und große Niedergeschlagenheit bemächtigte sich des Volkes.

Gott antwortet dem Josue auf seine Frage nach der Ursache der Niederlage: „Die Israeliten haben sich versündigt; sie haben mein Gebot übertreten, das ich ihnen gab, sie haben sich Banngut angeeignet und es heimlich zu ihren Sachen getan. Daher können die Israeliten vor ihren Feinden nicht mehr bestehen; vor ihren Feinden

müssen sie die Flucht ergreifen, denn sie sind dem Bann verfallen. Ich werde nicht mehr mit euch sein, wenn ihr nicht das Banngut aus eurer Mitte wegschafft.“

Darum also der Mißerfolg! Die Tat des einen wird allen zur Last gelegt. Kollektive Verantwortung! Der Herr befiehlt dann, den Missetäter durch das Los zu ermitteln und ihn samt allem, was er besitzt (dazu gehört auch Frau und Kind), dem Steinigungstod zu überliefern. Erst nachdem das Volk durch den Vollzug dieses Befehles erklärt hatte, daß es mit der Missetat Achans nichts zu tun hat, sondern sie mit aller Entschiedenheit ablehnt und verurteilt, wendete sich ihm Gott wieder zu. Es heißt: „Und so ließ der Herr ab von seinem heftigen Zorn“. Damit war der Weg für ein weiteres erfolgreiches Vorgehen zur Eroberung Kanaans wieder freigegeben.

3. Warum der Kollektivismus?

Wie Gott die damalige Eheauffassung trotz ihrer Unvollkommenheiten in sein Sinaigesetz aufnahm und auf ihrer Grundlage seine Ehevorschriften gab, so hat er auch diese uralte Rechtsauffassung seinem Gesetze eingliedert. Es lassen sich Gründe denken, die dieses Verfahren Gottes verständlich machen.

1. Es wäre durchaus unpädagogisch gewesen, an dieser Rechtsauffassung zu rütteln oder sie gänzlich zu ignorieren, weil sie ja dem Volk als etwas Selbstverständliches, etwas Heiliges, Unantastbares galt. Außerdem ist der Kollektivismus nicht etwa ein erratischer Block in der Gedankenwelt dieser Menschen, sondern er hängt mit ihren Begriffen von Gemeinschaft, Sippe und Volk eng zusammen. Die Sippe, das Volk ist nämlich, wie schon bemerkt, eine derart geschlossene organische Einheit, daß in den Augen dieser Menschen die Gesamtheit durch das Vergehen des einen und der einzelne durch das Vergehen der Gesamtheit belastet erscheint. Es hätte deshalb mit der Ausschaltung des moralischen Kollektivismus auch eine Änderung im Gemeinschaftsbegriff stattfinden müssen, sonst wäre diese Ausschaltung unverstanden geblieben. Änderungen und Neuerungen aber, die das organische Gefüge einer Gemeinschaft unbeachtet lassen, bringen eben deshalb, weil sie unverstanden bleiben und verwirren, nur zu leicht die Gefahr mit sich, die moralische Haltung der Gemeinschaft zu erschüttern und so mehr Unheil als Nutzen zu stiften.

2. Gott benützt den Kollektivismus, weil er nun einmal da war und sich nicht ohne nachteilige Folgen ent-

fernen ließ, als Erziehungsmittel. Er war geeignet, den einzelnen und die Gemeinschaft dazu anzuleiten, die Beobachtung der göttlichen Gebote als eine Sache zu betrachten, die jeden einzelnen und die Gemeinschaft angeht, und jeden Übertreter als gefährlichen Schädling anzusehen. Das mußte dem sittlichen Wollen und Handeln einen mächtigen Auftrieb geben, und ein solcher war ganz besonders wünschenswert in einem Volke, das noch weit davon entfernt war, den sittlichen Forderungen gerecht zu werden.

3. Wir können uns noch einen Grund denken, warum Gott die kollektive Verantwortung in seinem Gesetz nicht gänzlich zum Schweigen verurteilte. Es ist dies der große Wirklichkeits- und Wahrheitsgehalt, der dem Kollektivismus innewohnt. Stellen wir uns das Leben eines Nomadenstammes vor! Er muß immer auf der Hut sein und hat ständig Überfälle durch feindliche oder räuberische Stämme zu befürchten. Da kann nun der einzelne über die ganze Sippe oder über den ganzen Stamm großes Unheil heraufbeschwören, wenn er durch sein unvorsichtiges Tun in einem gefährlichen Augenblick den Aufenthaltsort des Stammes verrät oder die Rache eines fremden Stammes herausfordert. Andererseits muß es auch der einzelne schwer büßen, wenn der Stamm als Gesamtheit einen verhängnisvollen Schritt tut.

Ähnliche Wechselbeziehungen treten ja auch in größeren Gemeinschaften, in großen und größten Staaten auf; ja sie wirken sich hier noch schlimmer aus. Allein infolge des weit größeren Raumes, der Weitläufigkeit und Unübersichtlichkeit der Beziehungen zwischen Ursachen und Wirkungen und der weit längeren Zeit, die zwischen beiden verstreicht, kommen viele dieser Wechselwirkungen den Beteiligten weniger zum Bewußtsein, und manche entgehen ihnen ganz, ja es braucht ein eingehendes Studium, um sie einwandfrei festzustellen. Das ist auch der Grund, warum die Angehörigen solcher großer Gemeinschaften, z. B. unserer heutigen Staaten, diese wechselseitige Verantwortlichkeit nur zu leicht aus dem Auge verlieren, so daß sie immer wieder in Erinnerung gebracht werden muß.

Aber in einer Stammesgemeinschaft, wie sie oben erwähnt wurde, ist der Schauplatz der Ereignisse viel kleiner, viel übersichtlicher. Die wechselseitigen Wirkungen, die Auswirkung der Tat des einzelnen auf das Geschick der Gesamtheit und die Auswirkung der Tat der Gesamt-

heit auf das Geschick des einzelnen, liegen meist klar zutage; daher kommen sie allen auch mit ihrer ganzen Wirklichkeitskraft unmittelbar zum Bewußtsein. So entsteht in solchen Sippen und Stämmen das Gefühl der engsten Zusammengehörigkeit, in welcher die einzelnen auf Gedeih und Verderb aneinander und an die Gemeinschaft geschmiedet sind und für ihr Tun einander Verantwortung schulden, weil jeder klar sieht, daß sich das Verhalten des einzelnen günstig oder ungünstig auswirkt und daß das gleiche auch von der Gemeinschaft dem einzelnen gegenüber gilt. So herrscht in einem solchen Stamm in dieser Beziehung ein Wille, ein Lieben und ein Hassen. Wenn demnach ein Stamm vom anderen geschädigt, überfallen wird, so rächt er sich nicht bloß an denen, die am Kampfe teilnehmen, sondern auch an jenen, die nicht in den Kampf eingreifen, denn sie wissen sehr gut: die zu Hause Gebliebenen wünschen uns genau so erbarmungslos Niederlage, Tod und Vernichtung wie die Kämpfenden, darum verfallen auch sie dem Schwert, wenn der Sieg errungen wird. Und umgekehrt! Wenn der einzelne einem fremden Stamm ein Unrecht zufügt, eine Beleidigung, einen Schaden an seinen Herden, so richtet sich nur zu leicht der Rachezorn nicht bloß gegen den einzelnen Übeltäter, sondern auch gegen die ganze Sippe, der der Schuldige angehört, weil sie denken: so wie der uns geschädigt hat und uns feindlich gesinnt ist, so sind sie alle gegen uns feindlich eingestellt; ja, seine feindselige Tat wurde durch die feindselige Gesinnung der ganzen Sippe gegen uns verursacht oder gefördert. Das ist die kollektive Verschuldung: Was die Gesamtheit gegen eine andere Sippe verbrochen hat, wird auch dem einzelnen zur Last gelegt, und was der einzelne gegen sie getan hat, wird auch der Gemeinschaft angerechnet.

Die eben dargelegte Gesinnungsverwandtschaft, die zwischen dem eigentlichen Missetäter und der Sippe, der er angehört, oder zwischen der das Recht verletzenden Gruppe und dem scheinbar unbeteiligten Einzelmenschen besteht, ist — wenn man von blinden, das Maß überschreitenden Rachetaten absieht — die objektive Wahrheit und Wirklichkeit, die der Ausübung des kollektiven Strafverfahrens zugrunde liegt. Sehen wir uns den Fall Achan genauer an! Er ließ sich von seiner Habgier zum Bannraub verleiten. In Wirklichkeit werden viele der gleichen Gesinnung wie der Missetäter Achan gewesen sein, nur ließen sie sich — nicht etwa durch Gewissensbedenken, wohl aber durch äußere Umstände — von der

Tat zurückhalten, die sonst sehr wohl ihrer Gesinnung und ihren geheimen Wünschen entsprochen hätte. Das Entscheidende ist ja nicht die Tat, sondern die Gesinnung, das hier nur zufällig, nicht durch sittliche Überlegungen zum Schweigen verurteilte sündhafte Wollen, das sie mit Achan gemeinsam hatten.

So verstehen wir auch — um nur ein Beispiel anzuführen, daß wegen der Sünden des Königs Achab das ganze Volk mit Dürre und Hungersnot bestraft wurde. Es billigte ja zum großen Teil das gottlose Treiben seines Königs. Ja, eben deshalb konnte er es ungescheut wagen, den Jahweh kult zu unterdrücken und den Baaldienst einzuführen, weil er die immer wieder hervortretende Neigung des Volkes zu diesem verbotenen Kult kannte, also kaum mit dem Widerstand seiner Untertanen zu rechnen hatte.

Allgemein können wir sagen: zwischen dem Verbrecher und der Gemeinschaft bestehen Beziehungen, welche die Kollektivverantwortung bis zu einem gewissen Grad als gerechtfertigt erscheinen lassen. Es ist ja bekannt, daß aus einer Gemeinschaft die Übeltäter um so zahlreicher herauswachsen, je tiefer die Sittlichkeit der Gesamtheit steht, d. h. je verwandter der Übeltäter seine eigene schlechte Gesinnung mit der Gesinnung der Gesamtheit weiß. Diese Gesinnungsverwandschaft der scheinbar Untadeligen fördert in ihm den Mut zu seinem bösen Tun.

Es sei hier nur auf einiges hingewiesen. Die Versicherungsbünde nehmen in Zeiten, da ein solches „künstliches“ Unglück überhaupt einträglich ist, von anderen Ursachen abgesehen, ganz besonders dort überhand, wo ein solcher „Abbrändler“ weiß, daß ein sehr großer Teil der Bevölkerung einem solchen Schritt gar nicht so ablehnend gegenübersteht, wo er sich also gesinnungsverwandt mit den übrigen fühlt. Ähnliches gilt von der Verletzung und vom Mißbrauch der Ehe, von der Mißachtung der Sonntagspflicht usw. Viele sogenannte Künstler und Geschäfte würden es unterlassen, ihre Mitbürger mit der Darstellung von schmutzigen Bildern zu behelligen, wenn sie nicht wüßten, daß ein sehr großer Teil von ihnen an diesen schmutzigen Erzeugnissen innerlich seine oft recht gut getarnte Freude hat. Wenn demnach solche Schmutzbilder in unserer Öffentlichkeit zu sehen sind, so fällt der Schatten der Verantwortung nicht bloß auf ihre Darbieter, sondern dieser Schatten einer verbrecherischen und satanischen Gesinnung fällt

auch — das eine Mal stärker, das andere Mal schwächer — auf das Volk; denn würde dieses solchen Schmutz innerlich bedingungslos ablehnen — und dafür haben solche Unternehmungen feinste Instinkte —, dann würde er zum Teil oder gänzlich verschwinden.

Wenn irgendein Nero den Drang verspürt, die Kirche zu verfolgen, so wird er das um so eher wagen, wenn er weiß, daß ein Teil seiner Untertanen ein solches Unternehmen begrüßt und ein anderer Teil dem Geschick der Kirche gleichgültig gegenübersteht. Umgekehrt kann die Gesinnung der Bevölkerung auf den Herrschenden abfärben und ihn in die von ihr ausgetretenen Geleise drängen.

Wenn wir die positive Seite der Sache beschauen, müssen wir sagen: viele sittlich Minderwertige, unerkannte Verbrechernaturen werden von einer sittlich weit höher stehenden Gemeinschaft getragen, so daß sie sich ungefähr in der Linie der Gemeinschaft halten und nicht in das Verbrechertum absinken. Wie viele verbrecherische Menschen in jedem Volke sind, die nur durch die sittlich bessere Gemeinschaft gehalten werden, haben ja die letzten Kriege zu unserem Entsetzen gezeigt. Wenn solche aus der Gemeinschaft, die sie bis jetzt gehalten hat, herausgenommen werden, kommt der bisher getarnte Verbrecher, der Dieb, der Räuber, der Mörder, der Sadist, bis zu schauerlichsten Ausschreitungen zum Vorschein ... und tobt sich aus, als ob er Versäumtes hereinzubringen hätte. Ungezählte wurden in den letzten Jahren hinter Kerkermauern verwiesen oder hingerichtet. Wie viele von ihnen würden als ehrliche Menschen leben und sterben, wenn sie in der Gemeinschaft, von der sie gehalten wurden, hätten verbleiben können.

Es ist demnach unzweifelhaft, daß zwischen Gemeinschaft und Einzelmenschen eine wechselseitige Verantwortlichkeit besteht, daß also die kollektive Verantwortlichkeit im Alten Testament ihre Berechtigung hat. Wenn freilich die Menschen dieses moralische Kollektivgesetz öfter sinnlos, schablonenhaft und grausam handhabten, so teilt es da das Geschick vieler anderer an sich berechtigter Einrichtungen, die durch die Gedankenlosigkeit der Menschen schließlich zu Tod gebraucht und mißbraucht werden.

Sicher ist auch das eine: Wir Menschen vermögen in den seltensten Fällen die Fäden festzustellen, die von der Gemeinschaft zum Einzelmenschen und umgekehrt

laufen und sittliche oder unsittliche Handlungen auslösen. Wenn wir solche Fäden mit Sicherheit aufdecken können, dann wissen wir erst meist nicht, ob hier auch wirklich eine *i n n e r e* moralische Schuld vorhanden ist. Das meiste von diesen Fragen ist nur der göttlichen Allwissenheit erreichbar, und die Kollektivverantwortung, wie sie der Allwissende allein zu fordern vermag, gehört ohne Zweifel zu den geheimnisvollen Dingen, die für ihn bei der Lenkung der Menschen- und Völkergeschichte entscheidend mitbestimmen. Wenn der Mensch die Wechselbeziehung der Schuld einzelner und der Gesamtheit ganz zu durchschauen imstande wäre, würde er die Katastrophen, die großen und die allergrößten, wie unsere letzten Kriege, mit ganz anderen Augen sehen, als er sie bis jetzt zu sehen vermag. Da würde so manche vorwurfsvolle Frage: warum gerade ich? warum gerade wir? in ein reuiges Schuldbekenntnis gewandelt werden. Die Anwendung dieser Erkenntnisse auf das furchtbare Geschehen und unheimliche Drohen unserer Zeit drängt sich von selber auf.

II. Die Fluchpsalmen

1. Wie sind sie zu verstehen?

Auch die sogenannten Fluchpsalmen werden oft als Beweis für die grausame Sinnesart angeführt, die das Alte Testament überall zur Schau trägt. Wir wollen zunächst sehen, wie die Alten diese Flüche gedacht haben, und dadurch zu einem richtigeren und gerechteren Urteil über sie gelangen. Das Herabrufen von Unglück auf solche, die einem ein Unrecht angetan haben oder in Zukunft ein solches antun könnten, also das Verfluchen des Widersachers, ist bei verschiedenen Völkern verbreitet. So spricht z. B. Hammurabbi im Epilog seines Gesetzes eine lange Reihe von Flüchen gegen die aus, die es mißachten, und ebenso flucht der Indogermane Dareus allen jenen, die seine Inschrift nicht schützen oder sie zerstören. „Ahuramazda soll dich töten“, sagt er, „deine Familie soll nicht mehr sein, und was du tust, möge Ahuramazda zerstören.“

Der Mensch dieser Zeit und auch anderer Zeiten sieht im Unrecht, das ihm zugefügt wird, zugleich und vielleicht oft in erster Reihe eine Beleidigung Gottes; denn Gott hat jedes Unrecht verboten, infolgedessen ist die Verübung einer solchen Tat ein Angriff auf die Herrscherrechte Gottes, die sich der damalige Mensch in ihrer Aus-

wirkung viel unmittelbarer und absolutistischer dachte, als wir das im Lichte der Kreuzesreligion sehen. Für diesen Frevel muß durch Bestrafung des Übeltäters Sühne geleistet werden. Wenn demnach der Verfolgte, der Geschädigte auf seinen Feind Unglück herabrufft, ihm also flucht, so ist das vom Flucher aus, religiös gesehen, ein Gebet um die Offenbarung der strafenden göttlichen Gerechtigkeit, die ja — und das ist die Überzeugung des Fluchenden — nicht ausbleiben kann, weil eben Gott ungerecht wäre, wenn er das begangene Unrecht ungestraft ließe.

Diese Strafe muß recht bald eintreten, sozusagen schlagartig, damit sich die strafende göttliche Gerechtigkeit um so eindrucksvoller gestalte, sonst könnten so manche, wie der Psalmensänger an verschiedenen Stellen andeutet, an Gott, seiner Macht und seiner Gerechtigkeit irre werden. Darum das drängende Rufen dieser betenden Flucher in den Psalmen und anderwärts um s o f o r t i g e Züchtigung des Feindes. Der Ruf nach schneller Bestrafung erklärt sich auch aus der schon öfter hervorgehobenen Tatsache, daß der Glaube an die Ewigkeitsvergeltung im Bewußtsein dieser Menschen kaum etwas zu bedeuten hatte. Daher blieb für das Walten der göttlichen Vergeltungsgerechtigkeit nur im Diesseits Raum. So begreifen wir dieses heftige Drängen des Fluchenden nach baldiger Bestrafung des Missetäters vollauf, weil ja der Feind durch den zur gewöhnlichen Zeit, im höheren Alter eintretenden Tod der Strafe entging, denn drüben im düsteren Jenseits erwartete ja alle, Gute und Böse, dasselbe unfreundliche Los. Der Tod selber aber, der zur gewöhnlichen Zeit eintritt, konnte nicht als offensichtliche Strafe angesehen werden, weil ja auch der Gerechte dem gleichen Tod verfällt. Darum vernehmen wir z. B. in den Psalmen so oft den Ruf nach einem baldigen, plötzlichen Ende des Frevlers. Das war die furchtbarste, offenkundigste Strafe.

Die Fluchenden rufen außerdem eine sehr harte Strafe herbei; sie haben ja d e n Gott vor Augen, den wir in unseren Darlegungen über den Blutbann zu schildern versucht haben, der sein göttliches Wesen nicht vor allem in seiner Liebe offenbart, sondern in seiner unerbittlichen, harten Gerechtigkeit. Ein Gott, der sich in Fällen, in denen sein Gebot derart frevelhaft verletzt wird, weich und mild finden ließe, sähe in den Augen dieser Menschen keinem Gott ähnlich . . . außer vielleicht, wenn

diese göttliche Milde und Nachsicht für sie selber die einzige Hoffnung auf Rettung geworden wäre.

Weiter erwartet der Fluchende, daß der gerechte Gott auch die Verwandten des Frevlers bestrafe; das geht auf die kollektive Auffassung von Schuld und Strafe zurück — wir haben ja vorhin die Grenzen der Berechtigung dieses Kollektivismus zu zeichnen versucht.

Daß der Betende durch den herbeigerufenen Vollzug des göttlichen Strafgerichtes selbst auch auf seine eigene Rechnung zu kommen hofft, daß ihm also diese göttliche Strafe Genugtuung schafft und in ihm angenehme Befriedigung auslöst, das wollen wir menschlich verstehen und ihm nicht zu arg anrechnen. Wer ohne Sünde ist . . . Übrigens erhofft er sich ja das Seine nur im Rahmen dessen, was nach dem Beschluß der strafenden göttlichen Gerechtigkeit ohnehin geschehen muß.

2. Die Fluchpsalmen und wir

Überhaupt ist es nicht rätlich, mit dem fluchenden Beter des Alten Testaments allzu streng in das Gericht zu gehen, denn viele unserer Christen und Nichtchristen stecken heute noch ganz in der Gedankenwelt drinnen, die sich in den Flüchen des Alten Bundes kundtut. Auch der Mensch unserer Tage stellt mit ähnlicher Genugtuung wie der alttestamentliche Mensch fest, daß das ihm selber zugefügte Unrecht ein Frevel gegen Gott ist, der — und das ist die Hauptsache — unbedingt von Gott gestraft werden muß. Das stellen auch solche fest, und zwar Einzelmenschen und Völker, die sonst Jahr und Tag nicht an die strafende göttliche Gerechtigkeit denken. In diesem Fall, der sie selbst berührt, erinnern sie sich an sie und sehen sie oft weit strenger, als sie in Wahrheit sein kann.

Auch unsere Neuzeitmenschen beginnen, an der Gerechtigkeit Gottes oder gar an seinem Dasein zu zweifeln oder leugnen es gänzlich, wenn die Strafe, die einen frevelnden Mitmenschen treffen soll, auf sich warten läßt. Ja, dieses Ausbleiben der Strafe und dieses scheinbar tatenlose Zulassen des Unrechtes, vor allem der Kriegsgreuel, ist einer jener schwersten Anstöße, die sie an ihrer Glaubensüberzeugung ganz und gar irre werden lassen. „Wenn es einen Gott gäbe, könnte er das nicht zulassen, könnte er nicht tatenlos zusehen . . .“ Dieser gottesleugnerische Gedanke steckt in weit mehr Menschen, als man vielfach wahr haben möchte, auch in vielen ausübenden Katholiken!

Daß ferner bei den heutigen Menschen, die das Strafgericht Gottes gegen ihren Feind oder den Feind ihres Volkes herbeirufen, genau so wie beim fluchenden Beter im Alten Bund auch die verletzte Eigenliebe, das gefährdete oder zerstörte Eigenglück ein sehr gewichtiges Wort sprechen, liegt auf der Hand.

Auch der unvollkommene alttestamentliche Gottesbegriff der alten Israeliten macht sich bei vielen Christen und Nichtchristen unserer Zeit noch sehr stark bemerkbar, oder, sagen wir, sie greifen gelegentlich nach Bedarf auf den Gottesbegriff der Israeliten zurück. Wenn sie selbst befürchten müssen, daß sich die göttliche Strafgerechtigkeit gegen sie entladen werde, stehen sie auf dem Kalvarienberg und sprechen vom Gott der unermesslichen Liebe und Barmherzigkeit, der nur *verzeihen* kann. Wenn ihnen aber von einem Mitmenschen ein Weh zugefügt worden ist, dann wandern sie eilig von Kalvaria hinüber auf Sinai, zum Gott, der unter Donner und Blitz zu den Menschen spricht, und rufen den harten, unerbittlichen Gott des Alten Bundes als unbarmherzigen Rächer auf.

Auch beim Neuzeitmenschen trägt endlich der schwach entwickelte Ewigkeitsgedanke ähnlich wie bei den Israeliten das Seine dazu bei, das Walten der Strafgerechtigkeit Gottes zu verkennen. Daß der Glaube an die ewige Vergeltung im Neuzeitmenschen oft nicht viel zu bedeuten hat, ja, daß selbst ausübende Christen am Fortleben der Seele nach dem Tode zweifeln, weiß jeder Seelsorger, der von seinen Gläubigen nicht zu sehr Abstand hält, sondern sie an sich herankommen läßt. Dieses verkümmerte Ewigkeitsbewußtsein nun ist ein Hauptgrund für die schon erwähnte Tatsache, daß erfahrungsgemäß viele Menschen unserer Zeit an der Gerechtigkeit, ja selbst am Dasein Gottes zu zweifeln beginnen, wenn Gott angesichts der Ungerechtigkeiten und Greuel scheinbar den müßigen Zuschauer spielt und mit der Strafe zuwartet.

Wir als Glieder der heutigen Menschheit haben also kaum einen Grund, uns über die Fluchgebete des alttestamentlichen Menschen sehr zu entrüsten, denn sie erklären sich folgerichtig aus dem unvollkommenen Gottesbegriff und dem schwach entwickelten Ewigkeitsglauben. Und abgesehen von dem ewig Menschlichen, das sich auch hier nicht ausschalten läßt, sind diese Gebete trotzdem der Ausdruck echt religiösen Empfindens, wenn

man sie so versteht, wie sie von diesen Menschen verstanden wurden. Wir haben um so weniger eine Ursache, uns über diese Fluchgebete zu empören, weil wir zum Teil und zu Zeiten selber von diesen Vorstellungen des alttestamentlichen Menschen befangen sind und die Strafgerechtigkeit Gottes selber oft genug nur im Dämmererschein der Welt des Alten Bundes sehen.

Diesen unvollkommenen Gottesbegriff dürfen wir den Israeliten aber schon deshalb nicht verargen, weil sie ja lange Jahrhunderte vor Jesus gelebt, weil sie Christi Kreuz noch nicht gesehen haben; erst gar nicht, weil dieser ihr Gottesbegriff immerhin noch weit höher steht als der Gottesbegriff der übrigen Völker — hier zeigt sich eben der Einfluß des offenbarenden Gottes. Wohl aber ist es für die heutige Menschheit, die das Kreuz Christi täglich vor sich sieht, keine Ehre, daß sie sich immer noch von — wie man meinen sollte — längst abgetanen Vorstellungen vergangener Jahrtausende bestimmen und beeinflussen läßt.

Noch ein Wort sei zum Abschluß gesagt. Viele Gegner des Christentums entrüsten sich über die „haßerfüllten“ Fluchgebete des Alten Bundes, Menschen, die heute noch nicht wüßten, daß es hier etwas zum Entrüsten gibt, wenn sie nicht selbst in ihrer Kindheit oder wenn nicht ihre Vorfahren die milde Luft des von ihnen so gehaßten Christentums geatmet hätten.

III. Die Blutrache

1. Der Sinn der Blutrache überhaupt

Wir heutigen Menschen sind nur zu leicht geneigt, in der Blutrache bloß das teuflische Werk der ungezügelter Leidenschaft zu sehen, die in ungehemmter viehischer Wut über den Mörder herfällt. Ohne Zweifel ist bei vielen Bluträchern die Leidenschaft allein oder fast allein die Triebfeder ihrer Sühne- und Rache. Aber das ist kein ausreichender Grund, die Rechtsübung der Blutrache überhaupt zu verwerfen; denn auch innerhalb unserer Rechtsordnung erstreben nicht wenige die Bestrafung ihres Widersachers vor Gericht, die sich dabei nur oder fast nur von der Rachlust leiten lassen, und trotzdem wird niemand aus diesem Grunde das heutige Rechtsverfahren verurteilen und das Klagerecht als unsittlich hinstellen.

In Wahrheit liegt der Blutrache eine große Erkenntnis zugrunde, nämlich die: der Mord muß gestraft und

gesühnt werden. Die Blutrache will von Haus aus nichts anderes sein als die verdiente Bestrafung des Mörders. In der ältesten Zeit der Menschheit, da es noch keine staatliche Gewalt gab oder der Staat die Wahrung des Rechtes noch nicht in der vollen Ausdehnung in die Hand genommen hatte, war eben die Blutrache die einzige und durchaus selbstverständliche Form der Bestrafung des Mörders. Denn was lag näher, als daß der Nächstbetroffene, der nächste Verwandte des Ermordeten am Mörder die Strafe vollzog.

Unter solchen Umständen war die Blutrache eine unbedingt notwendige Einrichtung; es war das zugleich die Notwehr der rechtlich denkenden Menschen gegen die Verbrechernaturen. Denn wenn diese verbrecherischen Glieder der Menschheit keine Strafe zu befürchten gehabt hätten, wäre ja des Mordens kein Ende gewesen. Daher sah jeder in der Blutrache die einzige Gewähr für die Sicherheit seines Lebens. So versteht man es auch, daß die Blutrache nicht nur als erlaubt, nicht bloß als Recht angesehen wurde, sondern geradezu als Pflicht, genau so, wie heute die Ahndung eines Mordes als Pflicht des Staates betrachtet wird. Und zwar sieht man in Israel und anderwärts im Vollzug der Blutrache eine sittliche, eine religiöse Pflicht. Was Israel anlangt, ist das klar Gn 9, 6 ausgesprochen: „Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut wird auch durch Menschen vergossen.“ Was dabei besonders beachtenswert ist: diese Verpflichtung wird begründet durch den Zusatz: „Denn Gott hat den Menschen nach Gottes Bild geschaffen.“ Der Mord ist im Sinn des Alten Bundes nicht nur ein ungeheuerliches Unrecht gegen den Gemordeten, sondern auch ein Verbrechen gegen Gottes Ebenbild. Es läßt sich kaum ein Gedanke aufbringen, der geeigneter wäre, vom Morde abzuschrecken und seine blutige Sühne als heilige Pflicht erscheinen zu lassen, als gerade dieser. Der Mensch im Alten Bund wußte: wenn ich töte, habe ich es unmittelbar mit Gott selbst zu tun und seiner Strafe kann ich nicht entrinnen!

Wie hinter dem Bann, so steht auch hinter der Blutrache die drohende Vorstellung von einer unerbittlichen Gottheit, die, wie schon dargelegt, die Sühne mit unnachsichtiger Strenge fordert und die unbarmherzig ihre Strafrute herniedersausen läßt, wenn die Blutrache nicht vollzogen, also die von der Gottheit geforderte Sühne nicht geleistet wird. Darum treffen wir bei einzelnen

Völkern, z. B. bei den Griechen, die Überzeugung an, daß sich irgend ein allgemeines Unglück, eine Hungersnot, eine Seuche davon herschreibt, daß ungesühnt vergossenes Blut auf dem Lande lastet (Ödipus) und daß die Heimsuchung aufhört, wenn der Mord gesühnt ist.

Wie heilig ernst es das Alte Testament mit der blutigen Sühne des Mordes nahm, erhellt auch daraus, daß es verboten war, für einen Mord Blutgeld zu nehmen. Der Mörder konnte sich in Israel nicht etwa durch Zahlung einer Geldsumme von der blutigen Sühne loskaufen, der Rächer mußte die blutige Sühne vollziehen (Nm 35, 31). Diese Rechtsauffassung finden wir auch bei den Griechen, während das nordische Recht den Loskauf gestattete. Die ernstere sittliche Haltung ist selbstverständlich die, welche einem derartigen Verbrechen gegenüber keinen Schacher zuläßt und es dem vermögenden Herrenmenschen unmöglich macht, sich der verdienten Härte des Gesetzes zu entziehen, während der Arme ihr eben nicht entrinnen kann. Wie die Rechtsverhältnisse im alten Orient nun einmal sind, ist die Milde gegen den Mörder, gegen den Schuldigen, zugleich die Härte gegen die unschuldig Verfolgten und Gefährdeten, genau so wie die Milde des Rabbi Hillel gegenüber dem Ehemann, der nach seiner Lehre die Ehefrau aus ganz nichtsagenden Gründen entlassen kann, eine grausame Härte gegen die Gattin bedeutet, die durch diese Rechtsdeutung Hillels vollständig der Willkür des Ehemannes ausgeliefert ist.

Das bisher Gesagte gilt von der Blutrache, wie sie ursprünglich gedacht ist und soweit sie innerhalb ihrer Grenzen bleibt. Es ist aber bekannt, daß sie bei verschiedenen Völkern ein Gebiet war, auf dem sich Haß und Rachsucht in unmenschlicher Weise austobten, so daß ein Blutrachefall zehn und noch mehr andere nach sich zog und z. B. in Albanien 40 Prozent der männlichen Bevölkerung der rächenden Waffe zum Opfer fielen. In Israel galt im allgemeinen der Grundsatz, daß nur der Mörder selbst der Rache anheimfallen soll und nicht auch unbeteiligte Verwandte des Übeltäters. Das geht klar aus dem schon erwähnten Blutrachegesetz Gn 9, 6 hervor; ebenso aus Nm 35, 31, wo, wie gesagt, der Loskauf durch ein Lösegeld verboten wird. An beiden Stellen wird nur für den Mörder selbst der Tod als Strafe bestimmt. Ganz ausdrücklich verbietet, wie früher erwähnt, Dt 24, 16 die Ausdehnung der Blutrache auf

unbeteiligte Verwandte. Freilich wurde auch in Israel der Grundsatz: „Nur der Mörder muß sterben“ öfter mißachtet und die Blutrache auch an Verwandten vollzogen. Aber auch in diesen Fällen muß in Israel und auch bei anderen Völkern nicht gerade immer die persönliche Rachsucht allein die Triebfeder gewesen sein, sondern es kann auch der schon besprochene Begriff der kollektiven Verantwortung dahinter zu suchen sein.

2. Die Blutrache im Rahmen des mosaischen Gesetzes

Moses fand die Blutrache bei seinem Volke vor, da er seine Führung übernahm. Sie war in den Augen dieser Menschen eine geheiligte Einrichtung, man betrachtete sie, wie schon gesagt, als den einzigen sicheren Schutz für sein Leben. Daher wäre ihre Abschaffung als ungeheurer Frevel empfunden worden. Der Eingriff in diese Institution, die die vermeintliche Weihe von Jahrtausenden trug, hätte eine heillose Verwirrung im Rechtsbewußtsein des Volkes zur Folge haben müssen und ungezählten unbekannten Triebmenschen mächtigen Ansporn zum Verbrechen gegeben, weil ja die jähe Abschaffung einer solchen Einrichtung, die so fast allein den Gewalttaten steuerte, beinahe todsicher die Psychose erzeugen mußte: Nunmehr ist alles erlaubt!

Ein solcher unvermittelter Übergang von der alten Rechtsform zur neuen wäre allenfalls dann denkbar gewesen, wenn die Israeliten ein derart festes, gründlich ausgebautes Staatswesen besessen hätten, daß es imstande gewesen wäre, die Mordfälle der geheiligten Privatjustiz zu entziehen, sie selbst in die Hand zu nehmen und einer ungünstigen Auswirkung des Überganges wirksam zu begegnen. Das war aber nicht der Fall, und selbst wenn diese Bedingung gegeben gewesen wäre, so bliebe es zweifelhaft, ob eine solche plötzliche Neugestaltung erzieherisch klug gewesen wäre. Babylonien hingegen hatte schon seit vielen Jahrhunderten ein solches gefestigtes Staatswesen, das wenigstens in der Theorie, wie es scheint, der Blutrache keinen Raum ließ. Weil demnach in Israel Staat und Volk für die Ausschaltung der Blutrache noch nicht reif waren, behielt sie Gott im mosaischen Gesetz bei.

Das Sinaigesetz suchte die Härten der Blutrache wenigstens zu mildern. Ursprünglich machte man keinen Unterschied zwischen vorsätzlicher und unbeabsichtigter

Tötung, zwischen Mörder und Totschläger. Beide, Mörder wie Totschläger, verfielen in gleicher Weise dem Rachegesetz. Das mosaische Gesetz behandelt aber beide Fälle ganz verschieden. Der Mörder, dessen Schuld sicher feststeht, wird ohne weiteres dem Bluträcher ausgeliefert, der, wie schon gesagt, die religiöse Pflicht hat, den Mörder zu töten. Lag aber ungewollte Tötung vor, durch Fahrlässigkeit, durch Unvorsichtigkeit (Dt 19, 1ff.), so konnte der Täter vor seinem Bluträcher in einer der eigens dazu bestimmten Asylstädte Schutz suchen. Hier mußte er bis zum Tod des Hohenpriesters dieser Zeit bleiben und hier war er vor dem Bluträcher sicher. Verließ er aber das Asyl vor dieser Zeit, dann gewährte ihm das Gesetz keinen Schutz und er konnte von seinem Rächer getötet werden. Das war dann seine Schuld. Nach dem Tod des Hohenpriesters konnte er ungefährdet in seine Heimat zurückkehren, denn der Bluträcher hatte nunmehr kein Recht mehr, die Rache zu vollziehen. (Schluß folgt.)

Gedanken und Ratschläge zum Testament des Priesters

Von Prof. Dr. August Bloderer, Steyr (O.-Ö.)

(Fortsetzung)

II. Die Haltung der staatlichen und kirchlichen Gesetzgebung gegenüber dem Vermögen des Priesters

A) Die staatliche Gesetzgebung

1. Allgemeines

Grundsätzlich ist heute der Priester vor dem Staatsgesetz in bezug auf Erwerb von Eigentum und Verfügung über sein Vermögen *inter vivos et mortis causa* den anderen Staatsbürgern gleichgestellt. Wie die Amortisationsgesetze beseitigt sind, so gehören auch die staatlichen Veräußerungsverbote und das Spolienrecht der Geschichte an.

Das der römischen Kaiserzeit entstammende Veräußerungsverbot kirchlicher Güter spiegelte nicht bloß den Gedanken wider, der Sicherung von Vermögen für kirchliche Zwecke zu dienen, es gab sich dabei auch eine religiöse Anschauung kund, die darin bestand, daß alles dem geistlichen Dienst einmal gewidmete Gut eine

Art Weihe empfangen habe und damit sakraler Gegenstand geworden sei. Eine Rückstellung solcher Güter an rein profane Zwecke bedeutete eine Entweihe, eine Auffassung, die sich auch in heidnischen Religionen findet.

Das Spolienrecht hatte sich nach dem Eindringen des Benefizialwesens in das kirchliche Leben und in Anlehnung an das germanische Eigenkirchenrecht entwickelt. Dieses Recht (*ius spoli*, *ius spoliarum*, *ius exuviarum*, Rips-Raps-Recht, *Rapite carpite*) wurde damit begründet, daß das Vermögen eines Geistlichen durch seinen Tod herrenloses Gut geworden sei, da ihm nur das zu eigen gehöre, was er zum standesgemäßen Unterhalt nötig habe. Diese gewaltsame Aneignung der Spolien — das sind die aus dem Nachlaß eines Geistlichen stammenden Mobilien — wurde von den Landesherren, den Grundherren, Patronen und Vögten geübt. Dadurch fiel das Vermögen der Geistlichen nicht an die Kirche, sondern an die Laien. Vom weltlichen Sektor drang das Spolienrecht auch in die kirchlichen Kreise ein, und so beanspruchten es mit der Zeit auch die geistlichen Fürsten, wie Bischöfe und Äbte, dann die Domkapitel. Zur Zeit des Exils, der abendländischen Kirchenspaltung und auch später noch übten es auch die Päpste aus. Die Kaiser, unter anderen Otto IV. (1198) und Friedrich II. (1213, 1220), verzichteten wiederholt auf das Spolienrecht. Aber damit war es nicht aus der Welt geschafft, denn dann beanspruchten es die kleineren Fürsten um so eifriger. Um zu verhindern, daß immer mehr Kirchengut in die Hände von Laien gelange, gewährte die Kirche den Geistlichen allmählich Testierfreiheit mit der Auflage, der Kirche ein Vermächtnis zu hinterlassen oder an den Bischof eine Abgabe (*ferto*, *fendo*) zu leisten, und gelegentlich wurde von den Geistlichen der Sterbezehent (*portio canonica*, *quarta mortuorum*) eingehoben. Die Bestätigung des Testamentes eines Geistlichen war Sache des Bischofs oder eines von ihm Beauftragten, der bei dieser Gelegenheit eine Erbsteuer einhob. Die von den einzelnen Staaten nach und nach anerkannte Testierfreiheit der Geistlichen erhielt sich auch nach Beseitigung des Spolienrechtes.

2. Die Intestaterbfolge nach Geistlichen

Stirbt ein Geistlicher ohne Hinterlassung eines Letzten Willens, dann tritt auch für seinen Nachlaß Intestaterbfolge ein. Fast durchwegs sind die Bestimmungen über die Intestaterbfolge betreffs des Vermögens der Geist-

lichen die gleichen wie bei den anderen Staatsbürgern. Da die gesetzliche Erbfolge Verwandtenerbfolge ist, wird hiebei auf die Ansprüche der Kirche nicht Rücksicht genommen. Durch die Errichtung eines gültigen Testaments hat es der Priester in Folge der Testierfreiheit in der Hand, die kirchlichen Bestimmungen betreffs des Vermögens der Geistlichen zu wahren. Das bedeutet für den Priester keine besondere Mühe und bringt ihn mit Staatsgesetzen nicht in Konflikt. Die kirchlichen Ansprüche können nur dann zu kurz kommen, wenn sich der Priester einer Unterlassung schuldig macht.

3. Sonderbestimmungen in Österreich

a) Der vermögensfähige Geistliche hat in Österreich volle Testierfreiheit. Daneben bestehen die folgenden Sonderbestimmungen. Betreffs des Pflichttheilrechtes gilt folgendes: Die Noterben eines Geistlichen, die im Testament nicht hinreichend bedacht worden sind, erhalten, wenn es sich um Deszendenten handelt, ein Sechstel, wenn es sich um Aszendenten dreht, ein Neuntel des Nachlasses. Über die verbleibenden fünf Sechstel oder acht Neuntel darf der Geistliche frei verfügen. Mit dieser Sonderbestimmung ist es ihm ermöglicht, einen größeren Teil seines Nachlasses den Armen, der Kirche oder frommen Zwecken zuwenden zu können.

b) Auch betreffs der Intestaterbfolge nach katholischen Geistlichen in Österreich gelten Sonderbestimmungen. Stirbt ein Geistlicher ohne Hinterlassung eines Letzten Willens, so wird er nicht nach der gewöhnlichen, in den §§ 727 bis 760 AbGB festgelegten Intestaterbfolge beerbt. § 761 AbGB sagt: Die Abweichungen von der in diesem Hauptstück bestimmten gesetzlichen Erbfolge in Rücksicht auf Bauerngüter und die Verlassenschaft geistlicher Personen sind in den politischen Gesetzen enthalten.

Für die Intestaterbfolge nach katholischen Geistlichen sind die Bestimmungen des Hofdekretes vom 27. November 1807, JGS 828 maßgebend. Dieses Hofdekret greift einen Gedanken der alten Kirche betreffs der Verwendung des Kirchengutes auf, nämlich die *divisio canonica*. Die zuerst in Innerösterreich wiederum übernommene Beachtung der *divisio canonica* wurde durch ein Privileg Friedrichs III. für dieses Gebiet ausdrücklich anerkannt, dann 1552 in Böhmen durch Landtagsbeschluß und von Maria Theresia und Josef II. mit weiteren Vor-

schriften in ganz Österreich eingeführt. Im österreichischen Konkordat, Art. 21, war bestimmt worden, daß es in allen Teilen des Reiches den Erzbischöfen, Bischöfen und allen Geistlichen freistehe, über ihr Vermögen nach den Bestimmungen des kanonischen Rechtes zu testieren, und daß auch die Intestaterben an die kanonischen Bestimmungen gebunden sein sollten. Gerade über den letzten Punkt entspann sich bald ein heftiger Streit. Als unter Minister Stremayr das Konkordat gekündigt wurde, wurden laut § 58 des Gesetzes vom 7. Mai 1874, RGrBl. Nr. 50, die früheren Bestimmungen wieder in Kraft gesetzt. Das Konkordat vom 1. Mai 1934 trifft über diese Materie keine neuen Vorschriften.

Nun zum Inhalt des Hofdekretes vom 27. November 1807. Dieses Dekret unterscheidet betreffs der Intestaterbfolge nach römisch-katholischen Geistlichen zwei Gruppen von Weltpriestern und von in der Seelsorge angestellten, mit der Fähigkeit zu testieren ausgestatteten Ordenspriestern:

1. Geistliche, welche auf einem Benefizium bleibend angestellt oder installiert sind, wie Bischöfe, Domherren und Pfarrer.
2. Priester, bei denen dies nicht der Fall ist, wie Kooperatoren, Messeleser, Administratoren, hauptamtlich angestellte und vom Staat besoldete Religionslehrer an Volks- und Hauptschulen und Professoren an Mittel- und Hochschulen.

Die Einteilung der Geistlichen in zwei Gruppen begründete der Staatsrat Lorenz in seinem Vortrag damit, daß der Priester, der von der Kirche nichts bezogen habe, ihr auch nichts schuldig sei; daß aber hingegen jeder Mensch und besonders der Priester verpflichtet sei, nach den Kräften seines Vermögens, woher immer es stammen möge, die Armen zu unterstützen.

Ad 1. Der Nachlaß eines katholischen Geistlichen, der auf ein Benefizium installiert war und ohne Hinterlassung eines Letzten Willens gestorben ist, fällt zu einem Drittel der Kirche, an der er zuletzt angestellt war, zu einem Drittel den Armen des Ortes, wo er zuletzt bepfündet war, und zu einem Drittel seinen Verwandten nach der allgemeinen gesetzlichen Erbfolge zu. Seit dem Bestand der Gemeindeordnungen fällt das Armendrittel an die politischen Gemeinden, an den Armenfonds der Ortsgemeinde; in Niederösterreich an den Bezirksarmenfonds (Gesetz vom 13. Oktober 1893, LGBl. 53), den die

Finanzprokurator vertritt. Das Verwandtendrittel wird nach den Grundsätzen der allgemeinen Intestaterbfolge, also nach der Parentelenordnung, aufgeteilt.

Ad 2. Der Nachlaß eines Geistlichen, der nicht auf ein Benefizium installiert war, fällt zu einem Drittel den Armen des Ortes, wo er zuletzt gewohnt hat (also hier entscheidet der Wohnort) und zu zwei Dritteln seinen Verwandten nach der gesetzlichen Erbfolge zu. Nach dem Hofkanzleidekret vom 16. September 1824, JGS 2040, kann mit Bewilligung der Landesstelle das Armendrittel den armen Verwandten zugewiesen werden, doch nicht das ganze, sondern nur so viel, als nach der gesetzlichen Erbfolge an die Bedürftigen entfiel.

Weitere Bestimmungen besagen, daß Militärkapläne nach der allgemeinen gesetzlichen Erbfolge (HkrGsV. vom 20. Februar 1779, F. 132), daß griechisch-katholische Geistliche, wenn sie Witwen oder Kinder oder beides hinterlassen, ebenfalls nach der allgemeinen gesetzlichen Erbfolge, wenn dies nicht der Fall ist, wie römisch-katholische Geistliche beerbt werden (Hofdekret vom 27. Juni 1843, JGS 712). Zum Nachlaß der Geistlichen gehört in Abweichung von § 519 AbGB der verhältnismäßige Anteil an den Früchten des laufenden Jahres. Das deckt sich mit den Bestimmungen des can. 1480, der besagt, daß die Früchte des Jahres zwischen Vorgänger und Nachfolger pro rata temporis anni currentis zu teilen seien. Beim Nachlaß von Bischöfen und Domherren wird das Kirchendrittel zu Diözesanzwecken verwendet (Hofdekret vom 19. Juni 1835 für Galizien). Ordensgeistliche, die vor der Ablegung des Gelübdes der Armut über ihr Vermögen nicht verfügt haben, wozu sie nach can. 569, § 3, verpflichtet sind, werden in Ansehung ihres Vermögens, das sie vor dem Eintritt in den geistlichen Stand hatten — mit der Ablegung des Gelübdes verlieren sie das Recht, darüber frei zu verfügen (§ 182 des Patents vom 9. August 1854) — nach der gewöhnlichen Intestaterbfolge beerbt. Ihr Vermögen fällt in Abweichung vom kanonischen Recht den gesetzlichen Erben zu. Das peculium des Ordensmannes ist nicht sein Eigentum, sondern Eigentum des Klosters. Bei Intestaterbfolge nach Mitgliedern des deutschen Ordens oder des Malteserordens fällt deren freies Vermögen dem Orden zu, aber den Noterben ist der ihnen gebührende Pflichtteil zu entrichten.

Zusammenfassend ergibt sich in bezug auf die Bestimmungen des bürgerlichen Gesetzes folgendes Resultat:

tat: Der Geistliche besitzt über sein Vermögen die gleiche Verfügungsfreiheit wie alle anderen Staatsbürger, und zwar sowohl inter vivos als auch mortis causa. Stirbt der Geistliche ohne Hinterlassung eines Letzten Willens, dann tritt die gesetzliche Erbfolge ein. In Österreich bestehen über das Pflichtteilrecht eigene Vorschriften und über die Intestaterbfolge nach katholischen Geistlichen auf der *divisio canonica* aufgebaute Sonderbestimmungen.

B) Die kirchlichen Bestimmungen

1. Das Heimfallsrecht

Volle Verfügungsfreiheit über das gesamte Vermögen, woher es auch stammen mag, ist ein Privileg der Kardinäle (can. 239, § 1, Nr. 19), ausgenommen die Bestimmungen des can. 1298 (Heimfallsrecht). Heimfallsrecht und Spolienrecht sind nicht miteinander zu verwechseln. Das Heimfallsrecht ist gesetzlich geregelt, während das Spolienrecht dieser Regelung für gewöhnlich entbehrt. Eine Einschränkung der Verfügungsfreiheit über das Vermögen der Geistlichen beinhalten die Bestimmungen bezüglich des in den can. 1298—1300 festgelegten Heimfallsrechtes auf die heiligen Geräte zugunsten der päpstlichen Schatzkammer, der Kathedrale und der anderen Kirchen. Zu den heiligen Geräten (*sacra supellex*) zählt alles, was zur Ausübung und würdigen Feier des Gottesdienstes, namentlich der heiligen Messe, und zur Spendung der Sakramente gehört, wie liturgische Gefäße (Kelch, Patene, Monstranze, Ziborium, Meßkännchen, Gefäße für die heiligen Öle usw.), liturgische Kleider (wie Humerale, Alba, Zingulum, Manipel, Stola, Kasel usw.), Altarausstattung, liturgische Bücher, Fahnen usw. Diese dem Gottesdienst gewidmeten Sachen dürfen nicht zu profanen Zwecken verwendet werden. Das Heimfallsrecht beugt der Profanierung vor.

a) Dem Heimfallsrecht der päpstlichen Schatzkammer unterliegen die heiligen Gerätschaften eines Kardinals, der in Rom seinen Wohnsitz hatte, auch wenn er *Episcopus suburbicarius* oder *Abbas nullius* war. Ausgenommen davon sind Ringe und Brustkreuze, auch solche mit Reliquien. Dem Heimfallsrecht unterliegen aber auch alle dem Gottesdienst dauernd gewidmeten Sachen ohne Rücksicht auf ihre Eigenschaft oder auf die Mittel, aus denen sie angeschafft worden sind. Es macht keinen Unterschied, ob diese Geräte benediziert oder konsekriert sind oder gar keine Weihe empfangen haben. Die auf-

gezählten heiligen Geräte verfallen nur dann nicht der päpstlichen Kammer, wenn der Kardinal sie durch Schenkung oder Testament einer Kirche, einem öffentlichen Oratorium, einer frommen Anstalt, einer kirchlichen Person oder einer Ordensperson vermacht hat. Can. 1298, § 2, spricht den Wunsch der Kirche aus, daß der Kardinal, wenn er von seiner Testierfreiheit Gebrauch macht, seine Titelkirche oder jene Kirchen bedenke, die ihm als Kommende oder zur Verwaltung überwiesen worden waren.

b) Dem Heimfallsrecht der Kathedrale unterliegen die heiligen Geräte eines Diözesanbischofs, auch wenn er Kardinal ist (das gleiche gilt von gefreiten Äbten oder Prälaten). Ausgenommen vom Heimfallsrecht sind Ringe und Brustkreuze mit den darin enthaltenen Reliquien und die heiligen Geräte, die der Bischof nachweisbar nicht aus dem Vermögen der Kathedrale erworben hat und von denen nicht feststeht, daß sie in das Vermögen der Kathedrale übergegangen sind. Damit daher kein Zweifel entstehen kann, ist der Bischof verpflichtet, ein authentisches Verzeichnis (Verzeichnis mit Unterschrift und Siegel) der heiligen Geräte anzulegen und anzugeben, wann und wie sie erworben worden sind. Finden sich keine genauen Angaben vor, dann wird präsumiert, daß die heiligen Geräte aus dem Vermögen der Kathedrale angeschafft worden sind. Kreuzpartikeln fallen nach can. 1288 immer der Kathedrale zu.

c) Dem Heimfallsrecht anderer Kirchen unterliegen nach can. 1300 die heiligen Geräte von Klerikern, die ein welt- oder ordensgeistliches Benefizium innehatten. Diese Benefiziaten (z. B. Pfarrer) haben die heiligen Geräte, die aus dem Einkommen des Benefiziums erworben sind, ihrer Kirche zu überlassen. Die Vorschriften des can. 1299 bezüglich der Anlegung eines authentischen Verzeichnisses treffen auch sie, und die dort statuierten Präsumtionen kommen auch für sie in Betracht.

Das in den can. 1298 — 1300 aufgestellte Heimfallsrecht ist staatlich nicht anerkannt. Es muß daher hintangehalten werden, daß die heiligen Geräte der Intestat-erbfolge verfallen. Daher spricht can. 1301 für alle in Betracht Kommenden die ernste Mahnung aus, durch Errichtung eines im bürgerlichen Recht gültigen Testaments dafür Sorge zu tragen, daß die kirchlichen Bestimmungen über das Heimfallsrecht auch staatlich Anerkennung finden. Ebenso wird die Bestellung eines Testaments-

vollstreckers angeordnet, der die heiligen Geräte und die zur Kirche gehörigen Bücher und Dokumente an sich nimmt und den rechtmäßigen Eigentümern übergibt. Sollte bezüglich der heiligen Geräte keine testamentarische oder keine rechtsgültige, dem Heimfallsrecht entsprechende Verfügung vorliegen, so sind die Erben nach can. 1513, § 2, zu ermahnen, die kirchlichen Bestimmungen zu beachten.

2. Beschränkung der Verfügungsfreiheit über das Vermögen der Benefiziaten

Can. 1473 unterscheidet betreffs des Vermögens eines Benefiziaten 1. *fructus beneficiales* und 2. *bona non beneficialia* und setzt fest: Der Benefiziat hat das Recht, aus den Erträgen des Benefiziums den standesgemäßen Lebensunterhalt zu bestreiten, auch wenn er anderes Vermögen in was immer für einer Höhe hat. Über die Erträge des Benefiziums, die über die Höhe der standesgemäßen Lebensführung hinausgehen, ist dem Benefiziaten das Verfügungsrecht (nicht das Eigentumsrecht) entzogen. Er darf dieses Einkommen nicht für sich verwenden, sondern muß es den Armen geben oder frommen Zwecken zuführen.

Zum besseren Verständnis dieser einschränkenden Gesetzesbestimmung ist es angezeigt, der rechtlichen Darlegung eine kurze Skizze über die Geschichte des kirchlichen Vermögensrechtes und des Benefizialwesens vorzuschicken.

In der Anfangszeit der Kirche bestand ihr Vermögen der Hauptsache nach aus freiwilligen Gaben. Der Klerus bestritt seinen Lebensunterhalt bis in die germanische Zeit hinein teilweise auch durch außerkirchliche Erwerbstätigkeit, mit Vorliebe durch Ackerbau und Gewerbe. Bestreitung des Lebensunterhaltes durch Handel war verpönt. Mit der Anerkennung der Kirche durch den römischen Staat beginnt für die Vermögensfähigkeit der Kirche eine neue Phase. Als Subjekt des Diözesankirchengutes erscheint zuerst die Bischofskirche im Sinne einer juristischen Person. Das Bistum ist die grundlegende Einheit der Kirchenverfassung, der Bischof die monarchische Spitze, der dem Klerus, der *ad nutum episcopi* steht, seinen Aufgabenkreis im bischöflichen Sprengel zuweist. Das Kirchenvermögen wird meistens in vier, oft auch in drei, ganz selten in zwei Teile geteilt (je ein Viertel für die Armen, für Kultuserfordernisse, für den Klerus und

für den Bischof). Der Kleriker konnte nur über sein Vermögen weltlicher Herkunft frei verfügen. Der Nachlaß eines Geistlichen, soweit er aus kirchlichen Mitteln oder Diensten stammte, wurde für die Kirche in Anspruch genommen. Mit dem Fortschreiten des Ausbaues der Diözesaneinrichtungen bei der Ausbreitung der Kirche und ihrem Vordringen aus dem Bereich der Städte auf das Land (das Christentum war anfangs Städtereligion), mit der Ausbildung des Pfarrnetzes, mit der Gründung der Klöster und anderer geistlicher Institute setzt auch das Entstehen des kirchlichen Sondergutes für die einzelnen kirchlichen Einrichtungen als juristischen Personen ein. Es bilden sich Stellen mit wachsender Selbständigkeit, was naturgemäß seinen Einfluß auf das kirchliche Vermögensrecht geltend machte. Der Geistliche lebt immer mehr von den Mitteln seiner Kirche; sie wird sein Titel. Aber auch mit dem Entstehen des kirchlichen Sondergutes der einzelnen Institute bleibt sein Charakter als Kirchengut gewahrt. Das auch von der Kirche aufgegriffene Veräußerungsverbot von Kirchengut war von gewaltiger Tragweite. (Vgl. die Worte des Bischofs in der Schlußansprache ad Synodum, *Pontificale Romanum*, pars III: *Nec facultates vestras post ordinationem vestram acquisitas alienate, quoniam ecclesiae sunt*).

Seit der Zeit der Karolinger vollzieht sich in bezug auf das Vermögen der Kirche durch den Einfluß des auf weltlichem Boden entstandenen Benefizialwesens eine Umwälzung, der die Kirche zuerst ablehnend gegenüberstand, die aber nach und nach trotzdem tief eindrang und bis heute erhalten geblieben ist. Ein Benefizium war ursprünglich ein zur Entlohnung von weltlichen Diensten ausgesetztes Gut, das meistens in Grundstücken bestand, also eine Grundleihe zur Entlohnung von Diensten war. Diese Grundleihe tritt seit der Karolingerzeit so sehr in den Mittelpunkt des Amtes, daß es das eigentlich Bestimmende und Richtungsgebende für dessen Schicksal wird. Nun halte man sich die damalige Verbindung von Kirche und Staat oder, besser gesagt, das Ineinanderfließen von Geistlichem und Weltlichem und die Inanspruchnahme der Kirche zur Lösung staatlicher Aufgaben vor Augen. Die Kirche war zunächst der leidende Teil. Man ging daran, den kirchlichen Grundbesitz auch für Personen, die nach den Canones darauf keinen Anspruch hatten, nutzbar zu machen. Im Gegensatz zur Säkularisation unter Karl Martell geschah dies jetzt in der Form der Leihe.

Man entlehnte Güter von der Kirche als Eigentümerin und verließ sie weiter oder man veranlaßte die Kirche, die Verleihung an die zu Entlohnenden selbst vorzunehmen. Der nächste Schritt war der, daß das Lehenwesen als Benefizialwesen in die Kirche selbst eindrang. Die Prälaten bestellten selbst Benefizien und werden nach unten hin zu Lehensherren, und nach oben hin erscheinen die hohen Stellungen der Prälaten nach und nach selbst wiederum als Benefizien der Krone. Eine schlimme Verweltlichung der Kirchenämter war die Folge.

Diese Entwicklung löste, geführt von der kirchlichen Reformpartei, eine gewaltige Gegenbewegung aus, die das Ziel verfolgte, die Kirche vom Ämterwesen zu befreien und der Laiengewalt zu entreißen. Das ideale Ziel konnte nicht mehr erreicht werden, sondern man mußte sich unter dem Zwang der Verhältnisse im Laufe des Investiturstreites mit einer Mittellinie begnügen. Das Benefizialwesen war mit dem kirchlichen Organismus bereits so stark verwachsen, daß es nicht mehr entfernt werden konnte.

Die beiden Begriffe Amt und Benefizium verschmolzen auch auf dem Boden des kirchlichen Rechts, wie es vorher auf dem weltlichen der Fall gewesen war, wobei allerdings ein für die Kirche günstiger Wandel vor sich gegangen war. Der Pflichtenkreis des Amtes wurde besonders betont, was im Satz des Dekretalienrechtes: *beneficium datur propter officium*, deutlich zum Ausdruck kommt. So blieb das kanonische Benefizialwesen bis in die Gegenwart bestehen. Das Konzil von Trient (Sess. XXV de ref., c. 1) betont unter Berufung auf die *Canones Apostolorum* ausdrücklich, daß kirchliches Eigentum als Gott gehörig zu bezeichnen ist. Der Kodex hat die Bestimmungen über das Benefizialwesen in eine moderne Form gegossen, gibt im can. 1409 eine Definition des Begriffes *beneficium ecclesiasticum* und führt im nächsten Canon aus, woraus die *dos beneficii* bestehen kann.

Das kirchliche Benefizium hat demnach zwei Wesensbestandteile: 1. ein kirchliches Amt (*officium sacrum*) und 2. das Recht auf die mit dem Amt verbundenen Erträge. Die Pfründe ist das Akzessorium zum Kirchenamt und deshalb nach can. 726 eine *res mixta*. Das Kirchenamt ist juristische Person des kirchlichen Rechts, und der Inhaber des Benefiziums hat neben seinen Amtsbefugnissen das Recht, die Früchte des Benefiziums zu

beziehen. Der Benefiziat genießt gemäß can. 1472 vom Tage der rechtmäßigen Besitzergreifung an alle geistlichen und zeitlichen Rechte, die mit dem Benefizium verbunden sind. Das Benefizium selbst ist und bleibt Kirchengut. Eigentümer ist die Pfründenstiftung als juristische Person. Der Benefiziat hat kein Eigentumsrecht, aber er hat ein *ius in ipso beneficio*, er hat ein *ius in re* mit der strengen Wirkung dinglicher Rechte nach römischem Recht, so, *ut suum dicere valeat*; doch sein Recht ist ein *ius in re aliena*. Er hat das Recht, das Benefizium innezuhaben, zu gebrauchen und die Früchte zu beziehen. Das Recht, das der Benefiziat hat, hat keine volle Parallele im Zivilrecht. Es ist ein dingliches, selbständiges Recht ganz eigener Art, eben das Recht an der Pfründe, das nach der einen Hinsicht stärker, nach der anderen schwächer ist als die ähnlichen Einrichtungen des bürgerlichen Rechts. Der Benefiziat hat ein stärkeres Recht als der Nießbraucher. In der Hinsicht aber, als der Fruchtgenuß auf das Einkommen beschränkt ist, das zum standesgemäßen Lebensunterhalt gehört, ist seine Stellung wieder schwächer als die des Nießbrauchers. Der Benefiziat wird aber trotz dieser Einschränkung Eigentümer der Erträgnisse des Benefiziums in der vollen Höhe, also auch jener Erträgnisse, die über die Höhe der standesgemäßen Lebenshaltung hinausreichen; nur beginnt hier die Verfügungsbeschränkung, die Auflage.

Daß der Benefiziat Eigentümer der Früchte in der vollen Höhe wird, sollte nicht mehr bezweifelt werden. So bestimmt das Konzil von Trient (Sess. XXIII de ref., cap. 1) betreffs der Geistlichen, die die Residenzpflicht verletzen: *pro rata temporis absentiae fructus suos non facere*. Can. 2381 setzt für das gleiche Vergehen fest: *eo ipso privatur omnibus fructibus sui beneficii vel officii pro rata illegitimae absentiae*... Als Strafe für Simonie wird unter anderem verhängt: *simoniace provisos fructus non facit suos* (can. 729, 2); als Strafe für Vernachlässigung des Bréviergebetes: *fructus pro rata omissionis non facit suos* (can. 1475, § 2). Aus diesen Bestimmungen ist also *e contra* der Schluß zu ziehen, daß der Benefiziat, der seine Pflichten erfüllt, Eigentümer der Früchte des Benefiziums wird. Wenn sich also ein Benefiziat gegen die Bestimmungen des can. 1473 vergeht und die *bona superflua* für sich verbraucht, so vergeht er sich nicht an einer fremden Sache, sondern er macht nur von seinem Eigentum einen unerlaubten Gebrauch. Für die

Erben besteht die Auswirkung dieser Ansicht darin, daß sie nicht zur Restitution verhalten sind.

Seit dem Inkrafttreten des neuen Kodex ist es sicher, daß die einschränkende Verfügung betreffs der Erträge eines Benefiziums *ex lege ecclesiastica* besteht, und es ist deshalb überflüssig, sich mit der alten Streitfrage, ob es sich hierbei um eine Rechts- oder Liebespflicht handelt, zu beschäftigen.

Bei welcher Höhe der Hinterziehung der Benefiziat ein *peccatum grave* begeht, läßt sich natürlich nicht auf den Schilling genau angeben. Eine schwere Sünde wäre von Anfang an vorhanden, wenn der Benefiziat von vornherein die Absicht hätte, den Überschuß der Benefizialeinkünfte nicht zum vorgeschriebenen Zweck zu verwenden. Daß zu einer schweren Sünde bei Hinterziehung des Überschusses der Benefizialeinkünfte eine größere Summe erforderlich ist als bei Diebstahl, ist ebenfalls sicher. Nirgends ist gesagt, daß der Überschuß sofort nach dem Bezug oder im gleichen Kalender- oder Wirtschaftsjahr dem vorgeschriebenen Zweck zugeführt werden müsse. Der Benefiziat kann auch eine größere Summe zusammenkommen lassen, um eine wirksamere Leistung damit zu vollbringen, z. B. um eine Stiftung zu machen. Der Betrag muß durchaus nicht in kleinen Quanten aufgebraucht werden. Damit aber dieser Betrag nicht durch einen plötzlichen Tod der kirchlichen Bestimmung entzogen wird, hat der Benefiziat, wenn er eine größere Summe aus längerer Zeit zusammenfließen lassen will, durch ein gültiges Testament darüber zu verfügen, bzw. in einer solchen Art Rechnung zu legen, daß sie auch nach seinem Tode Geltung hat. Der Bestimmung des can. 1473 kann der Benefiziat durch Verfügung *inter vivos* oder *mortis causa* nachkommen. *Ceteris paribus* entspricht es dem Geiste der Kirche mehr, wenn die Verfügung schon *inter vivos* erfolgt. Sehr oft werden zeitbedingte Umstände eine besondere Verwendung des Überschusses nahelegen, z. B. dringliche kirchliche Erfordernisse, Priesternachwuchs, Beitrag für Seminarien und ähnliches.

Was ist eine *causa pia*? Darunter sind alle jene Einrichtungen zu verstehen, die in erster Linie, sei es nach ihrem Wesen oder nach der Intention des Handelnden, einem übernatürlichen Ziel dienen. Daher sind weltliche Wohlfahrtseinrichtungen, Widmungen zu sozialen Zwecken, Werke der Humanität, Errichtung eines welt-

lichen Krankenhauses, einer weltlichen Schule oder Widmungen an ein Museum nicht als *causa pia* zu bezeichnen. Als *causa pia* gilt eine Widmung für das Gotteshaus, für einen Kirchenbau, für Diözesanzwecke, für den Priesternachwuchs, für die Diözesanseminarien, für die Missionen usw.

Was versteht man unter *honestasustentatio*? Unter standesgemäßem Lebensunterhalt ist nicht das Existenzminimum zu verstehen, sondern erheblich mehr. Eine absolute Höhe läßt sich nicht angeben, denn es dreht sich um einen relativen Begriff. Als Norm hiefür kann das kluge Urteil eines besonnenen und gewissenhaften Priesters gelten, der von Geiz, Geldsucht und Verschwendungssucht gleichweit entfernt ist. Die Einhaltung der *honestasustentatio* bedeutet für den Priester eine Übung der Kardinaltugenden der Klugheit und der Mäßigung. Die Umstände, die bei der Bestimmung der Höhe der standesgemäßen Lebensführung in die Waagschale fallen, sind zahlreich. Man denke an die Würde und an die soziale Stellung, die der Benefiziat innehat; an die Gegend, in der er wirkt; an seinen Gesundheitszustand und an seine Verpflichtungen. Ein Bischof braucht mehr als ein Pfarrer. Die *magnificentia* behandelt der hl. Thomas (S. theol. II. II. qu. 134) als eigene Tugend. Zu achten ist unter anderem auf Landessitte, Ortsgebrauch, Stadt und Land, Großstadt, Gebirgsdorf, Repräsentationspflichten, Größe des Haushaltes, Rücksichtnahme auf Gastfreundschaft, auf unvermeidliche Geschenke und Spenden bei Sammlungen, auf Mitgliedschaft bei Vereinigungen, auf persönliche Veranlagung — der eine braucht mehr, der andere weniger —, auf Weiterbildung und Ausbildung, auf Erholung, Urlaub, Reisen, auf Anschaffung von Büchern und Einrichtungen, auf Modernisierung des Haushaltes und der Pfründe, auf Vorkehrung für unvorhergesehene Fälle, die momentan größere Auslagen notwendig machen könnten, auf Anlegung eines notwendigen Reservefonds usw. Kurz zusammengefaßt, läßt sich sagen: unter *honestasustentatio* eines Geistlichen versteht man eine Lebensführung, wie sie einem besonnenen, gewissenhaften Geistlichen in der Betätigung echt priesterlicher Tugenden und dem gesunden Empfinden religiös gesinnter Gläubiger entspricht. Das Wort: eines schickt sich nicht für alle, gilt auch hier, und die Kirche redet einer Gleichmacherei keineswegs das Wort.

Es ist wahrhaftig nicht überflüssig, darauf hinzu-

weisen, daß es heute auch unter den höchsten geistlichen Würdenträgern wenig Benefiziaten geben dürfte, deren Benefizium soviel abwirft, daß es die *honesta sustentatio* überschreitet. Die früher zahlreichen und wertvollen Stiftungen sind durch die wiederholten Geldentwertungen oder durch andere Formen von Enteignungen in vielen Staaten praktisch auf Null reduziert worden. Heute sind die Erträgnisse der Benefizien vielfach so niedrig, daß sie gar nicht an die Höhe des standesgemäßen Unterhaltes heranreichen, sondern nur als Existenzminimum anzusprechen sind. Wenn ein Benefiziat eine Kongruaergänzung bezogen hat oder heute zu seinen Benefizialeinkünften einen Zuschuß aus den Kirchenbeiträgen erhält, so ist dies bereits ein Beweis dafür, daß die Benefizialeinkünfte nicht die Höhe des standesgemäßen Lebensunterhaltes erreichen.

Durch die einschränkende Bestimmung des can. 1473 ist an einer Auffassung und Praxis festgehalten, wie sie die Kirche vom Beginn ihrer Tage an geübt hat. Kirchengut ist Gottesgut (*Trid, Sess. XXV de ref., cap 1, mit Berufung auf die Canones Apostolorum: Omnino vero eis interdicat, ... ne res ecclesiasticas, quae Dei sunt, consanguineis donent, sed, si pauperes sint, iis ut pauperibus distribuant*) und soll daher für Zwecke der Kirche oder im Sinne der Kirche Verwendung finden, sei es zum Unterhalt des Klerus, für fromme Zwecke oder für die Armen. Kirchengut soll anders verwendet werden als weltliches Gut. Während nach den Lehren der Moral entsprechend dem Gebot der Nächstenliebe beim weltlichen Vermögen bloß die Pflicht zum Almosengeben besteht, ist der Benefiziat verpflichtet, auf die *bona superflua* überhaupt Verzicht zu leisten. Daraus ergibt sich, daß es dem Benefiziaten nie gestattet ist, aus den Benefizialeinkünften ein luxuriöses Leben zu führen. Auch in der Verwendung seines Einkommens hat der Kleriker den Laien als Beispiel voranzuleuchten, und so hat die Bestimmung des can. 1473 auch eine hohe asketische Bedeutung für das Priesterleben und für das Priesterwirken (vgl. can. 124).

3. Bestehen betreffs der *bona non beneficialia* Verfügungsbeschränkungen?

Nach can. 1473 gehört alles Vermögen, das der Benefiziat außer den Erträgnissen des Benefiziums besitzt, zu den *bona non beneficialia*. Daraus ergibt sich, daß ein

Priester, der kein Benefizium innehat, nach dieser Einteilung nur bona non beneficialia zu eigen hat.

Betreffs dieses Vermögens tauchen zwei Fragen auf: 1. Woher kann es stammen? — 2. Besteht darüber eine Einschränkung des freien Verfügungsrechtes? Die bona non beneficialia können a) aus kirchlichen und b) aus weltlichen Einkommensquellen fließen.

a) Die kirchlichen Einkommensquellen für die bona non beneficialia können verschiedener Natur sein. Eine taxative Aufzählung wäre nicht leicht möglich und ist auch nicht nötig. Ganz allgemein gesprochen, handelt es sich um das Einkommen, das der Priester aus der Bekleidung einer kirchlichen Stelle bezieht, die kein Benefizium ist. Hieher gehören das Entgelt für religiöse Vorträge, für Exerzitienkurse, für Festpredigten, die sogenannte kleine Stola der Kooperatoren, der Ertrag der Manualstipendien und anderes mehr. Alle diese Quellen fließen aber in der Gegenwart so spärlich, daß darüber kaum ein Wort zu verlieren ist. Übrigens liegen die Dinge in den einzelnen Gegenden und Staaten sehr verschieden. Als Hauptquelle für die bona non beneficialia kommen im heutigen Österreich zweifelsohne die Kirchenbeiträge in Frage. Nach can. 1496 nimmt die Kirche unabhängig von der Zustimmung des Staates für sich das Recht in Anspruch, von den Gläubigen Beiträge einzuheben, die zur Bestreitung der Auslagen für den Kultus, für den standesgemäßen Lebensunterhalt des Klerus und der anderen Kirchendiener und für die anderen, der Kirche eigentümlichen Zwecke notwendig sind. Es gibt also in der Kirche neben dem Einkommen aus dem Benefizialwesen auch ein Einkommen aus dem kirchlichen Steuerwesen.

Gegen Ende des Mittelalters setzt allmählich die Bildung des neuen Staates ein, der vom Lehenswesen abschwenkt und sich vom feudalen Staat auf den Beamtenstaat mit zentralen Regierungsstellen umstellt, in dem die obersten Staatsbeamten als Diener der Allgemeinheit, als Minister erscheinen. Das Lehenswesen konnte mit dieser Entwicklung nicht Schritt halten, und so war der Staat gezwungen, seine Beamten in anderer Weise zu entlohnen, wozu die Steuerkraft des Volkes herangezogen wurde. Die Kirche machte eine ähnliche Entwicklung mit. Mit dem Exil von Avignon begann der Ausbau des kirchlichen Zentralapparates. Die zunehmende Geschäftslast an der Kurie erforderte die Errichtung neuer Ämter

und Behörden. Im kleineren Maßstab ging eine ähnliche Entwicklung in den Diözesen vor sich. Das kirchliche Benefizialwesen war nun ebenfalls den gesteigerten Anforderungen nicht mehr gewachsen. In der Kirche wurde aber das Benefizialwesen mit der modernen Entwicklung nicht beseitigt, sondern erfuhr eine Ergänzung und Modernisierung. Man hat also, wenn man die can. 1409 und 1496 mitsammen vergleicht, im can. 1409 eine Bestimmung, die zum Lehenswesen, und im can. 1496 eine Bestimmung, die zum modernen Beamtenwesen gehört. Hier sei gleich betont, daß mit dem Ausdruck „Beamter“ nicht das Wesen der priesterlichen Stellung gekennzeichnet sein soll. Der Priester ist nie Beamter, sondern in jeder seiner Tätigkeiten Apostel, Seelsorger. Die Beiträge, die die Gläubigen gemäß can. 1496 leisten, werden Kirchen-gut. So ist es laut Gesetzgebung der Kirche und so ist es auch nach der Intention der Gläubigen. Gegenwärtig ist es vielfach nur durch die Kirchenbeiträge möglich, die alten Stellen aufrechtzuerhalten, neue kirchliche Stellen zu schaffen und die Seelsorge modern zu gestalten.

Bestehen über dieses kirchliche Einkommen Verfügungsbeschränkungen? Nein. Nicht nur, weil can. 1473 nichts darüber verfügt, sondern auch, weil sie nach can. 1496 überhaupt nur in einer Höhe ausbezahlt werden, die die honesta sustentatio nicht überschreitet. Das Benefizialeinkommen kann unter Umständen höher als die zum standesgemäßen Leben notwendigen Erfordernisse sein, das Einkommen, das auf Grund der Kirchenbeiträge erworben wird, ist nie höher.

b) Die weltlichen Einkommensquellen des Geistlichen können aus dem Einkommen fließen, das er vor seinem Eintritt in den geistlichen Stand hatte, und aus den Einkünften, die er als Geistlicher durch weltliche Beschäftigung erworben hat. Dieses Vermögen kann erworben werden durch alle Erwerbstitel des natürlichen Sittengesetzes und der positiven Gesetzgebung, wie zum Beispiel durch alle Arten von Verträgen, mögen es nun einseitige, zweiseitige oder Glücksverträge, Real- oder Konsensualverträge sein, durch Erben, durch Arbeit, durch Betrieb einer Landwirtschaft, durch Gutsbesitz, durch Erfindungen, durch Honorare für künstlerische oder schriftstellerische Leistungen usw. Da die Priesterweihe eine gratia gratis data ist und jeder Priester auf einen Titel geweiht wird, ist es eine Tatsachenfrage, wie

weit der Geistliche neben seinem Beruf als Priester hiezu die Möglichkeit hat, und eine Frage der kirchlichen Disziplin, wie weit ihm dies gestattet ist (vgl. can. 138, 139, 142; AAS. vom 22. März 1950, pag. 330).

Zu den weltlichen Einkünften zählen ohne Zweifel die staatlichen Gehälter, die ein Geistlicher durch den Unterricht von profanen Fächern (z. B. Latein, Griechisch, Mathematik, Physik) an einer staatlichen Schule bezieht, oder die Gehälter der Geistlichen, die als Universitätsprofessoren an einer philosophischen oder einer juristischen Fakultät Vorlesungen halten. Wie ist aber der Gehalt zu beurteilen, den die vom Staat bezahlten hauptamtlich angestellten Katecheten an den Volks- und Hauptschulen, die als Professoren angestellten Religionslehrer an den Mittelschulen und die Professoren an den theologischen Fakultäten beziehen? Zweifel darüber wurden aus dem Grunde geäußert, weil zur Bekleidung dieser Stellen im allgemeinen die Priesterweihe, auf jeden Fall aber eine *missio canonica* notwendig ist. Es ist jedoch sicher, daß diese Gehälter zum weltlichen Einkommen des Geistlichen zu zählen sind. Die Herkunft dieser Beträge hat den gleichen Ursprung wie der Gehalt der weltlichen Lehrpersonen an den genannten Anstalten. Sie fließen aus der gleichen Steuerquelle und sind kein Ersatz für eingezogenes Kirchengut, wie dies bei der Kongrua der Fall war, die aus den Erträgen des Religionsfonds stammte. Der Umstand, daß zur erlaubten Erlangung dieser Stellen eine *missio canonica* notwendig ist, ändert an ihrem Wesen nichts. Die dienstrechtliche Stellung dieser Geistlichen ergibt sich daraus, daß die staatliche Gesetzgebung den Religionsunterricht an den genannten Schulkategorien als Pflichtfach ansetzt, beziehungsweise die theologischen Fakultäten in den Universitätsverband einbezieht.

Besteht in bezug auf das weltliche Einkommen eines Klerikers eine durch das Kirchenrecht statuierte Verfügungsbeschränkung?

1. Über das Vermögen, das der Kleriker vor seinem Eintritt in den geistlichen Stand besessen hat, hat er zu allen Zeiten frei verfügen können. Es wäre auch kein vernünftiger Grund vorhanden, den Priester in dieser Hinsicht ungünstiger zu stellen als die Laien.

2. Der Geistliche hat auch über sein Vermögen weltlicher Herkunft, das er nach seinem Eintritt in den geistlichen Stand erwirbt, volles Verfügungsrecht. Einmal

weil kein Grund vorhanden ist, einen Menschen, weil er Priester ist, betreffs seines Vermögens aus weltlichen Erwerbstiteln anders zu behandeln als andere Personen, und weil das Kirchenrecht darüber tatsächlich keine Einschränkung verfügt. Die Bestimmung des can. 1473 ist nach can.-19 als *lex odiosa* oder besser als *lex coarctans* stricte zu interpretieren. Auch für den kirchlichen Bereich gilt der Grundsatz: Was nicht gebunden ist, ist frei; nicht umgekehrt: was nicht frei ist, ist gebunden.

4. Zusammenfassung

Über alles Vermögen, über das der Priester frei verfügen kann, kann er auch frei testieren. Deshalb hat der Priester

1. volle Verfügungs- und Testierfreiheit über alles Vermögen weltlicher Herkunft, mag es vor dem Eintritt in den geistlichen Stand oder nachher erworben worden sein;
2. volle Verfügungs- und Testierfreiheit über alles kirchliche Einkommen, das nicht Benefizialeinkommen ist;
3. volle Verfügungs- und Testierfreiheit über die Einkünfte seines Benefiziums, soweit sie zum standesgemäßen Lebensunterhalt notwendig sind.

Welches Vermögen eines Geistlichen ist einer Verfügungsbeschränkung unterworfen? Nach can. 1473 nur jenes Einkommen aus einem Benefizium, das über die *honesta sustentatio* hinausreicht. Dieses Einkommen muß für die Armen oder für fromme Zwecke verwendet werden. Hat es der Benefiziat nicht zu Lebzeiten im Sinne des can. 1473 verwendet, dann muß er es durch letztwillige Verfügung dem von der Kirche vorgeschriebenen Zweck zuführen. Durch die klare Textierung des can. 1473 kommt man bei der Beantwortung der Frage, welches Vermögen eines Geistlichen einer Verfügungsbeschränkung unterworfen ist, mit der Unterscheidung *fructus beneficiales* und *bona non benefitialia* aus. Es ist seit der Geltungszeit des Kodex nicht mehr notwendig, zu den alten, bei Moralisten und Kanonisten gebrauchten Distinktionen wie *bona patrimonialia*, *ecclesiastica*, *quasi-patrimonialia*, *quasibeneficialia*, *quasiecclesiastica* zu greifen. Es war zudem, wie ein Blick in die Fachliteratur zeigt, nicht immer leicht, die zufriedenstellende Eingliederung zu treffen. Der Kodex hat mit seiner einfachen Unterscheidung vollständige Klarheit geschaffen.

(Fortsetzung folgt.)

Pastoralfragen

Taufansprachen? 1. Wittig, der, mit der Kirche ausgesöhnt, jüngst verschieden ist, schreibt einmal: „Die meisten Menschen sind sich nicht bewußt, daß sie seit ihrer Taufe außer dem natürlichen Leben . . . das Leben Jesu in sich haben. Darum ist ihnen die Taufe nicht viel mehr als eine Zeremonie mit der rechtlichen Wirkung dauernder Zugehörigkeit zur Kirche Christi. Das Leben Jesu regt sich nicht selbständig, es tut kein Zeichen, daß es da ist.“ J. E. Mayer bemerkt in seinem Buche „Priesterliche Wirklichkeit“: „Freilich, die Taufe und das Taufbewußtsein und auch die Spendung der Taufe müßte noch viel mehr von dieser Wirklichkeit getragen werden.“ Er meint damit, daß der Christ durch die Taufe mit Christus durch ein Lebensband zusammenhängt. In den „Stimmen der Zeit“, März 1950, schreibt Franz Hillig S. J. in einem Aufsatz über das Wirken des bekannten Reformpfarrers Remillieux von St. Alban in Lyon, der seine Pfarre zu einer wirklich liturgisch gestalteten Pfarrgemeinschaft umformen wollte: „Dann war da die Taufe. Ich glaube kaum, daß Remillieux ein Programm besaß. Er hatte ein Auge. Er sah und empfand: Die Taufe, dieses grundlegende heilige Geschehen, Schoß und Quelle der Neugeburt in Christus, ist oft zu einer gedankenlosen Zeremonie entwertet worden. Wem kommt da noch zum Bewußtsein, was da geschieht, und wo bleibt die Gemeinde? Sie ist doch vital daran beteiligt, daß ihr durch dieses hochheilige Geheimnis neue Glieder geschenkt werden. Also wird die Taufe zu einer feierlichen Handlung im Angesicht der festlich versammelten Gemeinde, und das tiefsinnige, geheimnisvolle Geschehen wird ihr je neu erklärt. Aber noch in einer anderen Weise fehlt der Taufe oft die Wahrheit: Denken die Eltern überhaupt daran, welche ernsten Verpflichtungen sie für das Kind eingehen, das sie da zum Taufbrunnen tragen? Nur Menschen, die selbst den Glauben haben und ihn leben, können dafür einstehen, daß sie das Neugeborene als ein Gotteskind erziehen wollen. Andernfalls begehen sie dem Herkommen zulieb eine Unehrlichkeit. So legt man in St. Alban ein besonderes Gewicht auf eine ernste Ansprache, die der Taufe vorausgeht und den Eltern eine Ahnung von dem vermittelt, was da mit ihrem Kinde geschehen soll. Es ist oft ein richtiger Unterricht . . .“

Das ist die Wahrheit von der Taufe und zugleich eine Offenbarung der Not der Taufe, die von so vielen gespürt wird. Darum werden so viele Stimmen laut, die auch einer „Totenerweckung“ des Sakramentes der

Taufe das Wort reden und dafür sprechen, daß sie von ihrem Aschenbrödel-dasein befreit wird. Die Feierlichkeit, die die Taufspendung umgibt, ist oft so gering, daß es kein Wunder ist, daß man in ihr nur eine Matrikenangelegenheit sieht, die zu einem üppig gefeierten Familienfest Anlaß gibt. Gläubige Menschen wußten ja alle Zeit, um was es sich bei der Taufe handelt. Aber unser veräußerlichtes und in Glaubensdingen schrecklich unwissendes Volk ließ sich wirklich von schön aufgezogenen Wiegenfesten und Namensgeburten imponieren. Diese und andere Erfahrungen, der Zug der Zeit nach Verinnerlichung des religiösen Lebens, das Bemühen um ein besseres Verstehen der liturgischen Handlungen und Gebete haben viele Publikationen über Taufe, Tauffeier und Taufgestaltung angeregt, aus denen man sieht, wie der Seelsorge um eine Verinnerlichung und feierliche Gestaltung der Taufe zu tun ist.

2. Dabei spielt sicher die Taufansprache eine gewichtige Rolle. Je weniger die Angehörigen von der Taufe wissen, um so notwendiger ist sie. Wir haben in „Zeitnahe Gestaltung der Tauffeier“ von Theodor Blieweis (Wien, Herder) einen praktischen Behelf. Wem diese Ansprachen nicht liegen oder zu umfangreich sind, der kann die Ansprache des Rituals leicht mit ein paar Gedanken daraus ergänzen.

Nachfolgendes Beispiel — es sind Worte aus J. E. Mayer „Priesterliche Wirklichkeit“ — enthält kurz ein paar packende Gedanken in leicht verständlicher Sprache, die für ein mehr städtisches Publikum zeitgemäß sind. Sie können leicht in die Taufansprache des Rituals eingefügt werden.

„Dieses kleine Kind hier wird durch das heilige Sakrament der Taufe ein Christ. Was will das schon heißen? Viele meinen, das wäre so etwas ähnliches, wie man einem Vereine beitrifft, in den sich die Leute einschreiben und aus dem sie sich wieder austreichen lassen, wie wir es ja gesehen haben. Nein, durch die Taufe werden wir ‚Zusammengewachsene mit Christus‘, wie Paulus sagt. Wir sind eingefügt in ihn. Der Christ hängt mit Christus durch ein Lebensband zusammen. Er wird durch einen Lebensvorgang in ihn hineingefügt und nicht durch ein Stück Papier, durch Einschreiben in ein Matrikenbuch. Es handelt sich bei der Taufe um eine Wesensverbindung mit Christus. Der Täufling wird ein Glied am geheimnisvollen Leibe Christi, darum heißt er auch Christus, Christ. Das ist es, was jetzt geschieht: Der Getaufte wird ein Glied am Leibe Jesu; auch wenn er sich losreißt, bleibt er es,

freilich kein lebendes mehr, sondern ein totes. Das ist der Kirchnaustritt, den manche so leicht nehmen.“

Die folgende Ansprache ist nur ein Versuch, in lockerer, leichter Weise den Anwesenden die Bedeutung der Taufspendung klarzumachen. Sie ist absichtlich so populär gehalten, damit die bei der Taufe vielfach sehr zerstreuten und durch das Geschehen um das Kind stark abgelenkten Festgäste leichter gepackt werden. Ich weiß nicht nur um die Schönheit der Taufhandlung, sondern auch um die Schwierigkeit der Taufspendung (Kliniktaufen, schreiende Kinder, verzückte Verwandte).

„Liebe Eltern! Mit Freude begrüße ich Sie im Gotteshause mit dem Gruß: Der Friede sei mit Ihnen und mit diesem Kinde, mit dem Gott Ihre Ehe gesegnet hat! Als Seelsorger beglückwünsche ich Sie von ganzem Herzen, ich freue mich mit Ihnen, und die ganze Pfarrfamilie freut sich mit. (Sie sehen in den Kindern nicht nur Mühe und Plage, sondern ein Unterpfand des göttlichen Segens; darum ist Ihre Familie schon mit einer größeren Anzahl von Kindern gesegnet . . .) Sie kommen heute zur Kirche, um dem Vater im Himmel zu danken für die glückliche Geburt Ihres Kindes, aber Sie kommen auch, um das Kind zum Taufbrunnen zu bringen, damit es das heilige Sakrament der Taufe empfangen. Die Zeit macht es notwendig, einige Worte über die Bedeutung der Taufe zu sprechen. Worum handelt es sich bei der Taufe? Es handelt sich nicht um eine Matrikenangelegenheit, es handelt sich nicht bloß um einen alten, schönen Volksbrauch, es handelt sich nicht um ein familiäres Wiegenfest oder um eine mit etlichen schönen Zeremonien verbrämte Namensgebung, es handelt sich um ein heiliges Sakrament, und zwar um das erste und notwendigste Sakrament, das Jesus eingesetzt hat, als er zu den Aposteln sprach: ‚Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie . . .‘ Zu Nikodemus sagte er in einer nächtlichen Zwiesprache: ‚Wer nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste, der kann in das Reich Gottes nicht eingehen.‘ Was geschieht bei der heiligen Taufe? Mancherorts läutet bei der Taufe die Glocke vom Turm wie bei der heiligen Wandlung. Ich möchte sagen: Die Taufe ist auch eine heilige Wandlung, die in der Seele des Kindes vor sich geht. Denn die Seele des Kindes wird von der Erbsünde, mit der wir von unseren Stammeltern her beladen sind, gereinigt, wird mit der heiligmachenden Gnade geschmückt, wird ein Kind Gottes, ein Erbe des Himmels und wird in die Gemeinschaft der katholischen Kirche aufgenommen, die Christus zu unserem Heile gestiftet hat.

(Hier dürfte ein Wort über die heiligmachende Gnade am Platze sein; zum folgenden vgl. Dr. K. Böckenhoff, „Das übernatürliche Leben“, Herder, 1946). Sie haben gehört, daß das Kind in der Taufe die heiligmachende Gnade bekommt. Was ist die heiligmachende Gnade? Der Apostel Petrus nennt die Heiligungsgnade eine Teilnahme an der göttlichen Natur, am Leben Gottes (2 Petr 1, 4). Stellen Sie sich eine Wolke am Abendhimmel vor, dunkel und ohne Schönheit. Auf einmal durchflutet sie die untergehende Sonne mit ihren Strahlen, und nun leuchtet sie auf voll goldener Pracht, mit Purpur gesäumt, im Glanze der herrlichsten Farben. So ergeht es auch der Seele, wenn Gott seine Gnade in sie ausgießt. Und das geschieht jetzt bei der Taufe. Gott nimmt Wohnung in der Seele des Kindes, sie wird ein Tempel des Heiligen Geistes. Könnten wir einen Blick tun in die Herrlichkeit dieser Seele nach der Taufe, wir würden ganz verzückt sein und wie einst Petrus auf dem Berge der Verklärung ausrufen: „Hier ist gut sein, hier laßt uns Hütten bauen!“ Diese Herrlichkeit, dieses neue Leben bekommt der Mensch im Sakramente der Wiedergeburt, in der Taufe. Die Eltern wissen jetzt, was für ein Schatz ihnen anvertraut ist, ein Schatz, so groß und so wertvoll, daß die Kirche den Eltern in den Paten eine Hilfe an die Seite gibt, daß das Kind diese Herrlichkeit nicht durch eine Todsünde verliere... Aus Freude darüber hat ein Heiliger sein Kind nach der Taufe auf die Brust geküßt, weil sein Kind etwas so Heiliges in die Seele bekommen hat.

Wir Menschen von heute sollen uns der Herrlichkeit und des Glückes der Taufe wieder mehr bewußt werden. Was war das für ein Erlebnis für die Christen der ersten Zeit, wenn sie nach monatelanger Vorbereitung, nach mancherlei Prüfungen über die Glaubenswahrheiten in der Osternacht getauft worden sind! Irgendwie kommt im Taufmahl diese Freude noch zum Ausdruck. Irgendwo ist es auch Brauch, daß der Taufpate nach der Taufe im Hause das Kind auf die Arme nimmt, es mit großer Freude hin- und herschwenkt und dabei die Worte öfters wiederholt: „Jetzt bist du ein Christ!“ In anschaulicher Weise hat einer gesagt: Meine Eltern haben mich zum Taufbrunnen getragen und dort einfach auf Christus aufpfropfen lassen. Dadurch bin ich ein Reis Christi geworden, das immer wieder neues Leben aus Christus zieht. Wir beginnen nun die heilige Taufhandlung im Namen . . .“

Das Linzer Rituale bringt wie manche andere am Schlusse der Taufe eine kurze Ansprache an den Vater, der dabei das Kind in seinen Armen hält. Hier ließe sich ein Wort über

die Erziehungsaufgaben der Eltern sagen, wenn man es nicht vorzieht, diesen Hinweis gleich an die Taufansprache selbst anzuschließen. Die Ansprachen des Heiligen Vaters an die Brautleute enthalten für diesen Zweck besonders praktisches und wertvolles Material. Zwei Beispiele sollen auch hier als Anregung dienen.

„Liebe Eltern! Unser Heiliger Vater hat in einer Ansprache an Jungverheiratete einmal in trefflicher Weise die Erziehungsaufgabe der Eltern umrissen. Er ging vom Bilde eines Baues aus und sagte: Am Baue Gottes arbeiten die Priester, aber was könnten sie tun, wenn sie nicht andere Arbeiter zur Seite hätten, welche die Steine brechen, schneiden und glätten, wie es der Bau verlangt? Und wer sind diese Arbeiter? Das sind die Eheleute, die der Kirche ihre lebendigen Steine übergeben und mit Fleiß für sie sorgen . . . Ihr müßt die Blöcke veredeln, sie bereiten, ihnen die Form geben, die erlaubt, daß sie sich in den Bau gut einfügen. Dazu habt Ihr das heilige Sakrament der Ehe empfangen, die Nachkommenschaft zu erzeugen und sie für den göttlichen Dienst zu erziehen. Ihr seid die ersten und nächsten Erzieher und Lehrer der Kinder Gottes, die Euch geschenkt und anvertraut sind. Beim Bau des Tempels der Kirche, die nicht aus toten Steinen besteht, sondern aus Seelen mit neuem und himmlischem Leben (wie es das Kind jetzt in der Taufe empfangen hat), seid Ihr gleichsam die geistigen Wegbereiter, ja selbst Priester an der Wiege, für die Kindheit und die Jugend, der Ihr den Weg zum Himmel weisen müßt. Als Werkzeuge Gottes habt Ihr die heilige Pflicht, auch das geistige Leben zu wecken, zu erhalten und wachsen zu lassen, das durch das Bad der Taufe eingegossen worden ist. Macht also aus den Kindern lebendige Bausteine des Tempels Gottes! Bei der christlichen Bildung der kleinen Seelen, die der Herr Euch anvertraut, bleibt Euch ein Lehramt, in dem Euch keiner ganz ersetzen kann. Nehmt es ernst mit dieser Aufgabe.“

„Zum Abschied, liebe Eltern, möchte ich Euch ein Wort des Heiligen Vaters mitgeben, das er zu jungen Eheleuten gesprochen hat, denen er die Krippe des Jesukindes vor Augen stellte, und dabei über das Glück des eigenen Kindes sprach. Liebe Eltern! Seht in dem lieben, kleinen Wesen, das wir jetzt getauft haben, nicht bloß die zarten Glieder, das anmutige Lächeln, die Augen, in denen sich die Züge Eures Antlitzes und sogar die Gefühle Eures Herzens widerspiegeln, sondern über alles und vor allem die von Gott geschaffene Seele, den Euch von der göttlichen Güte anvertrauten Schatz. Wenn Ihr Eure Kinder erzieht zu einem tiefen und tapferen Christenleben, gebt Ihr ihnen und Euch selbst die beste Ga-

rantie für ein glückliches Dasein in dieser Welt und eine selige Wiedervereinigung in der anderen.“ (Ich habe diese zwei Worte dem Buche entnommen: Ansprachen Pius' XII. an Neuvermählte. Von DDr. Friedrich Zimmermann, Regensburg 1950, Habbel. Ein ungemein praktisches Buch!)

3. Zur Förderung des Verständnisses der Taufhandlung und des Taufgeschehens empfiehlt es sich, den Eltern gleich, wenn die Taufe angesagt wird, eine der bekannten Kleinschriften zukommen zu lassen. Sie können sich dann schon vor der Taufe über alles Wissenswerte informieren. Ich glaube, eine Umfrage bei den Seelsorgern würde zeigen, daß die verschiedensten Versuche gemacht werden, um die Tauffeier schön und eindrucksvoll zu gestalten. Es wäre sehr wertvoll, wenn dieser nicht zur Belehrung, sondern zur Anregung geschriebene Artikel viele Leser dieser Zeitschrift veranlassen würde, ihre Erfahrungen und ihre Versuche der Redaktion mitzuteilen. Ein Pfarrer erzählte mir, daß er bei der Taufe manchmal auch Schulkinder mittun läßt, die bei diesem Anschauungsunterricht die Feier mit Liedern verschönern können (Ein Haus voll Glorie . . ., Großer Gott . . .). Im „Klerusblatt“ berichtete jemand von einer mit der Jugendarbeit verbundenen, sehr feierlich gestalteten Tauffeier. Mancherorts verbindet man sie mit der nachmittägigen Segenandacht. Es wurden auch schon Versuche gemacht, die Spendung der Taufe mit dem Pfarrgottesdienst zu verbinden. An die Stelle der Sonntagspredigt tritt die feierliche Taufspendung mit Ansprache angesichts der ganzen Gemeinde.

Aus den Urteilen, die man gelegentlich zu hören bekommt, sieht man, daß unsere Leute, besonders auch der Kirche Fernstehende, es mit Dank anerkennen, wenn die Taufe schön gespendet wird. Dazu braucht es oft gar nicht viel: einen persönlichen, warmen Ton bei der Ansprache, verbunden mit einem herzlichen Glückwunsch oder einer die Familie betreffenden Bemerkung, dann Spendung der Taufe ohne Hast und Eile, würdiges Beten, Ansprache an den Vater, gelegentlich auch etwas erweitert, ein Schlußgebet . . . und die Taufgäste nehmen einen bleibenden Eindruck mit nach Hause.

Wenn wir viel von der Herrlichkeit der Taufe reden, so darf und soll dies auch im Schmuck des Taufraumes zum Ausdruck kommen. Wenige Kirchen nur werden eine eigene heizbare, stimmungsvolle Taufkapelle haben; häufig beginnen die Zeremonien in der Sakristei. Besonders der Arbeiter von heute weiß es zu schätzen, wenn man auch bei der Taufe seines Kindes alles schön herrichtet: Teppich

auf der Treppe, Blumen, weißes Linnen . . . Ich habe bei einer Taufe daran erinnert, daß man in manchen Ländern, so in Italien, z. B. in Florenz, prachtvolle eigene Taufkirchen (Baptisterien) neben den Dom hingebaut habe, ein Zeichen, daß man damals die Bedeutung der Taufe zu schätzen wußte. Vor Jahren machte ein Pfarrer im „Seelsorger“ den Vorschlag, bei der Taufe mit einer Glocke zu läuten, was aber wohl nur auf dem Lande durchführbar wäre.

Zuletzt noch ein Wort zu den Taufbestätigungen. Man hat bereits schön gestaltete Taufurkunden in den Handel gebracht. Wäre es nicht am Platze, unsere kirchlichen Taufbestätigungen (Taufschein), die oft nicht einmal das Wort „Sakrament“ enthalten, etwas sakraler zu gestalten? Wie erhebend klingen die Wort eines alten Taufscheines: „Laut gegenwärtiger Urkunde bezeuge ich, daß der ehrengedachte Jüngling Johann Josef Ulrich, ein ehelicher Sohn der ehrenwerten Eltern, Johann Josef Bomert und der Maria Katharina Barbara Häglin, im Jahre 1806 seit der Wiederherstellung des Heiles am 25. Juli im heiligen Taufwasser unserer Pfarrkirche von der Erbsünde gereinigt und wiedergeboren wurde, wobei ihn aus dem heiligen Quell hoben die hochwerten Paten Ulrich Preisdorfer und Maria Regina Pfister. Zur unzweifelhaften Glaubwürdigkeit setze ich das gebräuchliche Pfarrsiegel bei.“

Linz a. d. D.

Pfarrer Heinrich Mayrhuber.

Einschluß schon gebeichteter Sünden. Sr. Dorothea kommt zum neuen Klosterbeichtvater. Da sie seit acht Tagen nichts von Bedeutung verschuldet hat, schließt sie frühere Sünden ein. Darauf weist sie der Beichtvater streng zurecht: „Das ist ein Unsinn! Das dürfen Sie bei mir nicht machen!“ Hat der Beichtvater richtig gehandelt? Ist man berechtigt, frühere Sünden einzuschließen?

Schwere Sünden, die noch nicht gebeichtet wurden, müssen nach Christi Anordnung gebeichtet werden. Seit Christus ist die hl. Beichte der ordentliche Weg, um schwere Sünden los zu werden. Wer also bestimmt wüßte, daß er schwere Sünden nicht gebeichtet hat, müßte sie beichten. Anders ist zu urteilen, wenn Skrupulanten, die schon öfter Lebensbeichten abgelegt haben, erklären: „Ich glaube, ich habe jene schwere Sünde nicht gebeichtet.“ Diesen soll man nicht erlauben, die Sünde zu beichten, wenn dies auch momentan einige Beruhigung brächte. Läßliche Sünden können auch durch andere Mittel, Gebet, hl. Messe, hl. Kommunion, Werke der Nächstenliebe, geduldige Ertragung von Schmerzen oder Widerwärtigkeiten, selbst durch willige Erfüllung der Arbeits-

pflichten, nachgelassen werden. Weil aber auch die läßlichen Sünden wirkliche Sünden sind, können sie auch durch die heilige Beichte erlassen werden. Wenn seit der letzten heiligen Beichte keine schweren Sünden vorgekommen sind, muß wenigstens die eine oder andere läßliche Sünde gebeichtet werden. Sind aber seit der letzten Beichte weder schwere noch läßliche Sünden geschehen, will aber der Christ trotzdem eine hl. Beichte ablegen, dann muß gesorgt sein, daß der Beichtvater einen entsprechenden Stoff zur Lossprechung vorgelegt erhält. Losgesprochen können aber nur Sünden werden. Sind nun solche in der letzten Zeit nicht geschehen, bleibt dem Beichtenden nichts anderes übrig, als früher begangene Sünden vorzulegen, auch wenn sie schon gebeichtet und nachgelassen sind.

Ist es aber nicht widersinnig, solche Sünden zu beichten? Oberflächlich betrachtet, könnte man so denken. Hatte ich Schulden und habe ich sie bezahlt, so werde ich sie nicht noch einmal bezahlen. Hatte ich mein Kleid beschmutzt, aber den Schmutz beseitigt, so werde ich es nicht noch einmal waschen. Habe ich die Eltern beleidigt, sie um Verzeihung gebeten und auch die Verzeihung erlangt, so habe ich keinen Grund, noch einmal um Verzeihung zu bitten. Darum scheint es ganz unnütz zu sein, schon gebeichtete und nachgelassene Sünden noch einmal zu beichten. Aber bei genauer Betrachtung verhält sich die Sache anders. Bei der Sünde kommt zweierlei in Betracht: Ich füge meiner Seele eine Wunde zu und lege ihr eine Schuldenlast Gott gegenüber auf, und ich beleidige dadurch Gott. Durch die Lossprechung wird die erste Wirkung der Sünde aufgehoben, die Seele wird wieder gesund, und das Schuldbewußtsein Gott gegenüber verschwindet. Aber das Zweite, die Tatsache, daß ich Gott beleidigt habe, bleibt bestehen; *factum infectum fieri nequit* — Tatsachen können nicht mehr aus der Welt geschafft werden. Hier darf ich nun eine praktische Folgerung ziehen und noch einmal und immer wieder um Verzeihung bitten. Manches Kind, das einmal die Eltern schwer beleidigt hat, pflegt später öfters auf diese Tatsache zurückzukommen und sagt: „Wenn ich nur das nicht getan, wenn ich euch nur nicht so schwer beleidigt hätte!“ Das empfindet niemand als widersinnig. Das hat aber auch eine bestimmte wohltätige Wirkung für das Kind. Daraus ersehen die Eltern, daß das Kind eine besonders große Liebe zu ihnen trägt; sie bekommen auf eine solche Äußerung hin das Kind noch lieber und erteilen noch einmal Verzeihung. Dieselbe Wirkung löst es aus, wenn der Christ schon gebeichtete und nachgelassene Sünden wieder beichtet. Er tritt dabei gleichsam vor Gott

hin und erklärt: Es tut mir leid, daß ich einmal diese Sünde begangen und Dich, meinen Gott, dadurch beleidigt habe. Auch in diesem Fall wird die Antwort erhöhte Liebe von seiten Gottes dem Menschen gegenüber sein. Gott spricht durch seinen Stellvertreter noch einmal Worte der Verzeihung.

Was folgt daraus? 1. Solche Sünden einzuschließen, entspricht ganz der menschlichen Natur und bringt obendrein dem Menschen seelischen Nutzen.

2. Diese Praxis ist sogar in sehr vielen Fällen notwendig. Die Ordensleute haben vielfach in ihren Regeln die Verpflichtung, wöchentlich zu beichten. Da mag es oft vorkommen, daß seit der letzten Beichte keine wirkliche Sünde geschehen ist. So ist die Ordensperson direkt gezwungen, frühere Sünden einzuschließen. Freilich wird der kluge Beichtvater raten, nicht immer dieselbe Sünde einzuschließen, sondern bald Nachlässigkeit im Gebetsleben, bald Pflichtversäumnis, bald Fehler gegen die Nächstenliebe. Nur ganz selten sollen etwaige Sünden gegen das sechste Gebot eingeschlossen werden, weil es ratsamer ist, sich daran nicht mehr zu erinnern.

3. Darum kann dem Beichtvater kein Recht zugestanden werden, diese Praxis zu verbieten.

4. Es darf aber auch nicht angeraten werden, deshalb seltener zu beichten. Die hl. Beichte hat bekanntlich so kostbare Wirkungen, wie Minderung der bösen Neigungen und Stärkung der guten, daß es nur vernünftig scheint, oft zu beichten. Übrigens hat Papst Pius XII. jene Priester gerügt, die die Gläubigen von öfteren Andachtsbeichten abhalten wollen. Weiters darf eine psychologische Erwägung nicht übersehen werden. Dem Menschen fällt es ohnehin oft schon schwer, beim Beichtstuhl zu stehen, weil er sich damit vor der Öffentlichkeit als Sünder bekennt. Das würde noch um vieles erschwert, wenn man nur zur Beichte gehen dürfte, „wenn es sich auszahlt“, d. h. wenn man Größeres verbrochen hätte. Da wäre es wirklich berechtigt, bei denen, die zur Beichte gehen, zu vermuten, sie hätten sich Größeres zuschulden kommen lassen. Man denkt da unwillkürlich an den Pfarrer, der bei der Wallfahrt den Teilnehmern die Weisung gegeben haben soll: „Wegen Mangels an Zeit sollen nur die zur Beichte kommen, die eine schwere Sünde begangen haben, die übrigen sollen so zur hl. Kommunion gehen!“ Wenn es nicht anginge, schon gebeichtete Sünden einzuschließen, wäre auch der Gebrauch, Generalbeichten abzulegen, unstatthaft. Und doch werden solche dringend empfohlen bei Missionen und

Exerzitien, beim Eintritt in den Orden oder in den Ehestand und bei manchen anderen Gelegenheiten. In den weitaus meisten Fällen handelt es sich dabei um Sünden, die bereits gebeichtet und durch die Lossprechung getilgt worden sind.

Wien.

P. Alois Bogsrucker S. J.

Mitteilungen

Die Zeitberechnung des can. 33, § 1. Dazu hat bekanntlich die Päpstliche Kommission für die authentische Interpretation des kirchlichen Gesetzbuches am 29. Mai 1947 zwei authentische Erklärungen abgegeben¹⁾, die auch für den Seelsorger beachtenswert sind.

Die erste Frage lautete also: „An, electo uno temporis supputandi modo, hic vi can. 33, § 1, in actionibus formaliter diversis, mutari possit.“ Die zweite hatte folgenden Inhalt: „An tres Missae celebratae nocte Nativitatis Domini sint actiones formaliter diversae.“ Die Antwort auf die erste Frage lautete: „Affirmative“, auf die zweite: „Negative.“ Can. 33, § 1, um welchen es sich handelt, lautet also: „In supputandis horis diei standum est communi loci usui; sed in privata Missae celebratione, in privata horarum canonicarum recitatione, in sacra communione recipienda et in ieiunii vel abstinentiae lege servanda, licet alia sit usualis loci supputatio, potest quis sequi loci tempus aut locale sive verum sive medium, aut legale sive regionale sive aliud extraordinarium.“

Der Anlaß zu dieser Entscheidung war folgender: In einer Diözese Südamerikas, wo Weihnachten in den Sommer fällt, zelebrierte Titius um Mitternacht nach der gesetzlichen Zeit die Missa in Nocte; tatsächlich war die wahre Zeit 11 Uhr nachts des 24. Dezember. Als er um 24.40 Uhr der gesetzlichen Zeit die hl. Messe beendet hatte, nahm er ein Essen zu sich. Nachdem er sich gestärkt hatte, bat ihn der Pfarrer, er möge um 8 Uhr und 10 Uhr die zweite und dritte hl. Messe lesen. Da bemerkte Titius, er habe bereits etwas gegessen, er könne daher nicht mehr zelebrieren. Dazu erklärte der Pfarrer: Es besteht gar keine juristische Schwierigkeit für die Zelebration einer zweiten und dritten Messe; denn nach dem Essen fehlten noch 10 Minuten auf 1 Uhr der legalen Zeit; also hast du 10 Minuten vor Mitternacht der wahren Zeit zu essen aufgehört; du bist daher noch nüchtern im Sinne des eucharistischen Fastens. Titius ließ sich diese Worte nicht zweimal sagen und beschwichtigte sein Gewissen

¹⁾ A.A.S., vol. 39, p. 373 s.

mit folgender Gesetzeserklärung: Das eucharistische Fasten bezieht sich selbstverständlich auf die hl. Messe, die man lesen muß, nicht aber auf eine Messe, die bereits gelesen ist. Zudem fängt das eucharistische Fasten erst um Mitternacht wahrer Zeit an; in diesem Augenblick war ich ja noch nüchtern gemäß can. 808, der bestimmt: „Sacerdoti celebrare ne liceat, nisi ieiunio a media nocte servato.“ Nach dieser etwas mutigen Gesetzesinterpretation legte sich Titius zu Bett und las dann um 8 Uhr und 10 Uhr die beiden Messen.

Da dieses Vorgehen des Titius und des Pfarrers in der Diözese Aufsehen erregte und die Köpfe sich im Disputieren pro und contra erhitzen, legte der zuständige Ordinarius der römischen Behörde vier Fragen vor: Die beiden ersten, welche einzig und allein von der Interpretationskommission berücksichtigt wurden, lauteten also: I „Utrum, qui eligit unum computum temporis, non possit mutare in actionibus formaliter diversis.“ II „Utrum missae celebratae nocte Nativitatis, ut in casu, sint actiones formaliter diversae.“

Zum Verständnis der authentischen Interpretation muß zunächst auf zwei Schwierigkeiten, welche can. 33, § 1, bietet, aufmerksam gemacht werden. Die erste Schwierigkeit ist diese: Sind die Ausnahmen, welche das Gesetzbuch im can. 33, § 1, gestattet, gesetzlich festgelegt (taxative) oder sind sie nur beispielshalber angeführt (exemplative)? Es gibt Autoren, welche außer den vier Ausnahmen des can. 33, § 1, diese privilegierte Zeitrechnung auch auf andere Fälle anwenden, z. B. auf die Berechnung der Sonn- und Feiertage (can. 1246) und die Gewinnung der Ablässe (can. 923). Diese Ansicht vertreten, um nur einige Autoren anzuführen, Vermeersch in „Theologia moralis“, ed. III, vol. I, n. 352, quaeritur primo; andere Autoren werden noch genannt von Michiels, „Normae Generales C. J. C.“, vol. II, p. 138, nota 4.

Von größerer Bedeutung ist die zweite Schwierigkeit: Muß die einmal getroffene Wahl der Zeit stets eingehalten werden, auch wenn es sich um verschiedene Gesetze handelt, welche verschiedene Handlungen vorschreiben, ohne daß diese innerlich (formaliter) zusammenhängen? Ein Beispiel: Caius ißt in der Nacht vom Freitag auf Samstag Fleisch nach mitteleuropäischer Zeit, da es nach dieser bereits Samstag ist (15 Minuten nach Mitternacht). Darf er nun am Samstag zelebrieren oder kommunizieren mit der Begründung, nach der Sonnenzeit sei es erst 11 Uhr 30 nachts gewesen, als er Fleisch gegessen habe; er sei also noch nüchtern im Sinne des eucharistischen Fastengebotes. Darf er erlaubterweise beide Handlungen setzen? Oder muß er die einmal für das Fleischessen gewählte mitteleuropäische Zeit auch für die

Zelevation und die Kommunion beibehalten und daher auf Zelevation oder Kommunion verzichten? Oder kann Caius wirklich beide Zeitrechnungen anwenden: die eine für das Fleischessen, die andere für die Zelevation und die Kommunion? Es gibt Autoren, welche diese Wahl gestatten und folgendes Beispiel anführen: Der Priester Michael ißt von Freitag auf Samstag mitternachts um 12 Uhr und 5 Minuten Fleisch mit der Begründung, nach der mitteleuropäischen Zeit sei es bereits Samstag. Am selben Samstag zeleviert er die hl. Messe; denn, so sagt er, nach der gesetzlichen Zeit sei er noch nüchtern nach can. 808, da er nach dieser Zeit am Freitag nachts 11.30 Uhr aufgehört habe zu essen. Mit dem Breviergebet stand Michael bei der Prim des Freitags. Da es ihm zu schwer fällt, die halbe Stunde der gesetzlichen Zeit, die bis 12 Uhr nachts noch übrig bleibt, zum Breviergebet zu benützen, tröstet er sich mit dem Gedanken: nach der wahren Sonnenzeit ist der Freitag unwiderruflich in das Meer der Vergangenheit versunken. Also wozu noch das Brevier von der Prim bis zur Komplet vom Freitag beten?

Wie beurteilt nun die Interpretationskommission das Verhalten des Priesters Michael? Vom juristischen Standpunkt aus gibt sie ihm recht mit der Antwort: *Affirmative ad Dubium*: „An, electo uno temporis supputandi modo, hic, vi can. 33, § 1, in actionibus formaliter diversis, mutari possit.“ Welche Beweggründe die Kardinalskommission zu dieser Antwort veranlaßt haben, ist mir natürlich nicht bekannt. Zur juristischen Begründung der von den Kardinälen vertretenen Ansicht kann ich die folgenden Beweise anführen.

Zunächst einen rein negativen: Das alte Recht steht der gegebenen Interpretation nicht im Wege; denn weder die kirchliche Überlieferung noch die theologische Doktrin können für die eine oder andere Ansicht geltend gemacht werden²⁾. Denn die Zeitberechnung, wie sie die Moralisten vor dem Kodex anwandten, ist wesentlich verschieden von der Berechnung des can. 33, § 1. Dieser Kanon berücksichtigt ganz verschiedene Zeitberechnungen, die gesetzlich erlaubt sind. Die alten Moralisten dagegen hatten nur ein Zeitsystem vor Augen. Sie beantworteten die Frage: Darf man im Zweifel über den Zeitpunkt, in welchem gesetzlich gewisse Handlungen vorgenommen oder unterlassen werden müssen, sich nach verschiedenen Uhren richten, welche auf ein und das-

²⁾ S.R.C. 18. sept. und 2. nov. 1634 (Fontes C.J.C., n. 5354; vol. VII, p. 833); 7. aug. 1875 (l. c. 6077; vol. VIII, p. 196); 12. maii 1905 (l. c. n. 6338; vol. VIII, p. 377); S. Poenit. 18. jun. 1873 (l. c. n. 6430, p. 459); 29. nov. 1882 (l. c. n. 6434, p. 461); S.C.C. 23. jul. 1893 (l. c. n. 4287; vol. V, p. 719).

selbe Zeitsystem eingestellt waren (vgl. Michiels, l. c. p. 142). Obwohl die Römische Kurie schon vor dem Kodex mehrere Bestimmungen über die Zeitberechnung getroffen hat, so war doch P. Vermeersch S. J. der einzige Autor, welcher vor dem Kodex in seinen lithographierten Schriften die Frage behandelte, wie sie von can. 33, § 1, aufgeworfen und in der authentischen Erklärung im Sinne Vermeersch's bestätigt wurde (vgl. Michiels, l. c. p. 144, nota 1). Auf can. 33, § 1, kann also can. 6, n. 2—4, nicht angewandt werden.

Positiv ist zu sagen: Die Lösung des ersten Zweifels ist einzig und allein im Willen des Gesetzgebers zu suchen, der sich im can. 33, § 1, ausgedrückt findet; dieser Wille ist kundgegeben im eigentlichen Wortsinn des can. 33, § 1 (can. 18). Zunächst stellt can. 33, § 1, eine allgemein gültige Regel auf: „*standum est communi loci usui*.“ Dann gewährt er für vier Fälle die weitgehendste Freiheit in der Benützung der verschiedenen Zeitsysteme (*loci tempus aut locale sive verum sive medium, aut legale sive regionale sive aliud extraordinarium*). Der Gesetzgeber macht auch nicht die geringste Einschränkung für den Gebrauch der verschiedenen Zeiten. Wir dürfen daher auf can. 33, § 1, die Rechtsregel anwenden: „*Ubi lex non distinguit, nec nostrum est distinguere*“ (cap. 6, § 2, X. I. 33).

Ferner erklärt eine andere Rechtsregel: „*Quod legislator voluit, expressit; quod noluit, tacuit*“ (vgl. cap. 12. X. III. 30). Wenn also der Gesetzgeber eine andere Ansicht — nämlich die engere — hätte vertreten wollen, dann konnte er, ja mußte er nach den Worten „*sive aliud extraordinarium*“ einen einschränkenden Zusatz machen, etwa diesen: „*dummodo inter citatos casus nullus sit connexus, ne materialis et accidentalis quidem*“. Diese Einschränkung fehlt im can. 33, § 1. Also könnte man gegen den Gesetzgeber die Rechtsnorm geltend machen: „*Contra eum, qui legem potuit dicere apertius, interpretatio est facienda*“ (reg. 57. P. J. in VI; vgl. l. 39 D. II. 14). „*Nihil tam proprium legis quam claritas*“.

Auch can. 19 begünstigt die weitere Auffassung mit der Bestimmung: „*Leges quae . . . liberum iurium exercitium coarctant . . . strictae subsunt interpretationi*.“ Tatsächlich schränkt can. 33, § 1, durch die absolute Norm: „*standum est communi loci usui*“ die Gläubigen im Gebrauche der verschiedenen Zeiten ein; also wäre es unangebracht, den can. 33, § 1, durch eine möglichst enge Erklärung einzuschränken. Wir können mit Recht geltend machen: „*In obscuris minimum est tenendum*“ (reg. 30 R. J. in VIo) und vor allem die andere Regel: „*Quod ad gratiam alicuius conceditur, non est in eius dispendium retorquendum*“ (reg. 61. R. J. in VIo).

Zudem muß bemerkt werden, daß die vier Ausnahmefälle des can. 33, § 1, unter sich in keinem innerlichen Zusammenhang stehen. Daher steht keine innere Schwierigkeit dem Gebrauche der verschiedenen Zeiten für verschiedene Akte entgegen. Endlich sind die Akte, welche im can. 33, § 1, eine Bevorzugung erfahren, privater Natur; diese privaten Akte des Gottesdienstes und der persönlichen Andacht überläßt die Kirche dem freien Ermessen der Gläubigen.

Der Titel „de supputatione temporis“ ist im Kirchenrechte ganz neu; die historische Entwicklung dieses Titels, wie sie in der zweiten Anmerkung zum Ausdruck kommt, spricht ebenfalls zugunsten der authentischen Interpretation, um zu schweigen von den Autoren, welche schon früher diese Ansicht vertreten. Außer Michiels (1. c. p. 136—149), welcher zehn Autoren zugunsten seiner Ansicht anführt, darunter Vermeersch (1. c.) und Creusen „Nouvelle Revue Theol.“ (1923, p. 464—474), nenne ich Van Hove in „Commentarium Lovaniense“, vol. I, tom. III, n. 297 sq.; „Ephemerides Lovanienses“, tom. III, p. 405; Beste O.S.B. „Introductio in Codicem“, ed. III, p. 102 sq., wo die Doktrin klar dargelegt und mit Beispielen beleuchtet wird.

Die zweite Frage, ob die drei hl. Messen am Weihnachtsfest „actiones formaliter diversae“ seien, wurde mit Recht negativ beantwortet. Das geht aus can. 806 und can. 821 hervor. Derselben Ansicht sind Autoren wie Michiels, 1. c. p. 147, 2. a; Van Hove, 1. c. n. 300; Weigert in: „Theol.-prakt. Quartalschrift, 80 (1927), p. 335—36; Jone, Gesetzbuch, I, p. 56; S. C. S. O. 10. (11.) nov. 1943. Es ist nach dem Gesagten gar nicht zu fragen, ob Titius richtig gehandelt hat. S. C. S. O. hat am 10. November 1943 seine Handlungsweise verurteilt.

Rom.

P. Gerard Oesterle O.S.B.

Die Anschlagtafel. Zur Freude für die Einheimischen und Fremden findet man beim Eingang mancher Kirchen und Kapellen eine Tafel mit der Gottesdienstordnung, mit den Namen der Geistlichkeit und einer kurzen Geschichte der Pfarre und ihrer Kirche. Wo viele fremdsprachige Menschen an der Kirche vorbeikommen, ist diese Kirchentafel mehrsprachig.

Die Monatstafel bringt vielenorts die Namen der an diesen Tagen verstorbenen Pfarrangehörigen. Nicht weniger wichtig sind auch die Hauptheiligen des Kirchenkalenders. Dadurch wird die Anschlagtafel nicht bloß ein Auskunftsmittel für Wißbegierige, sondern auch eine lebensnahe Anleitung zur gottgewollten Heiligung.

Prambachkirchen (O.-Ö). P. Carl L. Russmann O.S.F.S.

Das katholische Missionswerk

Die Lage der Kirche in Korea im Zusammenhang mit ihrer großen Vergangenheit

Von Univ.-Prof. Dr. Joh. Th a u r e n S. V. D., Wien-St. Gabriel

Heute steht Korea im Mittelpunkt der Weltspannungen. Bis zum 16. Jahrhundert war es für Europa ein unbekanntes Land. Auf den Karten der ersten holländischen Ostasienfahrer figuriert es noch als Insel. Sein Name stammt vom chinesischen Wort „Kaoli“, das koreanisch „Korie“, japanisch „Kore“ gesprochen wird. Im 18. Jahrhundert bis zum Sturz des koreanischen Kaiserreichs hieß es offiziell: Tsionien und Tschowsien = Land der Morgenstille. Unter dem chinesischen Kaiser Kanghi (1662—1723) wurde der Versuch unternommen, für China und die übrige Welt ein genaues geographisches Bild von Korea zu erhalten. P. Regis S. J., Geograph am chinesischen Kaiserhof, schuf die erste, wenn auch noch unvollständige Karte, die bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts maßgebend blieb. 1845 wurde dem ersten koreanischen Priestertermityrer, dem sel. Andreas Kim, die Möglichkeit gegeben, im Staatsarchiv von Söul eine gute und vollständige Karte des Landes zu kopieren.

Korea ist fast ausschließlich Gebirgsland; eine große, hügelige Plateaulandschaft ist nur die Gegend von Naipo. In den tiefen und breiten Tälern wird Reis angebaut. Der fruchtbare Boden wird durch Kanäle künstlich bewässert. Die entlegenen, unfruchtbareren nördlichen Gebirgsgegenden wurden erstmalig in den Verfolgungszeiten von den Christen, die sich vor ihren Feinden sichern wollten, besiedelt und kultiviert. Erst nach Jahrzehnten zogen dann auch heidnische Siedler in dieses Gebiet. Außer Reis bringt der Boden unter einem gemäßigten Klima Getreide, Gemüse, Obst und die aus China eingeführte Baumwolle hervor. Das Land ist reich an wertvollen Nadelhölzern, Steinkohle, Eisenerzen und Kupfer. 1930 wurden auch 5500 kg Gold und 1600 kg Silber gewonnen. Die größten Industrieanlagen und Bergwerke befinden sich in Nordkorea.

Trotz der großen Kindersterblichkeit und dauernder Kriege nimmt die Bevölkerungszahl ständig zu. Von 1913 bis 1930 stieg sie von 14,8 auf 21 Millionen und wird heute mit 25 Millionen beziffert. Je 95 Bewohner kommen auf 1 qkm. Die Bestrebungen Japans während seiner Herrschaft über Korea, einen Teil seiner überschüssigen Bevölkerung hier anzusiedeln, scheiterten trotz allen staatlichen Druckes und finanzieller Unterstützung. Nur 3 Prozent der Bevölke-

rung waren zur Zeit des Ausbruches der Feindseligkeiten Japaner. Die Koreaner sind ein Mischvolk, dessen rassische Entwicklung heute noch nicht geklärt ist, da geschichtliche Unterlagen fehlen.

Von China kam der Konfuzianismus nach Korea. 372 n. Chr. brachte ein chinesischer Mönch auch den Buddhismus in dieses Land. Der Buddhismus wurde auch die Brücke für die Übernahme der chinesischen Kultur. In der Folge wurde Korea auch das Durchgangsland, das die chinesische Kultur nach Japan vermittelte. Nach der Einigung des Landes erreichte der Buddhismus in Korea seine höchste Blüte, mit dem auch der Aufstieg der Kultur parallel ging. Unter der Li-Dynastie (1342—1910) verfielen Religion und Kultur in zunehmendem Maße. Korea als Vermittler chinesischer Kultur brachte durch eine Gesandtschaft des japanfreundlichen Staates Petsi gleichfalls den chinesischen Buddhismus mit seinen verschiedenen Schulen und Zersplitterungen nach Japan. Hier nahm dieser eine selbständige Entwicklung und erfuhr eine besondere Ausgestaltung. Bis gegen Ausgang des europäischen Mittelalters bildete daher Korea einen wesentlichen Faktor in der Kulturentwicklung Ostasiens.

Die geographische Lage Koreas gibt dieser Halbinsel eine entscheidende strategische Stellung für die Machtverhältnisse im Fernen Osten. Das tragische Schicksal dieses Landes, das wir erleben und das heute ein Stück Welt-schicksal zu werden droht, wiederholte sich im Laufe der Geschichte ständig. Denn Korea bildete immer wieder das Aufmarschgebiet und die Operationsbasis für die kriegerischen Unternehmungen zwischen Japan und China um die Vorherrschaft in Fernost. Städte, Flüsse und Häfen, die heute in den Frontberichten aus Korea aufscheinen, kehren in den geschichtlichen Quellen über die Kämpfe um dieses Land oft und oft wieder.

Nach den ältesten chinesischen Quellen gründete hier bereits im 12. Jahrhundert v. Chr. ein Glied der chinesischen Changdynastie ein Königreich, das von China anerkannt wurde. Zur Zeit Christi teilte sich das Land in drei Reiche: Kaoli im Nordosten, Petsi im Westen und Silla im Südosten. Diese lagen untereinander ständig in blutiger Fehde. In den ersten zehn Jahrhunderten n. Chr. mußte Kaoli sich dauernd gegen die Eroberungsgelüste Chinas und Silla gegen den Ausdehnungsdrang Japans wehren. In den japanischen Archiven finden sich aus dieser Zeit fünfzig Friedensverträge mit Korea. Im 11. Jahrhundert wurden die drei Reiche mit Hilfe Chinas zu einem Staat unter der Dynastie Kaoli oder Korie ver-

einigt. Damit begann eine Friedensperiode von vier Jahrhunderten. Der Sturz der Ming in China führte ebenfalls zum Dynastiewechsel in Korea (1392). Die Titsien-Herrscherfamilie besetzte den Thron und hielt ihn bis zur Einverleibung Koreas in das japanische Reich (1911). Hanjang (Söul) wurde zur Hauptstadt.

Um 1580 besiegte Korea Japan und besetzte einige Provinzen des japanischen Reiches, die Korea tributpflichtig wurden. Als Taikosama in Japan absoluter Herrscher geworden war, nahm er blutige Rache. 1592 eröffnete er mit einem Heer von 200.000 Mann den Krieg. Er gedachte, von Korea aus in China einzufallen. Nur der Tod Taikosamas (1598) konnte die Besitznahme des eroberten Landes verhüten. 1615 schloß Korea mit Japan einen harten Frieden; es blieb dem Sieger fortan tributpflichtig.

Dieser Krieg brachte auch die erste Berührung Koreas mit dem Christentum. Taikosama verfolgte mit der Invasion Koreas noch ein Nebenziel. Das Christentum hatte seit den Tagen des hl. Franz Xaver in Japan eine ungeahnte Ausdehnung genommen und selbst unter den Landesfürsten mächtige Anhänger gefunden. Die heidnischen Religionen fühlten sich in ihrem Bestande bedroht. Taikosama hatte sich entschlossen, das Christentum in unblutiger Verfolgung vom japanischen Boden zu verdrängen. Deshalb hatte er für seine Korea-Expedition die christlichen Fürsten und Lehensherren befohlen. Die Truppen waren zum größten Teil christlich. Taikosama wollte die Christen mit ihren Führern nach dem Kriege in Korea belassen, um dann die noch in Japan verbliebenen christlichen Familien in das eroberte Gebiet zu verschicken. So gedachte er, sich das Odium einer blutigen Christenverfolgung ersparen zu können. Da der Krieg sich in die Länge zog, kam auf Drängen des christlichen Großadmirals Augustin Arimandono, des Fürsten von Fingo, der Jesuitenmissionar Gregor von Cespedes als Militärseelsorger von Japan nach Korea (1594). An eine Missionsarbeit unter der Bevölkerung des besetzten Landes war nicht zu denken. Er sah Koreaner nur als Kriegsgefangene. Schon bald mußte er den Intrigen heidnischer Militärs weichen. Den christlichen japanischen Truppen selbst war jeder Versuch einer Einflußnahme auf die Bevölkerung unmöglich gemacht, da diese sich vor den feindlichen Soldaten zurückzog und jegliche Verbindung mit ihnen vermied. Von dieser Epoche der ersten Berührung ist keine Spur des Christentums zurückgeblieben.

Die japanische Heerführung sandte indessen die koreanischen Kriegsgefangenen und Internierten als Sklaven nach

Japan, wo sie zum Teil in christliche Familien kamen und getauft wurden. Wenige Jahre nach Taikosamas Tod brach die offene Christenverfolgung in Japan aus. Unter den Blutopfern dieser Zeit sind auch Koreaner. Ihre Namen wurden japanisiert und sie figurieren in der Liste der japanischen Blutzeugen. Wir fügen kurz die wichtigsten Namen an: Michael, ein koreanischer Landarbeiter; Peter Djin-kuro (enthauptet am 22. November 1614 in Nagasaki); Kosmas Takeya (lebendig verbrannt in Nagasaki am 18. November 1619). Unter den 22 japanischen Martyrern des 2. September 1622 befinden sich vier Koreaner, u. zw. Jnès, die Gattin Takeyas, ferner Antonius (lebendig verbrannt), seine Frau Maria und ihre Kinder, der 10jährige Johannes und der 3jährige Peter (enthauptet). Am 4. September 1624 wurden Sixtus Cazayernon und seine Frau Katharina in Chemboku enthauptet. Am 5. November des gleichen Jahres wurde der junge Caio in Nagasaki lebendig verbrannt. 1622 erlitt Kuan Caffioie mit mehreren Jesuiten den Tod der Blutzeugen. In der Reihe der koreanischen Glaubenshelden in Japan sind auch die Hofdamen Julia Ota, die in der Verbannung starb, und Isabella, die mit 64 Glaubensgenossen in den heißen Schwefelquellen von Ungen gequält wurde. Ohne auf die Christianisierung ihres Volkes irgendwelchen äußeren Einfluß zu nehmen, erinnern diese Martyrer den gläubigen Christen an den Tod des Täufers am Jordan im Gefängnis von Machärus.

1616 fiel China in Korea ein und erzwang die Anerkennung der Oberhoheit des chinesischen Kaisers. Als Zeichen der Unterwerfung mußte jedes Jahr eine koreanische Gesandtschaft nach Peking kommen, um die hohen Tributlasten abzuliefern und den chinesischen Kalender in Empfang zu nehmen. Die Fixierung des Kalenders war nämlich ausschließliches Recht des chinesischen Kaisers, des „Sohnes des Himmels“, der persönlich jährlich den neuen Kalender den höchsten Beamten überreichte, die ihn dann im Namen des Kaisers ihren untergeordneten Amtsträgern übermittelten. Die Entgegennahme des Kalenders bedeutete die Anerkennung des Kaisers als höchsten Herrschers¹⁾.

Einzigartig in der Missionsgeschichte ist der Einzug des Christentums in Korea. Er vollzog sich in drei aufeinander folgenden Etappen: 1. Wegbereitung durch das Buch,

¹⁾ Die genaueste Festsetzung des Kalenders nach astronomischen Berechnungen war damals für China von höchster Bedeutung. Damit erklärt sich leicht, weshalb die Astronomen und Mathematiker unter den Missionaren zu dieser Zeit am chinesischen Hofe so hohes Ansehen genossen.

2. Verbreitung der christlichen Ideenwelt durch Laien und
3. durch Predigt und priesterliches Wirken der Missionare.

1631 traf in Peking der koreanische Gesandte Tsiengtuen, der den jährlichen Tribut nach Peking brachte, einen Mitbruder P. Riccis und erhielt von ihm viele wissenschaftliche Bücher, darunter auch apologetische Schriften P. Riccis. 1720 führte der Leiter der koreanischen Gesandtschaft Ni I-mieng-i mit mehreren Missionaren Religionsgespräche, ohne von ihnen überzeugt zu werden. Jedenfalls haben die aus China eingeführten Schriften über die katholische Religion in Korea weites Interesse gefunden und eine wenn auch verschwommene Idee vom Christentum verbreitet. Nach koreanischer Überlieferung veranlaßte die Lektüre dieser Schriften einen Wahrheitssucher, Hong-Yu-han-i oder Siringhi (geboren 1736), sein Leben ganz nach der Lehre des Christentums, wie er sie verstanden hatte, zu formen. Er lebte 13 Jahre als frommer Einsiedler in den Bergen. Die Taufe dürfte er nicht empfangen haben.

1784 war das entscheidende Jahr für die Mission in Korea. Das Werkzeug der Vorsehung war ein Laie, Piek-i oder Ne-Tek-tso, der durch Bildung, Lebensernst, Abstammung und körperlichen Wuchs sich aus der Menge seiner Altersgenossen besonders abhob. Er gehörte zu den Kreisen, die aufrichtig nach der „wahren Wissenschaft“ suchten. Sein Freund Seng-hun-i reiste nun mit der jährlichen Gesandtschaft nach Peking und wurde dort vom Franziskanerbischof Alexander von Gorea auf den Namen Petrus getauft. Seng-hun-i brachte neben katholischen Kultgegenständen auch eine Anzahl christlicher Schriften mit, die er Piek-i und seinen Freunden zum Studium zukommen ließ. Piek-i wurde auf den Namen Johannes Bapt. getauft. Gleichzeitig mit ihm empfing dieses Sakrament sein gleichgesinnter und hochgebildeter Freund Kuen Il-sin-i (Franz Xaver). Petrus, Johannes und Franz Xaver, wie sie in der Geschichte kurz genannt werden, beschlossen, sich ganz der Predigt des Evangeliums zu widmen. Sicher kommt Piek-i der Ruhm zu, dem Evangelium den Weg bereitet zu haben, wenn er später auch unter dem Druck seiner heidnischen Eltern in entscheidender Stunde schwach wurde und aus der Geschichte verschwindet. Jedenfalls wirkten in dieser Vorbereitungszeit die Laien mit hingebendem Eifer in Wort und Schrift, so daß sich schon bald eine kleine Gemeinde bildete, die auch eine priesterliche Hierarchie, wie sie Seng-hun-i in Peking gesehen hatte, errichtete. Nach den Zeremonien der heiligen Messe wurde ein Gottesdienst eingerichtet. Selbst die Beichte wurde eingeführt. Schließlich aber erkannten diese „Laienpriester“ durch tieferes Studium

der christlichen Schriften und die Antwort des Erzbischofs von Peking auf ihre Zweifel, daß alle von ihren „gewählten Priestern“ gespendeten Sakramente außer der Taufe ungültig seien. Der gewählte „Klerus“ unterwarf sich sofort und begnügte sich mit religiöser Unterweisung bei Christen und Heiden und Spendung der Taufe.

Inzwischen hatte der Haß gegen die neue Religion das erste Blutopfer gefordert. Der Laienapostel Thomas Kim Pem-u starb nach schweren Foltern für den Glauben (1784). Unter denen, die der Prüfung dieser Zeit nicht gewachsen waren, beklagten die Christen auch Petrus Seng-hun-i, die Stütze der kleinen Gemeinde. Um das Jahr 1800 zählte die Kirche 4000 Anhänger, die keinen Priester je gesehen hatten. Ein einzig dastehendes Beispiel in der Kirchengeschichte und ein leuchtendes Vorbild für das Laienapostolat unserer Tage!

1795 entsandte der Bischof von Peking den ersten Priester, Jakob Tju, nach Korea. Er brachte die Zahl der koreanischen Christen auf 10.000. 1801 starb er mit 300 Christen den Martyrertod. Es folgte Verfolgung auf Verfolgung (1815, 1817, 1825). Die Briefe der Christen an den Bischof von Peking und an Papst Pius VII. und Leo XII., die in der vatikanischen Bibliothek aufbewahrt sind, geben einen erschütternden Bericht über den Leidensweg der Verfolgten.

1831 errichtete Gregor XVI. das Apostolische Vikariat Korea. Der erste ernannte Apostolische Vikar, Brugiére vom Pariser Seminar, starb auf der Hinreise in der Mongolei. Sein Nachfolger Imbert, der in Verkleidung die Grenze passierte, fiel mit zwei Priestern und zahlreichen Gläubigen 1839 der Verfolgung zum Opfer. Im Verfolgungsjahr 1846 starb der erste koreanische Priester, Andreas Kim, als Blutzeuge. Er und Bischof Imbert, dessen beide Genossen und 75 koreanische Martyrer aus den Jahren 1839 und 1846 wurden 1925 von Pius XI. seliggesprochen. Die blutigste Verfolgung brachte das Jahr 1866. 8000 Christen (nach anderen Quellen 30.000) wurden dem Henker überantwortet. Auch zwei Bischöfe und zehn Missionare wurden getötet. Durch zehn Jahre blieb sodann die Mission von Missionaren ganz entblößt. Bischof Ridet wurde 1878 nach einjähriger versteckter Tätigkeit nach China abgeschoben. Am 12. Juni 1882 erging nochmals ein königliches Verfolgungsdekret.

Die 1882 geschlossenen Handelsverträge mit dem Ausland sicherten Religionsfreiheit, jedoch keine Bewegungsfreiheit zu. Sie konnten aber lokale Verfolgungen nicht verhindern. Bischof Blanc sammelte nun die übriggebliebene Herde. Schon unter seinem Nachfolger Mutel

nahm das Christentum schnellen Aufschwung. Innerhalb von 20 Jahren (1890—1910) stieg die Zahl der Katholiken von 15.000 auf 77.000, so daß 1911 die erste Teilung des Gebietes in die Apostolischen Vikariate Söul und Taiku erfolgte. Nun kam eine Periode relativ ruhiger Entwicklung. Mancherlei Störungen erlitt die Korea-Mission auch durch den russisch-japanischen Krieg und die nachfolgende Okkupation durch Japan. Gegen das japanische Regime kämpften in blutigem Guerillakrieg die koreanischen „Soldaten der Gerechtigkeit“. Die Mission stand zwischen zwei Lagern. Beide verübten grausame Greuel gegen Mission und Christen. Die kaiserliche Proklamation von der Einverleibung Koreas in das japanische Reich sicherte zwar ausdrücklich volle Religionsfreiheit zu, jedoch fand der Shintoismus, der sich einzudrängen versuchte, amtliche Unterstützung, ohne eine größere Anhängerschaft gewinnen zu können. Viele tausende Koreaner wanderten aus Furcht vor den Japanern über die Grenze in die Mongolei. Ihre Missionierung wurde später von den Benediktinern von St. Ottilien (Diözese Yenki) in die Hand genommen. Gegen die japanische Zwangsherrschaft suchte das Volk bei den Missionaren Trost in seinen Nöten und Bildungsgelegenheiten, um dem Gegner geistig ebenbürtig zu werden und sich selbständig zu machen. Die Mission, bisher durch die Erhaltung der nackten Existenz vollständig beansprucht, wandte sich daher dem Aufbau eines Schulwesens zu, das aber nur bis zum Mittelschulwesen gedieh. Höhere und Hochschulen fehlten ganz. Um das Schulwesen vorwärtszutreiben, wurden 1908 die Benediktiner von St. Ottilien (Oberbayern) nach Söul berufen; sie eröffneten ein Lehrerseminar und eine Handwerkerschule. 1920 gründeten sie in Tokwon eine eigene Abtei, die, 1940 mit dem angrenzenden Gebiet zur Abbatia nullius erhoben, selbständiger Missionsbezirk wurde.

Den Stand der Mission bei Beginn der kriegerischen Ereignisse am 25. Juni vorigen Jahres zeigt uns der amtliche Bericht der Propaganda von 1950. Nach diesem zählte Korea 1949: 182.000 Katholiken und 9000 Katechumenen, die von 252 Priestern, darunter 89 einheimischen, betreut wurden. Korea zerfällt heute in 8 kirchliche Distrikte (4 Apostolische Vikariate, 3 Apostolische Präfecturen und 1 Abbatia nullius), von denen 5 der einheimische Klerus verwaltet. Bis zur Ankunft der Benediktiner von St. Ottilien wurde Korea ausschließlich von dem „Pariser Seminar für auswärtige Missionen“ missioniert. In jüngster Zeit übernahm das St.-Columban-Missionsseminar (Irland) zwei Missionsgebiete. Ferner unterstützen kanadische Franziskaner und Maryknoller

die Missionsarbeit. Die Pariser Missionare arbeiten heute, dem Geiste ihrer Gründer entsprechend, unter einheimischen Bischöfen. Der erste wurde 1940 bestellt.

Die meisten Katholiken leben in Südkorea: Söul (78.000), Taiku (37.000), Pyongyang (22.000) und Chonju (20.000), insgesamt 157.000 Katholiken mit 141 auswärtigen und 56 einheimischen Priestern. Der Mitarbeit zahlreicher Missions-schwestern (1949: 438) ist der Aufstieg der koreanischen Mission wesentlich zu verdanken. Von den Missionsschwestern-Kongregationen sind zu nennen: die St.-Pauls-Schwester von Chartres, die Benediktinerinnen von Tutzing (Bayern) und die Maryknoller Missionsschwestern. 14 Volksschulen mit 5200 und 13 Mittelschulen mit 3300 Schülern werden im Bericht 1949 angeführt. Vom karitativen Wirkungsbereich sind 7 Spitäler mit 101 Betten zu nennen. Als besondere Leistung der Pariser Missionare ist die Herausgabe einer Tageszeitung, einer Zweiwochenschrift und einer Monatsschrift für die Jugend zu erwähnen, die bis zur Eroberung Söuls durch die Nordkoreaner erschienen. Was von all dem das blutige Ringen unserer Zeit übrig läßt, kann heute niemand prophezeien.

Als nach der Niederlage Japans (1945) Russen und Amerikaner sich in die Besetzung Koreas teilten, war eine neue Situation geschaffen. Die Teilung in eine russische und eine amerikanische Zone (38. Breitengrad als Grenze) schuf zwei staatspolitisch verschiedene Verwaltungsgebiete, die sich grundsätzlich verschieden zur Mission einstellten. Die nordkoreanischen Missionen wurden langsam stillgelegt, und die Missionare konnten nur mit Mühe noch eine Zeitlang der Seelsorge der Christen nachgehen. Im Süden genoß die Kirche großes Ansehen und die Gunst der regierenden Kreise, was ihr aber den Haß der Gegner zuzog. Mit der Regierung Ree, welche den dringenden sozialen Nöten der Bewohner nur wenig Rechnung trug und sich auf die besitzenden Kreise stützte, mußte sie ungerechterweise auch den Vorwurf asozialer Einstellung ertragen.

Die neugeschaffene Lage wirkte sich in Südkorea zunächst günstig aus. Die erste Bischofskonferenz der südkoreanischen Oberhirten forderte mit Nachdruck den Ausbau des höheren Schulwesens, schuf die Voraussetzung für soziale Arbeit, für eine katholische stoßkräftige Jugendbewegung und verstärkte Pressetätigkeit und stellte auch die Radiosendungen in den Dienst der Glaubensverbreitung. Die 1½ Millionen aus Nord nach Südkorea geflüchteten Bewohner erfuhren die großzügige Hilfe der Caritas. Von 1948 bis 1949 wurden 16.255

Taufen gespendet. In Söul wurden sieben neue Pfarreien errichtet, fünf neue Hospitäler erbaut und elf High-Schools eröffnet. Die Zahl der Priesterseminaristen stieg auf 243. Bei dem Einfall der Nordkoreaner wurden alle Männer unter 30 Jahren zum Militärdienst einberufen. Auch die Seminariisten, soweit sie die Subdiakonatsweihe noch nicht empfangen hatten, mußten einrücken.

Ende 1948 nahm die Regierung diplomatische Beziehungen mit dem Hl. Stuhl auf und ernannte den Katholiken Johannes Myab Chang zum Sonderbeauftragten der Republik Korea beim Hl. Stuhl. Bereits im April 1950 erfolgte die Errichtung einer Apostolischen Delegatur für Korea. Als Apostolischer Delegat wurde der Maryknoller Missionar P. Patrizius Byrne bestellt. Erzbischof Byrne blieb nach der Einnahme Söuls durch die Nordkoreaner in der Stadt zurück. Er wurde im Juni 1950 mit seinem Sekretär verhaftet, saß im Gefängnis von Kiam und wurde später weiter nach Norden verschleppt. Nach den jüngsten Meldungen wurde er in die Mandschurei abtransportiert und dürfte noch am Leben sein.

Eine der schmerzlichsten Folgeerscheinungen der letzten politischen Ereignisse ist die Zerstreuung der Gemeinden. Von Nordkorea sind im Laufe der wechselnden Fronten schätzungsweise 4½ Millionen nach Südkorea geflohen. Die Schrecken des Krieges in Südkorea zwangen auch Hunderttausende dieses Gebietes zur Flucht. So sind faktisch die Gemeinden zerschlagen, und jede geordnete Seelsorge ist unmöglich gemacht, selbst wenn die Priester hätten bleiben können. Die Zerstörung des geordneten kirchlichen Dienstes ist ein Schaden, der erst in jahrzehntelanger Arbeit wieder gutgemacht werden kann. Nach den vorliegenden Berichten hat der weitaus größte Teil der Christen die Feuerprobe ihres Glaubens bestanden, und viele haben einen Mut gezeigt, der in nichts dem der seligen koreanischen Martyrer nachsteht. Es kann hier nicht der gegebene Ort sein, die Berichte im einzelnen sprechen zu lassen.

Die leiderprobte Kirche Koreas durchlebt wie das ganze Land ihre schwersten Stunden. Viermal in wenigen Monaten ist die moderne Kriegswalze über das Land gefahren und hat seinen weitaus größten Teil in ein wüstes Trümmerfeld gewandelt. Alle Kirchen und kirchlichen Gebäude im Operationsgebiet sind entweder zerstört oder vollständig ausgeplündert. In den von den Nordkoreanern besetzten Gebieten wurden alle Priester gefangengenommen und getötet. Kein einziger durfte seinen priesterlichen Pflichten nachgehen. In der Zeit vom 3. bis 10. Oktober 1950 wurden wenigstens 20 koreanische Priester ermordet; sie erfuhren das Schicksal ihrer elf im Juni 1950 niedergemachten Mitbrüder. Die meisten übrigen

koreanischen Priester wurden gefangen und nach Norden verschleppt; ihr Schicksal ist unbekannt. Auch der einheimische Bischof Msgr. Franz Hong, Apostolischer Vikar von Pyongyang, wurde gefangen und verschleppt. Rom ernannte in der Person des P. Georg Carrol (Maryknoller) einen Administrator. Bischof Paul Ro, Apostolischer Vikar von Söul, der bei Ausbruch der Feindseligkeiten in Rom weilte, reiste sofort zurück. Am 30. Jänner 1950 weihte er den dritten einheimischen Bischof, Msgr. Choi.

Mit dieser Heldengeschichte schließen wir unseren Bericht. Es sind nur Mosaiksteine aus dem Passionsbild der koreanischen Kirche von heute. Menschlich gesehen, zeugt sie von dem Zusammenbruch eines durch Opfer, Gebet und Blut geheiligten Werkes. Wir stehen auch hier wieder vor einem Geheimnis des Missionsgeschehens, das wir schon so oft auch in der Geschichte der Kirche Koreas errahnen mußten. Wir wissen jedoch, daß Verfolgungen wohl die Entwicklung der Kirche aufhalten, aber nicht zum Stillstand zu bringen vermögen. Das Blut der Märtyrer unserer Tage gibt uns die Sicherheit, daß der Nacht ein leuchtender Tag folgen wird. Sanguis martyrum semen christianorum!

Aus der Weltkirche

Von Prof. Dr. Joh. Peter Fischbach, Luxemburg

I. Die päpstliche Rundfunkrede vom 23. Dezember 1950

Seit 1939 gehören die Weihnachtsbotschaften neben den Enzykliken zu den wichtigsten Äußerungen des Oberhauptes der katholischen Kirche. Ihr Inhalt ist im allgemeinen vorgezeichnet durch Zeitbedürfnisse und Zeitereignisse. Am Ende des vergangenen Jahres drängten sich dem Papste vor allem zwei Tatsachen oder auch Gedankenkreise auf: der Abschluß des Heiligen Jahres und das Problem des Weltfriedens.

Es war selbstverständlich, daß Pius XII. am Vorabend der Schließung der Heiligen Pforte noch einmal in einem gedrängten Rückblick über das Große Jubiläum sprechen wollte, das eine „so tiefe Furche“ in das Leben der Kirche gegraben und die optimistischsten Erwartungen übertroffen habe. Ein „wahrhaft unvergleichliches Jahr“ sei es gewesen, sowohl in der Pracht der äußeren Feierlichkeiten, als auch durch die innere Erneuerung zahlreicher Seelen. Als Höhepunkte erwähnte der Papst die gewaltigen Audienzen, die römische Osterwoche und das Fronleichnamsfest, die Heiligsprechung der Maria Goretti und vor allem die Proklamation des Dogmas von der Himmelfahrt Mariens. Eindruckerweckend waren die Bußprozessionen und zahlreiche internationale Kongresse. Nicht zu vergessen sind die beiden großen Rundschreiben des Heiligen Jahres, die Enzyklika „Humani Generis“ und der Mahnruf „Menti Nostrae“ an den gesamten Klerus.

Der Stellvertreter Christi dankte den Bischöfen und den Gläubigen, die wie wahre Pilgerfluten in Rom zusammenströmten und denen der Nachfolger Petri stets zur Verfügung stand. Zum Abschluß des Jubeljahres durfte Pius XII. endlich auch eine offizielle Mitteilung über das Petrusgrab machen, die von vielen schon längst erwartet wurde, während andere sich von Jahr zu Jahr einer größeren Skepsis hingaben. (Den zuversichtlichen Ankündigungen vom 13. Mai 1942 war ein zum mindesten rätselhaftes Schweigen gefolgt.) Die wissenschaftlichen Untersuchungen über die Ausgrabungen unter dem Petersdome sind zu Ende geführt, und demnächst soll eine Publikation erscheinen, die über die Ergebnisse berichtet. „Die Hauptfrage ist diese: Wurde das Grab des hl. Petrus wirklich gefunden? — Auf diese Frage antwortet das Endergebnis der Arbeiten und Studien mit einem ganz klaren Ja. Das Grab des Apostelfürsten ist wiedergefunden worden.“ Was die neben diesem Grabe entdeckten Knochenreste betreffe, lasse sich jedoch nicht mit Sicherheit feststellen, ob sie Reliquien des Apostels seien. Eines ist historisch sicher: „Die gigantische Kuppel erhebt sich genau über dem Grab des ersten Bischofs von Rom, des ersten Papstes.“

Beim Abschluß des Großen Jubiläums muß der Papst vor einer Täuschung warnen und an eine große Aufgabe erinnern: das Heilige Jahr muß Früchte tragen. Die Welt erwartet diese Früchte einer christlichen Erneuerung. Selbst dort, wo Klerus und Laienapostel eifrig arbeiten, bleibt die Zahl der abgestandenen Christen beängstigend groß. Übrigens stößt das Apostolat der Kirche auf vielfache schwere Hindernisse, insbesondere auf den Weltgeist, der sich immer mehr in allen Volks- und Kulturschichten ausbreitet. Man verkennt die soziale Bedeutung der Kirche oder begegnet ihr sogar mit Mißtrauen, das sich in verschiedenen Ländern bis zur Feindschaft und Verfolgung steigert. An den Katholiken ist es, durch Taten den Beweis dafür zu erbringen, daß sich Kirchentreue und Tätigkeit für das Wohl von Volk und Staat als zwei von Gott gewollte Pflichten harmonisch verbinden.

Leider konnten ganze Völker Europas keine Pilger nach Rom senden. Der Papst gedachte ihrer und spricht allen christlichen Bekennern seinen Dank aus. Er bittet sie, auch fürderhin standzuhalten, da ihre im Leiden erprobte Treue der höchste Beitrag zum Kreuzzug des Gebetes, der Buße und der christlichen Erneuerung sei, den die Ausdehnung des Jubiläums auf den ganzen Erdkreis neu anfechten soll.

Vom Heiligen Jahr ging sodann Pius XII. in seiner Ansprache zum Friedensproblem über, und zwar galt seine erste Mahnung dem inneren Frieden eines jeden einzelnen Volkes. Mit einer auffallenden Häufigkeit treibt der Papst seit der Pfingstrede von 1941 und der Weihnachtsbotschaft von 1942 zur inneren sozialen und politischen Befriedung der Völker. Übrigens sind Unzufriedenheit und Unordnung stets eine Gefahr auch für den Weltfrieden. Pius sprach wiederum von dem berechtigten Verlangen nach sozialer Sicherheit und dem nicht weniger begründeten Wunsch aller Volksgenossen, „nicht als Gegenstände und Sachen betrachtet und behandelt zu werden, sondern als tragende Subjekte des sozialen Lebens, vor allem im Staate und in der Volkswirtschaft“. Er erinnert noch einmal an die zuletzt am 3. Juni 1950 ausgesprochene Forderung „des Kampfes gegen die Arbeitslosigkeit und der Bemühungen um eine richtig gesehene soziale Sicherheit, die eine unumgängliche Bedingung darstellt, um alle Glieder

eines Volkes, hoch und nieder, zu einem Körper zu vereinen“. Feinde dieser Bemühungen sind die egoistische Furcht gewisser Kreise und jene Organisationen, die den Interessen ihrer Mitglieder auf dem Weg der vergewaltigenden Macht dienen wollen. Das Gemeinwohl müssen in selbstloser Weise die Staatsmänner und Politiker, aber nicht minder alle Staatsbürger vor Augen haben. Vielleicht stammt die beklagenswerte Interesselosigkeit der jungen Generation für das politische Leben teilweise daher, daß sich ihr zu selten und zu kärglich das hinreißende Beispiel von Politikern darbietet, die selbstlos und verantwortungsbewußt ausschließlich auf das Gemeinwohl hinarbeiten. Die Wurzel der heutigen Krise liegt zutiefst in einer geistigen und sittlichen Armut, die durch Egoismus und Charakterlosigkeit gekennzeichnet ist, wobei auch Christen jenen Strömungen nachlaufen, die am meisten Aussicht auf Erfolg haben. Man hat die festen Prinzipien verloren. Da wir heute alle vor großen Gefahren stehen und alle Probleme vielfach miteinander verwickelt ist, der Geist der Solidarität eines der dringendsten Gebote der Stunde.

Zum Weltfrieden konnte der Papst eigentlich nichts wesentlich Neues sagen und empfehlen. Einem eventuellen Angreifer sichert die innere Unzufriedenheit der Völker möglicherweise ausgedehnte Hilfskräfte. Zu beklagen ist ferner die Unklarheit und Unentschlossenheit der wahren Friedensfreunde, die doch erkennen müßten, daß die enge Verbindung aller freien Völker in gegenseitigem Vertrauen und zu gegenseitiger Hilfe das einzige Mittel zur Sicherung und Herstellung des Friedens ist. Keine Anstrengung darf man unterlassen, um eine fürchterliche Katastrophe zu vermeiden. Der Vatikan hat immer für den Frieden gearbeitet und wird es weiterhin tun.

Der Papst beschloß seine Ansprache mit einem Aufruf an alle Gläubigen, von Gott das Geschenk eines wahren Friedens in ständigem Beten zu erflehen. Dieser Aufruf, aus der Not der Stunde erquollen, war zugleich ein Echo des Rundbriefes „Mirabile illud“ vom 6. Dezember 1950 in dem „wiederum öffentliche Gebete für die Eintracht unter den Völkern verordnet werden“. (Erst unter dem Datum des 19. Juli 1950 hatte Pius XII. zu demselben Zwecke die *Epistula Encyclica* „*Summi maeroris*“ erlassen.) „Von neuem ermahnen wir euch und rufen euch auf, Ehrwürdige Brüder, daß ihr die euch anvertraute Herde einladet, den Frieden und die Eintracht unter den Völkern zu erflehen, und zwar durch öffentliche gemeinsame Gebete. Es soll die Religion einen heiligen Wettkampf entfachen, der jenen Strebungen entgegenarbeitet, aus denen so viele Gefahren und Bedrohungen für die Menschheit entspringen.“

Als am 1. Jänner 1951 die beim Heiligen Stuhl akkreditierten Diplomaten dem Stellvertreter Christi die Neujahrswünsche entboten, erinnerte Pius XII. diese an berufenstem Posten stehenden Männer eindringlich an ihre Pflicht, für den Weltfrieden zu wirken: „Der Wille aller Völker richtet sich einstimmig auf einen der Billigkeit angepaßten und in Freiheit stipulierten Frieden, der von jeder ungerechten Bedingung und jeder untragbaren Last gereinigt ist. Alle erwarten, wünschen und erflehen diesen Frieden. Alle haben mit derselben energischen Klarheit ihren Abscheu vor dem Kriege bekundet, sowie ihre Überzeugung, daß der Krieg weniger denn je ein geeignetes Mittel sei, um Konflikte zu schlichten und die Gerechtigkeit herzustellen . . . Nur dann könnte man von einem Krieg sprechen, der dem Willen der Völker entspräche, wenn es sich um eine so flagrante und verheerende Ungerechtigkeit

handelt, daß sie die wesentlichen Güter eines Volkes zerstört und das Gewissen einer ganzen Nation empört.“

II. Abschluß und Ausklang des Heiligen Jahres — Ausdehnung des Jubiläums auf den ganzen Erd- kreis

Im Geheimen Konsistorium vom 11. Dezember 1950 verkündete Pius XII. offiziell, daß er am Vorabend von Weihnachten persönlich die Heilige Pforte im Petersdom schließen werde. Zu seinen Legaten für den entsprechenden Ritus in den drei übrigen Basiliken ernannte er den Kardinal Tisserant für Sankt Paul, den Kardinal Micara für den Lateran und den Kardinal Verde für Maria Maggiore. In einer lateinischen Ansprache an die 13 anwesenden Kardinäle dankte der Papst Gott für die Tröstungen des Jubeljahres und den Gläubigen für ihre eifrige Beteiligung. Es sei ein in jeder Beziehung reiches Jahr gewesen. Wiederum habe sich gezeigt, wie die Religion in einer zerrissenen Welt die Menschen verbrüdert. Gebe Gott, daß dieser Geist der Verbrüderung erstarke und sich verbreite, damit die Menschheit die Eintracht und den Frieden finde! In kurzen Worten unterstrich das Oberhaupt der Kirche die Hauptereignisse des Großen Jubiläums und sprach noch einmal seine Hoffnung aus, daß die neue Ehrung der Gottesmutter reiche Früchte christlicher Heiligung reifen lasse, welchen Zweck letztlich auch die Enzyklika „*Humani Generis*“ sowie der an den Klerus gerichtete Mahnruf „*Menti Nostrae*“ verfolgen. Da nicht alle Gläubigen nach Rom pilgern können, soll das Jubiläum für die Dauer des Jahres 1951 auf den ganzen Erdkreis ausgedehnt werden.

Grandios gestaltete sich, wie zu erwarten war, die Schlußfeier des Jubeljahres, nämlich die Schließung der Heiligen Pforte im Petersdom am 24. Dezember. Anwesend waren acht Kardinäle, zahlreiche Erzbischöfe und Bischöfe sowie das diplomatische Korps und verschiedene Spezialmissionen.

Unter dem Datum des 25. Dezember erschien sodann die Apostolische Konstitution „*Per Annum Sacrum, qua universale Jubilaeum anno Domini 1950 Romae celebratum ad catholicum orbem extenditur*“. Diese Konstitution ist an „alle Christgläubigen“ gerichtet. Die christliche Erneuerung ist zu vertiefen, und der besondere Jubiläumsablaß soll allen Katholiken zugänglich werden. Die Bischöfe sollen ihre Gläubigen in den Geist des Heiligen Jahres einführen, vor allem durch Volksmissionen und Exerzitienkurse. Wenn möglich, sollen jetzt in allen Pfarren Volksmissionen stattfinden. Das Jahr 1951 müsse außerdem einen Gebetskreuzzug im Sinne des Heiligen Vaters erleben: „insbesondere, daß endlich der ersehnte Friede in alle Gemüter zurückkehre, in die Familiengemeinschaften, in die einzelnen Völker sowie in die gesamte Völkerfamilie. Denen, die um der Gerechtigkeit willen Verfolgung leiden, erlebe man jene unbesiegbare Stärke, welche seit Beginn im Blute der Märtyrer eine Zierde der Kirche war; den Flüchtlingen, Gefangenen und Heimatvertriebenen, daß sie möglichst schnell zur geliebten Heimat zurückkehren dürfen; man bete, daß Haß und Zwietracht zwischen den Bürgern desselben Staates verschwinden und Gerechtigkeit, brüderliche Eintracht und Liebe alle verbinden; daß die heiligen Rechte der Kirche gegenüber den Anschlägen, der Hinterlist und den Nachstellungen der Gegner unverseht und unverletzt erhalten bleiben.“

Das auf den ganzen Erdkreis ausgedehnte Jubiläum dauert von

Neujahr bis zur Mitternacht des 31. Dezember 1951. Der Jubiläumsablaß kann nur außerhalb der Diözese Rom unter folgenden Bedingungen gewonnen werden: Beichte und Kommunion (wobei die vorgeschriebene jährliche Beichte und die Osterkommunion nicht genügen), der Besuch von bestimmten Kirchen mit Verrichtung der vom Papst vorgeschriebenen Gebete. Die Bischöfe werden für ihre Gläubigen die zu besuchenden Kirchen festsetzen. Es sind vier Kirchenbesuche zu machen. In der Bischofsstadt selbst wird es die Kathedrale sein mit drei Kirchen oder öffentlichen Oratorien, die der Ordinarius bezeichnet; in den außerhalb der Bischofsstadt gelegenen Pfarren wird es die Pfarrkirche sein sowie drei andere Kirchen oder öffentliche Oratorien. Da in vielen Pfarren diese Vierzahl der Kirchen fehlt, kann der Ordinarius bestimmen, daß die vier Besuche in weniger als vier oder in ein und derselben Kirche vorgenommen werden. Bei jedem Kirchenbesuch sind folgende Gebete zu verrichten: Fünf Pater, Ave, Gloria sowie ein Pater, Ave, Gloria nach der Meinung des Heiligen Vaters, das Apostolische Glaubensbekenntnis; außerdem drei Ave Maria mit der Anrufung „Königin des Friedens, bitte für uns“ sowie einmal das Salve Regina. Diesen pflichtmäßigen Übungen darf das vom Papste eigens für das Heilige Jahr verfaßte Gebet beigefügt werden. Den Jubiläumsablaß kann jeder für sich selbst oder für die Abgestorbenen gewinnen, so oft er die vorgeschriebenen Werke verrichtet; es können aber nicht gleichzeitig die Werke für mehrere Ablässe begonnen werden.

Die Apostolische Konstitution enthält eine Reihe von Bestimmungen über die Vollmachten der Bischöfe und Beichtväter bezüglich der Dispensen und Umänderungen, die für die Gewinnung des Ablasses gewährt werden dürfen, bezüglich der Umänderung von Gelübden, Dispens von Irregularitäten und Lossprechung von Zensuren. Genauere Ausführungsbestimmungen über die hier angeführten Materien erließ die Heilige Apostolische Poenitentiarie in einer durch Kardinal Canali unterzeichneten Instruktion vom 26. Dezember. Es sei noch darauf hingewiesen, daß mit der Schließung der Heiligen Pforten am 24. Dezember jene Verfügung aufhörte, durch welche während der Feier des Jubiläums in Rom die Gläubigen nur sehr wenige Ablässe für sich selbst gewinnen konnten.

Dürfen wir heute bereits einen beurteilenden Rückblick über das Heilige Jahr 1950 wagen? Dem Historiker wird es wohl immer schwer sein, genau abzuschätzen, in welchem Ausmaß durch eine solche religiöse Feierlichkeit, die sich auf zwölf Monate erstreckt, tatsächlich innere Kräfte in der Christenheit ausgelöst, befruchtet und potenziert werden. Wenn Papst Pius XII. mehrmals im vergangenen Dezember einen Dankeshymnus auf den prächtigen Verlauf des Großen Jubiläums anstimmte, so wiegt er sich dabei keineswegs in der Täuschung, das Entscheidende, das er zu Beginn 1950 gefordert hatte, sei wirklich erreicht worden, nämlich jene umwandelnde christliche Erneuerung, die einst die Mitte unseres unruhigen Jahrhunderts als geschichtliche Umbruchsperiode kennzeichnen soll. Wir hatten weiter oben Gelegenheit, in unserem Bericht über die päpstliche Weihnachtsbotschaft jenen Gedanken zu unterstreichen, der dem Stellvertreter Christi zumeist am Herzen liegt: das Jubiläum muß Früchte tragen, die von der Menschheit sehnsüchtig erwartet werden. Wenn es nun auf den ganzen Erdkreis ausgedehnt wird, dann wohl in erster Linie deshalb, damit der Kreuzzug des Gebetes, der Buße und der

christlichen Erneuerung noch bedeutend energischer von der Mater Catholica aus in das Weltgeschehen eingreife. Was in Rom an Erhebendem geboten wurde, muß Anstoß und Signal sein. Es genügt nicht, daß die heimgekehrten Pilger dankbar bekennen: „Ich habe die Kirche gesehen.“ Es liegt auf ihnen eine ernste Verantwortung. Jedenfalls war es möglich, in Rom selbst den dreifachen Eindruck zu gewinnen, daß im Weltkatholizismus noch eine große Vitalität vorhanden ist, daß das Papsttum ein leuchtender Mittelpunkt bleibt, zu dem die Menschen mit Ehrfurcht und Anhänglichkeit wallen, und daß in uns Menschen ein starkes Gefühl für Annäherung und Einheit wach ist. Weiter darf die Chronik festhalten, daß die Millionen der Pilger sich durchwegs als Pilger benahmen, d. h. als Christen, in denen das Religiöse wie ein warmes Feuer glüht, sowohl bei den Südländern als auch in unserem nordischen Temperament. Vielleicht war dieses greifbare Zutage-treten des spontan Religiösen einer der tiefsten Eindrücke, die man heuer in Rom gewinnen konnte. Schreiber dieser Zeilen verbrachte einen nicht geringen Teil seines Lebens in Rom, erlebte daselbst das außergewöhnliche Jubiläum 1933/34, aber niemals enthielt sich das religiöse Bewußtsein der Menschheit kollektiv mit einer solch eindringlichen Wucht wie in dem vergangenen Jahre.

Was den äußeren Verlauf des Jubiläums betrifft, so darf man von einem vollen Erfolg reden. Höhepunkte bleiben die vom Papst zu Weihnachten genannten; doch seit April konnte man überhaupt nur mehr von einer ununterbrochenen Hoch-Zeit sprechen. Auf Grund der während des Jubeljahres gesammelten Informationen und der vorläufigen Statistiken, wie sie jetzt (Ende Jänner) vorliegen, läßt sich in etwa ein gedrängter Rückblick geben.

Die zuständigen Stellen und Behörden, die sich um das Gelingen des Jubiläums bemühten, dürfen zufrieden sein. Es ist nicht leicht, die genaue Zahl der Pilger anzugeben. Bis zum 6. November waren 1,162.632 Eisenbahnfahrkarten verifiziert worden, zu denen die nicht verifizierten mitsamt allen Sonderkonzessionen hinzuzurechnen sind. 572 Spezialzüge brachten große geschlossene Wallfahrermassen. Unmöglich wird es bleiben, die in Autocars eingetroffenen Pilger zu berechnen, sowie jene, die ohne Anschluß an eine Organisation die Ewige Stadt besuchten. Bis zum 30. September waren 1,484.950 Ausländer registriert worden. Man muß an eine Gesamtzahl von rund 4 Millionen Pilger denken, zu zwei Fünfteln ungefähr Nichtitaliener, obschon ganze europäische Völker abwesend waren. Frankreich sandte die meisten Pilger. Der Reihe nach folgten Deutschland, Österreich, die Schweiz und Spanien. Die Beteiligung der Italiener selbst war stark und sehr erbaulich.

Anerkennung für ihre positive Mitarbeit und ihre Zuverlässigkeit verdienen die italienische Regierung und die römische Stadtverwaltung. Viele Fremde erbauten sich an der Geduld und Freundlichkeit des mit Arbeit überlasteten Personals des römischen Transportwesens und anderer öffentlicher Dienste. Diese Dinge sollen gleichfalls hervorgehoben werden, da soviel gesprochen wird über die Profitsucht in der Geschäftswelt und im Gastgewerbe sowie über die Taschendiebe. Vor unübersehbare Aufgaben war vor allem die päpstliche Heilig-Jahr-Kommission mit den ihr angegliederten größeren und kleineren Organisationen gestellt. Ebenso wie die vatikanischen Behörden und Beamten hatte sie eine gewaltige Arbeitslast zu bewältigen. Wochenlang hatte sie täglich über 100.000, einmal sogar über 200.000 Pilger technisch und

religiös zu befriedigen. Wer möchte sich da bei dem einen oder anderen geringen Versagen aufhalten?

Direkt erstaunlich ist, was der Papst zwölf Monate hindurch leistete. Dabei ist zu bedenken, daß alle diese Anforderungen an die physischen und geistigen Kräfte eines Mannes von 74 Jahren gestellt wurden, der eine ungewöhnliche Ausdauer und Rüstigkeit an den Tag legte. Er hatte bereits Ende November in den Sälen des Vatikans, in Sankt Peter, auf dem Petersplatz und in Castel Gandolfo 160 große öffentliche Audienzen erteilt mit Begrüßungsansprachen in fünf oder sechs Sprachen. Daneben gab es gegen 50 Spezialaudienzen für die Teilnehmer an Kongressen usw. Sonderaudienz erhielten über 6000 private hochstehende Persönlichkeiten, darunter italienische und ausländische Staatsmänner, Fürsten, zahlreiche Wissenschaftler und Wirtschaftler. Erwähnt seien neben den übrigen Feierlichkeiten die annähernd zwanzig Heilig- und Seligsprechungen, und aus der beträchtlichen Summe der Rundbriefe und sonstigen Schreiben verschiedenen Inhalts nur die drei Hauptdokumente: *Humani Generis*, *Menti Nostrae*, *Munificentissimus Deus*.

III. Ein Kongreß zur Reform des Ordenslebens

Vom 26. November bis zum 8. Dezember 1950 fand in Rom ein internationaler Kongreß statt, der in der breitesten Weltöffentlichkeit viel von sich reden machte und gelegentlich direkt phantastische Gerüchte veranlaßte. Die Religiosenkongregation, an deren Spitze seit Mitte November Kardinal Micara als Nachfolger des verstorbenen Kardinals Lavitrano stand, hatte die Vertreter der männlichen Ordensfamilien zu einer längeren informativen und konsultativen Versammlung nach Rom berufen. Diese Versammlung sollte mithin keine gesetzkraftigen Beschlüsse fassen, denen sich die einzelnen Orden einfachhin zu fügen hätten. Was bezweckt wurde, war lediglich ein Gedankenaustausch über die Formen und den Umfang einer möglichen oder wünschenswerten Anpassung der Ordensfamilien an die modernen Zeitverhältnisse, damit im Apostolat höchste Fruchtbarkeit erzielt werde. Zugleich konnten diskrete Vorschläge zur Sprache kommen, die der Religiosenkongregation und dem Papste eine Unterlage für Empfehlungen oder etwaige Dekrete bieten dürften. Weil das Wort „Reform“ vieldeutig ist und sowohl geringe äußere Änderungen als auch einschneidende Wandlungen in den Grundstrukturen und Wesenselementen des Ordenslebens bezeichnen kann, vermieden die Berichte im „*Osservatore Romano*“ diesen Ausdruck, um nur von einer „Zeitanpassung“ des Ordenslebens zu sprechen, das in seinem Wesenskern, d. h. in der Verpflichtung auf die drei evangelischen Räte der Armut, der Keuschheit und des vollkommenen Gehorsams, erhalten bleiben muß.

Übrigens sind die einzelnen Orden autonom, so daß keiner dem andern sein spezielles Ideal und seine Formen aufnötigen kann. Auch die Vollmachten der Bischöfe gegenüber den päpstlich anerkannten Orden und Kongregationen als solchen sind eindeutig umschrieben. Dem Papste ist der Ordensmann in besonderer Weise zum Gehorsam verpflichtet. Wandlungen im Ordensleben gehen wohl auch heute noch am wirkkräftigsten von den einzelnen Orden selbst aus. In der Vergangenheit entstanden die großen Orden aus dem Bedürfnis, das Mönchs- oder Ordensleben in die Erfordernisse der jeweiligen Zeit dienend und helfend einzubauen. Warum soll der Gegenwart und Zukunft die schöpferische Kraft einer freien

Gestaltungsinitiative fehlen? Das Erste und Entscheidende können nicht die allgemeinen Dekrete einer regulierenden und überwachenden Zentralstelle sein.

Vor dem Zusammentritt des römischen Kongresses ergingen sich manche Journalisten in Vermutungen, die phantastisch oder gar abenteuerlich waren. Nur Uneingeweihte konnten Sensationen erwarten, von revolutionären Umgestaltungen des Ordenslebens träumen oder die Wirksamkeit des Apostolates der Ordensleute sowie die Anziehungskraft der Klöster auf die Jugend vom Verzicht auf eine bestimmte Kleidertracht, vom großzügigeren Gebrauch des Autos usw. abhängig machen. Einzelne Presseartikel sahen bereits die gesamten Ordensfamilien in vier Armeegruppen eingereiht, von denen eine den Benediktinern oder Trappisten, die zweite den Franziskanern und Dominikanern, die dritte den Jesuiten, die vierte den Salesianern oder Redemptoristen unterstellt würde. Mit Recht hob eine geachtete Zeitschrift hervor, daß Ordensgemeinschaften keine militanten Bataillone sind, die eine höhere Stelle nach Bedarf einsetzt, sondern Gemeinschaften, die ihren Sinn und ihre Kraft in der Freiheit des persönlichen Opfers besitzen.

Welche Gründe konnten die Einberufung eines internationalen Religiosenkongresses rechtfertigen? Ein doppeltes Anliegen beschäftigt sehr stark die verschiedenen Ordensfamilien: 1. Die Anforderungen eines zeitgemäßen Apostolates; und 2. die Krise des Nachwuchses, der Berufe. In den Klöstern und draußen haben sich, zu Recht oder zu Unrecht, mit und ohne Sachkenntnis, eine Reihe von Fragen erhoben. Sind die alten Konstitutionen in ihren Einzelbestimmungen heute noch eine Hilfe für ein erfolgreiches Apostolat? Sind nicht manche äußere Formen ein totes Gehäuse, das wertvolle Kräfte unnütz einmauert? Sind die Orden nicht oft weltfremd geworden? Müßte nicht eine straffere Zusammenarbeit zwischen den einzelnen Orden, den Orden und dem Weltklerus, den Orden und der Katholischen Aktion erreicht werden? Müßte nicht das Ordensideal vor der Jugend in einem neuen Gewand erscheinen und manchen Ballast abwerfen, so daß Jugendliche nicht fürchten müssen, das Kloster sei bloß Einengung der persönlichen Initiative und Beschneidung des Apostolatseifers, der sich in der Katholischen Aktion reicher betätigen kann als in der Küche und Nähstube der Mutterhäuser und Zweigstationen? Nicht wenige Fragen stellen sich über Auswahl und Heranbildung der Novizen und Novizinnen. Jedenfalls lag mehr als hinreichender Stoff für einen internationalen Gedankenaustausch vor.

Die Welt und der moderne Zeitgeist werfen den Orden Mangel an Aufgeschlossenheit, Schwung und Lebendigkeit vor. Gefährlich ist vor allem eine Wertung des Ordenslebens und seines üblichen Vollkommenheitsideals vom rein naturalistischen Standpunkt aus, wodurch der Kern des Ordensgeistes als problematisch erscheint. Diese Angriffe richten sich in erster Linie gegen die beschaulichen Orden und gegen den evangelischen Rat des vollkommenen Gehorsams, der eine Minderung der Persönlichkeit und eine Fessel für das spontane Apostolat sei, was ohne Zweifel junge Menschen zu beunruhigen vermag und ihnen die Lebenswahl erschwert. Daß diese Punkte genau so wie die Frage der Anpassung des Ordensideals an die Zeitforderungen eine Besprechung und eine Klärung verdienen, braucht nicht näher begründet zu werden. Deshalb war auch ein vom Papste stammendes richtungweisendes Wort nicht überflüssig. Pius XII. erfüllte seine Aufgabe in einem Schreiben

vom 12. November an Kardinal Micara und durch die große Rede vom 8. Dezember vor den versammelten Ordensleuten. (Den Text dieser Rede bringt die Herder-Korrespondenz von Jänner-Februar 1951, S. 189—194.) Der Heilige Vater spricht von einem berechtigten Hinhorchen auf die Zeit und einem verstehenden Mitarbeiten mit den Zeitgenossen, und in dieser Hinsicht empfehlen sich drei Dinge: Geistige Weite, gute Zusammenarbeit und ein entschlossenes Handeln, das kein Zögern kennt. Dabei braucht keineswegs der Kern des Ordensideals angetastet zu werden. Zu diesem Kern gehören bis heute die freiwillig übernommenen evangelischen Räte, insbesondere die Hinopferung des Eigenwillens im vollkommenen Gehorsam, ferner die Verbindung eines intensiv gepflegten Innenlebens mit der äußeren Tätigkeit sowie als Fundament die freiwillige Selbstverleugnung aus Liebe zu Christus. Der Ordensgeist darf nicht mit dem Weltgeiste paktieren. Wenn man nach neuen Apostolatsmethoden sucht, so wird es Sache der Ordensobern sein, die richtigen Wege mit Klugheit zu wählen. Ähnlich sagte am Schlusse des Kongresses P. Larraona, der neue Sekretär der Religiösenkongregation, daß die Zeitanpassung nie die solide Basis des Primates der geistlichen und asketischen Werte des Ordensideals verlassen darf; diese Werte konkretisieren sich in den Gelübden und in der *Vita communis*; das Innere müsse Quellgrund des Äußeren sein. In dieser Einstellung, die Wesentliches von Zeitbedingtem unterscheidet, möge jede Ordensfamilie ihr spezifisches Ziel mit dem Blick auf unsere Zeit neu überprüfen und ebenso ihre Zusammenarbeit mit dem Diözesanklerus und den Organisationen.

An dem römischen Kongreß nahmen zwar nur 35 Generaloberer von 150 Ordensfamilien teil, aber es waren hervorragende Vertreter aller Gemeinschaften anwesend. Aus den Berichten des „*Osservatore Romano*“ gewann man allerdings den Eindruck, daß viele Referate sich bei mehr allgemeinen Erwägungen aufhielten und daß die Vorarbeiten für einen solchen Kongreß innerhalb der einzelnen Orden nicht genügend ausgereift waren. Man hätte sich unseres Erachtens strenger mit einer Reihe konkret-praktischer Fragen befassen müssen. Es wurde u. a. betont, daß Gebet und Sühne als einziger Lebensinhalt religiöser Gemeinschaften (der beschaulichen Orden) auch dann berechtigt sind, wenn es an Kräften für das tätige Apostolat mangelt. Abgesehen von prinzipiellen Erwägungen über die Bedeutung von Buß- und Sühneorden, darf darauf hingewiesen werden, daß innerhalb der Kirche die Freiheit in der Wahl eines hochstrebenden religiösen Ideals bestehen muß. Man darf nicht von heute auf morgen Menschen, die sich aus freier Wahl zur Kontemplation gewandt haben, gegen ihren Willen auf ein nach außen tätiges Apostolat verpflichten. Immer wieder wurde hervorgehoben, daß es vor allem auf eine reine und eindruckerverweckende Ausprägung der klösterlichen Ideale ankommt. Hier liegt wohl der Ansatzpunkt zu manchen Reformen im Lebensstil, die wohl weniger die männlichen als die weiblichen Orden betreffen. Einverständnis wurde darüber erzielt, daß die Erziehung der Novizen auf der Höhe der Zeit stehen müsse und daß deshalb die modernen Erfindungen nicht grundsätzlich aus dem Lebensbereich des Ordensmannes verbannt werden können, jedoch so, daß man die Gefahr vermeide, einer getarnten Weltlichkeit zu verfallen. Zu diesem Zwecke ist ungetrübte Festigkeit in den evangelischen Räten erforderlich.

Viele Probleme wurden aufgeworfen, denen die Kongreßteil-

nehmer nicht ausweichen, und so dürfen die Ergebnisse und Voten des Kongresses ein Bild entworfen haben, das den höchsten kirchlichen Stellen wertvolle Fingerzeige geben kann.

IV. Das neue Mariendogma in protestantischen Kommentaren

In der Apostolischen Konstitution „Munificentissimus Deus“ vom 1. November 1950, durch die als Glaubenssatz erklärt wird, daß Maria mit Leib und Seele in den Himmel aufgenommen wurde, spricht Papst Pius XII. auch von seinem festen Vertrauen, diese feierliche Definition der Aufnahme Marias in den Himmel werde nicht wenig zum Wohl der menschlichen Gesellschaft beitragen. Er fügt hinzu: „Sie begründet die Hoffnung, daß in allen, die sich des Namens Christi rühmen (also bei den Protestanten und Schismatikern), das Verlangen lebendig werde, an der Einheit des Mystischen Leibes Jesu Christi teilzuhaben und ihre Liebe zu mehren zu der, die für alle Glieder dieses erhabenen Mystischen Leibes das Herz einer Mutter hat.“

Lassen sich bis jetzt Tatsachen anführen, die irgendwie die hier vorgelegte Hoffnung stützen oder vielleicht sogar schon ein erster Schritt auf dem Weg der Erfüllung wären? Im vergangenen Jahr erschien das Büchlein des lutherischen Theologen Hans A s m u s s e n, Propstes zu Kiel, über „Maria, die Mutter Gottes“, welches die jungfräuliche Gottesmutter stärker nach vorne rücken will und in ihr den Urtyp der Gläubigen sieht. In Maria kam die Menschheit in „Mitwirkung“ mit Gott, als sie eine Entscheidung für das ganze Menschengeschlecht fällte. Ähnliche Stimmen sind auch sonst zu hören, aber es muß festgestellt werden, daß im allgemeinen die katholische Lehre von der sekundären Mittlerschaft der Gottesmutter auf einen entschiedenen protestantischen Widerspruch stößt. Ebenso entschieden wird der Gedanke an ihre antizipierte leibliche Himmelaufnahme zurückgewiesen. Wenn auch beispielsweise ein katholischer Londoner Pfarrer in der anglikanischen Kritik am neuen Dogma den Ausdruck einer tiefen Sehnsucht nach echter Lehrautorität entdecken möchte, so steht dem jedenfalls die Tatsache gegenüber, daß die anglikanischen Erzbischöfe von Canterbury und York trotz aller Ehrfurcht vor der Mutter des Heilandes sich weigern, Lehren oder Ansichten als verpflichtende Wahrheit anzuerkennen, die nicht ausdrücklich in der Heiligen Schrift und in der Lehre der Urkirche enthalten seien. Es sei zu bedauern, daß die römisch-katholische Kirche durch die Verkündigung des neuen Dogmas die dogmatischen Gegensätze innerhalb der Christenheit vertiefe und die Verständigung zwischen den Christen selbst, die auf dem gemeinsamen Besitz der wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung beruhe, schwer beeinträchtige.

Um dieselben Grundgedanken (nicht in der ausdrücklichen Offenbarung enthaltenes Dogma sowie Erschwerung einer Annäherung der Konfessionen) kreisen die Kommentare und Warnungen des deutschen Protestantismus. Wir haben da zunächst die „Erklärung der Lutherischen Bischofskonferenz zu dem durch den Papst in Rom definierten Dogma von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel“, die zuerst am 5. November von D. Hans Meiser, dem „Leitenden Bischof der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands“, beim Gottesdienst verlesen wurde. Die Erklärung umfaßt fünf Punkte: 1. Die katholischen Lehren von der Unbefleckten Empfängnis, leiblichen Him-

melfahrt, Mittlerschaft und Miterlöserschaft Mariens sind unbiblisch und zerstören das biblische Bild der Mutter Jesu, die keine christusähnliche Rangstellung besitzt. 2. Auch in den nachbiblischen Lehrzeugnissen der alten christlichen Kirche, die wir mit Rom gemeinsam haben, findet sich kein Hinweis auf die Himmelfahrt Marias. Erst 400 Jahre nach Christus taucht eine diesbezügliche Legende auf. Durch das neue Dogma verläßt der Papst den anerkannten Grundsatz, daß nur das wahrhaft katholisch ist, „was überall, was immer, was von allen geglaubt worden ist“. 3. Der 1. November 1950 ist eine unheilvolle Folge der dem Papste 1870 zugesprochenen Unfehlbarkeit. Das neue Dogma bedeutet eine grundsätzliche Loslösung des römischen Bischofs vom Gehorsam gegenüber den Aposteln und schließt die Gefahr in sich, daß die Volksfrömmigkeit die Verehrung Mariens von der Gott allein geschuldeten Anbetung nicht mehr genügend abgrenze. 4. Durch das neue Dogma wird die erwünschte Annäherung unter den Konfessionen erneut in Frage gestellt, da man die Grundlage eines Verständnisses, nämlich das Zeugnis der Apostel, fallen läßt. 5. Das alleinige Heil ist in Christo, dem Gekreuzigten und Auf-erstandenen, der allein gen Himmel aufgefahren ist.

Ähnliches wird in der kürzeren Erklärung des „Evangelischen Bundes“ ausgedrückt, sowie in dem Kommentar von D. Gerhard May, Bischof der Evangelischen Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses in Österreich. Prof. Dr. Walter Künneht, Erlangen, will nicht, daß durch das Bild von der erbarmenden Liebe Mariens der Blick vom Erbarmen des Heilands abgelenkt werde. Das neue Dogma der Katholiken verdunkelt die evangelischen Elemente im Bereich des katholischen Glaubens, erweitert die Kluft zwischen den Konfessionen und besagt eine offizielle Loslösung von der Autorität der Apostel und Evangelisten. Im Gutachten der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Heidelberg (verfaßt im Sommer 1950) heißt es, daß eine Aussage über die Himmelfahrt Mariens in den neutestamentlichen Schriften fehlt, wie auch das Schweigen der Kirchenväter aus den ersten fünf Jahrhunderten als Beweis gegen das Vorhandensein einer Überlieferung gewertet werden müsse. Die Proklamation des jüngsten Glaubenssatzes ist wiederum ein Versuch Roms, selbst apostolische Tradition zu produzieren. Autoritativ werden anerkannte theologisch-wissenschaftliche Forschungsergebnisse beiseite geschoben und somit die Bedeutung der wissenschaftlich-theologischen Arbeit grundsätzlich in Frage gestellt. Die Dogmatisierung der Assumptio Mariae ist die Dogmatisierung eines Mythos, dem die geschichtliche Grundlage fehlt. Rom hat einen weiteren Schritt getan, um Maria immer fester als Mittlerin und Miterlöserin neben Christus erscheinen zu lassen. In diesem Gutachten fehlt jeder feindselige Ton, was leider nicht von allen „reformierten“ Stimmen gesagt werden kann, unter denen auch ein Aufsatz über „Maria, die Herbstreife eines Menschenkultes“ auftritt. Aber die heftigeren Reaktionen behaupten bisher nicht den Vordergrund der führenden Publizistik.

Wir möchten nur ganz kurz zur Erwiderung darauf hinweisen, daß die Apostolische Konstitution „Munificentissimus Deus“ in keiner Weise auf die alte apokryphe Legende Bezug nimmt. Sie kennt sehr gut das Schweigen der ersten Jahrhunderte und weiß, daß die Himmelfahrt der Gottesmutter in den ausdrücklichen Aussagen der Heiligen Schrift bloß eine Stütze findet („eine Wahrheit, die sich auf die Heilige Schrift stützt“), vor allem in

der engen Verbundenheit zwischen Maria und ihrem göttlichen Sohne. Hier bleibt der Theologie eine fruchtbare Arbeit zu leisten, die in letzter Zeit gründlich angepackt wurde. In seiner Entscheidung stützt sich der Papst auf den einmütigen Glauben der Kirche, der sich im Laufe der Zeit immer klarer entfaltete und tief im Herzen der Gläubigen wurzelt, der sich aber besonders deutlich als Beweis für den Offenbarungscharakter der proklamierten Lehre in der universellen Übereinstimmung des ordentlichen kirchlichen Lehramtes bekundet. Übrigens kann der allgemeine Glaube an die himmlische Verherrlichung des jungfräulichen Leibes der Gottesmutter nur in der Offenbarung seine letzte Quelle haben, sei es in einer ausdrücklichen, in einer formell einschlußweisen oder in einer virtuellen Offenbarung, die sich unter der Leitung des Heiligen Geistes immer leuchtender im Glaubensbewußtsein der Kirche durchsetzte. Hier, d. h. in der Lehre von der Kirche oder im Glauben an die ununterbrochene Herrschaft des von Christus verheißenen Heiligen Geistes in seiner Kirche, die seit mindestens zwölf Jahrhunderten auf die Assumpta hinweist und jetzt durch die vereinten Träger des kirchlichen Lehramtes der päpstlichen Lehrentscheidung sozusagen den Glanz eines allgemeinen Konzils zur Seite stellt, liegt der fundamentale Unterschied zwischen den Protestanten und dem Katholizismus. Wer die Kirche annimmt, wird ihre Dogmen gläubig bejahen. Die Theologie zeigt nicht nur den Einklang der Assumptalehre mit den übrigen Offenbarungswahrheiten; sie wird auch darauf hingewiesen, das Magisterium ecclesiasticum, die Bedeutung des Glaubenssinnes und die Frage der Dogmenentwicklung recht eingehend zu beleuchten und weiterhin wissenschaftlich zu klären, um mit dem tatsächlichen Entwicklungsgang des Offenbarungserkennens innerhalb der Kirche gleichen Schritt zu halten. Diesen Erwägungen dürfte der im Jänner angekündigte Plan der Gregorianischen Universität in Rom entsprungen sein, Ende September dieses Jahres eine italienische Theologische Woche abzuhalten, die sich „die Entwicklung des Dogmas gemäß der katholischen Lehre“ zum Hauptthema wählte.

Einiges wollen wir abschließend anfügen über protestantische Reaktionen in Schweden und in der Schweiz. Bischof Nygren von Lund in Schweden beklagt es, daß die römische Kirche sich neuerdings selbst isoliert, indem sie Brücken abreißt und neue Mauern aufrichtet (Enzyklika „*Humani Generis*“ und Dogma von der Himmelfahrt Mariens). In dem neuen Dogma können wir nur eine Antastung des Evangeliums sehen. Und das nicht bloß, weil dieses Dogma keinerlei Fundament im Evangelium hat. Die wesentliche Tatsache des Evangeliums ist die, daß mit Christus Gott in einem wahrhaft menschlichen Leben zu uns kommt. Der Versuch, die Jungfrau Maria in die himmlische Sphäre zu erheben, bedeutet gleichzeitig, daß unser Erlöser sich von uns zurückzieht. Es ist eine Verdunkelung des Evangeliums.

Unzweideutig ablehnend verhält sich der Protestantismus in der Schweiz. Man erkennt jedoch an, daß die feierliche Proklamierung vom 1. November eine innerkatholische Angelegenheit ist, die sich ganz logisch mit dem Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit zusammenreimt. Auch seien durch den neuen Glaubenssatz keine größeren Schwierigkeiten für das interkonfessionelle Zusammengehen erwachsen, als sie schon bisher durch die Lehre vom alleinseligmachenden Charakter der römisch-katholischen Kirche und vom Primat des Papstes bestanden. So urteilt Profes-

sor E. Staehelin von der Theologischen Fakultät in Basel, der darauf hinweist, daß die Bischöfe mit dem Papste einverstanden waren, während Prof. Fritz Blanke aus Zürich es bedauert, daß kein Bischof Widerstand leistete, um die bedrohte Ehre Christi zu verteidigen. Jedenfalls sei die Proklamation eines Mariendogmas in den jetzigen Zeitumständen unangebracht gewesen, und der Papst hätte bedenken sollen, wie bestürzend und niederdrückend sie auf Nichtkatholiken wirke. Der Chefredakteur der „Basler Nachrichten“ bringt in Anmerkung, daß der Papst alle Una-Sancta-Rücksichten total unbeachtet ließ, und gesteht anderseits ehrlich ein, daß wahrscheinlich sonstige dogmatische Unterschiede zwischen dem Katholizismus und dem Protestantismus unüberbrückbarer sind als gerade die Verehrung Marias. Die katholische Kirche bestimmt ihre Dogmen nach ihren eigenen Grundsätzen und nicht nach den Ergebnissen überkonfessioneller Diskussionen. Für das realistisch urteilende Rom sei die Reformation offenbar mehr als nur eine Nebenbewegung gewesen, die eines Tages in neuen Diskussionen rückgängig gemacht werden könnte. Es nimmt die Reformation als kirchengeschichtliches Ereignis ernst und weil es die Dinge so sieht, läßt es sich mit Recht im eigenen Weg nicht beirren. Ähnlich sollen sich die Protestanten auf ihre ur-eigensten Kräfte stützen. Wenn beide Konfessionen sich bewußt bleiben, daß die Glaubenspaltung zwar eine geschichtliche Schuld war, daß sie aber auch eine geschichtliche Realität ist, und wenn sie sich dabei respektieren und im christlichen Ernst ununterbrochen ihre Lage in dieser Welt überprüfen, so wird das Christliche als Ganzes weiterhin eine wirkende Kraft bleiben.

V. Kurznachrichten

Unerwartet starb am 21. Dezember 1950 im Alter von 70 Jahren der Bischof von Berlin, Konrad Graf von Preysing, Kardinalpriester von S. Agatha dei Goti. Kardinal von Preysing, geboren am 30. August 1880 als viertes von elf Kindern, entstammte der Erzdiözese München-Freising. Er hatte Rechte studiert und wandte sich dann der Diplomatenaufbahn zu; 1906 wurde er Sekretär an der bayerischen Gesandtschaft beim Quirinal. Zwei Jahre später begann er seine theologischen Studien in Innsbruck und empfing die Priesterweihe am 26. Juli 1912. Erzbischof-Kardinal Bettinger machte den Neugeweihten zu seinem Sekretär. Im Jahre 1921 erfolgte die Ernennung zum Domprediger in München. Aus dieser Zeit datierte die enge Freundschaft mit Pius XII., der damals Nuntius in Bayern war. Am 9. September 1932 wurde Kanonikus von Preysing zum Bischof von Eichstätt promoviert und übernahm nach drei Jahren (5. Juli 1935) die Leitung der 1929 errichteten Diözese Berlin, wo die beiden ersten Bischöfe Christian Schreiber und Nikolaus Bares nach sehr kurzer Wirkungszeit gestorben waren. Der „Osservatore Romano“ unterstrich in einem warmen Nachruf die großen Schwierigkeiten, die Bischof von Preysing während 15 Jahren zu überwinden hatte. Zuerst gegenüber dem Nationalsozialismus, dem der Bischof im Sommer 1937 die heimtückische Kirchenverfolgung vorhielt. Im Oktober desselben Jahres mußte von Preysing wegen der staatlichen Verfügungen über den Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen Protest erheben. Energisch betonte der Bischof stets die Menschen- und Christenrechte. Neue Schwierigkeiten brachte der unheilvolle Krieg, die sich in den Nachkriegsjahren in jeder Hinsicht steigerten. Die vatikanische Tageszeitung schreibt: „Wenn ein Mann einer so

gewaltigen Verantwortung gewachsen sein konnte, dann darf man wohl sagen, daß dies ohne Zweifel bei jenem der Fall war, den der Heilige Stuhl zum Bischof von Berlin bestellte in all diesen Jahren, die ihresgleichen nicht haben weder in der Geschichte Deutschlands, noch vielleicht in jener Europas und der ganzen Welt.“ Zur Anerkennung seiner Verdienste erhielt Konrad von Preysing im historischen Konsistorium vom 18. Februar 1946 den Kardinalshut, zugleich mit Erzbischof Frings und Bischof von Galen. „Es ist jetzt schwer“, schließt der „Osservatore Romano“ seinen Nachruf, „alle Einzelheiten der bischöflichen Tätigkeit des Kardinals in diesen letzten Jahren zu wissen; eines Tages wird sie bekannt sein, und es werden sich dann neue Lichtseiten dieses apostolischen Lebens enthüllen.“

In Rom starb am 13. Jänner 1951 Kardinal Francesco Marchetti-Selvaggiani, Dekan des Heiligen Kollegs, suburbikarischer Bischof von Ostia und Frascati, Sekretär des Heiligen Offiziums und Kardinalvikar der Diözese Rom. Marchetti-Selvaggiani war am 1. Oktober 1871 in Rom geboren und entschloß sich, nachdem er zuerst Mathematik studiert hatte, zum geistlichen Stand. Die Priesterweihe empfing er am 4. April 1896. Bis zum ersten Weltkriege war er im diplomatischen Dienst und in der Kongregation für Außergewöhnliche kirchliche Angelegenheiten tätig. Während des ersten Weltkrieges vertrat Msgr. Marchetti den Heiligen Stuhl in der Schweiz und bekleidete dann seit 1918 nacheinander den Posten eines Internuntius in Venezuela und eines Nuntius in Wien, bis er 1923 zum Sekretär der Kongregation de Propaganda Fide aufstieg. Die Ernennung zum Kardinal erfolgte am 30. Juni 1930. Im Mai 1931 ersetzte Kardinal Marchetti den verstorbenen Kardinal Basilio Pompili als Kardinalvikar von Rom, d. h. als Generalvikar des Papstes in der Leitung der römischen Diözese, die tatsächlich in der Hand des Vikars liegt. In dieser letzteren Eigenschaft hat der hochgeschätzte Purpurträger in energischer und stiller Arbeit, die leider durch eine lange Erkrankung erschwert wurde, Großes geleistet.

Durch den Tod des Kardinals Marchetti ging die Würde eines Dekans des Heiligen Kollegiums an den 1884 geborenen Franzosen Eugen Tisserant über, der bereits bei der Proklamation des Assumptadogmas den krankheitshalber verhinderten Marchetti vertreten mußte.

Ende Jänner ernannte Papst Pius XII. den Kardinal Micara zum Generalvikar von Rom. Erst im November 1950 war Micara Präfekt der Religiosenkongregation geworden, nachdem er bereits vorher, seit dem Tode Salottis, das Amt eines Präfekten der Ritenkongregation bekleidet hatte. Diese Tätigkeit wird er interimistisch als Propräfekt beibehalten, während er vom Vorsitz der Religiosenkongregation zurücktritt. Der neue Kardinalvikar von Rom hat am 24. Dezember 1950 sein 71. Lebensjahr vollendet. Die Vereinigung grundverschiedener arbeitsreicher Posten in der Hand eines nicht mehr jungen Purpurträgers weist darauf hin, daß nicht bloß der gesamte Senat der Kirche, sondern auch die Zahl der Kurienkardinalen, unter denen Micara der drittjüngste ist, seit 1946 wieder erheblich zusammengeschrunpft ist. Es ist deshalb verständlich, daß das Gerücht von einer bevorstehenden Kardinalskreation nicht zur Ruhe kommt.

Literatur

Eingesandte Werke und Schriften

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingesandten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte dieser Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, werden Besprechungen veranlaßt. Eine Rücksendung erfolgt in keinem Falle.

Altaner, Berthold. Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Zweite, erweiterte Auflage. (XX u. 492). Freiburg 1950, Verlag Herder. Ganzleinen geb. S 78.—.

Arnold, Dr. theol., Dr. jur. Franz, o. ö. Universitätsprofessor. Das katholische Ehegesetz. Praktisches Handbuch für den Seelsorger. (176). Wien 1950, Wiener Domverlag. Kart. S 19.—.

Aufgenommen in den Himmel. Dokumente zur feierlichen Dogma-Verkündigung der leiblichen Aufnahme Mariä in den Himmel. Einführung von Karl Rahner S. J. (68). Mit vier Bildern. Innsbruck 1951, Marianischer Verlag. Kart.

Bernhart, Joseph. Chaos und Dämonie. Von den göttlichen Schatten der Schöpfung. (128). Hochland-Bücherei. München 1950, Kösel-Verlag. Kart. DM 4.20.

Brinktrine, Dr. Johannes. Offenbarung und Kirche. Fundamental-Theologie. 1. Band: Theorie der Offenbarung. 2. Auflage. (VIII u. 314). Paderborn 1947, Verlag Ferdinand Schöningh. Leinen geb. DM 11.—.

Brodrick, James, S. J. Petrus Canisius. 1521—1597. Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Karl Telch. 2 Bände. (596 u. 677). Mit 22 Bildbeilagen und einer Karte. Wien 1950, Verlag Herder. Leinen geb. S 150.—, DM 40.—, Sfr. 44.—.

Daim, Wilfried. Umwertung der Psychoanalyse. (364). Mit 34 Abbildungen. Wien 1950, Verlag Herold. Ganzleinen geb. S 62.—.

Dander F., S. J. Summarium Theologiae Dogmaticae. De Sacramentis Christi. I. Sacramenta in genere. Baptismus et Confirmatio. Eucharistia. (86). Oeniponte 1950, Typis et Sumptibus Feliciani Rauch. Kart. S 13.80.

Dauthage, Heinrich. Die Geheilten Christi. I. Band: Der Schächer. Roman. (200). Wiener Domverlag 1950. Halbleinen geb. S 27.—.

Der Kreuzfahrer. Organ der Kreuzarmee vom Heiligen Lande und des österreichischen Pilgervereines. Vierteljahr-Zeitschrift in vier Heften. Verlag des General-Kommissariats vom Heiligen Lande in Wien. Einzelheft S 1.50. Jahrgang S 6.—.

Die Briefe des Francisco de Xavier. 1542—1552. Ausgewählt, übertragen und kommentiert von Elisabeth Gräfin Vitzthum. (366). Dritte, verbesserte Auflage. München 1950, Kösel-Verlag (Hochlandbücherei). Leinen geb. DM 14.50.

Die katholische Wirklichkeit und die Weltmission. Bericht der Arbeitsgemeinschaft „Weltmission“. Werktagung des 74. Deutschen Katholikentages, Altötting 1950. (96). Päpstl. Werk der Glaubensverbreitung — Franziskus-Xaverius-Missionsverein, Aachen, Hermannstr. 14. Kart.

Die Messe in der Glaubensverkündigung. Kerygmatische Fragen. Herausgegeben von Prof. Franz Xaver Arnold, Tübingen,

und Prof. Balthasar Fischer, Trier. (XVI u. 392). Mit sieben Bildtafeln. Freiburg i. Br., Verlag Herder. Leinen geb. DM 19.50.

Die sittliche Ordnung der Völkergemeinschaft. Aufriß einer Ethik der internationalen Beziehungen. Nach der Neubearbeitung von 1948 übersetzt und mit einer Einführung versehen von Albert Hartmann S. J. (172). Augsburg 1950, Winfried-Werk-G. m. b. H. Broschiert DM 2.50.

Durst, Bernhard, O. S. B., Abt von Neresheim. Wie sind die Gläubigen an der Feier der hl. Messe beteiligt? (209). Sonderdruck aus der Benediktinischen Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens. Jahrgang XXV (1949) und XXVI (1950). Beuron, Hohenzollern, Beuroner Kunstverlag. Kartontiert DM 1.80.

Erni, Dr. theol., Raymund. Die Theologische Summe des Thomas von Aquin in ihrem Grundbau. Erster Teil: Von Gott. (206). — Zweiter Teil: Zu Gott. Erste Hälfte: Die sittlichen Akte im allgemeinen (Prima Secundae). (216). — Zweite Hälfte: Die sittlichen Akte im einzelnen. (Secunda Secundae.) (316). — Dritter Teil: In Gott durch Christus. (173). Luzern 1947/50, Verlag Rüber & Cie. Leinen geb.

Fischl, Johann. Geschichte der Philosophie. II. Renaissance und Barock. Neuzeit bis Leibniz. (XVI u. 283). — III. Aufklärung und Deutscher Idealismus. (XII u. 360). (Christliche Philosophie in Einzeldarstellungen.) Graz-Salzburg-Wien 1950, Verlag Anton Pustet. Halbleinen geb. S 49.50 und 58.50.

Gabriel, Leo. Existenzphilosophie. Von Kierkegaard bis Sartre. (416). Wien 1951, Verlag Herold. Leinen geb. S 48.—

Gamberoni, Dr. Johann. Der Verkehr der Katholiken mit den Häretikern. Grundsätzliches nach den Moralisten von der Mitte des 16. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts. (163). Brixen 1950, Fb. Hoffbuchdruckerei A. Weger. Brosch.

Grou, Jean-Nicolas. Handbüchlein für innerliche Seelen, übersetzt und herausgegeben von Wilhelm Schamoni. (248). Paderborn 1950, Verlag Ferdinand Schöningh. Geb. DM 5.80.

Häussler, Friedrich, S. J. Licht und Kraft für Kranke. (116). Dülmen, Westfalen, 1950, A. Laumannsche Verlagsbuchhandlung. Ganzleinen geb. DM 2.80, brosch. DM 1.75.

Hasenöhl, P. Pirmin, O. F. M. Betrachtungen über die Regel und das Leben der Minderbrüder anschließend an das katholische Kirchenjahr. 3., verbesserte Auflage. 2 Bände (XVI u. 660; 616). Wien 1949, Verlag des General-Kommissariats vom Heiligen Land. Leinen geb. S 60.—

Heilige Priester — Geheiligt Volk. Österreichische Theologenwoche, Wien 1950. Sonderheft der Korrespondenz des Priester-Gebetsvereines „Associatio Perseverantiae Sacerdotalis“. (116). 64. Jahrgang, November 1950. Verlag: Wien IX, Boltzmanngasse 9.

Jone, P. Heribert, O. F. M. Cap. Gesetzbuch der lateinischen Kirche. Erklärung der Kanones. I. Band: Allgemeine Normen und Personenrecht. (Kan. 1 bis Kan. 725). Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. (707). Paderborn 1950, Verlag Ferdinand Schöningh. Leinen geb. DM 27.—

Kienast, P. Alexander, S. V. D. Diesprechende Hand im Religionsunterricht. (112). Mit 19 doppelseitigen Tafelbildern. Mödling bei Wien 1950, St.-Gabriel-Verlag. Halbleinen geb. S 18.—

Kirsch, DDr. Wilfried. Handbuch des Rosenkranzes (Summa Ss. Rosarii). (XXIV u. 526). Wien 1950, Wiener Domverlag. Halbleinen geb. S 74.50.

Klinge, Otto Heinrich. Lausbuben mit goldenen Herzen. (96). Illustriert. Wien 1950, Fährmann-Verlag. Halb-leinen geb. S 25.—.

Konermann, Msgr. Dr. August. Kernfragen der modernen Landseelsorge. Ständische Seelsorge und religiöses Brauchtum auf dem Lande. (152). Münster 1950, Regensburg. Kart. DM 4.20.

Kuhaupt, Hermann. Die Feier der Eucharistie. Zweiter Teil: Die Aufbauelemente. (144). Münster 1951, Regensburg. Ganz-leinen geb. DM 6.50.

Lippert, Peter, S. J. Maria. Betrachtungen aus dem Nachlaß. (104). Mit Titelbild. München 1950, Verlag Ars Sacra, Josef Müller. Leinen geb. DM 6.—, brosch. DM 4.—.

Lortz, Joseph. Die Reformation in Deutschland. 1. Band: Voraussetzungen, Aufbruch, erste Entscheidung. (XIV u. 437). — 2. Band: Ausbau der Fronten, Unionsversuche, Ergebnis. (X u. 341). Dritte Auflage. Freiburg, Verlag Herder. Ganz-leinen geb.

Mayer, Joseph Ernst. Vom Leiden unseres Herrn Jesus Christus. Predigten und Lesungen für die Fastenzeit. (188). Graz-Wien 1951, Styria, Steirische Verlagsanstalt. Kart. S 28.50.

Marmion, Abt D. Columba, O. S. B. Sponsa Verbi. Die Seele als Braut Christi, übertragen von M. Benedicta v. Spiegel O. S. B. (104). Dritte Auflage. Paderborn 1950, Verlag Ferdinand Schöningh. Geb. DM 3.90.

Martin, Bernhard. Von der Anthroposophie zur Kirche. Ein geistiger Lebensbericht. (398). Speyer 1950, Pilger-Verlag. Leinen geb. DM 9.80.

Mitterer, Albert. Geheimnisvoller Leib Christi. Nach St. Thomas von Aquin und nach Papst Pius XII. (407). Mit 6 Abbildungen. Wien 1950, Verlag Herold. Ganzleinen geb. S 62.—.

Nell-Breuning, Oswald von, S. J. Einzelmensch und Gesellschaft. (84). Heidelberg 1950, F. H. Kerle-Verlag. Kart. DM 1.90.

Neumüller, P. Willibrord, und **Holter**, Kurt. Die mittelalterlichen Bibliotheksverzeichnisse des Stiftes Kremsmünster. (70). Linz 1950, Verlag des Amtes der o.-ö. Landesregierung.

Nicolussi, Dr. Joh., S. S. S. Das Werkzeug der Auserwählung. (345). Mit einer Karte: Die Reisen des Apostels Paulus. Bolzano 1943. Brosch. Lire 189.—, geb. Lire 220.—.

Nicolussi, Dr. Joh. Der ganze Christ. (148). Rottweil a. N.-Bozen 1950, Verlag Emanuel. Kart.

Nicolussi, Dr. Joh. Erhebung des Geistes zu Gott. (62). Rottweil a. N.-Bozen 1949, Verlag Emanuel.

Oberösterreich. Landschaft — Kultur — Wirtschaft — Fremdenverkehr. 1. Jahrgang 1950, Heft 1, (60). Reich illustriert. Linz, Oberösterreichischer Landesverlag. Ein Heft S 6.—.

Oesch, Prälat Albert. P. Michael Hofmann S. J., Regens des Theologischen Konviktes Canisianum in Innsbruck. Erinnerungen an einen Priestererzieher. (244). Innsbruck 1951, Verlag Felizian Rauch. Halbleinen geb. S 39.—.

Pan, Edmund. Katechetische Skizzen für die IV. Klasse der Hauptschulen. 2. Bändchen (Anfang Jänner bis Ende Februar). (92). Mödling bei Wien, Verlag Missionsdruckerei St. Gabriel. Kart. S 7.80.

Pastor, Ludwig Freiherr von. 1854—1928. Tagebücher — Briefe — Erinnerungen. Herausgegeben von Wilhelm Wühr. (XXIV u. 950). Heidelberg 1950, F. H. Kerle-Verlag. Leinen geb. DM 27.—.

Paulus-Synopse. Die Briefe des Apostels Paulus in deutscher Sprache von P. Gebhard M. Heyder a. S. Laur. O. C. D. (296 u. 16). Regensburg, Josef Habbel. Halbleinen geb. DM 6.80.

Peitzmeier, Dr. Josef. Friede und Freude. Ein Gang durch das Kirchenjahr für Ordensfrauen. (155). Paderborn 1950, Verlag Ferdinand Schöningh. Ganzleinen geb. DM 3.90.

Pfatschbacher, Dr. Hermann. Grundlagen erfolgreicher Politik heute und morgen. (28). Innsbruck 1950, Verlag Felizian Rauch. Kart. S 4.50.

Pospisil, Victor. Die Rechtsstellung des Patriarchen der serbischen Kirche in der Kirchenverfassung von 1931—1947. Dissertatio ad Lauream in Facultate Iuris Canonici Pontificiae Universitatis Gregorianaе. (48). Brixen 1950, Fb. Hofbuchdruckerei A. Weger.

Praelectiones Iuris Matrimonii ad Normam Codicis Iuris Canonici. Quas ter edidit Th. M. Vlaming. Quarto edidit L. Bender O. P. (XX et 574). Bussum in Hollandia 1950, Paulus Brand. F. 19.50, linteo f. 22.—.

Premm, Dr. phil. et theol., Matthias, em. Universitätsprofessor (Salzburg). Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik. Erster Band: (Einführung), Gott der einwesentliche und dreipersönliche Schöpfer des Alls. (XVI u. 588). Wien 1951, Verlag Herder. Leinen geb.

Quatember, D. Mathaeus, S. O. Cist. De Vocatione Sacerdotali. Animadversiones. (110). Torino 1950, L. I. C. E. — R. Berruti & C.

Rahner, Karl, S. J. Das „neue“ Dogma. Zur Definition der Himmelfahrt der heiligen Jungfrau und Gottesmutter. (40). Erste Veröffentlichung in „Wort und Wahrheit“, November 1950. Wien 1951, Verlag Herder. Kart.

Rahner, Hugo, S. J. Maria und die Kirche. Zehn Kapitel über das geistliche Leben. (128). Mit vier Bildern. Innsbruck 1951, Marianischer Verlag. Ganzleinen geb S 24.—; kart. S 18.—.

Siwek, Paul, S. J. Une Stigmatisée de nos Jours. Etude de psychologie religieuse. (174). Paris, P. Lethielleux.

Schildenberger, Johannes, O. S. B. Vom Geheimnis des Gotteswortes. Einführung in das Verständnis der Heiligen Schrift. (532). Heidelberg 1950, F. H. Kerle-Verlag. Leinen geb. DM 15.80.

Schulhandkarten, völlig neu bearbeitet. Mitteleuropa. Mit den neuen Grenzen. Maßstab 1:5,000.000. 38 × 50 cm. S 1.80. — Großbritannien und Irland. — Frankreich. — Spanien und Portugal. Jede der letzteren Karten im Maßstab 1:5,000.000. 32 × 50 cm. S 1.10. Physikalische Ausgaben in 10 Farben. Wien, Verlag der Kartographischen Anstalt Freytag-Berndt und Artaria.

Stange, Alfred. Das frühchristliche Kirchengebäude als Bild des Himmels. (162). Köln 1950, Comel-Verlag. Halbleinen geb. DM 5.40.

Stratmann, Franziskus. Krieg und Christentum heute. (192). Trier 1950, Paulinus-Verlag. Halbleinen geb. DM 5.70.

Weingartner, Dr. Josef. Die Kirchen Innsbrucks. 2., umgearbeitete Auflage. (88). Innsbruck 1950, Verlag Felizian Rauch. Halbleinen geb. S 25.50.

Wir und die Welt. Jugendzeitschrift. Mitteilungsblatt des „Buch-

klubs der Jugend". 2. Jahrg., Heft 1. Verlag Waldheim-Eberle, Wien VII, Seidengasse 3—11. Preis pro Heft S 1.60, DM —.40.

Ziegler, Adolf Wilhelm. Stimmen aus der Völkerwanderung. Eine Auswahl von Texten aus der lateinischen altchristlichen Literatur, herausgegeben und erläutert. (154). Regensburg 1950, Druck und Verlag Josef Habel. Kart.

Buchbesprechungen

Autonomismus und Transzendenzphilosophie. Von Hans-Eduard Hengstenberg. (476). Heidelberg 1950, F. H. Kerle-Verlag. Geb. DM 12.80.

Das vorliegende Werk des bekannten deutschen Theologen und Philosophen bedeutet eine gewisse Beunruhigung der üblichen Methode des Gottesbeweises. Das hat seinen guten Grund. Denn wenngleich die Erkennbarkeit Gottes mit dem natürlichen Lichte der Vernunft vom Vatikanum ausdrücklich definiert und auch seine Beweisbarkeit vom kirchlichen Lehramt als sicher gegeben hingestellt wurde, so hat doch gerade die jüngste maßgebliche Enzyklika „*Humani generis*“ selber unzweideutig zugegeben, daß die traditionelle Methode sehr wohl einer fortlaufenden Verfeinerung bedürfe, damit sie den echten Anliegen moderner Forschung immer besser entspreche. Daß ein wissenschaftlich einwandfreier philosophischer Gottesbeweis immer schwierig bleiben wird, ergibt sich schon aus der Tatsache, daß nach dem kirchlichen Lehramt selber die Existenz Gottes sowohl Vernunftsatz wie Glaubenssatz ist. Die berühmte augustinisch-anselmianische Formel „*Fides quaerens intellectum*“ wird deshalb gerade heute immer mehr in ihrer echt existentiellen, d. h. aus der konkreten Wesens- und Daseinsbestimmtheit des Menschen stammenden Bedeutung erkannt. Daher auch die gegenwärtig immer neu ansetzenden Bemühungen, den Dunkelheiten des Problems in logischer, ontologischer, aber auch psychologischer Weise mehr als bisher gerecht zu werden. Hengstenberg selbst bemüht sich besonders um die Aufhellung der Begriffe „Sinn, Sinngeschehen, substantieller Wesens- und Daseinsakt“, und zwar immer im Hinblick auf die drängenden Fragestellungen autonomistischer, d. h. rein weltimmanent denkender antiker und moderner Philosophen. Die Untersuchungen gehen tief und beschreiten vielfach neue Wege. Ob immer mit Erfolg, darüber werden sich die Fachleute auseinanderzusetzen müssen. Dazu fruchtbare Anregungen gegeben zu haben, mag dem Verfasser schöner Lohn seines ehrlichen kritischen Strebens sein.

Linz a. d. Donau.

Prof. Josef Knopp.

Vom Nichts zum Sein. Von Univ.-Prof. Dr. Josef Santeler. (120). Feldkirch, im Verlag der Quelle. Kart. S 18.30.

Die theoretischen und sittlich-praktischen Darlegungen zum Schöpfungsthema des Innsbrucker Ordinarius für scholastische Philosophie sind gewohnt solide. Vom schöpferischen Funken allerdings, den das unvergleichlich schöne Bild von Michelangelo auf dem Buchumschlag verheißt, merkt man wohl weniger. Auf irgendwelche moderne Fragestellungen wird kaum eingegangen. Ob der Nachweis der Kontingenz des Weltsubstrates wirklich so leicht zu führen ist, wie es hier versucht wird, mag man bezweifeln, schon im Hinblick auf die Tatsache, daß nicht einmal die scharfsinnigsten Köpfe der vorchristlichen Philosophie, Platon und

Aristoteles, auf den Schöpfungsgedanken gekommen sind. Auch das Vatikanische Konzil hat bekanntlich in seine Definition über die sichere Erkennbarkeit Gottes mit dem natürlichen Lichte der Vernunft nicht unmittelbar auch die Schöpfungsidee einbegriffen. Und die berühmten „Fünf Wege des hl. Thomas“ haben wohl immer das Dasein des überweltlichen persönlichen Gottes zum Gegenstand, nicht aber ebenso unmittelbar die Schöpfungsidee. Man vergleiche dazu etwa die Ausführungen in dem Band: „Praxis und Theorie des Gottbeweises“ von Silva-Tarouca (Herder-Wien). Für philosophisch anspruchslosere Zwecke jedoch mag Santelers Buch ein recht brauchbarer Behelf sein.

Linz a. d. Donau.

Prof. Josef Knopp.

Thomas von Aquin, Glaube als Tugend (II—II, 1—16). (32 u. 509). (Die deutsche Thomasausgabe. Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa theologiae. Übersetzt von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs. Herausgegeben von der Albertus-Magnus-Akademie Walberberg bei Köln, 15. Band.) 1950. Gemeinschaftsverlag F. H. Kerle, Heidelberg-München, Anton Pustet, Graz-Wien-Salzburg. Leinwand geb. S 71.40; für Subskribenten S 59.20.

Von der auf 36 Bände angelegten „Deutschen Thomas-Ausgabe“ war im Jahre 1933 im Verlag Anton Pustet der erste Band erschienen, dem sich 12 weitere anschlossen — zum Teile schon im Verlag Kerle, der im Jahre 1939 das Verlagsrecht übernahm. Dann mußte infolge der Kriegsverhältnisse ein Weitererscheinen unterbleiben. Nun haben sich beide Verleger zur weiteren Herausgabe zusammengeschlossen und einen neuen Band vorgelegt. Dieser umfaßt von der II—II die Quaestiones 1—16, welche den Glauben als Tugend behandeln. Man kann sich nur freuen, daß nach mehr als siebenjähriger Unterbrechung dieser Band vorliegt, der sich seinen Vorgängern ehrenvoll anschließt, ja in manchen Punkten sie übertrifft.

Er enthält neben dem exakt hergestellten lateinischen Text eine getreue, verhältnismäßig leichtverständliche deutsche Übersetzung, so daß man ohne sprachliche Schwierigkeiten in das imposante Lehrgebäude des Aquinaten eindringen kann. Sehr interessant und aufklärend sind die vielen sprachlichen, philosophischen, liturgiegeschichtlichen und biographischen Anmerkungen, welche richtiges Leben in die Materie bringen. Besondere Anerkennung verdienen Kommentare und Anhänge, welche darstellen, wie sich in den einzelnen Punkten die Lehre des hl. Thomas bis in unsere Zeit weiterentwickelt hat. Speziell in unseren Tagen ist Anhang III: „Dogmenentwicklung“ zeitnahe, und es ist zu bedauern, daß — infolge früheren Erscheinens des Bandes — in diesem Zusammenhange nicht mehr auf die Dogmatisierung der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel verwiesen werden konnte. Interessant ist auch die Forderung (S. 469 f.), daß der Begriff des „rein kirchlichen Glaubens“ (fides ecclesiastica) endgültig aus der thomistischen und überhaupt „aus der katholischen Theologie“ verschwinde, „mag er auch von großen und größten Theologen moderner Zeit vertreten worden sein und noch vertreten werden“.

Für die deutsche „Thomas-Ausgabe“ interessieren sich auch protestantische Theologen. Muß da nicht um so mehr der katholische Priester und Theologe darnach greifen?

Linz a. d. Donau.

Dr. Ferdinand Spiesberger.

Geist und Messias. Beitrag zur biblischen Theologie des Alten Testaments. Von Dr. Robert Koch C Ss R. (XXIV u. 261). Wien 1950, Verlag Herder. Leinen geb. S 33.50.

Ein mit Geist und aller Gründlichkeit geschriebenes Buch über „Geist und Messias“. Der Inhalt dreht sich um ruach (spiritus) und ruach Jahweh (spiritus Domini). 378mal kommt im hebräischen Text ruach vor; das schon lockt und rechtfertigt, sich mit diesem Begriff zu befassen.

Kochs Arbeit gliedert sich in zwei Teile. Im ersten und grundlegenden werden der Bedeutungsgehalt der ruach im allgemeinen (Kap. 1) und die Wirkungen der ruach Jahweh in der alttestamentlichen Heilsordnung im besonderen (Kap. 2) behandelt. Im zweiten Teil werden in eingehender Weise die Folgen der allgemeinen Mitteilung des Gottesgeistes untersucht: im Messias (Kap. 3), in der messianischen Heilsgemeinschaft (Kap. 4) und in deren einzelnen Gliedern (Kap. 5 u. 6). Die Arbeit wird abgeschlossen durch eine kurze „Zusammenfassung“ und gekrönt durch das „Ergebnis“. Unter den Propheten ist vor allem in Betracht gezogen der Theologe des Gottesgeistes, Isaias. Aber auch Ezechiel, Joel, Zacharias sind entsprechend gewürdigt.

Koch gelangt zu dem Ergebnis: Immer eignet dem Geiste des Herrn eine geheimnisvolle und übernatürliche Kraft, die die wunderbarsten Wirkungen im Bereich des physischen, geistigen und sittlichen Lebens hervorbringt (S. 229). Es steht fest, daß die Eigenpersönlichkeit des Gottesgeistes nirgends im Alten Testament eindeutig herausgestellt ist. Aber es werden doch dunkle Andeutungen gemacht, die mit dem Exil einsetzen und nach den weisen Absichten der göttlichen Vorsehung auf die Offenbarung des „Heiligen Geistes“ im Neuen Testament vorbereiten sollten (S. 231). Erst im jüngsten Buch des Alten Testamentes, im Buche der Weisheit, tritt die Eigenpersönlichkeit des Geistes klarer hervor. Aber alles in allem weist auch das Weisheitsbuch noch keine vollkommene Hypostase mit scharf umrissenen Zügen auf. Dem Neuen Testament war es vorbehalten, das volle Geheimnis des Heiligen Geistes zu enthüllen (S. 232). Doch ersteigt die prophetische Theologie über die ruach Jahweh zuweilen neutestamentliche Höhen.

Man wird dem Verfasser zustimmen müssen, wenn er meint, seiner Arbeit werde ein gewisser Gegenwartswert zuzuerkennen sein: „Nicht durch den Geist dieser Welt, nicht durch den Geist des Rationalismus, des modernen Totengräbers der menschlichen Persönlichkeit, sondern durch den Geist des Herrn, den Heiligen Geist, kann unsere bis in die Grundfesten erschütterte menschliche Gesellschaft gerettet und erneuert werden.“ (Vorwort.)

Linz a. d. Donau.

Dr. Karl Fruhstorfer.

Kinder des Lichtes. Betrachtungen über den Epheserbrief. Von Adrienne von Speyr. (234). Wien 1950, Verlag Herold. Ganzleinen geb. S 32.—.

Das Geheimnis des Pseudonyms darf wohl allgemein freigegeben werden, seitdem eine Nachricht des Vatikansenders Ende Jänner 1951 dieses Buch zum Epheserbrief erwähnte und die Verfasserin Adrienne von Speyr, aber, als Gattin des Baseler Professors Kaegi, auch Frau Dr. (med.) Kaegi nannte. Das Pseudonym muß wohl beibehalten werden, damit das erste Buch „Magd des Herrn“ mit den seit 1948 rasch erschienenen Werken über das Johannesevangelium, die Bergpredigt (Mt 5—7), die Apokalypse, das vorliegende über den Epheserbrief und manches noch zu hoffende ihre Zugehörigkeit zur gleichen Verfasserin nicht verleugnen.

„Schon als Kind las die Verfasserin beinahe verstohlen viel heilige Schrift. Denn sie liebte es nicht, als fromm zu gelten in einer Umgebung, die es nicht war.“ Für diese außerordentliche Liebhaberin war das geschriebene Wort Gottes immer eine große Ganzheit und jeder Teil der Hochachtung und aller Mühe andächtigen Nachdenkens wert. Darin stimmte sie, die 1940 ihren Übertritt zur katholischen Kirche vollzog, offenbar schon immer mit den Kirchenvätern und der Kirche überein. Ihre Methode der Bibelbetrachtung erinnert an das, was einem heiligen Johannes Chrysostomus allgemeine Bewunderung einbrachte.

Wer immer solch engen Anschluß an die Apostelworte mitmachen, mitbetrachten oder mitbeten will, wird den getreuen Wortlaut immer wieder suchen und dafür dankbar sein, daß er ihn Vers um Vers zur Hand hat. Übrigens bekennt sich im Geleitwort Hans Urs von Balthasar, „der die Herausgabe übernahm, als verantwortlich für die Gestaltung des Bibeltextes, für Titel und Überschriften sowie für eine stilistische Überprüfung, die indes den Inhalt nirgends antastet“. Die Einrichtung des Buches ermöglicht es ohne weiteres, jeden Vers des Epheserbriefes wie im Kommentar nachzuschlagen. Aber mit Kommentaren zu wetteifern, ist gar nicht der Ehrgeiz dieser Betrachtungen, die alles Philologische, schulmäßig Exegetische und insbesondere Textkritische beiseite lassen. Wenn die Verfasserin so sehr betont, nur eine Hilfe, ein Anstoß zu eigener Betrachtung sein zu wollen, dann tut auch der Theologe gut daran, als Betrachter das reiche Buch in die Hand zu nehmen.

Linz a. d. D.

Dr. Aloys Weilbold.

Geschichte des Konzils von Trient. Band I: Der Kampf um das Konzil. Von Hubert Jedin. (XIV u. 644). Freiburg 1949, Verlag Herder. Leinen geb. DM 26.—.

Bischof Karl Joseph von Hefe und sein Fortsetzer, Joseph Kardinal Hergenröther, haben die Geschichte der Konzilien über die Baseler Kirchenversammlung bis zum Jahre 1537 heraufgeführt. Für eine Darstellung der Vorgänge, die dem Konzil von Trient vorangingen und sich bei seinen drei Perioden dann abgespielten, fehlten noch immer die nötigen Vorarbeiten. Nun sind die Akten des Konzils durch eine umfangreiche Monumentalausgabe in bisher 11 Bänden (zwei weitere sind bereits druckfertig) von der Görres-Gesellschaft publiziert. Der Verfasser der Geschichte des Konzils von Trient, Professor Hubert Jedin (Bonn), selbst langjähriger Mitarbeiter an diesen Veröffentlichungen, bringt eine gründliche Kenntnis der Quellen und dadurch eine tiefe Einsichtnahme in alle Zusammenhänge als unerläßliches Rüstzeug für ein derartiges Unternehmen in hervorragender Weise mit. Dies zeigt sich schon beim ersten nunmehr vorliegenden Band dieses Werkes, der den Kampf um das Konzil, also die Zeit vor dem Konzil bis zu dessen Eröffnung, behandelt.

Im ersten Teil wird eingehend die Situation zwischen dem Konzil von Basel und dem Lateranense V. geschildert. Mit bewundernswerter Offenheit konstatiert der Verfasser in diesem Abschnitt: „Im Schatten einer kirchlichen Diktatur gedeihen keine Bäume.“ (S. 110.) Dann folgt in fesselnder und rückhaltlos objektiver, nichts beschönigender Darstellung die unmittelbare Vorgeschichte des Trienter Konzils. Wir erleben das Spiel der Kurie mit der Geduld der Christenheit und insbesondere des um die Sache der Kirche aus tiefer Überzeugung so besorgten Kaisers

Karl V. Auch Martin Luther und seine sowie seiner Anhänger schwankende Haltung gegenüber einer allgemeinen Kirchenversammlung bleiben nicht unerwähnt. Nach dem Fehlschlag von Mantua-Vicenza dachte man um so stärker an eine Reform der Kirche ohne Konzil. In diesem Zusammenhang wurde damals Papst Paul III. schließlich 1537 durch die von ihm eingesetzte Reformkommission das „Consilium de emendanda ecclesia“ überreicht. In ihm wurde eindringlich auf die Schäden der Kirche hingewiesen, deren Ursachen nicht zuletzt in Rom selber lagen. Diese Ehrlichkeit ist zu bewundern. „Denn Freimut vor dem dreifach gekrönten Stellvertreter Christi ist noch schwerer und seltener als der Mut vor Königsthronen.“ (S. 239.)

Gerade für uns Christen des deutschen Sprachgebietes, das durch die unselige Glaubensspaltung so hart betroffen wurde, ist dieses Buch außerordentlich aufschlußreich. Seine Lektüre ist für jeden, der die Kirche und ihre abwechslungsreiche Geschichte liebt, ein Erlebnis. In dieser folgenschweren und schicksalsreichen Epoche zwischen Mittelalter und Neuzeit liegt vielfach der Schlüssel zur Aufhellung für die Fragen der Gegenwart. Jedin hat uns schon mit diesem ersten Band — drei weitere sind noch zu erwarten — ein Geschichtswerk von europäischem, ja im Sinne des *Orbis catholicus* weltumspannendem Format geschenkt; durch seine reichen Quellen- und Literaturhinweise sowie durch ein gutes Personen- und Sachregister wird es zu einem der unentbehrlichen wissenschaftlich-exakten Wegweiser durch das Reformationszeitalter.

Linz a. d. Donau.

DDr. Josef Lenzenweger.

Der heilige Ambrosius, Bischof von Mailand, † 397. Einführung und Auswahl von Dr. theol. Dr. phil. Josef Lenzenweger. (48). Mit zwei Bildern. (Die Kirchenväter und wir. Zeitnahes Väterwort. 4. Bdch.). St. Adalbero-Verlag der Benediktinerabtei Lambach. Kart. S 5.20.

Über das Ziel dieser Kleinausgabe der Kirchenväter wurde in dieser Zeitschrift schon früher berichtet (Jg. 1949, S. 274). Man kann über die Zweckmäßigkeit einer Väterausgabe in Zitaten verschiedener Meinung sein. Die Tatsache bleibt auf jeden Fall bestehen, daß die gehetzten Menschen unserer Tage, die Priester nicht ausgenommen, kaum mehr dazukommen, eine vollständige Ausgabe zu lesen. Diesen will nun die Reihe „Die Kirchenväter und wir“ wenigstens eine Auswahl kostbarer Perlen aus dem patristischen Schrifttum in schöner Form zur Überlegung darbieten.

Das 4. Bändchen der Sammlung ist dem heiligen Kirchenlehrer Ambrosius gewidmet. In einer ausgezeichneten Einführung bringt uns Prof. DDr. Lenzenweger, Linz, Persönlichkeit und Werk des ehemaligen hohen römischen Beamten nahe. Dann folgt unter den Titeln: Die Wege zu Gott, Die Liebe zu Gott, Die Selbstliebe, Die Liebe von Mensch zu Mensch, Christ und Staat, Die Kirche und ihre Gnadenmittel, eine sorgfältige, mit genauen Quellenangaben belegte Auswahl zeitnaher Stellen aus den Werken des großen Bischofs. Den Abschluß bilden neben einem Verzeichnis der benützten Literatur wichtige Daten aus dem Leben des heiligen Ambrosius und der Rahmen der Zeitgeschichte.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer.

Das wahre Gesicht der Heiligen. Von Wilhelm Schamoni. Dritte, verbesserte Auflage. (352). München 1950, Kösel-Verlag. Leinen geb. DM 19.80.

Eine Heiligenlegende, die nach Ausführungen über Heiligkeit, Martyrium, Pathologisches und bildlichen Darstellungen der Freunde Gottes der Lebensbeschreibung ausgewählter Heiliger Bilder beigibt, die Schamoni als das „wahre Gesicht“ dieser Heiligen ansprechen möchte. Der Verfasser ist sich der Schwierigkeit seiner Aufgabe bewußt. Denn es ist schon im allgemeinen schwer, mit Hilfe von Pinsel, Meißel, Bleistift oder der photographischen Linse das von einem Menschen wiederzugeben, was man seine persönliche Eigenart nennt.

Wir haben von Jesus kein authentisches Bild, nicht einmal eine verbürgte Beschreibung seines leiblichen Äußeren. Die Nachfolger Jesu hatten im allgemeinen kein Verlangen, Bilder von sich der Nachwelt zu hinterlassen. Und wo sie in höherem Auftrag sich abbilden lassen mußten, war oft der Künstler seiner Aufgabe nicht gewachsen, wie das selbst die hl. Theresia von Jesus feststellt (Anmerkung 159/38). Für die Heiligen der ersten Jahrhunderte stehen kaum Bilder zur Verfügung, die man als authentisch ansprechen könnte. Im Mittelalter verfallen die Bildner leicht der Schematisierung, was man bei den von Schamoni vernachlässigten Miniaturen der Handschriften bemerken kann. Auch die neueste Zeit mit der Lichtbildkunst stellt nicht immer Bilder her, von denen man „sprechende“ Ähnlichkeit behaupten kann. Bis zur Erfindung der Momenttrockenplatte war das Photographieren eine zeitraubende und für das Objekt qualvolle Angelegenheit. Man muß sich wundern, daß das gebrachte Bild von Don Bosco noch um Augen und Mund die charakteristische Heiterkeit aufweist. Schamoni bringt viele Totenmasken, obzwar er selber die Bedenken gegen deren Verwendung als Grundlage für ein Porträt oder auch nur die Vorstellung eines solchen kennt. Schamoni geht allen unwahren Darstellungen der Heiligen aus dem Weg, lieber soll die Entschlossenheit und die Hingabe an die göttliche Sendung bis zum Äußersten zum Ausdruck kommen, wie z. B. beim hl. Johannes a Capestrano. Ob aber die Plastik des Omobono mit der abgeschlagenen Nase, der mumienhafte Kopf der Klara von Montefalco oder die Totenmaske der Veronika Giuliani mit dem offenen Mund ein Bild von der himmlischen Heiterkeit der Seele dieser Heiligen im Herzen des Betrachters hervorrufen, kann bezweifelt werden. Eine physiognomische Deutung der Bildnisse und graphologische Auswertung der gebrachten Schriftproben wird vermieden. Die Ausstattung des Buches ist gut, der Preis für österreichische Verhältnisse derzeit hoch.

Stift St. Florian.

Dr. Adolf Kreuz.

Gottes gute Welt. Die kirchliche Schöpfungslehre. Von Prof. Dr. P. Hugo Lang. (Speyerer Studien, herausgegeben von Msgr. Nikolaus Lauer, Reihe I, Band 3). (116). Speyer 1950, Pilger-Verlag. Leinen geb. DM 5.90.

Ein aktuelles und trostvolles Buch! Aktuell ist es deshalb, weil der Dualismus in seinen verschiedenen Formen in unserer Zeit mächtig wiederauflebt; trostvoll, weil es ihn und seine düsteren Konsequenzen in überzeugender, klarer Weise widerlegt. In fünf Abschnitten führt der Verfasser sein Thema durch: I. Die Welt das Werk eines Gottes. — II. Die Welt aus nichts im Anfang frei geschaffen. — III. Idee und Ziel der Welt. — IV. Entwicklung und Verderb der Welt. — V. Das beständige Erschaffen.

Philosophische und religiöse Systeme aller Zeiten werden vom Verfasser in ausgezeichneter, dabei kurzer und prägnanter Form

dargestellt und zur Beleuchtung des Themas herangezogen. Die Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften sind dem Verfasser völlig vertraut. Auf die Philosophie vom Sein und auf die Offenbarung gründend, setzt der Verfasser nicht zuletzt durch sein ausgezeichnetes Werk der Existentialphilosophie — der Philosophie des Grauens mit ihrem unkonsequenten „Dennoch“ — die Weltanschauung des „lebenswerten“ Lebens entgegen. Die Sprache ist schön und klar. Die Anmerkungen wären unter dem Strich zweckmäßiger angebracht als am Schlusse des Buches.

Stift St. Florian.

P. Dr. Bernhard Krahle.

Das Christusgeheimnis der Sakramente. Von Eugen Biser. Heidelberg 1950, F. H. Kerle-Verlag. Kart. DM 2.90.

Der Verfasser sucht nach dem Einheitsgrund der Sakramente und findet ihn in Werk, Wesen und Fülle Christi. In besinnlichen, theologisch fundierten Überlegungen legt er folgendes dar.

Von Christi Werk, der Erlösung am Kreuze, her gesehen, sind die Sakramente die Entfaltung und Darstellungsform dessen, was das Erlösungswerk am Kreuz in ungeteilter Einheit enthält. Die Eucharistie stellt die Erlösung dar als Opfer des Neuen Bundes, die Taufe als den Vollzug der Recapitulatio, die Buße als das Gottesgericht, die Ölung als den das Leben weckenden Tod, die Firmung als die erwirkte Geistausgießung, die Weihe als die Himmel und Erde verbindende Versöhnung, die Ehe als die Neuschöpfung, in welcher die neuen Himmel und die neue Erde in den verhüllenden Zeichen der Sakramente anbrechen.

Von Christi Wesen her gesehen, wie es sich in den johan-neischen Wesens„worten“ ausdrückt, sind die Sakramente Wesens„zeichen“, die die unaussprechliche Wesenheit des Herrn in immer neuen Sichten darstellen. Die Eucharistie offenbart ihn als das Leben der Welt, die Taufe als das Licht der Menschen, die Firmung als den Träger des Geistes, die Buße als den guten Hirten, die Ölung als den himmlischen Arzt, die Weihe als den Hohenpriester, die Ehe als den Bräutigam.

Von Christi Fülle, der Kirche, her gesehen, sind die Sakramente eine Offenbarung des Wesenssinnes und der Wesensform der Kirche. Die Eucharistie versinnbildlicht die Kirche als den mystischen Leib des Herrn, die Taufe als die Mutter der Erlösten, die Firmung als den Raum des Geistes; die Weihe erschließt ihre priesterliche Würde, die Buße erweist sie als die Kirche der Sünder, die Ölung als die mystische Leidensgemeinschaft mit dem gekreuzigten Christus, die Ehe als die makellose Braut des verklärten Lammes.

Wenn man sich auch vom theologischen Standpunkt aus den Erweis der Einheit manchmal anders wünschte, so kann das Büchlein als wertvoller Beitrag zur Sakramenten-Kerygmantik nur empfohlen werden.

Linz a. d. D.

Dr. E. Schwarzbauer.

Gesundes Geschlechtsleben. Handbuch für Ehefragen. Von X. von Hornstein und A. Faller. (452). Mit Zeichnungen. Olten (Schweiz) 1950, Verlag O. Walter. Geb. Sfr. 19.—, S 104.50.

Ein Priester und ein Arzt haben in Gemeinschaft mit einer Reihe von Fachleuten verschiedener einschlägiger Gebiete — im ganzen sind 31 Autoren vertreten — dieses großangelegte Werk geschaffen, das den ganzen Fragenkomplex aus christlicher Schau, in universalistischer Betrachtung, mit wissenschaftlicher Genauigkeit und erschöpfender Gründlichkeit behandelt. Die Darstellung

beginnt mit der Geschichte. Die drei Hauptteile behandeln dann das Geschlechtliche im Einzelmenschen, in der Gemeinschaft von Mann und Frau und in der Erziehung.

Das Buch hat große Vorzüge, weist aber auch manche Mängel auf. Eine Gemeinschaftsarbeit bedingt manche Wiederholungen und Überschneidungen. Bei manchen Fragen herrscht einseitig die medizinische Betrachtungsweise vor, so daß die moralische Wertung zu kurz kommt. Die pädagogische Behandlung ist zu knapp. Das Werk ist für Theologen, Seelsorger, Mediziner und Erzieher gleich bedeutungsvoll. Auch für Braut- und Eheleute wird es nützlich sein. In der heutigen Welt, wo soviel Unruhe und Unklarheit herrscht, ist das Buch ein hoch zu wertender Beitrag zur Beruhigung und Klärung des menschlichen Wissens und Gewissens. Aber nur, wenn es mit Ernst und Gewissenhaftigkeit zu Rate gezogen wird. „Nur aus dem Ganzen christlichen Glaubens und Denkens und Lebens in Christus ist die Überwindung der (heutigen sexuellen) Krise möglich. Aus dem lebendigen Christentum sollen lebendige Christen eine unchristliche Gestaltung oder Mißgestaltung des geschlechtlichen Lebens überwinden. Eine Erneuerung des privaten und des öffentlichen Lebens und damit auch des Geschlechtlichen im Privaten und in der Öffentlichkeit ist letztlich nur gesichert in Christus dem Herrn.“

Clervaux (Luxemburg).

P. B. Müller O.S.B.

Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici. Begründet von † Eduard Eichmann. Neu bearbeitet von Klaus Mörsdorf. III. Band: Prozeß- und Strafrecht. Völlig veränderte, sechste Auflage. (504). Paderborn 1950, Verlag Ferdinand Schöningh. Leinen geb. DM 18.—.

Mit dem vorliegenden dritten Band, der das Prozeß- und Strafrecht behandelt, ist die Neubearbeitung des bewährten Lehrbuches des Kirchenrechts von Eichmann nunmehr glücklich abgeschlossen. In die Darstellung des Prozeßrechtes des Kodex wurde auch die Eheprozeßinstruktion vom 15. August 1936 wegen ihrer großen Bedeutung einbezogen. Auch das neue Ehedekret und die Prozeßordnung für die Ostkirche wurden berücksichtigt. Auch sonst wurde das Werk auf den neuesten Stand gebracht (vgl. z. B. Strafbestimmung für unerlaubte Handelsgeschäfte der Kleriker, S. 462). Einige ungewohnte Verdeutschungen fallen auch in diesem Bande auf, z. B. Beugestrafe (Medizinalstrafe), Angehen des Inhabers der Lossprechungsgewalt (Rekurs), Gottesdienstsperr (Interdikt).

Der Schlußband, der auch ein alle drei Bände umfassendes ausführliches Sachverzeichnis bringt, wird in seiner Klarheit und Übersichtlichkeit nicht nur vom Eherichter besonders begrüßt werden, sondern auch vom Seelsorger, der heute sehr oft vor allem in eherechtlichen Dingen um Rat gefragt wird. Auch auf die praktischen Bedürfnisse (Beichtstuhl) wird gebührend Rücksicht genommen.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer.

Die Zivilehe. Die staatliche Ehegesetzgebung und die Kirche. Von Univ.-Prof. Dr. Carl Holböck. (198). Innsbruck-Wien 1950. Tyrolia-Verlag. Kart. S 21.—.

Im Anschluß an das Vorwort wollen wir zunächst dem Verfasser danken für die Klärung wichtiger Fragen, die sein Buch bringt. Man kann über eine Sache nur dann vernünftig reden, wenn man alle einschlägigen Begriffe und die maßgebenden

Grundsätze kennt. Der erste Teil des Werkes klärt die Begriffe und arbeitet (aufbauend auf den historischen und dogmatischen Fundamenten) die Grundsätze heraus, an denen sich jede Diskussion über den gesamten Fragenkomplex orientieren muß. Der Standpunkt der Kirche ist so aufgezeigt, daß ihn auch gutgesinnte Gegner verstehen und würdigen müssen, handelt doch die Kirche in ihrer Haltung der Zivilehe gegenüber aus ihrem Gewissen heraus in der Erfüllung einer heiligen Pflicht. Diese Haltung der Kirche wird aber, wie Dr. Holböck zeigt, auch den angemessenen Forderungen des Staates vollkommen gerecht. Die Darstellung weist aber auch klar das Unrecht der Zivilehe auf, ihre Folgen und den kirchenfeindlichen Geist, der sich hinter ihr verbirgt. Vieles ist dabei so konkret und treffend gesagt, daß man es sofort gebrauchen kann, wenn man bei Referaten oder in der Diskussion Rede und Antwort stehen muß; anderes ist so anschaulich gebracht, daß es auf die Kanzeln und in die Kirchenblätter gehört.

Im zweiten Teil werden eine Reihe praktischer Fragen (z. B. das Verhalten des Richters beim Zivilgericht und des Abgeordneten in der Volksvertretung bei Ehegesetzberatungen) aufgeworfen und mit moraltheologischer Gründlichkeit und pastorellem Geschick gelöst.

Der letzte Abschnitt bringt einen Vergleich zwischen staatlichem und kirchlichem Eherecht; besonders begrüßenswert sind darin die vielen Hinweise auf das Eherecht in Österreich, in Deutschland und in der Schweiz. Der Vergleich ist ein Beweis für den zunehmenden Verfall der staatlichen Ehegesetzgebung, die sich in erschreckender Weise mehr und mehr vom Naturrecht und vom göttlichen Recht entfernt. Eine Sammlung einschlägiger kirchlicher Dokumente und der Sachindex seien abschließend erwähnt.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Böcklinger.

Das christliche Tugendleben. Eine praktische Anleitung. Von Dr. theol. Wilhelm Stockums, Weihbischof von Köln. (XII und 336). Freiburg, Verlag Herder. Leinen geb. DM 8.80, S 40.—

Die Tugendlehre behandelt ein Gebiet, das für die Formung des Menschen, für sein geistiges Werden und Wachsen von höchster Bedeutung ist. „Ohne Tugenden“, um ein Wort dieses Buches zu gebrauchen, „wird ja der Mensch zur Bestie, die nicht nur andere, sondern auch sich selbst zerfleischt.“ Wir sehen das heute in erschreckendem Ausmaß im Leben der Völker, im Großen wie im Kleinen. Schon die rein natürlichen Tugenden, die bloß auf den Edelmenschen eines kurzen Erdenlebens abzielen, sind des Schweißes der Edlen wert. Erst recht aber sind die übernatürlichen, christlichen Tugenden von höchster Bedeutung, denn sie führen ja das Gotteskind zum Idealbild des Menschen und lassen es sich entfalten bis zum Vollalter Christi. Das Buch Stockums' ist ein verlässlicher Führer zu diesem erhabenen Ziel.

Im ersten Teil zeigt der Autor die Aufgabe der natürlichen Tugenden und ihren Wert für Charakter- und Herzensbildung. Anschließend daran wird das Wesen und das Ziel der übernatürlichen Tugenden dargestellt. Der zweite Teil ist den einzelnen göttlichen und sittlichen Tugenden gewidmet. In klarer, leicht verständlicher Form wird ihr Wesen, ihre Aufgabe und ihr Wert dargelegt. Ein Merkmal dieser christlichen Tugendlehre ist die Klarheit und Wahrheit. Es ist aber doch mehr nüchternes Lehrbuch als gewinnendes Lebensbuch. Als großer Vorzug darf gebucht werden, daß diese christliche Tugendlehre durchaus das

Milieu des heutigen Menschen vor Augen hat und die Forderungen den Zeitverhältnissen anpaßt. Die Christen unserer Tage können nicht mehr als Einsiedler in die Wüste gehen und sich abkapseln von der Welt, sondern müssen das christliche Lebensideal unter den völlig veränderten Verhältnissen der heutigen Welt in stark apostolischer und karitativer Form zur Ausprägung bringen.

Linz a. d. D.

Spiritual Josef Huber.

Einswerden mit Christus. Von Leo Veuthey. Franziskanische Geisteslehre. Ins Deutsche übertragen von Josef Hosse. (154). Düsseldorf, Patmos-Verlag. Halbleinen geb. DM 6.80.

P. Leo Veuthey O. F. M. Conv. macht es sich zur Aufgabe, die Lehre vom inneren Leben mit einfachen Worten, ohne von ihrer Tiefe etwas preiszugeben, einem größeren Kreise darzubieten. Das Anliegen des Verfassers darf schon deshalb franziskanisch genannt werden, weil nach der Lehre der Franziskanerschule die Berufung zur Mystik allgemein ist. Als Sohn des Heiligen von Assisi will der Verfasser eine franziskanische Geisteslehre bieten, schöpfend aus franziskanischen Quellen (Franziskus, Bonaventura, Veronika Giuliani, Angela von Foligno), indem er die spezifisch franziskanische Haltung und Lehre für die einzelnen Stufen des geistlichen Lebens aufweist.

Nicht allen Formulierungen des Verfassers wird man beipflichten wollen, so wenn er sagt, wer sein übernatürliches Ziel erkenne, der liebe „das der Natur so verhaßte Leiden bis zur Sinnlosigkeit“ (101). Andere Sätze sind aphorismenhaft und bleiben unklar, wie etwa folgender: „Die Liebe ist Anbetung. Die Liebe ist göttlich. Ein Geschöpf aus Liebe lieben heißt, es anbeten und vergöttlichen, und das heißt sich täuschen“ (88). Soll der Satz: „Die Keuschheit ist die Wahrheit in der Ordnung und im Verzicht auf die Täuschung“ (89) eine Begriffsbestimmung der Keuschheit sein? Diese Definition wäre dann wohl nicht eindeutig und klar genug! Vielleicht wäre bei Einsicht in die italienische Originalausgabe manche Unklarheit behoben. Zuletzt noch ein wesentlicher Vorbehalt: Wenn man mit Gemelli daran festhält, daß die franziskanische Askese den Gedanken des hl. Augustinus anwendet: „Liebe und tue, was du willst“, dann wird man nicht leicht dem Verfasser beistimmen, wenn er sagt, daß „die franziskanische Seele gleich von Anfang an die Passivität suche“ (112) und zur Passivität von Anfang an neige (ebd.). Die franziskanische Spiritualität ist eine „tätige Frömmigkeit“, bei der sich Gebet und Tätigkeit gegenseitig stützen, wobei dem Gebete freilich der Vorrang ziemt (vgl. Gemelli, Das Franziskanertum, Leipzig 1936, 413 und 437).

Trotz dieser Bemerkungen bleibt der wesentliche Gehalt des Buches und das Verdienst des Verfassers ungeschmälert, denn er gibt allen Interessierten die Grundzüge einer franziskanischen Geisteslehre in die Hand.

Schwaz (Tirol).

P. Dr. Josef Steindl O. F. M.

Bildungswerte des Kirchenjahres. Von Pius Parsch. (Die liturgische Predigt. Wortverkündigung im Geiste der liturgischen Erneuerung, V. Bd.). (364). Klosterneuburg bei Wien, Volksliturgisches Apostolat. Halbleinen geb. S 21.50.

In diesem Band hat der Autor jenes Gebiet betreten, auf dem er sich die Jahre her besonders verdient gemacht hat: Auswertung des Kirchenjahres für den Glauben und das christliche Leben. Dieses Mal wird der Blick auf die Sonn- und Feiertage verlegt.

Man möchte diese Predigten biblisch-liturgische Volkskatechesen nennen. Sehr angenehm berührt gerade unter diesem Gesichtspunkte die klar hervortretende Einteilung — ein großer Behelf für Prediger und Zuhörer. Dadurch ist auch die wertvolle Möglichkeit gegeben, die stoffgeladenen Predigten für zwei- und dreimal sinngemäß aufzuteilen. Begrüßenswert wäre es wohl gewesen, wenn die autoritativen Richtlinien für Verständnis und Benützung des Kirchenjahres im Schlußteil der Liturgieenzyklika von 1947 wenigstens in der Einleitung sichtbar gemacht worden wären. Es dürfte möglich sein, bei guter Planung an der Hand dieses und der nächstfolgenden Bände in etwa drei Jahren durch Bibel und Liturgie gründliche Glaubenskenntnis und christliches Leben fühlbar voranzubringen.

Salzburg.

A d a m e r.

Dienst am Wort. Kurzpredigten für alle Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres. Von Pfarrer Franz Zika. (72). Wien 1950, Herausgegeben vom Erzbischöflichen Seelsorgeamt. Brosch. S 6.90.

Wirklich brauchbare Predigtvorlagen sind bekanntlich selten. Hier bietet ein praktischer Seelsorger der jüngeren Generation Skizzen für Kurzpredigten, die von einem warmfühlenden Herzen und gutem Verständnis für die Menschen von heute zeugen. Dem vielbeschäftigten Seelsorger können sie Anregung und Hilfe sein. Sie weiter auszubauen, ist dann seine Sache. In der vorliegenden Form (für eine Predigt durchschnittlich kaum eine Seite) sind sie auch als Kurzpredigten zu knapp, teilweise auch zu wenig klar und zielstrebig.

Linz a. d. D.

Dr. J. O b e r n h u m e r.

Am Grabe. Ein Hilfsbuch für Grabreden. Von Alphons Maria Rathgeber. (340). Würzburg 1950, Echter-Verlag. Kart. DM 6.60.

„Leichenreden sind keine leichten Reden.“ Dieses Wort stellt der als Jugend- und Volksschriftsteller bekannte Autor dem vorliegenden „Hilfsbuch für Grabreden“ als Motto voran. Er bietet im allgemeinen keine fertigen Grabansprachen, aber eine fast unerschöpfliche Fülle von Material für solche. Als Quelle dienen neben der Heiligen Schrift und den Vätern u. a. die Liturgie, das Kirchenjahr, die Profanliteratur und nicht zuletzt das Leben selbst. Neben den allgemeinen Themen (Tod, Vergänglichkeit des Lebens, ewiges Ziel, Sinn des Leidens, Gericht, Trost des Glaubens, Unsterblichkeit, Wiedersehen usw.) wird auch auf die verschiedenen Lebensalter und Stände Bedacht genommen. Viele Gedanken können auch für Predigten verwertet werden. Im ganzen ein reiches Buch, das dem Seelsorger vielseitig nützen kann. Über die Eignung des einen oder anderen Beispiels für Grabansprachen kann man geteilter Meinung sein. Das S. 17 angeführte Beispiel (Zeremonie bei der Beisetzung eines österreichischen Kaisers) entspricht nicht den Tatsachen und sollte daher nicht mehr weiter verwendet werden.

Linz a. d. D.

Dr. J. O b e r n h u m e r.

Friede und Gemeinschaft. Enzykliken, Schreiben, Radiobotschaften und Ansprachen Pius' XII. Gesammelt und bearbeitet von Karl Forster S. J. (569). Wien, Wiener Dom-Verlag. Halbleinen geb. S 44.—.

Dieses Buch sollten vor allem jene lesen, die so schnell bereit sind, alle Verantwortung für die große Kluft, die sich zwischen Völkern und Nationen, Ständen und Berufen, Kapitalismus und Kommunismus usw. aufgetan hat, der Kirche zuzuschieben. Hier

liegt eine einzigartige Sammlung wertvollster Dokumente vor. Von hoher Warte kündet der Heilige Vater Frieden und Gemeinschaft — vor, während und nach einer Zeit blutiger Kriege und grausamer Bedrückung.

Linz a. d. D.

M. Günthersberger.

Die Thronfolger. Tragödie um Habsburgs Erbe. Von Ottokar Janetschek. (371). Linz 1950, Oberösterreichischer Landesverlag. Leinen geb. S 48.—

Was vergangen, kehrt nicht wieder . . . Aber immer weitere Kreise auch im ehemaligen Feindlager kommen zu der Erkenntnis, daß die österreichisch-ungarische Monarchie trotz vieler Mängel ein sinnvolles Gebilde und im mitteleuropäischen Raum eine Ordnungsmacht war, die heute schwer vermißt wird. Der durch sein Buch über Kaiser Franz Joseph bekannte Verfasser unternimmt in seinem neuesten Werk den Versuch, die letzten Jahrzehnte der Monarchie im Spiegel der Lebensschicksale der drei Thronfolger zu schildern. Am ausführlichsten wird Franz Ferdinand behandelt. Kronprinz Rudolf und der spätere Kaiser Karl kommen etwas zu kurz; namentlich gegen Schluß wird die Darstellung sehr summarisch. Janetschek beschränkt sich nicht darauf, das Leben der drei letzten Thronfolger in den Hauptzügen darzustellen, er sucht vor allem auch ihre politische Rolle zu beleuchten. Da das Werk wohl als historischer Roman anzusprechen ist, weiß man freilich nicht immer, wie weit es den geschichtlichen Tatsachen entspricht. Man hat aber durchaus den Eindruck, daß sich der Verfasser auch in den Quellen gut umgesehen hat. Die geschickt eingestreuten Gespräche sind zwar meist nicht wörtlich als geschichtliche Wahrheit zu nehmen, tragen aber viel zur Verlebendigung bei. Dazu kommt eine angenehme, fesselnde Art der Darbietung.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer.

Der Meister von St. Florian. Wege zu Anton Bruckner. Von Dr. Fritz Grüniger. (158). Augsburg, Verlag Johann Wilhelm Naumann. Halbleinen geb. DM 7.—

Vom Verfasser stammt eine Reihe guter Einführungen in Person und Werk Anton Bruckners. Im vorliegenden Buche werden diese dankenswerten Bemühungen fortgesetzt. Ein Kenner der Bruckner-Literatur wird zwar wenig sachlich Neues darin entdecken — interessant sind verschiedene Hinweise auf Dante —, sich aber der ansprechenden Art freuen, mit der das von der eigentlichen Bruckner-Forschung Erarbeitete hier weiteren Kreisen zugänglich gemacht wird. Praktisch sehr anregend ist das vorletzte Kapitel: „Brucknerpflege im engeren Kreise.“ Hier werden tatsächlich Wege gezeigt, wie in Aussprache- und Darbietungsreihen die Kunst unseres Großmeisters dem Volke nahegebracht werden kann.

Linz a. d. D.

Prof. Josef Knopp.

Neues religiöses Kleinschrifttum

Zusammengestellt vom Referenten für Schrifttum des Seelsorgeamtes Linz

Ein Heiliger steht auf! Klemens Maria Hofbauer. 1751—1951. Von P. DDr. Claus Schedl. Wien, Wiener Domverlag. S 3.—

Das Heilige Jahr der Heimat ist ausgerufen. Nachdem im Jubeljahr 1950 viele tausende Pilger zu den Gräbern der Apostelfür-

sten gezogen sind, besinnen wir uns heuer der Heiligen unserer Heimat. Mit Recht fällt unser Blick auf den hl. Klemens Maria Hofbauer, der vor 200 Jahren geboren ist und der das Herz Österreichs, die Kaiserstadt Wien, mit einem neuen Kraftstrom erfüllt und damit unserem ganzen Land soviel Segen gebracht hat. Hier liegt die Programmschrift für dieses Gedenken. Mit eindruckskräftigen Sätzen zeigt der Verfasser das Leben des großen Mannes und die Schicksale seines Werkes. Die Schrift gipfelt in vier programmatischen Forderungen für die katholische Erneuerung Österreichs im Heiligen Jahr 1951 und schließt mit einem tiefempfundenen Anruf an die fürbittende Macht des Heiligen. Wer dieses Büchlein gelesen hat, wird sich gedrängt fühlen, an seiner Verbreitung mitzuarbeiten.

Geheimnisse der Frauenseele. Von P. K. Postruschnik S. J. Innsbruck, Verlag Felizian Rauch. S 3.—.

Eine kostbare Schrift! In kristallklarer, einfacher Sprache verkündet sie die Würde und Sendung der Frau. Kraftvoll zeichnet sie die großen Linien des Frauenlebens und führt dennoch Zug um Zug hinein in die kleinen lebensvollen Einzelheiten des Alltags. Ein hochwertiger Behelf für Mütterstunden und für die Frauenseelsorge überhaupt! Diese Schrift verdient eine intensive Verbreitung auf den Schriftenständen unserer Kirchen.

Assumpta est Maria. Wien, Verlag Herder. S 250.

Das Büchlein bringt die Apostolische Konstitution unseres Heiligen Vaters Pius XII., durch die als Glaubenssatz erklärt wird, daß die Jungfrau und Gottesmutter Maria mit Leib und Seele in die Herrlichkeit des Himmels aufgenommen worden ist. Wir danken dem Verlag, daß er durch diese Schrift die herrliche Botschaft des Papstes in deutscher Sprache auch weiteren Kreisen zugänglich gemacht hat.

Im Lichtkranz der Engel. Von Sr. Angela, Ursuline. München, Verlag Ars Sacra, Josef Müller. DM —.60.

In edler Sprache und dennoch volksnahe beweist und erläutert dieses Büchlein die Lehre der Heiligen Schrift und der Kirche über Dasein, Wesen und Wirken der Engel. Besonders eindrucksvoll spricht es von den heiligen Schutzengeln und von ihrer hohen und tröstlichen Sendung. Ein Anhang religiöser Gebete zu den heiligen Engeln beschließt diese schön ausgestattete Schrift.

*

Du sollst. Von P. Fichtensteiner. Im Selbstverlag des Verfassers. Auslieferung: Katholische Schriftenmission, Linz. S 140.

Das bescheidene Heftchen verdient nicht, wegen seiner bloß 21 Seiten Lesestoff übersehen zu werden. Sein Inhalt ist groß und kann Predigern wie Predigthörern lange genügen. Der Verfasser hört die erhabene Stimme, die einst Moses auf Sinai hörte, immerfort im Rauschen der Fichtenwälder und weiß zu überzeugen: Weder die Verbote Gottes noch das große Gebot der Gottes- und Nächstenliebe sind Tyrannenlaune. Sie sind vielmehr immerzu — der Daseinsangst zuvorkommend — väterlich eindringlicher Zuspruch zum Leben und Lebenlassen, zum Gottsuchen und Gottvertrauen, zum geduldigen Dienen und beglückenden Freisein der Kinder des Hauses.

Linz a. d. D.

Dr. Aloys Weilbold.

Zeitschriften

An dieser Stelle werden jährlich einmal jene Zeitschriften angezeigt, die von den Verlegern oder Herausgebern regelmäßig das ganze Jahr an die Redaktion eingesandt werden.

Angelicum. Periodicum trimestre. Roma (Italia), Salita del Grillo 1.

Antonianum. Periodicum philosophico-theologicum trimestre. Editum cura Professorum Athenaei Antoniani de Urbe. Roma (24), Via Merulana 124, Italia.

Apollinaris. Commentarius iuris canonici. Roma, Piazza S. Giovanni in Laterano 4.

Benediktinische Monatsschrift. Zur Pflege religiösen und geistigen Lebens. Herausgegeben von der Erzabtei Beuron/Hohenzollern.

Bibel und Liturgie. Blätter für volksliturgisches Apostolat. Klosterneuburg-Wien XXI. Erscheint monatlich.

Biblica. Commentarii editi cura Pontificii Instituti Biblici. Pubblicazione trimestrale. Roma 2/4, Piazza Pilotta 35.

Bijdragen. Uitgegeven door de Philosophische en Theologische Faculteiten der Noord- en Zuid-Nederlandse Jezuïeten. Tongersestraat 53, Maastricht.

Cultura Biblica. Revista mensual ilustrada. Segovia, Grabador Espinosa 4.

DCV-Dienst. Nachrichten des Deutschen Caritasverbandes Freiburg i. Br.

Der Seelsorger. Monatsschrift für alle Bereiche priesterlicher Reich-Gottes-Arbeit. Wien, Verlag Herder.

Die frohe Botschaft. Zeitschrift für homiletische Wissenschaft und Praxis. Erscheint monatlich. Wien XIX/117, Kreindlgasse 12.

Dokumente. Zeitschrift im Dienst übernationaler Zusammenarbeit. Zweimonatsschrift. München und Kempten, Kösel-Verlag.

Franziskanische Studien. Vierteljahrsschrift. Münster/Westfalen, Dietrich-Coelde-Verlag.

Kalasantiner-Blätter. Monatsschrift der Kalasantiner-Kongregation. Wien XV, Gebrüder-Lang-Gasse 7.

Klerus-Blatt. Vormalis Katholische Kirchenzeitung. Salzburg, Verlag Anton Pustet. Erscheint jeden zweiten Samstag.

Korrespondenz des Priester-Gebetsvereines Associatio Perseverantiae Sacerdotalis. Wien IX, Boltzmannngasse 9.

LA VIE. Catholique Illustrée. Hebdomadaire imprimé en France. Paris 17, Boulevard Maiesherbes 163.

Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft. Nouvelle Revue de science missionnaire. Seminar Schöneck, Beckenried (Schweiz). Erscheint viermal jährlich.

Nouvelle Revue Théologique. Tournai, Etabl. Casterman, S. A.

Österreichisches Archiv für Kirchenrecht. Halbjahrsschrift. Wien, Verlag Herold.

Periodica de re morali, canonica, liturgica. Edita a Professoribus Pontificiae Universitatis Gregorianae. Roma, Piazza Pilotta 4.

Recherches de Théologie ancienne et médiévale. Revue trimestrielle. Louvain (Belgique), Abbaye du Mont César.

Revista Eclesiástica Brasileira. Editora Vozes Ltda., Petrópolis, Estado do Rio.

Revue diocésaine de Namur. Périodique paraissant tous les deux mois. Gembloux, J. Duculot, Belgique.

Sacerdos. Tweemaandelijks Tijdschrift voor Predikatie en Zielzorg. Carmelietenstraat 4, Mechelen (Belgie).

Scripture. The Quarterly of the Catholic Biblical Association. 43, Palace Street, London S. W. 1.

Studia Catholica. Nieuwe Reeks van „De Katholiek“. Uitgave van Dekker & van de Vegt N. V. — Nijmegen.

Theological Studies. A quarterly Review. Woodstock, Maryland, USA.

The Philosophical Review. A quarterly Journal. Cornell University Press, Ithaca, New York, USA.

Trierer Theologische Zeitschrift. Neue Folge des Pastor bonus. Trier, Paulinus-Verlag. Jährlich 6 Doppelhefte.

Wiadomości Duszpasterskie oraz Szkice kazan niedzielných i swiatecznych. Poznan, Ostrów Tumski 4.

Współczesna Ambona. Kielce, Wyższe Seminarium Duchowne, skr. p. 75.

Zeitschrift für katholische Theologie. Erscheint viermal im Jahre. Wien, Verlag Herder.

Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Maximilian Hollnsteiner, Linz, Harrachstraße 7. — Verlag und Druck: O.-Ö. Landesverlag, Linz, Landstr. 41. — Printed in Austria.

Reparaturen — Stimmungen — Ventilatoren
Orgel-Neu- und -Umbauten

ORGELBAUANSTALT
GEBRÜDER MAURACHER

LINZ a. d. DONAU
STIFTERSTRASSE 21 — TEL. 21516

1818 — 1948

130 Jahre Orgelbau in der Familie

KLEIDERHAUS

Alois Dobretsberger

LINZ, LANDSTRASSE 23

Spezialabteilung für

Priesterkleidung

BESTAND SEIT 1860



SCHREIBMASCHINEN **MAYER**

**Fachgeschäft für den
gesamten Bürobedarf**

Reichhaltiges Lager in Schreib-, Rechen-, Büro-
maschinen / Vervielfältigungsapparate / Eigene
Spezial-Reparaturwerkstätte / Sämtliche Büro-
artikel / Große Auswahl in Filialen / Repa-
raturen in eigener Werkstatt

Linz-Donau, Bischofstr. 11
Telefon 25 65 35

PAPIERWARENFABRIK

Georg Obermüller

Papier-, Schul- und Schreibwarengroßhandlung

**GEBETBÜCHER * ROSEN-
KRÄNZE * FIRMKASSETTEN**

in reicher Auswahl

Linz a. d. D., Herrenstraße 23

FERNRUF 24096

Eisengroßhandlung

ALFRED WAGNER, RIED i. Innkr.

Telegramm-Adresse: Eisenwagner. Ried i. I. / Telefon Nr. 28 und 352

Walzmaterial * Kupfer-Dachdeckbleche
Sämtliche Eisenwaren * Haus- und Küchengeräte
Porzellan- und Steingutgeschirr

THEOLOGISCH - PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

99. JAHRGANG

1951

3. HEFT

Versuchungen der Katholischen Aktion?

Zu Henri Duméry's Buch: Die drei Versuchungen des modernen Apostolates¹⁾

Von Dr. Ferdinand Klostermann, Linz a. d. Donau

Es ist zweifellos ein äußerst interessantes, erregendes Buch, mit dem man sich auseinandersetzen muß, ja, das — abgesehen davon, ob man es ganz oder nur teilweise bejaht — zu einer Entscheidung zwingt. Das allein ist schon sehr viel.

I. Duméry's Thesen

Der Verfasser geht in den drei großen Abschnitten des Buches jeweils von einer Exegese einer der drei Versuchungen Christi aus. Es sind dies nach Duméry Versuchungen zu einer Verfälschung und Verbiegung des Religiösen von innen her; zu einem Mißbrauch der religiösen Botschaft über die erlösende Menschwerdung; Versuchungen, die im Falle einer (natürlich nicht möglichen) Zustimmung Christi dessen Verwandlung in den Antichrist bewirkt hätten. Im einzelnen sollte das erreicht werden durch die Unterstellung des religiösen Zieles und der Wunderkraft Christi unter praktische Augenblicksinteressen: aus Laune, zum eigenen Nutzen, aus Sucht nach Volkstümlichkeit oder auch nur aus Mitleid mit körperlichem Elend (die Brotversuchung); durch das Erschleichen oder Erzwingen des religiösen Zieles mit Hilfe verblüffender Überraschungskunststücke und Gewaltstreiche, die die Massen betäuben und schnell überwältigen (die Versuchung zum Tempelsturz); durch die Aufsaugung jedes religiösen Wertes durch blinde Machtgier, selbst um den Preis der Vergottung des Bösen (die Macht-Versuchung). Sollten die ersten beiden Versuchungen eine Karikatur des Religiösen durch Egoismus oder

¹⁾ 222 S. Wien 1951, Seelsorger-Verlag im Verlag Hender. Ganzleinen geb. S 30.—.

leere Ruhmsucht ergeben, dann die dritte seine volle Auslöschung durch die Gier zur Macht.

Duméry zeigt nun auf, daß diese drei Versuchungen immer wieder in der Kirchengeschichte das Apostolat, im besonderen das moderne Apostolat der Katholischen Aktion bedrohen, ihre rein religiösen Ziele abbiegen und ihre geistige und geistliche Integrität verfälschen wollen. Durch diesen Nachweis will Duméry „die Bedingungen und auch die Bedürfnisse eines wahrhaft christlichen Apostolates, einer vollgültigen KA. festlegen“ (S. 21).

1. Die Brotversuchung sieht Duméry wiederholt in den Verfälschungen des Religiösen durch einen Pragmatismus vor allem in den folgenden drei Erscheinungsformen.
 - a) Der „Primat des Hortens“, die Verklammerung der Kirche mit den Mächten und Klassen des Geldes und überhaupt jegliche Herabwürdigung der Religion zum Mittel für zeitliche, etwa politische Zwecke. Duméry fordert hier Besinnung auf die nur „relative Gültigkeit gewisser rechtlicher und sozialer Bindungen“ (ein gewisses Umdenken des Eigentumsrechtes) und Beschränkung der Kirche hinsichtlich der sozial-ökonomischen Belange auf die moralische Beurteilung; Erneuerung „des pfarrlichen Systems durch Übernahme der verwaltungsmäßigen Aufgaben“ durch Laien und in der Folge Abbau der Verbeamtung des Klerus; mögliche „Aufteilung der Aufgaben“ im Sinne einer möglichst weitgehenden Trennung der Kirche vom Materiellen.
 - b) Der „Primat des Geldausgebens“. Die Religion, die messianische Botschaft Christi, die Kirche wird hier zu einem sozialreformerischen Manifest umgebogen, das apostolische Tun erschöpft sich in Philanthropie und apologetischer Menschenfreundlichkeit. Duméry spricht hier von der „Tendenz des modernen Apostolats zum Wohltätigkeitsbüro“ mit der Gefahr, Geistliches und Weltliches zu sehr zu verknüpfen, den Diensteifer zu einseitig auf unser Wohltun zu verlagern, die Wohltätigkeit zu einer engen Technik von Proselytenmacherei zu mißbrauchen und sich über den Wert solcher „Bekehrungen“ zu täuschen. Er spricht von der „Sozialrevolutionären Tendenz“, die aus

der christlichen Heilsbotschaft Rezepte zur Hebung des Lebensstandards und zur Lösung wirtschaftlicher Probleme macht; er fordert saubere Trennung der allgemeinen Moralgrundsätze von der Technik des Gesellschaftsaufbaues, der nicht Sache der Kirche sei, wenn auch Mitaufgabe der Christen; er fordert scharfe Trennung des religiösen Bekenntnisses von der beruflichen Verantwortung und der daraus fließenden religiösen Aktion von der sozialen, des religiösen Apostolates vom Wirken des Christen im zeitlichen Raum aus christlichen Grundsätzen heraus. In den katholischen Organisationen stellt er endlich eine „Tendenz Freizeitgestaltung“ fest und warnt vor einer Erziehung von Christen durch nur menschliches Tun, wie Unterhaltung, Spiel und Sport, und vor einer fast ausschließlichen Kinder- und Jugendarbeit auf Kosten einer systematischen Bekehrung der Erwachsenen, wie es etwa in der französischen Familienbewegung versucht wird.

- c) Der „Primat der äußeren Werke“, der christlichen Organisations- und Vereinstätigkeit. Duméry spricht hier von der Wichtigkeit des dogmatischen Denkens neben dem apostolischen Eifer und vor dem apostolischen Tun.

2. Die zweite Versuchung sieht Duméry realisiert in einer Verfälschung des Religiösen durch einen falschen Messianismus. Hier geht es um die „Versuchung des leichten Erfolges“, der billigen Propagandamaßnahmen; um den Versuch, den Akt des Glaubens einfach als Endpunkt eines kurzen Syllogismus zu sehen, besser ohne Reflexion, ohne Passion, ohne Freiheit der Entscheidung und ohne Gnade zu erzwingen; Apostolat mit „Manöver, mit Taktik, mit Regiekunststücken“ zu verwechseln.

- a) Duméry scheidet hier scharf Apostolat und Propagandatechnik und stellt den Grundsatz auf: „Jede Vorgangsweise, die nicht den Wert eines echten Zeugnisses hat, muß abgelehnt werden; und jedes technische Verfahren, das dennoch seinen Wert als Zeugnis bewahrt, kann beibehalten werden“ (S. 97). Er fordert langsames, allmähliches Vorbereiten, sauberes Verkünden der reinen Lehre Jesu, warnt vor „psychologischen Ungeschicklichkeiten und Unverschämtheiten“ derer, die jeden

immer und überall propagandistisch bearbeiten wollen, warnt vor Automatismus und Formalismus und vor jeder Mechanisierung des Apostolates und betont statt Propaganda wirkliche Glaubensverbreitung, systematisches Lehrapostolat an Intelligenz und Volk.

- b) Den tieferen Grund zu seiner Kritik der Propagandamethoden im religiösen Apostolat sieht Duméry darin, daß sie sich gegen die Achtung vor dem Gewissen vergehen. Ihr Ziel sei „Überumpelung, moralischer Zwang, Zweideutigkeit und dadurch Gleichschaltung der Geister“ (S. 116). In Wahrheit aber seien die Wege zu Gott zahllos, und wenn man von Psychologie rede, dürfe die „Transzendenz des Geistes über alle seine mechanistische Verteidigung und die Transzendenz der Gnade über den Geist selber“ (S. 119) nicht übersehen werden.

Das Apostolat habe folgende Fehler zu vermeiden: dem Gegner den guten Glauben abzusprechen, die freie Entscheidung des Menschen durch Propagandatricks zu umgehen (Duméry weist hier auf sehr zu beachtende Klippen des Apostolates hin: den taktlosen, unerleuchteten, selbstgefälligen Eroberungseifer von Neubekehrten und Aktivisten), übereilt Bekehrungen festzustellen, unsaubere und einseitige Apologetik zu treiben.

- c) Den „verborgenen Fehler aller pseudoapostolischen Methoden“ sieht Duméry in dem übermäßigen, ungeduldligen, selbstsüchtigen Hunger nach Erfolg, nach greifbaren und sofortigen Resultaten. Der Erfolg wird zum Ziel, ja zum Merkmal echten Apostolats gemacht. Als Formen dieser Erfolgssucht zählt Duméry auf: die banale Geschäftigkeit; den Versuch junger Priester, religiöse Erfolge mit Technik zu erzwingen und daran zu messen und zu vergessen, daß unsere Sendung spirituell und zugleich kollektiv (Corpus Christi mysticum) und darum mit technischen Mitteln nicht meßbar ist; die Unionsversuche auf Kosten der Wahrheit.

3. Die dritte Versuchung sieht Duméry wiedererstehen in der Ersetzung des Religiösen durch die Macht, durch die geschichtlichen Versklavungsversuche der geistlichen Macht durch die weltliche und umgekehrt und insbesondere durch einen modernen

Klerikalismus, unter dem er das widerrechtliche Übergreifen des Geistig-Religiösen auf die eigenständigen Ebenen des Zeitlichen versteht.

- a) Duméry stellt zunächst die Autonomie der weltlichen Gewalt überhaupt fest („Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist“) und sieht in der allmählichen „staatlichen Einverleibung der verschiedensten Elemente“ einen normalen und an sich gesunden Säkularisierungsprozeß nach dem „Gesetz der immer größeren Differenzierung“, der „Laisierung aller nicht eigentlich sakralen Aufgaben“, der „Entkonfessionalisierung alles Profanen, aller nicht religiösen Bereiche“ (vgl. S. 160—170). Als Beispiel führt der Verfasser das französische Schulproblem an.
- b) Im besonderen behandelt Duméry dann die „Eigenständigkeit der politischen, staatsbürgerlichen, sozialen und wirtschaftlichen Werte, die die Priester und ihre Getreuen nicht immer klar erkannt haben“ (S. 179).

Der Begriff einer konfessionellen Partei sei ein Unding, es sei freilich „unsere Aufgabe, die katholischen Laien in das Räderwerk des politischen, sozialen und ökonomischen Organismus einzuschalten“ — „in jede Partei, sobald sie echte politische Werte ins Treffen führt“.

Wie die „Entkonfessionalisierung der Politik“ fordert Duméry dann die „Entkonfessionalisierung des bürgerlichen und sozialen Raumes“, was aber mit der „religiösen Durchdringung durch den Einsatz der Laien auf allen Gebieten mit christlichem Geist Hand in Hand gehen müsse“ (S. 186 f.). Die religiöse Obrigkeit könne nur vom Moralischen her klären oder warnen oder gewisse Grundsätze ins Gedächtnis rufen. Auf weite Sicht fordert der Verfasser die volle Trennung der religiösen apostolischen Aktion von den sozial-wirtschaftlichen Aktionen und im Sinne immer größerer Ausdifferenzierungen die Ablösung vieler, ursprünglich konfessioneller Verbände, wie christliche Arbeiterbewegung, katholische Familienbewegung u. ä., vom konfessionellen Stamm und die Rückkehr der Katholischen Aktion zu ihren „eigentlichen Aufgaben rein religiöser Natur“ (S. 198 f.).

Die Katholische Aktion habe dadurch ein Zweifaches erreicht: „Die Schaffung einer Menge von Laienbewegungen, die nun auf weltlichem Gebiet instande sind, eigenständig zu wirken, und die Reinigung ihrer apostolischen Zielsetzung von jeder imperialistischen oder pragmatistischen Tendenz“ (S. 199). Wohl sei kein Riß zwischen dem Religiösen und Zeitlichen, doch könne „die gegenseitige Durchdringung der beiden Ordnungen nur innerhalb des Einzelbewußtseins geschehen“ (S. 203). Nach manchen Formulierungen hier (S. 198 f.) und auch schon Seite 67 scheint Duméry damit beruflich spezialisierte Bewegungen innerhalb der Katholischen Aktion nicht ausschließen zu wollen. Er will nur, daß sie sich auf das Apostolat beschränken und sich nicht mit gewerkschaftlichen und anderen weltlichen Aufgaben abgeben.

- c) In einem letzten Abschnitt führt Duméry das ganze Problem zurück auf das zweifache Gesetz der Transzendenz und Inkarnation der Kirche. Sie rage einerseits über Zeit und Raum und alle Formen des Lebens und der Zivilisation hinaus, sei aber verkörpert in der Geschichte und ihrer dauernd wechselnden Gestalt. Daraus leitet der Verfasser noch folgende Thesen ab: „Die Transzendenz muß in der Inkarnation selbst zum Ausdruck kommen“ (S. 207). Darum habe die Kirche einen Leib, aber entfalte ihn nicht nach dem Gesetz von Macht und Zahl und dem der Eroberung der anderen Gebilde, sondern er sei nur das Mittel zur geistigen Durchdringung und Beeinflussung der Seelen. Andererseits „muß die Inkarnation bis in die Höhen der Transzendenz nachklingen“ (S. 208). Darum sei in der Kirche wohl Entwicklung im Sinne eines dauernden Reifens von innen her. Unsere (des Klerus, der Kirche) Aufgabe faßt Duméry zusammen als Eindringen in die Welt durch die christlichen Laien, die auch die Selbstverkapselung der untergeordneten Wertbereiche verhindern müssen, und Loslösung von der Welt durch eine starke Vergeistigung der Kirche, aber ein um so lauterer Verkünden und „Erinnern an die Grundsätze des Evangeliums und die Anwendung der Heilmittel“ (S. 210).

II. Kritische Bemerkungen

Es gibt Wahrheiten, die gesichert und wie selbstverständlich in der Ebene liegen, ein Netz von breiten Straßen verbindet sie untereinander; aber es gibt auch Wahrheiten, die gleichsam immer am Grat liegen, auf einem schmalen, spitzen Grat, zwischen zwei gähnenden Abgründen, und nur ein ausgesetzter, schmaler Kletterpfad führt von einer zur anderen, und es ist nicht verwunderlich, daß der, der ihn lange verfolgt, mitunter einen Schritt links oder rechts gegen einen der Abgründe tut. Um diese letzte Art von Wahrheiten geht es in unserem Buch.

1. Allgemeine Bemerkungen

- a) Manche Probleme sind aus typisch französischen Verhältnissen heraus gesehen²⁾ und scheinen bei uns eher in einer entgegengesetzten Richtung Problem zu sein, so, wenn der Verfasser immer wieder vor einem zu starken Engagement im Zeitlichen warnt, vor einer einseitigen Betonung des Gesetzes der Inkarnation. Bei uns muß man immer noch mehr vor einer Überspitzung des Gesetzes der Transzendenz warnen. Darum sind wir auch in Sorge, es könnten sich unerleuchtete Leser dieser Richtung, Verächter aller Formen, aller Methoden, aller Anpassungen, Spiritualisten und Eschatologen auf manche (auch einseitige!) Stellen dieses Buches berufen. Es scheint uns auch bedenklich, die ganze Problematik mit dem Generationenproblem in Zusammenhang zu bringen (S. 17 f.); wenn schon, liegen die Dinge bei uns auch hier eher umgekehrt.
- b) Dazu kommt, daß auch die Formulierungen vielfach bewußt überspitzt sind (das liegt wohl auch in der spritzigen Art des Franzosen); daß manches absolut gesagt ist, was nur relativ gilt, und daß man darum zu manchem Satz ein „Aber“, ein „Andererseits“ ergänzen müßte. Auch hier droht die Gefahr, daß sich allzu Primitive und Oberflächliche gerade auf solche Übertreibungen stürzen oder daß sich an-

²⁾ Man muß wissen, daß es in Frankreich 39 anerkannte Gruppen der Katholischen Aktion gibt und daß auf der Tagesordnung der eben (nach 45 Jahren) wieder stattfindenden Konferenz aller Bischöfe Frankreichs die Frage einer Reorganisierung der Katholischen Aktion Frankreichs steht (Kipameldung v. 29. März 1951, Nr. 262).

dere nicht minder Oberflächliche an solchen Formulierungen stoßen und beide die tiefen, dahinter liegenden Wahrheiten überhören oder als subtile Tüfteleien und unernstes Geschwätz abtun. Beides wäre bei einem Buch, das entscheidende Gefahren aller apostolischen Tätigkeit aufzeigt und darum eine ernste Gewissenserforschung für uns alle ist, gleich bedauerlich.

2. Bemerkungen zu den einzelnen Versuchungen

Die Grundthesen des Buches finden sich schon — wir vermuten, daß sogar die Anregung von dort ausgegangen ist — vielleicht sogar abgewogener als bei unserem Franzosen in Paul Simons Abhandlung: „Die Versuchungen Jesu“³⁾. Es ist der Primat der Innerlichkeit, des Geistes, vor allem des Heiligen Geistes, des Religiösen gegenüber der Relativität aller Formen, Methoden und Mittel; der Primat des Gewissens gegenüber aller Propaganda; der Primat der Transzendenz der Kirche gegenüber ihrer Inkarnierung in den weltlichen autonomen Sachgebieten.

- a) Die Brotversuchung des Christen. Mit Recht fordert Duméry möglichsie Freimachung der Kirche und ihrer Diener vom Materiellen (S. 43). Aber ist nicht das Materielle eine natürliche Vorbedingung für sehr Spirituelles? Müssen wir nicht manche Dinge festhalten, die uns natürliche Stütze sind, bis Gott sie uns, vielleicht durch unsere Feinde, aus der Hand nimmt, dann hoffend, daß er uns allein weitertragen wird? Wäre es nicht Vermessenheit, sie leichtsinnig und vor der Zeit, die er bestimmt, wegzuwerfen? Wäre es nicht die Vorwegnahme des Sturzes von der Tempelzinne, das Erliegen unter der zweiten Versuchung? Ist nicht auch ein armer Klerus besonderen Gefährdungen ausgesetzt, solange er nicht aus lauter Heiligen besteht? Gilt nicht auch hier: „Divitias et paupertatem ne dederis mihi“?

Gewiß ist Apostolat etwas anderes als Philanthropie, Sozialreform und etwas Freizeitgestaltung, und „man schafft keine Christen mit rein menschlichem Tun“ (S. 45—76); aber setzt die Gnade nicht die Natur voraus? Wird sich nicht der Apostel und am Ende

³⁾ Dr. Paul Simon, Das Menschliche in der Kirche. Freiburg i. Br. 1946, S. 1—14.

auch die Gnade oft auf solch „natürliche“ Weise in des Menschen Herz schleichen, zumal, wenn es sich um noch junge, unreife Menschen handelt? Wird man nicht bei der Gleichheit der Not den Glaubensgenossen bevorzugen können, wie schon die Schrift sagt? Und kann man die Dinge in der Praxis immer so scharf trennen: das religiöse Bekenntnis und die berufliche, soziale, menschliche Verantwortung; das religiöse Apostolat und das Wirken im Zeitlichen? Und hat sich nicht die Kirche selbst in ihren Sozialenzykliken sehr weit vorgewagt und sehr wesentliche Dinge zur Sozialreform gesagt?

- b) Die Erfolgsversuchung des Christen. Köstlich scheidet Duméry hier den Apostel von seiner Karikatur, dem Propagandisten. Sicher gibt es hier nicht nur Grenzen des Geschmacks, sondern auch Grenzen der inneren Möglichkeiten von der Geistigkeit und Würde unseres Glaubens her und von der Freiheit und Würde des Menschen her; so wird der Apostel nicht mit Tricks, nicht mit Hypnose oder nur mit Suggestion arbeiten. Aber man vergesse nicht: es gibt eine Propaganda, die heute nicht mehr wegzudenken ist, die zur Inkarnation des Wortes Gottes in diese Zeit hineingehört und die einfach notwendig ist, damit der oberflächliche moderne Mensch wenigstens einmal in den Vorhof des Heiligtumes gelangt; nur darf der Apostel dabei nicht stehen bleiben, muß weiterführen und allmählich den ganzen Menschen zu erfassen suchen, sein Gemüt und seine Ratio. Denn auch das Gemüt ist eine gewaltige Potenz des Menschen, und manchen hat Gott selbst zunächst beim Herzen berührt und dann erst bei seiner Ratio, und die Gnade ist überdies gleich erhaben über beide.

In diesem Zusammenhang gibt Duméry zu bedenken, ob man auf die Dauer wahllos Christen, die wie Heiden leben, zum Ehesakrament und ihre Kinder zur Taufe zulassen soll. Aber ob die Kirche von sich aus solche einschneidende Änderungen ihrer Praxis veranlassen wird und verantworten kann? Ob sie nicht hier, vielleicht auch sehr schmerzlich, warten muß, bis Gott durch die Zeit, durch die Entwicklung, durch die Geschichte diese Vergeistigung der Kirche, diese Homogenität der Christenheit wieder herstellt — denn Kirche der Sünder wird sie auch dann bleiben. Die „Kirche der Reinen“ ist eine Ketzerkirche.

c) Die Machtversuchung des Christen. Gewiß wird die Welt und werden die Völker mündig, und viele Aufgaben, die einst die Kirche subsidiär als einzige Ordnungsmacht übernehmen mußte, haben heute der Staat und andere weltliche Gemeinschaften übernommen. Es ist auch begreiflich, daß solche Ablösungen zuweilen nur unter Reibung und schmerzlich vor sich gegangen sind. Aber im einzelnen erheben sich hier nicht wenige ernste und grundsätzliche Bedenken. Wir wollen darum klar unterscheiden.

1. Die Kirche wirkt zweifellos in die Welt hinein durch einzelne lebendige Christen, die aus christlichem Gewissen heraus innerhalb ihrer weltlichen Tätigkeit leben und handeln. Dieses Weltwirken der Christen ist mit ihrem echten Christsein gegeben.

2. Es gibt ein Richteramt der Kirche über einfachhin alle, auch die profansten Gebiete, soweit sie nämlich religiös-sittliche Belange in sich schließen oder berühren.

3. Es gibt auch rein zeitliche Angelegenheiten, die — abgesehen vom Interventionsrecht der Kirche in Sachen des Glaubens und der Moral — an sich nicht in die Kompetenz der Kirche und ihres Apostolates fallen; womit noch lange nicht gesagt ist, daß sie allein der des Staates unterstünden. Diesem steht vielmehr oft nur ein Ordnungs- und Schutzrecht, bzw. eine Schutzpflicht zu (Subsidiaritätsprinzip). Nur hier sind in etwa die Thesen Dumérys vom „normalen Säkularisierungsprozeß“ am Platze.

4. Aber — und hier beginnen unsere Bedenken — nicht nur das einzelne Gewissen, sondern auch die Kirche selbst (darum auch ihr Apostolat) hat über ihr Einspruchsrecht bezüglich Glauben und Sitten hinaus einen allgemeinen Sendungsauftrag zur Verchristlichung der Welt, und er geht auch zu den menschlichen Gemeinschaften, zu den Familien, Stämmen, Völkern („Gehet hin und lehret alle Völker“, heißt es bezeichnenderweise) und auch zu den menschlichen Institutionen, und der Staat hat die Kirche in Ausübung ihres Sendungsauftrages — mindestens so wie andere sittlich einwandfreie Gemeinschaften — zu schützen.

Es war immer im Bewußtsein der Kirche, daß sie den göttlichen Ratschluß, „alles, was im Himmel und auf Erden ist, unter Christus als dem Haupt zusammenzufassen“ (Eph 1, 10), durchführen zu helfen, als Auftrag überkommen hat. Darum wurde auch die Aufgabe der Katholischen Aktion nach allen bisher bekannt gewordenen kirchlichen Dokumenten immer als eine zweifache gesehen: die Verchristlichung der Menschen und die Verchristlichung der Sachgebiete. Beide sind voneinander untrennbar, und alle Verchristlichung der Menschen ist auf die Dauer gefährdet ohne allmähliche und immer größere christliche Durchdringung der Institutionen: der Presse, des Rundfunks, des Films, der öffentlichen Meinung usw. Und die Päpste der letzten Jahrzehnte haben gerade hier der Katholischen Aktion und dem ganzen modernen Apostolat sehr konkrete Aufgaben gewiesen. Man denke etwa nur an die Filmenzyklika Pius' XI. Dabei hat die Kirche nicht nur ein Richteramt über schlechte Presse, verderbliche Filme, sittlich minderwertige Rundfunkprogramme ausgeübt, sondern selbst gute Presse gefördert und geschaffen, selbst für Herstellung guter Filme Sorge getragen, selbst katholische Sender gebaut, Schulen vom Kindergarten bis zur Universität gegründet.

Ist es da nicht ein Mißverständnis, diesen Weltauftrag der Kirche abzusprechen und ihn ausschließlich dem „Einzelbewußtsein“ (S. 203) zuzuweisen, in der „Entkonfessionalisierung dieses Auftrages das sicherste Mittel zu sehen, um das Eindringen des christlichen Geistes in das Herz alles Institutionellen zu sichern“ (S. 202) und endlich ihn selbst mit der satanischen Machtversuchung in Zusammenhang zu bringen?

5. Dazu gibt es neben den rein zeitlichen Dingen auch solche, die an sich schon unter zwei Kompetenzen fallen, weil sie eben gemischte Angelegenheiten sind, die normalerweise nur einvernehmlich zwischen Staat und Kirche geregelt werden können. Hieher gehören z. B. die Ehe und die Schule, auf die die Kirche Ansprüche teils göttlichen Rechtes hat. Es scheint uns darum nicht sehr glücklich, wenn Duméry ausgerechnet das Schulproblem als Beispiel für jene profanen und autonomen Gebiete heranzieht, die der Entkonfessionalisierung bedürften. Duméry spricht hier wohl von „unveräußerlichen Rechten der Familie“ und noch mehr des Staates; er müßte, soweit es sich um getaufte Kinder han-

delt, auch von den „unveräußerlichen Rechten der Kirche“ sprechen, die durchaus nicht nur von der Eltern Gnaden sind, wie es nach Duméry scheint.⁴⁾)

6. Außerdem scheint Duméry des öfteren taktisches Verhalten mit grundsätzlicher Billigung zu verwechseln. Gewiß, wird die Kirche Tatsachen zur Kenntnis nehmen und dann zu erreichen versuchen, was sich eben noch erreichen läßt; aber sie wird, solange sie die Möglichkeit hat, selbst dann noch auf Fehlentwicklungen hinweisen (z. B. Entwicklung zum Staatstotalitarismus), wenn es „eindeutig gegen den Strom des Lebens“ geht (S. 173). Das wäre sonst ja jener Pragmatismus, zu dem uns schon die erste Versuchung verleiten wollte. Die Kirche wird aber vor allem solche Tatsachen nicht selbst herbeiführen oder durch eigene Bequemlichkeit oder Dummheit zulassen.

7. Was Duméry dann praktisch aus der Autonomie des politischen, staatsbürgerlichen und sozialen Bereiches ableitet, scheint uns über den „normalen Säkularisierungsprozeß“ hinauszugehen und nicht nur das Richteramt der Kirche praktisch auszuschalten, sondern auch dem allgemeinen Sendungsauftrag zur Weltverchristlichung nicht gerecht zu werden. Wir wünschen keineswegs mehr autorisierte katholische Parteien, aber deshalb glauben wir noch lange nicht, daß „ein Katholik somit jeder politischen Partei angehören kann, sobald diese echte politische Werte ins Treffen führt“ (S. 180). Wir glauben auch nicht, daß man von den Parteien nichts zu verlangen brauche „als die Beobachtung der Spielregeln“ (S. 183) und daß „die Entkonfessionalisierung der Politik nur von uns abhinge“ (S. 185). Wir halten es für bedenklichen Optimismus zu hoffen, daß sich die Dinge „von selbst einordnen werden, wenn sie nur unverfälscht ihre normale autonome Entwicklung nehmen“ (S. 184). Die Ursachen aller diesbezüglichen Schwierigkeiten scheinen uns doch nicht nur darin zu liegen, daß die Kirche und die Christen nicht aus ihrer Haut herauskönnen und an der Vergangenheit hängen; wir glauben, daß hier tiefere Geschehnisse vor sich gehen. Zweigt hier nicht ein Weg zu den „Progressiven Christen“ ab? Droht hier nicht jene Einengung der Kirche auf Gotteshaus und Sakristei, auf die „irrtümlich

⁴⁾ Vgl. die Enzyklika Pius' XI. „Divini illius magistri“ vom 31. Dezember 1929.

sogenannte rein religiöse Sphäre, womit der Ausschluß jedes Eindringens in das öffentliche Leben gemeint ist“⁵⁾)

8. Auch die Spannung zwischen Inkarnation und Transzendenz scheint uns darum bei Duméry doch sehr zu Ungunsten der Inkarnation gelöst zu sein. Sind hier nicht Ansatzpunkte zu einem einseitigen Spiritualismus? Wohl ist die Tendenz „zu einer stärkeren Vergeistigung“ der Kirche zweifellos da, aber auch hier macht die Kirche wie die Natur keine Sprünge, sie liebt die organische Entwicklung. Im Mittelalter wirkten Kirche und Staat verhältnismäßig eng zusammen (Zwei-Schwerter-Theorie), später suchte die Kirche ihren Einfluß auf das öffentliche Leben durch christliche Parteien auszuüben, jetzt wirkt sie durch die Gliederungen der Katholischen Aktion indirekt auf das öffentliche Leben ein, später einmal vielleicht nur mehr durch das Gewissen des einzelnen Christen. Wer weiß, welche Formen des Wirkens in die Welt hinein, der Verchristlichung der Welt wir selbst noch wählen werden oder zu welchen uns Gott noch zwingen wird. Trotzdem hat wohl jede Form ihre Zeit und in ihrer Zeit ihr Recht, und es scheint nicht berechtigt, irgendeine Entwicklung vorwegzunehmen und Entwicklungsstufen zu überspringen. Und außerdem müßte noch untersucht werden, ob man sich mit irgendeiner Form gerade aus dem Zwang der Verhältnisse heraus abfinden kann oder sie grundsätzlich bejahren darf. Es gibt hier wohl zwei Gefahren: die des zu langen Beharrens und die des übereilten Vorprellens. Möge Gott die Verantwortlichen lenken, das Rechte zu sehen; möge er uns Propheten senden, die das Komende spüren und verkünden, aber auch Führer geben, die uns vor nicht zu verantwortenden Sprüngen bewahren.

Diese spiritualistische Tendenz Duméry's kommt übrigens noch in allen Stellen des Buches zum Ausdruck, die von einer allzu sauberen Trennung der inneren (apostolisch-priesterlichen) und äußeren (weltlich-laikalen) Bereiche sprechen. „Das Zusammenwirken von Gnade und Freiheit vollzieht sich gewiß in der Tiefe der Seele“ (S. 220), aber wir dürfen und sollen zweifellos mitwirken, es vorbereiten, eben auf menschliche Weise (wie denn anders?) und auf die jeweils den Menschen und der Zeit angepaßte Weise. Wir müssen uns freilich dessen be-

⁵⁾ Ansprache Pius' XII. am 2. Dezember 1948.

wußt bleiben, daß solches Mitwirken nicht Glauben erzeugt, sondern nur dazu hinführen kann, wenn Gott es will und auch wenn der freie Mensch es will.

9. An einigen Stellen seines Buches (S. 71, 143, 199, 203, 210) trennt Duméry die apostolisch-religiöse und weltliche Aktion so, daß er der ersteren die Weltlösung zuschreibt und sie ausschließlich der lehrenden Kirche und dem Klerus zuteilt, der letzteren die Weltdurchdringung und sie den Laien zuteilt. Auf diese Weise wird, konsequent durchgedacht, den Laien jegliches Apostolat, wenigstens die verantwortliche Führung desselben, abgesprochen, die Katholische Aktion ausgehöhlt oder ihr überhaupt der Raum und die Wirkmöglichkeit in die Welt hinein entzogen; ferner wird völlig übersehen, daß die Katholische Aktion nach dem Willen der Päpste eine ausgesprochene Apostolats- und Laienbewegung zur Verchristlichung aller Bereiche des privaten und öffentlichen Lebens sein soll.⁶⁾

III. Einige Folgerungen für uns und unsere Katholische Aktion

Trotz dieser kritischen Bemerkungen möchten wir das Buch jedem apostolisch Tätigen, jedem nach außen Wirkenden — und wir sind alle irgendwie zu solchem Wirken verpflichtet — bestens empfehlen. Es wird ihn auf manche Gefährdungen, Klippen, ausgesetzte Stellen seines Apostolates aufmerksam machen, die es von innen her bedrohen und vergiften können. Insoferne ist das Buch ein wirkliches Geschenk. Wir wollen versuchen, aus den Thesen des Buches und ihrer Kritik noch einige Folgerungen für uns und den Aufbau unserer österreichischen Katholischen Aktion zu ziehen.

1. Was das Apostolat selbst anlangt

- a) Das Apostolat ist eine zu tiefst religiöse Aktion mit primär übernatürlicher geistlicher Zielsetzung. Darum muß über allen äußeren Werken das innere Werk stehen: religiöse Vertiefung und dogmatische Bildung von Priestern, Laienführern und Volk. Dar-

⁶⁾ Als Beispiel sei nur eine Ansprache Pius' XI. v. 19. April 1931 angeführt, in der er als Ziel der Katholischen Aktion bezeichnet „die Begründung, Verbreitung und Befestigung des Reiches Christi in den Seelen, in den Familien und in der menschlichen Gesellschaft, in allen seinen Ausdehnungsmöglichkeiten, in allen seinen Tiefen, soweit sie der menschlichen Tätigkeit mit der Gnade Gottes überhaupt erreichbar sind“.

um gibt es kein echtes Apostolat ohne Heranbildung wahrhaft christlicher, selbstlos dienender religiöser Elitegruppen. Darum muß das Apostolat innerlich unabhängig und rein bleiben und darf nicht anderen zeitlichen Zwecken (wirtschaftlichen, politischen) dienstbar gemacht werden. Darum können noch so gute äußere Handlungen und Betriebsamkeiten in Richtung eines Kultur- oder Sozialkatholizismus den inneren religiösen Kern des Apostolates nie ersetzen, höchstens verfälschen.

- b) Zeichen einer Verfälschung des religiösen Apostolates ist nicht so sehr die Anwendung irgendwelcher bestimmter Mittel oder Methoden, sondern die innere Haltung, die vielleicht „unbewußte Absicht, den Mangel am Wesen durch einen Überertrag an Sekundärem zu kompensieren“.⁷⁾

2. Was die Mittel und Methoden des Apostolates anlangt

- a) Alles ist unser; auch Geld, Freizeitgestaltung, Organisationsapparat, Technik, Propaganda, die Mittel der Massenbeeinflussung und ähnliche, mitunter sehr periphere Dinge.
- b) Alles das muß Mittel bleiben und darf nur als Mittel gewertet werden. Darum werden wir diese Dinge benützen, um der Gnade den Weg zu bereiten, aber nicht, um sie zu ersetzen oder auf billige Weise zu umgehen und eine Glaubenzustimmung ohne sie zu erschleichen. Darum werden wir uns bewußt bleiben, daß die Bekehrung immer durch die Gnade geschieht und daß uns letztlich keine Technik ohne den Geist, ohne das Pneuma, ohne die Gnade helfen kann. Darum werden wir diesen Mitteln nicht mehr Zeit und Kraft widmen, als ihrem Mittel-Charakter entspricht.
- c) Die Mittel und die Art und Weise der Anwendung der Mittel dürfen dem Geist unseres Apostolates nicht widersprechen und der Freiheit und Würde des Menschen nicht Gewalt antun.
- d) Die Anwendung mancher dieser Mittel und Methoden (Vereinsarbeit, Freizeitgestaltung in Kinder- und Jugendgruppen u. ä.) lohnt sich vom Standpunkt des Apostolates aus auf die Dauer nur so lange, als ein apostolisches Ziel ernstlich verfolgt wird und

⁷⁾ „Religiöse Ersatzleistungen“ in „Wort und Wahrheit“, Monatschrift für Religion und Kultur, Herder-Wien, VI/3/164.

als apostolische Menschen dort tätig sind, die die ihnen Anvertrauten mit dem zunehmenden Alter apostolisch zu entzünden vermögen. Damit soll nicht gesagt werden, daß eine bewahrende Tätigkeit nach Art der Patronagen besonders für jüngere Altersstufen völlig sinnlos ist. Schließlich haben wir auch in den vergangenen Jahren die Erfahrung gemacht, daß sich doch die am meisten noch bewährt haben, die in ihrer Jugend vor manchem bewahrt worden sind.

3. Was das Verhältnis des modernen Apostolates zu den weltlichen Bereichen anlangt

- a) Außer der dauernden weltlichen Aktion des einzelnen Christen in der Welt und der damit gegebenen indirekten Weltverchristlichung bedient sich die Kirche des Apostolates: zur Ausübung ihres Richteramtes hinsichtlich aller Bereiche, zur Wahrnehmung und Verteidigung ihrer Kompetenzen in den sogenannten gemischten Angelegenheiten und vor allem zur Erfüllung ihres Weltauftrages, d. h. zur direkten Verchristlichung der Welt.
- b) Wie die apostolische Aktion ihre primär religiöse Zielsetzung rein bewahren und nicht verfälschen soll, so auch die profanen Aktionen ihre irdisch-weltlichen Zielsetzungen. Darum soll man die Ebenen nicht verwechseln und nicht eine apostolische Aktion als Rezept zur Hebung des Lebensstandards hinstellen, aber auch nicht eine weltliche oder allgemein menschliche (wirtschaftliche, soziale, karitative) Aktion zur religiösen Propaganda, zu enger Proselytenmacherei, zur bloßen Apologetik mißbrauchen.
- c) Das Apostolat (beispielsweise der Katholischen Aktion) wird zur Wahrung seines religiösen, geistlichen Charakters Aktivitäten, die ausschließlich dem zeitlichen Wohle dienen, im allgemeinen nicht übernehmen, sondern anderen zuständigen Stellen überlassen. Selbstverständlich bleibt es den Katholiken oder überhaupt den Christen unbenommen, auf allgemein kultureller, beruflicher, staatsbürgerlicher Ebene aus Zweckmäßigkeitsgründen homogene Gruppen zu bilden, die ihrer Einstellung entsprechen (vgl. S. 193), die aber dann keinen offiziellen kirchlichen Charakter haben und zur klaren

Herausstellung der Verantwortlichkeit besser auch nicht unter „christlicher“ Flagge segeln sollten.

- d) Aus denselben Gründen wird sich das religiöse Apostolat (die Katholische Aktion) normalerweise auch klar abheben von Vereinigungen, die gemischte Zielsetzung haben, die also wohl auch apostolischen Zwecken dienen, aber in erster Linie doch Wirtschafts-, Standes- und Berufsinteressen verfolgen (christliche Gewerkschaften, christliche Parteien, Konsumgenossenschaften, Krankenkassen, Versicherungen für Christen u. ä.). Das Apostolat und die Kirche selbst wird hier, sofern ernste apostolische Interessen mit im Spiele sind, ganz anders mitinteressiert sein, zumal wenn sich solche Vereinigungen nach der Soziallehre der Kirche ausrichten und nach den Weisungen der Hierarchie handeln. Trotzdem wird die Kirche besser keine unmittelbare Verantwortung dafür übernehmen. Fachkundige Laien werden hier in voller Unabhängigkeit und Freiheit, aber auch Verantwortung die Führung innehaben.
- e) Bei aller Verschiedenheit der Zielsetzung der apostolischen und profanen Aktionen und bei aller Trennung der Bereiche können sich gerade da, wo es um die Verchristlichung der weltlichen Sachgebiete gemäß dem allgemeinen Sendungsauftrag der Kirche geht, Grenzfälle ergeben. So kann man sich vielleicht fragen, ob eine konkrete sozialpolitische Forderung einer katholischen Arbeiterbewegung der Katholischen Aktion noch in ihre Zuständigkeit gehört oder vielleicht schon besser in die einer Gewerkschaftsbewegung. Jedenfalls kann das Apostolat nicht im rein Theoretischen stecken bleiben, sondern muß sich auch schon mit der Konkretisierung der allgemeinen Grundsätze beschäftigen⁹⁾.
- f) Umsomehr brauchen wir zur Konkretisierung des Apostolates und zur christlichen Durchdringung jedes Berufes, Standes und Milieus und jedes Sachgebietes

⁹⁾ Für diese Konkretisierung neben den unter d) genannten Bewegungen (beispielsweise eine christliche Gewerkschaft), den politischen Parteien, den Gruppen der Katholischen Aktion (etwa der Katholischen Männerbewegung) noch eigene kirchlich unabhängige Bewegungen (etwa eine solche Arbeiterbewegung) zu schaffen, scheint uns überflüssig und schon deshalb nicht möglich, weil schließlich auch die Katholiken nicht unbeschränkt Vereinen und Organisationen beitreten können.

— wir möchten das gegenüber Duméry ganz klar herausstellen — spezialisierte apostolische Gruppen, eben die spezialisierte Katholische Aktion. Abhängig von niemandem als von der kirchlichen Hierarchie, kann sie die Gewissen der Laien für ihr einzelnes und kollektives, für ihr privates und offizielles Apostolat schulen und rein und unverfälscht und unter der verantwortlichen Führung von Laien ihre apostolischen Ziele verfolgen. Sie ist eine ebenso apostolisch-hierarchische Bewegung, wie sie eine Laienbewegung ist⁹⁾.

Härte und Grausamkeit im Alten Testament

Von Dr. Hermann Stieglecker, Stift St. Florian

(Schluß)

IV. Das Wiedervergeltungsgesetz (Talio)

Das Blutrachegesetz ist eigentlich ein besonderer Fall der sogenannten Talio, des Wiedervergeltungsgesetzes. Dieses wird im Alten Bund in die bekannte Formel gekleidet: Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, Brandmal um Brandmal, Wunde um Wunde, Beule um Beule (Ex 21, 23 ff.). Das heißt: Wer seinem Mitmenschen das Leben nimmt, dem wird auch das Leben genommen. Das ist der schwerste Fall der Wiedervergeltung, die eben besprochene Blutrache. Wer seinem Mitmenschen das Auge ausschlägt, dem wird auch das Auge ausgeschlagen, und dasselbe gilt bezüglich der übrigen Gliedmaßen und Verwundungen. Das sind die leichteren Fälle der Wiedervergeltung.

Das war sicher die älteste, weil allernächstliegende Strafe für Vergehen gegen Leben und Leib des Mitmenschen. Es ist zweifelhaft, ob in Israel dieser Rechtsgrundsatz: Auge um Auge usw. in allen Fällen buchstäblich gehandhabt wurde. Der Umstand, daß Num 35, 31 verboten wird, für einen Mord das Blutgeld zu nehmen statt

⁹⁾ Was man jetzt aus Frankreich über die neue „Katholische Aktion der Arbeiter“ (ACO) hört, die sich eben aus der JOC (Katholische Arbeiterjugend) und dem MPF (Familienbewegung) herausentwickelt hat, ist eigentlich das, was wir hier meinen (vgl. „Der Volksbote“, Unabhängiges österreichisches Wochenblatt, Tyrolia, Innsbruck, 51/13/4).

die blutige Rache zu vollziehen, läßt vermuten, daß man sich für nicht tödliche Körperverletzungen öfter wohl auch mit einem Strafgehalt begnügte und von der tätlichen, buchstäblichen Wiedervergeltung absah.

Sehr wichtig zum vollen Verständnis des Wiedervergeltungsgesetzes ist folgendes. Die Formel: Auge um Auge usw. bestimmte nicht bloß die Strafe, sondern schützte den Übeltäter zugleich gegen Übergriffe des Rächers. Wenn jemandem ein Auge ausgeschlagen wurde, durfte dem Missetäter zur Strafe auch nur ein Auge ausgeschlagen werden, nicht etwa alle beide. Es sollte damit maßlosen Haß- und Rachegehlüsten triebhafter Menschen wirksam vorgebeugt werden.

Im Hamurabbigesetz

nehmen die Paragraphen über die Wiedervergeltung einen überraschend großen Raum ein. Es sind dies zunächst die §§ 196 bis 214. Im weiteren Sinn handeln aber auch die folgenden bis § 240 vom selben Gegenstand. So heißt es z. B. im § 196: „Wenn jemand einem Freien ein Auge ausschlägt, so soll ihm das Auge herausgerissen werden.“ Oder im § 205: „Wenn ein Sklave einem Freien eine Ohrfeige gibt, so soll man ihm das Ohr abschneiden.“

Der Hamurabbi-Kodex kennt aber nicht nur den Rechtssatz: Auge um Auge, Zahn um Zahn usw., sondern auch den: Sohn um Sohn, Tochter um Tochter. So bestimmt § 210: „Wenn jemand die Tochter eines Freigeboeren stößt, so daß sie eine Fehlgeburt hat und infolge dieses Stoßes stirbt, so soll man die Tochter des Schuldigen töten.“ Oder § 229: „Wenn einem Baumeister infolge seiner Nachlässigkeit das Bauwerk einstürzt und den Hauseigentümer erschlägt, so wird der Baumeister getötet.“ Und § 230 sagt: „Wenn dabei der Sohn des Hausbesitzers erschlagen wird, so tötet man den Sohn des Baumeisters.“ Der Sohn, die Tochter wird eben als Eigentum des Vaters betrachtet, und der Schuldige, der einen anderen um seinen Sohn, um seine Tochter gebracht hat, wird genau so durch Wegnahme dieses Besitztums, nämlich seines Sohnes, seiner Tochter, bestraft, wie einem Menschen der Zahn herausgeschlagen wird, weil er seinen Nächsten um einen Zahn gebracht hat.

Noch absonderlicher ist die „Folgerichtigkeit“ im assyrischen Recht. Hier wird der Ehebrecher auf die Weise gestraft, daß seine eigene Frau vergewaltigt wird. Eine ähnliche Rechtsauffassung klingt Job 31, 10 durch. Buch-

stäbliche Wiedervergeltung! Wie er für einige Zeit seinem Nächsten seine Frau genommen und sie für sich benützt hat, so soll auch ihm seine Frau entzogen und einem anderen zur Verfügung gestellt werden. Die Frau ist eben das Eigentum des Mannes, wie es die Kalbin ist. Wenn nun ein böser Nachbar die Kalbin des anderen aus dem Stall führt und mit ihr einen Tag lang auf seinem eigenen Felde pflügt, so wird der Geschädigte zur Wiedervergeltung mit der Kalbin des bösen Nachbars ebenfalls einen Tag lang oder länger pflügen. Der Ausdruck: „mit der Kalbin eines anderen pflügen“ wird nämlich bei einzelnen Stämmen bildlich für „Ehebruch treiben“ gebraucht. Wir erinnern uns dabei an das Wort des witzigen Samson. Da seine philistäische Frau ihren Stammesgenossen die Lösung des Rätsels verraten hatte, das er den Philisterfürsten aufgegeben, sagte Samson zu ihnen: „Hättet ihr nicht mit meiner Kalbin gepflügt, so hättet ihr mein Rätsel nicht erraten“ (Richt 14, 18). Hier hat diese Redensart allerdings nicht diesen geschlechtlichen Sinn wie sonst, sondern sie bedeutet nur: sich mit einer Ehefrau zum Schaden ihres Mannes in einen Handel einlassen.

Das mosaische Gesetz als solches kennt diese rohere babylonische und assyrische Form des Wiedervergeltungsgesetzes (Sohn für Sohn, Tochter für Tochter, Ehefrau für Ehefrau) nicht. Sie ist tatsächlich einer der schwärzesten Punkte des Heidentums. Das heißt man wirklich, das selbstverständlichste Recht der Persönlichkeit mit den Füßen niedertrampeln.

V. Dawid und Joab

1. Dawids Blutbefehl gegen Joab

Dawid gab, da er sein Ende nahe fühlte, seinem Sohn Salomo den Auftrag, Joab zu töten. Dieser Blutbefehl wird dem König schwer verübelt. In verschiedenen Streitschriften gegen das Alte Testament wird auf die Treue Joabs gegen seinen königlichen Herrn hingewiesen, auf die unvergleichlichen Verdienste, die er sich um Dawid und seine Dynastie erworben hat. Fast alle kriegerischen Erfolge, so sagt man, verdankte Dawid diesem begabten Feldherrn, ja ihm ist die Rettung der Dynastie zuzuschreiben. Es ist, so sagt man weiter, eine echt jüdische Niedertracht, daß Dawid diesen hervorragenden Mann am Ende seines Lebens dem Henker überlieferte, nachdem er während seiner ganzen Regierungszeit seine ungewöhnlichen Fähigkeiten zu seinem Vorteil, zur Mehrung seines

Ruhmes und seiner Größe gründlich ausgenützt hatte... jetzt, am Ende seines Lebens, da er ihm nicht mehr zu nützen oder zu schaden vermochte.

Joab ist der Sohn einer Schwester Dawids, nämlich der Seruya; seine Brüder sind Abisai und Asael (2 Sam 2, 13). Als Feldherr hat er tatsächlich Großes geleistet. Auch die Behauptung, daß er dem König Dawid den Thron gerettet hat, ist richtig. Er hat auch wiederholt tatkräftig in die Politik des Königs eingegriffen und war überhaupt eine derart starke Persönlichkeit, daß Dawid gehörig zuschauen mußte, wenn er von seinem Feldherrn nicht an die Wand gedrückt werden wollte. Ohne Zweifel hat der König diesem außergewöhnlichen Mann sehr viel zu verdanken. Aber bei sich mochte er wohl öfter gewünscht haben, seiner loszuwerden, weil er als echt morgenländischer Herrscher die wuchtige Erscheinung Joabs neben seiner königlichen Autorität als äußerst unbehaglich empfinden mußte.

Das Bluturteil des sterbenden Dawid gegen Joab im 1. Buch der Könige (2, 5 f.) lautet nun folgendermaßen: „Ferner weißt du ja selbst (sagt Dawid zu Salomo), was mir Joab, der Sohn der Seruya, angetan hat; wie er an den beiden Heerführern Israels, an Abner, dem Sohn des Ner, und an Amasa, dem Sohn des Jether, gehandelt hat, indem er sie ermordete und im Frieden Bluttaten beging, wie sie nur im Kriege geschehen, und mit Blut, das nur im Krieg vergossen werden darf, den Gürtel um seine Lenden und die Schuhe an seinen Füßen benetzte. So handle denn nach deinem weisen Ermessen und laß sein graues Haar nicht ungestraft in die Unterwelt fahren.“

2. Joabs Mord an Abner und Amasa

Abner, dessen Ermordung dem Joab vorgeworfen wird, war ein naher Verwandter Sauls und sein Feldherr (1 Sam 14, 49 ff.). Er blieb auch nach Sauls Tod Parteigänger der Dynastie Saul und rief Ischboscheth, den Sohn Sauls, zum König aus (2 Sam 2, 9 ff.). Dieser Abner war eigentlich die treibende Kraft für die Dynastie Saul und gegen das Haus Dawid, denn Ischboscheth war ja nur ein Schwächling. Später überwarf sich Abner mit Ischboscheth wegen einer Weibergeschichte und schloß sich Dawid an. Er unternahm auch geeignete Schritte, um die bisherigen Anhänger der Familie Saul dem König Dawid zuzuführen (2 Sam 3, 6—19).

Joab war gerade abwesend, da Abner in Hebron über

seinen ehemaligen Schützling Ischboscheth hinweg mit Dawid Frieden schloß und ihm seine nunmehrige treue Gefolgschaft ankündigte. Als Joab nach Hebron zurückkam, war Abner schon fort. Da er von den Verhandlungen erfuhr, ging er zum König und sagte zu ihm: „Was hast du getan? Abner ist bei dir gewesen, warum hast du ihn wieder wohlbehalten weggehen lassen? Du kennst doch Abner, den Sohn des Ner? Er ist ja nur gekommen, um dich zu hintergehen, dein Tun und Lassen zu erkunden und alles zu erfahren, was du tust. Nachdem Joab von Dawid weggegangen war, ließ er den Abner durch nachgeschickte Boten zurückrufen, ohne daß der König etwas davon wußte. Da nun Abner zurückkam, nahm ihn Joab in das Tor beiseite, als wollte er mit ihm heimlich reden. Dabei stach er ihn wegen des Blutes seines Bruders Asael in den Unterleib, so daß er starb.“ So erzählt 2 Sam 3, 22—27 die Ermordung Abners durch Joab.

Das zweite Vergehen, das Dawid dem Joab zur Last legt, ist die Ermordung Amasas. Dieser war ein naher Verwandter Dawids und Joabs, nämlich der Sohn einer zweiten Schwester Dawids, der Abigail. Er war im Absalom-Aufstand auf der Seite Absaloms gestanden und sein Feldherr gewesen. Nach der Niederschlagung des Aufruhrs schloß Dawid mit Amasa Frieden und versprach ihm eidlich, ihn an Joabs Stelle zum Oberbefehlshaber zu machen, wahrscheinlich, um die Partei des Amasa und des Absalom für sich zu gewinnen, und nebenbei auch, um sich den unbequemen Joab vom Leibe zu halten (2 Sam 19, 14). Als Amasa später mit den Truppen auszog, um den Aufstand eines gewissen Scheba niederzuschlagen, traf ihn Joab und grüßte ihn: „Geht es dir gut, mein Bruder; dabei faßte Joab den Amasa mit der rechten Hand beim Bart, um ihn zu küssen. Amasa achtete aber nicht auf das Schwert, das Joab in der Hand hielt, und so stieß es ihm Joab in den Unterleib, so daß seine Eingeweide heraus auf den Boden quollen. Und er starb, ohne daß er ihm einen zweiten Stoß zu geben brauchte“ (2 Sam 20, 7—10).

3. Die Morde in Joabs Augen

Das ist also der Tatbestand. Nun wollen wir die Schuldfrage prüfen. 2 Sam 2, 27, wo von der Ermordung Abners durch Joab berichtet wird, lesen wir, daß Joab an Abner Rache nahm, weil er seinen Bruder Asael getötet hatte. Das war in einem Kampf während des Krie-

ges zwischen Dawid und Ischboscheth geschehen. Wir lassen die Schilderung dieses Ereignisses im Wortlaut folgen, weil sie für die Beurteilung der Ermordung Abners wichtig ist: „Auch die drei Söhne der Seruya, Joab, Abischai und Asael, waren dabei (beim Kampf). Asael war schnellfüßig wie eine Gazelle auf dem Feld. Da nun Asael dem Abner nachjagte, ohne nach rechts oder links von Abner abzubiegen, wandte sich Abner um und fragte: Bist du Asael? Er antwortete: Ich bin es! Da sagte Abner zu ihm: Wende dich nach rechts oder links, packe einen von den jungen Leuten und nimm dir seine Rüstung! Aber Asael wollte von ihm nicht ablassen. Abner forderte den Asael noch einmal auf: Laß ab von mir! Ich müßte dich (gegen meinen Willen) zu Boden schlagen und wie könnte ich dann noch deinem Bruder Joab unter die Augen kommen? Doch Asael wollte von Abner nicht ablassen. Und so stieß ihm Abner den Speer in den Unterleib, so daß der Speer rückwärts herauskam. Und er stürzte dort hin und starb an der Stelle“ (2 Sam 2, 18—23).

Aus diesem Bericht wird klar, daß Joab weder die Pflicht noch das Recht hatte, hier die Blutrache auszuüben, weil ja sein Bruder Asael von Abner im Krieg getötet worden war. Noch dazu hatte Abner, wie aus dem Bericht zu ersehen ist, den Asael bewegen wollen, den Kampf gegen ihn aufzugeben, weil er das böse Ende für Asael voraussah und die Rache seines Bruders Joab fürchtete (V. 22). Doch Asael wollte von einem Aufgeben des Kampfes nichts wissen und so fiel er seinem Gegner Abner zum Opfer. Die Tötung Abners durch Joab war demnach keine gesetzlich anerkannte Blutrachetat, sondern ein Mord.

Der eigentliche Beweggrund, der Joab zum Mord an Abner trieb, war wohl der, daß er dem alten Parteigänger der Dynastie Saul nicht traute. In diesem Sinne äußert er sich ja auch in seiner Aussprache mit David: „Abner ist doch nur gekommen, um dich zu hintergehen . . .“ (2 Sam 3, 25). Ob nun Joab an der Ehrlichkeit Abners in seinem Innern zweifelte oder nicht, jedenfalls war er ein Gegner des Bündnisses mit ihm, weil er überzeugt war, daß Dawid mit Joabs Hilfe auch ohne schwächliche Bündnisse mit seinen Throngegnern werde fertig werden, zumal die Unfähigkeit des Ischboscheth schon längst zutage getreten war und seine Macht immer mehr abnahm, wie 2 Sam 3, 1 berichtet.

Wer die selbständige Art Joabs kennt, wird annehmen dürfen, daß, abgesehen von seinem Haß gegen Abner wegen der Tötung seines Bruders und abgesehen von seinem Mißtrauen gegen ihn, bei diesem Mord auch noch etwas anderes, sehr Persönliches im Spiele war. Joab fürchtete ohne Zweifel, in Abner einen Gegner zu bekommen, der, selbst wenn er ihm und dem König gegenüber ehrlich war, immerhin andere politische Ziele verfolgte und Wege ging als Joab. Er besorgte wohl, daß sein Nebenbuhler seine Pläne beim König werde zu durchkreuzen suchen; ja, daß Gefahr bestehe, daß er durch Abner mehr oder weniger kaltgestellt werde . . . Das alles war für einen Joab genug, den Mordplan zu fassen.

Noch besser verstehen wir die Gegnerschaft Joabs gegen A m a s a. Er empfindet es begreiflicherwise als unwürdig, daß sich Dawid mit dem überhaupt einläßt und gar, daß er ihm — gleichsam als Lohn für seinen Verrat im Absalom-Aufstand — den Oberbefehl verspricht. Der Mann hat doch dem König gerade im gefährlichsten Abschnitt seiner Herrschaft die Treue gebrochen und noch dazu im Kriege nicht gerade glänzende Fähigkeiten gezeigt. Joab konnte sich ja von dieser militärischen Unzulänglichkeit Amasas durch Augenschein überzeugen; er stand ihm doch in der Schlacht als feindlicher Befehlshaber gegenüber und nahm sicher mit dem scharfen Auge des geübten Fachmannes die Fehler wahr, die sein Gegner bei der Lenkung des Kampfes gegen ihn beging. Am schwersten wiegt wohl hier die persönliche Seite: Joab, der durch seine Treue und Tüchtigkeit dem König im Absalom-Aufstand den Thron gerettet hatte, soll abgesetzt werden, und der gemeine Nichtskönner und Verräter rückt an seine Stelle. Joab mußte das Vorgehen des Königs, diese in seinen Augen ganz unwürdige und psychologisch vollständig verfehlte Kompromißpolitik als schreiendes Unrecht gegen sich empfinden und er hätte ein Heiliger sein müssen und kein Joab sein dürfen, wenn er nicht zum Schwert gegriffen hätte.

4. Die Morde in Dawids Augen

Anders sieht der König. In seinen Augen ist der zweifache Mord Joabs ein ungeheuerliches Verbrechen. Denn er hat die beiden Heerführer ermordet, wie Dawid scharf hervorhebt, obwohl der Friede mit ihnen schon geschlossen war. Durch diese Untaten Joabs fühlte sich der König selbst schwer belastet, weil er als König dafür verant-

wortlich ist, daß die Friedensabmachungen genau eingehalten werden, und dazu gehört auch die Sicherheit des Lebens der beiden Heerführer, die mit Dawid Frieden gemacht hatten.

Bezüglich des Mordes an Amasa fällt besonders schwer ins Gewicht, daß dieser der neu ausersehene Oberbefehlshaber Dawids war, daß also seine Ermordung ein Attentat auf die königliche Autorität war. Für einen König, besonders für einen orientalischen Despoten, ist das jedenfalls eine böse Sache: er bestimmt einen Feldherrn, und irgend ein Großer des Reiches räumt ihn hinterlistig aus dem Weg, weil diese Wahl seinen Ansichten und Absichten zuwiderläuft.

Zum Mord an Abner tritt als erschwerend hinzu, daß Joab die Bluttat im Bereich des königlichen Palastes verübte, also das Gastrecht, das jedem Morgenländer heilig ist, auf die gröbste Weise verletzte. Dawid mußte diesen Mord gerade auch deshalb als sehr schwere Beleidigung betrachten, die seinem königlichen Ansehen sehr zu schaden geeignet war.

Oft wird auch auf die hinterlistige Art dieser Morde hingewiesen, die uns, wie man sagt, ganz besonders abstößt, obwohl auch unserem Volk dieses Vorgehen durchaus nicht so fremd ist. Aber diese hinterlistige Art dürfen wir dem Joab nicht sehr verargen. In seinen Augen waren ja die beiden Opfer Schädlinge des Volkes und des Staates, denen gegenüber jedes Mittel erlaubt ist, wenn es gilt, sie unschädlich zu machen. Von dem Satz, daß der gute Zweck verwerfliche Mittel nicht zu rechtfertigen vermag, hatte Joab selber wie auch seine Zeit kaum eine Ahnung.

Man faßt den Auftrag Dawids, Joab zu töten, manchmal als Blutrachebefehl auf; doch um Blutrache im gewöhnlichen Sinn handelt es sich hier nicht. Wohl aber betrachtete es der König als seine Pflicht, den Schuldigen der verdienten Strafe zuzuführen, wenn der Strafvollzug aus irgendeinem Grund von Seite der dazu verpflichteten Verwandten ausblieb. Denn zu den heiligsten Aufgaben eines Herrschers gehört es ja, das Recht zu schützen und verbrecherische Gewalttat abzuwehren. Das war für einen Herrscher jener Zeit eine selbstverständliche Sache. Hamurabbi hebt diese Seite des königlichen Pflichtenkreises in seinem Prolog besonders scharf heraus.

Dazu kommt noch etwas, was freilich nur aus dem Denken dieser uns fernen Menschen heraus voll begriffen werden kann, nämlich die religiöse Überzeugung: Un-

schuldig vergossenes Blut, das nicht gesühnt wird, bringt Unglück nicht bloß über die Schuldigen im engeren Sinn, sondern möglicherweise auch über das ganze Volk. Darum muß es Dawid auch aus diesem Grund als seine Pflicht betrachten, dafür zu sorgen, daß der Mörder gebührend gestraft werde.

5. Ergebnis

So ergibt sich demnach aus unserer Prüfung des Tatbestandes etwas ganz anderes, als in volkstümlichen Kampfschriften gegen das Alte Testament gewöhnlich mit großer Aufmachung behauptet wird, daß sich nämlich in diesem Tötungsbefehl Dawids die ganze Niedertracht des Königs offenbare. In Wahrheit ist an Dawid nicht das zu tadeln, daß er den Tötungsbefehl überhaupt gegeben hat; denn den Doppelmord Joabs zu strafen, war seine Pflicht, ob es sich nun um einen Tagelöhner handelte oder um einen hohen Würdenträger. Zu tadeln ist, daß er das verdiente Todesurteil bis über seinen Tod hinaus verschoben hat . . . aus Feigheit vor dem mächtigen Übeltäter und seiner Sippe, daß er die Blutschuld so lange auf dem Lande lasten ließ.

Dawid war sich dieser Pflicht sehr wohl bewußt; er sagte ja nach der Ermordung Abners: „Ich bin heute schwach, obwohl ich gesalbter König bin; aber diese Männer, die Söhne der Seruya, sind mir überlegen. Der Herr vergelte dem, der Böses tat, nach seiner bösen Tat.“ Er will sagen: Ich wage es nicht, an diesem Mächtigen die gebotene Strafe zu vollziehen, denn ich fürchte seinen Einfluß, seine Sippe („diese Männer“). Mein Königtum steht noch auf zu schwachen Füßen; das Vorgehen gegen Joab, so sehr es von vielen gebilligt würde, könnte eine Bewegung gegen mich heraufbeschwören, die mich um den Thron bringt. Damit sucht sich Dawid vor Gott und vor dem Volk zu rechtfertigen: es wäre meine Pflicht, aber ich kann nicht (2 Sam 3, 39). Außerdem war Joab wegen seiner Fähigkeiten und seiner Treue zum Königshause für ihn einfach unentbehrlich.

So schleppte David die langen Jahre das niederdrückende Bewußtsein mit sich herum, daß durch seine Schuld Blut auf dem Lande lastet. Allein er vermochte sich aus den angedeuteten Gründen zu einer Straftat gegen Joab nicht aufzuraffen. Erst kurz vor seinem Tod tut er die notwendigen Schritte dazu, aber auch jetzt ist er zu feig, die Strafe selbst vollziehen zu lassen; er überträgt diese Pflicht seinem Nachfolger Salomo. So wälzte er den

quälenden Gewissensdruck von seiner Seele. Wenn dann tatsächlich später seine Dynastie oder sein Volk von einem Unglück heimgesucht werden sollte, dann wird niemand sagen können, daß Dawid daran schuld sei, weil er die Blutschuld des Joab nicht gesühnt habe.

So hat sicher Dawid und so haben seine Zeitgenossen den Auftrag an Salomo verstanden. Daß dem König dieser Tötungsauftrag auch aus sehr persönlichen Gründen nicht sehr schwer gefallen sein wird, weil die wuchtige Persönlichkeit Joabs mit ihrer rücksichtslosen, unverrückbaren Zielstrebigkeit während seiner Regierungszeit seine königliche Autorität stark eingeengt und weil er dem König gelegentlich auch unangenehme Wahrheiten ins Gesicht gesagt hatte, daß Dawid ferner innerlich wünschen mochte, Joab unschädlich zu machen, weil er merkte, daß er ein Gegner Salomos und Anhänger des Adonias war — das alles mag richtig sein und bedeutet für den König kein Lob, aber wahr ist doch, daß Dawids Tötungsbefehl gegen Joab dem Rechtsempfinden der damaligen Zeit durchaus entsprach, ja von ihm gefordert wurde. Allein in der Menschheit ist nun einmal das sittliche Handeln in den meisten Fällen von der Eigenliebe, von oft schwer aufspürbaren niedrigen Trieben angekränkelt. Wir wollen an Menschen, die vor 3000 Jahren gelebt haben, also auch an David und auch an Joab, der trotz einnehmender Züge der tragischen Schuld verfällt, nicht einen Maßstab anlegen, der uns selber auch verhängnisvoll werden könnte — oder müßte, wenn der einst spätere Menschen es versuchten, ihn an uns anzulegen und unsere sittlichen Werte damit zu messen.

VI. Die Rache der Gabaoniten

(2 Sam, Kap. 21)

1. Schuld und Sühne

Das 21. Kapitel des 2. Samuelbuches erzählt: „Einst herrschte in den Tagen Dawids drei Jahre lang eine Hungersnot, Jahr für Jahr. Dawid befragte daher den Herrn. Der Herr antwortete: Auf Saul und seinem Haus liegt eine Blutschuld, weil er die Gabaoniten getötet hat.“ Diese Gabaoniten hatten zur Zeit der Landnahme durch eine drollige List dem Josue das eidliche Versprechen herausgelockt, sie am Leben zu lassen, obwohl sie als Kanaaniter dem Tode verfallen waren (Jos 9). Trotz dieses Eides hatte sie König Saul in seinem übermäßigen

Eifer für die Israeliten und Judäer auszurotten versucht (übermäßige Einschätzung des eigenen Volkes).

Dawid ließ nun eine Abordnung der übriggebliebenen Gabaoniten zu sich kommen und fragte sie: „Was soll ich für euch tun und wie soll ich Sühne schaffen? Ihr sollt das Erbe des Herrn (Israel) segnen!“ (nicht verfluchen, wie ihr es bisher getan habt wegen der Bluttaten des Saul). Die Gabaoniten forderten sieben Nachkommen Sauls. Dawid lieferte ihnen zwei Söhne Sauls, nämlich die Söhne eines seiner Kebsweiber, die Respah hieß, aus und fünf Enkel Sauls. Sie vollzogen an ihnen die Rache für die Bluttat Sauls, indem sie sie auf dem Berg „vor dem Herrn“ aufhängten.

Es ist begreiflich, daß sich unser neuzeitliches Empfinden gegen eine solche blutige Rache empört; aber eben auch nur unser Empfinden, doch nicht das der damaligen Menschen. Diese fanden die Sache zwar bitter, aber durchaus in der Ordnung. Auch wir werden sie ganz anders sehen, wenn wir uns an unsere früheren Darlegungen erinnern und uns bemühen, diesen Menschen ihre Gedanken nachzudenken.

Eine Hungersnot herrscht im Land; Gott hat sie wegen der Bluttaten Sauls gesandt, weil sie noch nicht gesühnt sind. Hier haben wir die schon besprochene kollektive Verantwortung. Das ganze Volk trägt mit an der Schuldlast seines Königs; so denkt, wie wir gesagt haben, der damalige Mensch. Dieser uns so fremdartig und barbarisch anmutende Gedanke wäre auch von Gott aus, theologisch gesehen, verständlich, wenn das Volk derselben Gesinnung wie König Saul gewesen wäre und die Ausrottung des Fremdvolkcs, der Gabaoniten, gebilligt hätte, obwohl es der ihnen zugeschworene Eid verbot. Wer die niedrigen, verbrecherischen Triebe kennt, die in jedem Volke schlummern und wach werden, wenn etwas oder jemand die Bestie weckt, der wird den Gedanken an eine Mitschuld des Volkcs im angedeuteten Sinn kaum von sich weisen. Nun, dann trägt das Volk eben auch mit an der Strafe. Wäre diese Mitschuld nicht vorhanden, dann wäre die Hungersnot eine Belehrung, daß die Bluttaten Sauls sündhaft sind, also nicht nachgeahmt werden dürfen. Gott läßt den König wissen, daß das Blut der Gabaoniten noch immer nicht gesühnt ist; die Israeliten sollen immer wieder daran erinnert werden, daß Gott unwandelbar gerecht ist und auf seinen gerechten Forderungen besteht. Die wiederholte Erinnerung an diese

Wahrheit war bei einem Volke, das wie ein toller Junge fast nur für Schläge Verständnis hatte, eine erzieherische Notwendigkeit.

2. Wie ist die Sühne zu leisten?

Die Sühne muß geleistet werden, das wissen König und Volk. Das Wie überläßt Gott den Menschen. Er läßt sie diese Genugtuung leisten ihrer damaligen Rechtsauffassung entsprechend, wie er im Alten Testament die Menschen auch die Ehe schließen und halten läßt nach ihren damaligen Ehebegriffen, weil sie eine andere Sühneleistung nicht kannten und für die höhere Form der Ehe noch nicht reif waren.

Wir schauen uns jetzt diese Sühneleistung im einzelnen an. Dawid fragt die Gabaoniten: Was soll ich für euch tun? Sie antworten: Es ist uns Saul und seinem Hause gegenüber nicht um Silber und Gold zu tun (Vers 4). Das heißt: Wir lehnen eine Abfindung in Form eines Lösegeldes ab; das unschuldig vergossene Blut muß mit Blut gesühnt werden. Dieser scheinbar grausame Standpunkt entspricht Num 35, 31, wo, wie schon gesagt, verboten wird, den Mörder für ein Lösegeld freigehen zu lassen. Daß dieses Gesetz zwar hart ist gegen den Mörder, aber in diesen Zeiten notwendig als Schutz gegen die rechtlich Denkenden, haben wir schon gezeigt.

Ferner sagen die Gabaoniten: „Es steht uns auch nicht zu, irgend jemand in Israel zu töten.“ Sie wollen damit sagen: Es geht nicht an, daß wir irgendeinen aus Israel ohne Wahl als Sühnopfer dem Tod überantworten, sondern, so sagen sie weiter: „Der Mann, der uns aufgerieben hat und der darauf ausging, uns auszurotten, damit wir in keinem Gebiet Israels mehr bestünden, von dessen Söhnen gebe man uns sieben Männer.“ Sie wollen also die Blutrache an denen vollziehen, die dem eigentlich Schuldigen zunächst stehen. Wieder nach dem kollektiven Verfahren, nach welchem die Sippenglieder füreinander verantwortlich sind. Wir dürfen wohl annehmen, daß zwischen Saul und seinen Sippenangehörigen Gesinnungsverwandtschaft bestand, die noch gefördert wurde durch die Feindschaft gegen das Haus Dawid. Diese Leute von der Sippe des Saul werden alle Unternehmungen Sauls schon aus Haß und Trotz gegen die Dynastie Dawid, von der sie verdrängt worden waren, gebilligt haben — auch Sauls Bluttaten gegen die Gabaoniten. Wir haben ja selber in den letzten Jahren in unserer Mitte gesehen, wie haßerfüllte Menschen aus Parteirücksichten die unglaublich-

sten Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten zu rechtfertigen und zu billigen verstehen. Demnach teilen sie in Anbetracht ihrer Gesinnung wohl auch die Schuld mit Saul, so daß auch hier falsche menschliche Rechtsbegriffe und Rechtsübungen und irtumslose göttliche Gerechtigkeit wie zufällig — in Wahrheit aber nach ewigem göttlichem Plan — ineinandergreifen, ein Zusammentreffen, das sich wohl ungezählte Male in der Menschheitsgeschichte wiederholt.

Die Gabaoniten gedachten wohl, durch die Hinrichtung dieser sieben die Familie Sauls zur dauernden Bedeutungslosigkeit, zum Aussterben zu verurteilen . . ., also das bekannte Wiedervergeltungsgesetz: Auge um Auge, Zahn um Zahn . . . Saul hat die Gabaoniten ausrotten wollen. Die Sühne dafür ist: sie rotten die Familie Sauls aus. Sie sehen in der Hinrichtung dieser sieben eine religiöse Tat, denn sie sagen ausdrücklich: Wir wollen sie vor Jahweh aufhängen.

Manche Kritiker meinen, die Forderung Gottes nach der Sühne der Gabaonitenmorde sei eine Erfindung Dawids. Der König wollte dadurch eine scheinbare Rechtsbegründung für die Ausrottung der letzten Nachkommen Sauls schaffen, um so seine Dynastie vor einer weiteren Gefährdung von dieser Seite her zu sichern. Und so erklärte er, gestützt auf einen angeblichen Ausspruch des Herrn, die Hungersnot als eine Strafe für die noch nicht gesühnten Morde Sauls an den Gabaoniten. Nach dieser Darstellung hätten diese, von Dawid vorher im angedeuteten Sinn unterrichtet, die Tötung der sieben Nachkommen Sauls gefordert; das hätte der König von ihnen leicht erreichen können, weil sie ja begreiflicherweise von Wut und Rachegehlüsten gegen ihren Todfeind Saul und sein Geschlecht erfüllt waren.

Allein diese unbeweisbare „Konstruktion“ ist ganz unnötig, weil ja der biblische Bericht ohne weiteres verständlich ist und daher einer „Ergänzung“, einer „Rekonstruktion“ nicht bedarf. Die von den Kritikern vermutete künstlich geschaffene Rechtsgrundlage erinnert allerdings sehr an ähnliche Rechtsübungen unserer Zeit. Daß aber auch unserem biblischen Bericht ein solcher Betrug zugrunde liege, müßte man ganz einwandfrei nachweisen, um es glaubwürdig zu machen. Aber statt des Beweises hat man nur eine Vermutung. Man sagt nämlich: Dawid geht gern krumme Wege und scheut vor unehrlichem Vorgehen nicht zurück, deshalb liegt auch in diesem Fall

eine ähnliche Vermutung nahe. Es ist richtig, daß Dawid gelegentlich auch krumme Wege geht und schlaue Winkelzüge nicht verachtet, wenn sie zum Ziele führen. Der harmloseste Fall dieser Art ist wohl sein Verhalten dem Philisterfürsten Achis gegenüber (1 Sam 21, 11—16 und 29, 1—11). Aber bei genauerem Zusehen und bei Berücksichtigung der damaligen moralischen Begriffe (vermeintliche Erlaubtheit der Notlüge und Verstellung) stellt es sich heraus, daß es solche Unehrlichkeiten sind, die Dawid seinen sittlichen Begriffen entsprechend mit seinem Gewissen vereinbaren konnte. Aber daß er einen Ausspruch Gottes erlogen und unter Berufung auf dieses erlogene Gotteswort einen siebenfachen Mord angestiftet hätte, das ist schwer glaublich, das hätte ohne Zweifel auch Dawid als schweren Frevel empfunden, und schon wegen der drohenden Strafe Gottes hätte er es nicht gewagt, einen derartigen Betrug aufzuführen. Dawid war ja doch bei allen seinen Fehlern ein tief religiöser Mensch, der es mit seinen Pflichten Gott gegenüber, so wie er sie verstand, ohne Zweifel ernst nahm. Wir haben uns in früheren Darlegungen davon überzeugen können, welche Angst diese Menschen vor dem göttlichen Strafgericht hatten. Durchschlagende Beweise lassen sich, wenn man die biblische Erzählung nur als profangeschichtlichen Bericht betrachtet, freilich weder für die eine noch für die andere Auffassung erbringen. Aber bei Berücksichtigung aller Umstände und namentlich der damaligen Denkart muß es auch dem Leugner der Inspiration aus obigen Gründen ganz unwahrscheinlich vorkommen, daß Dawid hier mit einem derart groben und in seinen Augen unsagbar frevelhaften Betrug vorgegangen sei. Für uns, die wir den Abschnitt als inspiriert betrachten, ist ein solcher Betrug durch den Wortlaut des Textes ausgeschlossen.

Übrigens angenommen, aber nicht zugegeben, daß ein solcher Betrug vorläge, so würde das an unserer Erklärung der religiös-sittlichen Hintergründe des hier geschilderten Ereignisses nichts ändern, weil ja dann der Betrug Dawids auch wieder auf den damaligen Vorstellungen von Verbrechen und Sühne aufgebaut wäre, die wir darzulegen versucht haben.

3. Versöhnlicher Ausklang

Die Leichen der sieben Hingerichteten blieben unberdigt auf der Bergeshöhe. Das war für die Hinterbliebenen wohl das Bitterste. Kein Grab, den wilden Tieren

preisgegeben! Hier setzt nun als Anhang ein Bericht ein, der gerade deshalb so ergreifend wirkt, weil er eine wahrhaft große Tat so kurz und schlicht erzählt. Er sei hier noch gebracht, da er besonders geeignet ist, uns in das geheimnisvolle Seelenleben dieser Menschen der fernen Vergangenheit Einblick zu gewähren. Der Bericht lautet: „Da nahm Resphah (die Mutter von zweien der Hingerichteten), die Tochter Ajas, ein Trauergewand und breitete es auf dem Felsen für sich als Lager aus von Beginn der Ernte an, bis sich der Regen vom Himmel über die Leichen ergoß. Sie verhinderte, daß bei Tag die Vögel des Himmels und bei Nacht die Tiere des Feldes an sie herankamen“ (Vers 10).

Wenn schon den Getöteten zu allem noch die größte Schmach angetan wird, daß nämlich ihren Leichen das Grab versagt wird, so soll wenigstens verhindert werden, daß sie von Tieren zerrissen werden und ihnen zum Fraße dienen. Darum harrt diese Heldenfrau auf der Bergeshöhe aus; sie vergißt dort ihre natürliche weibliche Schwäche und Furchtsamkeit und verscheucht mit Schreien und drohenden Gebärden das wilde Getier von den Leichen . . . fünf bis sechs Monate lang.

Der Fall zeigt, welch unerhörte sittliche Kraft, welches Heldentum diese Menschen zu entfalten vermochten, wenn sie sich verpflichtet fühlten, uralte, unantastbare heilige Rechte zu schützen, deren Verletzung in ihren Augen ein ungeheuerlicher Frevel war, diese Menschen, die uns so hart, wild und blutdürstig zu sein scheinen. Das sittliche „Muß“ war eben unter dem Einfluß ihres härteren Gottesbegriffes viel eckiger und unnachgiebiger als bei uns; es vermochte, wie man sieht, die sittliche Kraft gewaltig zu steigern. Dieses rücksichtslose sittliche „Muß“ des Alten Bundes ist im Neuen durch die Liebe ersetzt worden, die noch mehr zustande bringen soll als das harte Muß von damals. Verhängnisvoll ist es aber, wenn ein Mensch, ein Volk das sittliche Muß des Alten Bundes nicht mehr kennt und die Liebe des Neuen noch nicht erfaßt hat. Da drohen die Dinge schlimmer zu werden als im erbarmungslosen Alten Testament.

Unser Fall warnt wieder davor, im Alten Testament nur das Harte und Blutige zu sehen und darauf sein vernichtendes Urteil zu gründen, über den wenig ansprechenden Geschehnissen die großen Gedanken zu übersehen, die dahinter stehen. Sogar die Tat der Gabaoniten, so widerlich sie uns zu sein scheint, so sehr sich in ihr

niedrige menschliche Rachegelüste ausgetobt haben mögen, entbehrt nicht eines großen sittlichen Gedankens. Sie ist ja im Grunde gedacht als unerbittliche Sühne für einen Massenmord, der noch dazu unter Verletzung eines Eides verübt worden war. Ein solches Verbrechen war nach der Überzeugung der damaligen Menschen etwas so Schreckliches, daß ihnen die Strafe, die entsprechend der allgemein anerkannten Kollektivverantwortung vollzogen wurde, durchaus gerecht und angemessen erscheinen mußte.

Die erschütternde Erzählung von der Rache der Gabaoniten und der Heldenfrau Resphah findet einen persönlichen Abschluß. Dawid, offenbar tief bewegt von der großen Tat der Resphah, läßt die Hingerichteten samt den Überresten der Leichen Sauls und Jonathans im Familiengrab des Kisch, des Vaters Sauls, beisetzen. Die Sühne war geleistet; darum verkündet der letzte Satz dieses düsteren Abschnittes: „Daraufhin schenkte Gott dem Land wieder seine Huld.“

Gedanken und Ratschläge zum Testament des Priesters

Von Prof. Dr. August Bloderer, Steyr (O.-Ö.)

(Fortsetzung)

III. Wie errichtet man ein rechtsgültiges Testament?

A) Allgemeine Gesichtspunkte

Eine Erklärung des Letzten Willens ist eine Anordnung, durch die ein Erblasser sein Vermögen oder einen Teil davon einer oder mehreren Personen widerruflich auf den Todesfall überläßt (§ 552 AbGB). Enthält die letztwillige Verfügung eine Erbeinsetzung, so heißt sie *Testament*; enthält sie aber nur andere Verfügungen, so heißt sie *Kodizill* (§ 553 AbGB). Das deutsche Recht kennt diese Unterscheidung nicht, und in Österreich ist sie dem Volke ziemlich fremd, ein Umstand, der mitunter zu Überraschungen und Enttäuschungen führt. Die Formvorschriften sind für beide gleich. Findet sich also im Letzten Willen ein Ausdruck wie: „Zum Erben meines Vermögens setze ich ein . . .“, so liegt ein Testament vor. Der Erblasser muß den Erben selbst einsetzen. Er kann dessen Ernennung nicht einem Dritten übertragen (§ 564 AbGB, § 2065 BGB). So wäre die Erklärung, sein

Vermögen dem Pfarrer übergeben zu haben, daß er damit schalten und walten könne, wie er wolle, keine gültige letztwillige Verfügung. Nach dem natürlichen Sittengesetz entscheidet der Wille des Erblassers darüber, wem sein Nachlaß zufallen soll; aber das positive Recht verlangt, daß dieser Wille in der gesetzlich vorgeschriebenen Form, im Zustand der vollen Besonnenheit, mit Überlegung und Ernst, frei von Zwang, Betrug und wesentlichem Irrtum erklärt werde (§ 565 ABGB). Die Verstandes- und Willensmängel, die sonst schon in Jus und Moral eine große Rolle spielen, bieten bei Testamenten einen Tummelplatz für Erbschaftsprozesse. Da der Wille des Erblassers klar erklärt werden muß, genügt eine bloße Bejahung eines ihm gemachten Vorschlages nicht. Es besteht jedoch kein Zweifel darüber, daß unter Umständen auch durch Zeichen, z. B. durch Kopfnicken, eine klare Erklärung abgegeben werden kann.

Grundlegend ist ferner die Testierabsicht. Schreibt jemand einem Freunde einen Brief des Inhalts, wie er testieren wolle, so ist dieser Brief, auch wenn zufällig alle Förmlichkeiten — eigenhändig geschrieben und unterschrieben — gewahrt sind, doch kein Testament, weil der Briefschreiber mit diesem Brief kein Testament errichten wollte. Auch ein Testamentsentwurf ist noch kein Testament. Doch entscheidet die Überschrift nicht. Findet sich ein Schriftstück vor mit der Überschrift: „Testamentsentwurf“ und hat dieses Schriftstück nur die Bedeutung „Entwurf“, aber nicht endgültiges Testament, so liegt kein rechtskräftig erklärter Letzter Wille vor. Hat aber der Ausdruck „Entwurf“ die Bedeutung: Gegensatz zur Reinschrift, so liegt ein rechtsgültiges Testament vor. Wenn der Erblasser die Form eines Wunsches oder einer Bitte wählt, kann es zweifelhaft sein, ob er eine letztwillige Anordnung habe treffen wollen. Ein hinterlassener Brief, in dem der Erblasser an seine Verwandten Bitten betreffs seines Vermögens richtet, muß nicht ohneweiters als Testament behandelt werden. Der Erblasser ist Eigentümer seines Vermögens, er braucht darum nicht zu bitten, er kann befehlen, er kann anordnen. Es ist allerdings zuzugeben, daß der Imperativ nicht allen Leuten liegt.

Zwang, Betrug, Mangel an Besonnenheit und wesentlicher Irrtum machen eine letztwillige Verfügung ungültig. Bloßes Zureden begründet keinen Zwang, wohl aber Tätlichkeit. Es ist aber immerhin denkbar, daß gesetzliche Erben, die sich zurückgesetzt fühlen, in einem Erbschafts-

prozeß gegen den Testamentserben durchdringen, wenn sie dartun können, daß ein seniler, einfältiger Erblasser durch kräftiges, inständiges, immer wiederholtes Zureden im Sinne der Beeinflußung testiert hat. Mangel an Besonnenheit liegt vor, wenn eine letztwillige Erklärung im Zustand der Raserei, des Wahnsinns, des Blödsinns oder der Trunkenheit erfolgte. Wenn nur bewiesen werden kann, daß der Erblasser nicht im Vollbesitz seiner Geisteskräfte gewesen ist, bleibt das Testament gültig. Mangel an Besonnenheit wird auch bei Verschwendern und bei Personen unter 18 Jahren angenommen. Gerichtlich erklärte Verschwender können nur über die Hälfte ihres Vermögens testieren, die andere Hälfte fällt den gesetzlichen Erben zu. Unmündige sind unfähig zu testieren, Minderjährige unter 18 Jahren können nur mündlich vor Gericht testieren, wobei sich das Gericht überzeugen muß, daß der Minderjährige seine Erklärung frei und mit Überlegung abgibt, was im Protokoll zu vermerken ist (§ 569 AbGB). Personen unter 18 Jahren können auch ein mündliches notarielles Testament errichten.

Wesentlicher Irrtum liegt nur bei Verwechslung von Personen und Sachen, nicht aber schon bei falscher Benennung vor (§ 570 AbGB). Der Irrtum im Motiv macht das Testament nur dann ungültig, wenn bewiesen werden kann, daß der Wille des Erblassers einzig und allein auf diesem irrigen Grund beruht habe.

Unfähig zu testieren sind Ordenspersonen mit feierlichen Gelübden (§ 573 AbGB). Sie können dies nur, wenn 1. der Orden die besondere Begünstigung erlangt hat, daß seine Mitglieder testieren können, z. B. der Deutsche Orden, dessen Mitglieder mit allgemeiner Bewilligung des Hoch- und Deutschmeisters testieren können. Johanner-Ordensritter und Redemptoristen sind testierfähig. 2. Wenn die Ordenspersonen Dispens von ihren Gelübden erhalten haben, z. B. ein säkularisierter Benediktiner oder Kapuziner. 3. Die Mitglieder der staatlich aufgehobenen Klöster, Stifte und Orden. 4. Wenn Ordenspersonen in einem solchen Verhältnis angestellt sind, daß sie vermöge der politischen Verordnungen nicht mehr als Angehörige des Klosters, des Stiftes oder des Ordens angesehen werden und vollständig Eigentum erwerben können, wenn z. B. ein Benediktiner Diözesanbischof wird. Für Ordenspriester, die auf Pfarren wirken, die einem Stifte inkorporiert sind, gilt dies natürlich nicht. Auch über sein peculium kann der Ordensmann nicht testieren. Dieses fällt dem Kloster zu.

Die Gültigkeit einer letztwilligen Verfügung richtet sich nach dem Zeitpunkt ihrer Errichtung (§ 575, 576 ABGB). Ein rechtsgültig erklärter Letzter Wille wird durch ein später eintretendes Hindernis nicht ungültig und ein ungültig erklärter durch den späteren Wegfall des Hindernisses nicht gültig. Einige praktische Winke zu dem Gesagten seien hier angeführt. Man bezeichne die Erben oder Legatare so genau, daß an ihrer Identität kein Zweifel obwalten kann. Die Angabe der Anschrift oder des Verwandtschaftsgrades ist nicht notwendig, kann aber von Vorteil sein; denn Personen mit dem Namen Franz Huber, Karl Mayer oder Josef Gruber könnte es auch schon in einem kleineren Orte mehrere geben. Die Bezeichnung: Ich setze meinen Bruder Karl zum Erben ein, genügt; ebenso: Ich setze den Bischof von . . . zum Erben ein (laut Entsch. v. 4. 6. 1879 ist damit der jeweilige Diözesanbischof gemeint)¹⁾. Mit der Bezeichnung: Ich setze die Person zum Erben ein, bei der ich zur Zeit meines Todes meinen dauernden Aufenthalt habe, kann auch eine juristische Person, z. B. ein Kloster oder eine Gemeinde, gemeint sein. Ein pensionierter Pfarrer z. B. hält sich bei seinem Bruder auf. Er rechnet damit, daß er bei ihm bleibt, und testiert in der angegebenen Art. Infolge der Erkrankung des Bruders übersiedelt er in ein Kloster und stirbt dort. Dann wird das Kloster Erbe. Oder: Ein Erblasser ist in der letzten Zeit seines Lebens in der Armenversorgung im Versorgungshaus gewesen. Erbe wird die Gemeinde. Gültig und hinreichend klar ist auch die Einsetzung mehrerer, nicht namentlich benannter Personen, wenn sie sonst näher bezeichnet sind, z. B.: Ich setze zu Erben meines Vermögens zehn arme der Gemeinde X ein, die vom Bürgermeister zu bestimmen sind. Gültig ist auch: Zum Erben meines Vermögens setze ich die Person ein, die mich zuletzt gepflegt hat. Der Erblasser meint damit eventuell seine Nichte, die ihn pflegt. Wie aber, wenn er sich einer gefährlichen Operation unterziehen, im Spital bleiben muß und dort nach einem halben Jahr stirbt? Das Spital hat er nicht einsetzen wollen. Setzt ein Priester die Armen ohne nähere Ortsangabe zu Erben ein, so wird sein Nachlaß, wenn er bleibend auf einem Benefizium installiert war,

¹⁾ Eine Behörde, z. B. Bezirkshauptmannschaft, Bischöfliches Ordinariat, Kreisgericht, Diözesangericht, kann nicht zum Erben eingesetzt werden, da sie keine juristische Person und daher nicht erbfähig ist.

dem Lokalarmenfonds des Ortes, bzw. der politischen Gemeinde zugewiesen, wo er zuletzt angestellt war; hatte er kein Benefizium inne, dann wird der Nachlaß der Gemeinde überwiesen, wo er zuletzt gewohnt hat. Setzt jemand seine Seele ohne nähere Bestimmung zum Erben ein, so wird ein Drittel des Nachlasses für Messen verwendet, zwei Drittel werden dem Lokalarmeninstitut mit der Verpflichtung zugewiesen, daß die Armen für den Verstorbenen zu beten haben (Hofdekret vom 17. 9. 1812, IGS 1006). Diese Verfügung ist ein Nachklang zu einer Bestimmung Justinians (Cod. I, 2, 26; Cod. I, 3, 46), daß Erbeinsetzung auf Gott, die Heiligen und die Armen der Kirche zur Durchführung übergeben werden solle. Eine ähnliche Bestimmung gilt laut gleichem Hofdekret, wenn der Geistlichkeit eine Summe auf fromme Werke legiert wird, die zur Ruhe und Rettung der Seele des Erblassers verwendet werden soll. Ein Drittel wird für Messen, zwei Drittel als Almosen für die Armen mit der Auflage verwendet, für den Erblasser ein angemessenes Gebet zu verrichten. Ist den Dienstboten etwas vermacht und sind sie bloß durch das Dienstverhältnis näher bestimmt, so sind die gemeint, die zur Zeit des Ablebens des Erblassers in dessen Dienstverhältnis gestanden sind; außer es sprechen Vermutungsgründe dafür, daß die gemeint sind, die zur Zeit der Errichtung des Testaments im Dienstverhältnis standen.

Bei Vermächtnissen sehe man darauf, daß die Summe genau angegeben und die Sache genau bezeichnet und eindeutig beschrieben ist. Man übersehe den Unterschied zwischen Erbschaft und Vermächtnis nicht (§ 535 ABGB). Dem Nichtjuristen ist diese Unterscheidung vielfach nicht geläufig. Daraus erklären sich die unklaren Ausdrücke, die sich so oft in Testamenten finden, so daß es nicht immer leicht ist, zu unterscheiden, ob eine Erbeinsetzung oder ein Vermächtnis vorliegt. Mitunter ist es sehr schwer, den Willen des Erblassers festzustellen. Es ist daher angebracht, klare Bezeichnungen zu wählen. Wenn es also im Testament heißt: Zum Erben meines Vermögens setze ich Karl Mayer ein, meine Bibliothek vermache ich dem Theologen Josef Huber, dann ist die Ausdrucksweise eindeutig. Karl Mayer ist Erbe, Josef Huber ist Legatar. Huber hat kein Erbrecht, sondern ein Forderungsrecht. Steht aber geschrieben: Zum Erben meiner Bibliothek setze ich den Theologen Josef Huber ein, das übrige vermache ich Karl Mayer, dann ist Mayer trotzdem Erbe und Huber Legatar. Es liegt eine unklare Aus-

druckswise vor, aber der Wille des Erblassers ist leicht festzustellen. Dem Huber ist eine Sache vermacht, dem Mayer ein Erbteil, nämlich das übrige. Heißt es: Was nach Begleichung meiner Schulden, die auf meinem Hause lasten, übrig bleibt, vermache ich Franz Brunner, dann ist Brunner Erbe. Oder: Mein Neffe Franz soll 5000 Schilling erben, das andere vermache ich meiner Nichte Elisabeth. Elisabeth ist Erbin, der Neffe ist Legatar. Umfaßt aber der vermachte Gegenstand das gesamte Vermögen, dann ist der mit dem Gegenstand Bedachte trotzdem Erbe und nicht bloß Vermächtnisnehmer. Wenn ein Gelehrter, der eine wertvolle Bibliothek besitzt, testiert: Ich vermache meine Bibliothek meinem Neffen Karl, Theologiestudenten in A., und finden sich im Nachlaß außer der Bibliothek nur ein paar alte Wäsche- und Kleidungsstücke, dann ist der Neffe Karl Erbe, denn er ist auf das ganze Vermögen des Gelehrten eingesetzt.

Bei begünstigten Vermächtnissen fallen Anfalltag und Zahlungstag zusammen, das heißt, sie können sogleich gefordert werden (§ 685 AbGB), während dies bei anderen erst nach einem Jahre, vom Tode des Erblassers an gerechnet, der Fall ist. In der Praxis kann allerdings auch bei begünstigten Vermächtnissen die Auszahlung nicht sogleich erfolgen. Begünstigt sind kleine Belohnungen des Dienstgesindes und fromme Vermächtnisse. Zu den frommen Vermächtnissen gehören nach dem bürgerlichen Recht nicht nur solche, die für religiöse Zwecke bestimmt sind, sondern auch solche, die z. B. für die Armenpflege oder für ein Ferienheim bestimmt sind. Das bürgerliche Recht zieht den Kreis weiter als das kirchliche.

Am besten verwendet man bei der Einsetzung der Erben und bei der Bestimmung der Vermächtnisse den Indikativ oder den Imperativ: „Ich setze ein . . .“, „Mein Erbe soll sein . . .“, „Ich vermache . . .“, „Dem X soll ausgefolgt werden . . .“. Der dem römischen Recht eigentümliche Imperativ ist allerdings den Leuten unserer Gegend nicht so geläufig. Man vermeide die Form des Wunsches oder der Bitte. Man vermeide, soweit tunlich, Bedingungen, Begründungen und Auflagen. Deren Interpretation ist nicht immer leicht, kann zu Zweifeln Anlaß geben und zu Prozessen führen. Man vergesse nie, daß Haß und Mißgunst meist schärfere Sinne haben als Liebe und Gerechtigkeit. Als der ganzen Weisheit letzter Schluß ergibt sich: Für den Inhalt einer letztwilligen

Verfügung ist einzig und allein der Wille des Erblassers ausschlaggebend, aber der muß formgerecht abgefaßt, eindeutig, klar und mit Überlegung und Freiheit niedergelegt sein.

B) Die Testamentsformen

Man kann außergerichtlich oder gerichtlich, schriftlich oder mündlich, schriftlich mit und ohne Zeugen testieren (§ 577 AbGB).

1. Öffentliche Testamente

Das gerichtliche und das ihm gleichzuhaltende notarielle Testament gehören zu den öffentlichen Testamenten, weil sie als öffentliche Urkunden gelten. Beim gerichtlichen Testament müssen die folgenden Personen in Funktion treten. Zwei eidliche Gerichtspersonen, von denen einer in dem Ort, wo das Testament errichtet wird, das Richteramt zusteht. Es muß dies jedoch nicht der Gerichtsvorsteher sein. Die andere Person kann auch ein Kanzleihilfe oder der Protokollführer sein. An Stelle der zweiten Gerichtsperson kann der Richter auch zwei Zeugen beiziehen (§§ 587 bis 590 AbGB). Beim notariellen Testament muß der Notar einen zweiten Notar oder an dessen Stelle zwei Zeugen beiziehen. Die Gerichtspersonen und die Notare müssen die Eigenschaften von fähigen Testamentszeugen besitzen, und für sie gelten betreffs der Erbteile oder Legate die gleichen Einschränkungen, wie sie für Zeugen bei privaten Testamenten festgelegt sind (§§ 594—596 AbGB). Ist z. B. in dem Testament, das dem Gericht verschlossen überreicht wird, der Bruder des Richters bedacht, dann ist dieses Vermächtnis nichtig. Das gerichtliche Testament kann ebenso wie das notarielle schriftlich oder mündlich errichtet werden.

a) *Schriftlich.* Der Erblasser übergibt dem Gericht oder dem Notar eine schriftliche, von wem immer — auch mit Schreibmaschine — geschriebene, aber von ihm eigenhändig unterschriebene Willenserklärung. Die Übergabe muß persönlich erfolgen. Da die Übergabe des Schriftstückes ein Teil des Testierens ist, ist Stellvertretung nicht zulässig. Kann der Erblasser infolge Krankheit oder anderer Behinderung nicht selbst erscheinen, so darf der ganze Akt auch im Hause des Testators vorgenommen werden. Der Aufsatz wird versiegelt und auf dem Umschlag vermerkt, wessen Letzter

Wille darin enthalten ist. Über den ganzen Vorgang wird ein Protokoll aufgenommen, das von den Gerichtspersonen oder Notaren oder an Stelle der zweiten Amtsperson von den beigezogenen zwei Zeugen unterfertigt werden muß. Das Datum des Protokolls gilt als Datum des Testaments. Wesentlich ist das Datum nicht. Das Testament bleibt gültig, auch wenn die Versiegelung oder die Aufnahme des Protokolls übersehen worden wäre. Nach Ausfertigung eines Empfangsscheines wird das Testament gerichtlich in einem verschlossenen Schrank feuersicher verwahrt.

b) **Mündlich.** Der Erblasser erklärt mündlich vor den oben erwähnten Personen seinen Letzten Willen. Darüber wird ein Protokoll aufgenommen, das wie ein schriftliches Testament unterschrieben, versiegelt und hinterlegt wird. Vom notariellen Testament ist das Testament, das in Form eines Notariatsaktes errichtet wird, zu unterscheiden. Bei diesem entfällt die Aufnahme des Protokolls.

Der Testator kann persönlich oder durch einen Machthaber, der mit einer besonderen Vollmacht versehen sein muß, ein öffentliches Testament zurückverlangen. Damit hört aber das Testament auf, eine öffentliche Urkunde zu sein, denn der Testator kann nur das private, nicht aber das öffentliche Testament in eigener Verwahrung haben. Ob es als privates Testament weiterhin Geltung haben kann, hängt davon ab, inwieweit es den Formvorschriften eines privaten Testaments entspricht, ein Umstand, der nicht übersehen werden darf. Das Protokoll selbst darf nie ausgefolgt werden. Das mündlich errichtete Testament kann daher nie zurückverlangt, wohl aber in jeder testamentarischen Form widerrufen werden.

Der Vorteil eines solcherart errichteten Testaments besteht darin, daß es als öffentliche Urkunde gilt, die Vermutung der Echtheit für sich hat (§ 310 der Zivilprozeßordnung) und der Gefahr der Unterschlagung entrückt ist. Dem steht der Nachteil gegenüber, daß die Errichtung mit Unkosten und mit besonderen Formvorschriften verbunden ist. Die öffentlichen Testamente sind in Österreich relativ selten und wenig beliebt.

2. Private Testamente

a) **Das eigenhändig geschriebene Testament** (Testamentum holographum). Die einfachste und billigste, in Österreich und Deutschland beliebteste

Form des Testamentes ist das eigenhändig geschriebene Testament, das auf eine Novelle Valentinians III. aus dem Jahre 446 zurückgeht.

Der Erblasser, der über 18 Jahre alt sein muß, muß das Testament eigenhändig schreiben und eigenhändig unterschreiben (§ 578 ABGB). Das sind nach dem österreichischen bürgerlichen Recht die einzigen wesentlichen Formvorschriften. Die Beisetzung des Datums und des Ortes ist ratsam, aber nicht notwendig. In Deutschland (§ 2231 BGB) und in der Schweiz (Art. 505 ZGB) sind mangelhaft datierte Testamente ungültig, und es wird verlangt, daß Ort und Datum eigenhändig geschrieben sind. Das Testament kann mit Tinte, Kreide, Bleistift oder teils mit diesem Stoff und teils mit jenem geschrieben sein; es kann auch stenographiert sein. Auch der Stoff, auf dem es geschrieben ist, ist Nebensache. Es kann auf einem Blatt Papier, auf einer Visitkarte, auf einer Tafel, auf einem Brett geschrieben stehen. Es genügt, daß die Schrift für Schreibkundige lesbar ist. Ein mit Schreibmaschine geschriebenes Testament ist nicht eigenhändig geschrieben. Eine Unterschrift in der Form eines Stempelaufdruckes gilt nicht als eigenhändige Unterschrift. Die Unterschrift muß am Ende der Urkunde stehen, das heißt, es gilt nur das, was durch die Unterschrift gedeckt ist. Besteht die Testamentsurkunde aus mehreren Blättern, dann soll man sie heften oder numerieren. Es ist nicht notwendig, jedes Blatt für sich zu unterschreiben, kann aber mitunter von Wert sein. Auf jeden Fall ist darauf zu achten, daß kein Zweifel über die Reihenfolge der Blätter entstehen kann, beziehungsweise, daß jeder Verdacht der Unterschlebung eines Blattes ferngehalten wird. Die Verfügungen, die nach der Unterschrift folgen, gelten nicht. Wird also zum fertigen Testament ein Zusatz gemacht, so muß eine neue Unterschrift beigesetzt werden. Einschreibungen, die später zwischen den Zeilen oder am Rand vom Erblasser gemacht werden, sind durch die frühere Unterschrift gedeckt. Ein Zusatz von fremder Hand gilt als nicht beigesetzt. Damit keine späteren Einschübe von fremder Hand gemacht werden können, ist es ratsam, die ganze Fläche der Urkunde so zu beschreiben, daß kein leerer Fleck bleibt, oder leere Felder mit Strichen auszufüllen. Es ist am besten, mit dem vollen Namen zu unterschreiben. Unter Umständen kann aber der Vorname genügen, z. B.: Euer Sohn Franz. Nicht hinreichend wäre die Fertigung: Euer Sohn. Nach österrei-

chischem Recht kann ein Blinder eigenhändig testieren, nach deutschem nicht (§ 2247 BGB).

Die Vorteile dieses Testamentes liegen auf der Hand. Es braucht kein Zeuge beigezogen werden. Der Inhalt bleibt geheim, und so können unerwünschte Einflüsse umso leichter ferngehalten werden. Ein solches Testament erfordert keine Auslagen, es kann jederzeit abgeändert und ergänzt werden. Die Formvorschriften sind namentlich nach dem österreichischen bürgerlichen Recht so einfach, daß sie fast nicht mehr einfacher sein könnten. Dadurch ist die Gefahr eines Formfehlers auf ein Minimum reduziert, man kann sagen, fast ausgeschlossen. Daher kommt es, daß selbst Gerichtspersonen, Rechtsanwälte und Notare von der Errichtung eines öffentlichen Testamentes abraten und die Abfassung eines selbstgeschriebenen Testamentes empfehlen. Allen diesen Vorteilen steht nur der beachtenswerte Nachteil gegenüber, daß ein solches Testament leichter unterschlagen werden kann oder daß die Stelle nicht auffindbar ist, wo es hinterlegt ist. Es existieren jedoch Wege genug, um diesen Nachteilen auszuweichen.

Ein paar Winke seien angegeben. Ein Wegschneiden der Unterschrift kann dadurch verhindert werden, daß die Zeilen auf der Rückseite der Urkunde quer zu denen auf der Vorderseite geführt werden. Eine Unterschlagung kann durch die formgerechte Abfassung einer gleichlautenden Zweitschrift illusorisch gemacht werden, die der Erblasser bei einem guten Bekannten, z. B. bei einem Nachbarspfarrer, hinterlegt. Auf der Zweitschrift kann vermerkt werden: „Duplikat, mit dem Original vollständig übereinstimmend.“ Auf der Erstschrift kann die Anmerkung gesetzt werden: „Eine gleichlautende Zweitschrift ist anderswo hinterlegt.“ Zur Vermeidung von Unklarheiten muß sich dann allerdings der Erblasser auch der Mühe unterziehen, bei einer Änderung des Testamentes beide Fassungen, Original und Duplikat, zu ändern, da bei Fehlen des Datums eventuell beide Testamente, das frühere und das spätere, nebeneinander in Geltung bleiben könnten, soweit sie miteinander vereinbar wären. Zur leichteren Auffindung des Testamentes im Ernstfall soll dem Dechant oder einem Nachbarspfarrer oder sonst einer Vertrauensperson angegeben werden, wo es sich findet. Auf solche Weise lassen sich so ziemlich alle Nachteile ausgleichen, die mit einem selbstgeschriebenen Testament verbunden sein könnten.

b) Das fremdhändige Testament (Testamentum allographum). Die Formvorschriften für das fremdhändig geschriebene Testament sind viel komplizierter (§ 579 AbGB). Ein Erblasser, der seinen Letzten Willen von einer anderen Person schreiben läßt oder eventuell mit Schreibmaschine selber schreibt, muß die von wem immer geschriebene Urkunde eigenhändig unterschreiben. Ferner muß er vor drei fähigen Zeugen, von denen wenigstens zwei gleichzeitig anwesend sein müssen, ausdrücklich erklären, daß der Aufsatz seinen Letzten Willen beinhalte. Endlich müssen alle Zeugen sich auf der Urkunde mit einem auf ihre Eigenschaft als Zeugen hinweisenden Zusatz unterschreiben. Der Schreiber des Testamentes kann Zeuge sein. Er kann unterfertigen als Zeuge und Schreiber des Letzten Willens. Die Zeugen müssen ihrem Namen beifügen: als Zeuge. Dieser Zusatz muß jedoch nicht von jedem für sich beigefügt werden; es genügt auch: als Zeugen. Es schadet auch nicht, wenn die Zeugen angeben, mit wem sie gleichzeitig anwesend waren. Die Unterschriften müssen auf der Urkunde selber stehen. Das kann auch auf der Rückseite sein. Ungültig wäre der Letzte Wille, wenn die Unterschriften der Zeugen auf einem eigenen Blatt oder auf dem Umschlag stünden, in dem das Testament verwahrt wird. Das Handzeichen eines Zeugen genügt nicht. Den Inhalt des Testamentes brauchen die Zeugen nicht zu wissen. Der Erblasser kann unterschreiben, wann er will, vor oder nach den Zeugen. Die Erklärung eines Zeugen, daß seine Unterschrift unecht sei, genügt, um das Testament zu Fall zu bringen. Es steht der Gültigkeit des Testamentes nicht entgegen, daß dem Erblasser bei der Unterfertigung die Hand geführt wurde. Hilft also jemand einem zittrigen Greis bei der Unterschrift durch zarte Führung der Hand, so ist und bleibt dies eine eigenhändige Unterschrift. Sie ist ganz nach dem Willen des Erblassers mit erwünschter Hilfe zustandegekommen. Ungültig ist selbstverständlich jede Unterschrift, die mit Gewaltanwendung zustandegekommen ist. Einem schwachen, alten Menschen wird z. B. von drei Männern ein Schriftstück mit der Aufforderung vorgelegt, dieses durch seine Unterschrift als sein Testament anzuerkennen. Einer der Männer erfaßt die Hand des sich weigernden Greises und führt sie bei der Unterschrift.

Der Erblasser muß ausdrücklich vor den Zeugen erklären, daß die Urkunde seinen Letzten Willen beinhalte.

Er muß sie den Zeugen vorweisen, und daher muß sie zur Hand sein. Die Zeugen müssen wissen, daß sie ein Testament unterfertigen. Kann eine diesbezügliche ausdrückliche Erklärung auch durch Zeichen abgegeben werden? Dies hängt ganz von den Umständen ab. Angenommen, ein Pfarrer wird bei einem Unfall so schwer verletzt, daß er nicht mehr reden kann. Er hat noch die Kraft, einen mit Schreibmaschine geschriebenen Testamentsentwurf eigenhändig zu unterschreiben. Wenn er nun drei anwesenden Personen andeutet, sie möchten unterschreiben, und auf ihre Frage, ob dies sein Letzter Wille sei, mit dem Kopf nickt, so ist dies eine ausdrückliche Erklärung im Sinne des § 579 (AbGB). Nicht hinreichend aber ist laut Entscheidung, wenn der gesunde Erblasser auf die Mitteilung, daß die Zeugen zur Beisetzung der Unterschrift gekommen wären, mit dem Kopf nickt.

Man sieht, beim fremdhändigen Testament ist auf eine Reihe von Formvorschriften Bedacht zu nehmen, und darum kommt es mitunter vor, daß ein fremdgeschriebenes Testament infolge eines Formfehlers zu Fall gebracht wird. Überdies sind auch die Formvorschriften über die Zeugen zu beachten. Es sind ausdrücklich drei fähige Zeugen erforderlich. Gegen den Willen des Erblassers und gegen seinen eigenen Willen kann niemand Testamentszeuge sein. Die Zeugen müssen also mit Willen dem Rechtsgeschäft sich unterziehen. Absolut unfähig als Testamentszeugen sind Personen unter 18 Jahren, Sinnlose, Blinde, Taube und Stumme. Relativ unfähig sind als Testamentszeugen solche, die die Sprache des Erblassers nicht verstehen. Gemeint ist dabei die Sprache, in der der Erblasser das Testament bekräftigt, nicht seine Muttersprache, auch nicht die Sprache, in der das Testament abgefaßt wurde. Wegen Befangenheit sind relativ unfähige Zeugen der Bedachte, mag er Erbe oder bloß Legatar sein, ferner des Bedachten Gatte, auch wenn die Ehe geschieden oder nichtig ist, des Bedachten Eltern und Kinder, auch uneheliche und adoptierte, des Bedachten Großeltern, Enkel und Geschwister und die mit ihm im gleichen Grad verschwägerten Personen auch nach Auflösung der Ehe, durch die die Schwägerschaft begründet worden war, ferner des Bedachten besoldete Hausgenossen unter der Voraussetzung, daß sie seinen Haushalt teilen. Der gesetzliche Vertreter des Bedachten ist fähiger Zeuge. Die Angehörigen des Erblassers und

seine besoldeten Hausgenossen sind natürlich immer dann fähige Zeugen, wenn sie im Testament nicht bedacht sind. Auch die Zeugen können untereinander verwandt sein. Es ist nicht nötig, daß die Zeugen den Erblasser persönlich kennen, denn sonst könnte ein Reisender in der Fremde nie durch fremdgeschriebenes Testament testieren. Es genügt, daß die Zeugen bestätigen können, daß in der Person des Erblassers kein Betrug und kein Irrtum unterlaufen ist. Umgekehrt könnten selbst bei einem bekannten Erblasser die Zeugen dies nicht bestätigen, wenn sie beim Testierakt etwa wegen eines vorgezogenen Vorhanges den Erblasser nicht gesehen hätten.

Weitere Verschärfungen der Formvorschriften sind für den Fall vorgesehen, daß der Erblasser nicht lesen kann (§ 581 AbGB). Er muß den Aufsatz von einem Zeugen in Gegenwart der zwei anderen Zeugen, die den Inhalt eingesehen haben, sich vorlesen lassen und bekräftigen, daß er seinem Letzten Willen gemäß sei. Der Schreiber des Aufsatzes kann Zeuge sein, ist aber von der Vorlesung ausgeschlossen. Der Schreiber muß aber nicht eo ipso Zeuge sein. Liest also der Schreiber den Letzten Willen vor, dann sind drei weitere Zeugen notwendig. Die Zeugen müssen sich überzeugen, daß der richtige Inhalt vorgelesen wird. Sie müssen also selber mitlesen oder die Vorlesung beaufsichtigen. Es genügt, daß der Erblasser bei jedem Absatz die Frage, ob das Gelesene seinem Letzten Willen gemäß sei, bejaht.

Wenn der Erblasser nicht schreiben kann, was auch bei einem Priester denkbar wäre, dann muß er unter Beobachtung der Vorschriften für das fremdgeschriebene Testament anstatt seiner Unterschrift sein Handzeichen in Anwesenheit aller drei Zeugen eigenhändig beisetzen (§ 580 AbGB). Daß dies auch ein Fingerabdruck sein kann, ist einleuchtend. Es ist ratsam, daß einer der Zeugen das Handzeichen mit dem Zusatz versieht: Handzeichen des Erblassers X. Y. Das Handzeichen kann über Wunsch auch gerichtlich oder notariell beglaubigt werden (§ 294 Zivilprozeßordnung). Ein Erblasser, der schreiben kann, hat nicht die Wahl, anstatt der Unterschrift sein Handzeichen beizusetzen. Er muß mit seinem Namen fertigen, außer er wäre infolge Krankheit oder Schwäche hiezu nicht imstande. Nichts hindert ihn jedoch, zu seiner eigenen Unterschrift auch noch den Fingerabdruck zu setzen.

c) Das mündliche Testament (§ 585 AbGB).

Weil auch ein Priester in die Lage geraten kann, mündlich testieren zu müssen (z. B. infolge eines Unfalles), ist es nicht überflüssig, die Vorschriften hiefür zu behandeln. Jeder Erblasser kann mündlich testieren (§ 585). Wer mündlich testiert, muß vor drei fähigen Zeugen, die alle drei zu gleicher Zeit anwesend sein müssen und bestätigen können, daß in der Person des Erblassers kein Betrug und kein Irrtum unterlaufen ist, ernstlich, das heißt in Testierabsicht, seinen Letzten Willen erklären. Die Zeugen müssen sich darüber klar sein, daß es sich um eine mündliche letztwillige Verfügung des Erblassers handelt. Auch die bloße Bestätigung eines schriftlichen Aufsatzes kann als mündliche letztwillige Erklärung gelten. Beispiel: Ein Erblasser, der infolge eines Unfalles auch sein Handzeichen nicht beisetzen kann, gibt auf die an ihn gestellten Fragen durch Kopfnicken teils seine Zustimmung, teils seine Nichtzustimmung betreffs des auf ein Blatt Papier geschriebenen Testamentsentwurfes kund. Dadurch entsteht eine mündliche letztwillige Verfügung. Diese drei Zeugen müssen den Letzten Willen des Erblassers der Nachwelt überliefern. Sie müssen ihn aufzeichnen oder aufzeichnen lassen, entweder jeder für sich allein oder alle drei gemeinsam. In jedem Fall aber müssen sie die Niederschrift eigenhändig unterschreiben. Dies muß jedoch bei Lebzeiten des Erblassers geschehen. Die Aufzeichnung wird als schriftlich bezeugtes, mündliches Testament der Abhandlung zugrundegelegt. Liegt beim Tode des Testators kein solcher Aufsatz vor, dann läßt das Abhandlungsgericht die Zeugen vor, nimmt ihre Äußerungen ohne Vereidigung zu Protokoll und macht das Protokoll wie ein schriftliches Testament kund. Die Aussagen der Zeugen müssen inhaltlich, aber nicht wörtlich übereinstimmen. Bei widersprechenden Zeugenaussagen oder wenn sich ein Zeuge an die mündlichen Anordnungen des Testators nicht mehr erinnern kann, ist das Testament hinfällig. Eine eidliche Einvernahme der Zeugen wird nur dann vorgenommen, wenn jemand, dem daran gelegen ist, dies verlangt. Kann einer der Zeugen nicht eidlich einvernommen werden, weil er nicht mehr am Leben ist oder weil er etwa einmal wegen einer falschen Zeugenaussage verurteilt worden war, dann genügt die eidliche Einvernahme der zwei übrigen Zeugen. Sollte auch dies nicht möglich sein, dann wäre die mündliche Willenserklärung unwirksam. Sind also zwei Zeugen gestorben, dann kann der gesetzliche Erbe durch das Ver-

langen nach eidlicher Einvernahme das mündliche Testament umstoßen, selbst dann, wenn er zugibt, daß die unbeeidete Aussage oder Aufzeichnung durchaus richtig und einwandfrei ist. Gegen diese Eventualität kann sich der Bedachte nur dadurch schützen, daß er selbst rechtzeitig die eidliche Einvernahme der Zeugen verlangt. Auch die Verjährung schiebt einen Riegel gegen ein böswilliges Vorgehen des gesetzlichen Erben vor. Um zu verhindern, daß ein gesetzlicher Erbe, der auf den Tod von zwei Zeugen gewartet hat, auch noch nach Jahren durch die Forderung nach eidlicher Einvernahme das Testament zu Fall bringen kann, bestimmt § 1487 AbGB, daß drei Jahre nach der Kundmachung der unbeeideten Aussage das Testament der Umstoßung durch das Verlangen auf eidliche Einvernahme der Zeugen entrückt ist. Die dreijährige Verjährungszeit beginnt in der Regel mit der Publikation des mündlichen Testaments zu laufen.

d) Begünstigte Testamente (§§ 597—600 AbGB) sind solche, zu deren Gültigkeit das Gesetz einfachere Formvorschriften zuläßt. Dies ist der Fall bei Testamenten, die errichtet werden 1. an Orten, wo die Pest oder eine ähnliche ansteckende Seuche herrscht. Darunter sind sehr schwere, Schrecken erregende, den Verkehr hemmende Epidemien gemeint; 2. auf Schiffahrten, und zwar auf Seefahrten (nicht auf Binnengewässern). Bei solchen Testamenten gelten auch Personen, die das 14. Lebensjahr zurückgelegt haben, als fähige Zeugen; es werden nur zwei Zeugen gefordert. Der Schreiber des Testaments kann Zeuge sein, und bei Gefahr der Ansteckung ist es nicht einmal notwendig, daß beide Zeugen gleichzeitig gegenwärtig sind. Solcherart errichtete Testamente verlieren ihre Gültigkeit sechs Monate nach dem Aufhören der Seuche oder nach Beendigung der Seefahrt. 3. Begünstigt sind ferner Militärtestamente. Zu den begünstigten Personen zählen die aktiv dienenden oder in Versorgung eines Invalidenhauses stehenden Personen des Soldatenstandes. Militärpersonen, die nicht zum Soldatenstand gehören, sind nur begünstigt zur Zeit des Feldzuges oder auch in Friedenszeiten, wenn sie zur See auf einem Kriegsschiff in Dienstverwendung stehen. Das Ende der Begünstigung tritt auch hier sechs Monate nach Wegfall des Grundes ein, auf dem die Begünstigung basierte, z. B. Friedensschluß, Ausscheiden aus dem Militärdienst.

Nach § 601 AbGB sind Testamente, bei denen Form-

fehler unterlaufen sind, ungültig und nicht bloß anfechtbar. Durch Anerkennung der Beteiligten, bzw. der gesetzlichen Erben kann ein solches Testament Gültigkeit erlangen. Auch durch die Verjährung können letztwillige Verfügungen Gültigkeit erlangen. So unterliegen z. B. der dreijährigen Verjährungsfrist des § 1487 ABGB: die Anfechtung von Erbvertrag, Schenkung auf den Todesfall und die Anfechtung eines Kodizills wegen Formmangels. Die Verjährung des Anspruches auf Pflichtteilsergänzung beginnt mit der Publikation des Testamentes. Nicht unterliegen der Verjährung das Recht, die Unterschiebung und Fälschung eines Letzten Willens geltend zu machen, der Anspruch des im Testament auf den Pflichtteil gesetzten Noterben und das Recht auf die Beseitigung der gesetzwidrigen Belastung des Pflichtteils.

Das kanonische Recht steht als übernationales Recht auf dem Standpunkt, daß für die Gültigkeit des Testamentes der sicher feststehende Wille des Erblassers hinreichend ist, ohne deshalb den positiven Bestimmungen der bürgerlichen Gesetze ihren Wert abzusprechen. Deshalb hat can. 1513 die Bestimmung, daß die Erben ermahnt werden sollen, die Verfügungen des Erblassers zu Gunsten der Kirche aus einem formlosen Testament zu erfüllen. Wenn auch die Interpretationskommission am 17. Februar 1930 entschieden hat, daß der Ausdruck „monere“ soviel bedeutet wie „vorschreiben“, so ist doch in jedem Einzelfall auf die näheren Umstände Bedacht zu nehmen. Bevor an die Erben eine Mahnung ergeht, ist genau zu erwägen, ob überhaupt Aussicht auf Erfolg besteht.

C) Aufhebung letztwilliger Anordnungen

Jede letztwillige Anordnung ist ihrem Begriffe nach widerruflich. Ein Verzicht auf das Widerrufsrecht ist nichtig. Eine letztwillige Verfügung kann widerrufen werden:

1. Durch die Errichtung eines neuen gültigen Testamentes. Ein früheres Testament wird durch ein späteres gültiges Testament nicht nur in Rücksicht der Erbeinsetzung, sondern auch in Rücksicht der übrigen Anordnungen aufgehoben (§ 713 ABGB). Aus dem Willen des Erblassers kann sich aber auch ergeben, daß das alte Testament weiterbestehen soll und daß das neue nur eine Ergänzung darstelle. Durch ein späteres Kodizill, deren mehrere nebeneinander bestehen können, werden frü-

here Vermächtnisse oder Kodizille nur insoweit aufgehoben, als sie mit dem neuen in Widerspruch stehen. Kann man nicht feststellen, welches Testament oder Kodizill das spätere ist, so gelten sie nebeneinander. Durch die Aufhebung des späteren Testaments lebt das frühere, unversehrt gelassene Testament wieder auf. Eine mündliche frühere Anordnung lebt dadurch aber nicht wieder auf (§ 723 AbGB). Um Unklarheiten zu vermeiden, ist es angezeigt, bei Errichtung eines neuen Testamentes das frühere zu vernichten.

Die derogatorische Klausel wurde durch die dritte Teilnovelle als nicht beigesetzt erklärt (§ 716 AbGB). Diese Klausel bestand darin, daß einem Testament oder Kodizill ein Vermerk beigefügt wurde, jede Änderung des Letzten Willens, die nicht mit einem bestimmten Merkmal versehen sei, solle null und nichtig sein. Diese Klausel war bei Winkeladvokaten sehr beliebt, die kein Interesse daran hatten, den Erblasser aufzuklären, wie er ohne ihre Hilfe ein neues Testament abfassen könne. Oftmals hatte der Erblasser selbst von der Beisetzung dieser Klausel keine Ahnung, und die Folge davon war das Scheitern des neuen Testaments.

2. Weiters wird ein Testament aufgehoben durch ausdrücklichen Widerruf (§ 717 AbGB). Ein solcher liegt vor, wenn der Erblasser schriftlich oder mündlich in der Form einer letztwilligen Anordnung erklärt, sein Letzter Wille sei aufgehoben. Ein schriftlicher Letzter Wille kann auch mündlich und ein gerichtlicher auch außergerichtlich aufgehoben werden oder anders gesagt: Jede wie immer errichtete letztwillige Verfügung kann durch jedwede Art eines Letzten Willens widerrufen werden.

3. Stillschweigender Widerruf liegt bei Handlungen des Erblassers vor, aus denen auf seinen Widerrufswillen mit Sicherheit geschlossen werden kann. Solche Handlungen sind: Wegschneiden oder Durchstreichen der Unterschrift, Durchstreichen des Inhalts, Ausstreichen der Zeugenunterschriften und Vertilgung der Urkunde. Kein Widerruf liegt vor, wenn von mehreren gleichlautenden Urkunden nur eine vernichtet wird. Wenn der Erblasser die einzelnen Stücke eines zerrissenen Testamentes selbst wieder zusammenklebt, bleibt es in Kraft. Wer sich aber darauf beruft, muß beweisen, daß der Erblasser es selbst zusammengeklebt hat. Die Vernichtung des Testaments kann über Auftrag des Erblassers auch von einem Dritten vorgenommen werden. Durch den

Auftrag allein wird aber das Testament noch nicht ungültig, sondern erst mit seiner Durchführung. Führt also der Beauftragte die Weisung nicht oder erst nach dem Tode des Erblassers aus, dann bleibt das Testament in Kraft.

Ein stillschweigender Widerruf liegt auch dann vor, wenn eine dem Gericht oder dem Notar überreichte letztwillige Anordnung zurückverlangt wird, der die Eigenschaften eines Privattestamentes fehlen. Die Zurücknahme allein hebt das Testament nicht auf, wenn es als Privattestament bestehen kann. Durch die Zurücknahme hört das Testament nur auf, eine öffentliche Urkunde zu sein. Ob es als Privaturkunde weiterhin Geltung haben kann, hängt davon ab, ob die hiezu notwendigen Formvorschriften noch erfüllt sind. Ist das nicht der Fall, dann ist das Testament hinfällig. Wird ein notarielles Testament zurückverlangt, dann muß darüber ein Notariatsakt aufgenommen werden (§ 74 Notariatsordnung). Ein mündlich errichtetes gerichtliches oder notarielles Testament kann nie zurückgefordert werden, weil das Protokoll nicht ausgefolgt werden darf. Es kann aber selbstverständlich in jeder zulässigen Form, auch in der Form eines testamentum holographum, widerrufen werden.

Nach § 724 liegt ein vermuteter Widerruf eines Legats vor, wenn der Erblasser die vermachte Forderung eingetrieben, die vermachte Sache veräußert oder sie in eine andere umgewandelt hat, so daß die Sache ihre frühere Gestalt und ihren früheren Namen verliert. Beispiel: Ein Pfarrer hatte seine Pfarrkirche zum Erben eingesetzt. Seiner Haushälterin vermachte er die Wertpapiere, die einen Wert von 4000 Schilling repräsentierten. Als der Pfarrer daran dachte, in Pension zu gehen, wollte er sich ein Haus kaufen und veräußerte die Wertpapiere bis auf einen geringen Rest. Zwei Wochen nach dieser Veräußerung starb er an Herzschlag. Die Haushälterin erhielt als Legat nur den kleinen Rest der Wertpapiere, denn eine Geldsumme war ihr nicht vermacht worden. Der Pfarrer hatte übersehen, sofort sein Testament zu ändern. Wäre der Haushälterin eine Summe vermacht worden, z. B. 4000 Schilling bar, dann hätte sie die Summe erhalten müssen, auch wenn der Kauf des Hauses das ganze Bargeld verschlungen hätte.

D) Wann wird ein Testament unwirksam?

Unwirksam wird ein Testament, wenn der Bedachte das Erbe oder das Vermächtnis nicht annehmen will oder nicht annehmen kann und keine Ersatzerben bestellt worden sind. Dann tritt Intestaterbfolge ein. Die Intestaterben sind aber verpflichtet, die übrigen Bestimmungen des Testamentes zu erfüllen. Schlagen auch die gesetzlichen Erben aus, dann werden die Legatäre verhältnismäßig als Erben betrachtet, aber diese müssen eine formelle, ausdrückliche Erbserklärung abgeben. Sollte auch dies nicht durchführbar sein, dann wird der Nachlaß kaduk (für verfallen erklärt).

E) Der Testamentsvollstrecker

Der Erblasser kann, wenn er will — auch durch formlose Verfügung — einen Vollzieher (Exekutor) seines Letzten Willens bestellen (§ 816 AbGB). Dieser ist nicht Vertreter, sondern Beauftragter des Erblassers. Sein Auftrag beruht nicht auf einem Vertrag unter Lebenden, sondern auf einem einseitigen Rechtsgeschäft von Todes wegen. Die Übernahme dieses Amtes hängt vom freien Willen des Bestellten ab. Hat er dieses Amt übernommen, so ist er schuldig, entweder als Machthaber die Anordnungen des Erblassers selbst zu vollziehen oder den saumseligen Erben zur Ausführung derselben zu verhalten. Er hat über die Vollziehung des Letzten Willens auch nach der Einantwortung zu wachen (§§ 2197—2228 BBG, Art. 517 ZGB). Nach deutschem Recht kann er sein Amt jederzeit nach Belieben kündigen, nach österreichischem nicht. Er kann aus hinreichenden Gründen um Entlassung ansuchen, er kann auch vom Abhandlungsgericht entlassen werden. Sonst erlischt sein Amt nur durch den Tod oder durch Erledigung der übernommenen Verpflichtung. Infolge der Verlassenschaftsabhandlung hat in Österreich der Testamentsvollstrecker wenig Bedeutung.

Das kirchliche Recht, das seine Bestimmungen unter dem Gesichtspunkte eines Weltrechtes trifft, mahnt can. 1301, § 2, die Kardinäle, Bischöfe und Benefiziaten, nicht nur rechtzeitig ein gültiges Testament zu errichten, sondern auch in rechtsgültiger Form eine Vertrauensperson zu bestimmen, die im Falle des Ablebens des Testators die kirchlichen Gerätschaften, die Kirchenbücher und alle anderen für die Kirche wichtigen Dokumente an sich nimmt und denen übergibt, denen sie zustehen.

(Schluß folgt.)

Pastoralfragen

Die Feier der Osternacht. Mit Dekret vom 9. Februar 1951 hat Papst Pius XII. die Feier der Ostervigil neu geregelt und den Ritus zunächst nur für dieses Jahr und nur probeweise gestattet. Der Heilige Vater hat damit der katholischen Christenheit die zweite Heilige Nacht geschenkt oder, besser gesagt, die älteste und ehrwürdigste Heilige Nacht, die „Mutter aller Vigilien“, in ihrem alten Glanz wiederhergestellt. Gegen Ende des ersten Jahrtausends hatte man angefangen, die Vigilfeier, die einst die ganze Osternacht füllte, mehr und mehr auf den Abend des Karsamstags zu verlegen; in den folgenden Jahrhunderten wurde sie auf den frühen Nachmittag und im 14. Jahrhundert sogar auf den Vormittag verlegt. Dies war um so leichter möglich, als der Karsamstag bis in das 17. Jahrhundert ein gebotener Feiertag war und das Volk so die Möglichkeit hatte, an den heiligen Zeremonien teilzunehmen. In den letzten drei Jahrhunderten aber wurde der Besuch der Karwochenliturgie immer schwächer, da weite Volkskreise nicht mehr die Möglichkeit hatten, den Gottesdienst zu besuchen. Das gläubige Volk hat am Karsamstag als Ersatz eine abendliche Auferstehungsfeier sich erwirkt.

Das neue Dekret über die Ostervigil umfaßt zwei Hauptstücke: die Bestimmungen über das Breviergebet und über die Osternacht-Liturgie. Die folgenden Ausführungen fußen auf dem neuen „Ordo Sabbati Sancti“ und dem ausführlichen Kommentar der „Ephemerides Liturgicae“, die vornehmlich von Mitgliedern der Ritenkongregation redigiert werden¹⁾.

I. Die Änderungen im Brevier

Matutin und Laudes werden im Chor nicht mehr am Freitagnachmittag antizipiert, sondern am Karsamstagvormittag gebetet. Privat können aber diese Horen wie an den übrigen Tagen des Jahres antizipiert werden. Das Offizium weist nur einige kleine Änderungen auf. In den Laudes wird nach der bekannten Antiphon „Christus factus est“ der Psalm 50 (Miserere) ausgelassen und sogleich folgende Oration eingefügt: „Concede, quaesumus, omnipotens Deus: ut qui Filii tui resurrectionem devota exspectatione praevenimus eiusdem resur-

¹⁾ Dieser Kommentar (A. Bugnini C. M., *De solemnī Vigilia Paschali instauranda*, Edizioni Liturgiche, Roma, Via Pompeo Magno, 21) ist auch separat im Buchhandel erschienen. Er ist allen Freunden der liturgischen Erneuerung zu empfehlen. Im Lichte dieser Ausführungen zeichnen sich bedeutsame Reformen auf dem Gebiete der Liturgie ab.

rectionis gloriam consequamur.“ Der Schluß wird still gebetet: Per eundem Dominum . . .

Die kleinen Horen werden zur entsprechenden Zeit wie am Gründonnerstag gebetet, mit dem gleichen Schluß wie die Laudes. Nach der Antiphon „Christus factus est“ fällt der Psalm 50 aus und es wird sogleich die obige Oration eingefügt. Die Vesper wird nachmittags gebetet wie im Brevier am Gründonnerstag, aber mit den folgenden Änderungen. Antiphon 1: „Hodie afflictus sum valde, sed cras solvam vincula mea.“ Antiphon zum Magnificat: „Principes sacerdotum et pharisaei munierunt sepulcrum, signantes lapidem, cum custodibus.“ Nach dem Magnificat wird diese Antiphon wiederholt und dann sofort die Oration wie in den Laudes gebetet. Damit schließt die Vesper. Das Kompletorium wird wie am Gründonnerstag gebetet; nur wird die Antiphon „Christus factus est“ und der Psalm 50 ausgelassen und dafür die gewöhnliche Oration „Visita, quaesumus, Domine . . .“ gebetet. Der Schluß „Per Dominum“ ist still zu beten.

II. Die Liturgie der Osternacht

Der Beginn der Zeremonien ist so anzusetzen, daß die feierliche Auferstehungsmesse ungefähr um Mitternacht beginnen kann. Der erste Versuch in einer großen Linzer Pfarrkirche hat gezeigt, daß man fast zwei Stunden vorher beginnen muß, besonders wenn zweckdienliche Erklärungen eingestreut und die Zeremonien würdig und mit aktiver Teilnahme des Volkes vollzogen werden. In kleineren und geschulten Kommunitäten wird man etwas weniger Zeit benötigen. Man wird also den Beginn am besten auf 22 Uhr ansetzen. Der Altar ist mit Altartüchern bedeckt, aber die Kerzen brennen nicht, sondern werden erst mit dem neuen Osterlicht am Beginn der Messe entzündet. Lichter brennen in der Kirche nur so viele, als zur Aufrechterhaltung der Ordnung nötig sind. Sie werden erst entfacht, wenn das Volk nach der Lichtweihe seine Kerzen am neuen Osterlicht entzündet hat.

1. Die Feuerweihe. An einem geeigneten Platz wird ein Feuer entzündet. Der Funke wird aus einem Stein geschlagen, ein Sinnbild der Auferstehung des Herrn aus dem Felsengrab. Der Priester nimmt in der Sakristei Humerale, Alba, Zingulum, Stola und Pluviale von violetter Farbe. Er behält diese Paramente bis zum Beginn der Messe. Die Assistenz nimmt ihre Paramente, aber ohne Manipel. Die Prozessionsordnung ist folgende: Zeremoniär, Subdiakon mit Kreuz, Akolythen, Klerus, Priester mit Diakon zu seiner Linken. Außerhalb der Kirche stellt sich der Subdiakon gegenüber dem Portal auf und wendet sich dem Zelebranten zu. Der Diakon

steht zu seiner Rechten; der Klerus zu beiden Seiten. Der Priester segnet das Feuer, das entweder vor dem Portal an einem geeigneten Platz oder auch als Kohlenfeuer in der Vorhalle oder sogar in der Kirche selbst gerichtet ist, so daß das Volk die Zeremonien gut verfolgen kann. Zugleich ist der neue Ritus vereinfacht: nur mehr eine Weiheoration mit dem Kreuzzeichen und dafür dreimalige Besprengung mit Weihwasser. Dann nimmt der Thurifer einen Teil der geweihten Kohlen in sein Rauchfaß, der Priester legt Inzens ein und segnet in der gewohnten Form. Hierauf inzensiert er das geweihte Feuer dreimal.

2. Die Weihe der Osterkerze. Ein Ministrant trägt die Osterkerze vor den Priester, der nun mit einem Griffel ein Kreuz in die Kerze einzeichnet. Oben schreibt er das griechische Alpha, unten das griechische Omega und in die Ecken die Jahreszahl (1951). Dabei spricht er: „Christus, gestern und heute, der Anfang und das Ende, das Alpha und das Omega. Sein sind die Zeiten und die Ewigkeiten, ihm sei Ehre und Herrlichkeit in alle Ewigkeit. Amen.“ Im „Ordo Sabbati Sancti“ ist das genaue Bild eingezeichnet, so daß diese schöne Zeremonie keinerlei Schwierigkeiten bieten wird. Darauf segnet der Priester fünf Weihrauchkörner und setzt sie ein mit den Worten: „Durch seine heiligen Wunden, die glorreichen, behüte und bewahre uns Christus, der Herr. Amen.“ Nun entzündet der Priester die Osterkerze mit dem geweihten Licht und spricht dabei: „Das Licht Christi, der glorreich und herrlich erstand, verscheuche die Nacht aus Herz und Verstand.“ Darauf folgt die Weiheoration mit dem Kreuzzeichen. Sodann wird die Osterkerze mit Weihwasser besprengt und dreimal inzensiert. Dieser Ritus der Weihe der Osterkerze war schon im frühen Mittelalter bekannt. Man hat mancherorts noch andere Sprüche und Daten in die Osterkerze eingezeichnet, z. B. die Daten des regierenden Papstes, des Bischofs, des Königs, des Magistrates der Stadt und die wichtigsten Feste des Jahres. Man beachte die tiefe Symbolik dieser Zeremonie! Das Kreuz bedeutet die Weihe; das Alpha und Omega, daß Christus der König und Herr aller Zeiten ist; die fünf Weihrauchkörner symbolisieren die fünf verkündeten Wundmale Christi, und das Licht hat der Heiland selbst als sein schönstes Sinnbild erklärt. So wird die geweihte und mit so vielsagenden Zeichen geschmückte und brennende Kerze zum vollgültigen Sinnbild des Auferstandenen.

3. Die Prozession mit der brennenden Osterkerze. Der Diakon nimmt die weißen Paramente und begibt sich zum Priester, der Weihrauch einlegt. Dann

nimmt der Diakon die brennende Osterkerze, und die Prozession ordnet sich. Die Osterkerze soll stets die Mitte der heiligen Handlung bilden. Klerus und Volk begleiten die Osterkerze, das lebendige Sinnbild Christi, der über die Finsternis des Todes triumphiert. Von dem einen großen Licht empfangen alle das neue Licht, zum Zeichen der Erleuchtung durch die Taufe, auf Grund der Verdienste Christi. Voraus geht der Zeremoniär, dann folgen der Rauchfaßträger, der Subdiakon mit dem Kreuz, der Diakon mit der Osterkerze, der Priester mit bedecktem Haupt, die Ministranten, der Klerus und das Volk. Die Ordnung dieser Prozession ist gegenüber der bisherigen begründeterweise umgestellt. Die Mitte soll die Osterkerze einnehmen; sie bringt das Licht in die dunkle Kirche. Das Volk begleitet sie. Beim Gesang des „Lumen Christi“ machen alle Kniebeugung gegen die Osterkerze, auch der Klerus. Wenn der Diakon die Kirche betreten hat, hält die Prozession inne. Der Diakon hebt die Kerze und singt stehend: „Lumen Christi.“ Alle knien nieder und antworten: „Deo gratias.“ Dann entzündet der Priester an der Osterkerze seine eigene Kerze. Nun zieht die Prozession bis in die Mitte der Kirche. Dort singt der Diakon abermals und mit erhöhter Stimme: „Lumen Christi.“ Wiederum knien alle nieder und antworten: „Deo gratias.“ Nun entzündeten die anwesenden Mitglieder des Klerus ihre Kerzen am Osterlicht. Zum dritten Male singt der Diakon mit erhöhter Stimme: „Lumen Christi“, wenn er im Presbyterium, vor dem Altar, angekommen ist. Dann erheben sich alle. Nunmehr werden mit dem Licht der Osterkerze durch Ministranten die Kerzen des Volkes entzündet, und alle Lichter der Kirche flammen auf.

4. Der Lobpreis auf die Osterkerze. Im Chor tritt der Rauchfaßträger zur Epistelseite, der Subdiakon mit dem Kreuz zur Evangelienseite; der Priester geht zur Session. Ebenso begibt sich der Klerus auf seinen Platz und setzt sich daselbst. Der Diakon stellt nun die Osterkerze in die Mitte des Presbyteriums auf einen vorläufigen, aber doch standfesten Leuchter, da sich alle Zeremonien bis zur Messe im Kreis um die Kerze abspielen werden. Der Leuchter soll so hoch sein, daß die Osterkerze das Lesepult und den Diakon überragt und allen Gläubigen gut sichtbar ist, denn sie symbolisiert ja den geheimnisvoll gegenwärtigen Christus unter den Seinen. Diese bilden mit den brennenden Kerzen einen lebendigen Lichterkranz um die Osterkerze, deren Lobpreis nunmehr verkündet wird.

Der Diakon empfängt vom Zeremoniär das Buch mit dem Text des Exsultet, geht zum Priester und bittet wie vor dem

Evangelium um den Segen, den ihm der Zelebrans mit den gewöhnlichen Worten erteilt. Dann schreitet der Diakon in die Mitte des Presbyteriums vor die Osterkerze hin, legt das Buch auf das mit einem weißen Velum geschmückte Leseput und beräuchert es dreimal. Dann geht er um die Osterkerze herum und beräuchert sie ebenfalls. Der Rauchfaßträger trägt dann das Rauchfaß in die Sakristei und kehrt wieder in den Altarraum zurück. Alle erheben sich nun und hören, mit brennenden Kerzen in den Händen, den Gesang des Exsultet, das in einem Zug gesungen wird. An Stelle des Gebetes für den römischen Kaiser wird ein Gebet für die Regierung eingefügt.

In kleineren Kirchen übernimmt der Priester die Funktion des Diakons. Die Prozessionsordnung ist folgende: Rauchfaßträger, Kreuzträger, Priester, Ministranten, Volk. Nach dem ersten Singen des „Lumen Christi“ wird eine weitere Kerze entzündet. Nach der zweiten Station empfangen das Osterlicht die anwesenden Kleriker; nach der dritten Station das Volk. Beim Altar steht der Kreuzträger in der Nähe des Leseputes zur Linken, der Rauchfaßträger zur Rechten. Der Zelebrans kniet sich auf die unterste Stufe des Altares und spricht: „Jube, Domine, benedicere . . .“ Dann steht er auf und begibt sich zum Osterlob an das Leseput.

5. Die Lesungen. Wenn das Exsultet verklungen ist, gibt der Subdiakon das Kreuz einem Ministranten und begibt sich mit dem Diakon zum Priester. Dort nimmt der Diakon die violetten Paramente. Der Priester behält das Pluviale. Der Zeremoniär nimmt das weiße Velum vom Leseput und schlägt das Buch mit den Lesungen auf. Die Lesungen werden in der Mitte des Presbyteriums gelesen, vor der Osterkerze, ohne Titel und ohne daß am Schluß mit „Deo gratias“ geantwortet wird. Unter den Lesungen sitzen alle, auch der Priester und seine Assistenz, und hören zu. Am Schluß der ersten Lesung und nach dem Gesang zwischen den übrigen Lesungen erheben sich alle. Der Priester spricht, an seinem Orte stehend: „Oremus.“ Der Diakon fügt hinzu: „Flectamus genua.“ Dann knien alle nieder und beten unter Stillschweigen einige Zeit. Wenn der Subdiakon „Levate“ gesprochen hat, stehen alle auf. Der Priester singt die Oration mit ausgebreiteten Händen, während der Ministrant vor ihm das Meßbuch hält.

In kleineren Kirchen geht der Priester nach dem Gesang des Exsultet zur Kredenz oder in die Sakristei, wo er die weißen Paramente ablegt und wieder die violette Stola und das violette Pluviale nimmt. Dann begibt er sich, wenn die Funktion ohne Gesang vollzogen wird, wieder zum Leseput.

und liest dort die heiligen Texte mit lauter Stimme. Wenn aber gesungen wird und die Lesungen durch Kleriker gelesen werden, bleibt der Priester auf der Epistelseite auf seinem Platz und hört sitzend zu. In beiden Fällen aber spricht er nach der ersten Lesung und nach dem Gesang zwischen den übrigen das „Oremus“, das „Flectamus genua“, kniet dann mit allen nieder und betet eine kleine Zeit unter Stillschweigen. Dann spricht er „Levate“, und alle stehen auf. Dann singt er die Oration.

Hier erneuert das Dekret einen älteren Ritus. Die ganze liturgische Handlung hatte in früherer Zeit bis herauf zum Beginn der Neuzeit die Form eines heiligen Dramas, bei dem die einzelnen handelnden Personen — Bischof oder Priester, Diakon und Subdiakon, Lektor, Schola und Volk — ihren Teil übernahmen. Die heutige Erneuerung entspricht sowohl der alten römischen Tradition wie auch der Würde des Zelebrans, der als das Haupt der liturgischen Gemeinde in der Messe die Fülle seiner Weihe ausübt. Was am Altar geschieht, leitet er; er vereinigt seine Stimme mit der ganzen Gemeinde und hört auf die Lesungen und auf den Gesang. Die wahre Teilnahme an der liturgischen Handlung vollzieht sich nicht bloß durch die materielle Rezitation der Texte und durch die körperliche Anwesenheit, sondern auch dadurch, daß der Priester sein hierarchisches Amt in der Tat ausübt. Auch der Ritus, wie die Oration mit der eingeschobenen Pause gebetet wird, geht bewußt auf die alte Form zurück, die viel mehr dem öffentlichen Gebet der Kirche entspricht, wobei zuerst das Volk still für sich betet und zum Schluß der Priester die Gebete der Gemeinde sammelt (Collecta!) und vor Gott hinträgt.

Die Lesungen oder Prophetien sind nichts anderes als die letzte Bibelkatechese, die die Katechumenen unmittelbar vor der Taufe in der Osternacht empfangen. Sie haben heute die Aufgabe, die Gläubigen auf die Erneuerung der Taufgelübde vorzubereiten. Das Römische Meßbuch hatte bisher zwölf Lesungen. Das neue Dekret sieht nur mehr vier vor. Die erste bringt den Schöpfungsbericht und will den Katechumenen und Gläubigen vor Augen stellen, daß in der Taufe sich ein noch viel größeres Werk vollzieht. Die zweite Lesung (die bisherige 4. Prophetie) schildert den Durchzug durch das Rote Meer als eines der herrlichsten Sinnbilder, da die Christen auf den Tod Christi getauft sind und gleichsam in diesem Sakrament durch das Rote Meer des Blutes Christi hindurch gerettet wurden in das Gelobte Land der Kirche. Die dritte Lesung (die bisherige 8. Prophetie) schildert das selige Leben im messianischen Reich. Jerusalem wird gereinigt werden

und der Herr wird mit seiner Herrlichkeit wiederum in Sion seine Wohnstätte aufschlagen. Die vierte Lesung (die bisherige 11. Prophetie) bringt das Testament des Moses. Die Kirche fürchtet, daß die Getauften allzu leicht und schnell ihren Treueschwur vergessen könnten. Der folgende Gesang verheißt die Treue des Herrn. Er ist ja der Urheber und der Lohn unseres Glaubens. Die Auswahl gerade dieser Lesungen war auch von den Cantica beeinflusst, die sich mit ihrem Inhalt gerade an die vorhergehenden Lesungen anschließen. So kommt es, daß gerade manche wertvolle Lesungen, wie das Opfer Isaaks und die Weissagungen Ezechiels von der Auferstehung des Totengebeines, nicht mehr aufgenommen sind.

6. Der erste Teil der Litanei. Wenn die Lesungen mit ihren Gesängen und Gebeten zu Ende sind, knien alle, auch der Priester und seine Assistenz, auf ihren Plätzen nieder. In der Mitte des Chores beginnen zwei Sänger, die sich vor der Osterkerze niederknien, mit der Allerheiligenlitanei. Der Zeremoniär entfernt inzwischen das Lesepult und stellt in den Kirchen, die einen Taufbrunnen haben, unter Mithilfe zweier Ministranten vor der Osterkerze das Gefäß für das zu Weihende Taufwasser auf und alles, was dazu nötig ist. Die Litanei wird nicht verdoppelt und nur bis „Propitius esto“ ausschließlich gesungen, der zweite Teil folgt erst nach Erneuerung der Taufgelübde.

Für kleinere Kirchen: Wenn die Funktion ohne Gesang sich vollzieht, dann beginnt der Priester, im Pluviale vor der Osterkerze kniend, die Litanei. Wenn sie aber gesungen wird, kniet der Priester bei der Session nieder und überläßt das Singen der Litanei den Sängern. Inzwischen wird alles zur Taufwasserweihe gerichtet.

7. Die Taufwasserweihe. Wenn die Sänger die Litanei bis zum „Propitius esto“ ausschließlich gesungen haben, stehen sie auf und treten zur Seite. Der Priester und die Assistenz gehen zum Altar und nach entsprechender Reverenz vor der Osterkerze zur Taufwasserweihe. Der Klerus aber bleibt auf seinen Plätzen. Der Priester steht zwischen der Osterkerze und dem Wasserbehälter. Die Weihe beginnt unmittelbar mit der Oration „Omnipotens sempiterna Deus, adesto . . .“ Im übrigen ist alles wie im Römischen Meßbuch. Hat die Kirche keinen Taufbrunnen, dann folgt sogleich nach dem ersten Teil der Allerheiligenlitanei die Erneuerung des Taufgelübdes.

Für kleinere Kirchen: Wenn die Funktion ohne Gesang stattfindet, steht der Priester sofort nach dem ersten Teil der Litanei auf, wendet sich zum Taufwasserbehälter und beginnt

mit der Weihe. Wenn aber gesungen wird, erhebt er sich bei seiner Session, macht vor dem Altar Reverenz und begibt sich zur Taufwasserweihe. Der Priester sehe darauf, daß er bei der Taufwasserweihe dem Volk nicht den Rücken kehrt. Das Volk muß zusehen und die Zeremonien verfolgen können.

8. Erneuerung des Taufgelübdes. Nach der erfolgten Taufwasserweihe oder (wo sich kein Taufbrunnen befindet) nach dem ersten Teil der Litanei legt der Priester Weihrauch ein und inzensiert die Osterkerze, wobei er sie umschreitet. Dann bleibt er in der Mitte des Chores stehen und wendet sich, eventuell auch von einem Ambo oder erhöhten Platz aus, zum Volk. Nun beginnt er mit der Formel zur Erneuerung des Taufgelübdes. Die Volkssprache ist überall dort gestattet, wo im Taufritus des Rituales die Volkssprache erlaubt ist. Das Volk soll zum würdigen Antworten bei der Erneuerung des Taufgelübdes angeleitet werden. Das Zentrum der heiligen Handlung ist stets die Osterkerze, das Sinnbild des auferstandenen Heilandes, dessen lebenspendende Allmacht geheimnisvoll durch die Kerze in das Wasser hinabsteigt und der bei der Erneuerung des Taufgelübdes den Ehrenplatz einnimmt. Darum inzensiert der Priester immer wieder die Osterkerze.

Die feierliche Erneuerung des Taufgelübdes knüpft an einen alten Brauch des ersten Jahrtausends an, wo man zu Ostern das Taufgedenken feierte. Übrigens haben eifrige Seelsorger in vielen Gegenden zu Ostern die Gläubigen ihr Taufgelübde erneuern lassen. Das Formular der Taufgelübdeerneuerung ist ganz den Taufzeremonien angeglichen. Zuerst stellt es den Gläubigen die Auferstehung des Herrn vor Augen, dann spricht es den Gedanken aus, daß wir mit Christus begraben wurden und mit Christus zum neuen Leben auferstehen müssen. Nun erneuern wir das Taufversprechen, von nun an eifriger und inständiger Gott zu dienen. Darauf folgt die Absage an den Satan und die Hingabe an Christus mit dem abschließenden „Vater unser“ und der Bitte um die Hilfe der göttlichen Gnade. Der ausdrücklich gestattete Gebrauch der Volkssprache zeigt das liebevolle und weise Entgegenkommen der Kirche. Die Gläubigen sollten mit mehr Verständnis und aktiver Teilnahme aus den Schätzen der heiligen Liturgie Nutzen schöpfen.

9. Der zweite Teil der Litanei. Nach der Erneuerung des Taufgelübdes knien wieder alle an ihren Plätzen nieder. Die Sänger setzen nun inmitten des Chores die Litanei bis zum Ende fort. Der Priester aber und seine Assistenz gehen in die Sakristei und nehmen dort die weißen Paramente

für das feierliche Vigilamt. Inzwischen wird die Osterkerze aus der Mitte des Chores weggetragen und auf ihren eigenen Leuchter auf der Evangelienseite gestellt. Auch das Taufwassergefäß wird aus dem Chor getragen. Der Altar wird mit Blumen geschmückt, Tücher werden aufgelegt und alles wird für die Feier der Messe vorbereitet.

Für kleinere Kirchen: Vollzieht sich die Funktion ohne Gesang, dann kniet sich nach der Taufgelübdeerneuerung der Priester neuerdings vor der Osterkerze nieder und setzt die Litanei fort. Inzwischen wird der Altar zur Meßfeier bereitet. Wenn die Funktion mit Gesang gehalten wird, beginnen die Sänger sofort nach der Erneuerung des Taufgelübdes mit dem zweiten Teil der Litanei. Inzwischen begibt sich der Priester in die Sakristei und nimmt dort die weißen Paramente für die Meßfeier. Auch der Altar wird jetzt gerichtet.

Die Prostratio während des zweiten Teiles der Litanei fällt weg, da sie nur aus dem Ritus der Erteilung der höheren Weihen genommen wurde. Nur wenn höhere Weihen erteilt werden, machen die Ordinandi diese Prostratio.

10. Die feierliche Messe der Ostervigil. Nach der Vollendung der Litanei beginnen die Sänger mit dem feierlichen Kyrie. Inzwischen begibt sich der Priester mit der Assistenz in weißen Paramenten unter Vorantritt des Rauchfaßträgers und der Akolythen mit den brennenden Kerzen zum Altar. Der Psalm *Judica* und das *Confiteor* fallen aus. Der Priester steigt den Altar hinan, küßt ihn in der Mitte und inzensiert ihn. Wenn die Sänger das Kyrie vollendet haben, stimmt der Priester das feierliche Gloria an. Es läuten die Glocken und es fällt die Orgel ein. Die Meßfeier vollzieht sich wie im Meßbuch. Nach dem Graduale wird vom Priester das dreifache Alleluja gesungen. Beim Evangelium werden keine Leuchter getragen. Ausgelassen wird das Credo, das Agnus Dei und der Friedenskuß. Das Volk kann zur heiligen Kommunion gehen. Als Communio wird die bisherige Antiphon „*Vespere autem Sabbati*“ gesungen ohne das Magnificat. Dann folgt die Postcommunio, das *Ite missa est* mit dem doppelten Alleluja und der Priestersegen. Das letzte Evangelium aber fällt aus, und alle kehren in die Sakristei zurück.

Für kleinere Kirchen: Wenn die Funktion ohne Gesang vollzogen wird, steht der Priester nach der Vollendung der Litanei auf, geht zum Kredenz Tisch, legt dort die violetten Paramente ab und nimmt die weißen für die Meßfeier. Dann begibt er sich zum Altar, macht Reverenz, steigt zum Altar hinauf, küßt ihn und betet das Kyrie wie in der Messe. Dann

betet er das Gloria usw. Ist die Funktion mit Gesang, dann begibt sich der Priester, während die Sänger das Kyrie singen, zum Altar und vollzieht alles wie oben.

Zur Unterlassung des Stufengebetes sei kurz bemerkt: Das neue Dekret greift auf die ältere römische Tradition zurück. Das Stufengebet wurde erst später eingeführt und entstammt der Privatandacht. Im 11. und 12. Jahrhundert berichten die liturgischen Quellen, daß es der Priester betet, wenn er zum Altar geht, und zwar still. Erst im 13. und 14. Jahrhundert wurde es vorgeschrieben. Aber auch jetzt noch betet es der Priester in der feierlichen Messe still und gleichsam vom Volke abgewendet, während der Chor feierlich das Kyrie singt. In ähnlicher Weise unterbleibt auch am Schluß das Johannes-Evangelium, das ebenfalls aus der Privatandacht stammt. Wahrscheinlich betete es der Priester still bei der Rückkehr in die Sakristei. Erst Pius V. hat es 1570 vorgeschrieben.

III. S c h l u ß

Die Bischöfe werden gebeten, der Liturgiekommission über den Erfolg der Osternachtfeier zu berichten und eventuelle Bitten vorzubringen. Den Verlagen ist es verboten, den Ritus zu drucken, weil noch Änderungen kommen können. Im übrigen ist in der Vatikanischen Druckerei in Form einer Meßbucheinlage bereits ein „Ordo Sabbati Sancti“ mit 40 Seiten und mit allen Gesängen und Texten, ausgenommen den Kanon der Messe, erschienen.

Der Kommentar der „Ephemerides Liturgicae“ schließt mit den Worten: Dieses Dekret läßt ganz klar das Bemühen der Kirche erkennen, die liturgische Frömmigkeit der Gläubigen und ihre aktive Teilnahme am Gottesdienst auf jede Weise zu fördern. Das ist auch der Grund, warum das Dekret sooft den Auftrag gibt, die Zeremonien angesichts des Volkes zu halten. So soll z. B. die Feuerweihe an jenem Platz beim Kirchenportal geschehen, wo das Volk die heiligen Zeremonien am besten verfolgen kann. Ebenso soll die Taufwasserweihe nicht beim Taufbrunnen, der vielleicht in einem entfernten und dunklen Winkel der Kirche steht, vollzogen werden, sondern in der Mitte des Chores angesichts des Volkes. Derlei pastorale Gesichtspunkte waren auch maßgebend bei der Vorschrift, die geweihte Osterkerze mitten im Chor aufzustellen, wo alle Zeremonien gut sichtbar vollzogen werden können. Auch die Lesungen wurden auf vier eingeschränkt, da das Volk nicht fähig ist, die frühere große Zahl aufzunehmen. Vor allem aber wird dieser Grundsatz sichtbar in der neuen Vorschrift der Taufgelübdeerneuerung, um so dem christlichen Volk Gelegenheit zu geben, wirklich aktiv und

in voller Mitwirkung wenigstens an einer heiligen Handlung teilnehmen zu können. Das neue Dekret über die Feier der Osternacht bedeutet für alle Freunde der Liturgie ein hoffnungsvolles Licht.

Linz a. d. D.

Josef Huber.

Mitteilungen

Michael von Faulhaber — 40 Jahre Bischof und 30 Jahre Kardinal. Wie ein neuer Moses, den gewaltigen Prophetengestalten des Alten Bundes vergleichbar, den großen Kirchenvätern der christlichen Frühzeit verwandt, steht die ehrwürdige Gestalt des Münchener Erzbischofs in unserer Zeit. Michael Faulhaber wurde noch unter Pius IX. am 5. März 1869 zu Klosterheidenfeld in Unterfranken, Diözese Würzburg, als Sohn eines Bäckermeisters geboren. Seit 1. August 1892 Priester, promovierte er 1895 mit höchster Auszeichnung in Würzburg zum Doktor der Theologie. Schon als Diakon und in frühen Seelsorgsjahren fiel der geistvolle Prediger auf. Drei Jahre lang (seit 1896) wurde der Kaplan und Vizerektor der deutschen Anima in Rom geprägt von der Liebe zu St. Petrus und zur wissenschaftlichen Forschung. Studien über die biblischen Katenenhandschriften führten den jungen Doktor auch in spanische und englische Bibliotheken. 1899 Privatdozent in Würzburg geworden, erhielt Faulhaber sechs Tage nach dem Tod Papst Leos XIII., am 26. Juli 1903, den Ruf als Straßburger Ordinarius der biblischen Theologie. Der Name des Lehrers und Redners, Forschers und Seelsorgers ging ruhmvoll in das Land. Am 4. Jänner 1910 wurde er zum Bischof von Speyer ernannt und von Pius X. am 7. Jänner 1911, also vor 40 Jahren, präkonisiert. Am 19. Februar 1911 schon sah der Speyerer Kaiserdom die feierliche Bischofskonsekration.

Vertreter Kardinal Bettingers schon als Feldpropst des Krieges, ward der wesensadelige, auch vom König geadelte Speyerer Bischof 1917 auch Bettingers Nachfolger als Metropolit und Erzbischof von München-Freising, der 69. Bischof der Korbiniansdiözese.

Nach der Ernennung vom 26. Mai 1917 und der Präkonisation vom 24. Juli am 23. August mit dem Pallium bekleidet, wurde Faulhaber am 3. September feierlich in München eingeführt. Im Mai 1917 hatte auch Msgr. Eugen Pacelli den Ruf nach München empfangen. Schon am 17. Jänner 1920 päpstlicher Thronassistent geworden, erhielt Faulhaber vor 30 Jah-

ren, im Geheimen Konsistorium vom 7. März 1921, von Benedikt XV. den Kardinalspurpur, als vierter der Münchener Bischofsgeschichte und zweiter der Neuzeit.

Seit 34 Jahren ist Michael von Faulhaber nun Erzbischof von München-Freising: ein Fels in der Brandung dreier „Revolutionen“ 1918 — 1933 — 1945, als Vorsitzender der bayerischen Bischofskonferenz die Säule der bayerischen Kirche, als Persönlichkeit eine der Grundfesten der Zeit. Das Konkordat von 1924 wurde ein Grundstock für den Neubau, Faulhabers Beispiel und Werk, wie seine Predigten und Schriften Quadersteine des Aufbaues, aber auch der Abwehr. Anwalt der deutschen Ehre und Treue, aber auch der deutschen Würde in einer würdelosen Zeit, wird der Kardinal auch zum Verteidiger des Volkes Israel, des Friedens und des Rechtes. Neben den vielfachen Sorgen des geistlichen Amtes drückten die gigantischen Nöte im Nachkriegsdeutschland schwer auf seine Schultern. Nicht von Zeitprogrammen mitgerissen, ist er doch zeitnahe und aufgeschlossen; nicht bloß dem guten Alten, sondern auch dem Neuen allezeit offen. Faulhaber schreitet immer noch seiner Zeit voran. Er weiht als Kirchenbauer über hundert Gotteshäuser, geht auf Caritaswegen hilfreich in die Täler der Not und erhebt den Zeitruf der sozialen Gerechtigkeit.

Es entspricht gewiß dem Willen des hohen Jubilars, daß wir angesichts von 40 Jahren eines arbeits- und ernteschweren Bischofsamtes unter vier Päpsten lieber Gott als ihm die Ehre geben. Aber von der Wucht und Größe jenes Felsens, auf den der Herr seine Kirche gebaut hat, fällt auch ein Schimmer auf die säkulare Persönlichkeit des Jubelbischofs. Ad multos annos!

Mitterfels (Bayern).

Dr. Josef Rußwurm.

Römische Erlässe und Entscheidungen

Zusammengestellt von Dr. Karl Böcklinger, Linz a. d. D.

Neuordnung der Nonnenklöster. Die Apostolische Konstitution „Sponsa Christi“ vom 21. November 1950 bringt einige Änderungen des Ordensrechtes für die Frauenorden. Diese Änderungen haben ihren Grund in den heutigen Zeitverhältnissen, die bei den Nonnenklöstern oft schwere Notlage und große Schwierigkeiten mit sich bringen. (Die neue Konstitution gilt aber nur für die Nonnen, nicht aber für die Schwestern, d. h. für die Angehörigen der religiösen Genossenschaften und Gesellschaften; vgl. can. 488). Die Hauptaufgabe aller Nonnenklöster ist die Pflege des beschaulichen Lebens. Arbeiten, die nebenbei verrichtet werden dürfen (und auch in rein beschaulichen Orden) verrichtet werden müssen, sollen dem beschaulichen Leben angepaßt und zuträglich sein; sie sind

für den Lebensunterhalt des Klosters bestimmt. Kirchliche und Ordensobere haben die Pflicht, den Nonnen die nötige Arbeit zu verschaffen und die Durchführung der Arbeit und die Preisbildung zu überwachen. Die Vorschriften der päpstlichen Klausur werden auf alle Nonnenklöster ausgedehnt. Die päpstliche Klausur ist jetzt allerdings in einer zweifachen Form zu verstehen: die große (*maior*, vgl. can. 600—602; sie gilt für Nonnenklöster, die sich nur der Pflege des beschaulichen Lebens widmen) und die kleine (*minor*, eine gemäßigte und eingeschränkte Form der großen päpstlichen Klausur für Nonnenklöster, die neben der Pflege des beschaulichen Lebens andere Aufgaben haben). Die kleine Klausur gibt den Nonnen die Möglichkeit, Räume, die außerhalb des eigentlichen Klosters (in dem die große Klausur aufrecht bleibt) liegen und den Sonderaufgaben des Ordens dienen, zu betreten und Außenstehende (z. B. Zöglinge oder Pfleglinge) in diese Räume aufzunehmen. Nach Art der Mönchskongregationen (Benediktiner) sollen auch die (an sich autonomen) Nonnenklöster sich zu Verbänden (*foederationes*) zusammenschließen, um einen anregenden Austausch der Nonnen und geistige und wirtschaftliche Zusammenarbeit zu ermöglichen. Diese Verbände werden ausschließlich vom Heiligen Stuhl errichtet. Dieser approbiert auch ihre Statuten. Der Heilige Stuhl behält sich dabei das Recht vor, sich innerhalb des Verbandes durch einen Assistenten vertreten zu lassen, der den Geist des Ordens fördert und die Oberinnen bei der Leitung des Verbandes mit Rat und Tat unterstützt. Die obgenannte Konstitution wird durch eine Instruktion der Religiosenkongregation vom 23. November 1950 in ihren Einzelheiten erklärt (AAS, 1951, Nr. 1, p. 5 ss., 37 ss.)

Tätigkeitsbericht der Rota Romana für 1950. Von 142 Prozessen waren 139 Eheprozesse. 46 Prozesse wurden im Armenrecht (*cum gratuito patrocinio*) geführt. Als Klagegründe waren am häufigsten Furcht und Zwang (50 Fälle), Ausschluß der ehelichen Nachkommenschaft (27 Fälle) und Impotenz des Mannes (14 Fälle). Die meiste Aussicht auf eine positive Lösung hatte *defectus vel simulatio consensus* (von 8 Fällen 6 positiv), die geringste Ausschluß der ehelichen Nachkommenschaft (von 27 Fällen nur 4 positiv).

Übersichtliche Zusammenstellung:	positiv	negativ	Summe
Ob exclusum bonum fidei	1	11	12
Ob exclusum bonum prolis	4	23	27
Ob exclusum bonum sacramenti	—	6	6
Defectus vel simulatio consensus	6	2	8
Clandestinitas	1	1	2
Conditio appositae	4	5	9
Consanguinitas	—	1	1
Disparitas cultus	—	1	1
Impotentia mulieris	2	1	3
Impotentia utriusque coniugis	—	1	1
Impotentia viri	5	9	14
Vis et metus	21	29	50
Variae causae	3	2	5
	47	92	139

Indizierung. Durch ein Dekret des Heiligen Offiziums vom 2. Oktober 1950 wird das Buch „Grundlegung und Grenzen des kanonischen Rechtes“ von Joseph Klein (Tübingen 1947) auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt (AAS, 1950, p. 739).

Mitgliedschaft beim Rotaryklub. Ein Dekret des Heiligen Offiziums vom 11. Jänner 1951 verbietet allen Klerikern die Mitgliedschaft beim Rotaryklub und die Teilnahme an dessen Zusammenkünften. Die Laien sind auf can. 684 aufmerksam zu machen, nach dem der Beitritt zu „geheimen, verurteilten, aufrührerischen, verdächtigen und der rechtmäßigen Aufsicht der Kirche sich absichtlich entziehenden Gesellschaften“ verboten ist (AAS, 1951, Nr. 2, p. 91).

Aus der Weltkirche

Von Prof. Dr. Joh. Peter Fischbach, Luxemburg

I. Die Apostolische Konstitution „Sponsa Christi“

Wem wäre die Frage noch nicht vorgelegt worden, ob es nicht an der Zeit sei, die beschaulichen weiblichen Orden umzuformen, d. h. sie in das aktive Apostolat einzuspannen, da dies eine der dringendsten Forderungen der Zeit sei. Als vom 26. November bis zum 8. Dezember 1950 in Rom der internationale Kongreß zur Reform des Ordenslebens seine Beratungen hielt, kam selbstverständlich mehr als ein Redner in seinen Untersuchungen auf die Zeitgemäßheit des kontemplativen Lebens in den Männerorden zu sprechen, und es läßt sich wohl kaum leugnen, daß Gebet und Sühne als hauptsächlicher Lebensinhalt der beschaulichen Orden auch dann berechtigt sind, wenn von allen Seiten nach Kräften für das tätige Apostolat gerufen wird. Nebenbei dürfte bemerkt werden, daß dem Christenmenschen eine weitgezogene Freiheit in der Wahl seines religiösen Ideals zusteht, und die Kirche will diese Freiheit nicht ohne sehr triftige Gründe einengen. Andererseits war es nicht unerlaubt, an gewisse Zeitanpassungen gerade der weiblichen kontemplativen Orden zu denken, und das nicht nur in den mit der päpstlichen Klausur verbundenen Regelungen. Bei aller Hochschätzung, die wir für das kontemplative Ideal hegen, können doch geschichtliche Perioden eintreten, in welchen die kontemplativen Kräfte etwas stärker, wenn auch vorübergehend, mit dem aktiven Apostolat zu verbinden sind. Auf dem römischen Kongreß waren keine Ordensfrauen oder Schwestern persönlich vertreten; doch wurde während des Kongresses die Mitteilung gemacht, Papst Pius XII. habe am 21. November die Apostolische Konstitution „Sponsa Christi“ unterzeichnet, deren Zweck es sei, eine Reihe von neuen Regelungen für die Nonnenklöster im alten und strengen Sinn (Moniales, Sanctimoniales) zu treffen.

Bemerkenswert ist schon der Titel der Konstitution: „De sacro monialium instituto promovendo.“ Es soll also das weibliche kontemplative Ordensideal von neuem gefördert werden. Und in der Tat ist der päpstliche Erlaß, der sich an die gottgeweihten Jungfrauen als an „den edelsten Teil der Herde Christi“ wendet, von einem doppelten Gedanken durchwirkt, sowohl von der Hoch-

schätzung für eine überlieferte hochstrebende Lebensform klösterlicher Gemeinschaft als auch von der Idee der sich aufdrängenden Notwendigkeit gewisser Reformen und Anpassungen.

In einem meisterhaften historischen Rückblick erfährt zunächst das Institut der Monialen mit seiner Jungfrauenweihe und seinen hohen asketischen Forderungen eine eingehende Würdigung. Noch zu Beginn der neueren Zeit waren die kontemplativen Nonnen mit strenger päpstlicher Klausur die einzige im kirchlichen Recht anerkannte Form weiblichen Ordenslebens, und erst allmählich, als von Gott berufene Frauen Gemeinschaften für bestimmte Werke des Apostolates und der Caritas gründeten, reifte die tiefere Scheidung zwischen Klöstern und Orden, die ausschließlich das kontemplative Leben pflegten, und solchen, die mit dem kontemplativen Leben kanonisch gebilligte Werke des Apostolats verbanden und sich nicht mehr zur Rezitation des heiligen Offiziums verpflichteten, während sie an der päpstlichen Klausur festhalten mußten. (Wir brauchen hier nicht auf die zahlreichen Schwestern-Kongregationen einzugehen, die von der päpstlichen Klausur frei sind.)

Die Verhältnisse und Erschütterungen der Gegenwart haben es mit sich gebracht, daß die strengen Klausurvorschriften eine Anpassung erheischen und daß auch einzelne Lebensbedingungen in den kontemplativen Frauenorden nach einer vernünftigen Modernisierung verlangen, ohne daß wesentliche Elemente der altherwürdigen Einrichtung angetastet werden. Die Notlage und die materiellen Schwierigkeiten zahlreicher Klöster sind zu beachten. Die zu strengen Gesetze der Klausur bringen oft große Schwierigkeiten mit sich; die wachsenden Bedürfnisse der Kirche zeigen uns, daß der Augenblick gekommen ist, das monastische Leben im allgemeinen, selbst bei den Klosterfrauen, die ganz der Kontemplation geweiht sind, mit einer maßvollen Teilnahme am Apostolat zu verbinden. Jedoch müssen die Arbeiten und Dienste, denen die Klosterfrauen sich widmen, so nach Ort, Zeit, Maß und Art geregelt werden, daß das aufrichtig kontemplative Leben der ganzen Gemeinschaft wie jeder einzelnen Nonne gewahrt, genährt und gestärkt wird.

Ein kurzes Kapitel befaßt sich mit der körperlichen und geistigen Arbeit der Nonnen, zu der schon alle Menschen durch das Naturgesetz und das Bußgesetz verpflichtet sind; durch die Arbeit werden auch die Werke der Nächstenliebe vollbracht. Übrigens enthalten bereits die ältesten Regeln des Ordenslebens die Verpflichtung zur Arbeit, welche eine Form der Gottverbundenheit und Abtötung sowie ständige Übung aller Tugenden sein kann (vgl. die Familie von Nazareth). Doch es war nicht zuletzt ein praktischer Grund, nämlich die Notlage und Armut vieler Frauenklöster, durch die Pius XII. sich bewegen ließ, auf eine einträgliche Arbeit hinzuweisen, d. h. eine Arbeit, die für die Armen, die menschliche Gesellschaft und die Kirche nützlich ist und je nach Zeit und Umständen den Klosterfrauen den notwendigen Unterhalt verschafft.

Die Konstitution „Sponsa Christi“ beschließt ihre thematischen Darlegungen mit einigen Erwägungen über den Apostolatscharakter des Berufes der Ordensfrauen, die gleichzeitig mit der vollkommenen Gottesliebe die vollkommene Liebe zum Nächsten üben sollen. Das allgemeine Apostolat der Nonnen benützt hauptsächlich

die drei bekannten Mittel des Beispiels christlicher Vollkommenheit, des Gebetes und des Eifers der Hingabe in den Abtötungen.

In neun längeren Artikeln folgen als kanonischer Anhang die Allgemeinen Statuten für die Klosterfrauen. Es kann nicht Aufgabe eines summarischen Berichtes sein, die verschiedenen rechtlichen Einzelheiten zu studieren. Trotzdem möchten wir den einen oder anderen Punkt herausgreifen. So wird gesagt, daß die Ausübung von Werken des Apostolats, die mit dem kontemplativen Leben verbunden ist, keineswegs dem strikten Status von Klosterfrauen widerspricht. Artikel 4 regelt die große und die kleine päpstliche Klausur. Alle Nonnenklöster und alle Nonnen mit feierlichen oder einfachen Gelübden sind überall verpflichtet, das Officium divinum im Chor gemäß dem Canon 610, § 1, und gemäß ihren Konstitutionen zu verrichten. Es wird nicht allgemein vorgeschrieben, Klosterverbände zu errichten. Jedoch werden diese Verbände vom Apostolischen Stuhl sehr empfohlen, sowohl um den Übeln und Unzuträglichkeiten vorzubeugen, die eine vollkommene Trennung verursachen kann, als auch um die Observanz der Regel und das kontemplative Leben zu fördern. Artikel 8 verlangt, daß die monastische Arbeit so geregelt werde, daß sie zusammen mit den anderen von der Kirche gebilligten Einkünften und mit Hilfe der Vorsehung den Nonnen einen gesicherten und entsprechenden Unterhalt verschafft. „Die Nonnen ihrerseits sind im Gewissen verpflichtet, nicht nur in ehrenhafter Weise im Schweiße ihres Angesichtes ihr Brot zu verdienen, von dem sie gemäß dem Rat des Apostels leben (II. Thess. 3, 10), sondern auch, wie die Zeiten es erfordern, von Tag zu Tag ihr Geschick und ihre Eignung für die verschiedensten Arbeiten zu steigern.“ Artikel 9 bespricht und regelt die zulässigen Formen eines äußeren Apostolates, wobei jedoch eine Einschränkung beibehalten wird für jene Nonnenklöster, in denen das ausschließlich kontemplative Leben bisher niemals in einer festen und beständigen Weise mit einem äußeren Apostolat verbunden gewesen ist.

II. Die Wiederherstellung der Ostervigil

Mit Genugtuung vernahmen die Anhänger der liturgischen Erneuerungsbewegung anfangs März, daß die Ritenkongregation die Rückverlegung der Karsamstagsliturgie in die Nacht vom Karsamstag zum Ostersonntag gestattet habe. Gleicherweise freuten sich jene zahlreichen Priester, die den Wunsch hegten, das Ostergeheimnis seelsorglich in einer sinnvollen und packenderen Weise auswerten zu dürfen. Auch in Laienkreisen war das Bedürfnis, Ostern eindrucksmächtiger zu erleben, stark gewachsen. Wir Priester mußten ja eine geistige Anstrengung vollziehen, um in den frühen Morgenstunden des Karsamstags und am hellichten Tage eine Reihe von Riten zu persolvieren, die ihrem ganzen Gehalt nach für die Osternacht bestimmt waren und deshalb nur mehr durch bestimmte gedankliche Einstellungen einen Sinn erhalten konnten, d. h. daß man von der „Zeit“ abstrahierte. Außerdem erscholl am Karsamstag das „Exsultet“ vor größtenteils leeren Kirchen, da unsere Gläubigen nicht nach eigenem Gutdünken die Stunden ihrer religiösen Freizeit wählen. Wir danken dem Papste, der es uns ermöglicht, dem höchsten der Hochfeste seinen ursprünglichen Glanz zurückzugeben.

Seit Jahren hatte man von vielen Seiten in Rom die Bitte vorgetragen (der deutsche und französische Episkopat sowie der Benediktinerorden), die Karsamstagsliturgie wieder auf jenen Zeitpunkt

zu verlegen, an dem sie in der Urkirche gefeiert wurde und auf den ihre Texte und Riten (Osterkerze) abgestimmt sind. An sich steht ja einem mitternächtlichen Gottesdienst kein entscheidendes Bedenken entgegen. Pius XII. selbst hatte für Neujahr 1950 und 1951 die Anregung zur Feier einer Mitternachtsmesse gegeben. Nachdem eine Kommission die geschichtlichen Probleme studiert hatte, erhielt die Ritenkongregation den Auftrag, das Dekret zu erlassen und einen historisch fundierten und zeitgemäß angepaßten Vigilritus zu veröffentlichen.

Als die Zeilen geschrieben wurden, lagen noch nicht viele Berichte über die mit dem neuen Ritus in diesem Jahre gemachten Erfahrungen vor. Rom selbst hatte ihn in der Lateranbasilika angewandt, während der Pfarrklerus durchwegs keine sehr große Begeisterung zeigte. In anderen Ländern war von einer großen und ergriffenen Teilnahme der Gläubigen zu hören. Wenig sagt uns der Vorschlag des Baseler Bischofs Franz von Streng zu, der die Ostervigil in den frühen Abendstunden, etwa um 8 Uhr, wünscht. Wir wollen doch die Auferstehung des Herrn am Ostertage selbst verkünden. Vielleicht sollte der Episkopat aller Länder in Rom um die Erlaubnis bitten, die vier Lesungen aus dem Alten Testament einfachhin in der Volkssprache vortragen zu dürfen, da sie ja „angehört“ werden sollen, wie es in den Rubriken zur Ostervigil (n. 15) heißt.

III. Papst Pius XII. spricht zu den Problemen der Zeit

Zu Beginn der Fastenzeit (am 6. Februar) hielt der Heilige Vater die übliche Ansprache an den Klerus seiner Diözese Rom, der ihm durch den neuen Kardinalvikar Clemente Micara vorgestellt wurde. Die Rede begann mit einem kurzen Gedenkwort an den verstorbenen Kardinal Marchetti-Selvaggiani, der die Diözese Rom während 20 Jahren verwaltet hatte. Aus dem Rückblick auf das Heilige Jahr notieren wir das Bekenntnis des Papstes, daß das Jubiläum in einem doppelten Sinne alle Erwartungen übertraf, sowohl durch den Zustrom der Pilger als auch durch die erbauliche religiöse Haltung des römischen Volkes. Doch als Bischof dieses Volkes kann Pius nicht übersehen, daß viele in Unkenntnis oder uneingedenk der Gebote Gottes und der Gesetze der Kirche leben. Es ist ihm gleichfalls nicht möglich, jene Welt zu vergessen, die in ständiger Angst vor schrecklichen Katastrophen lebt. Wenn der Papst von seinen direkten Hirtensorgen spricht, dann muß er immer wieder das dringende Bedürfnis betonen, das augenblicklich für das katholische Apostolat besteht, die schwachen, kraftlosen oder im Glauben schwankenden Seelen zurückzugewinnen. Hier tut sich ein weites Arbeitsfeld für die Mitarbeit der Laien auf, sowohl in der großen offiziellen Katholischen Aktion als auch in den kleineren Vereinigungen und Zirkeln, die sich manchmal als freundschaftliche und familienhafte Formen des Apostolates konstituieren. Diese Kleinarbeit von Laien sollen alle mit freundlichen Augen ansehen und sie ermutigen, selbst dann, wenn sie nicht an die Grenzen einer Pfarre gebunden oder nicht mit der organisierten Katholischen Aktion zusammengeschlossen ist. Zweifellos ist das gute Funktionieren des Pfarramtes eine strenge Pflicht des Klerus und eine systematische Dokumentation durch Pfarrkartothek und dergleichen ist eine sehr nützliche Seelsorgshilfe. Aber die Seelsorge selbst muß stets das persönliche Siegel des Gei-

stes und des Herzens tragen, auf den persönlichen lebendigen Beziehungen zu den Pfarrkindern fußen und sich von den Exzessen der Bürokratie fernhalten. Eine der teuersten Aufgaben der römischen Seelsorger bei der christlichen Bildung der Heranwachsenden muß die Sorge für die Priesterberufe sein. Die Statistiken bestätigen die Berechtigung der schmerzlichen Klage über die zu geringe Zahl der römischen Priester. Auf den ersten Blick können diese Statistiken einen tiefen Schrecken hervorrufen; aber die Erfahrung zeigt, daß es in Rom nicht an Priesterberufen fehlt, wenn sie nur in den Pfarren und Familien richtig gepflegt werden. Da der Pfarrer oft mit Arbeit überladen ist, wäre es gelegentlich angezeigt, einige der sichtbaren, aber weniger wichtigen Tätigkeiten einzuschränken, um sich dafür um so intensiver der Bildung der Jugend zu widmen. Und hier könnte der zahlreiche außerpfarrliche Klerus Roms eine reichere Mitarbeit leisten, der es, Gott sei Dank, niemals an schönen Vorbildern fehlt. Die Fastenprediger ihrerseits können viel zur Weckung und Förderung der Priesterberufe beitragen.

Zur Feier des 75. Geburtstages und 12. Krönungstages des Hl. Vaters hatte die spanische Arbeiterschaft am 11. März in Madrid, in den Provinzhauptstädten und in anderen Städten Versammlungen einberufen und Kundgebungen veranstaltet, an denen außer den Arbeitern auch Arbeitgeber, Angestellte und Techniker sich beteiligten. Den Höhepunkt der Festlichkeiten bildete die Rundfunkbotschaft, die Pius XII. über den Vatikansender an diese Spanier richtete. Das spanische Sendernetz übertrug die Rede des Oberhauptes der Kirche und in Madrid waren alle Regierungsmitglieder bei den Kundgebungen zugegen; in Sevilla präsiidierte der Erzbischof Kardinal Segura y Saenz.

Der Papst betonte, daß seit Leo XIII. wenige Fragen die Kirche so stark beschäftigten wie die Arbeiterfrage und die soziale Frage überhaupt. Ohne die Kirche ist die soziale Frage unlösbar. Aber ebensowenig ist die Kirche in der Lage, sie allein zu lösen. Sie bedarf dazu der Mitwirkung der geistigen, wirtschaftlichen und technischen Kräfte der öffentlichen Macht. Die Kirche hat zur religiös-sittlichen Begründung der ganzen sozialen Ordnung umfassende und wohldurchdachte Programme vorgelegt, in denen alles Gute und Gerechte der übrigen Systeme enthalten ist, und die Sozialgesetzgebung der verschiedenen Länder ist größtenteils eine Anwendung der von der Kirche verkündeten Richtlinien. Im Laufe der Jahrhunderte bemühte sich das Christentum, zielbewußt zu erreichen, daß man mehr den Menschen in Rechnung stelle als die wirtschaftlichen und technischen Vorteile und daß alle, soweit es an ihnen liegt, ein christliches und menschenwürdiges Leben führen können. Deshalb verteidigt die Kirche das grundsätzlich unantastbare Recht auf Privateigentum, wobei sie jedoch zu gleicher Zeit eine gerechtere Verteilung des Besitzes fordert und auf das Naturwidrige einer sozialen Lage hinweist, wo einer kleinen Gruppe von Bevorrechteten und übermäßig Reichen eine ungeheure Volksmasse von Verarmten gegenübersteht. Alle jene, die in irgend einer Weise auf die Entwicklung der Gesellschaft Einfluß nehmen können, müssen bestrebt sein, eine Lage zu schaffen, die allen Gutgesinnten nicht bloß das Leben, sondern auch das Sparen ermöglicht. Der gerechte Lohn und eine bessere Verteilung der Naturgüter sind zwei der dringlichsten Forderungen in dem Sozialprogramm der Kirche.

Die nun folgenden Sätze wollen wir im vollständigen Wortlaut wiedergeben, da sie eine Frage von aktueller Bedeutung berühren:

„Die Kirche sieht mit freundlichem Auge und begünstigt auch all das, was innerhalb der durch die Umstände gebotenen Möglichkeiten darauf hinzielt, Elemente des Gesellschaftsvertrages in den Arbeitsvertrag einzuführen, und die allgemeine Lage des Arbeiters verbessert. Die Kirche eifert gleichfalls zu all dem an, was dazu beiträgt, daß die Beziehungen zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmern sich menschlicher und christlicher gestalten und von gegenseitigem Vertrauen beseelt seien. Der Klassenkampf kann niemals ein soziales Ziel sein. Die Diskussionen zwischen Arbeitgebern und Arbeitern müssen Eintracht und Zusammenarbeit zum Hauptziel haben.“

Im letzten Teil seiner Ansprache hebt der Papst hervor, daß wir zur Lösung der sozialen Frage Menschen brauchen, die aus dem Glauben leben und ihre Pflicht im Geiste Christi erfüllen. Versöhnlichkeit, Opferbereitschaft, gegenseitige Achtung, Schlichtheit der Lebensführung und Verzicht auf Luxus sind Dinge, die nur mit Hilfe der göttlichen Gnade erreichbar werden. Man wirft dem christlichen Glauben gern vor, daß er den Sterblichen, der für das Leben kämpft, mit der Hoffnung auf das Jenseits tröstet. Wer hat nun in Spanien mehr als die Kirche dazu beigetragen, daß das Familienleben und das gesellschaftliche Leben glücklich und ruhig war? Für die Lösung der gegenwärtigen sozialen Probleme hat niemand ein Programm aufgestellt, das die Lehre der Kirche an Sicherheit, innerer Kraft und Realismus überträfe. Um so mehr ist es deshalb ihr Recht, alle zu ermahnen und zu trösten und ihnen in Erinnerung zu rufen, daß der Sinn des irdischen Lebens im Jenseits, im ewigen Leben liegt.

Am Ostermontag, 26. März, empfing Pius XII. in der Benediktionsaula die 2700 Pilger der französischen „Katholischen Union des öffentlichen Unterrichts“ (Union Catholique de l'Enseignement Publique), die in fünf Sonderzügen nach Rom gekommen waren. Der staatliche Unterricht steht in Frankreich auf dem Boden des Laizismus; doch die Zahl der katholischen Lehrkräfte an den Universitäten, Lyzeen und in den Elementarschulen hat sich erfreulich gesteigert. Was anfangs in kleineren Gruppen organisiert war, vereinigte sich 1929 zur „Katholischen Union des öffentlichen Unterrichts“ mit ausschließlich religiöser Zielsetzung. Die Zahl der Mitglieder geht in die Zehntausende; an der Tagung in Straßburg im vergangenen Jahr nahmen 2900 Professoren und Lehrer teil. Es ist heute keine Seltenheit, daß in dem laizistischen Frankreich prominente Katholiken auf jenen Lehrstühlen sitzen, die noch vor kurzem den Vertretern des Rationalismus gehörten.

Zu Beginn seiner sehr gepflegten und thematisch interessanten französischen Ansprache an diese Pilger aus dem Lehrfach erinnerte Pius XII. daran, daß man sich im Frankreich der letzten Jahrhundertwende kaum hätte vorstellen können, daß eine Romfahrt wie die heutige jemals stattfinden würde. Die „Université de France“, die im Laufe der Zeit einen bedeutenden Beitrag zum Fortschritt der Zivilisation und des christlichen Humanismus lieferte, war von jeher tief in der Geschichte der Kirche und der Nation verwurzelt. Deshalb arbeiteten die Gegner der Kirche auf einen Bruch hin, was ihnen infolge der seit dem Ende des 18. Jahrhunderts unsicher und steuerlos gewordenen Geisteshaltung gelingen mußte. Trotzdem glückte es dem Laizismus nicht, den verbleibenden christlichen Funken auszulöschen. Allmählich trafen die christ-

lichen Kräfte offener hervor, und wer heute in Frankreich noch von einem Gegensatz zwischen Religion und Wissenschaft redet, spielt die Figur eines verspäteten Nachzüglers. Die katholischen Professoren und Erzieher erwarben sich die Achtung der nichtgläubigen Kollegen, die auch bei passender Gelegenheit dem Papste ihre Ehrfurcht bezeugen. Es hat sich also ein erfreulicher Wandel vollzogen, der eine Frucht der Arbeit der katholischen Lehrkräfte ist. Der Papst freut sich, eine reiche Vertretung dieser religiös aufstrebenden Schar begrüßen zu dürfen, die nach Rom gekommen ist, um den Geist des inneren Lebens und des apostolischen Eifers zu nähren und zu festigen. Der menschliche und christliche persönliche Wert der Lehrkräfte ist die Basis und die Triebfeder einer wirksamen Aktion. Eine sichtbare Kraft ist das Beispiel des Glaubens und des christlichen Lebens; eine unsichtbare Kraft ist der Reichtum des Gnadenlebens, dessen Ausstrahlungen einen weiten Radius haben. Selbstverständlich muß auch in den Unterrichtssälen das direkte Apostolat in Anwendung kommen, obschon dies unter den gegebenen Umständen eine delikate Angelegenheit ist. Zwar belehrt die Kirche alle Eltern über ihre gebieterische Pflicht, für eine Erziehung ihrer Kinder zu sorgen, in der das Religiöse sich organisch mit dem rein Menschlichen verbindet, und sie ermutigt jene Vorkämpfer, die selbstlos und energisch die katholischen Schulen ausbauen. Trotzdem bleibt es wahr, daß unzählige Kinder nicht durch die katholische Schule gehen, schon allein deshalb, weil nicht überall eine solche Schule besteht; außerdem gibt es religiös gleichgültige Familien, oder irdische Erwägungen geben der laizistischen Staatsschule den Vorzug. Sollen nun diese jungen Seelen ohne jene christliche Formung bleiben, auf die sie ein Anrecht haben? Es ist nicht immer leicht, diesem Mangel in den Anstalten des offiziellen Unterrichtswesens abzuweichen. Einerseits ist es verboten, den „konfessionellen“ Boden zu betreten, und dieses Verbot wird vielfach auf das Religiöse überhaupt ausgedehnt; andererseits kommen die Schüler und Studenten oft aus den aller verschiedensten Milieus und gehören verschiedenen Religionsbekenntnissen an oder sind sogar religionslos. Es handelt sich darum, auf erlaubtem Wege diese jungen Seelen zum Guten zu beeinflussen. Hier ist die geheime Einwirkung des starken Gnadenlebens und des Gebetes notwendig. Wie sich Gott durch die sichtbare Schöpfung zu erkennen gibt, so läßt er sich auch in den allgemeinen Gesetzmäßigkeiten aufspüren, die der bloßen Vernunft zugänglich sind. Noch mehr ist es unmöglich, in ihrer ganzen Weite und mit Unparteilichkeit die Geschichte der Menschheit und ihrer Kultur zu lehren, ohne daß man, selbst wenn man Dogma und Apologetik wegläßt, überall das Licht Christi und seiner Kirche aufstrahlen sieht. Sowohl Schwierigkeiten als auch schöne Resultate zeichnen den Weg in die Zukunft, der es an soliden Verheißungen nicht fehlt.

In Rom tagte kurz nach Ostern der Kongreß der „Weltbewegung für eine Weltföderation“. Kraft seiner Sendung ist das Papsttum verpflichtet, nicht bloß die Einigung Europas, sondern die Einigung der Welt positiv zu fördern. Seit dem ersten Jahre seines Pontifikates umschrieb Pius XII. die friedliche internationale Neuordnung als eine auf den Grundpfeilern der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe fundierte Ordnung des stabilen Gleichgewichtes. Die Macht einer bestimmten Gruppe oder eines bestimmten Staates wird keine gesunde Basis des Friedens und der Einheit abgeben, da sie außerstande ist, eine wirkliche Harmonie

nie der Nationen herbeizuführen. Es gehört jedoch nicht zu den Aufgaben der Kirche, bezüglich der konkret-praktischen Form und des technischen Aussehens einer Weltföderation präzise Anweisungen vorzulegen. Darum wird auch die Kirche keiner der verschiedenen föderalistischen Bewegungen als Mitglied beitreten; in mehreren Verbänden leisten Geistliche eine fruchtbare Mitarbeit. Bereits vor Jahren, am 11. November 1948, hatte Pius XII. die Teilnehmer am 2. internationalen Kongreß der Europäischen Union der Föderalisten in Audienz empfangen. So empfing er auch am 6. April die Delegierten der oben genannten Weltbewegung, denen er zuerst von den Bemühungen des Hl. Stuhles um den Frieden sprach. Trotz aller Mißerfolge will die Kirche ihre Anstrengungen nicht aufgeben. Dort, wo man ihre Sendung anerkennt und sie nicht zur Dienerin politischer Ziele erniedrigt, kann sie ein mächtiger Friedensfaktor sein. Sie wird alles fördern, was zur Sicherung des Friedens beiträgt. Eine organisierte politische Einigung der ganzen Welt entspräche kirchlicher Lehre und insbesondere der christlichen Doktrin über den Krieg in den heutigen Verhältnissen. Man muß deshalb zu einer derartigen Organisation kommen, schon allein deshalb, um das die Völker wirtschaftlich aufreibende Wettrennen zu beenden. Wenn die föderalistische Auffassung einer politischen Weltorganisation einer mechanischen Vereinheitlichung vorbauen will, dann ist sie wiederum im Einklang mit den von der Kirche aufgestellten Grundsätzen. Keine Weltorganisation ist brauchbar und lebensfähig, wenn sie die natürlichen Gegebenheiten im Verhältnis der Völker zueinander nicht beachtet. Innerhalb der Völker müssen ebenfalls die gesunden Strukturen gesichert werden, wozu erforderlich ist, daß der blinde Kult der Zahl überwunden werde; der Bürger stellt doch mehr dar als seine Wahlstimme im Dienste einer politischen Partei. Auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiet ist erst dann an eine organische Einheit zu denken, wenn die letzten Normen nicht mehr vom „quantitativen Utilitarismus“ diktiert werden, der sich bei der Gestaltung der Arbeit einzig von der Rücksicht auf die Gestehungskosten leiten läßt. An Stelle der künstlichen Einteilung in Klassen muß die Zusammenarbeit in der Berufsgemeinschaft treten. Auf kulturellem und sittlichem Gebiet sind die notwendigen Bindungen der Freiheit anzuerkennen. Wer nur in den Kategorien eines mechanischen Unitarismus zu denken vermag, schafft keine organische Einheit. Diese Wahrheit gilt nicht zuletzt hinsichtlich der Idee eines Weltparlamentes, das mehr sein muß als ein neuer legaler Automatismus, der Völker und Individuen immer stärker in die Rolle eines willenlosen Instrumentes hineinzwingt. Es handelt sich darum, eine gesunde Menschengemeinschaft zu begründen, in der alle Glieder gemeinsam für das Wohl der ganzen Menschheit tätig sind. Es ist unmöglich, das Problem einer politischen Weltorganisation zu lösen, ohne daß man gelegentlich neue Wege beschreitet. Die geschichtlichen Erfahrungen, zusammen mit einer gesunden Sozialphilosophie, können Lehrmeister sein, und eine gewisse prophetische Schau der schöpferischen Phantasie vermag von Nutzen zu sein.

IV. Zur Seligsprechung Pius' X.

Wenn diese Zeilen im Druck erscheinen, werden schon mehrere Wochen verstrichen sein, seitdem in Rom ein Papst, dessen Pontifikat von gefährlichen Stürmen geschüttelt war, zur Ehre der

Altäre erhoben wurde. Mit größter Sympathie wurde in allen Ländern die Seligsprechung Pius' X. erwartet.

Giuseppe Sarto ward am 2. Juni 1835 zu Riese in der Provinz Treviso in Oberitalien geboren. Die Priesterweihe empfing er 1858 und er wurde nacheinander Kaplan, Pfarrer und Domherr. Von 1884—1893 war er Bischof von Mantua, um diesen Sitz dann mit dem Patriarchenstuhl von Venedig zu vertauschen, wo er gleichzeitig Kardinal war. Am 4. August 1903 erfolgte seine Wahl zum Papste nach Ausscheidung der Kandidatur Rampollas. Er starb am 20. August 1914 kurz nach dem Beginn des ersten Weltkrieges. Pius X. ist als religiös-innerliche Natur bekannt, deren Lauterkeit und reine Absichten auch von denen nicht bestritten werden, die als Historiker an einzelnen Punkten seiner Tätigkeit Kritik übten. Hauptziel seines Pontifikates war die innerkirchliche Reform: „Alles in Christo erneuern . . .“ Zur Reinerhaltung der Lehre veröffentlichte er 1907 gegen den Modernismus das Dekret „Lamentabili“ und die Enzyklika „Pascendi“ sowie 1910 die Vorschriften über den Antimodernisteneid. Bereits 1904 kündigte er die Kodifikation des Kirchenrechtes an. Im Jahre 1909 wurde in Rom das päpstliche Bibelinstitut gegründet. Erwähnung verdienen ganz besonders die Kommuniondekrete (öftere und tägliche Kommunion, Frühkommunion) sowie die Bestrebungen zur Reform der Kirchenmusik und der Wiederherstellung des alten Chorals. Sehr erfreulich war die nach gesunden Kriterien unternommene Brevierreform, die den ganzen Psalter und das Officium de feria wieder zur Geltung bringen wollte. Mit Recht kann man Pius X. als eucharistischen und liturgischen Papst bezeichnen. Für die Aszese und Tätigkeit des Klerus wird die Exhortatio „Haerent animo“ vom 4. August 1908 stets wertvoll bleiben. Im deutschen Gewerkschaftsstreit gab die Epistola Encyclica „Singulari quadam“ vom 24. September 1912 an Kardinal Kopp von Breslau und den gesamten deutschen Episkopat dadurch eine beruhigende Lösung, daß sie einerseits die rein katholischen Organisationen bevorzugte, andererseits aber die konfessionell gemischten christlichen Gewerkschaften duldete. In Italien selbst erfolgte nicht ohne Schwierigkeiten und traurige Nebenerscheinungen der Aufbau der Katholischen Aktion. Ob schon eine Milderung des „Non expedit“ eintrat und das Verhältnis zum Staat an Spannung verlor, blieb es den Katholiken dennoch untersagt, eine eigene politische Partei zu gründen, was in der allgemeinen Linie der Politik zweifellos von Nachteil war. Überhaupt hatten der Papst und sein edler Staatssekretär Kardinal Merry del Val auf kirchenpolitischem Gebiete schwere Kämpfe auszufechten. Ein guter Beschluß war das Verbot der staatlichen Exklusive bei der Papstwahl. Weitblickend war auch die Empfehlung der Zusammenarbeit von Kirche und Staat unter Ablehnung der Bindung der Kirche an eine bestimmte Staatsform (die Monarchie). Trotzdem vermochte Pius X. die 1905 in Frankreich vollzogene Trennung von Kirche und Staat nicht zu verhindern und er sah sich genötigt, das im Zusammenhang damit erlassene Gesetz über die örtlichen Kultusvereine zu verurteilen. Portugal dekretierte gleichfalls 1911 die Trennung von Kirche und Staat. Nicht ohne Bitternisse für den Stellvertreter Christi und seine Ratgeber verlief der Kampf gegen den Modernismus, und mancher Einspruch erhob sich gegen den Antimodernisteneid. Abschließend dürfen wir sagen, daß die positive Bedeutung des elfjährigen Pontifikates vorwiegend auf dem religiös-innerkirchlichen Gebiete lag, wo eine Reihe fruchtbarer

Initiativen ergriffen wurden, die sich bis heute nachhaltig auswirken.

Wenn sich schon frühzeitig zahlreiche Stimmen erhoben, die um die Seligsprechung Pius' X. baten, so erforderte trotzdem die Klugheit, daß der Hl. Stuhl in dieser Angelegenheit keine vor-eiligen Schritte unternehme, eben weil es sich um einen Tiara-träger handelte. Es drängte sich im Gegenteil eher eine größere Strenge der Prozedur auf. Das gesamte Untersuchungsmaterial ist gewaltig. Der letzte kanonisierte Papst ist Pius V., der 1572 starb, 1672 durch Klemens X. seliggesprochen und 1712 von Klemens XI. kanonisiert wurde. Im Jahre 1923 begann beim Vikariat in Rom der Informativ-Prozeß über den Ruf der Heiligkeit, die Tugenden und die Wunder. Er dauerte acht Jahre und vernahm 51 Zeugen, darunter die Schwestern und Verwandten des Papstes, neun Kardinäle, Bischöfe, Prälaten, Ordensleute, Laien und Hauspersonal. Zu gleicher Zeit liefen die Rogatorialprozesse in Treviso, Mantua und Venedig, bei denen 154 Zeugen befragt wurden. Am 19. April 1939 ernannte Pius XII. den Kardinal Salotti zum Ponens (Berichter-statter) der Causa, welche Funktion seit dem Tode Salottis Kardinal Micara versieht. Nach den nötigen Vorarbeiten und der päpstlichen Unterschrift zur *Introductio* der Causa wurden von 1943 bis 1946 im Vatikan, in Venedig, Mantua und Treviso die vier Apostolischen Prozesse über den heroischen Tugendgrad und die Wunder geführt.

Am 8. August 1950 fand in Castel Gandolfo im Beisein des Hl. Vaters die Generalkongregation über die heroischen Tugenden des Verstorbenen statt, und am 3. September ließ Pius XII. das entsprechende Dekret über seinen Vorgänger verlesen. Nun durfte die Diskussion der beiden zur Seligsprechung erforderlichen Wunder in die entscheidende Phase eintreten; man erwählte zwei Heilungen aus den Jahren 1928 und 1938. Durch Dekret vom 11. Februar 1951 approbierte Pius XII. die vorgeschlagenen Wunder.

Nachdem am 20. Februar die vom Papste präsiidierte Generalkongregation ihre letzten Debatten abgeschlossen hatte, konnte am 4. Fastensonntag, dem 4. März, das *T u t o - D e k r e t* promulgiert werden, das offiziell feststellt, daß nun nach der Erklärung des heroischen Tugendgrades und nach Approbation der erforderlichen Wunder ruhig und sicher zur feierlichen Seligsprechung des Ehrwürdigen Dieners Gottes Papstes Pius' X. geschritten werden kann. Das Dekret beginnt mit den sinnvollen Worten „*Laetare Ecclesia Christi*“ und drückt zunächst die Freude des christlichen Volkes aus, das sehnstüchtig die neue Beatifikation erwartet. Es werden die Tugenden des Dieners Gottes kurz aufgezählt: Sittliche Lauterkeit, Freundlichkeit und Milde, mutiger, beständiger und ruhiger Eifer für die Sache Christi sowie Starkmut für die Reinerhaltung und den Schutz des Glaubens. „Was jedoch an erster Stelle sogar seine Gegner an ihm bewunderten, das ist die christliche Demut. Diese Tugend hat den Ruf seiner Heiligkeit auf dem ganzen Erdkreis genährt, seine Grabstätte verherrlicht und wird sie in nächster Zukunft noch mehr verherrlichen.“

V. Verschiedenes — Kurznachrichten

Am 18. Februar brachte der „*Osservatore Romano*“ die Mitteilung, daß Kardinal Joseph Pizzardo das Amt des Sekretärs der Kongregation des Hl. Offiziums übernimmt, das durch den Tod des Kardinals Marchetti-Selvaggiani vakant geworden war. Kardinal

Pizzardo wird daneben seinen bisherigen Posten als Präfekt der Kongregation der Seminarien und Universitäten beibehalten.

Laut Meldung desselben „Osservatore“ vom 24. März ernannte Pius XII. den bisherigen Apostolischen Visitator in Deutschland, Erzbischof L.-J. Muench, Bischof von Fargo in den USA., zum Apostolischen Nuntius bei der westdeutschen Bundesrepublik. Erzbischof Muench ist am 18. Februar 1889 in Milwaukee geboren. Ende 1935 übernahm er die Leitung der in Nord-Dakota gelegenen Diözese Fargo; nach dem Weltkriege berief ihn der Hl. Vater auf seinen jetzigen Posten.

Zum 40. Jahrestag seiner Bischofsweihe und dem 30. seiner Kardinalsernennung erhielt Kardinal Michael von Faulhaber am 28. Januar ein päpstliches Handschreiben, in dem wir u. a. lesen: „Wir senden Ihnen . . . Unsern väterlichen Gruß und zugleich mit ihm den Ausdruck Unseres innigen Dankes und uneingeschränkter Wertschätzung für die hervorragenden und in ihrer Art einzigen Dienste, die Sie in diesen vier Jahrzehnten Ihres Bischoftums und den drei Jahrzehnten des Kardinalats der Kirche und den Seelen geleistet haben . . . Niemand kann besser als Wir ermessen, was in diesen vierzig Jahren an Verantwortung und Mühe, an Aufgaben und Opfern und manchmal auch an Leiden sich auf den Schultern dessen häufte, der bei der Bischofsweihe sich unter dem Evangelienbuch dem jugum Domini beugte. Gott hat es gewollt, daß Wir Jahre hindurch Augen- und Ohrenzeuge Ihres bischöflichen Wirkens wurden, da Wir als Päpstlicher Nuntius in Bayern in Kriegs- und Nachkriegszeit eine Zeitenwende durchlebten, die Uns für immer unvergeßlich bleiben wird. Jene Zeit hat Uns Einblicke in Ihr Wollen und Streben, in Ihr Wirken und Vollbringen, in Ihre Zielsetzungen und Gesinnungen gegeben, die zu Unseren tröstlichsten Erfahrungen und freudigsten Erinnerungen gehören . . . Möge die gebenedeite Jungfrau, die der fromme Sinn Ihres engeren Heimatlandes als die Patrona Bavariae verehrt, Ihnen von dem Ewigen Hohepriester die Gnade erleihen, Ihrem gläubigen Volke noch lange der weise Führer, der wachsame Hüter, der unermüdliche Helfer, der unbeeinträchtigte Wahrheitskündler zu sein in einer Zeit, in der Licht und Finsternis, Wahrheit und Irrtum, Christentum und Antichristentum um die Seele der Völker ringen.“

Nachdem der französische Episkopat — Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe — statt der gewöhnlichen Jahreskonferenz der Kardinäle und Erzbischöfe am 3. und 4. April im Institut Catholique eine Plenarversammlung abgehalten hatte, veröffentlichte er eine längere Erklärung über das Schulproblem. Die katholischen Eltern werden an ihre aus dem Glauben fließende Pflicht erinnert, ihre Kinder nur der freien katholischen Schule anzuvertrauen, da sie allein den Forderungen des Christentums entspricht. Der Staat muß in seinen eigenen Schulen den Glauben der Kinder respektieren und er darf die Freiheit der Eltern bei der Wahl einer Schule nicht behindern. Doch diese theoretische, in den Gesetzen anerkannte Freiheit ist nicht hinreichend. In allzu vielen Fällen sind nur die Wohlhabenderen imstande, die Kinder in eine freie Schule zu schicken. Trotz der großen Opfer, die von den Katholiken gebracht werden, kann die freie Schule ihre Lehrkräfte nicht nach Gebühr entlohnen. Eine Lösung dieses beängstigenden Problems wäre möglich und zur Ehre Frankreichs zu erhoffen. Längst hat es sich erwiesen, daß das Nebeneinander der beiden Schulen, der staatlichen und der katholischen, keine Gefahr für die nationale

Einheit bedeutet. Durch die Rechte der Familie büßen die authentischen Rechte des Staates nichts ein; der Staat dürfte seine Rechte nicht überschreiten dadurch, daß er ein faktisches Schulmonopol fördert. Dieses besteht darin, daß ärmere Staatsbürger aus finanziellen Gründen genötigt sind, ihre Kinder den offiziellen Schulen anzuvertrauen, obschon diese den berechtigten Wünschen der Katholiken nicht entsprechen. Gegenüber der Schule müßte der Staat die tatsächliche Gleichheit aller französischen Familien sicherstellen. Die gegenwärtige Situation ist nicht bloß demütigend und schmerzlich, sondern hat eine untragbare Schärfe erreicht, da die Katholiken das Höchstmaß an Opfern gebracht haben, so daß zum mindesten Sofortmaßnahmen sich aufdrängen, falls man zugeben muß, daß die ganze Frage nicht von heute auf morgen eine totale Lösung finden kann. Gerade jetzt, wo die Zahl der Schulkinder wachsen wird, erweist sich die Lage als besonders akut. Die freie Schule verlangt nach einer staatlichen finanziellen Unterstützung. Was nun die zahlreichen katholischen Kinder betrifft, denen nur die Staatsschule zur Verfügung steht, kann die Kirche ihre Pflichten nicht versäumen. Keineswegs verkennt sie den Wert der offiziellen Schulen und ihres Lehrpersonals, unter dem sich tüchtige Katholiken befinden, die im Unterricht stets das Gewissen der Nichtkatholiken respektieren. Christliche Eltern, deren Kinder die neutrale Schule besuchen, dürfen denselben Respekt für den katholischen Glauben fordern; anderseits haben sie die Pflicht, ihren Kindern die nötige religiöse Bildung zu besorgen. In dieser Beziehung sind besonders die Schüler der Elementar- und technischen Schulen benachteiligt, also die Schüler aus den Volksklassen, während die Lage für die Schüler höherer Schulen und vieler Lyzeen günstiger aussieht. Es ist die Aufgabe der Familienorganisationen und anderer qualifizierter Organisationen, die konkreten Modalitäten einer echten Schulgerechtigkeit vorzulegen und zu verteidigen, damit sich in der gegenseitigen Anerkennung aller Überzeugungen die moralische Einheit der Nation friedlich festige. In gegenseitigem Verständnis muß Frankreich durch loyale Anstrengungen den Schulkonflikt beenden. Auf keine Weise läßt sich die Notwendigkeit der christlichen Schule anzweifeln.

Der Vatikan durfte nicht schweigen, als der Rundfunk am 10. März meldete, der Erzbischof von Prag, Msgr. Beran, sei aus seinem Bistum ausgewiesen und mit einer Geldstrafe belegt worden. Der „Osservatore Romano“ nahm am 16. März in einem längeren Artikel Stellung. Die Vermutung ist nicht unbegründet, daß Prag ein Schisma erhofft. Es hieß sofort nach der Ausweisung Berans, das Domkapitel der tschechischen Hauptstadt habe einen der Regierung genehmen Geistlichen, Antonin Stehlik, zum „Kapitularvikar“ des Erzbistums gewählt. Der Hl. Stuhl antwortete am 17. März mit einer feierlichen Erklärung der Konsistorialkongregation, in der man die zahlreichen und unerhörten Rechtsverstöße der letzten Monate gegen die tschechische Kirche, ihre Würdenträger und ihren Klerus unterstreicht. Besonders hervorgehoben wird die unrechtmäßige Besetzung kirchlicher Stellen. Als letzter Eingriff wird die Ausweisung des Prager Erzbischofs erwähnt. Die Schuldingen werden an die verschiedenen dem Hl. Stuhl reservierten Exkommunikationen erinnert, denen sie ohne weiteres verfallen sind; dasselbe gilt für die gemäß Canon 2209, §§ 1—3, Mitschuldigen.

Im Laufe der vier ersten Monate dieses Jahres fanden im Petersdom verschiedene Seligsprechungen statt. Die Reihe eröffnete am 18. Februar Alberico Crescitelli; ihm folgte

Francesco Antonio Fasani (1681—1742), der als Heiliger und Missionar seiner Heimatstadt Lucera in Apulien (Süditalien) gelebt hatte. Am 29. April wurden die beiden Dominikanerbischöfe Joseph Maria Diaz Sanjurjo und Melchior Garzia Sampedro mitsamt 23 Genossen beatifiziert, die alle in Zentraltonking ihr Blut für den Glauben vergossen hatten.

Literatur

Eingesandte Werke und Schriften

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingesandten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte dieser Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, werden Besprechungen veranlaßt. Eine Rücksendung erfolgt in keinem Falle.

Aristoteles. *Metaphysik.* (Die Lehrschriften V.) Herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Paul Gohlke. (462). Paderborn 1951, Ferdinand Schöningh. Brosch. DM 12.—.

St. Augustine, Against the Academics. Translated and annotated by John J. O'Meara, M. A., D. Phil. (Oxon). (Ancient Christian Writers. The Works of the Fathers in Translation. No. 12). (214). Westminster, Maryland 1950, The Newman Press. \$ 3.—.

Berg, Dr. L. van de, O. F. M. *De Infidelium Polygamorum Conversione.* Documenta Romana circa S. Pii Papae V Constitutionem „Romani Pontificis“ quod ad Missionem in Insulis Gambier 1833—1843. (XII et 68). Maastricht (in Hollandia) 1951, Domus editorialis „Ernest van Aelst“.

Clarke, Richard F. Geduld. Ein kleiner Lehrgang für 31 Tage. 3. Auflage. Berechtigte Übertragung aus dem Englischen von Robert Egloff. (99). Luzern 1951, Verlag Räder & Cie. Kart. Fr./DM 1.90.

De Gewijde Rede. Practisch Maandschrift voor de Gewijde Welsprekendheid. 23e Jaargang, Aflevering 4. Maart-Nummer 1951. Uitgeverij J. Schenk, Maastricht, Nederland.

Der Prediger und Katechet. Praktische katholische Monatschrift für die Verkündigung des Glaubens. 90. Jahrgang, Heft 1, Dezember 1950. Krailling vor München, Erich-Wewel-Verlag.

Die Kirche in der Welt. Wegweisung für die katholische Arbeit am Menschen der Gegenwart. Ein Loseblatt-Lexikon. III. Jg. 1950. Münster 1950, Verlag Aschendorff. Preis der einzelnen Lieferung DM 5.—, des Bandes DM 15.—, im Sammelordner in Ganzleinen DM 19.—.

Die Osternachtfeier nach dem neuen Ritus. Herausgegeben von Prof. Dr. Pius Parsch. (28). Volksliturgisches Apostolat Klosterneuburg — Volksliturgischer Verlag München. Geh. S —.75.

Directorium Seminariorum (in Sinis). Auctoribus Missionariis Congregationis Immaculati Cordis Mariae (Scheut). (XXXIX et 745). Pekini 1949. Fr. belg. 262.—.

Firkel, Eva. Frömmigkeit des Sünders. (186). Innsbruck-Wien 1951, Tyrolia-Verlag. Kart. S 18.—.

Friess, Albert, CSSR. Das Dogma von der Himmel-

fahrt Mariens. Sinn und Wert. (48). Siegburg (Rhld.) 1951, Verlag F. Schmitt, Kart.

Geheiligte Woche. Biblisch-Liturgisches Gebetbuch von L. Andrews — J. H. Newman. Übersetzt von Otto Karrer. (120). 8 Bilder in Tiefdruck. München, Verlag Ars sacra. Leinen geb. DM 3.90.

Grazioli, Angelo. Beichtvater und Seelsorger im Geiste des hl. Joseph Cafasso. Aus dem Italienischen übersetzt und eingeleitet von P. Franz Faeßler, Benediktiner. (286). Luzern 1951, Verlag Räder & Cie. Leinen geb. Fr. 13.80. Auslieferungsstelle in Deutschland: Stuttgart, Kepplerhaus GmbH.

Hertling, Ludwig, S. J. Priesterliche Umgangsformen. Neubearbeitung. 5. Auflage. (128). Innsbruck 1951, Verlag Felizian Rauch. Halbleinen geb. S 16.80.

Johannes Chrysostomus. Nachweis der Gottheit Christi und acht Predigten über atl. Gesetz und Evangelium. Von Dr. Max Haidenthaller, Pfarrer in Schleedorf, Salzburg. (88). Kommissionsverlag: Oberösterreichischer Landesverlag, Linz. Kart. S 27.—.

Juri, Dr. Hermann. Erstkommunionbüchlein. Erstbeicht- und Erstkommunionunterricht mit Erstkommunionfeier. — Firmungsbüchlein. Firmunterricht, Spendung der hl. Firmung, Firmungsprüfung. Je (64). Graz-Wien 1951, Styria, Steirische Verlagsanstalt. Kart. je S 2.40.

Karrer, Otto. Seele der Frau. Ideale und Probleme der Frauenwelt. (202). 13 Tiefdruckbilder. München, Ars sacra, Josef Müller. Leinen geb. DM 8.65.

Katholischer Siedlungsdienst e. V., Köln (Rhein), Streitzeuggasse Nr. 47. Nachrichten — Pressedienst — Seelsorgerbriefe.

Laros, Dr. Matthias. Die Botschaft des Herrn an diese Zeit. Erster Band: Advent bis Pfingsten. (280). Regensburg, Friedrich Pustet, Kart. DM 6.—, Leinen geb. DM 8.50.

Lautenbacher, Guntram. Georg Feuerer. Sein Leben und Werk. (238). Regensburg 1951, Verlag Josef Habbel. Leinen geb. DM 7.50.

Lefèbre, Dom Gaspar, O. S. B. Le Christ Vie de l'Eglise. Quatorze Instructions en forme de Retraite. (200). Bruges (Belgique), Editions de la Vigne — Paris, Société Liturgique, S. A. Frs. 50.—.

Lenz, Joseph. Der moderne deutsche und französische Existentialismus. (200). Zweite erweiterte Auflage. Trier 1951, Paulinus-Verlag. Kart. DM 4.80.

Link, Ludwig. Ehrenkanoniker im Bistum Mainz 1821—1950. (22). (Sonderdruck aus: Jahrbuch für das Bistum Mainz. Festschrift Dr. Albert Stohr. 1950. 5. Band). Verlag: Der Bischöfliche Stuhl zu Mainz.

Liturgisches Meßbuch mit Kommunionfeier für Kinder. Von einer Schwester der Assumption. Aus dem Englischen übertragen von Otto Karrer. (128). Mit 61 Bildern in Kupfertiefdruck. München, Ars sacra, Josef Müller. Kart. DM 1.50.

Merton, Thomas. Verheißungen der Stille. Übersetzung der amerikanischen Ausgabe von Magda Larsen. (215). Luzern (Schweiz) 1951, Räder-Verlag. Leinen geb. Fr./DM 9.20.

Mitzka, Franz, S.J. Führung und Freiheit. Das Gespräch mit Gott. (144). Wien 1951, Verlag Herold. Ganzleinen geb. S 21.—, brosch. S 15.—.

Muchow, Hans Heinrich. Flegeljahre. Beiträge zur Psychologie und Pädagogik der „Vorpubertät“. (68). Ravensburg 1950, Otto-Maier-Verlag. Kart. DM 5.80, Hlw. DM 6.80.

Mutschmann, Heinrich, u. **Wentersdorf**, Karl. Shakespeare und der Katholizismus. (256). 3 Stammtafeln. (Speyerer Studien. Herausgegeben von Msgr. Nikolaus Lauer. Reihe II, Band 2). Speyer 1950, Pilger-Verlag. Geb. DM 10.80.

Niedermeyer, Univ.-Doz., Dr. Albert. Nachträge und Änderungen zum I. Band. (XVI). Wien 1951, Verlag Herder. Geh. S 3.—.

Pan, Edmund. Katechetische Skizzen für die IV. Klasse der Hauptschulen. Im Anschluß an den Lehrplan für den katholischen Religionsunterricht an den Volks- und Hauptschulen Österreichs. 3. Bändchen (Anfang März bis Mitte April). (68). Kart. S 6.80. — 4. Bändchen (Mitte April bis Schulschluß). Kart. S 7.50. Mödling bei Wien, Verlag Missionsdruckerei St. Gabriel.

Portmann, Heinrich. Das unauflösliche Band. Ein Wort an Seelsorger und Juristen, Mediziner und Erzieher. (125). Münster (Westf.) 1950, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Kart. DM 3.80, geb. DM 4.80.

Rahner, P. Hugo, S. J. Mariens Himmelfahrt und das Priestertum. Festansprache zur Feier der Dogmatisierung der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel, gehalten am 1. November 1950 im Canisianum zu Innsbruck. (16). Innsbruck 1951, Verlag Felizian Rauch. Kart. S 3.—.

Reetz, Abt Benedikt, O.S.B. Liturgie und Streben nach Vollkommenheit. (In Viam Salutis. Schriftenreihe. Herausgegeben vom Institutum Liturgicum, Salzburg, Erzabtei St. Peter. Bd. III). (63). St. Peter, Salzburg 1951, Verlag Rupertuswerk. Kart. S 12.—, DM 2.80, Sfr. 3.—.

Rosenkranzbüchlein. Gedanken zum heiligen Rosenkranz von Schwester Angela, Ursuline. Bilder von Albert Figel. (32). 15 Bilder. München 1951, Verlag Ars sacra. Geh. DM —.60.

Schraner, Anton. Vom Worte Gottes. Einführung in die Heilige Schrift. (256). Einsiedeln, Meinrad-Verlag. Geb. Fr. 7.80, brosch. Fr. 6.60.

Specimen Examinis Ordinandorum. Editio quarta post Codicem novissimis SS. D. N. PP. XII Actis conformata. (XIII, 191, 90). Roma 1949, Edizione Liturgiche, Via 24 Maggio 10.

Steer, Fr. Josef, SVD. Zwischen Geisterhaus und Kathedrale. (270). Mit 32 Bildseiten, mehreren Skizzen und einer Übersichtskarte. Mödling bei Wien 1951, St.-Gabriel-Verlag. Halbleinen geb. S. 35.—.

Sträter, Paul, S. J. Maria im Christenleben. (Katholische Marienkunde, III. Band). (390). Paderborn 1951, Verlag Ferdinand Schöningh. Leinen geb. DM 14.70.

Thauren, Univ.-Prof., Dr. Johannes (Herausgeber). Weltkrise und Weltmission. Vorträge des IX. Internationalen Akademischen Missionskongresses in Wien, 3.—7. Juli 1950. (150). Mödling bei Wien 1951, St.-Gabriel-Verlag. Kart. S 15.—, Halbleinen geb. S 20.—.

Van der Leeuw, Dr. G. Die Bilanz des Christentums. Ins Deutsche übertragen von W. F. J. Sgar. (134). Zürich MCMXLVII, Rascher-Verlag. Leinen geb. DM 7.20.

Vinzenz von Paul. In seiner Zeit und im Spiegel seiner Briefe, Vorträge und Gespräche. Übertragen und eingeleitet von Hans

Kühner. (272). Einsiedeln/Köln 1951, Verlagsanstalt Benziger & Co. AG. Leinen geb. Fr./DM 14.80.

Wiechert, Ernst. Lebensworte aus seinen Schriften. Ausgewählt und geordnet von Adolf Wendel. (164). Mit einem Bildnis des Dichters. Zürich MCML, Rascher-Verlag. Leinen geb. DM 7.80.

Zimmermann, Josef. Trinität, Schöpfung, Übernatur. Theologische Studie. (146). Regensburg 1950, Verlag Friedrich Pustet. Kart. DM 6.—.

Buchbesprechungen

Der Geist der mittelalterlichen Philosophie. Von Etienne Gilson. Deutsche Fassung von Reinulf Schmücker. (468). Wien 1950, Verlag Herder. Ganzleinen geb. S 60.—.

Nun ist endlich das 1932 in französischer Sprache erschienene berühmte Werk des Pariser Philosophen Gilson auch im Deutschen zugänglich, und zwar in einer sprachlich wie ausstattungsmäßig ausgezeichneten Ausgabe. Gilson versteht es, mit „esprit“ die schwierigsten Fragen klar und leuchtend darzustellen. Zunächst geht es um die gründliche Auseinandersetzung mit dem viel umstrittenen Problem, ob der Begriff „christliche Philosophie“ im strengen Sinne nicht einen inneren Widerspruch bedeute und „Philosophie“ dabei nicht am Ende zu „getarnter Theologie“ werde. Gilson unterscheidet treffend: Zwar muß die Ordnung der Offenbarung und die Ordnung der Vernunft immer sauber auseinander gehalten werden; jedoch bedarf die Vernunft beim Philosophieren mit moralischer Notwendigkeit der Offenbarung, um die Irrtümer der reinen Vernunft (man denke nur an Platon und Aristoteles!) vermeiden zu können und allen Wirklichkeitsbereichen gerecht zu werden. Im einzelnen werden dann eine Reihe grundlegender Themen der „Philosophia perennis“ behandelt, so zwar, daß jeweils zuerst das von der griechischen Philosophie diesbezüglich Erreichte dargelegt und dann die Weiterführung, bzw. Korrektur jener Lösungsversuche durch die Philosophie der Patristik und der Hochscholastik aufgezeigt wird. Immer in lebendig geistiger Dramatik, wobei zugleich die Ansatzpunkte moderner Problematik deutlich werden. Wie genial und seither unerreicht war doch der metaphysische Tiefenblick jener Zeiten! Das Buch Gilscons hat eine nicht zu unterschätzende geistige Mission.

Linz a. d. D.

Prof. Josef Knopp.

Die Tragödie des Humanismus ohne Gott. Feuerbach — Nietzsche — Comte und Dostojewskij als Prophet. Von Henri de Lubac. Deutsch von Dr. Eberhard Steinacker. (410). Salzburg 1950, Otto-Müller-Verlag. Leinen geb. S 48.—.

Ein aufwühlendes Buch, ein echter „de Lubac“! Wissend, tiefbohrend und glänzend geschrieben, was noch in der Übersetzung zum Ausdruck kommt. Der Positivismus und Biologismus, der heute noch in manchen Formen der Naturwissenschaft und Existenzphilosophie gefährlich lebendig ist, wird hier in seiner Verwurzelung mit festem Zugriff aufgedeckt. Die unheimliche Selbsterstörung der atheistischen Philosophie des 19. Jahrhunderts, deren traurige Auswirkung die heutige materielle und geistige Verödung des Abendlandes ist, findet in de Lubac einen unbestechlichen Deuter. Wie leuchtet doch auf solch düsterem Hintergrunde

der ganze Reichtum der „*Philosophia perennis*“! Nur eines scheint de Lubac etwas zu wenig betont zu haben. Daß überhaupt ein Comte und Nietzsche möglich waren, kommt zuletzt wohl daher, daß im 19. Jahrhundert auf katholischer und evangelischer Seite christliches Leben und Denken größtenteils traditionell verummumt war, daß seine innere Strahlkraft nicht zur Geltung kommen konnte. Scheeben und Kierkegaard sind erst von unserer Zeit entdeckt worden. So wird de Lubacs Buch zu einer tiefsten Gewissenserforschung auch für uns. Es gibt nicht bloß eine Diabolie, die das Wahre und Gute einfach nicht sehen will. Es gibt auch versäumte Aufgaben auf christlicher Seite, die schwer aufgeholt werden können. Möchten wir uns doch den neugestellten Problemen gegenüber nicht neuer Versäumnisse schuldig machen! Ganz unbegründet ist solche Besorgnis keineswegs.

Linz a. d. Donau.

Prof. Josef Knopp.

Geschichte der Philosophie. Von Dr. Johann Fischl. II. Renaissance und Barock. Neuzeit bis Leibniz. (XVI u. 283). — III. Aufklärung und Deutscher Idealismus. (XII u. 360). Graz-Salzburg-Wien 1950, Verlag Anton Pustet. Halbleinen geb. S 49.50 und 58.50.

Die Hoffnungen, die man nach Erscheinen des ersten Bandes (s. Besprechung in dieser Zeitschrift 1948, S. 165 f.) für die Fortsetzung und Vollendung des Werkes hegte, wurden nicht enttäuscht. Zurückdrängung des Vielwissens zugunsten des Verstehens der Zusammenhänge, Enthaltung von jeder subjektiven Kritik zugunsten einer objektiv-sachlichen Würdigung jedes Systems und jedes Philosophen und nicht zuletzt der bewußte Verzicht auf den Nimbus unverständlicher Tiefe zugunsten einer allen verständlichen Schreibweise: das sind die Vorzüge, die Fischls Werke empfehlen in einer Zeit maximaler Kompliziertheit und Problemhaftigkeit im Wissen wie im Wollen und Leben. Die Ausstattung ist gefällig, störende Druckfehler sind selten (II, 73; III, 175, 239 physiko-theologisch).

Linz a. d. D.

Dr. Josef Häupl.

Sokrates. Von A. J. Festugière O.P. Deutsche Bearbeitung von Alban Haas. (138). Speyer 1950, Pilger-Verlag. Halbleinen geb.

Nach einem Rückblick auf die philosophische Vorwelt, auf die Vorsokratiker, schildert der Verfasser die philosophische und bürgerliche Umwelt des großen Weisen Griechenlands. Die philosophische Umwelt waren die Sophisten, die sich eben damals in das verwandelten, was wir heute unter einem Sophisten verstehen. Dann befriedigt der Verfasser den Wahrheitsuchenden, indem er die Fragwürdigkeit der Quellen einer Lebensbeschreibung des Sokrates dartut. Der Schauspieldichter Aristophanes verkennt ihn ganz; der sonst maßgebende und verlässliche Geschichtsschreiber Xenophon trat seinem Meister nur während seiner ersten Jugendjahre nahe und war auch später der Darstellung eines Philosophen nicht gewachsen. Von den drei Apologien des Platon ist die dritte sicher eine Erfindung des selbstschöpferischen Philosophen; nicht besser steht es mit den Gesprächen des Platon; die ersten werden hier wie meist als Quellenwerke benutzt. Mit einem Blick auf die philosophische Nachwelt, nämlich auf Aristoteles, Epikur und den Begründer der Stoa, schließt der Verfasser diese angenehm lesbare Einzeldarstellung. S. 115 soll es richtig heißen: 76 Jahre (statt 66 Jahre).

Stift St. Florian.

Augustin Kaiser.

Vom Geheimnis des Gotteswortes. Einführung in das Verständnis der Heiligen Schrift. Von Johannes Schildenberger O. S. B. (532). Heidelberg 1950, F. H. Kerle-Verlag. Leinen geb. DM 15.80.

Eine biblische Hermeneutik, die ihren Teil beitragen will zur zeitgemäßen Förderung der biblischen Studien im Sinne des päpstlichen Rundschreibens vom 30. 9. 1943.

Probleme werden hier erörtert, deren rechte Lösung grundlegend ist für das Verständnis des Gotteswortes überhaupt. Schildenberger zeigt die Sinn- und Zweckzusammenhänge in den einzelnen Lese-stücken der Heiligen Schriften auf. Besonders zeitgemäß ist, daß er in der Frage nach dem verschiedenen *genus litterarium* ernsteste Arbeit vorlegt und keinen Schwierigkeiten aus dem Wege geht.

Dem Sinn der Heiligen Schrift gemäß, der kein anderer sein kann, als „Wissen zum Heil“ (2 Tim 3, 15) den Menschen zu bringen, behandelt er im ersten Teil des Werkes „Die Grundlagen für das Verständnis der Heiligen Schrift“ und zeigt den göttlich-menschlichen Ursprung der Heiligen Schrift, ihren Zweck und Wesensinhalt und die Art und Weise, wie die Wahrheit in der Heiligen Schrift enthalten ist, deutlich auf. Besonders dankbar sind wir hier für eine klare Fassung des Begriffes der *inerrantia S. Scripturae* und für den Hinweis auf den Ausgangspunkt für die Lösung von Schwierigkeiten gegen diese *inerrantia*. Der Hagiograph ist Werkzeug Gottes, aber vernunftbegabtes Werkzeug mit ungebrochener Beibehaltung seiner vollen Persönlichkeit und Individualität (und Unvollkommenheit). Gott kann auch auf krummen Linien gerade schreiben.

Im zweiten Teil des Buches wird der „Weg für das Verständnis der Heiligen Schrift“ gewiesen. Eigentliche Hermeneutik ist es, was wir hier suchen und auch finden. Schildenberger handelt hier — mit Hinweis auf das Beispiel von Schrift, Überlieferung und Liturgie — eingehend über den *sensus spiritualis*, den geistigen Schriftsinn, nach dem er einige Kapitel über den eigentlichen und übertragenen Wortsinn, über die Ausdrucksweise der Hagiographen und über die literarischen Arten vorausgeschickt hat. Den Abschluß bildet ein Kapitel über die „Mittel und Gesetze für die Hebung des Schriftsinns“, welches in (vielleicht zu) kurzer, aber immerhin prägnanter Weise über die sprachwissenschaftlichen Erkenntnisquellen, über die dogmatischen Erkenntnisquellen des Schriftsinns und die Bereitung des Herzens für das Verständnis des Gotteswortes spricht.

So kann beim Studium dieses Standardwerkes der neuesten biblischen Literatur wahrhaft der Blick freier werden für das Mysterium des göttlichen Wortes im Kleide der schwarzen Lettern. Und dem Leser, der guten Willens und voll von Hungern und Dürsten nach der Wahrheit und der Gerechtigkeit ist, wird immer mehr zum Bewußtsein kommen die ganze Fülle der Gottheit, die der Heiligen Schrift innewohnt, jene Fülle, die aus dem dreieinigen Leben selber stammt und uns allen zuteil werden soll.

Linz a. d. D.

Dr. Max Hollnsteiner.

Einleitung in das Neue Testament. Von Dr. Max Meinertz. (354). Mit vier Handschriftentafeln. Fünfte, verbesserte Auflage. Paderborn 1950, Verlag Ferdinand Schöningh. Geb. DM 15.—.

Zeitnahe Themenstellung, wissenschaftliche Tiefe, übersichtliche Einteilung und gewandte Sprache schätzen wir an den zahlreichen

Veröffentlichungen des Münsterer Professors Dr. M. Meinertz. Die fünfte Auflage seiner Einleitung in das Neue Testament, vom Verlag mit klarem Druck und feinem Leineneinband ausgestattet, erfreut sich dieser Vorzüge und übertrifft die früheren Auflagen durch die neuerliche Straffung und Einbeziehung neuester Forschungsergebnisse. In der sorgfältigen Literaturangabe bietet der Verfasser einen erwünschten Überblick über die katholischen und protestantischen neutestamentlichen Neuerscheinungen und Neuauflagen in den Kriegs- und Nachkriegsjahren. Vier Bildtafeln, deren erste das älteste Papyrusfragment aus dem Anfang des 2. Jahrhunderts zeigt (Teile aus Joh 18, 31—38), erhöhen die Anschaulichkeit des Werkes. Als Lehrbuch wird die Neuauflage wieder begrüßt werden, aber auch als vornehmer Geschenkband für Neupriester.

Stift St. Florian.

Johannes Zauner.

Paulus-Synopse. Die Briefe des Apostels Paulus in deutscher Sprache, von P. Gebhard M. Heyder a S. Laur. O. C. D. (296 u. 16). Regensburg, Josef Habel. Halbleinen geb. DM 6.80.

Für eine Synopse hat der heilige Paulus selbst allzuwenig vorgesorgt, indem er seine sachlich parallel gehenden Sätze sprachlich ganz unsynoptisch immer wieder neu und anders prägt. Nur „in Christus“ und „im Herrn“ wiederholt er unverändert in allen Briefen (außer Tit und Hebr) an zusammen 120 Stellen. Gerade die Nummer 138 „in Christus“ — der ganze Paulusschatz, zu dem auch seine in der Apg mitgeteilten Reden gehören, ist in 350 Nummern dargeboten — macht es handgreiflich, daß auch Prediger und Meister der Betrachtung überraschende Lumina an längst geläufigen Paulusworten entzünden können, sobald sie eine richtige Synopse vor sich haben. „In Christus“ ist bei Paulus sicher kein gewöhnlicher Umstand des Ortes. Der Verfasser hat gute Arbeit geleistet und wird sich freuen, wenn seine Leser doppelt gerne zur Lesung des Originals heimkehren. Seite 22 fehlt im Stellenregister scheinbar das 11. Kapitel des Römerbriefes, aber seine Verse 1—36 sind lückenlos an ihrem Platze und finden sich auf die Nummern 80, 176 und 177 verteilt.

Linz a. d. D.

Dr. Aloys Weilbold.

Gotteswerke und Menschenwege. Biblische Geschichten in Bild und Wort geschildert von Prof. Gebhard Fugel und Peter Lippert S. J. (152). 72 Tiefdruckbilder. München, Verlag Ars sacra, Josef Müller. Leinen geb. DM 24.—.

Das vor dem Kriege ob seiner erlesenen Ausstattung so beliebte Schrifttum aus dem bekannten Münchener Verlag kann nun nach Wiederherstellung des graphischen Betriebes wieder erscheinen. Vor uns liegt das 1924 erstmals herausgegebene Bibelwerk, in dem sich 72 ausgewählte Bilder des Altmeisters Fugel von der Erschaffung der Welt bis zur Auferstehung der Toten mit kurzen Betrachtungen des wortgewaltigen P. Lippert zu einer einzigartigen Symphonie vereinen. Zwei Große deuten hier Gottes Führung und der Menschen Geschick. So entstand ein Werk von ungewöhnlichen Ausmaßen, ein vornehmes Geschenk für besinnliche Menschen, das angesichts der friedensmäßigen Gestaltung, die keinen Wunsch offen läßt, zugleich preiswert ist.

Linz a. d. Donau.

Dr. J. Obernhumer.

Kirchengeschichte. Von DDr. Karl Bihlmeyer. Neubesorgt von Dr. Hermann Tüchle. 2. Teil: Das Mittelalter. Zwölfte, verbesserte Auflage. (XVI u. 530). Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh, Halbleinen geb. DM 18.—.

Das Werk von Univ.-Prof. DDr. Karl Bihlmeyer, Tübingen, hat sich mit Recht unter den Handbüchern der Kirchengeschichte einen ganz besonderen Platz gesichert. Objektivität, Klarheit, wissenschaftliche Gründlichkeit und dabei angenehme und übersichtliche Darstellung sind die Vorteile, die auch dieser 12., von Univ.-Dozenten Dr. Hermann Tüchle, Tübingen, besorgten Auflage eignen.

Die Neuauflage verdient darum freudige Aufnahme. Sie möge mit ein Beitrag zur berechtigten Zerstörung der Fabel vom finsternen Mittelalter sein. Denn die Kultur unserer Tage wäre ohne die Grundlagen des Mittelalters überhaupt nicht vorstellbar. Für den Fachwissenschaftler ist die umfangreiche Literaturangabe, die den einzelnen Abschnitten beigegeben ist, wichtig und wegweisend. Freilich, die Schwierigkeiten, die heute mit der Beschaffung dieser Literatur verbunden sind (siehe Vorwort, S. VII), werden manchmal auch gerade bei der Behandlung der Verhältnisse in unserem Raum spürbar. Sie sind zum Großteil ebenso zeitbedingt wie die Qualität des Papiers, das noch Verwendung finden mußte.

Linz a. d. D. Theol.-Prof. DDr. Josef Lenzenweger.

Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Von Berthold Altaner. Zweite, erweiterte Auflage. (XX u. 492). Freiburg 1950, Verlag Herder. Ganzleinen geb. S 78.—.

Beinahe jeden Tag wird der Priester durch das Breviergebet auch zu einer Lektüre von Kirchenvätern angeregt, ja er ist dazu im Gewissen verpflichtet. Zum Verständnis vieler Stellen in der altchristlichen Literatur ist jedoch eine Einführung unerlässlich. Das ist auch der Zweck, den die Neuauflage der Patrologie von Altaner verfolgt. Sie geht, wie bekannt ist, in ihren Grundzügen auf Gerhard Rauschen (Grundriß der Patrologie, 1. Aufl. 1903) zurück. In treffender Zusammenstellung werden uns Leben, Schriften und Lehre der „Patres“ nach dem neuesten Stande der wissenschaftlichen Forschung geboten. Neben einer beträchtlichen Vermehrung der Literaturhinweise und der Neubehandlung von 13 Schriftstellern wurden z. B. auch die Ausführungen über die wichtige Stelle bei Ignatius von Antiochien, in der die römische Kirche „prokatheméne tēs agápes“ genannt wird, noch präziser formuliert. Freilich nimmt der Verfasser auch in dieser Auflage zu Irenäus, Adv. haereses 3, 1, 1 (EP 208; Abfassungszeit der Evangelien) keine Stellung.

Die Auflagen und Übersetzungen (englisch, französisch, italienisch, spanisch und ungarisch) sind mehr als eine Empfehlung dieses Handbuches. Altaners Patrologie ist zu einem Begriff geworden. Sie ist ein unentbehrlicher Wegweiser und verlässlicher Berater für jeden Theologen, ob er nun in der Seelsorge oder in der wissenschaftlichen Forschung steht, darüber hinaus auch für den Altphilologen und den Historiker, der sich mit dem christlichen Altertum beschäftigt.

Linz a. d. D. Theol.-Prof. DDr. Josef Lenzenweger.

Julianus Pomerius, The Contemplative Life. Translated and annotated by Sr. Dr. Mary Josephine Suelzer (220). Nr. 4 in der Reihe: Ancient Christian Writers, The Works of the Fathers in translation, edited by Dr. Johannes Quastan and Dr. Joseph

C. Plumpe. Westminster, Maryland 1947, The Newman-Bookshop. Doll. 2.50.

St. Augustine, The Lord's Sermon on the Mount. Translated by Dr. John J. Jepsen. (227.) Nr. 5 der gleichen Reihe. 1948. Doll. 2.75.

The Didache, The Epistle of Barnabas, The Epistles and the Martyrdom on St. Polycarp, The Fragments of Papias, The Epistle to Diogenetus. Newly translated and annotated by Dr. James A. Kleist. (235.) Nr. 6 in der gleichen Reihe. 1948. Doll. 2.75.

Arnobius of Sicca, The Case against the Pagans. Newly translated and annotated by Dr. George E. MacCracken. Vol. 1: (372). 1949. Doll. 3.50. Vol. 2: (287). 1949. Doll. 3.25. Nr. 7 und 8 in der gleichen Reihe.

St. Augustine, The Greatness of the Soul and The Teacher. Translated and annotated by Dr. Joseph M. Coilleran. (255.) Nr. 9 in der gleichen Reihe. 1950. Doll. 3.—.

Dem Band 3 der „Ancient Christian Writers“, der in unserer Zeitschrift schon im Jg. 1947, S. 350 f., besprochen wurde, sind in der Zwischenzeit sechs neue gefolgt. Sie gewähren uns Einblick in das Gedankengut der jungen Kirche. Obwohl etliche Jahrhunderte dazwischen liegen, begegnen in den Vaterschriften immer wieder auch geradezu modern anmutende und aktuelle Probleme und Lösungen. Es mag sich handeln um die Didache, diesen kostbarsten literarischen Fund des vergangenen Jahrhunderts, oder um den Brief Polykarps von Smyrna an die Philipper, überall machen wir die gleiche beglückende Erfahrung: auch wir fühlen uns verstanden und angesprochen. Interessant ist Arnobius der Ältere, der selber noch recht schwer um den reinen Glauben zu kämpfen hatte. Bei Pomerius klingt oft augustinisches Gedankengut durch; er kommt von Afrika und ist auch von der Geisteshaltung des großen Bischofs von Hippo beeinflusst. Selbstverständlich gelingt es Augustin selber in seinen Schriften, den Weg zu uns zu finden. Freilich, die beiden Werke „De quantitate animae“ und „De magistro“ verlangen vom Leser auch Geduld bei der Ausführlichkeit mancher ganz im Geiste der platonischen Philosophie geführten Unterredungen.

Die englische Übersetzung ist leicht verständlich und vermeidet die größten Amerikanismen. Die Ausstattung der Bände ist wie immer gut und macht neben dem vorzüglichen Inhalt die Bände preiswert.

Linz a. d. D. Theol.-Prof. DDr. Josef Lenzenweger.

Christentum, Theosophie und Anthroposophie. Eine geistige Begegnung. Von Georg Bichlmair. (88). Wien 1950, Verlag Herder. Brosch. S 8.—.

Theosophie und Anthroposophie. Ihre Darlegung und Kritik vom Gesichtspunkte des Christentums. Von Anna Louise Matzka. (240). Graz—Salzburg 1950, Verlag Anton Pustet. Halbl. geb.

Von der Anthroposophie zur Kirche. Ein geistiger Lebensbericht. Von Bernhard Martin. (400). Speyer 1950, Pilger-Verlag.

Zu den der Kirche fernstehenden, oft wirklich ehrlich suchenden Intellektuellen kommen andere, die im Christentum nicht die rechte Befriedigung finden, weil sie (vielleicht durch eigene, vielleicht auch durch unsere Schuld) nur eine oberflächliche Kenntnis davon haben und, nach größerer Tiefe — aber in verkehrter Richtung — suchend, dem Mystizismus von Theosophie oder Anthroposophie verfallen. Manchen scheint auch zwischen christlicher Lehre und

einzelnen Behauptungen dieser beiden Irrlehren kein Widerspruch zu bestehen. So konnten sich neugnostische Irrtümer insgeheim auch in katholische Kreise einschleichen und können sie dort auch nur getarnt existieren, so gelingt es ihnen doch oft, die übernatürliche Glaubensbereitschaft und Glaubenskraft und die Liebe zur Kirche zu untergraben.

Vor allem für diese Christen — und ihre Seelsorger — scheint Bichlmair sein Büchlein geschrieben zu haben, das aus Vorträgen in Wien hervorgegangen ist. Nicht eine vollständige Darlegung der Lehren der neuen Gnosis ist der Zweck, sondern die Beantwortung der Frage: Kann ein Christ Theosoph oder Anthroposoph sein? Es geht um die „geistige Begegnung“. Und Christentum und Neugnostizismus begegnen einander in dem, was sie sagen über Gott, Schöpfung, Übernatur, Christus, Veredelung und Erhebung des Menschen, Mystik, Eschatologie. Mit aller wünschenswerten Klarheit wird der Abgrund aufgedeckt, der das Christentum von den neugnostischen Systemen trennt. Der Verfasser war sich offenbar selbst bewußt, daß sich bei einer so gedrängten Darstellung eine Gefahr nicht ganz vermeiden ließ, die Gefahr einer (wenigstens scheinbaren) Vereinfachung eines so vieldeutig schillernden Lehrkomplexes, wie wir ihn in der neuen Gnosis vor uns haben.

Wer sich gründlicher über Theosophie und Anthroposophie unterrichten will, studiere das Buch von A. L. Matzka, die sich der dankenswerten Mühe unterzogen hat, eine Gesamtdarstellung dieser Lehren zu geben, wobei die führenden Theosophen und Anthroposophen selber reichlich zu Wort kommen, ein Vorzug, welcher der Arbeit zum Teil quellenmäßigen Charakter verleiht. Das Buch gewährt einen tiefen, klaren Einblick in die neue Gnosis, soweit man bei gnostischen Systemen überhaupt von Klarheit reden kann. Die Stellungnahme geschieht fast durchwegs vom theologischen Standpunkt aus. Matzka sieht besonders in der Theosophie „die vollendete Antithese des Christentums“. Man dürfe in ihr nicht bloß eine Sekte unter vielen anderen erblicken, sondern in ihr zeichne sich die Linie der künftigen Irrlehren zum ersten Mal deutlich ab, die sich nach dem endgültigen Zusammenbruch des Materialismus zweifellos regen werden. Die Behandlung der Theosophie nimmt auch den weitaus größten Raum des Buches ein (180 Seiten), während der Anthroposophie, die aus der Theosophie hervorgegangen ist, sich aber deutlich von ihr unterscheidet, nur 35 Seiten gewidmet sind. Als Ergänzung der vorliegenden Arbeit wäre dringend zu wünschen eine philosophische Stellungnahme zu den Grundlagen der beiden Systeme. Für Menschen, die im Christentum fest verankert sind, bedeutet die neue Gnosis wohl keine große Gefahr. Andere aber, und besonders solche, die ihr bereits verfallen sind, sind wohl für theologische Argumente wenig zugänglich. Man müßte ihnen die Widervernünftigkeit, nicht nur den antichristlichen Charakter dieser Lehren dartun.

Ganz anders als die beiden besprochenen Bücher ist das von Martin. Es ist der spannende „geistige Lebensbericht“ eines Konvertiten, der den evangelischen Glauben seiner Kindheit allmählich verloren und als gereifter Mann über die Anthroposophie zur katholischen Kirche gefunden hat; dem Anthroposophie und „Christengemeinschaft“ zum Segen geworden sind und der heute noch beides als Gnade bezeichnet, weil er auf diesem Wege herausgefunden hat aus der Hölle des Unglaubens und des totalen Zweifels. Nichtsdestoweniger erklärt auch Martin eindeutig, daß ein

Katholik niemals Anthroposoph sein kann, wenn er auch der Überzeugung ist, „daß ein großer und für das Leben sehr fruchtbarer Teil der Anthroposophie der kirchlichen Lehre und dem kirchlichen Leben in keiner Weise widerstreitet“ (343). In dieser anregenden Schilderung des geistigen Werdeganges eines gründlich denkenden Menschen ist natürlich nicht nur von der Anthroposophie die Rede. Es ist manch treffendes Wort über den Geist unseres Jahrhunderts darin gesagt. Ein Buch, das diktiert ist von der Liebe zur Kirche, von der Liebe zur Wahrheit.

Wels.

Dr. Peter Eder.

Die Theologische Summe des Thomas von Aquin in ihrem Grundbau. Von Dr. theol. Raymund Erni. Erster Teil: Von Gott. (206). — Zweiter Teil: Zu Gott. Erste Hälfte: Die sittlichen Akte im allgemeinen (Prima Secundae). (216). — Zweite Hälfte: Die sittlichen Akte im einzelnen (Secunda Secundae). (316). — Dritter Teil: In Gott durch Christus. (173). Luzern 1947/50, Verlag Räber & Cie. Leinen geb.

Dr. Erni ist Theologieprofessor in Luzern, aber die von ihm besorgte Ausgabe der Theologischen Summe in ihrem Grundbau ist so beschaffen, daß sie das thomistische Gedankengut auch Laien vermittelt, die daraus lernen können, daß Thomas nicht bloß seiner Zeit etwas zu sagen hatte. In seiner erschöpfenden Weise hat Thomas, sozusagen vorausschauend, sich mit Leibniz, Günther, sogar mit Existentialphilosophie auseinandergesetzt. Freilich geht Thomas vom göttlichen Wahrheitsgehalt der Schriften des Alten und Neuen Testaments aus, aber die mit Hilfe der aristotelischen Philosophie daraus gezogenen zwingenden Folgerungen haben im wirklichen Leben mehr Wert als die der modernen Weltanschauungen, welche vom Menschen ausgehen und dann außerstande sind, dem Menschen allgemein gültige Vorschriften zu geben. Wenn man z. B. liest, wie Thomas I, qu. 60, a. 5, lehrt, daß der gute Bürger zur Erhaltung des Ganzen des Staates sich der Todesgefahr aussetzt, oder II, 2, qu. 87, a. 2, daß die Kirche nicht gehalten ist, Abgaben vom sündhaften Erwerb anzunehmen, damit sie nicht den Anschein erwecke, die Sünden dieser Menschen zu billigen, dann sieht man, daß die Theologie des Aquinaten keine reine Schülertheologie mit bloßen Schulmeinungen ist, sondern dem Menschen in allen Lebenslagen Richtung und Halt gibt. Diese Ausgabe der Theologischen Summe, bei der das rein Zeitbedingte weggelassen wurde, ist eine wertvolle Bereicherung der Bücherei eines jeden, dem daran liegt, die Wahrheit kennen zu lernen und der erkannten Wahrheit Folge zu leisten.

Stift St. Florian.

Dr. Adolf Kreuz.

Geheimnisvoller Leib Christi. Nach St. Thomas von Aquin und nach Papst Pius XII. Von Albert Mitterer. (407). Mit 6 Abbildungen. Wien 1950, Verlag Herold. Ganzleinen geb. S 62.—

Kein Theologe, der sich für die immer mehr aufstrebende Ekklesiologie tiefer interessiert, kann an diesem Werke Mitterers vorbeigehen. Was hier geboten wird, ist nämlich nicht, wie der Untertitel zunächst vermuten ließe, eine bloß historische nüchterne Darlegung der theologischen Lehrentwicklung von Thomas bis Pius XII. Was der Theologe hier findet, ist — und dies macht die Aktualität des Buches aus — eine tieferschürfende Erklärung und teilweise Weiterführung der Gedanken von „Mystici Corporis“, die

in ihrer Reichhaltigkeit und präzisen Formulierung in Erstaunen setzt. Wie interessant sind doch, um ein Beispiel zu nennen, die Ausführungen des Verfassers über die so dunkle Frage nach der Kirchengliedschaft, die er durch die Begriffe der „Ein“- und „An“-gliederung zu klären sucht. Jeder, der die oft nicht so leichte Lektüre dieses Buches wagt, wird reich belohnt.

Linz a. d. D.

Dr. E. Schwarzbauer.

Die geistliche Krankenschwester vor Apostolatsaufgaben und Gewissensfragen. Von Josef Miller S. J. Herausgeber: Seelsorgeamt der Apost. Administratur Innsbruck-Feldkirch. (72). Innsbruck 1950, Verlag Felizian Rauch. Halbleinen geb. S 12.—.

Eine Schrift, die schon lange fällig war. Bischof Paulus Rusch-Innsbruck sagt im Geleitwort: „Unsere Krankenschwestern, die Operationsschwestern im besonderen, sind oft vor schwere sittliche Entscheidungen gestellt. In zunehmendem Maß werden Operationen ausgeführt, die sittlich nicht mehr zulässig sind. Zugleich ist hier die Grenze zwischen dem, was sittlich noch erlaubt und was nicht mehr erlaubt ist, oft so haarfein, daß es nur noch den theologisch Geschulten gelingen mag, sich in allen Fällen ein sicheres und zuverlässiges Urteil zu bilden. Da wird es jeder Schwester zur Beruhigung dienen, wenn sie ein verlässliches Nachschlagebüchlein zur Hand hat, das ihr auf Frage und Zweifel Antwort gibt und ihr so ein klares und sicheres Handeln ermöglicht.“ Dazu noch eine Inhaltsangabe: Apostolatsaufgaben zur Wiederverchristlichung von Ehe und Familie — Zur Mitwirkung bei unerlaubten ärztlichen Eingriffen und Anordnungen — Heikle Dienstleistungen — Zusammenfassung in Frage- und Antwortform. Es erübrigt sich, hier über die Wichtigkeit und praktische Bedeutung dieses Büchleins noch mehr zu sagen. Wenn es auch in erster Linie für die geistlichen Krankenschwestern aller Ordensgenossenschaften geschrieben ist, so ist es nicht minder für den Priester und Beichtvater, für die Ärzte und Hebammen aktuell, denn das göttliche Sittengesetz ist für alle in gleicher Weise maßgebend. Wie sehr wird heutzutage gegen die dargestellten Normen gesündigt! Wie notwendig und nützlich ist daher dem katholischen Arzt und seinen Helfern und Helferinnen die Klarheit über das Erlaubte und Unerlaubte in ihrer Berufsausübung!

Linz a. d. D.

Spitalseelsorger Franz Baldinger.

Der ärztliche Eingriff. Von Univ.-Doz. Dr. Albert Niedermeyer. (Handbuch der speziellen Pastoralmedizin, vierter Band). (XII u. 376). Wien 1951, Verlag Herder. Ganzleinen geb. S 68.20, Subskriptionspreis S 62.—.

Auch der vierte Band der speziellen Pastoralmedizin, der nun vorliegt, erfüllt alle Erwartungen, die man in ihn gesetzt hat. Dr. Niedermeyer läßt darin den medizinischen Laien einen Blick tun in das große Arbeitsgebiet des Arztes, läßt aber auch ahnen, welch große Verantwortung auf diesem lastet.

Der Band gliedert sich in vier Abschnitte. Der I. Abschnitt behandelt in gedrängter Übersicht „Ärztliche Eingriffe und allgemeine Behandlungsmethoden“ (S. 1—42). Nach kurzer Unterscheidung von erlaubten und unerlaubten Eingriffen werden objektiv sowohl die „schulgemäßen Methoden“ als auch die verschiedenen Arten von Naturheilverfahren gewürdigt, speziell die vielfach beliebte Homöopathie, bzw. Biochemie. Die modernen Behandlungs-

methoden, wie Serum-Therapie, Malaria-Therapie, Schock-Therapie sowie die in jüngster Zeit geübten Operationen am Zentralnervensystem, werden besprochen und hinsichtlich Wirkung, Gefahren und sittlicher Erlaubtheit geprüft. Dasselbe geschieht mit der vielfach mißbrauchten Massage. Zeitgemäß sind ferner die Darlegungen über Transfusion, Transplantation und kosmetische Eingriffe, welch letztere nicht allgemein abzulehnen sind.

Der II. Abschnitt schildert die Eingriffe an den Fortpflanzungsorganen (S. 43—144). Dabei wird der Grundsatz herausgearbeitet: „Was der Förderung der naturgemäßen Fortpflanzung dient, hat die Vermutung der sittlichen Erlaubtheit für sich; was der natürlichen Fortpflanzung widerstreitet, hat die Vermutung der Unerlaubtheit gegen sich.“ Besonders aufschlußreich sind die Ausführungen über Geschlechtsumwandlung und „Verjüngung“.

Der sehr umfangreiche III. Abschnitt befaßt sich mit der Sterilisation. Es ist bekannt, daß der Verfasser einer der ersten war, der mutig gegen die eugenische Zwangssterilisierung auftrat. Wie richtig seine Stellungnahme war, zeigen die vielen Tragödien, die durch die Zwangssterilisierungen verursacht wurden, ebenso das Ausbleiben des erhofften Erfolges. Das Thema wird erschöpfend behandelt nach der medizinisch-biologischen, soziologisch-juristischen, moraltheologischen und kirchenrechtlichen Seite hin. Daß auch einige katholische Theologen, z. B. Josef Mayer-Paderborn und Hermann Muckermann, eine Zeitlang in diesem Punkte nicht ganz klare Ansichten äußerten, läßt die Konsequenz des Verfassers um so mehr hervortreten.

Im IV. Abschnitt (S. 337—374) wird die Kastration dargelegt und kritisch beleuchtet, besonders darauf hin, ob sie als Heilmittel und als Strafe geeignet ist. Daß auch die Kastration zu dem Zwecke, gute Kirchensänger zu erhalten („castratio euphonica“), abzulehnen ist, wird eigens betont.

Diese Übersicht zeigt, welch gewaltiger Stoff in diesem Bande verarbeitet ist, Materien, die besonders den Priester, Arzt und Erzieher interessieren. Das ist zugleich die beste Empfehlung. Wer die ersten drei Bände dieser Pastoralmedizin erworben hat, wird auch den vierten nicht vermissen wollen.

S. 18 soll es in der Anmerkung 33 bei Erklärung der homöopathischen Potenz D 2 richtig heißen: $D 2 = 1 : 10 \times 10 = 1 : 100$ und nicht $10 : 100$. S. 363 liest man: „H. Origines“. Origines war kein Heiliger.

Wohlthuend empfindet man, daß in diesem Bande die medizinischen Fachausdrücke weithin verdeutscht, bzw. erklärt sind, auch daß lateinischen Zitaten vielfach eine Erklärung oder Übersetzung beigelegt ist.

Linz a. d. D.

Dr. Ferdinand Spiesberger.

Handbuch des Rosenkranzes (Summa Ss. Rosarii). Von DDr. Wilfried Kirsch. (XXIV u. 526). Wien 1950, Wiener Dom-Verlag. Halbl. geb. S 74.50.

Dieses Handbuch bietet meines Wissens zum ersten Male eine wirklich erschöpfende Zusammenfassung aller Fragen um das Rosenkranzgebet. Es ist tatsächlich, wie der Verfasser, Professor an der Hochschule für Bodenkultur in Wien, im Untertitel sagt, eine Summa Ss. Rosarii. Im ersten Kapitel wird an einer Reihe von Beispielen die Bedeutung des Rosenkranzgebetes im Leben der

Menschen gezeigt. Die weiteren Kapitel behandeln: Die Kirche und das Rosenkranzgebet, Geschichte des Rosenkranzes, Die grundlegenden Gebete des Rosenkranzes, Die geltende Form des Rosenkranzgebetes, Die Gebetsweise des Rosenkranzes, Betrachtungsgrundlagen für das Rosenkranzgebet, Rosenkranz-Orden und -Kongregationen, -Bruderschaften und -Vereinigungen, Kirchliche Rosenkranzfeste und -Veranstaltungen, Ablässe, Formeln und Gebete, Formulare für Bittgesuche. Den Abschluß bilden ein Nachwort, Literatur- und Quellennachweis und ein Schlagwortverzeichnis.

Wie sich schon aus dieser gedrängten Übersicht ergibt, bietet der Verfasser eine Fülle von Material, und zwar wissenschaftlich solid, dabei aber doch auch leichtverständlich. Da der Rosenkranz seinem Wesen nach ein betrachtendes Gebet ist, kommt den Betrachtungsgrundlagen aus der Heiligen Schrift und anderen frühchristlichen Quellen, die mehr als hundert Seiten umfassen, besondere Bedeutung zu. Im Streben nach möglichstster Vollständigkeit holt der Verfasser in manchen Kapiteln allzu weit aus. Die Aufzählung besonderer Rosenkranz-Orden und -Kongregationen ist wohl überflüssig, da heute im Sinne des can. 592 im Zusammenhalt mit can. 125, 2^o, alle Religiösen zur Pflege des Rosenkranzgebetes verpflichtet sind. Das Buch wird sicher für lange Zeit das grundlegende Werk über den Rosenkranz sein. Möge es den beabsichtigten Zweck erreichen und der Förderung und Vertiefung des Rosenkranzgebetes dienen!

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer.

Gesetzbuch der lateinischen Kirche. Erklärung der Kanones. Von P. Heribert Jone O. F. M. Cap., Dr. jur. can. I. Band: Allgemeine Normen und Personenrecht. Kan. 1 bis Kan. 725. (707). Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Paderborn 1950, Verlag Ferdinand Schöningh. Leinen geb. DM 27.—.

In den Jahren 1939 und 1940 ist Jones dreibändige Erklärung der Kanones des kirchlichen Gesetzbuches erstmals erschienen und seitdem zu einem festen Begriff geworden. Nun liegt der erste Band unter dem Titel: „Gesetzbuch der lateinischen Kirche“ in zweiter, vermehrter und verbesserter Auflage vor. Was über die Eigenart des „großen Jone“ in der Besprechung der lateinischen Ausgabe in dieser Zeitschrift (Jg. 1951, 1. Heft, S. 88) gesagt wurde, soll hier nicht wiederholt werden.

Schon rein äußerlich betrachtet, stellt der Band eine imponierende Leistung dar. Die Seitenzahl ist gegenüber der ersten Auflage um 85 gestiegen. Viel wurde verbessert und ergänzt. Alle neuen Entscheidungen wurden eingearbeitet. Auch auf die Ausstellungen der Kritiker wurde in der neuen Auflage weitgehend Rücksicht genommen. In den vergangenen Jahren, in denen in Deutschland die neuere Literatur kaum zu haben war, konnte der Verfasser in der Schweiz dem Studium der Neuerscheinungen auf dem kanonischen Gebiet sich widmen. Bei aller wissenschaftlichen Verlässlichkeit wollte Jone doch nicht ein hochwissenschaftliches Werk schaffen. Er will, wie er nachdrücklich betont, hauptsächlich der Praxis dienen. Die Gesetze werden in vielen praktischen Beispielen auf das Leben angewendet. Darin liegt Jones Stärke. Hier offenbart sich auch der große Vorteil seiner Methode, daß man den betreffenden Kanon nicht erst aus einem Kapitel heraussuchen muß, sondern gleich zum Kanon selbst unmittelbar die Erklärung findet. Druck und Ausstattung liefern den Beweis, daß sich der angesehene

Verlag Schöningh aus Zerstörung und Ruinen wieder zur alten Höhe emporgearbeitet hat.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer.

Unsere Priester. Ein Buch für Priester und Laien. Von P. A. Schulte S. V. D. (220). Mödling bei Wien 1950, Verlag der Missionsdruckerei St. Gabriel. Halbleinen geb. S 18.60, kart. S 15.—.

Der Verfasser war Priesterseelsorger. 1922 bis 1938 hat er als Rektor von St. Rupert bei Bischofshofen junge Menschen für den Priesterberuf vorbereitet. Vielen Priestern hat er Exerzitien gegeben. Seine Vorträge waren geistvoll, aus eigener Meditation kommend. Er selbst war ein reifer, gütiger Berater. Seine beiden Bücher „Seelsorge am Seelsorger“ und „Allein bei Gott“ sind Niederschlag dieser Arbeit. Am 29. Juli 1950 wurde P. Schulte im Priesterseminar St. Augustin in Bonn aus seiner Arbeit in die Ewigkeit fortgenommen. In den letzten Jahren war er auch im Wiener Seelsorgeamt Referent für die Frauenseelsorge. Aus der Verbindung beider Wirkungskreise mag sein letztes Buch entstanden sein, ein Buch für Priester und Laien. Dem Seelsorger bietet das Buch frohe Selbstbesinnung und reiches Material für Ansprachen und Gebetsintentionen zum Priestersamstag.

St. Pölten.

Dr. A. Stöger.

Eins mit Gott durch Maria. Von Friedrich Wessely. (141). Wien 1950, Verlag Julius Lichtner.

Das mit tiefer Liebe zu Maria geschriebene Büchlein setzt sich mit viel Energie für die Begründung und Verteidigung der grignionischen „Vollkommenen Andacht zu Maria“ ein. Indes dürfte der Erweis, daß diese spezielle Form der Marienverehrung für alle Christen wenn nicht notwendig, so doch geeignet und wünschenswert sei und nicht vielmehr nur eine Ziel- und Idealform für bestimmte Menschen mit entsprechenden psychischen und charakterlichen Anlagen und Voraussetzungen darstelle, auch diesem Büchlein nicht gelungen sein. Die nicht wenigen Vorbehalte und Einschränkungen, wie sie z. B. P. E. Raitz von Frenzt S. J. in Sträters Marienkunde (3. Bd., S. 184 ff.) macht, bestehen wohl weiter. Eine Neuaufgabe würde sehr gewinnen, wenn die Darlegung durch knappere und präzisere Herausarbeitung des Gedankenganges, die Beweisführung durch Mitheranziehung von Tradition und Lehramt verbessert würde. Daß die Lektüre durch das Fehlen sehr vieler Beistriche empfindlich gestört wird, sei nebenbei erwähnt.

Linz a. d. D.

Dr. E. Schwarzbauer.

Die Episteln und Evangelien der Festtage. Im Dienste der Predigt erklärt von Dr. Fritz Tillmann. 2. Auflage. (VIII u. 542). Düsseldorf 1950, Patmos-Verlag. Halbleinen geb. DM 16.—.

Der bereits im 77. Lebensjahre stehende Autor, der in jahrzehntelanger Forscherarbeit über die Moralthologie hinaus das theologische Schaffen unserer Tage befruchtet hat, legt hier seine im Jahre 1939 erstmals erschienene Erklärung der Episteln und Evangelien von 17 Festen des Kirchenjahres in zweiter Auflage vor. Die Arbeit ist aus demselben Geiste und in derselben Absicht geschrieben worden wie früher die Erklärung der sonntäglichen Episteln und Evangelien. An der Spitze stehen jeweils der Vulgata-text und der griechische Text, jeder mit deutscher Übersetzung. Dann folgt die Erklärung. Es braucht wohl nicht eigens betont zu werden, daß es sich nicht um Predigtvorlagen handelt, sondern

nur um eine äußerst wertvolle Hilfeleistung für den Prediger, der in eigener Durcharbeitung des Stoffes auch das Seine leisten muß.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer.

Unser Weg zu Gott. Ein Buch zur religiösen Selbstbildung. Von Dr. Franz Michel Willam. (520). Mit 53 farbigen Bildern von Karl Rieder, Schwaz. Im Gemeinschaftsverlag Tyrolia-Innsbruck/Herder-Wien 1951. Ganzleinen gebunden S 64.—.

Der durch eine Reihe bester Werke weithin bekannte religiöse Priester-Schriftsteller und literarische Vorkämpfer des deutschen Lehrstück-Katechismus hat mit diesem Buch einer reichen Gedankenwelt in eindrucksvoller Zusammenschau mit künstlerischem Empfinden Ausdruck verliehen.

Im ersten Hauptstück wird nach zwei grundlegenden Lehrstücken über die Offenbarung und das Apostolische Glaubensbekenntnis das Glaubensgut in trinitarischer Folge jeweils in der Lehre nach Person und Werk in 26 Lehrstücken entfaltet. In 28 Lehrstücken bringt das zweite Hauptstück die Verbindung zwischen Gott dem Dreieinigen und den Menschen durch Jesus Christus in der Kirche. Die grundlegende Einführung behandelt die Teilnahme des Menschen am göttlichen Leben in der Gnade. Die entfaltende Darlegung führt in den Verkehr mit Gott dem Dreieinigen in Gebet, Sakramenten und Opferfeier ein. Den Ausgangspunkt zum dritten Hauptstück bildet die grundlegende Einführung in die Lehre vom Gewissen, in die zehn Gebote Gottes als Grundregeln des Gewissens und in die Bergpredigt als Reichsprogramm Christi. Die göttlichen und sittlichen Grundtugenden bilden den Unterbau, Sünde und Versuchung den Kontrast zur Sittlichkeit. In den entfaltenden Darlegungen wird das sittliche Leben an Hand der Gebote Gottes, der Kirche und der Standespflichten entwickelt.

Der ganze Aufbau zeigt bei aller Fülle des Stoffes große Klarheit, eine wunderschöne Einheit und innergedankliche Verwobenheit. In den einzelnen Lehrstücken übernimmt die Bibel die Führung. An ihrer Hand wird der Stoff thematisch in schöner, plastischer Sprache entfaltet. In kurzer, präziser Formulierung wird jeweils das Lehrgut zusammengefaßt, mit dem eigenen Leben verbunden und mit dem der Kirche durchdrungen. Die Beeinflussung vom französischen Lehrstück-Katechismus ist hier unverkennbar. Nur ganz gründliche Bibelkenntnis, große Erfahrung und gedankliche Vertiefung konnten eine so innige und gediegene Verbindung von Bibel, thematischem Stoff und modernem Leben schaffen. Das Leben klingt ja in der Darlegung der verschiedensten aktuellen Probleme, z. B. moderne Technik, Völkerkunde, Existentialphilosophie, Leidensproblem, unwürdige Päpste, Arbeiterfrage, Eugenik, Spiritismus usw., an. Künstler, Dichter und Gelehrte kommen vielfach zu Worte und im „Leben der Kirche“ findet man in reicher Auswahl die Stellungnahme der Päpste zu den einzelnen Problemen aus Ansprachen und Rundschreiben bis zum Jahre 1950. Bibel, entfaltet im Glaubens-, Gnaden- und Sittenleben, ist in solcher Fülle, Schönheit und Lebensverbundenheit dargestellt, daß von diesem Buche für glaubende, zweifelnde und suchende Laien, auch für Gebildete und für die Priester großer Segen zu erwarten ist. Auch der neue Lehrstück-Katechismus wird von diesem Buche viel zu lernen haben. Ja, wir würden uns einen solchen von ähnlichem Format wünschen. Ausstattung und Bildschmuck verraten ebenfalls Geschmack.

Linz a. d. D.

DDr. Alois Gruber.

Sagen und Geschichten aus Oberösterreich. Ein Volksbuch für jung und alt. Von Karl Paulitsch. (239). Linz 1949, Oberösterreichischer Landesverlag. Geb. S 29.50.

In der Knappheit und Übersichtlichkeit seiner Darstellung und ob der wohlklingenden Sprache erweist sich dieses Sagenbuch als netter Geschenkbuch. Es ist ein wertvolles und bildendes Geschichtenbuch für den jungen Menschen, für den Katecheten und den, der für Heimstunden der ihm anvertrauten Jugend passende Erzählungen sucht. Wer unsere schöne Heimat mit ihren Burgen und Schlössern, ihren Seen und Auen, ihren Bergen und Tälern, ihrem Volkstum und dem reichen, ruhmefüllten Sagenkranz liebt, wird an diesem Buche seine Freude haben; denn es ist, was es verspricht: ein wirkliches Volksbuch.

Linz a. d. D.

DDr. Josef Lenzenweger.

Neues religiöses Kleinschrifttum

Zusammengestellt von Dr. Franz Mittermayr, Referenten für Schrifttum im Bischöflichen Seelsorgeamt Linz

Der Kreuzweg unseres Herrn und Heilandes. Von Romano Guardini. Österreichische Lizenzaufgabe. Linz, Verlag Katholische Schriftenmission. S 3.—.

In vielen Tausenden von Exemplaren ist der Kreuzweg von Guardini verbreitet und doch wird er immer wieder begehrt und gesucht. Wer je mit diesem Büchlein in der Hand den Kreuzweg gebetet hat, weiß um die Einfachheit und den Adel seiner Sprache, um die Eindrucksstärke seiner Bilder, weiß, wie tief und dennoch lebensnah diese Betrachtungen sind. In dieser schönen und trotzdem noch billigen Ausgabe wird der Kreuzweg von Guardini noch in weiten Kreisen Eingang finden.

Photographie Christi. Titel des amerikanischen Originals: „The holy Shroud“. Verfasser P. Dr. Eduard Wünschel. Aus dem Englischen übertragen von Univ.-Doz. DDr. Claus Schedl. Linz, Verlag Katholische Schriftenmission. S 2.40.

P. Dr. Eduard Wünschel, ein Deutschamerikaner, Direktor der Ordenshochschule der Redemptoristen in Rom, hat sich bis jetzt mehr als 15 Jahre auf das eingehendste mit dem Problem des Turiner Grabtuches beschäftigt und seine bisherigen Forschungsergebnisse in einer amerikanischen Schrift niedergelegt. Diese aufsehenerregende Schrift wurde von Univ.-Doz. DDr. Claus Schedl ins Deutsche übertragen. Die Übersetzung liegt in dieser Kleinschrift vor. Der Verfasser steht nicht an, das Turiner Grabtuch als „das fünfte Evangelium“ zu bezeichnen. Wir sind auf den ersten Blick geneigt, dies für eine amerikanische Ehrfurchtslosigkeit zu halten. Wer aber hier liest, welche eindrucksvolle Einzelheiten über das Leiden Christi aus dieser Urkunde herausgelesen werden: die Qual der Geißelung und der Dornenkrönung, die Durchbohrung der Hände und Füße des Herrn, der Lanzenstich des Soldaten, der wird diese stolze Bezeichnung billigen.

Wie beichte ich? Schriftenreihe für junge werktätige Menschen, 14. Heft. Von Dr. Josef Binder. Linz, Katholische Schriftenmission. S 1.60.

Es ist eine bekannte Tatsache, daß sovieler deswegen nicht beichten gehen, weil sie nicht recht wissen, was sie dabei tun, wie sie sich im Beichtstuhl verhalten müssen. Für solche Leute, besonders für jüngere von ihnen, ist diese Kleinschrift geschrieben. Der Verfasser hat schon in seinen früheren Schriften für junge werktätige Menschen gezeigt, wie gut er es versteht, die Wahrheiten des Glaubens und die Forderungen christlicher Sitte in die Sprache junger Halb- und Viertelchristen zu übersetzen. So dient auch diese Schrift einem wichtigen seelsorglichen Anliegen.

Der Bauer auf der Anklagebank. Pfarrer Singers Volksbrief/27. Linz, Katholische Schriftenmission. S 1.60.

Viele Gebiete aus dem bäuerlichen Leben hat Pfarrer Singer in seinen treffenden Volksbriefen behandelt: die Standeswahl, die Ehe, den Sakramentenempfang, die Stellung zur Predigt, zur Schule, zum Tanz. Kostbare Schriften hat er der Landjugend gewidmet. In keinem Volksbrief aber stößt er so tief in die ureigene Welt des Bauerntums vor wie in dieser Schrift. Ohne seine volkstümliche Note zu verlieren, faßt er hier das Bauerntum an seinem eigentlichen religiösen Kern. Klar und doch taktvoll deckt er auf, was dem Wesen des Bauern widerspricht, und verteidigt ihn, wo ihm unrecht geschieht. Mit Recht wird dieser Volksbrief von Pfarrer Singer als eine seiner besten Schriften bezeichnet.

Landvolk und Exerzitien. Pfarrer Singers Volksbrief/28. Linz, Verlag Katholische Schriftenmission. S 1.40.

Längst haben wir mit Schrecken festgestellt, daß der praktische Materialismus sich auch im Landvolk breit macht. Wohl glauben fast alle noch an Gott, aber viele leben, als ob es keinen gäbe. Wir suchen nach Mitteln, diesem Unheil abzuweichen. Eines davon und nicht das schwächste sind die Exerzitien. Unter den Bemühungen, die Exerzitienbewegung am Lande zu fördern, darf dieser neue Volksbrief von Pfarrer Singer an hervorragender Stelle genannt werden. Von vielen Seelsorgern wurde Pfarrer Singer zu diesem Thema angeregt, und von vielen wird dieser wohlgelungene Volksbrief begrüßt und verwertet. Möge er mit-helfen, viele wertvolle Menschen durch die Exerzitien zu einem praktischen Christenleben zu führen.

Geschichten um die Beichte. Pfarrer Singers Volksbrief/29. Linz, Verlag Katholische Schriftenmission. S 1.20.

Der feste, naturverbundene Sinn des Bauernvolkes läßt sich nicht durch ernste Abhandlungen oder salbungsvolle Worte beeindrucken. Auf ihn wirkt das gerade Wort, das Handgreifliche, die Tatsache. So kleidet Pfarrer Singer seine Beichtlehre für das Landvolk nicht in anmutige Betrachtungen, sondern in Geschichten und Erlebnisse und baut erst darauf kurz und kräftig seine Belehrung auf. Der Erfolg seiner Volksbriefe, die heute in mehr als einer Million verbreitet sind, hat seiner Methode recht gegeben.

Bei Auers vor dem Weißen Sonntag. Ein Büchlein zur Kommunionvorbereitung für die Mutter und ihr Kommunionkind.

Bei Auers nach dem Weißen Sonntag. Ein Büchlein zur Nach-erziehung für die Mutter und ihr Kommunionkind.

Beide Schriften verfaßt von Marga Müller. (Je 48). München, Verlag Ars sacra, Josef Müller. Je DM —.60.

Die Feier der Erstkommunion ist nicht nur für das Kind und

den Katecheten ein Ereignis von Bedeutung, sondern für alle, die zur Erziehung berechtigt und verpflichtet sind, speziell für die Mutter und für das Elternhaus. Welch fruchtbares Arbeitsfeld auch in sonst guten Familien hier noch nicht urbar gemacht ist, sieht man, wenn man diese beiden Schriften liest. Vielen Müttern wird es einen Ruck geben, wenn sie hier lesen, was in dieser Gnadenzeit alles eingepflanzt und befruchtet werden kann. Eine Fülle von Anregungen im einzelnen und ein zwingender Gesamteindruck: Hier muß ich etwas tun. Diese beiden Schriften sind die zugkräftigsten Wegbereiter für die rechte Feier der Erstkommunion in der Familie und im Herzen des Kindes. Könnte man doch diese Schriften jeder Erstkommunikantenmutter geben — wieviel Gutes könnte daraus entstehen!

Das Gnadenjahr 1951. Ablaßbüchlein zur Gewinnung des Jubiläumsablasses. (54). Speyer 1951, Pilger-Verlag. DM —.70.

Kurz und klar erklärt die Schrift die Lehre vom Ablass überhaupt, geht ein auf Geschichte und Bedeutung des Jubiläumsablasses, erzählt vom Jubiläum Maximum 1950 und spricht schließlich von der Ausdehnung des Jubelablasses auf den Erdkreis im Jahre 1951. Über diese ausgezeichneten Erklärungen und historischen Berichte hinaus legt sie die Bedingungen für die Gewinnung des Jubiläumsablasses im Heiligen Jahr der Heimat dar und bringt sehr gute Anregungen für die Gestaltung der vier Kirchenbesuche, sowohl für den gemeinsamen Gebrauch wie auch für die private Gewinnung des Jubiläumsablasses.

Die praktische katholische Monatsschrift für die Verkündigung des Glaubens

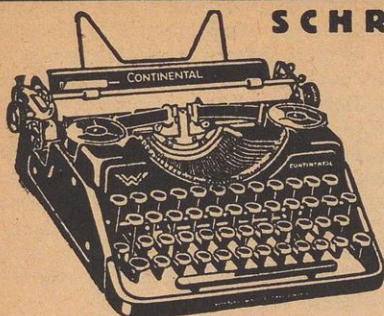
DER PREDIGER UND KATECHET

erscheint heuer seit 100 Jahren. Im Jahre 1851 von dem katholischen Verleger Georg Josef Manz und dem damaligen geistlichen Studienlehrer und späteren Kanonikus Ludwig Mehler in Regensburg begründet, ging die Zeitschrift 1936 in den Erich-Wewel-Verlag in Krailling vor München über. Im Spätsommer 1938 wurde sie von der Gestapo im Auftrag des Propagandaministeriums verboten. Nach elfjähriger Unterbrechung konnte der Verleger Dr. Erich Wewel sie im Herbst 1949 wieder herausbringen. Schriftleiter ist der derzeitige Direktor des Exerzitienhauses Schloß Fürstenried bei München Andreas Gruber. In kurzer Zeit hat DER PREDIGER UND KATECHET im In- und Ausland, auch in Übersee, wieder zahlreiche Bezieher gewonnen. Der Heilige Vater hat den im hundertsten Jahr seit der Begründung erschienenen 89. Jahrgang im Heiligen Jahr aus der Hand des Schriftleiters entgegengenommen und diesem und allen Mitarbeitern den Apostolischen Segen erteilt.

Jahresbezugspreis (12 Hefte) 75.— österr. Schilling.

Beachten Sie, Hochwürden, bitte, den Prospekt, den Ihnen eine österreichische Buchhandlung zusenden wird.

ERICH WEWEL VERLAG, KRAILLING VOR MÜNCHEN



SCHREIBMASCHINEN MAYER

**Fachgeschäft für den
gesamten Bürobedarf**

Reichhaltiges Lager in Schreib-, Rechen-, Büro-
maschinen / Vervielfältigungsapparate / Eigene
Spezial-Reparaturwerkstätte / Sämtliche Büro-
artikel / Große Auswahl in Füllhaltern / Repa-
raturen in eigener Werkstätte

Linz-Donau, Bischofstr. 11

Telefon 25 65 35

MATTHÄUS SCHLAGER

DOMBAUMEISTER

LINZ A. D. DONAU, BAUMBACHSTRASSE 3

KLEIDERHAUS

Alois Dobretsberger

Spezialabteilung für

Priesterkleidung

LINZ, LANDSTRASSE 23

BESTAND SEIT 1860

PARAMENTIK

Karl Hofec

LINZ (DONAU)

Hofgasse 9, Telephon 25 89 45

GEGRÜNDET 1900

**Eigene Kunstwerkstätte für Paramente und Fahnen jeder Art
Alle Reparaturen**

Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil-
theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Verantwortlicher
Redakteur: Dr. Maximilian Hollnsteiner, Linz, Harrachstraße 7.
— Verlag und Druck: O.-Ö. Landesverlag, Linz, Landstr. 41. —
Printed in Austria.

THEOLOGISCH - PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

99. JAHRGANG

1951

4. HEFT

Erlöste Mutterschaft

Von Dr. Alois Stöger, St. Pölten

Was die Frau am tiefsten bewegt und alle Saiten ihres Wesens zum Klingen bringt, ist die Mutterschaft. Über die letzten und tiefsten Fragen der Mutterschaft redet nicht mehr der Mensch allein, sondern Gott.

Die Last der Mutterschaft

Die Sünde der ersten Menschen war geschehen. Der Urheber der Sünde ist der Teufel, der hinter der Schlange verborgen war. Eva vermittelte die Sünde zwischen Satan und Adam, Adam besiegelte die Sünde durch seine Übertretung. Gott hält über die Urheber der Sünde Gericht, zuerst über die Schlange und durch sie über Satan, dann über Eva und schließlich über Adam.

Schlange — Satan wird in symbolischer Sprache der Erniedrigung, Verachtung und Unterwerfung preisgegeben. Gott spricht einen Fluch aus; denn die Verwerfung geschieht ohne Hoffnung auf Verzeihung und Wiederaufnahme (Gn 3, 14—20). Dann verkündet Gott das Protoevangelium (Gn 3, 15). Die Menschheit wird Siegerin über Satan sein. Auf dem finsternen Hintergrund der ewigen Verwerfung der dämonischen Macht und ihres Anhangs leuchtet die Barmherzigkeit Gottes über der gefallen Menschheit auf.

Im Licht dieser Hoffnung des Protoevangeliums steht bereits das Strafurteil über die Stammelterne. Gott spricht das Urteil zuerst über die Frau, weil sie zuerst gesündigt hat: „Ich will sehr zahlreich machen deine Mühsal und deine Schwangerschaft. In Schmerz wirst du Kinder gebären, und (dennoch) ist nach deinem Mann dein Begehren und dieser wird über dich herrschen“ (Gn 3, 16). Das Strafurteil über Adam klingt in den Worten aus: „Denn Staub bist du und zu Staub kehrst du zurück“ (Gn 3, 19).

Das Urteil über Eva enthält im wesentlichen zwei Strafen: 1. Zahlreiche Schmerzen der Schwangerschaft.

Der Urtext hat: „Im Vervielfachen will ich vervielfachen.“ Dadurch soll der feste Entschluß Gottes ausgedrückt werden, die Drohung nicht unerfüllt zu lassen. „Deine Mühsal und deine Schwangerschaft“ wird am besten als Hendiadys verstanden: Die Mühsale deiner Schwangerschaften. Denn oftmalige Schwangerschaft ist im Alten Testament nicht als Strafe, sondern als Segen angesehen worden. Die 2. Strafe ist das immer erneute Begehren nach dem Mann trotz der Mühsale der Schwangerschaft und die Beherrschung der Frau durch den Mann. Beide stehen in enger Beziehung. Das ungestüme Verlangen nach der Erfüllung der Mutterschaft macht die Frau vom Mann abhängig, treibt sie dem Mann zu. Darin liegt die Tragik der Frau, daß sie zur letzten Erfüllung, die sie in der Mutterschaft hat, nicht kommen kann ohne den Mann. Der Mann, der aber selbst ein Gefallener ist, benützt diese Not der Frau zur Tyrannei über sie. Eva wird in dem, was sie zur Frau macht, in ihrer Anlage zur Mutterschaft getroffen. Beim Strafurteil über Adam wird die Menschennatur selbst gestraft. „Non sexus consideratur, sed natura“ (Hummelauer). Eva trägt, weil sie Menschennatur hat, auch an den Strafen, die über Adam ausgesprochen sind. Eva wird gestraft als „Abbild und Gehilfin“ Adams und als Frau. Im Strafurteil über Eva ist auch jede Frau getroffen.

Liegen diese Strafen aber nicht schon in der Natur der Frau begründet? Die Geburtswehen sind etwas Natürliches und Segensvolles, der Drang des Weibes nach dem Mann ist in der Natur der Geschlechter begründet, und der Mann ist seiner natürlichen Ausstattung nach Haupt der Frau. Dennoch spricht die Bibel von Strafen. Es genügt zur Erklärung dieser Auffassung nicht, anzunehmen, Gott habe durch sein Strafurteil die genannten natürlichen Gegebenheiten zum dauernden Zeichen und dadurch zur Strafe der begangenen Sünde gemacht. Es geht tiefer. Gott hatte den Menschen in einem Zustand geschaffen, der ihn über das Natürliche hinausgehoben hat. Er gab ihm die Gnade der Gotteskindschaft und die *dona praeternaturalia*. Er lebte in der Freiheit von Tod und Leiden, in der völligen Ordnung des inneren Menschen. Last und Leiden der Mutterschaft waren nichts Ursprüngliches. Eva wäre von diesen Leiden durch besondere Fügung Gottes verschont geblieben, wenn sie nicht gesündigt hätte. Das Verlangen nach dem Mann wäre in der Zucht und Klarheit der Überlegung gewesen, wenn Eva nicht die Strafe auf sich geladen hätte.

Die Strafe wurde über Eva im Morgenlicht des Protoevangeliums ausgesprochen, und dieses ist durch die Mutterschaft bestimmt. In keinem der drei lapidaren Sätze von Gn 3, 15 ist vom Mann die Rede, sondern von der Frau und ihrer Nachkommenschaft. Das ist um so auffälliger, als das ganze Alte Testament vom Mann her die Geschlechterfolge bestimmt. Im Mutterschoß der Frau liegt der Sieg über Satan und seinen Anhang. Die Erfüllung dieser Prophetie bringt der jungfräuliche Schoß Mariens, die keinen Mann erkannte, aus der Christus, der Herr, geboren ward.

Die Strafsentenz über Satan enthält einen Fluch, nicht aber die Strafsentenzen über Adam und Eva. Gott wollte mit ihnen nicht endgültig brechen. Gerade der Segen, von dem die Schrift als Segen spricht, blieb. Gn 1, 28 heißt es: „Gott segnete sie (nach der Erschaffung) und Gott sprach zu ihnen: Traget Frucht und mehret euch und erfüllet die Erde . . .“. Obwohl Gott über die einzelnen Menschen nach dem Sündenfall den Tod verhängte, ließ er die Menschheit leben, und zwar dadurch, daß er den Segen, den er am Schöpfungsmorgen über sie aussprach, aufrecht erhielt. Im Mutterschoß bleibt die Menschheit gesegnet. Segen Gottes bedeutet immer sein Dabeisein und Mitwirken. Eva hat dies bei der Geburt ihres ersten Sohnes ausgesprochen: „Ich habe einen Menschen gewonnen (qanithi; Kain) mit (Hilfe des) Gott (Jahwe)“ (Gn 4, 1). Sie nennt nicht ihren Mann, sondern Gott als den Urheber des Lebens in ihr. Mutterschaft ist Segen Gottes, steht unter göttlichem Wirken.

Die volle theologische Sinndeutung des Protoevangeliums weiß in der Nachkommenschaft der Frau Christus. In der Mutterschaft Mariens erfährt der Segen Gottes seine Vollendung. Die Segnung der Mutterschaft am Anfang der Menschheitsgeschichte blickt bereits auf den gesegneten Schoß Mariens, auf Christus. Maria konnte im Vollsinn die Worte Evas sprechen: „Ich habe einen Menschen gewonnen mit Hilfe Gottes.“

Jetzt wird auch klar, warum Adam nach dem Bericht der Bibel sofort, als der Urteilsspruch über ihn ergangen war, trotz der Androhung des Todes seiner Frau den Namen Eva gab, weil sie die Mutter der Lebendigen ward (Gn 3, 20). Eva = Hawa = zōé = Leben. Es besteht kein Grund, anzunehmen, diese Namengebung sei bei anderer Gelegenheit, etwa bei der Geburt des ersten Kindes, erfolgt. Es hat sogar Exegeten gegeben, die Adam zu-rechtwiesen, er habe sehr leichtsinnig gehandelt, daß ihm

an diesem furchtbaren Tag nichts anderes eingefallen wäre, als seiner Frau einen neuen Namen zu geben. Das Geschehnis hat einen tiefen Sinn. Adam hat aus dem Protoevangelium herausgehört, daß es eine Hoffnung gebe. Gerade die Frau, die ihm zum Verhängnis wurde, ist es, die ihm diese Hoffnung gab. Ihr Mutterschoß verbürgt ihm den Sieg nach seiner Niederlage. Aus tiefem Glauben und Gottvertrauen nennt er Eva die Mutter der Lebendigen. Er grüßt Jesus und Maria. Es scheint nicht unbegründet, was Exegeten angenommen haben, daß Adam damals in diesem Glaubensakt gerechtfertigt wurde. Das Wort des hl. Bernhard erfährt seine tiefe Bedeutung: *Vir non erigitur nisi per feminam*.

Die Herrlichkeit der Mutterschaft

Das Protoevangelium und der Glaubensakt Adams, aus dem heraus er Eva die Mutter der Lebendigen nennt, haben bereits zu Maria geführt. In Maria hat die Mutterschaft ihre Vollendung erlangt. Die große Hoffnung, die auf die Mutterschaft gesetzt wurde, geht in ihrer Mutterschaft in Erfüllung. „Siehe, du wirst empfangen im Schoß und einen Sohn gebären und sollst seinen Namen Jesus rufen. Dieser wird groß sein und Sohn des Allerhöchsten genannt werden. Ihm wird der Herr, Gott den Thron seines Vaters David geben, und er wird herrschen über das Haus Jakob in Ewigkeit, und seines Reiches wird kein Ende sein“ (Lk 1, 32). In Christus empfängt der Mutterschoß der Menschheit die Fülle des Segens.

Von Maria ist die Strafe, die über Eva als Frau ausgesprochen wurde, völlig genommen. Sie ist von den Schmerzen der Mutterschaft frei. Es ist Glaubenslehre der Kirche, daß Maria auch in der Geburt Jungfrau geblieben ist (vgl. Denz. 256, 993). Dieser Glaubenssatz besagt, daß das göttliche Kind aus verschlossenem und unverletzt bleibendem Mutterschoß hervorgegangen sei. Die notwendige Folge dieses Glaubenssatzes ist, daß das jungfräuliche Gebären ohne alle Schmerzen, ohne alles Mutterwehe vor sich ging. Dieses heilige Geschehen trug nichts an sich, was sonst die „schwere Stunde“ der Mütter ausmacht¹⁾.

Auch von der anderen Strafe, die Evas Mutterschaft traf und die auf allen Frauen liegt, hat Gott Maria be-

¹⁾ C. Feckes in: P. Sträter, *Katholische Marienkunde* II (Paderborn 1947), 30 f.

wahrt. Es ist das Begehren nach dem Mann. Maria hat als Jungfrau empfangen und blieb ihr ganzes Leben lang Jungfrau, „semper virgo“ (Denz. 13). Die Verkündigung Mariens ist von der lauterer Klarheit der Jungfrau erfüllt. Nicht das Begehren des Fleisches, nicht der dunkle Drang nach der Erfüllung der Mutterschaft, sondern das klare, wohldurchdachte Fiat weckt den Mutterschoß Mariens. Maria steht in völliger Freiheit ihrem Bräutigam Joseph gegenüber. In der Verkündigung bei Lukas spielt er überhaupt keine Rolle. Maria entscheidet selbständig vor Gott. Das gleiche, vielleicht noch eindringlicher im Schweigen Mariens, wird bei Mt 1, 18ff. sichtbar.

Maria wird vom Engel und von Elisabeth als „Gebenedeite unter den Weibern“ begrüßt. Maria ist allein unter allen Frauen als gebenedeit und gepriesen zu betrachten. Wenn andere gepriesen werden (Judith 13, 18), dann verblaßt dieser Lobpreis angesichts des ihren. Maria ist in einzigartiger Weise von Gott gesegnet, sie ist die Gnadenvolle. Eva traf die Strafe Gottes, Maria ist die Gesegnete.

Die große Hoffnung, die Adam auf die Mutterschaft Evas setzt, findet in Mariens Mutterschaft Erfüllung. Sie ist in Wahrheit Eva. Sie wird begrüßt als „Mutter der Barmherzigkeit, unser Leben und unsere Hoffnung“, sie ist die neue, bessere Eva, die wahre Mutter der Lebendigen. Eva sollte nach dem ursprünglichen Plan Gottes nicht bloß das natürliche, sondern auch das übernatürliche Leben weitergeben. „Als der Ratschluß Gottes mit dem Menschengeschlecht durch die Schuld der Menschen nicht verwirklicht werden konnte, da wurde Eva Mutter des Todes. Aber Gott nahm den ersten Plan wieder auf, verhiess den Erlöser und Wiederhersteller. Was lag da näher als der Gedanke, die Rolle der Eva von neuem einer Frau zu übertragen, die dann in Wirklichkeit Mutter aller Lebendigen werden sollte?“²⁾

Maria war von aller Strafe verschont, die Gott über Eva allein aussprach. Im übrigen aber trägt sie an allem Leid, an aller Mühsal und am Tod mit, die über den Menschen als natura verhängt sind. Darin ist sie Abbild und Gehilfin Christi, wie Eva Abbild und Gehilfin Adams war. Christus aber nahm die Strafen Adams auf sich, um durch das Ertragen dieser Strafen die Strafsentenz Gottes außer Kraft zu setzen. Simeon sprach zu Maria, seiner

²⁾ J. Beumer in: P. Sträter, *Katholische Marienkunde II* (Paderborn 1947), 201.

Mutter: „Und deine Seele wird ein Schwert durchbohren“ (Lk 2, 35). Die Mutterschaft hat einen doppelten Aspekt: Genetrix und Adjutorium. Als Genetrix erfährt Maria die Mutterschaft in Herrlichkeit, als Adjutorium Christi nimmt sie mehr als andere Menschen an seinem Leiden teil, weil sie Mutter ist.

Mutterschaft der Erlösten

Der erlöste Mensch besitzt auf Erden den Anfang der völligen Erlösung und Verherrlichung, aber er ist auf dieser Welt noch den Leiden und Versuchungen und dem Kampf um die Vollendung unterworfen, so daß er in Starkmut an der Erringung des endgültigen Heiles noch arbeiten muß (vgl. Röm 8, 23 f.).

Was bedeutet das für die Mutterschaft? Das Strafurteil, das in Eva über alle Frauen ausgesprochen ist, bleibt, ebenso wie das Strafurteil, das über Adam ausgesprochen wurde. Die Beschwerden der Mutterschaft bleiben. Sie ist Last. Es bleibt auch das „Begehren nach dem Mann“, das ungestüme, oft sinnlos leidenschaftliche Begehren des Fleisches, und damit das Angewiesensein auf den Mann in der Erfüllung des tiefsten Verlangens der Frau. Es bleibt damit auch das Beherrschtwerden durch den Mann. Doch ist trotz allem ein Wandel durch die Erlösung eingetreten. Die Mutterschaft der christlichen Frau steht im Zeichen des erfüllten Protoevangeliums, im Zeichen der Mutterschaft Mariens und im Zeichen der Mutterschaft der Kirche.

Paulus schreibt 1 Tim 2, 15: „Gerettet aber wird sie (die Frau) im Kindergebären, wenn sie (die Frauen)³⁾ bleiben im Glauben, in der Liebe und in der Heiligung mit Besonnenheit.“ Paulus verbietet den Frauen öffentliches Auftreten, Predigen und Lehren in der Kirche (gottesdienstliche Versammlung). Auf diesem Weg verdienen sie sich nicht das ewige Heil. Sie sollen vielmehr treu ihrer Berufung als Mutter leben. Paulus zeigt die Wege der Heiligung aus dem menschlichen Alltag heraus. Die Mutterschaft ist mit allem, was sie in sich birgt, ein Weg zum ewigen Heil, freilich nicht die Mutterschaft für sich allein, sondern unter der Bedingung, daß die Frau und Mutter sich im Glauben bewährt, in der christlichen Liebe sich betätigt und in der Heiligung voranschreitet. Die Last der Mutterschaft wird durch das Christentum der erlösten Frau ein Weg zum ewigen Leben. Was früher

³⁾ So Knabenbauer, Spicq.

als Strafe auf der Frau lag, wird zum Mittel des Heiles. Kann man dann noch von der Last der Mutterschaft reden? „Die Leiden dieser Welt sind nicht zu vergleichen mit der Herrlichkeit, die offenbar wird“ (Röm 8, 18).

Das Begehren nach dem Mann und die Herrschaft des Mannes erfahren Umwandlung durch die Liebe (agápe), die das Sakrament der Ehe wirkt. Durch dieses Sakrament nehmen die beiden Ehegatten an der Agape zwischen Christus und der Kirche teil. Diese Liebe hat ihre Wurzel nicht in der wankelmütigen Sinnlichkeit, sondern in Gott und seiner Gnade. Im begnadeten Menschen herrscht nicht mehr das Gesetz des Fleisches, die ungebändigte Begierlichkeit, sondern der Heilige Geist. In der Kraft des Heiligen Geistes ist es möglich, auch das Begehren nach dem Mann unter die durch den Glauben erleuchtete Vernunft zu bringen, so daß Mann und Frau auch ein freies Fiat zum Kind sprechen können. Die „Herrschaft des Mannes“ ist durch die Agape in ein Dienen an der Frau umgewandelt; sein Mannesvorrecht wird zum Knechtsein. „Ihr Männer liebt eure Frauen, wie Christus seine Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat“, mahnt Paulus (Eph 5, 25; vgl. Mk 10, 45). Dies alles ist gewiß nicht ohne sittliche Anstrengung möglich, aber diese Anstrengung ist geleitet und getragen von der Gnade, die gerade das Sakrament der Ehe verleiht.

In der alten Kirche⁴⁾ wurde von manchen „das Kindergebären“ in 1 Tim 2, 15 auf die Mutterschaft der Gottesmutter bezogen. Ihre Mutterschaft brachte der Welt den Erlöser und damit das Heil. Wenn auch diese Deutung wegen des Zusammenhanges nicht zu halten ist, enthält sie doch eine tiefe Wahrheit. Die Mutterschaft jeder Frau erhält durch die Mutterschaft Mariens Heilung, Vollendung und Verklärung. Wie jede Mutterschaft vor Maria auf die Mutterschaft Mariens hinblickt, so blickt jede Mutterschaft nach Maria auf ihre Mutterschaft zurück. Daß Gott die Mutterschaft so einzigartig gesegnet hat, daß durch sie der Logos Mensch wurde, das allein heiligt jede Mutterschaft und segnet sie. Wegen dieser Mutterschaft wird jede andere Mutter eine Mutter der Lebendigen. Sie gebiert ihr Kind nicht mehr zum Tode, sondern zur Auferstehung und zum Leben. Jede christliche Mutter gebiert ihr Kind in die Kirche hinein, in den mystischen

⁴⁾ Vgl. D. C. Spicq, S. Paul, Les épîtres pastorales (Paris 1947), 73; D. G. Wohlenberg, Die Pastoralbriefe ³ (Leipzig 1923), 121.

Leib Christi; sie trägt bei zum Wachstum des Leibes Christi. Immer ist dabei allerdings Bedingung, daß sie ihr Kind taufen läßt, wiedergeboren werden läßt aus dem Schoß der Mutter Kirche.

Die Frau als Genetrix allein ist noch nicht Mutter der Lebendigen im Vollsinn; erst in der Verbindung mit der Kirche, in deren Mitte die neue Eva, die Mutter des Lebens steht, wird sie es. In der Mutterschaft Mariens und der Kirche findet die Mutterschaft Erlösung und Segen.

Gedanken und Ratschläge zum Testament des Priesters

Von Prof. Dr. August Bloderer, Steyr (O.-Ö.)

(Schluß)

IV. Was gehört zu einem Testament, das eines Priesters würdig ist?

Das von einem Priester errichtete Testament soll eines Priesters nach Form und Inhalt würdig sein. Diese Frage schlägt weniger in das Gebiet des Rechtes und der Gesetzgebung als vielmehr in das Gebiet der priesterlichen Gesamthaltung ein.

a) Das Testament sei eines Priesters würdig in bezug auf die Form. Das Priestertestament beginnt am besten mit einem religiösen Satz, eventuell mit einer Doxologie, wie sich solche in den Paulusbriefen finden, oder mit einem Satz, der die Ergebung in den Willen Gottes ausdrückt. Zum Beispiel: *Regi saeculorum, immortalis et invisibili, soli honor et gloria.*

b) Das Testament sei eines Priesters würdig in bezug auf den Inhalt. Auch bei der letztwilligen Regelung seines freien Vermögens soll der Priester vor allem kirchlich-religiöse Gesichtspunkte im Auge haben. Er möge bedenken, daß sein Einkommen, auch wenn es nicht aus den Erträgen eines Benefiziums stammt, doch einen besonderen Zusammenhang mit seiner Priesteraufgabe und seinem Priesterwirken hat. Es ist daher geziemend, in erster Linie kirchliche Einrichtungen zu bedenken. Was von priesterlicher Tätigkeit stammt, soll in edler Weise wieder kirchlichen Zwecken zugeführt werden. Es wirkt immer beengend, wenn in einem Priestertestament nur Verwandte, Hausgehilfinnen oder Angestellte bedacht werden. Es ist besser, für treue Dienstboten zu Lebzei-

ten, eventuell durch eine Versicherung, als testamentarisch vorzusorgen, was von den Leuten nicht immer in dem Sinn aufgefaßt wird, wie es der Priester gemeint hat. Testamente gehören zu jenen Objekten, die eine gewünschte Unterlage für eine strenge Kritik bilden. Den Angestellten zahle der Priester stets den gerechten Lohn und sei nie ihr Schuldner. Es genügt, wenn dem Dienstpersonal ein religiöser Gegenstand als Andenken vermacht wird. Der Priester handelt klug, wenn er sich an den Wunsch der Kirche hält, die es lieber sieht, daß er schon zu seinen Lebzeiten sein Vermögen, so weit es möglich und so weit es klug ist, nach den Intentionen der Kirche verwendet.

c) Es hinterläßt im allgemeinen sehr tiefe Wirkung, wenn ein Priester, z. B. ein Pfarrer, der viele Jahre an einem Ort gewirkt hat, nach seinem Tode noch einmal zu seinen Pfarrkindern spricht. Der Priester kann also neben dem juridischen ein geistliches Testament verfassen, das eventuell in einer Ansprache besteht, die der konduzierende Priester entweder auf der Kanzel oder am offenen Grabe verliest. Den Satz des heiligen Paulus (Hebr 11, 4): „per illam (id est fidem) defunctus (Abel) adhuc loquitur“ hat der berühmte Kanzelredner Bischof Eberhard von Trier zu einer gewaltigen Predigt ausgewertet: „Der verstorbene Abel redet noch“ (Eberhard, Homiletische Vorträge, Predigt: Kain und Abel). Das geistliche Testament kann also unter dem Motto stehen: Defunctus sacerdos adhuc vobis loquitur. Das hat noch einen weiteren Vorteil. Wenn der Verstorbene selbst spricht, können die anderen schweigen. Bekanntlich gehören Grabreden zu den undankbarsten Ansprachen. Es paßt wenig als Inhalt einer Grabrede auf einen Priester, wenn mehr darüber gehandelt wird, „quomodo se gesserit ut homo“, und weniger darüber, „quomodo se prae-buerit ut sacerdos“. Die Unterscheidung zwischen dem Menschen und dem Priester machen viele weniger religiös gesinnte Personen, im Munde eines Priesters ist sie geschmacklos, da doch die Priesteraufgabe den ganzen Menschen erfassen muß.

V. Beispiele für verschiedene Testamentsformen

Eigenhändiges Testament

Mein Letzter Wille

Frei von Furcht und Zwang und im Besitze aller meiner geistigen Kräfte, mache ich folgende letztwillige

Verfügung. Zum Erben meines Vermögens setze ich das Priesterseminar der Diözese X ein. Dem Knabenseminar der Diözese X vermache ich . . .

Xdorf, 12. Mai 1951.

Josef Mayer, Pfarrer i. R.

Fremdhändiges Testament

Mein Letzter Wille

Zum Erben meines Vermögens setze ich
ein. Ferner vermache ich

Xdorf, 12. Mai 1951.

Josef Mayer, Pfarrer i. R.

Zeugenunterschriften auf der Rückseite der Urkunde:

Josef Berger, Schreiber und Zeuge des Letzten Willens;

Karl Hofer, Zeuge des Letzten Willens;

Franz Gruber, Zeuge des Letzten Willens;

beide gleichzeitig anwesend mit Josef Berger.

Erblasser kann nicht schreiben

Mein Letzter Wille

Da ich infolge einer schweren Verletzung nicht schreiben kann, lasse ich meinen Letzten Willen durch Herrn Josef Gruber niederschreiben und von den mitgefertigten Zeugen bestätigen. Zum Erben meines Vermögens setze ich ein . . . Ich vermache . . .

Im Beisein der drei Unterfertigten, von mir ersuchten Testamentszeugen habe ich den Inhalt des Testamentes noch einmal durchgelesen, mit meinem Handzeichen versehen und den Schreiber des Testamentes, Josef Gruber, ersucht, zu meinem Handzeichen meinen Namen beizufügen.

Xdorf, 12. Mai 1951.

Handzeichen des Erblassers Josef Mayer,
Pfarrers i. R.

Josef Gruber, ersuchter, gleichzeitig anwesender Testamentszeuge, Schreiber des Testamentes und des Namens;
Franz Huber, ersuchter und gleichzeitig anwesender Testamentszeuge;

Heinrich Krammer, ersuchter und gleichzeitig anwesender Testamentszeuge.

Erblasser kann nicht lesen

Mein Letzter Wille

Da ich infolge eines schweren Augenleidens nicht lesen kann, hat über mein Ersuchen Herr Franz Gruber

meinen Letzten Willen niedergeschrieben, wie folgt: Zum Erben meines Vermögens setze ich ein

Ferner vermache

Der von mir ersuchte Testamentszeuge Franz Berger hat in Gegenwart des Testamentszeugen Karl Hofer und des Schreibers des Testaments Franz Gruber unter Einsichtnahme der beiden Zeugen das Testament vorgelesen. Ich erkläre, daß die Niederschrift meinem Letzten Willen gemäß ist.

Xdorf, 12. Mai 1951.

Josef Mayer, Pfarrer i. R.

Franz Berger, ersuchter, gleichzeitig anwesender Testamentszeuge und Vorleser des Letzten Willens;

Franz Gruber, gleichzeitig anwesender Testamentszeuge und Schreiber des Letzten Willens;

Karl Hofer, gleichzeitig anwesender und ersuchter Testamentszeuge.

Mündliches Testament

Aufzeichnung des mündlichen Letzten Willens des Herrn Josef Mayer, Pfarrers i. R. in Xdorf

Wir drei Unterfertigten bezeugen hiemit, daß Herr Josef Mayer, Pfarrer i. R. in Xdorf, heute in unserer gleichzeitigen Gegenwart seinen Letzten Willen im Besitze aller seiner geistigen Kräfte und ohne Zwang in folgender Weise erklärt hat: Zum Erben seines Vermögens setzt er ein Ferner vermacht er

Wir bestätigen durch unsere Unterschrift, daß diese Niederschrift den Letzten Willen des Erblassers Josef Mayer, Pfarrers i. R. in Xdorf, wiedergibt und daß er keine anderen Verfügungen getroffen hat.

Josef Berger, Testamentszeuge;

Franz Gruber, Testamentszeuge;

Karl Hofer, Testamentszeuge.

Xdorf, 12. Mai 1951.

Einsetzung eines Ersatzerben

Mein Letzter Wille

Zum Erben meines Vermögens setze ich meinen Bruder Karl Mayer, Pfarrer in Xburg, ein. Sollte dieser nicht Erbe werden, dann soll mein Neffe Franz Huber, Hörer der Theologie in Linz, mein Erbe sein.

Xdorf, 12. Mai 1951.

Josef Mayer, Pfarrer i. R.

Einsetzung eines Nacherben Mein Letzter Wille

Zum Erben meines Vermögens setze ich meinen Bruder Karl Mayer, Pfarrer in Xburg, ein. Nach seinem Tode soll mein Neffe Franz Huber, Hörer der Theologie in Linz, mein Erbe sein.

Xdorf, 12. Mai 1951.

Josef Mayer, Pfarrer i. R.

VI. Besteht eine Verpflichtung zur Errichtung eines Testamentes?

Eine Verpflichtung zur Errichtung eines Testamentes besteht, allgemein gesprochen, weder auf Grund des natürlichen Sittengesetzes noch eines positiven Gebotes. Es hängt ganz von den konkreten Umständen ab, ob eine solche Verpflichtung zu statuieren ist. Stirbt jemand ohne Hinterlassung eines Letzten Willens, dann tritt Intestaterbfolge ein, und wenn der Erblasser sonst keine Verpflichtungen hat, so wird durch die gesetzliche Erbfolge der Gerechtigkeit Genüge geleistet. Recht und Ordnung bleiben gewahrt.

Die gesetzliche Erbfolge kann sich jedoch nicht den konkreten Umständen des einzelnen Falles anpassen, da die Erben nach allgemein aufgestellten Prinzipien berufen werden. Das Testament hingegen ermöglicht es, den Erbgang auf den Einzelfall abzustimmen. Von hier aus betrachtet, werden die Verhältnisse oft so liegen, daß die Errichtung eines Letzten Willens sub gravi geboten ist. Es kann der Fall sein, daß physische und juristische Personen an den Erblasser Ansprüche zu stellen haben, sei es ex justitia, sei es ex aequitate, die bei der Intestaterbfolge nicht berücksichtigt werden können. Angenommen der folgende, gar nicht so seltene Fall. Eine allein stehende, kranke, gut situierte Person, die keine nahen Verwandten hat, wird von einer treuen Hausgehilfin jahrelang gepflegt. Damit sie ihren Dienstplatz nicht ändert, wird ihr versprochen, sie als Erbin einzusetzen, da keine nahen Verwandten vorhanden seien und sich von den Bekannten niemand um die kranke Person kümmern. Stirbt die Person ohne Hinterlassung eines Testamentes, so werden die gesetzlichen Erben berufen. Die Erfahrung lehrt, daß dann Personen auftauchen, von deren Existenz man vorher gar keine Kenntnis gehabt hat. Die Hausgehilfin geht leer aus. Wie traurig, wenn etwa gar wegen der in Aussicht gestellten Erbschaft der Lohn unter der gesetzlichen Höhe gehalten worden wäre.

Manchmal ist es nur durch die Errichtung eines Testamentes möglich, eine Erbfolge eintreten zu lassen, wie sie der Würde und der Stellung des Erblassers entspricht. Manchmal wird nur durch die Errichtung eines Letzten Willens erreicht, daß eine geheim gebliebene Verfehlung eines Erblassers auch nach seinem Tode noch geheim bleibt und öffentliches Ärgernis vermieden wird. Besonders wichtig ist die Errichtung eines Testamentes, wenn auf diese Weise Restitution zu leisten ist. Oftmals unterbleiben nur durch das Vorhandensein eines Letzten Willens Ärgernis erregende Streitigkeiten. Es ist bedauerlich, wie bei Erbstreitigkeiten alle Rücksichten auf Familienbande, auf Anstand, Bildung und gute Sitte außer Acht gelassen, wie lang dauernde, kostspielige Prozesse geführt werden und Feindschaften entstehen. Und alles das geschieht oft wegen einer Bagatelle, die nicht der Rede wert ist und in keinem Verhältnis zum entstehenden Unheil steht.

Nimmt man das Leben, wie es ist, so wird es sich selten so treffen, daß ein Erblasser sagen kann: allen Umständen, die mich betreffen, wird die gesetzliche Erbfolge voll und ganz gerecht. Jeder hat für gewöhnlich Gründe, persönlich zu disponieren, und daher kann man ruhig sagen, daß es in den weitaus meisten Fällen Pflicht des Erblassers ist, rechtzeitig ein gültiges Testament zu errichten.

Die Ansicht, die behauptet, daß die Intestaterbfolge mehr auf das öffentliche und die testamentarische Erbfolge mehr auf das Privatinteresse Rücksicht nehme, vertritt eine sehr oberflächliche Denkweise. Gewährt ein Staat weitgehende Testierfreiheit, so wirkt sich diese Freiheit ohne Zweifel auch zum öffentlichen Wohle aus. Ganz abwegig aber ist es, in der gesetzlichen Erbfolge die allein wünschenswerte Ordnung zu sehen, die Testierfreiheit als die Freigabe der Willkür zu brandmarken, sie als Hauptquelle der bestehenden Vermögensunterschiede zu bezeichnen und den Erwerb einer testamentarisch anfallenden Erbschaft als Beispiel für Trennung von Arbeit und Erwerb zu verurteilen. Wenn bei der testamentarischen Erbfolge eine Person begünstigt und eine andere zurückgesetzt wird, so ist dies, namentlich in der bürgerlichen Erbfolge, nicht immer im Privatinteresse allein begründet und schon gar nicht der Ausdruck schrankenloser Willkür. Es ist überhaupt nicht möglich, die Grenzen zwischen Allgemeinwohl und Privatwohl genau ab-

zustecken. Beide fließen ineinander, bedingen einander und, im großen und ganzen gesehen, fördern sie einander. Von einer Drosselung des Privateigentums und einer schablonenhaften Gleichmacherei ist das Heil der Welt am allerwenigsten zu erwarten. Durch das Pflichtteilsrecht ist übrigens dem Mißbrauch der Testierfreiheit eine heilsame Grenze gesetzt.

Stellt man die Frage, ob der Priester verpflichtet ist, ein Testament zu errichten, so muß man wohl im allgemeinen mit einem entschiedenen Ja antworten. Can. 1301, § 1, verlangt ausdrücklich von Kardinälen, Bischöfen und den übrigen Benefiziaten, durch die Errichtung eines gültigen Testamentes dafür zu sorgen, daß die Bestimmungen der can. 1298—1300 auch staatliche Anerkennung erhalten. Das oft zitierte Wort, der Priester müsse Bürger zweier Welten sein, hat viel für sich. Wenn dieses Zitat auch in erster Linie die Bereiche Natur und Übernatur meint, so können wir es ruhig auf die vorliegende Materie anwenden. Der Priester ist Bürger eines Staates und gibt dem Staate, was des Staates ist; doch durch die Weihe gehört er voll und ganz der Kirche. Die Frage nach der Verpflichtung des Priesters, ein Testament zu errichten, ist ein Detailausschnitt aus der Summe der Verpflichtungen, die beide Bereiche betreffen.

Ein aus der Erfahrung genommenes Wort sagt: *Repentina mors, clericorum sors*. Dies sei für jeden Priester ein ernster Appell, nicht nur sein Gewissen, sondern auch seine weltlichen Angelegenheiten stets in Ordnung zu halten. Der Priester soll sich stets sagen können: Ich habe meine Angelegenheiten so in Ordnung, daß ich ruhig jeden Augenblick die Augen schließen kann. Er beachte genau die Vorschrift des can. 1301 bezüglich der Aufstellung eines authentischen Verzeichnisses über die heiligen Gerätschaften. Er trage Sorge dafür, daß Kirchengelder, anvertraute Vermögenswerte und Privatgelder nicht verwechselt werden können. Er trachte, womöglich keine Schulden zu hinterlassen. Wie unangenehm wirken z. B. unbeglichene Bücherrechnungen. Es soll genau ersichtlich sein, welche Forderungen noch zu begleichen sind. Alle Angelegenheiten, die zur *justitia commutativa* gehören, verdienen erhöhte Beachtung. Als besonders wichtiger Punkt hat die Ordnung betreffs der Meßstipendien zu gelten. Der Priester vergesse auch nie,

im Testament anzuordnen, was mit seinen privaten Schriften, wie Briefen, zu geschehen hat.

Die im can. 1301 vorgesehene Bestellung eines Testamentsvollstreckers kann beim Priesternachlaß von größerer Bedeutung sein als beim Nachlaß von Laien. Es ist auch klug, wenn der Priester die notwendigen Anordnungen über sein Begräbnis trifft. Es zählt zu den Amtsobliegenheiten der Dechante, darauf zu sehen, daß die Priester rechtzeitig ein Testament errichten und angeben, wo es zu finden ist.

VII. Außertestamentliche Verfügungen auf den Todesfall

Es kommt nicht selten vor, daß ein Erblasser aus besonderen Gründen die Form einer letztwilligen Verfügung bei Schenkungen oder anderen Eigentumsübertragungen auf den Todesfall vermeiden will. Über die rechtliche Struktur solcher Verfügungen herrscht weitgehend Unklarheit. Es seien die Hauptfälle herausgegriffen.

1. Die unwiderrufliche Schenkung auf den Todesfall

§ 956 AbGB bezeichnet die unwiderrufliche Schenkung auf den Todesfall als Vertrag, wenn der Beschenkte die Schenkung angenommen und der Schenkende sich des Rechtes, sie zu widerrufen, ausdrücklich begeben hat und darüber eine schriftliche Urkunde in der Form eines Notariatsaktes ausgestellt worden ist. Das Charakteristische der Schenkung auf den Todesfall besteht darin, daß die sachenrechtliche Wirkung, nämlich der Eigentumsübergang, bis zum Tode des Schenkers hinausgeschoben ist (Schenkungen, die zu Lebzeiten des Schenkers mit sofortigem Eigentumsübergang vollzogen wurden, gehören nicht hieher. Diese sind nach den Bestimmungen zu beurteilen, wie sie für Schenkungen bestehen). Die Schenkung auf den Todesfall ist eine Schenkung ohne wirkliche Übergabe. Dafür enthält § 956 die besondere Vorschrift: Übergabe einer schriftlichen Urkunde in Form eines Notariatsaktes, die aber nicht dem Beschenkten ausgehändigt, sondern vom Notar verwahrt wird. Die Urkunde muß den Inhalt der Schenkung angeben und die Annahmeerklärung und den Widerrufsverzicht enthalten.

Über die Natur dieses Vertrages streiten die Gelehrten. Er stellt ein Mittelding zwischen Schenkungsvertrag

und Vermächtnisvertrag dar. Die Schenkung auf den Todesfall (Schenkungen auf Todeszeit, *donatio post obitum*) ist eine betagte Schenkung. Sie ist Schenkung gegenüber dem Schenker, Vermächtnis gegenüber dem Nachlaß, also Schenkung, solange der Schenker lebt, Vermächtnis, sobald er gestorben ist. Ein Pfarrer sagt zu seinem Kooperator: Ich schenke Ihnen mein zwölfbändiges Herder-Lexikon. Nach meinem Tode können Sie es sich nehmen. Diese Schenkung ist unwirksam. Das Lexikon gehört den Erben. Der Kooperator kann es auf Grund eines Vermächtnisses nicht fordern, weil die Testamentsform nicht beachtet worden ist, und er kann es unter dem Titel Schenkung nicht fordern, weil die Vorschrift des § 956 nicht eingehalten worden ist. Wenn also der Pfarrer das Lexikon dem Kooperator nicht noch vor dem Tode — wenn noch so kurze Zeit vorher — übergeben hat, so daß Schenkung unter Lebenden vorliegt, fällt es den Erben zu. Die Übergabe eines Andenkens seitens eines vermeintlich Sterbenden ohne Vorbehalt ist Schenkung unter Lebenden und nicht Schenkung auf den Todesfall.

2. Der Erlaß auf den Todesfall

Der Erlaß auf den Todesfall ist ziemlich häufig. Ein Gläubiger erklärt seinem Schuldner: „Mit meinem Tode ist die Forderung erloschen.“ Beispiel: A hat seinem Freunde B 5000 Schilling geliehen. Er erklärt ihm, daß er im Falle seines Todes die Schuld nicht zurückzuzahlen brauche. Das ist keine Schenkung auf den Todesfall. Diese Abmachung besagt nur, daß die Forderung unvererblich ist. Die Praxis der Gerichte gesteht zu, daß hiezu eine mündliche, aber selbstverständlich unter Umständen beweisbare Verabredung genügt. Zur Gültigkeit dieser Verabredung ist keinerlei Form notwendig.

3. Die widerrufliche Schenkung auf den Todesfall

Die widerrufliche Schenkung auf den Todesfall ist als Vermächtnis zu behandeln. Zu ihrer Gültigkeit ist daher die Beobachtung der Testamentsform notwendig. Meistens liegt der Fall so, daß eine Sache einem anderen in der Absicht übergeben wird, daß er bei Lebzeiten des Schenkers als Verwahrer der Sache gelten und mit dem Augenblick des Todes des Schenkers Eigentümer werden solle. Hier liegt zwar auch eine Schenkung auf den Todes-

fall vor, aber eine widerrufliche, die als letztwillige Anordnung zu behandeln ist. Wenn die Testamentsform nicht eingehalten wurde, liegt ein ungültiges Vermächtnis vor. Gültig ist nur der Verwahrungsvertrag. Wenn der Erblasser die Sache nicht zurückgenommen hat, so erlischt mit seinem Tode die Verpflichtung aus dem Verwahrungsvertrag, und der Empfänger der Sache wird Eigentümer wie ein anderer Vermächtnisnehmer, der sein, wenn auch ungültiges Vermächtnis trotz des Formmangels ausgefolgt erhalten hat. Nach § 547 AbGB stellt der Erbe, sobald er die Erbschaft angenommen hat, in Rücksicht auf diese den Erblasser dar. Beide werden in Beziehung zu einem Dritten für eine Person gehalten. Der Erbe muß daher die vorausgegangene Erfüllungshandlung des Erblassers gelten lassen. Der Erbe kann das Geschenkte nicht zurückfordern, denn der Formmangel ist durch die vorausgegangene Übergabe geheilt.

Bleiben wir beim Beispiel vom Herder-Lexikon. Ein alter Pfarrer übergibt seinem wissenshungrigen Kooperator das Lexikon mit den Worten: Nehmen Sie es mit auf Ihr Zimmer und behalten Sie es, solange ich lebe in Verwahrung und Benützung. Wenn ich sterbe, gehört es Ihnen. Daß der Pfarrer über sein Eigentum so disponieren kann, ist außer Zweifel. Daß sich daher der Kooperator das Lexikon als Eigentum behalten kann, ist klar. Die Frage ist nur die, wie er eventuell gegen die Erben, die das formlose Vermächtnis nicht anerkennen wollen, bestehen kann. Das geht nur in der oben dargelegten Konstruktion. Der Formmangel ist durch die Übergabe geheilt, und die Erben können das Lexikon vom Kooperator nicht zurückfordern, denn eine Anfechtung wegen Formmangels ist nach tatsächlicher Erfüllung unstatthaft (§ 1432 AbGB). Die Anerkennung eines solchen ungültigen Vermächtnisses durch die Erben ist, von ihnen aus betrachtet, keine Schenkung. Ganz anders verhielte sich die Sache, wenn das Lexikon dem Kooperator nicht von Hand zu Hand übergeben worden wäre oder wenn es der Kooperator zurückgestellt hätte.

4. Abtretung einer Forderung auf den Todesfall

Bei Abtretung einer Forderung liegen die Dinge ähnlich. Ein Pfarrer übergibt seinem Neffen, einem Theologiestudenten, ein Sparkassabuch mit dem Bemerken, daß die Forderung beim Tode des Pfarrers auf den Neffen

übergehen solle. An sich ist Vermächtnisform nötig. Weil aber die Ausübung der Forderung an den Besitz der Urkunde geknüpft ist, wird der Mangel der Form durch die Übergabe geheilt.

5. Der Auftrag auf den Todesfall

Ein Erblasser, der aus besonderen Gründen die Form des Vermächtnisses nicht wählen will, etwa damit die Sache geheim bleibe, sucht sich einen Treuhänder zur Ausführung des Auftrages. Es hängt dann ganz von der Handlungsweise des Treuhänders ab, ob der Wille des Erblassers durchgeführt wird oder nicht. Beispiel: Ein Bankier hat gegenüber einer anderen Person Verpflichtungen, die geheim sind. Gefährlich erkrankt, übergibt er einem Freunde, der ihn besucht, ein auf einen größeren Betrag lautendes Sparkassabuch mit dem Auftrag, es im Falle des Todes der bezeichneten Person zu übergeben. Es hängt nun nach dem Tode des Bankiers ganz vom Verhalten des Vertrauensmannes ab, ob die bezeichnete Person in den Besitz des Sparkassabuches kommt oder nicht. Übergibt er der genannten Person das Sparkassabuch, dann können die Erben gegen sie nie durchdringen. Übergibt er das Sparkassabuch den Erben, dann erwirbt es die bezeichnete Person nicht.

Geschichtliches über das Rosenkranzgebet*)

Von Univ.-Prof. Dr. Otto Etl, Graz-St. Peter.

Die Andachtsübung des Rosenkranzgebetes teilt das Schicksal alles dessen, was viel gebraucht wird. Die Sache im allgemeinen ist sehr bekannt, hinsichtlich der Einzelheiten fehlt es aber gar häufig an klaren Kenntnissen, woraus sich dann Fehltritte und falsche Ansichten ergeben.

Das gilt beim Rosenkranz schon in betreff des Namens, also der Bezeichnung „Rosenkranz“. Diesbezüglich herrscht vielfach die Meinung, daß unter diesem Ausdruck eben das zu verstehen ist, was wir heut-

*) Die folgende Abhandlung war fertig, bevor das Buch von Willam, Die Geschichte und Gebetsschule des Rosenkranzes, erschienen ist. Soweit diesem Werk etwas Neues entnommen wurde, wird dies ausdrücklich vermerkt.

zutage damit bezeichnen. Das ist aber nicht so. Denn das Wort Rosenkranz, bzw. dessen lateinische Form Rosarium, die ja ursprünglich war, hatte lange nicht die heutige Bedeutung. Keines dieser beiden Worte war anfänglich ein theologischer Fachausdruck. Selbst theologische Schriftsteller verwenden das Wort Rosarium in einem ganz anderen Sinne, als wir es heutzutage tun. So gibt der Kanonist Guido von Baysio im Jahre 1300 seinem kirchenrechtlichen Werk den Titel: Rosarium. Der 1310 verstorbene Arnaldus von Villanova benennt seine Zusammenstellung aus Schriften der Philosophen mit Rosarium. Als Matteo de Corsini um 1370 ein moralisches Werk verfaßte, betitelte er es ebenfalls mit Rosarium. Selbst ein Buch aus dem Jahre 1571 über Tugenden und Laster bekam noch den Titel: Rosenkranzbuch. Nach diesem Sprachgebrauch bedeutete also Rosarium damals Sammlung, Blütenlese, Auswahl. Ja sogar dann darf man nicht auf unsere Rosenkranz-Betweise schließen, wenn man in einer vor 1400 verfaßten Schrift von einem Rosarium Jesu, bzw. Mariae liest. Da handelt es sich um Lobgedichte auf Jesus und Maria. Als Beispiel sei das Werk des Karthäusermönches Heinrich Eger (auch Egger oder Aeger), gestorben 1408, angeführt, das den Titel trug: Psalterium seu Rosarium B. M. V., 150 dictiones in ejusdem laudem continens. Auch der deutsche Ausdruck „Rosenkranz“, der sich bereits im 13. Jahrhundert vorfindet, besagt nichts für das Rosenkranzbeten. Denn er bezeichnet eine bestimmte Gedichtart, nämlich die damals in deutscher Sprache entstandenen, bis zu 150 Strophen zählenden Mariengedichte.

Weil es sich aber bei dieser Auffassung der zwei Worte Rosarium und Rosenkranz doch bereits um etwas Religiöses handelte, dürfte dieser Sprachgebrauch wohl dazu beigetragen haben, daß später ein inhaltlich ähnliches Gebet zu Ehren Jesu und Mariens ebenso benannt wurde. Ein weiterer Umstand, der die Bezeichnung Rosarium gerade für das Ave-Beten begünstigte, waren verschiedene Legenden aus dem 13. Jahrhundert. Diese erzählten, Maria habe dem und jenem Beter das Ave aus dem Munde genommen, es in eine Rose verwandelt, diese auf eine Schnur gefaßt und schließlich sich damit bekränzt. (In jener Zeit pflegten sich ja nicht nur junge Damen, sondern auch Herren Kränze aus Blumen, einem Diadem gleich, um das Haupt zu legen.) So findet sich

das einfache Wort „Kranz“, nicht Rosenkranz für das Beten von Ave im 377. Vers eines Gedichtes des 13. Jahrhunderts, wo es heißt: Der Mönch brachte alle Tage „ein Kranzlein von 15 Ave“ der Muttergottes dar. Diese Verwendung des Wortes Rosarium als Bezeichnung für eine nunmehr stark propagierte Gebetsweise zu Ehren Mariens ist seit dem 15. Jahrhundert festzustellen. Da begann man, das Beten von 50 oder 150 Ave, das bis dahin Psalterium der seligsten Jungfrau genannt wurde, als Rosarium zu bezeichnen. Als Beleg sei die Schrift des Adolf von Essen, gest. 1439, Vorstehers der Karthause von St. Alban bei Trier, angeführt, die den Titel trägt: De commendatione rosarii. Allerdings wurde diese neue Bezeichnung von dem Dominikaner Alanus, gest. 1475, der in der Geschichte des Rosenkranzbetens eine sehr bedeutungsvolle Rolle spielt, bekämpft. Tatsächlich wurde auch noch 1479 in der Bulle des Papstes Sixtus IV. das Beten von 150 Ave nur Psalter der Jungfrau Maria genannt. Desgleichen findet sich allein der alte Ausdruck noch in einem zu Ulm erschienenen Büchlein, da es darin heißt: Du magst den Psalter Mariae so oder anders ordnen. Doch gewann die neue Bezeichnung später die Oberhand. Ein im Jahre 1501 zu Köln gedrucktes Buch bezeichnet das Beten von 50 Ave als Rosarium. 1520 gebraucht selbst Papst Leo X. beide Ausdrücke gleichzeitig, weil er die damals übliche Gebetsweise des späteren Rosenkranzes Psalterium oder Rosarium der seligsten Jungfrau nennt. Da sich nun diese Gebetsweise zu unserer jetzigen Gestalt weiterentwickelte, blieb der Name Rosarium auch weiterhin. Aber aus dem gleichen Namen in früheren Zeiten darf nicht auf das Bestehen der jetzigen Art geschlossen werden.

Ein zweiter Anlaß zu irrigen Ansichten hinsichtlich des Alters des Rosenkranzgebetes ist das materielle Hilfsmittel, das bei dieser Andacht verwendet wird. Es ist daher notwendig, auch die Geschichte der **Rosenkranzschnur** oder Rosenkranzkette zu kennen. Daß ein greifbarer „Rosenkranz“, also eine materielle Sache, so innig mit dieser Gebetsweise verbunden ist, hat einen praktischen und einen religiösen Grund. Das Zählen der zu betenden Ave wird mittels dieser Einrichtung sicherlich bedeutend erleichtert. Und zum Gewinnen der allgemeinen Ablässe (nicht aber jener, die den Mitgliedern der Rosenkranzbruderschaft verliehen sind) ist die Benützung des Rosenkranzes sogar notwendig, wenigstens,

wenn man allein diese Andachtsübung verrichtet. Wenn mehrere gemeinsam den Rosenkranz beten, braucht nur einer der Beter einen geweihten Rosenkranz zu verwenden. Historisch gesehen, war der praktische Grund die erste Veranlassung zur Einführung dieses materiellen Hilfsmittels. Man wollte beim Wiederholen desselben Gebetes ein Zählmittel haben. Dieser Bedarf war aber schon bei den Anachoreten in der Wüste vorhanden; desgleichen bei den Bäuern, denen nach den alten Bußbüchern das Beten von 20, 50 oder noch mehr Vaterunsern auferlegt wurde. Noch notwendiger wurde ein solches Zählmittel, nachdem das Breviergebet eine Pflicht für die Ordensleute geworden war. Denn bald setzte sich die Erkenntnis durch, daß das Breviergebet aus verschiedenen Gründen nicht die geeignete Gebetsform für die Laienbrüder ist. Deshalb wurde ihnen das Beten einer Reihe von Paternoster (und viel später auch von „Gegrüßest seist du, Maria“) auferlegt. Um nun leichter feststellen zu können, ob man die vorgenommene Zahl bereits erreicht habe, legten sich die Mönche in der Wüste für die beabsichtigte Gebetsanzahl Steinchen zurecht, von denen sie dann je eines entfernten, wenn sie eines dieser Gebete verrichtet hatten. Von diesem bereits im 4. Jahrhundert geübten Vorgehen berichten uns in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts die zwei Schriftsteller Sozomenus und Palladius. Zu einem technischen Fortschritt kam es dann durch die Benediktiner. In deren Orden fing man nämlich an, die Steinchen oder Körner auf eine Schnur zu fassen, und zwar so, daß sie verschiebbar waren. Eine andere Art bestand im Anlegen fixer Knoten in der Schnur. Durch diese neue Art konnte die Zählung der zu wiederholenden Gebete an jedem beliebigen Ort erfolgen, unabhängig davon, ob man Steinchen gerade zur Hand hatte. Trotzdem dieses Hilfsmittel in seiner Grundanlage mit unserem „Rosenkranz“ ähnlich ist, darf es also nicht als Beweis für das Rosenkranzbeten angesprochen werden. Sogar auf außerchristlichem Gebiete finden sich derartige Gebetsschnüre, z. B. bei den Mohammedanern mit hundert Körnern, bzw. Kugeln. Dort sind sie ein Behelf beim Aufsagen der 99 Beinamen Gottes und an hundertster Stelle des Namens Gottes selbst. Bei den Tibetener Nomaden wird noch heutzutage eine Gebetsschnur um den Hals getragen.

Dieses vielgebrauchte Hilfsmittel beim Beten überhaupt bekam daher auch verschiedene, aber doch ganz

allgemeine N a m e n: sertum (Blumengewinde, Fruchtschnur) oder sertum precatorium oder calculi (Steinchen, Berechnung) oder numerale (etwa: Zählschnur) oder signaculum (Anzeiger) oder chapelatus (mittelalterliches Latein: Gebetsschnur). Später wurde allerdings die häufigste Anwendungsart (beim Beten des Paternoster) auch im Namen ausgedrückt und dieses Instrument als filum de pater noster (Paternoster-Schnur) bezeichnet. Heutzutage ist der allgemeine und offizielle Name, entsprechend dem Verwendungszweck, „Rosenkranz“. (Gebetsketten zu anderen Gebetsweisen sollen nach kirchlicher Vorschrift nicht Rosenkranz, sondern Corona genannt werden.) In der Volkssprache alter Leute kommen (nach Willam, 17, aber ohne Angabe der Gegend) auch noch die Benennungen: Noster, Nuster sowie Päter vor, die Willam von Paternoster ableitet. In Steiermark (und auch anderswo) hört man: Die Beten („ich habe meine Beten verloren“). Diese Bezeichnung legt die noch allgemeinere Vermutung nahe, daß es sich ursprünglich um ein Hilfsmittel beim Wiederholen gewisser Gebete überhaupt handelte. Jedenfalls zeigt die Geschichte des materiellen Rosenkranzes, daß aus dem Vorhandensein einer Gebetsschnur noch lange nicht auf das Bestehen des Rosenkranzgebetes geschlossen werden darf. Einige besondere Fälle, wo eine unrichtige Auslegung erfolgte, müssen daher hier eingehend widerlegt werden. Der Sachsenspiegel, zwischen 1221 — 1224 verfaßt, hat im Landrecht, Abteilung I, Artikel 24, § 3, bei der Darlegung des Erbrechtes folgende Stelle: „Die Tochter hat zu erben alle weiblichen Kleider, Fingerringe, Armgold, tzapel, Psalter und alle Bücher, die zum Gottesdienst gehören, die Frauen zu lesen pflegen, Sessel und Laden.“ Da nun das mittelalterliche Latein für Gebetsschnur das Wort chapelatus hatte und das mittelhochdeutsche Tzapel = schapel sprachlich damit zusammenhängt, wurde das im Sachsenspiegel als Tzapel benannte Erbstück von den Theologen fast allgemein als Gebetsschnur überhaupt ausgelegt, ja von mehreren schon zu unserem „Rosenkranz“ spezialisiert. Nach der Ansicht der Philosophen und der Rechtsgeschichtler bedeutet aber das Wort des Sachsenspiegels einen weiblichen Kopfschmuck (Haarreifen, Diadem, ein um den Kopf gebundenes Schmuckband). Derselbe Fehler, einen Schmuckgegenstand als Gebetsschnur oder sogar als „Rosenkranz“ auszugeben, wurde auch in nach-

stehenden Fällen begangen. Eine Gräfin hatte vor 1085 testamentarisch verfügt, daß nach ihrem Tode ihre Schnur, in welcher Edelsteine (!) aufgereiht waren, dem Marienbild in der Kirche um den Hals gehängt werde. Obwohl es selbst für einen Theologen näherliegend sein sollte, in einer Schnur mit Edelsteinen ein weibliches Schmuckstück zu sehen, wurde diese Verfügung als Spende einer Gebetsschnur hingestellt. Selbst diese ohnehin schon kühne Behauptung wurde noch übertroffen. Weil die Gräfin diese Schnur dem Marienbild spendete, sei diese Gebetsschnur, so wurde gefolgert, eine solche gewesen, die für das Ave-Maria-Beten bestimmt war. Nun wurde aber das „Gegrüßest seist du, Maria“ erst im 13. Jahrhundert zum allgemein üblichen Gebet, während dieses Testament bereits vor 1085 verfaßt worden war. Ebenso handelt es sich um ein Schmuckstück bei der Stiftung des Grafen Adolf von Kleve und seiner Verwandten. Diese gründeten nämlich im Jahre 1392 eine „Gesellschaft vom Rosenkranz“. Die Verpflichtung aller Mitglieder bestand aber darin, eine goldene oder silberne Halskette, die „Rosenkranz“ genannt wurde, zu tragen.

Daß Gebetsschnur und „Rosenkranz“ nicht identisch sind, beweisen auch die Abbildungen aus alter Zeit. Denn die darauf zu sehende Körnerzahl stimmt fast nie mit unserer jetzigen Zahl überein, und überdies herrscht auch untereinander eine große Verschiedenheit. So enthält die Gebetsschnur auf dem in Belgien vorhandenen Grabstein des im Jahre 1273 verstorbenen Ritters Gerard aus dem Templerorden schätzungsweise — in ihrer ganzen Größe ist die Gebetsschnur nämlich nicht zu sehen — hundert Körner, und zwar zehnmal je neun kleine Körner und darauf ein großes Korn. Auf dem Grabstein der Äbtissin Margareta zu Epernay aus dem Jahre 1351 hat die Gebetsschnur im ganzen 120 Körner, nämlich 100 kleine und 20 große, da auf je fünf kleine Körner ein großes Korn folgt. Wiederum eine andere Körnerzahl enthält die Gebetsschnur auf einem Grabstein in Paris aus dem Jahre 1353, nämlich 165, wovon 150 kleine sind, die nach je zehn ein größeres Korn einschaltet haben. Stark übertroffen wird diese Zahl auf einem Bild aus dem Jahre 1354. Dort tragen die Mönche Gebetsschnüre mit 225 Körnern. Die 15 Dekaden von kleinen Körnern werden nämlich durch je fünf größere Körner getrennt. Eine ganz kleine Zahl, wahrscheinlich nur 30, weist hingegen die Gebetsschnur auf, welche die

hl. Hedwig auf der aus ungefähr 1425 stammenden Statue im Kloster Niedernburg (Passau) trägt. Zu sehen sind nur 28 gleich große und ganz aneinander liegende Körner. Auf dem sogenannten Rosenkranzbild von Albrecht Dürer, angefertigt zirka 1506, hat ein einziger Beter eine Gebetsschnur, die anscheinend nicht 50 Körner enthält.

Dieses Hilfsmittel erfreute sich ganz allgemein einer großen Beliebtheit. Im 15. Jahrhundert war nicht nur der Besitz einer Gebetsschnur eine selbstverständliche Sache, sondern es war auch geradezu unerläßlich, sie beim Kirchgang mitzunehmen, wie in späterer Zeit das Mittragen des Gebetbuches zur allgemeinen Sitte wurde. So berichtet der dänische Dichter „Herr Michael“ in seinem 1496 gedruckten Mariengedichte, daß in Dänemark jeder einen Rosenkranz entweder um den Hals oder an der Hand trage (nach Willam, 48). Auch die folgenden Tatsachen zeigen, daß man den Besitz und die Verwendung einer Gebetsschnur geradezu zur Ausstattung eines jeden Christen rechnete. Auf einem Gemälde, das wahrscheinlich von Meister Wilhelm (gest. vor 1378) stammt und sich im Kölner Museum befindet, hält selbst das Jesukind eine Gebetsschnur. Auf dem Bilde „Anbetung der Könige“ aus dem Kreise des Meisters des Wiener Schottenstiftes (gegen Ende des 15. Jahrhunderts) ist es der hl. Josef, der eine solche Schnur in der linken Hand trägt. Ebenso stellt Barthel Bruyn der Ältere, gest. 1557, auf seinem Bilde „Anbetung der Könige“ (Essen, Stiftskirche) den hl. Josef mit einer Gebetsschnur in der rechten Hand dar. Auf dem vom Meister des Todes Mariae gemalten Bild „Marias Tod“ (Pinakothek in München) haben zwei Personen ihre Gebetsschnur. Den großen Bedarf an Gebetsschnüren beweist ferner der Umstand, daß das Anfertigen ein eigenes Gewerbe bildete. Eine Nachricht aus ungefähr 1495 meldet uns von einer besonderen Zunft der Rosenkranzmacher, deren Symbol der Rosenkranz und deren Patron der partikularrechtlich als „Seliger“ verehrte Dominikaner Alanus de Rupe, der Gründer der Rosenkranzbruderschaften, gest. 1474, war. In London gab es sogar eine Paternoster-Gasse, in der jene Handwerker ihre Geschäfte hatten, welche die Gebetsschnüre (und wahrscheinlich auch weltliche Schmuckschnüre) anfertigten. Auf eine starke Nachfrage nach Rosenkränzen in der Stadt Genf läßt folgendes Vorgehen der dortigen kalvinischen städtischen Behörde schließen. Am 30. März 1543 wurde von ihr die Verlautbarung be-

schlossen, daß niemand einen Rosenkranz verkaufen dürfe. Auch im protestantischen Nürnberg wurden noch zu Beginn des 17. Jahrhunderts Rosenkränze verfertigt. Schließlich sei als Beweis für den häufigen Gebrauch der Gebetsschnüre noch auf den Umstand verwiesen, daß sie auch bei Leuten der weltlichen Interessensphäre sehr gut bekannt waren. Die Paternoster-Schnur war nämlich der Anlaß zur Erstellung einer maschinellen Einrichtung, für welche die Technik in der Form dankte, daß sie diesen Hilfsapparat, einen Elevator, nach seinem Urbild als Paternoster-Werk benannte. Es ist dies ein in Form eines Gerüstes aufgestelltes, geschlossenes Band, das ein Kästchen über dem anderen hat, um in jedes das entsprechende Material hineinzulegen und dieses dann mittels des in rotierende Bewegung gesetzten Bandes in die Höhe zu befördern, z. B. die Ziegel bei einem Bau.

Aus der Geschichte des Namens und des Hilfsmittels ist demnach bestimmt das eine zu ersehen, daß das Alter unseres Rosenkranzes nicht auf Grund ähnlicher Bezeichnungen und ähnlicher Dinge festzustellen ist. Genauere diesbezügliche Kenntnisse vermittelt erst die Geschichte der Gebetsweise. Auch dabei wird sich ergeben, daß so manche Ansicht richtig zu stellen ist. Denn unser jetziges Rosenkranzgebet ist aus verschiedenen Gebets teilen zusammengesetzt, und es hat lange gebraucht, bis sie alle in ihrer jetzigen Art vereinigt wurden und somit unser Rosenkranz fertig war.

Wenn man rein nur auf die Gebetsworte achtet, hat unser jetziges Rosenkranzbeten folgende Teile: Das Credo, die drei göttlichen Tugenden, die 50, bzw. 150 Ave, die sogenannten Rosenkranzgeheimnisse, das Vaterunser vor je zehn Gegrüßet seist du, Maria und das dem Vaterunser vorausgehende Gloria Patri. Von diesen sechs Stücken sind auch nach den letzten offiziellen Erklärungen, nämlich nach dem Rundschreiben des Papstes Leo XIII. vom 1. September 1883 und des Papstes Pius XI. vom 29. September 1937 nur drei wesentlich, die deshalb zuerst behandelt werden sollen.

Wie der Verfasser in dem Artikel „Aus der Geschichte des Ave Maria“ in dieser Zeitschrift, 1950, 4. Heft, ausführlich darlegte, war das Ave Maria vor dem 13. Jahrhundert kein allgemein übliches Gebet. Daher konnte es von der Allgemeinheit auch nicht durch zahlreiche Wiederholungen zu einem Kranz für Maria verwendet werden. Daß es aber im 13. Jahrhundert auf einmal zu einem

häufigen Ave-Beten kam, ist größtenteils dem hl. Dominikus, gest. 1221, zu verdanken. Dieser arbeitete nämlich intensiv dafür, man solle 50mal oder sogar 150mal das Ave Maria, natürlich in seiner damaligen sehr kurzen Form, beten. Die Zahl 150 wurde wegen der Gesamtsumme der Psalmen gewählt, weshalb diese Gebetsweise vielfach auch Psalterium Mariae genannt wurde. Bisher war das Paternoster in solch wiederholender Weise gebetet worden, aber nicht das Ave Maria. Das Verdienst des hl. Dominikus liegt also darin, zuerst selbst und dann durch die Tätigkeit seines Ordens das Beten vieler Ave Maria verbreitet zu haben. Mit Rücksicht auf die weitere Entwicklung dieser Gebetsweise bildet diese Tat des hl. Dominikus den Grundstein für das Werden unseres Rosenkranzbetens, aber nicht mehr.

Für das Beten des Rosenkranzes ist dann charakteristisch, daß vor zehn Ave Maria ein *P a t e r n o s t e r* eingereiht wird. Sicherlich ist dieses Hinzunehmen des Vaterunsers ebenfalls schon vom hl. Dominikus vertreten worden. Andererseits ist aber doch festzustellen, daß die Gliederung der vielen Ave Maria in einzelne Dekaden durch Dazwischenschalten eines Paternoster nicht überall angewendet wurde. Man denke an die früher erwähnten Abbildungen von Gebetsschnüren! Noch lange wird immer wieder die Forderung erhoben, man solle vor je zehn Ave ein Paternoster beten. Dies geschieht z. B. noch durch den Karthäuser Heinrich Eger (auch Egger und Aeger) von Kalkar am Unterrhein, der erst 1408, also 187 Jahre nach Dominikus, starb. Aber selbst in seiner Karthause bei Trier hat sich diese Anregung nicht durchgesetzt, oder es wurde von ihr wieder abgegangen, weil zur Zeit des Dominikus Prutenus, gest. 1461, dort nur die 50 bis 150 Ave gebetet wurden. Ebenso weist die Gebetschnur auf der bereits erwähnten Hedwig-Statue aus ungefähr 1425 gar keine größeren Körner auf. Auch der noch später lebende Dominikaner Alanus, gest. 1475, findet es für notwendig, sich für das Einfügen des Paternoster einzusetzen. Schließlich aber kam die Eingliederung des Vaterunsers doch ganz allgemein zum Durchbruch. Schon aus dem Jahre 1440 haben wir die Nachricht, daß die Schüler des Eton-Kollegs in England täglich 150 Ave, geteilt durch 15 Vaterunser, beten mußten (Willam, 37). Das Hinzunehmen des Vaterunsers dürfte wohl stark dem Verhalten der offiziellen Kreise in Rom zuzuschreiben sein, abgesehen davon, daß es auch psy-

chologisch entsprechender ist, in eine Kette von 50 oder sogar 150 Ave etwas anderes einzuschalten. Die oberste kirchliche Behörde nannte nämlich seit Papst Sixtus IV., gest. 1484, immer auch das Paternoster als Bestandteil des Rosenkranzbetens. So wird in der Bulle von 1479 für das Beten des Psalters der Jungfrau Maria, also der 150 Ave, angegeben, daß für je zehn Ave ein Paternoster kommen soll. Ebenso geschah es von Innozenz VIII. im Jahre 1484 und von Leo X. im Jahre 1520. Die Untersuchung über den Gebrauch des Paternoster beim Rosenkranzbeten ergibt demnach: Der Zeit nach stand das Vaterunser ebenfalls an der Wiege dieser Gebetsweise, aber der tatsächlichen Verwendung nach wurde es nicht überall als Zwillingsbruder zum Ave angesehen. Vielerorts wurde es bis gegen Ende des 15. Jahrhunderts nicht als Zwischengebet angesetzt.

Wie sollen nun diese durch das Einfügen des Vaterunser geschaffenen Teile bezeichnet werden? Das sonst sehr zutreffende Wort „Dekade“ ist im deutschen Sprachgebiet ein Fremdwort und daher für den allgemeinen Gebrauch abzulehnen. Der bei uns sehr gangbare Ausdruck „Gesetzchen“ oder „Gesätzchen“ zeigt schon durch die Unsicherheit der Schreibweise, daß er die Sache nicht gut erklärt. Bei „Gesetzchen“ denkt der in der katholischen Sprechweise nicht Geschulte an den juridischen Begriff, mit dem aber hier nichts zu machen ist. „Gesätzchen“ kommt der Sache näher, wenn man dieses Wort als verwandt mit „Absätzchen“ auffaßt. Doch denken viele nicht daran, und — was wichtiger ist — Absätzchen mit Gesätzchen zu bezeichnen, ist keine gute deutsche Redeweise. Somit sollte man zu anderen Bezeichnungen greifen etwa: Zehnergruppe, Zehnerreihe, Absatz, Teil.

Ein weiteres Spezifikum bilden die sogenannten „Rosenkranzgeheimnisse“. Eine dem Volke leichter verständliche und namentlich bei der katechetischen Unterweisung der ersten Schulklassen besser zu verwendende Bezeichnung ist auf Grund der bei uns üblichen Gebetsweise: die Rosenkranzeinschaltungen oder -beifügungen, nämlich zum Worte Jesus. Nach Willam, 77, mußte der Ausdruck „Geheimnisse“ durch das Rosenkranzbuch des Dominikaners Albert da Castello veranlaßt worden sein, weil dieser in seinem 1521 zu Venedig erschienenen italienischen Werke zum erstenmal das Wort „misteri“ gebrauchte. In deutscher Sprache kam es aber erst 1599 in Mainz heraus unter dem Titel: Der

Rosenkranz der glorreichen Jungfrau Maria. Die Keimzelle, aus der sich diese Zusätze nach einem langen Zeitraum entwickelten, bildeten die bereits erwähnten Mariengedichte des 12. und 13. Jahrhunderts, die anfangs lateinisch, später deutsch verfaßt wurden und zumindest 50, wenn nicht 150 Strophen aufwiesen. Sie besangen ja unter Beachtung der historischen Abfolge das Leben und die Tugenden Mariens. Durch das Einhalten des historischen Verlaufes und weil außerdem 50 in 150 dreimal enthalten ist, wurde eine gleichmäßige Dreiteilung nahegelegt und noch dazu gerade in der Richtung, daß es zu einem freudenreichen, schmerzhaften und glorreichen Rosenkranz kommen konnte. Ein anderer Wegbereiter für das Beifügen der Geheimnisse waren die marianischen Abecedarien. Auch sie waren Gedichte, die inhaltlich ebenfalls das Verhalten Mariens in Verbindung mit dem Leben Jesu, und zwar wiederum nach der historischen Reihenfolge, betrafen. Der Form nach hatten sie aber eine Eigenheit, die auch ihren merkwürdigen Namen veranlaßte. Sie ahmten nämlich jene Teile der Heiligen Schrift des Alten Testaments nach, bei denen sich der Anfangsbuchstabe eines Verses oder einer Strophe an das Alphabet anschloß. (Im Brevier tritt uns diese Form in den Lektionen der drei letzten Tage der Karwoche entgegen.)

Wieso und wann kam es aber dazu, daß mit dem Beten des Ave auch ein Preisen Mariens auf Grund eines Vorkommnisses in ihrem Leben verbunden wurde? Vielleicht wurde es doch als zu eintönig und die Gebetsgüte schädigend empfunden, eine so große Zahl von Ave ununterbrochen zu beten. Es handelte sich ja nicht so selten sogar um 150. Und vielfach wurde nicht einmal ein Paternoster eingeschaltet! Auch der hohe Grad der Marienverehrung dürfte dazu beigetragen haben, insofern er dazu drängte, noch ein besonderes Lob dem im Ave enthaltenen hinzuzufügen. An Stoff hiezu fehlte es nicht, da die vielstrophigen Mariengedichte und Abecedarien solchen in genügender Anzahl und in passender Weise boten.

Wann erfolgte diese Erweiterung des einfachen Ave-Betens? Die erste Anregung, man solle beim Beten der Ave auch einen Zusatz machen, der auf ein Ereignis aus dem Leben Jesu oder Mariens hinweist, ging vom Karthäuser Dominikus Prutenus aus. Als er um 1400 herum in die Karthause von St. Alban bei Trier eintrat, fand er

dort die Übung vor, 50 oder 150 Ave zu beten. Das veranlaßte ihn, Zusätze zu schaffen, und zwar zu jedem Ave einen eigenen. Das geschah sicherlich vor 1439, vielleicht schon 1410. Überdies begnügte sich Dominikus Prutenus nicht mit dem Verfassen der Zusätze, sondern er propagierte diese neue Gebetsweise in starker Weise bis zu seinem Tode im Jahre 1461. Diese Tatsache nun, daß ein Dominikus sich sehr für eine Andachtsübung einsetzte, die unserem Rosenkranzbeten ziemlich ähnlich ist, hat mit Rücksicht auf das Eintreten des heiligen Ordensstifters Dominikus für das Ave-Beten in einer historisch nicht kritisch eingestellten Zeit zu einer argen Verwechslung geführt, nämlich zur Behauptung, der im Jahre 1221 verstorbene hl. Dominikus habe bereits den Rosenkranz mit seinen Geheimnissen beten gelehrt. Ein Zeitraum von 200 Jahren wurde einfach übersehen. Außerdem trugen zum Entstehen dieser unrichtigen Ansicht noch die Behauptungen des überaus eifrigen Verbreiters dieser neuen Gebetsweise, des Dominikaners Alanus (1428—1475) wesentlich bei. Denn Alanus hat sich nicht nur unstreitig große Verdienste um die Rosenkranzandacht erworben, sondern durch sein eigenartiges Vorgehen auch die falsche Meinung über den Urheber derselben verursacht. Bedeutsam für die Art des Rosenkranzbetens ist er dadurch, daß er die Idee des Dominikus Prutenus von den Zusätzen aufgriff, ja sie sogar praktischer verwertete, indem er eine gewaltige Vereinfachung der Zusätze vorschlug. Alanus verlangt nämlich, man solle 150 Ave beten und bei je zehn denselben Zusatz machen. (Dominikus Prutenus hingegen hatte für jedes Ave einen neuen, so daß 150 verschiedene notwendig waren.) Die von Alanus verfaßten Zusätze bestanden in einem Eigenschaftswort, an das sich ein Relativsatz anschloß. Um das Einprägen zu erleichtern, hatte das Ganze die Form eines Abecedariums, da die Eigenschaftswörter in der Reihenfolge des Alphabetes anfangen. Inhaltlich waren die Zusätze an Jesus gerichtet, nicht an Maria. Überdies wirkte Alanus verdienstvoll durch die Gründung der Rosenkranz-Bruderschaften. Leider ist er aber auch positiv mitverantwortlich für die unhistorische Ansicht, daß bereits der hl. Dominikus unsere Art des Rosenkranzbetens geübt und verbreitet habe. Alanus arbeitete nämlich in dieser Beziehung mit unwahren Behauptungen. Vielleicht unterlag er einer Selbsttäuschung. Aber tatsächlich gab er vor, die Muttergottes sei ihm erschienen und habe ihm

nicht nur gesagt, wie der Psalter zu beten sei, nämlich in seiner, des Alanus Weise, sondern auch, daß der hl. Dominikus von Jesus Christus selbst darüber unterrichtet worden sei und den Psalter täglich so gebetet habe. Interessant ist, daß der Dominikanerorden sich von seinem Mitbruder nicht täuschen ließ, vielmehr bei der bisherigen Gebetsweise, also ohne Hinzufügen der Geheimnisse, blieb und dies sogar damit begründete, das Wesen des Rosenkranzgebetes bestehe nicht in den Zusätzen, sondern im Beten von 50 Ave. (Das Beten der Geheimnisse nahm der Dominikanerorden erst im 16. Jahrhundert an.) Dieselbe Ansicht, das Rosenkranzbeten verlange nur die Ave, äußern übrigens auch verschiedene andere Stimmen. So legt das in Ulm im Jahre 1483 erschienene Büchlein „Unser lieben Frawen Psalter“ die Rosenkranzgeheimnisse zwar vor, sagt aber ausdrücklich: „Du magst den Psalter Mariae so oder anders ordnen, wie es Dir gefällt.“ Der regulierte Chorherr Johann von Lamsheim berichtet in seinem „Libellus perutilis . . .“, Mainz, 1495, daß viele zu jedem Ave oder doch zu je zehn noch einen besonderen Zusatz hinzufügen. Trotzdem aber bemerkt er, daß es für das gewöhnliche Volk genüge, 50 Ave und fünf Paternoster herzusagen. Ebenso fehlen die Geheimnisse auf einem zum Singen des Rosenkranzes auffordernden und in Würzburg herausgegebenen Flugblatt von 1503. Auf ihm werden nur 50 Ave und fünf Paternoster (und dazu noch das Credo) als Teile des Rosenkranzgebetes angegeben. Ohne Geheimnisse ist auch das Rosenkranzbeten, wie es im Jahre 1507 ein Mönch der Birgittiner in Maihingen bei Nördlingen beschreibt. Auch die Tatsache muß wohl beachtet werden, um ein klares Wissen zu haben: Vor der Bulle Pius' V. vom 17. September 1569 ist in keinem päpstlichen Erlaß von einer Betrachtung der Geheimnisse während des Rosenkranzbetens die Rede. Erst darin wird erstmalig autoritativ gefordert, daß eine Betrachtung der Geheimnisse notwendig sei, um die Rosenkranzablässe zu gewinnen.

Aus den bisherigen Darlegungen ergibt sich also, daß zu Beginn des 15. Jahrhunderts verschiedene Kreise angefangen haben, zum Ave auch noch einen Zusatz zu beten, und zwar haben einzelne Verfechter dieser neuen, von Dominikus Prutenus angeregten Gebetsweise gleich 50, bzw. 150 verschiedene Beifügungen vorgelegt. Am Anfang dieser Neuerung war es naheliegend, jedem Ave eine Beigabe zu geben, umsomehr dort, wo die Ave noch

nicht durch das Einschalten von Paternoster unterbrochen wurden. Den Wortlaut dieser vielen Zusätze auswendig zu wissen, war aber für das Gedächtnis eine zu schwere Belastung. Daher hat sich diese neue Idee nicht mit Sturmeseile durchgesetzt. Beim gemeinschaftlichen Beten, namentlich in den Klöstern, konnte sie leichter durchgeführt werden, weil dort jemand die Zusätze vorlesen konnte. Die Verringerung der großen Zahl lag also sicherlich im Interesse der neuen Betweise selbst. Da nun in derselben Zeit auch die Einschaltung des Paternoster stark in Übung kam, wurden verhältnismäßig bald nur mehr Zusätze für die verschiedenen Dekaden vorgegeben. Diese Gebetsart hat bereits Alanus, gest. 1475, angeregt. Dieselbe Art zeigt dann ein angeblich um 1480 gedrucktes Rosenkranzbild (Besitz des Germanischen Museums in Nürnberg). Auch das in Ulm im Jahre 1483 erschienene deutsche Rosenkranzbüchlein eines Dominikaners mit dem Titel „Unserer lieben Frau Psalter und von den drei Rosenkränzen, wie man die ordnen und beten soll“ legt für jede Dekade nur ein Geheimnis vor. In der neuen Auflage von 1499 wird das Beten von 150 Beifügungen sogar als überholt bezeichnet. Nur 15 Geheimnisse finden sich weiters einerseits auf einem zu Barcelona gedruckten Rosenkranzbild aus dem Jahre 1488, anderseits auf einem Bilde, das für einen im Jahre 1490 errichteten Altar in der Dominikanerkirche zu Frankfurt a. M. bestimmt war und heute im Pfälzermuseum aufbewahrt wird. (Nach Willam, 79.) Ebenso gibt das dem Singen des Rosenkranzes dienende und im Jahre 1500 zu Würzburg herausgegebene Blatt „Unser lieben Frawen Psalter oder Rosenkrantz, Gesangsweise gestellt“ nur für jede Dekade ein neues Geheimnis an. Desgleichen finden sich nur 15 Geheimnisse dargestellt auf den Bildsäulen, die Erzherzog Ferdinand II. von Tirol, gest. 1595, längs des Wallfahrtsweges von Mühlau nach Maria Loreto bei Hall errichten ließ. Ähnliche Fälle des Errichtens von 15 Rosenkranzstationen sind folgende, die aber nur des Interesses wegen hier genannt seien, da sie aus viel späterer Zeit stammen und daher als Zeugen für das Alter dieser Gebetsart nicht in Betracht kommen: In Steiermark sind es die schönen, auf Blech gemalten Bilder der jetzigen 15 Rosenkranzgeheimnisse, die sich in gemauerten Nischen auf dem Wege von Oberwölz nach Winklern befinden. In der Nähe von Ellwangen in Württemberg sind solche Stationen im Jahre 1729 auf-

gestellt worden; in St. Peter im Grödnertal im Jahre 1765. Der spanische Jesuit Franz Arias, gest. 1605, kennzeichnet die Lage gegen Ende des 16. Jahrhunderts mit folgenden Worten: Es werden zwar von den einen auch 150 Geheimnisse beigelegt, wie es der Trierer Karthäuser Dominikus Prutenus vorschlug; aber die gewöhnliche Gebetsweise verwendet nur die geringere Zahl 15.

Die weitere Frage betrifft den Inhalt dieser Zusätze. Heutzutage lenkt der Wortlaut der Geheimnisse bei acht die Aufmerksamkeit in erster Linie auf Jesus, bei zweien (4. und 5. des glorreichen Rosenkranzes) sozusagen ausschließlich auf Maria, bei den fünf des freudenreichen auf Jesus und Maria gleichzeitig. Man kann aber auch alle jetzigen Beifügungen inhaltlich auf folgenden Nenner bringen: Sie behandeln solche Begebenheiten aus dem Leben Jesu, mit denen Maria entweder durch persönliche Anwesenheit oder durch ihre innige seelische Anteilnahme aufs engste verbunden war. Wie ist es nun gerade zu diesem Inhalt gekommen? Die am weitesten zurückreichenden Wurzeln sind die Ausdeutungen der 150 Psalmen auf das Leben Jesu, genannt Psalterium Domini nostri Jesu Christi. Da wurde jedem Psalm eine gläubige Äußerung über Jesus beigegeben. Daraus entwickelten sich später 150 Lobsprüche auf Jesus Christus, die nicht mehr auf die einzelnen Psalmen Rücksicht nahmen, sondern sich einfach auf das Leben Jesu bezogen (nach Willam, 29). Diese zwei Gebetsweisen führten zu einer analogen Verehrung Mariens. Man deutete die Psalmen auch auf Maria und schuf so den Marienpsalter oder Psalter Unserer Lieben Frau. Schon der hl. Anselm von Canterbury, gest. 1109, soll einen solchen verfaßt haben (Willam, 29). Nachher ist man auch hier einfach zu 150 Lobsprüchen auf Maria übergegangen. Als später das Beten vieler Ave sehr stark in Schwung kam, war es geradezu naheliegend, das Beten dieser 150 Lobsprüche mit dem Beten der 150 „Gegrüßet seist du, Maria“ zu vereinigen. Im konkreten Inhalt zeigten aber die Vorschläge für diese Zusätze doch zwei verschiedene Richtungen. Die einen verwendeten mehr solche Ereignisse, die hauptsächlich Jesus betrafen, andere blickten stärker auf Maria. So überwog die christologische Einstellung bei den Geheimnissen, die der bereits erwähnte Dominikaner Alanus, gest. 1475, empfahl. Auch in dem aus dem Jahre 1495 stammenden „Libellus perutilis...“ des regulierten Chorherrn Johannes von Lamsheim aus Kirchgarten bei

Worms heißt es, daß die Zusätze, die viele bei jedem Ave sprechen, „*particulam de vita Christi*“ behandeln. Wohl aus dieser christologischen Einstellung heraus wurde vom Ende des 15. Jahrhunderts an von manchen — der erste scheint der soeben genannte Chorherr gewesen zu sein — angeregt, man solle sich beim Beten des Vaterunsers zwischen den Dekaden an die einzelnen fünf Wunden Christi oder an dessen Schmerzen bei jenen Ereignissen erinnern, die beim jetzigen schmerzhaften Rosenkranz zu betrachten sind. Dieser Vorschlag drang zwar in der Allgemeinheit nicht durch, aber als Schrittmacher für die Geheimnisse des schmerzhaften Rosenkranzes scheint er von Bedeutung zu sein. (Denn es handelte sich um die gleichen Leidensstationen. Nur der zusammenfassende Gesichtspunkt war damals etwas anders, nämlich als „*fünffaches Blutvergießen Christi*“.) Von jenen Vorschlägen, die sich stark, aber nicht ausschließlich auf das Leben Mariens bezogen, seien die 15 Abecedarienverse des Karthäusers Justus von Landsberg, gest. 1539, erwähnt. Sie erlangten nämlich dadurch eine größere Bedeutung, daß der hl. Petrus Kanisius, gest. 1597, sie in das von ihm herausgegebene Gebetbuch als Rosenkranzgeheimnisse aufnahm (Willam, 80). So lagen also schon im 15. Jahrhundert verhältnismäßig viele Varianten und noch dazu häufig für 150 Geheimnisse vor.

Die künftige Entwicklung wurde nun dadurch beeinflusst, daß sowohl religiöse Erwägungen, als auch die Zahl der zu betenden Ave (150) eine Dreiteilung nahelegten. Der religiöse Gesichtspunkt drängte dazu, Ereignisse aus dem Beginn des Erdenlebens Christi, dann aus seinem Leiden, aber auch aus seiner Verherrlichung zu berücksichtigen. Dabei konnte beiden Richtungen, der christologischen und der marianischen, Rechnung getragen werden. Bei diesem Gedankengang ließen sich auch die 150 Ave in drei gleiche Gruppen zu je 50 teilen und jede bildete für sich ein Ganzes. Damit war im großen und ganzen der Inhalt für die Geheimnisse des freudensreichen, des schmerzhaften und des glorreichen Rosenkranzes gegeben. Am frühesten existierten die Geheimnisse für den freudensreichen Rosenkranz. Denn schon die hl. Katharina von Bologna (1413—1463) hat einen lateinischen Hymnus über die freudensreichen Geheimnisse verfaßt. Ein weiteres Beweisstück ist das bereits genannte Rosenkranzbild aus dem Nürnberger Germanischen Museum, das aus dem Jahre 1480 stammen soll.

Die Geheimnisse des schmerzhaften und glorreichen Rosenkranzes finden sich dann in dem zu Ulm im Jahre 1483 gedruckten und schon mehrmals angeführten deutschen Rosenkranzbüchlein, ferner auf dem zu Barcelona gedruckten Rosenkranzbild aus dem Jahre 1488 sowie auf dem für die Frankfurter Dominikanerkirche gemalten Altarbild von 1490 und dem Singblatt von Würzburg aus dem Jahre 1500.

Diese Entwicklung ist aber gänzlich durch Privatinitiative veranlaßt worden. Keine Behörde hatte in sie eingegriffen. Darum sind kleine Verschiedenheiten von vornherein zu erwarten. So ist beim freudenreichen Rosenkranz festzustellen, daß bis in das 16. Jahrhundert hinein die Darstellung Jesu im Tempel fehlt, daß an dessen Stelle das 4. Geheimnis vom Finden Jesu im Tempel handelt und daß als 5. der Tod, bzw. die Himmelfahrt Mariens gebracht wird. Belege dafür sind das soeben genannte Rosenkranzbild von angeblich 1480, die Vorlage des Regularkanonikers Johannes von Lamsheim in seinem „*Libellus perutilis...*“, Mainz 1495, und das zu Nürnberg 1503 herausgegebene Flugblatt. Noch stärker weicht der von Sixt Buchsbaum um 1500 gedichtete Psalter unserer lieben Frawen von unseren Geheimnissen ab. Wieder anders ist die Vorlage des spanischen Jesuiten Franz Arias, gest. 1605. Sie nähert sich der unserigen, weil das Geheimnis über den Tod Mariens entfällt und das der Darstellung Jesu im Tempel aufgenommen ist. Sie entfernt sich aber durch das Weglassen des Geheimnisses über das Finden Jesu sowie durch das Bringen eines neuen Geheimnisses über die Menschwerdung. Denn seine Beifügungen betreffen die Verkündigung, Menschwerdung, Heimsuchung, Geburt und Darstellung.

Beim glorreichen Rosenkranz ist es das 5. Geheimnis, das erst spät die heutige Form erhielt. Schon im Ulmer Büchlein von 1483 wird an diese Stelle das „Jüngste Gericht“ gesetzt. Diese Variante „Gott in seiner Herrlichkeit“ an Stelle der „Krönung Mariens“ ist dann häufig und noch lange anzutreffen. Selbst das Buch „Der Rosenkranz der glorreichen Jungfrau Maria“ vom Dominikaner Alberto da Castello, italienisch 1521 in Venedig, deutsch 1599 in Mainz erschienen, enthält sie noch. Die jetzige Form dieses Geheimnisses „Der dich, o Jungfrau, im Himmel gekrönt hat“ läßt sich sicherlich beim hl. Ludwig Maria Grignion von Montfort, gest. 1716, nachweisen.

Keine Schwankungen und Verschiedenheiten finden

sich bei den Einschaltungen des schmerzhaften Rosenkranzes. Dies mag wohl davon kommen, daß die verwendeten fünf Szenen auch von einem anderen Gesichtspunkt aus den Gläubigen zum Betrachten empfohlen wurden (wie bereits früher erwähnt, sogar beim Beten der Rosenkranz-Vaterunser), weil nämlich bei jenen Vorfällen Christus unter besonderen Schmerzen sein heiliges Blut vergossen hatte.

Eine offizielle Festlegung unserer jetzigen 15 Geheimnisse erfolgte erstmalig bei der Übergabe eines neuen Offiziums für das Rosenkranzfest an den Dominikanerorden durch Papst Benedikt XIV. (1740—1758) und später, als Papst Leo XIII. am 5. August 1888 dieses Offizium mit einigen weiteren Neuerungen für die ganze Kirche vorschrieb. Denn dessen Hymnen und Antiphonen betreffen die Rosenkranzgeheimnisse und decken sich mit unserer jetzigen Gebetsweise.

Mit dem Hinzunehmen dieser Geheimnisse wurde aber eine weitere Frage akut, nämlich die, wo man diese Zusätze anfügen solle. Anfangs stellte dies allerdings kein Problem dar. Das Ave in seiner damaligen kurzen Form schloß ja mit dem Worte „Jesus“. So konnte die Beifügung ohneweiters an dieses Endwort des kleinen Ave angereiht werden. Als aber im Jahre 1566 das Ave offiziell um die Worte der Kirche vermehrt wurde und so das große Ave entstand, wurden die üblichen Geheimnisse von verschiedenen Personen an verschiedenen Stellen hinzugenommen. Die zwei am weitesten voneinander entfernten Arten sind folgende: Nach der einen Art betete man das jeweilige Geheimnis nur einmal, und zwar zu Beginn der Dekade. Die zweite fügte es in die Mitte eines jeden (großen) Ave, anschließend an das Wort „Jesus“, wo es ja auch früher seinen Platz hatte. Beispiele hiefür sind die Gebetbücher von B. Saily S. J. (ungefähr 1600), Coppenstein O. Pr. (1613), Merlo-Horstius (1644 und noch 1698, Willam, 92). Diese zweite Art ist in deutschsprachigen und von den Deutschen beeinflussten Ländern üblich. Aber es ist wohl zu beachten, daß es nicht so sein muß. In der romanischen Einflußsphäre ist die zuerst genannte Art allgemeiner. Schon eine Nachricht aus dem Jahre 1628 besagt, daß der Erzbischof von Paris bei jeder Dekade zuerst das Geheimnis betete, dann das Vaterunser und das Ave anstimmte. Übrigens wird ein derartiges Vorgehen — eine Ausnahme — auch von Wien aus dem Jahre 1688 berichtet, indem der Vorbeter das Geheimnis

bekanntgab, worauf dann die Gläubigen das Vaterunser und Gegrüßet seist du, Maria beteten. Diese Verschiedenheit dürfte folgende Veranlassung haben: In Deutschland wurden ursprünglich 150 Geheimnisse gebetet, so daß jedes Ave seinen Zusatz hatte. Als sich später die Verkürzung auf 15 Geheimnisse durchsetzte, war es nahelegend, es ähnlich wie früher zu machen und wiederum mit jedem Ave eine Beifügung zu verbinden, freilich nur durch zehnmalige Wiederholung der gleichen. In den romanischen Ländern hingegen hat der Rosenkranz als Volksgebet überhaupt erst dann eingesetzt, als bereits die 15 Geheimnisse vorlagen. Jedes wurde dann vor der Dekade angesagt. Bei diesem anfänglichen Vorgehen blieb man (Willam, 95).

Jede dieser beiden Arten genügt auch einer weiteren wichtigen Bestimmung in Bezug auf die Geheimnisse, nämlich der nach einer gewissen Betrachtung. Eine solche wird ja seit der Bulle des Papstes Pius V. vom 17. September 1569 zum Gewinnen der Ablassse verlangt. Erneuert wurde diese Forderung auch unter Papst Benedikt XIII. durch das Dekret der Ablass-Kongregation vom 13. August 1726. Die Art dieser Betrachtung kann jedoch der Fähigkeit des einzelnen angepaßt sein. Auf keinen Fall brauchen bestimmte Worte dabei verwendet zu werden. Ja, wer zur Betrachtung der Geheimnisse unfähig ist, kann die Ablassse auch gewinnen, wenn er nur andächtig betet. (Diese Erleichterungen gelten seit 26. Mai 1727.) Um aber doch zum Betrachten anzuregen, wurde das Nennen der Geheimnisse empfohlen, und die beiden bestehenden Arten, dies zu tun, wurden als erlaubt erklärt. Aber es ist weder das zehnmalige noch auch das einmalige Aussprechen des Geheimnisses notwendig. Es reicht hin, daß die Beherzigung, theologisch gesprochen die Betrachtung, nur in Gedanken geschieht. (Daher kann jemand, der allein den Rosenkranz betet, von diesen und einigen anderen Kürzungsmöglichkeiten Gebrauch machen, ohne der Ablassse verlustig zu gehen. Diese werden gewonnen, wenn der Beter die wesentlichen Forderungen erfüllt, nämlich die entsprechende Zahl von Ave und Vaterunser betet unter Betrachtung der jetzt üblichen Geheimnisse. Denn ein anderes religiöses Thema oder nur ein Teil der Geheimnisse dürfte nicht der Gegenstand der Betrachtung sein.)

Was das Beten des Credo beim Rosenkranz betrifft, ist festzustellen, daß Papst Sixtus IV. (1471—1484)

es noch nicht als Teil dieser Andacht erwähnt. Zwei Münchener Handschriften jedoch, die dem Ende des 15. Jahrhunderts angehören, geben bereits das Glaubensbekenntnis als Anfang des Rosenkranzes an. Die gleiche Zuweisung bekommt das Credo in der Erklärung, die dem um 1480 gedruckten Rosenkranzbild des Germanischen Museums in Nürnberg beigegeben ist. Auch in dem „*Libellus perutilis . . .*“ des Johannes von Lamsheim, Mainz 1495, wird das Credo als Anfangsgebet verlangt. Andererseits fehlt es in dem von Sixt Buchsbaum um 1500 gedichteten Psalter. Hingegen wird das Credo als regelmäßiger Bestandteil in einem zu Nürnberg erschienenen Flugblatt von 1503 angegeben. Ja, in der „*Optima formula contexendi rosaceam coronam*“ des Kaspar Güttel, Leipzig 1504, wird das Credo nicht nur für den Anfang, sondern auch für den Schluß angesetzt. Ebenso enthalten die in den Jahren 1514 und 1517 gedruckten Bücher des Dominikaners Cornelius van Schneck, eines Schülers des Alanus, die Anweisung, vor dem eigentlichen Psalter ein Credo zu beten. Zusammenfassend kann daher gesagt werden: In den letzten zwei Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts beginnt man das Credo dem Rosenkranzgebet einzufügen, und zwar als Anfangsgebet. Dieses Vorgehen hat sich im 16. Jahrhundert beinahe allgemein durchgesetzt. Trotzdem erwähnt noch die Anleitung über das Rosenkranzbeten, die der Jesuit Bourgeant Wilhelm Hyazinth gibt („*Vollkommene Erklärung der christlichen Lehre*“, neue Auflage 1780, S. 531) das Credo nicht. Außer Zweifel steht, daß bis auf den heutigen Tag das Credo-Beten für die Ablassgewinnung nicht erforderlich ist, so daß es auch heutzutage keinen wesentlichen Bestandteil bildet.

Zur Begründung, auch das Credo zu beten, wurde anfangs ganz allgemein etwas rein Äußerliches angegeben. Das Credo solle sein das Wyslein (1480), das Reyflein (1495), die Schiene (1503), worauf die Rosen gebunden oder gelegt werden. Der hl. Ludwig Maria Grignion von Montfort, gest. 1716, geht tiefer und gibt darum einen religiösen Zweck an: Das Beten des Credo am Anfang des Rosenkranzes solle dem Erwecken und Fördern unseres Glaubens dienen, weil das Rosenkranzbeten um so verdienstvoller sein werde, je lebendiger und stärker unser Glaube ist.

Ein anderer, nicht notwendiger Teil, um die Rosenkranzablässe zu gewinnen, ist das Gloria Patri.

Sicherlich gehörte es zur Zeit des Papstes Sixtus IV. (1471—1484) noch nicht zum Rosenkranzgebet. Auch in dem von Sixt Buchsbaum um 1500 gedichteten Psalter ist noch keine Rede von diesem Gebet. Ebensowenig wird es in einem zu Köln im Jahr 1501 gedruckten Buch genannt. Auch das Flugblatt von 1503 führt es noch nicht an. Desgleichen fehlt es in der Anweisung, die ein um 1518 zu St. Gallen verfaßtes Buch gibt. Denn nach ihm soll man nach je zehn Ave ein Amen und ein Paternoster beifügen. Anderseits werden doch schon zu Beginn des 16. Jahrhunderts zumindest Anregungen laut, man solle beim Rosenkranzbeten auch der heiligsten Dreifaltigkeit gedenken. So hatte in den Anfangsjahren dieses Jahrhunderts die reiche dänische Witwe Jesperdatter handschriftlich ein Gebetbuch zusammengestellt und darin vorgeschlagen, bei jedem Vaterunser des Rosenkranzes ein Lobgebet zur Dreifaltigkeit zu sprechen. Das von ihr vorgegebene ist beinahe gleich dem „Sacrosanctae“ am Schluß des täglichen Breviergebetes (Willam, 97). Ebenso gibt das Rosenkranzbuch des Ludwig Blosius, gest. 1566, die Weisung, nach zehn Ave ein Gebet zur Dreifaltigkeit einzureihen (Willam, 98). In der Dominikanerkirche Maria sopra Minerva in Rom wurde nach dem Bericht des Spaniers Fernandez aus dem Jahre 1613 die Rosenkranzandacht mit dem Gloria Patri gehalten. Denn nach dem Geheimnis wurde eine Antiphon gesungen, hierauf kam das Paternoster, dann die zehn Ave, und jede Dekade schloß mit dem Gloria Patri (Willam, 98).

Schließlich hat unsere jetzige Gebetsweise noch ein unwesentliches Stück, das Beten der drei göttlichen Tugenden. Es erfolgt bei uns im Zusammenhang mit drei Ave, bei denen je eine der göttlichen Tugenden ebenfalls in der Form einer Einschaltung erweckt wird. Wegen des allgemein üblichen Betens dieser drei göttlichen Tugenden erhielten die materiellen Rosenkränze sogar eine besondere Form. Sie sind nicht bloß ein Kranz, wie die alten Gebetsschnüre, sondern haben auch einen Ansatz.

Wann es dazu gekommen ist, beim Rosenkranzbeten auch die drei göttlichen Tugenden zu erwecken, kann nicht durch eine genaue Zeitangabe belegt werden. Es dürfte dieser Brauch dadurch entweder überhaupt erst veranlaßt oder zumindest stark gefördert worden sein, daß für das Erwecken der drei göttlichen Tugenden besondere Ablässe verliehen wurden. Dies war aber erst

im 18. Jahrhundert. Denn sowohl Benedikt XIII. (im Jahre 1728) als auch Papst Benedikt XIV. (im Jahre 1756) haben hiefür unvollkommene Ablässe gewährt. Trotzdem nennt das im Abschnitt über das Credo-Beten bereits erwähnte Werk des Jesuiten Bourgeant, S. 531, das Erwecken der drei göttlichen Tugenden nicht als Bestandteil des Rosenkranzgebetes. Die geschichtliche Untersuchung zeigt also ein sehr spätes Hinzukommen dieses Rosenkranzstückes. Dies muß aber mit Rücksicht auf zwei andere Tatsachen bedauert werden. Zum ersten steht es geschichtlich fest, daß die Belehrung über die drei göttlichen Tugenden schon seit Jahrhunderten und häufig gefordert wurde. Ja, dieser Stoff war selbst in den Katechismusinhalt aufgenommen worden. Zum zweiten ist es eine berechtigte religiöse Forderung, daß das religiöse Wissen zum entsprechenden Handeln führen muß. Nun fehlte es an der Kenntnisvermittlung hinsichtlich der drei göttlichen Tugenden nicht. Aber das Aufgreifen einer überaus günstigen Gelegenheit zum tatsächlichen Vornehmen dieser Tugendakte unterblieb bis ins 18. Jahrhundert. Bis dorthin wurde die Anregung nicht gegeben, das Erwecken der drei göttlichen Tugenden mit dem so häufig geübten Rosenkranzgebet zu verbinden. Daß die Belehrung über die drei göttlichen Tugenden schon lange vorher eingeschräfft wurde, beweisen das Concilium Lambethense (1281), die *doctrina puerilis* des Raymundus Lullus (gest. 1315), der *Libellus brevis et utilis* des Bernard Gui, Bischofs von Lodeve in Frankreich (gest. 1331), das Konzil von Lavaur (1368), die Synode von York (1466), die sämtliche verlangen, daß die drei theologischen Tugenden jährlich mehrmals den Stoff der christlichen Unterweisung bilden sollen. Möge daher dieser eklatante Fall alle Seelenhirten, namentlich die Katecheten und katechetischen Schriftsteller, zu besonderer Sorgfalt anspornen, daß sie Lehre und Leben jedesmal verbinden, daß sie das religiöse Wissen zu entsprechender Betätigung zu bringen suchen und daher bei der schulmäßigen religiösen Unterweisung die Zöglinge immer wieder zur praktischen Anwendung des Vorgetragenen anleiten.

Die bisherigen Darlegungen behandelten den unmittelbaren Gegenstand des Themas. Aber zur Geschichte des Rosenkranzbetens gehört auch noch eine Besprechung der Rosenkranzbruderschaften, des Rosenkranzfestes und der Rosenkranzbilder, zumal auch durch sie ganz leicht

unrichtige Vorstellungen über das Alter des Rosenkranzgebetes veranlaßt werden können.

Was die Rosenkranzbruderschaften anlangt, so ist vor allem zu warnen, diese Bezeichnung ohne Rücksicht auf den wirklichen Entwicklungsgang des Rosenkranzbetens und auf das Wesen einer Bruderschaft zu gebrauchen. Dieser Fehler wird einmal dadurch begangen, daß der hl. Dominikus als Gründer der Rosenkranzbruderschaften genannt wird. Wenn diese Behauptung überhaupt näher begründet wird, wird auf das Vorgehen des Heiligen im Jahre 1211, bzw. 1220 hingewiesen. Allerdings hatte Dominikus im Jahre 1211 zu Toulouse eine Vereinigung gegründet, aber nur, um das eifrige Beten des Ave zu erreichen. Da nun einerseits nähere Nachrichten über jene Gründung überhaupt nicht vorliegen, andererseits das Beifügen von Geheimnissen damals noch vollständig unbekannt war, ist schon die Behauptung unberechtigt, es sei damals eine Vereinigung zur Pflege des Rosenkranzgebetes gegründet worden. Aber auch als „Bruderschaft“ ist jene Gründung nicht zu bezeichnen. Da nämlich zum Wesen einer solchen nicht nur die kanonische Errichtung, sondern auch die Betreuung durch eine kirchliche Autorität gehört, hätte Dominikus diese neue „Bruderschaft“ nach Stiftung seines Ordens (1216) wohl sicherlich seinem Orden übergeben. Jedoch sind von den Dominikanern verhältnismäßig lange nachher nicht einmal ähnliche Vereinigungen gegründet worden. Die Gründung von 1211 war demnach nur eine einfache Gebetsvereinigung und für die Entwicklung des Rosenkranzes sowie für das Entstehen der Rosenkranzbruderschaften bloß eine erste, weitentfernte Etappe, ein Anfang, dem keine unmittelbare Fortsetzung folgte. Andere Autoren nennen als Beleg für ihre Behauptung, der hl. Dominikus habe die Rosenkranzbruderschaften eingeführt, die Gründung der „Heerschar Christi“. Richtig ist, daß der Heilige im Jahre 1220 in der Lombardei die „Miliz Christi“ einführte. Das war aber eine Vereinigung nur für Männer, ja sogar nur für solche Männer, die sich verpflichteten, Hab und Gut für die Kirche einzusetzen sowie mit Waffen gegen die Häretiker zu Felde zu ziehen. Also ist hier von einer Rosenkranzbruderschaft keine Spur. Auch die weitere Entwicklung dieser Vereinigung führte nicht zur Rosenkranzbruderschaft, sondern zum sogenannten Dritten Orden des hl. Dominikus.

Ein eigentlicher Schritt in der Entwicklung hin zur

Rosenkranzbruderschaft erfolgte nach einer langen Pause in verschiedenen Dominikanerklöstern Italiens. Es wurden nämlich dort Muttergottesvereine gegründet, die von den Mönchen des betreffenden Klosters geleitet wurden und deren Mitglieder 50 bis 150 Ave, natürlich in der damaligen kurzen Form, beten sollten. So geschah es zu Mantua 1255, zu Pavia und Perugia 1258. Noch näher zur späteren Rosenkranzbruderschaft führte ein Ereignis des Jahres 1259. Da erhielt die einfache Marienvereinigung zu Piacenza als erste von Papst Alexander IV. die päpstliche Bestätigung. An dieser Lage änderte sich nun während zweier Jahrhunderte nichts, so daß es bis in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts hinein keine wirklichen Rosenkranzbruderschaften gab. Den bis dorthin bestehenden Gebetsvereinigungen fehlte gerade das Wesentliche der neuen Bruderschaft, nämlich, daß die Mitglieder an den geistlichen Verdiensten des Dominikanerordens und aller Angehörigen der Rosenkranzbruderschaft teilnehmen. Die erste derartige Bruderschaft (aber auch noch ohne päpstliche Bestätigung) konnte der Dominikaner Alanus im Jahre 1470 zu Douai in Frankreich gründen. Mit Rücksicht auf die weite Verbreitung und die große Mitgliederzahl, welche die Rosenkranzbruderschaften sehr bald aufwiesen, kann man wohl annehmen, daß unmittelbar nach dieser ersten Gründung noch weitere folgten, zumal Alanus erst 1475 starb. Deshalb könnte der „Christenspiegel“ von Dederich Coelde im Cap. 43 bereits von diesen wirklichen Rosenkranzbruderschaften sprechen, da dieses Buch zwischen 1470 und 1475 erschienen ist. Den Ruhm, die erste vom Papst bestätigte Rosenkranzbruderschaft zu besitzen, kann Köln beanspruchen, wo sie am 8. September 1475 in Anwesenheit des päpstlichen Legaten und des Kaisers Friedrich III. in der Dominikanerkirche unter dem Prior Jakob Sprenger errichtet wurde. Im Jahre 1489 wies das dortige Mitgliederbuch bereits 100.000 Namen auf. Inzwischen waren auch in Lissabon 1478, zu Schleswig 1481, in Ulm 1484, zu Frankfurt 1486 (nach Willam, 50) eigentliche Rosenkranzbruderschaften gegründet worden. Hinsichtlich der Bedeutung dieser Gründung ist zu sagen, daß sie den Mitgliedern einen großen seelischen Nutzen brachten. Denn diese hatten nunmehr an allen geistlichen Verdiensten des Dominikanerordens sowie der einzelnen Bruderschaftsangehörigen ihren Anteil. Weiters förderten diese Bruderschaften die Marienverehrung ganz allgemein und

das Rosenkranzbeten im einzelnen. (Für die Einführung einer Rosenkranzbruderschaft ist zu beachten, daß ihre Errichtung verständlicher Weise dem Dominikanerorden vorbehalten ist. Die letzte diesbezügliche päpstliche Äußerung enthält die Apostolische Konstitution Leo XIII. „Ubi primum“ vom 2. Oktober 1898.) Aber auf die Form des Rosenkranzbetens hat sie keinen Einfluß gehabt. In der Art, den Rosenkranz zu beten, hat sich durch die Gründung der Rosenkranzbruderschaft nichts geändert. Die Mitglieder brauchten nur während einer Woche 150 Ave in der zu ihrer Zeit üblichen Weise zu beten. Nicht die Rosenkranzbruderschaft beeinflusste die Form des Rosenkranzgebetes, sondern die Art, wie zu einer Zeit der Rosenkranz gebetet wurde, beeinflusste die Pflicht der Bruderschaftsmitglieder. Sie verrichteten ihr Bruderschaftsgebet in der jeweils üblichen Form. Demnach darf auch aus dem Bestehen der Rosenkranzbruderschaft nicht geschlossen werden, es habe damals bereits unsere Art, den Rosenkranz zu beten, bestanden.

Welche Bedeutung kommt dann dem Rosenkranzfest in der Geschichte der Rosenkranzandacht zu? Durch dieses ist der Inhalt der Geheimnisse offiziell festgestellt worden. Freilich erfolgte diese Festsetzung nicht schon bei der ersten Einführung dieses Festes, sondern erst später. Das Rosenkranzfest als solches, das heißt unter diesem Namen, wurde von Papst Gregor XIII. am 1. April 1573 eingeführt. Dieser Papst gab nämlich dem schon seit Papst Pius V. wegen des Sieges bei Lepanto (1571) bestehenden Fest „Maria vom Siege“ den Namen „Rosenkranzfest“. Aber auch mit diesem neuen Namen wurde es nur für gewisse Kirchen gestattet und ihm auch nur das Officium commune B. M. V. gegeben. Klemens X. erlaubte 1671 die Feier des Rosenkranzfestes in ganz Spanien. Die Einführung überall in der katholischen Kirche suchte Kaiser Leopold I. (1658—1705) zu erreichen. Papst Innozenz XII. (1691—1700) sagte zwar zu, die Durchführung wurde jedoch durch den Tod des Papstes verhindert. Nach dem Siege über die Türken durch den Prinzen Eugen bei Peterwardein 1716 erneuerte Kaiser Karl VI. (1711—1740) die Bitte um Ausdehnung des Rosenkranzfestes auf die ganze Kirche, und Papst Klemens XI. (1700—1721) kam dieser Bitte nach. Papst Benedikt XIII. bestimmte am 26. März 1725 für einzelne Teile der Messe und des Breviers neue Vorlagen.

(Schluß folgt.)

Pastoralfragen

Eine Diskussion über die cooperatio materialis. In einer Pastoralkonferenz ging es um das Thema: „Wie kann man die Abtreibungsepidemie eindämmen?“. Dabei kam die Sprache auch auf die Schwangerschaftsunterbrechungen, wie sie auf Grund von medizinischen Indikationen in Kliniken und Krankenhäusern durchgeführt werden, und ein Teilnehmer stellte die Frage, ob bei solchen sittlich unerlaubten Operationen das Hilfspersonal, Assistenzarzt und Schwestern, mitwirken dürften. Man hob den in der Moral allgemein anerkannten Grundsatz heraus, daß eine Mitwirkung an und für sich verboten sei, und zwar nicht bloß die formelle Mitwirkung, sondern auch die materielle. Denn wenn es nicht erlaubt sei, selber Böses zu tun, könne es auch nicht erlaubt sein, an der Sünde des anderen tätigen Anteil zu nehmen. Die Nächstenliebe verpflichte, die Sünde des Nebenmenschen zu verhindern, wenn es möglich ist. Um so mehr sei man verpflichtet, nicht eine Hilfe zu leisten, die dem anderen zur Sünde notwendig oder dienlich ist. Gewiß gestatte die Moral unter gewissen Voraussetzungen eine materielle Mitwirkung. Aber es sei sehr zu bedauern, daß manche katholische Ärzte und Schwestern zu nachgiebig seien und die Mitwirkung viel zu leicht gewähreten. Eine entschiedene Opposition würde sicher zur Verminderung der unerlaubten Eingriffe beitragen und auch anderen katholischen Ärzten und Schwestern ihre Stellungnahme erleichtern. Es wäre eine Aufgabe der Pastoral, den Blick für solche Verpflichtungen und Möglichkeiten zu schärfen.

Der Krankenseelsorger des Ortes meinte nun, es gäbe doch Fälle, in denen auch katholische Ärzte und Krankenschwestern ihre Mitwirkung — natürlich nur eine materielle — nicht gut verweigern könnten. Er führte einen Fall aus der Kriegszeit an, wo in einem staatlichen Spital in Durchführung der Sterilisierungsgesetze Sterilisationen vorgenommen wurden. Die Schwestern — es waren geistliche Krankenschwestern — hatten Bedenken, ob sie dazu mitwirken dürften, und sie ließen deshalb durch ihren Oberen beim Heiligen Offizium anfragen. Die Antwort lautete: „... Hic applicanda sunt principia de cooperatione. Cooperatio materialis ad sterilisationem directam a sororibus per se est neganda; sed licite praestari potest, si causa proportionate gravis habetur et cooperatio sine gravissimis damnis declinari non potest. Gravissima autem ratio habetur e. g. si sorores secus e nosocomio amoverentur et in earum locum succederent aliae, quae non solum talem cooperationem praestarent, sed etiam religione neglecta et forsan impugnata, causa essent, cur aegroti sacra-

mentis vel in ipso mortis periculo privarentur. Per se patet, huiusmodi causam seu rationem eo graviolem esse debere, quo magis immediata et necessaria est cooperatio sororum ad effectum sterilisationis obtinendum. (Cooperatio immediata wird hier nach der Terminologie von verschiedenen Theologen für cooperatio proxima genommen.) Simul vero scandalum fidelium meliori quo fieri potest modo, iudicio Ordinarii, est praecavendum, eosdem fideles edocendo, sorores ea tantum permittere et agere, quae jam vitari non possint, eaque in illum tantum finem, ut damna adhuc multo maiora pro posse arceantur.“ Diese Antwort, so meinte der Krankenhausseelsorger, müsse man auch auf die Mitwirkung zur Schwangerschaftsunterbrechung anwenden. Noldin tue es auch. In seiner „Summa Theologiae Moralis“ lese man (II, n. 129): „Cooperatio materialis propinquior sororibus religiosis permitti potest in hospitiiis publicis, si bonum commune et salus animarum in periculum adduceretur eo, quod sorores ob negatam cooperationem dimitterentur et aliae personae nihilominus cooperationem praestarent.“ Dieses Urteil Noldins habe auch das Büchlein von P. Josef Miller „Die geistliche Krankenschwester vor Apostolatsaufgaben und Gewissensfragen“¹⁾ übernommen.

Daraufhin erhob sich ein junger Konferenzteilnehmer, nennen wir ihn *Rigorosus*, um mit sichtlicher Entrüstung gegen die Erlaubtheit einer auch nur materiellen Mitwirkung — er griff als Beispiel dafür das Instrumentieren heraus — Stellung zu nehmen. Die Meinung, sagte er, daß man das Instrumentieren bei einer Schwangerschaftsunterbrechung als materielle Mitwirkung und als erlaubt ansehen könne, sei unverständlich, ja geradezu verhängnisvoll.

Unter den Konferenzteilnehmern entstand wegen dieser scharfen Bemerkung eine gewisse Unruhe. Der Leiter der Konferenz, der *Dekan*, der sich seinerzeit als Hörer von P. Albert Schmitt, dem Nachfolger von Noldin, ein gründliches moraltheologisches Wissen angeeignet hatte, machte sich zum Dolmetsch der allgemeinen Stimmung und entgegnete: „Herr *Rigorosus*, Sie wollen doch nicht behaupten, daß Gelehrte wie Noldin, Lehmkuhl usw. sich in einer so wichtigen und grundsätzlichen Frage geirrt haben!“

Rigorosus: „Und doch haben sie sich geirrt! Ich kann es nicht nur aufzeigen, ich kann es auch nachweisen, und der Nachweis ist nicht einmal so schwierig. Es wurde schon der Unterschied zwischen cooperatio formalis und materialis erwähnt. Alle Moralisten sind sich darin einig, daß eine cooperatio formalis nie und nimmer erlaubt ist. Denn diese besteht

¹⁾ Innsbruck 1950, Felizian Rauch.

gerade darin, daß man auf den sündhaften Willen des anderen eingeht, sich ihm anschließt, die Sünde des anderen billigt. Und das braucht nicht einmal ausdrücklich zu geschehen. Es gibt auch eine *cooperatio formalis implicita*, wie Noldin sagt (II, n. 117). Sie ist dann gegeben, wenn die Handlung, mit der man mitwirkt, ihrer Natur nach direkt auf das schlechte Werk des Haupthandelnden zugeht. Da mag der Mitwirkende dann noch so fest beteuern, er wolle die Sünde des anderen nicht, sein Tun selbst schon sagt, daß er sie doch will. Der Mitoperateur bei einer Schwangerschaftsunterbrechung z. B. kann nicht sagen, er beabsichtige die Tötung des Kindes nicht, er wirke nur materialiter mit. Sein Tun ist schon Tötung, ist wenigstens eine *cooperatio formalis implicita*²⁾.

Dekan: „Herr Rigorosus, ich gestehe Ihnen gerne zu, daß in diesem Falle eine *cooperatio formalis implicita* vorliegt; denn die Mitwirkung ist hier eine *immediata* und eine wahre Mitverursachung der Tötung. Aber beim bloßen Instrumentieren ist die Sache doch anders. Das Tun der Schwester ist in sich indifferent und von der Intention des Arztes, der die Unterbrechung macht, unabhängig; noch mehr, die Schwester distanziert sich bewußt von dem, was der Arzt tut. Wie soll da aus ihrer *cooperatio materialis* eine *cooperatio formalis implicita* werden?“

Rigorosus: „Das läßt sich aus den Prinzipien, die Noldin selber aufstellt, beweisen. Nach dem philosophischen Axiom: *Actus specificatur ab objecto*, erhalten die Willensakte ihre spezifische Moralität von dem Objekt und seiner objektiven Moralität. Für den moralischen Akt der Instrumentenschwester liegt ein doppeltes Objekt vor: die Instrumente und die eigenen Akte des Instrumentierens. Die Instrumente sind *per se* indifferent; *per accidens* aber können sie schlecht werden, und zwar in unserem konkreten Fall durch die schlechte Intention des Arztes. Diese Intention (*finis operantis* — Schwangerschaftsunterbrechung) geht auf die Instrumente über, so daß sie, die bisher indifferent waren, einen neuen konkreten *finis operis* bekommen. Das Objekt, die Instrumente, sind dadurch spezifisch geändert worden, sind ein sittlich schlechtes Objekt geworden. So umfaßt also die Schwester mit ihrem Akt das Objekt naturnotwendig, einschlußweise, ob sie es ausdrücklich will oder nicht, in seiner neuen spezifischen Totalität; ihre eigene Handlung wird damit notwendig von dem unsittlich gewordenen Instrument mitinfiziert und dadurch schlecht.“

²⁾ Diese Einwände sind einem Memorandum entnommen, das ausdrücklich gegen Noldin und Miller Stellung nimmt.

Dekan: „Herr Rigorosus, mir ist noch nicht recht klar, wie die Instrumente auf einmal in sich schlecht werden, wenn sie zuvor indifferent waren. Möchten Sie vielleicht das noch näher erklären!“

Rigorosus: „Der das Objekt wesentlich verändernde Umstand ist die Intention des Arztes. Dieser will die Schwangerschaftsunterbrechung. Dadurch reißt er alle Vorbereitungen, alle Instrumente in eine neue, gottwidrige Zielordnung hinein, die der gottgewollten Finalordnung der Dinge objektiv widerspricht. Die Instrumente haben jetzt (*per accidens*) eine neue, unsittliche Natur bekommen, tragen ihre Zweckbestimmung für die Unterbrechung innerlich verhaftet wie einen neuen Charakter an sich. Sie sind nicht mehr irgendwelche Instrumente, sondern objektiv Schwangerschaftsunterbrechungsinstrumente, sie sind also in sich objektiv unsittlich geworden. Wenden wir nun das auf die instrumentierende Schwester an: *Actus specificatur ab objecto*. Die Instrumente und das Instrumentieren sind innerlich schlecht, also auch der innere Willensakt der Schwester. Es liegt also aus der Natur der Sache heraus wenigstens eine *cooperatio formalis implicita* vor.“

Dekan wendet sich zu den Konferenzteilnehmern: „Meine Herren, die Beweisführung unseres Rigorosus ist verblüffend. Und doch kann sie nicht richtig sein. Denn aus ihr würde folgen, daß es überhaupt keine erlaubte *cooperatio materialis* mehr gibt. Liegt es doch im Wesen der *cooperatio materialis*, wie wir sie in unserer Frage haben, daß sie Mitwirkung zu einer sittlich schlechten Handlung ist, die der andere mit sündhafter Intention verrichtet. Nach der Ansicht des Herrn Rigorosus würde aber alles, was die Mitwirkung ausmacht, von der schlechten Absicht des anderen erfaßt und darum selber innerlich schlecht. Folglich wäre jede *cooperatio materialis* eine *cooperatio formalis implicita* und unerlaubt. Gilt da nicht: *Qui nimium probat, nihil probat*?³⁾. In der Beweisführung von Rigorosus muß etwas nicht stimmen. Es steckt irgend ein Sophisma dahinter. Sehen wir einmal genauer zu. Das Axiom, von dem er ausgeht, ist richtig: *Actus specificatur ab objecto*. Da es sich bei der Mitwirkung um moralische Akte handelt, ist der *actus specificandus* der freie Willensakt. Denn Sittlichkeit setzt notwendig Freiheit voraus, und diese eignet nur dem Willen. Nur das innere Wollen, die seelische Tat ist sittliches Handeln im ursprünglichsten, unmittelbarsten und eigentlichen Sinne. Vom Willen geht das Sittliche dann über auf die *actus imperati*, die äußeren Hand-

³⁾ Vgl. A. Vermeersch, *Theologia moralis*, II, n. 132, 2.

lungen (*objectum proximum*); schließlich auch auf die Gegenstände, die die Handlung erfaßt (*objectum remotum*, *objectum circa quod*, Noldin I, n. 70). Aber diese kann man nur mehr im uneigentlichen Sinne sittlich nennen.

Der innere Willensakt erhält nun seine sittliche Beschaffenheit von dem Objekt, auf das er gerichtet ist, und zwar vom Objekt nicht nach seinem physischen Sein, sondern sofern es in Beziehung steht zur *norma moralitatis*. Unter dieser Rücksicht können Objekte des Willens, etwa eine Handlung, der sittlichen Ordnung gemäß oder entgegen sein oder zu ihr noch in keiner bestimmten Beziehung stehen — sie können also gut, schlecht oder indifferent sein. Indifferente Handlungen sind z. B. Essen, Trinken, Spaziergehen. Auch das Instrumentieren (dem Arzte Instrumente reichen) ist in sich eine indifferentе Handlung. Die gleiche Handlung kann ja dem Arzte zu einer erlaubten und zu einer unerlaubten Operation dienen, ist also in sich, ihrer Natur nach, sittlich unbestimmt. Eine indifferentе Handlung bekommt ihre erste sittliche Qualität vom *Finis*, von dem Zwecke, zu dem sie der Handelnde verrichtet (Noldin I, n. 77). Instrumentiert die Schwester bewußt in der Absicht, dem Arzte gerade für die Schwangerschaftsunterbrechung behilflich zu sein, ist also ihre Intention auf die Schwangerschaftsunterbrechung gerichtet, so schließt sie sich der Intention des Arztes an, und ihr Instrumentieren ist damit eine sittlich schlechte Handlung, eine *cooperatio formalis*. Hat sie aber beim Instrumentieren einen anderen Zweck im Auge, etwa — wie Noldin meint — damit die Schwestern bei Weigerung nicht entlassen werden und die Kranken weiterhin religiöse Betreuung finden, so ist ihre Handlung sittlich gut. Dieser Zweck wird *finis operantis* genannt. Er wohnt dem Instrumentieren als solchem nicht inne, er kommt von außen, von der Schwester hinzu und läßt den inneren Sinngehalt des Instrumentierens, den *finis operis*, unberührt. Dieser dem Instrumentieren innewohnende Zweck ist ganz allgemein: Instrumente reichen. Er ist von allen konkreten Bestimmungen unabhängig und bleibt sich immer gleich. Er ist dem Instrumentieren wesentlich, ja mit ihm identisch und wird deshalb auch durch den *finis operantis* nicht hinweggenommen, nicht geändert. Das Almosengeben z. B. hat als *finis operis* Unterstützung eines Armen. Mag der Spender damit auch etwas anderes bezwecken, wie etwa sich bei anderen in gutes Licht zu setzen, der *finis operis* des Almosengebens wird durch seinen *finis operantis* nicht geändert. Ein anderes Beispiel: Der *finis operis* der Kraniotomie ist Zerstückelung des Kindes. Mag es der Arzt auch tun, um das Leben der Mutter zu retten, dieser *finis operantis* ändert

nichts am finis operis der Handlung, die Zerstückelung des Kindes bleibt. Was nun das Instrumentieren der Schwester anbelangt, so benützt es der Arzt wohl zu seinem sittlich schlechten Zweck, nicht aber die Schwester. Ihr Instrumentieren ist an sich, seiner Natur nach weder mit dem bösen Willen noch mit der Handlung des Arztes und deren Zweck verbunden; vielmehr verbindet umgekehrt der Arzt seinen bösen Willen und Akt mit ihm: Darum ist es auch keine Ursache, die die Sünde des Arztes mitverursachte (*causa vere efficiens*), sondern eine Gelegenheit, die jener zur Sünde mißbraucht⁴). Was die Schwester selber tut, ist und bleibt seiner Natur nach indifferent und wird durch die gute Absicht gut. Die Intention des Arztes aber bewirkt keineswegs, daß die Instrumente, die die Schwester in die Hand nimmt, innerlich sittlich schlecht werden. Ihr finis operis wird von der Intention des Arztes nicht geändert.

Jetzt, meine Herren, verstehen Sie, daß der Beweis unseres Rigorosis stark hinkt. Er geht von der schlechten Intention des Arztes aus und läßt sie auf die Instrumente übergehen, als ob diese dadurch selber innerlich schlecht würden. Der Herr Rigorosis meint dann, wenn jetzt die Schwester sie in die Hand nimmt, ergreife sie sittlich Schlechtes und ihr Tun würde damit allein schon sündhaft. Aber die Voraussetzung, die Rigorosis hier zugrundelegt, daß nämlich der finis operantis den finis operis eines Dinges, seine innere Zweckbestimmung, seine Natur wesentlich ändert, ist, wie wir gesehen haben, ganz falsch. Eine Uhr wird dadurch, daß der Eigentümer mit ihr ein betrügerisches Geschäft macht, nicht ihrer Zweckbestimmung, ihrem finis operis, die Zeit anzuzeigen, entrissen und unsittlich. So affiziert auch die Intention des Arztes durchaus nicht das Instrumentieren der Schwester. Im übrigen geht es in unserer Frage gar nicht um die Intention des Arztes, sondern um die der Schwester. Ihr Handeln, ihr Instrumentieren haben wir zu beurteilen. Von der Intention des Arztes hat sich die Schwester distanziert. Sie leistet nur physische Beihilfe, die der Arzt allerdings dann zum Schlechten mißbraucht. Daß aber die Schwester trotz diesem Umstand die Hilfeleistung gewähren darf, sagt uns das bekannte Prinzip von der *Actio cum duplici effectu*, das Ihnen ja bekannt ist; ich brauche es nicht weiter darzulegen (Noldin I, n. 83; II, n. 118). Gewiß muß ein wichtiger Grund für eine solche Mitwirkung und für die Zulassung des Mißbrauches gegeben sein. Das Verbleiben der Schwestern im Kranken-

⁴) Vgl. Mausbach-Tischleder, Katholische Moraltheologie I, S. 408 f., und Vermeersch, a. a. O.

haus und die anderen damit verbundenen Umstände sind ein solcher genügender Grund.“

Nun meldet sich ein Freund des Rigorismus zu Wort: „Mit Verlaub, Herr Dekan, mir scheint dieser Grund nicht hinreichend. Man bedenke nur, welcher schwerer Schaden aus der Handlung des Arztes, aus der Zunahme der Abtreibungen für Staat und Kirche entsteht. Da muß das Wohl des einzelnen, auch das der Schwestern, hinter der Rücksicht auf die Allgemeinheit zurücktreten. Und man muß von den Leuten auch Heroismus verlangen.“

Dekan: „Sie haben ganz recht, wenn Sie die Frage sehr ernst nehmen und für die materielle Mitwirkung große Reserven verlangen. Diese Einstellung finden Sie auch bei Noldin und desgleichen in dem Büchlein: ‚Die geistliche Krankenschwester.‘ Beide sagen, daß die geistlichen Krankenschwestern in ihren ordenseigenen Anstalten unerlaubte Eingriffe nicht dulden dürfen und jede Mitwirkung dazu verweigern müssen. Denn in ihren Anstalten fällt jeder Entschuldigungsgrund fort. Es liegt in ihrer Macht, diese Eingriffe zu verhindern; deshalb sind sie dazu auch verpflichtet. Aber in öffentlichen Krankenhäusern sind die Schwestern und das übrige Dienstpersonal nicht in der gleichen Lage. Da kann die Weigerung Entlassung und weitere Nachteile für sie und für andere zur Folge haben. Für die Schwestern selbst wäre der Nachteil nicht einmal so groß; sie haben ja eine Stütze an ihrer Kongregation. Aber die Kranken könnten durch den Weggang der Schwestern viel verlieren. Und das übrige Dienstpersonal, z. B. ein Assistenzarzt, der für seinen Unterhalt oder für seine notwendige Berufsbildung an diese Stelle gebunden ist, könnte durch seine Entlassung schwersten Schaden leiden. Hat man da das Recht, von ihm Heroismus zu verlangen? Heroische Opfer kann unter Umständen das natürliche Sittengesetz oder das göttliche Gesetz dort fordern, wo es sich um etwas in sich Sündhaftes handelt. So müßte ein Assistenzarzt die Vornahme einer Unterbrechung selbst, die ihm der Chefarzt befiehlt, ablehnen, auch wenn er dadurch in noch so große Verlegenheit käme. Aber die rein materielle Mitwirkung geschieht, wie wir gesehen haben, mit Akten, die innerlich indifferent sind, und ist bei hinreichendem Grunde erlaubt. Gewiß kann und darf der Betreffende auch in diesem Falle das Opfer bringen, und es ist Sache der Pastoral und der Klugheit, die Bereitschaft dafür zu wecken. Aber verpflichten kann man dazu nicht⁵⁾.

⁵⁾ Vgl. diese Zeitschrift 1936, 551: A. Schmitt, Assistenzarzt im Gewissenskonflikt.

Eine Verpflichtung könnte nur die Nächstenliebe auferlegen, die fordert, daß man die Sünde des Nächsten und das Übel, das einem anderen droht, nach Kräften verhindere. Aber Liebespflichten hören auf, wenn die Erfüllung mit einer großen und bedeutenden Schwierigkeit verbunden ist. Caritas non obligat sub gravi incommodo. Liegt ein solches incommodum, dessen Schwere den Umständen entsprechen muß, vor, dann ist man zum Opfer nicht verpflichtet. Und manchmal wäre der Heroismus auch nicht einmal am Platze, weil noch andere Rücksichten mitsprechen.“

„Sehr richtig, Herr Dekan“, begann jetzt wiederum der Krankenhausseelsorger. „Es ist immer dabei auch das ganze Um und Auf zu berücksichtigen. P. Creusen S. J., ein Moralist und Kanonist von Ruf, erwähnt in seinen Vorträgen über Berufsethik, die er im Auftrag des Hl. Stuhles auf dem internationalen Kongreß für Krankenpflegerinnen, der im Jahre 1935 in Rom stattfand, hielt, folgenden Fall: In einem öffentlichen Krankenhaus, an dem geistliche Schwestern angestellt sind, wollte ein Arzt bei einer Tbc-Schwangeren eine Interruption vornehmen. Die Oberin meinte, nicht verhindern zu können, daß eine Schwester alles für die Operation Notwendige herrichte und die Anästhesie besorge. Hernach fragte sie, was sie hätte tun sollen. P. Creusen erwiderte: „Eine adäquate Antwort setzt die Kenntnis aller Umstände voraus, z. B. wie die Direktion des Hauses, wie der Arzt eingestellt ist, was die Folgen eines Protestes wären usw. . . . Solche Fälle lassen sich nicht mit einem einfachen Ja oder Nein entscheiden“⁶⁾. „Mit Recht sagt Creusen“, so fuhr der Krankenhausseelsorger weiter, „daß man auch auf die Einstellung der Direktion und des Chefarztes sehen müsse. Sind diese etwa Protestanten, Nichtkatholiken, so werden sie bei einer ernststen Schwangerschaftskomplikation ihr Gewissen nicht wie wir Katholiken an den Erklärungen des kirchlichen Lehramtes orientieren und werden die Unterbrechung für erlaubt, ja vielleicht sogar als ihre Pflicht erachten. In solchen Verhältnissen kann das Hilfspersonal eine cooperatio materialis nicht immer sine gravi incommodo ablehnen. Rigoristische Forderungen würden schließlich nur dazu führen, daß in den gynäkologischen Kliniken katholisches Personal nicht mehr geduldet wird. Wäre damit für unser Anliegen etwas erreicht? Die unerlaubten Operationen könnten dann nur um so leichter und häufiger durchgeführt werden. Katholische Ärzte und Schwestern können immerhin noch vieles verhindern.“

⁶⁾ Creusen S. J., *Quelques Problèmes de moral professionnelle* Paris 1935, pag. 34 s.

Dekan: „Sie sehen, meine Herren, man muß auf die Forderungen der ganzen Wirklichkeit hören, und diese Wirklichkeit ist oft recht verwickelt und läßt sich, um mit P. Creusen zu sprechen, nicht immer mit einem einfachen Ja oder Nein beantworten, läßt auch keinen starren Rigorismus zu. Die Grundsätze und Lösungen, wie sie unser Noldin gibt, werden dieser Wirklichkeit, dem Leben und der Ethik und Moral zugleich gerecht. Auch die anderen großen Moralisten, wie Vermeersch, Génicot, Mausbach usw., sprechen nicht anders als Noldin⁷⁾).

Doch, meine Herren, mir kommt vor, wir sind durch das Intermezzo unseres Mitbruders Rigorosus von unserem eigentlichen Thema abgekommen. Wir wollten uns in unserer heutigen Konferenz darüber aussprechen, was man gegen die Abtreibungsflut tun könne. In diesem Zusammenhang aber ist die *cooperatio materialis* nur eine Nebenfrage. Gewiß ist auch sie ernst zu nehmen, und unsere Diskussion hat das gezeigt, hat aber auch die Schwierigkeiten, die gegen die begrenzte Erlaubtheit, wie sie unsere Moral vertritt, vorgebracht worden sind, geklärt. So ist auch das Intermezzo nicht umsonst gewesen.

Aber, wie gesagt, im ganzen Fragenkomplex der Abtreibung ist die *cooperatio materialis* eine Nebenfrage. Denn bei der beklagenswerten massenweisen Abtreibung handelt es sich zumeist um bewußte, kriminelle Vernichtung des keimenden Lebens, die im Dunkeln und abseits der Kliniken geschieht, und um bewußte, gewollte formelle Mitwirkung. Den Faktoren, die zu solcher Erschlaffung des Gewissens geführt haben, müssen wir vor allem unsere Aufmerksamkeit zuwenden. Vielleicht können wir bei der nächsten Konferenz nochmals auf dieses Thema zurückkommen, um nach den Mitteln und Wegen zur Sanierung der Gewissen und zur Zurückgewinnung der Ehrfurcht vor dem ungeborenen Leben zu sehen.“

Innsbruck.

Josef Miller S. J.

Konfessionelle Zugehörigkeit eines extra Ecclesiam notgetauften Kindes. In einer Frauenklinik kommt ein Kind konfessionsloser Eltern zur Welt. Da es sehr schwach ist, wird es von der Hebamme, die evangelisch ist, notgetauft. Der Primar der Klinik fragt beim Pfarramt an, welcher Konfession das Kind nun angehört, als zu welcher Konfession gehörig es dem Standesamt gemeldet werden soll und welcher Religionsdiener verpflichtet, bzw. berechtigt ist, die Zeremonien nachzuholen.

⁷⁾ Vermeersch, a. a. O.; Génicot S. J., *Institutiones theologiae moralis* I, n. 235; Mausbach, a. a. O., S. 405 ff.

Der Vater im Himmel, der uns geschaffen hat, hat uns bestimmt zur Erlangung des Heiles durch unseren Herrn Jesus Christus, der für uns gestorben ist, damit wir mit ihm vereint leben (1 Thess 5, 9). Diese Vereinigung mit Christus geschieht durch die heilige Taufe, zu deren Spendung er seinen Aposteln Vollmacht und Auftrag gab, als er sie aussandte, der Welt sein Evangelium zu verkünden (Mt 28, 19). Kraft dieses Sakramentes der Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste (Jo 3, 5) sind wir Kinder Gottes geworden und Miterben Christi (Röm 8, 17), eingegliedert seiner Kirche, diesem geheimnisvollen Leib, dessen Haupt Christus ist (Kol 1, 18). „Ihr seid ja ein Leib und ein Geist, wie ihr auch bei eurer Berufung zu einer Hoffnung berufen wurdet. Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe“ (Eph 4, 4). Wenn auch diese Taufe von jedem Menschen, auch von Häretikern und Schismatikern, gültig gespendet werden kann (can. 742), so ist es doch immer das Sakrament der einen, wahren Kirche, die Christus gestiftet hat. Die zur Gültigkeit der Spendung notwendige *Intentio faciendi*, *quod facit Ecclesia vera* weist schon darauf hin. An die Einheit des Taufenden mit der wahren Kirche Christi hat der heilige Augustin den Häretiker Vincentius erinnert, als er ihm schrieb: „*Ex catholica Ecclesia sunt omnia dominica sacramenta, quae sic habetis et datis, quemadmodum habebantur et dabantur, etiam priusquam inde exiretis. Non tamen ideo habetis, quia ibi non estis, unde sunt, quae habetis.*“ Und noch deutlicher: „*Nobiscum autem estis in Baptismo, in symbolo, in caeteris dominicis sacramentis. In spiritu autem unitatis et vinculo pacis, in ipsa denique catholica Ecclesia nobiscum non estis.*“ Dazu wird diesem Vincentius eindeutig erklärt: „*Non Sacramenta christiana faciunt te haereticum sed prava dissensio*“ (Epist. ad Vincentium, Migne PL 33, 343). Es bedarf keines weiteren Beleges, daß Christus durch das von ihm eingesetzte Sakrament der Taufe den Gläubigen auch „in spiritu unitatis et vinculo pacis“ seiner wahren Kirche anschließen wollte. Es gibt nur eine Taufe, in der „wir alle durch einen Geist zu einem Leibe getauft sind, Juden oder Heiden, Knechte oder Freie“ (1 Kor 12, 13). Daher der Grundsatz: „*Baptismus non aggregat nisi verae Ecclesiae*“.

Wenn auch, theologisch gesehen, jede gültig gespendete Taufe als das von Christus seiner Kirche geschenkte Sakrament den Anschluß des Getauften an diese Kirche bewirkt, so will die Kirche dennoch keinen unter das *vinculum pacis* ihrer Leitung und Gesetzgebung zwingen. Daher unterschei-

det sie zwischen den „in Ecclesia catholica“ und anderwärts Getauften (vgl. can. 1070, 1099) und respektiert die natürlichen Elternrechte bei der Kindertaufe (can. 750, 751). Damit wird zugleich die Würde des Sakramentes geschützt und vorgesorgt, daß die Eingemeindung des Getauften in das wahre Reich Christi nicht durch dessen Abfall wieder hinfällig wird. Das Kind akatholischer Eltern darf, auch wenn die Eltern der katholischen Taufe zustimmen, nur dann getauft werden, wenn dessen katholische Erziehung gewährleistet wird (can. 750, § 2). Nur der äußerste Notfall macht davon eine Ausnahme: „*Infans infidelium, etiam invitis parentibus, licite baptizatur, cum in eo versatur vitae discrimine, ut prudenter praevideatur moriturus, antequam usum rationis attingat*“ (can. 750, § 1). In dieser Voraussicht hat die evangelische Hebamme dem schwächlichen Kinde in der Frauenklinik die Nottaufe gespendet. Wenn gleich die zitierten Bestimmungen sich nur auf die Erlaubtheit der Taufe beziehen, so sind sie doch auch richtunggebend für die Lösung unseres Kasus. Dazu braucht nicht speziell vermerkt zu werden, daß can. 751 die gleichen Normen, die betreffs der Taufe von Ungläubigen gelten, auch angewendet wissen will „*circa baptismum infantium duorum haereticorum aut schismaticorum, aut duorum catholicorum qui in apostasiam vel haeresim vel schisma prolapsi sint*“.

Weil das neugeborene Kind nicht rechtsfähig (*sui iuris*) ist, muß auf den Willen derer geachtet werden, die nach can. 750, § 2, n. 2 das *ius in eum* haben, also der Eltern, Großeltern und Vormünder. Diese haben in erster Linie zu entscheiden, ob ihr Kind katholisch getauft werden darf, wodurch es ja der katholischen Kirche angegliedert wird. Ihnen kommt demgemäß auch das Recht der Entscheidung darüber zu, welcher Konfession das bereits getaufte Kind angehören soll. Ein besonderer Akzent wird im can. 750, § 2, auf die Sicherstellung der katholischen Erziehung eines solchen Kindes akatholischer Eltern gelegt: „*dummodo catholicae eius educationi cautum sit*“. Erst dadurch ist die Gewähr gegeben, daß das heilige Sakrament nicht profaniert und die durch die Taufe erwirkte Zugehörigkeit zur wahren Kirche Christi nicht illusorisch wird. Aus diesem Grunde müssen die gleichen Vorsichtsmaßnahmen auch verlangt werden, wenn das von der evangelischen Hebamme getaufte Kind mit der Zustimmung der Eltern, bzw. deren Vertreter in das katholische Taufregister eingetragen und dadurch der katholischen Kirche einverleibt werden soll. Ist die Befragung der Eltern,

bzw. deren Stellvertreter unmöglich oder hätten diese das Recht auf das Kind verloren oder stellten sie sich zur Sache vollkommen passiv, so wäre die Situation gleich der im zitierten Kanon beschriebenen: „Si parentes, idest pater, mater, avus, avia vel tutores desint, aut ius in eum amiserint, vel illud exercere nullo pacto queant“ und das Kind dürfte katholisch getauft werden. Nun ist es aber bereits getauft, und die Schwierigkeit liegt in der Entscheidung, welcher Konfession es anzuschließen ist.

Wenn ein Willensentscheid darüber von Seite der genannten Personen nicht vorliegt, so ist die Intention des Taufspenders zu erforschen. „Quandoque infans sive infidelium, sive respective acatholicorum vel schismaticorum, licite baptizatur, etiam invitis parentibus vel tutorum ad normam can. 750, 751, baptismus erit habendus ut datus in ecclesia catholica vel in secta haeretica aut schismatica, prout minister baptismi sive ordinarius sive extraordinarius fuerit catholicus, haereticus vel schismaticus. Sane omnino praesumendum est, salva probatione in contrarium, quod minister haereticus vel schismaticus baptizandum intendat aggregare suae sectae“ (Wernz-Vidal, Ius can., tom. IV, Romae 1934, pag. 56). Weil es sich aber um eine Rechtsvermutung handelt, die durch einen Gegenbeweis unwirksam wird, so muß, ehe das getaufte Kind der evangelischen Konfession zugesprochen wird, die Hebamme gefragt werden, ob sie diese Intention bei der Nottaufe gehabt habe. Dies liegt nicht nur im Pflichtenkreis der Kirche, der die Sorge um das Seelenheil aller Menschen, besonders aber der Getauften, anvertraut ist, sondern auch in der Verantwortung dafür, daß das Recht des Kindes, welches in Todesgefahr selbst gegen den Willen seiner Eltern die Taufe legalisiert, auch hier nicht durch eine vorschnelle Entscheidung verletzt wird. Auch auf die Aufnahme in die katholische Kirche hat dieses Kind ein Recht erlangt durch die empfangene Taufe. Bezüglich der Intention der christlich denkenden Hebamme aber liegt ein Zweifel schon deshalb nahe, weil sie wohl dem Primarius gegenüber sich irgendwie geäußert hätte, wenn sie durch die Taufspendung die konfessionelle Zugehörigkeit des Täuflings hätte beeinflussen wollen. Andererseits wäre es möglich, daß die Spenderin der Taufe erklärt, überhaupt nur daran gedacht zu haben, dem Kinde das ewige Heil zu sichern, ohne irgend eine Absicht, es der evangelischen Kirche einzubürgern. Es darf aber nicht übersehen werden, daß nur der Gegenbeweis die Rechtspräsumption unwirksam macht, nicht aber der status dubii, der ihre Anwendung ja begründet.

Führte keiner der besprochenen Wege zu einer befriedigenden, d. h. rechtlichen Lösung des Kasus, so könnte eventuell der Gedanke eingeschaltet werden, das getaufte Kind jener Konfession zuzuführen, von der seine Eltern ausgetreten sind. Doch dazu fehlen die Gesetzesgrundlagen. Das Kirchenrecht erlaubt die katholische Taufspendung und damit die Eingliederung in die katholische Gemeinschaft von Kindern aller Nichtkatholiken unter den im can. 750, § 2, angeführten Bedingungen, nimmt aber dabei keinerlei Rücksicht auf eine etwaige frühere Zugehörigkeit Konfessionsloser zu einer akatholischen Religionsgesellschaft. Nichtsdestoweniger aber kann sich eine Information in dieser Richtung wegen einer noch anzuführenden Schwierigkeit als nötig erweisen. Läßt sich die Bekenntniszugehörigkeit des in der Frauenklinik notgetauften Kindes weder durch Befragung seiner Eltern ermitteln noch durch Anwendung der genannten Rechtspräsumption feststellen, dann tritt die objektiv gültige Rechtsform in Kraft: „Baptismus per se non aggregat nisi verae ecclesiae“. In diesem Falle obliegt dann die Sorge um die katholische Erziehung des, religiös gesehen, verwaisten Kindes dem zuständigen P f a r r e r. Damit aber kann die Angelegenheit nochmals kritisch werden, wenn sich nämlich herausstellt, daß die im kirchlichen Gesetz verlangte Bedingung: „*dummodo catholicae eius educationi cautum sit*“ nicht erfüllt werden kann. Dadurch würde die Aufnahme in die katholische Kirche nicht nur keinen Wert haben, sondern für das Kind sogar einmal ein Stein des Anstoßes werden können. Um über diesen Punkt Klarheit zu erlangen, wird man sich über die Familienverhältnisse des Neugetauften erkundigen müssen. In diesem Zusammenhang wird es dann auch zweckdienlich sein, zu wissen, welcher Kirche die konfessionslosen Eltern früher angehört haben. Ist die spätere katholische Betreuung des außerhalb der Kirche getauften Kindes nicht gewährleistet, so kann es in sinngemäßer Anwendung des can. 750, § 2, nicht in diese aufgenommen werden, wenngleich die Kirche das Recht dazu hätte. Wernz-Vidal erwähnt im Kapitel „De Baptismo“ auch den Fall, daß ein Kind mit Unrecht, weil gegen den Willen seiner Eltern, von einem katholischen Religionsdiener getauft wird, und schreibt dazu: „*in hoc casu infans erit baptizatus in ecclesia catholica, quia minister catholicus ex ipso iure divino nunquam potest habere aliam aut contrariam intentionem. Sed hoc in casu Ecclesia, pro posse, debet curare catholicam infantis educationem, et cum tali infanti, si non possit eum catholice educare, large et benevole dispensabit, quidquid (salvo iure divino) dispensare possit*“ (a. a. O., S.

57). Damit wäre auch die Frage zu beantworten: Was ist es, wenn das in der Klinik notgetaufte Kind ganz rechtmäßig in die katholische Kirche aufgenommen worden wäre und bei gegebener Zeit von seinen Angehörigen mit mehr oder weniger böser Absicht jedem katholisch-religiösen Unterricht und Einfluß entzogen würde.

Schwaz (Tirol).

Dr. P. Pax Leitner OFM.

Zum Problem des Reuegebetes. Die Reue hat eine so enge Beziehung zur „Rettung der Seele“ (Dr. Brunner), daß die Gläubigen unbedingt mit einem passenden Reuegebet ausgestattet werden sollen. Dann aber fällt diese Aufgabe schon der religiösen Kinderunterweisung zu, da sich später weder die allgemeine Kenntnis noch das Einüben bis zur erforderlichen Gewandtheit erreichen läßt.

Aus dem Gebrauch in verschiedenen Altersstufen ergibt sich bereits die erste Schwierigkeit. Das Gebet muß zwei Klippen vermeiden, darf weder zu hoch sein für die Kinder noch zu kindlich für die Erwachsenen. Meines Erachtens ist in dieser Hinsicht mehr auf die Erwachsenen Rücksicht zu nehmen. Aber dabei kommt es nicht nur auf die gewählten Ausdrücke an, sondern darauf, daß auch ein denkender und religiös gebildeter Katholik an der Formel nicht Anstoß nehmen muß. Näheres darüber später! Wenn trotz eifrigem Bemühen bei der Zusammenstellung kleinere katechetische Schwierigkeiten nicht weggeräumt werden könnten, müßte eine sonst passende Formel auch von den Katecheten gutgeheißen werden.

Eine andere Forderung, die das Verfassen eines richtigen Reuegebetes schwierig macht, ist die nach Kürze. Denn schon den Kindern soll dieses Gebet eingeprägt werden, und zwar so, daß es für lange Zeit im Gedächtnis bleibt und leicht wieder hervorgeholt werden kann, auch wenn es nicht so häufig wie das Vaterunser gebetet wird. In dieser leichtverständlichen und kurzen Fassung sollen nun die wesentlichen Erfordernisse der übernatürlichen Reue enthalten sein — eine neue Schwierigkeit. Auch die vollkommene Reue soll darin aufscheinen, weil — abgesehen von anderen Gründen — die Notwendigkeit eines richtigen Reuegebetes für die Rettung der Seele dann am größten ist, wenn es sich um das Tilgen schwerer Sünden außerhalb des Bußsakramentes handelt. Was die Reihung dieser zwei Reuearten anlangt, halte ich es mit Rücksicht auf die religiöse Einstellung der Durchschnittskatholiken für besser, zuerst die Motive für die unvollkommene Reue zu bringen und erst hernach die der vollkommenen Liebe, anstatt die religiös zwar wertvolleren, aber nicht

mitempfundenen Beweggründe zuerst aussprechen zu lassen und so die Sprecher zu verleiten, daß auch die folgenden Sätze zu einem bloßen Lippengebet werden. Schließlich wäre es vom katechetischen Standpunkt aus wünschenswert, daß wenigstens ein Teil aus diesem Reuegebet auch im Beichtstuhl verwendet werden könnte, damit nicht zwei verschiedene Formeln gelernt werden müssen. Denn das Beten des ganzen Reuegebetes wäre im Beichtstuhl wohl zu lang.

Nun seien die Verbesserer auch auf bedenkliche Formulierungen aufmerksam gemacht, die auszumerzen wären. Gehören dazu nicht schon die Sätze: „O Gott, du hassest die Sünde, du strafest sie strenge — und ich habe soviel gesündigt?“ Haß und Hassen sollen vom Christen als unrecht empfunden werden. Gott ist zwar gerecht, aber als Gott der Liebe kein Wüterich. Das allgemeine Reuegebet wird in erdrückender Mehrheit von Kindern und braven Erwachsenen gebetet, deren Leben doch nicht zum fortwährenden Sündigen gestempelt werden soll. Darum lautet der Verbesserungsvorschlag: Heiliger Gott, du verabscheust die Sünde und strafst sie. Und für den anderen Fall: viel gesündigt, oft beleidigt. Schärfer abzulehnen sind aber die Sätze: „Ich will nicht mehr sündigen. Ich will auch die Gelegenheit zur Sünde meiden.“ Denn sie sind dogmatisch zu streng (nur die freiwillige nächste Gelegenheit zur Sünde muß gemieden werden), psychologisch nicht entsprechend (wie wenige von den Gläubigen besitzen diesen Willen, sie haben höchstens den Wunsch, aber nicht den tatbereiten Willen), praktisch nicht durchführbar (die völlige Sündelosigkeit war nur Maria möglich; jede Gelegenheit zur Sünde kann kein Mensch meiden) und pädagogisch schädlich (die Menschen gewöhnen sich an große Worte, ohne sich durch sie gebunden zu fühlen, werden unverlässlich, vielleicht sogar falsch, während andere mit einer solchen Art überhaupt nicht mehr mitmachen wollen). Die einfache Lösung könnte lauten: Ich will mich ernstlich bessern. In irgendeiner Weise soll nämlich ein Besserungsvorsatz im Reuegebet doch vorkommen, weil sich das wirkliche Verabscheuen der Sünde am Halten des Vorsatzes leichter feststellen läßt als auf Grund von Reueworten.

Graz.

Univ.-Prof. Dr. Otto Etl.

Eheschließung katholisch Getaufter. Der protestantische Dr. K. stammt aus einer gemischten Ehe (Vater protestantisch, Mutter katholisch). Die Eltern hatten die Kautionen geleistet, und das Kind wurde in der zuständigen Pfarrkirche katholisch getauft. Nach zwei Jahren starb die Mutter, und der Vater

nahm jetzt eine Evangelische zur Frau. Der Knabe wurde evangelisch erzogen. Auf der Hochschule lernte er eine protestantische Kollegin kennen und heiratete sie. Die Ehe gestaltete sich wegen der Untreue der Frau unglücklich, und es kam zur zivilgerichtlichen Scheidung. Dr. K. möchte nun eine katholische Frau heiraten, die aber ihre Einwilligung nur unter der Bedingung der katholischen Trauung gibt. Ist eine solche möglich?

Dr. K. könnte nur dann katholisch heiraten, wenn seine Ehe mit der protestantischen Kollegin nichtig und er selbst daher noch als kirchlich „ledig“ zu bezeichnen wäre. Nach can. 1099, § 2, sind Akatholiken (getaufte und ungetaufte), wenn sie unter sich eine Ehe eingehen, nicht an die kirchliche Eheschließungsform gebunden. Ihre Ehen kommen also (vorausgesetzt, daß kein Konsensmangel und kein trennendes Hindernis vorliegt) durch bloße gegenseitige Willenserklärung zustande.

Dr. K. war bei Eingehung seiner Ehe dem Bekenntnis nach zwar protestantisch, aber er stammte aus einer gemischten Ehe und war katholisch getauft worden. Nach der Bestimmung des can. 1099, § 2, am Ende (die bis 1. Jänner 1949 in Geltung war) waren Kinder von Akatholiken, die zwar in der katholischen Kirche getauft, aber vor dem vollendeten 7. Lebensjahr in der Häresie, im Schisma oder im Unglauben oder ohne jede Religion herangewachsen waren, an die kirchliche Eheschließungsform nicht gebunden, wenn sie mit Akatholiken oder ihresgleichen die Ehe schlossen. Nach der Erklärung der Interpretationskommission von 20. Juli 1929 (AAS XXI, 573) gehörten dazu auch Kinder, die von bekenntnis- oder religionsverschiedenen Eltern stammten, auch wenn die Kautionen beim Eheabschluß geleistet worden waren (vgl. S. C. Off., 9. Juni 1931, in: *Periodica de re morali, canonica, liturgica*, Brugis-Romae, XXI, 14). Nach der Entscheidung der Interpretationskommission vom 25. Juli 1931 (AAS XXIII, 388) war die Erklärung vom 20. Juli 1929 nicht extensiver, sondern deklarativer Natur, hatte also rückwirkende Kraft für alle seit 19. Mai 1918 unter den oben angegebenen Umständen geschlossenen Ehen. Sie galt bis 1. Jänner 1949. Dem Gesagten zufolge ist also die Ehe des Dr. K. mit der protestantischen Kollegin nach katholischem Kirchenrecht gültig, und Dr. K. kann daher, solange seine Frau lebt, keine neue Ehe eingehen.

Anders aber läge der Fall, wenn Dr. K. seine Ehe mit der Kollegin am 1. Jänner 1949 oder später geschlossen hätte. Da durch das päpstliche *Motuproprio* vom 1. August 1948 (AAS XL, 305) die Ausnahmebestimmung des can. 1099, § 2, am Ende, mit Rechtswirksamkeit vom 1. Jänner 1949 aufgehoben

wurde, sind von diesem Zeitpunkte an alle Personen, die in der katholischen Kirche getauft wurden, auch wenn sie vor dem vollendeten siebten Lebensjahr akatholisch oder völlig religionslos erzogen wurden, an die kirchliche Eheschließungsform des can. 1094 gebunden. Die Ehe des katholisch getauften Dr. K. wäre also wegen Formmangels ungültig, und er könnte nach erfolgter amtlicher Feststellung dieser Nichtigkeit die katholische Frau kirchlich heiraten.

Wenn Dr. K. hingegen seine Ehe nicht mit einer gültig getauften Protestantin, sondern mit einer Ungetauften (z. B. einer Jüdin) geschlossen hätte, so wäre diese Verbindung wegen des Hindernisses der Religionsverschiedenheit ungültig. Denn nach der Erklärung der Interpretationskommission vom 29. April 1940 (AAS XXXII, 212) sind die in dem jetzt teilweise gestrichenen can. 1099, § 2, genannten Kinder von Akatholiken von dem Hindernis der Religionsverschiedenheit betroffen, wenn sie die Ehe mit einem Ungetauften eingehen. Wenn dies schon von Kindern gilt, deren beide Eltern akatholisch sind, dann trifft es um so mehr zu bei Kindern, die nur einen akatholischen Elternteil haben.

Einer Erklärung bedarf noch der in den angeführten Beispielen erwähnte Begriff: „in der katholischen Kirche getauft“. Er wurde durch das Dekret „Ne temere“ (Art. XI, § 1) in das Eherecht eingeführt und findet sich im CIC., can. 1070, § 1, und 1099, § 1, n. 1, und § 2. Er bezeichnet nicht die Taufe nach ihrer dogmatischen Seite, wie sie sich aus dem finis operis ergibt, wornach alle irgendwo gültig Getauften der katholischen Kirchengewalt unterworfen werden. Maßgebend ist für die obige Bezeichnung die Rücksicht auf den finis operantis, d. h. die Absicht des für ein unmündiges Kind den Taufakt Bestellenden oder des Taufenden oder des erwachsenen (über sieben Jahre alten) Taufempfängers. Wenn diese Absicht auf die formelle Eingliederung des Täuflings in die äußere Rechtsgemeinschaft der katholischen Kirche gerichtet war, dann ist der Täufling „in der katholischen Kirche getauft“, vorausgesetzt, daß dabei die Vorschriften der can. 570—571 eingehalten wurden. Ob auch Personen, die entgegen diesen Bestimmungen von einem Katholiken getauft wurden (z. B. von einem katholischen Laien gegen den Willen der Gewalthaber des Kindes und ohne daß für dieses eine Todesgefahr bestand), als „in der katholischen Kirche getauft“ zu gelten haben, ist strittig.

Mitteilungen

Bemerkungen zur Osternachtfeier. Seit der denkwürdigen Karsamstagnacht 1951 sind nun schon mehr als sechs Monate verflossen, und nun lassen sich schon einigermaßen die Ergebnisse des „Experimentum“ übersehen, das der Hl. Vater angeordnet hatte. Bei der Ritenkongregation laufen fortwährend die amtlichen Berichte der Ordinarien ein. Verschiedene Zeitschriften und Tagesblätter haben sich mehr oder minder eingehend mit den Ergebnissen befaßt und Berichte veröffentlicht.

Das **Haupthindernis** für eine allgemeine Durchführung lag in der späten Veröffentlichung des Dekretes; aber diese hatte ihre Ursache in Umständen, die außerhalb der Beeinflussung lagen. Darum wird man wohl sicher mit der Wiederholung des „Experimentum“ im kommenden Jahre zu rechnen haben. Sehr viele Oberhirten weisen ausdrücklich auf dieses Haupthindernis hin. Zudem war die Öffentlichkeit vollkommen überrascht und unvorbereitet. Daß das Dekret, bzw. der „Ordo Sabbati Sancti“ in so kurzer Frist (Ende Dezember bis Anfang Februar) ausgearbeitet und durchberaten werden konnte, weist wohl darauf hin, daß überhaupt die großen Fragen der allgemeinen Liturgiereform, die man seit langem erwartet, irgendwie schon behandelt worden sind.

Die **Antworten der Ordinarien** — das darf wohl schon ausgesprochen werden — sind bisher durchaus zustimmend, vielfach begeistert, trotz mancherlei Bemerkungen und oft sehr wertvoller Hinweise. Wo ganze Diözesen geschlossen oder nahezu vollständig die neue Ordnung durchgeführt haben, war der Erfolg durchschlagend. Aber auch dort, wo bloß die Kathedrale oder die größeren Orte oder Klostergemeinden die Feier hielten, war der Erfolg immer überraschend gut, vor allem in seiner pastoralen Wirkung.

Es wurde auch allseits bemerkt und hervorgehoben, daß durch das ganze Dekret oder vielmehr durch die Rubriken des „Ordo“ ein ganz ausgeprägter pastoraler Zug geht. Man darf daraus wohl auch ableiten, daß überhaupt eine kommende Liturgiereform in allererster Linie pastorale Zwecke im Auge hat und durch eine erneuerte Liturgie vor allem eine geistige Erneuerung des Klerus und des Volkes anbahnen und durchführen will.

Ebenso hat der „Ordo“ erwiesen, daß man in Rom sehr wohl verstanden hat, **Altes und Neues**, sogar ganz Neues, in organischer Weise zu verbinden (Christus im Bilde der Osterkerze; die Erneuerung der Taufversprechen). Auch das

dürfte als programmatisch für eine kommende Generalreform gewertet werden.

Mit vollem Recht haben mehrere Oberhirten angeregt, die nun einmal ins Rollen gekommene Erneuerung möge auch den Gründonnerstag und den Karfreitag miteinbeziehen. Erst dann würde die neue Organizität (Matutin am Morgen, liturgische Hauptfeier am Abend) in allen drei Tagen voll zur Geltung kommen, besonders dann, wenn (was ebenfalls nicht ausgeschlossen erscheint) einmal am Karfreitag abends der Kommunionritus, der heute nur mehr dem Zelebranten gilt, wiederum auf das ganze teilnehmende Volk ausgedehnt würde.

Ein großes Hindernis einer sinnvollen und durchgreifenden Erneuerung der Liturgie liegt (auch das muß wohl einmal ausgesprochen werden) im unklugen, ja ungeordneten Vorgehen einzelner, allzu eigenmächtiger Kreise, die ihre Forderungen nicht weit genug spannen können und mit Ungestim, ja auf eigene Faust handeln, auch jetzt noch, da Pius XII. in „Mediator Dei“ gerade diese über Rom und Papst hinausgehende Eigenwilligkeit sehr scharf zurückgewiesen hat (Acta Ap. Sedis, 39 [1947], pag. 523—524; 537; 544—547; 587—588). Welchen Eindruck mag es an der zuständigen Stelle gemacht haben, um nur ein Beispiel anzuführen, als man in einer sehr verbreiteten Zeitschrift lesen konnte, daß die Osternachtfeier schon 21 Jahre lang „illegal“ gehalten worden war . . . Auf solche Weise errichtet man Barrikaden für die römischen Behörden. Und es ist kein Wunder, wenn auf weitherzige Konzessionen immer wieder Rückschläge kommen (man vergleiche nur das von Rom bewilligte reichsdeutsche doppelsprachige Rituale und das kurz darauf approbierte französische, in dem sogleich allerlei Vergünstigungen zurückgenommen sind). In so ganz großen Dingen, wie es die Liturgie ist, die die ganze Kirche, den ganzen Erdkreis und die Jahrhunderte betrifft, darf nur mit weiser Zurückhaltung, mit Maß und Vorsicht vorgegangen werden. Daß man in Rom an den zuständigen Stellen dennoch den Mut und die Entschlossenheit hat, vorzugehen, hat sich in den letzten Jahren zur Genüge gezeigt (neue Psalmenübersetzung!). Nur mögen nicht Unberufene die Führung an sich zu reißen suchen und auf Ziele hindrängen (man verlangt u. a. den Laienkelch), die in die Disziplin der Kirche viel zu tief eingreifen, als daß irgend jemand anderer als die oberste kirchliche Führung Hand anlegen dürfte.

Nach dieser leider nicht unnötigen Abschweifung wäre zur Osternachtfeier noch folgendes zu sagen: Was die Stunde der Feier anlangt, so wurde die Nachwachemesse auf die Zeit nach Mitternacht gelegt, um eben das Prinzip (nacht-

wachende Verbindung von Karsamstagnacht und Osternacht) aufrechtzuerhalten, da die Vigilfeier über die ganze Nacht heute undurchführbar ist. Auch eine Feier etwa mit dem Beginn um 3 Uhr früh des Sonntags kommt nicht in Betracht. In der Tat verlangt die Mehrheit der berichtenden Oberhirten die im „Ordo“ festgelegte Zeit. Jedoch wird wohl die Rücksichtnahme auf tatsächliche Umstände eine Voraussnahme „außerordentlicherweise“ möglich machen.

Die in vielen Gegenden und Ländern bestehenden und entgegenstehenden kirchlichen Bräuche (Hausweihe in Rom und vielen anderen Landschaften Italiens, die Osterbeichten, die vielfach ausgerechnet am Karsamstag gemacht werden, die Hl.-Grab-Feiern und die „Auferstehung“ in den alpenländischen Gegenden, die vielfachen spanischen und lateinamerikanischen Kartagefeiern usw.) werden sich so, wie sie entstanden sind, weil die liturgische Hauptfeier, das Herzstück des Tages, auf den frühen Morgen verlegt wurde, ebenfalls anpassen und umordnen, wenn das Herzstück, auf das es doch vor allem ankommt, auf die Abend- und Nachtstunden zurückkehrt. In der Tat weisen nicht wenige Oberhirten ausdrücklich auf diese durchaus mögliche Umstellung, bzw. Umordnung hin. Auch von dieser Seite her wird eine Fortsetzung des „Experimentum“ nur günstig wirken. Mancher hat gemeint, man hätte von Rom aus vorher bei den Bischöfen anfragen sollen. Was bei den auf der ganzen Welt so grundverschiedenen Bräuchen und Sitten herausgekommen wäre, läßt sich leicht ausmalen. So war der Weg des „Experimentum“ der einzig gangbare und er wird zum Ziele führen.

Allerlei Zweifel und Unsicherheiten hätten leichter behoben werden können, wenn vor Ostern mehr Zeit zur Verfügung gestanden wäre. Allgemeine Bemerkungen und Weisungen, im „Osservatore Romano“ veröffentlicht, haben nicht genug Verbreitung gefunden. So werden sich wohl für das kommende Jahr „Ordinationes“ als nützlich, ja nötig herausstellen, in denen die wichtigsten Zweifel und Unsicherheiten von vornherein geklärt werden. Damit wird es vielleicht möglich sein, den erstveröffentlichten Text des „Ordo“ im wesentlichen aufrechtzuerhalten und erst bei einer endgültigen Regelung auch einen endgültigen Text der Rubriken und der Formulare herauszugeben. Sei es wie immer, der Schritt des Hl. Vaters geht offensichtlich in eine ihm schon klar vorschwebende Richtung; möge das Ziel, das der oberste Hirte vor Augen hat, erreicht werden.

Rom.

P. Josef Löw C.Ss.R., Vizegeneralrelator der Historischen
Sektion der Ritenkongregation.

Gebete, die predigen. Tiefer als durch eine Predigt werden Glaubenswahrheiten und Sittenlehren durch wiederholtes Gebet dem Bewußtsein der Gläubigen eingeprägt. Der Heilige Vater gibt uns für die Auswertung dieser Tatsache ein Beispiel. Er ließ das Heilige Jahr nicht nur verkünden, sondern schuf auch ein eigenes Gebet, mit dem er offenbar die Ziele des Heiligen Jahres zum geistigen Besitz und Eigentum der Gläubigen machen wollte. (Bei Durchsicht von schriftlich niedergelegten freien Gebeten von Kindern konnte ich feststellen, wie Anklänge und Gedankengänge des oft gehörten Gebetes für das Heilige Jahr auch in das Beten der Kinder einfließen.) Ebenso hat der Heilige Vater nicht bloß das Dogma von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel verkündet, sondern den Gläubigen der ganzen Welt auch ein Gebet zur Assumpta geschenkt. Warum soll sich nicht auch der Seelsorger gegebenenfalls einer ähnlichen Methode bedienen?

Die Pfarre Schar den berg in der Diözese Linz hat sich in besonderer Weise das Apostolat für heilige Familien und heilige Priester zum Ziel gesetzt. Dieser Gedanke wird nicht nur in Predigten dem Volke verkündet, sondern vor allem durch ein Stoßgebet, das nicht nur bei den gemeinsamen Familiengebeten, sondern mit bischöflicher Erlaubnis auch bei den öffentlichen Gottesdiensten in der Kirche immer wieder verrichtet wird: „Eucharistisches Herz Jesu, schenke uns heilige Familien und heilige Priester! Unbeflecktes Herz Mariens, erbitte uns heilige Familien und heilige Priester!“ Der Pfarrer, in dessen Gebiet das in den letzten zwei Jahrzehnten zu einem bedeutenden Kurort angewachsene Schwefelbad Schallerbach liegt, glaubte seinen Gläubigen auch manche Wahrheiten durch ein Gebet einprägen zu sollen. Er reichte das nachstehende „Gebet der Schallerbacher“ zur Approbation ein mit dem Ersuchen, daß es auch beim öffentlichen Gottesdienst verrichtet werden darf, und verbreitet es nun, auf gefälligen Bildchen gedruckt, unter den Gläubigen seiner Pfarre und unter den Kurgästen. Das Gebet hat folgenden Wortlaut:

„Allmächtiger, ewiger Gott, Du hast in Deiner Weisheit nicht nur in Tiere und Pflanzen, sondern auch in die unbelebte Natur, in Erde und Wasser, heilende Kräfte hineingelegt. Du hast den Menschen mit Verstand begabt, daß er diese Kräfte in unermüdlicher Forscherarbeit suche und dem Wohle der Kranken dienstbar mache.

Wir danken Dir, daß Du auch hier in Schallerbach eine heilkräftige Quelle finden liebest, eine Hoffnung für viele Leidende.

Wir danken Dir für die Tausende, die hier schon Heilung gefunden haben. Wir danken Dir für alle, die ihr Brot und ihren Lebensunterhalt der Quelle verdanken.

Wir wollen die Quelle stets als eine Gabe Deiner Vatergüte schätzen und bitten Dich: Laß uns auch fernerhin Deines Geschenkes würdig sein. Möge sie nie versiegen, möge sie durch Deine Gnade allen Hilfe bringen, die sich ihrem Wasser anvertrauen.

Und wie Dein Sohn, unser Herr Jesus Christus, denen, die bei ihm Heilung suchten, zuerst die Gesundheit der Seele schenkte, indem er ihre Sünden nachließ, so laß auch die Kurgäste von Schallerbach nicht nur auf die Gesundheit des Leibes bedacht sein, sondern auch den wahren Frieden der Seele suchen in ernster Umkehr und Lebensbesserung, in froher Heimkehr zu Christus, der mit Dir lebt und als König herrscht in der Einheit des Heiligen Geistes, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“

Linz a. d. D.

Franz Vieböck.

Aus der Weltkirche

Von Prof. Dr. Joh. Peter Fischbach, Luxemburg

I. Papst Pius XII. und die Katholische Aktion

Am 25. Jänner 1950 hatte Pius XII. eine an die italienischen Bischöfe gerichtete „Exhortation“ über die Katholische Aktion veröffentlicht. Der Stellvertreter Christi wollte die Katholiken seines Heimatlandes zu einer intensiven Tätigkeit anspornen. Das Schriftstück, das eine Bedeutung für die Gesamtkirche besitzt, widerlegte durch seinen ganzen Ton die gelegentlich auftauchende Meinung, der jetzige Papst erweise der Katholischen Aktion weniger Gunst als sein Vorgänger, den man oft den „Papst der Katholischen Aktion“ nannte. Die thematischen Darlegungen besagter Exhortation mündeten in die Mahnung: „Wir erachten es als eine Pflicht Unseres Apostolischen Amtes, noch einmal mit väterlicher Eindringlichkeit den Seelsorgsklerus einzuladen, in allen Pfarren, sowohl in den verlorensten Land- und Gebirgsdörfern als auch in den Städten, die vier Fundamentalvereinigungen der Katholischen Aktion aufzubauen.“

Vor fünf Monaten, am 5. Mai, empfing der Papst gemeinsam den Zentralvorstand der „Katholischen Aktion Italiens“, die verschiedenen Diözesanvorstände sowie den Kongreß der Marianischen Kongregationen Italiens. An die beiden Gruppen richtete das Oberhaupt der Kirche eine Ansprache, die höchste Beachtung verdient. Von Zeit zu Zeit erscheint es nötig, den Charakter der offiziellen Katholischen Aktion genauer zu definieren. Das unternahm Pius XII. in der großen Audienz vom 5. Mai. In sechs Punkten gruppierte er seine Ausführungen, denen er den Titel gab: „Einige Gedanken über die Katholische Aktion als solche.“

1. „Katholische Aktion“ ist Aktion. In diesem präzisen und umfassenden Wort ist ein Unterscheidungsmerkmal dieser Organisation ausgedrückt, und zwar handelt es sich nicht um eine auf ein partikuläres und begrenztes Ziel gerichtete Aktion, z. B. religiöse, caritative, soziale, wirtschaftliche, kulturelle Aktion, sondern um „Katholische Aktion“ schlechthin. Das Ziel ist allgemein, und die entsprechende Organisation ist wie eine Empfangsstation, ein Sammelbecken, in dem sich die Aktionskatholiken zusammenfinden und gruppieren. Deshalb kann die Katholische Aktion keine Ehrenmitglieder kennen, die den Beitrag zahlen, auf eine Zeitung abonniert sind und gelegentlich in einer Versammlung erscheinen. Mitglieder, die nicht vollständig aktiv sind, bilden keine Katholische Aktion.

2. Die Katholische Aktion untersteht in besonderer Weise unmittelbar der kirchlichen Hierarchie, deren Mitarbeiterin im Apostolat sie ist. (Pius XII. gibt der Definition „Mitarbeit im Apostolat“ gegenüber der Definition „Teilnahme am hierarchischen Apostolat“ stets den Vorzug.) An der Spitze der Katholischen Aktion stehen Laien, die jedoch von kirchlichen Assistenten beraten und geführt werden, während die Marianischen Kongregationen, die sich vollgültig (*pleno iure*) als Katholische Aktion bezeichnen dürfen, den Pfarrer als natürlichen Präses haben. An dieser Stelle glaubte der Papst drei Bemerkungen beifügen zu müssen, die gewissen unrichtigen Tendenzen vorbeugen sollen: a) Zum Apostolat gehört nicht bloß die Verkündigung des Evangeliums, sondern auch die Hinführung zu den Quellen des Heiles und die Erziehung der Getauften zu einem vollkommenen Christentum. — b) Katholische Aktion ist nichts Neues, und noch weniger bedeutet sie eine Veränderung der Struktur der Kirche, als ob das Apostolat der Laien demjenigen der Hierarchie nicht untergeordnet sei. Die Katholische Aktion ist nur die zeitgemäße Form der Mitarbeit der Laien auf den Feldern des Apostolates. — c) Bei aller Anerkennung der in der Pfarre verkörperten Werte kann die komplizierte Struktur des modernen Lebens auch überpfarrliche Organisationen erheischen, die genau so wie die auf der Pfarre aufgebauten Gruppen dem Bischof oder seinen Delegierten unterstehen.

3. „Die Tätigkeit der Katholischen Aktion erstreckt sich auf das ganze religiöse und soziale Gebiet, so weit also, wie Tätigkeit und Sendung der Kirche reichen.“ Eine Erstarkung des religiösen Lebens setzt ein bestimmtes Maß von gesunden, wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen voraus. Daraus darf aber nicht gefolgert werden, daß die Kirche ihre religiöse Sendung zu vernachlässigen habe, um vorerst und vor allem die soziale Frage zu lösen. Übrigens sind die religiösen Kräfte und die christlichen Prinzipien reichste Quellen zur Heilung der sozialen Übelstände und zur Förderung der Gerechtigkeit, auf deren Verteidigung die Kirche immer bedacht war.

4. Obschon die Katholische Aktion eine disziplinierte Organisation ist, so will sie dennoch keineswegs die persönliche Initiative der einzelnen unterbinden. Jedes Mitglied stellt seine Fähigkeiten hochherzig in den Dienst der gemeinsamen Sache. Niemand darf sich als ein totes Rad betrachten, das nur der Impuls von oben bewegt. Die führenden Leute der Katholischen Aktion dürfen ihrerseits ihr Amt nicht auffassen als das eines Elektrotechnikers am großen Schaltbrett, der nur darauf bedacht ist, in dem weiten

Netz den Strom durchzuschicken oder zu unterbrechen, zu regulieren oder zu lenken. Ihr moralischer und anregender Einfluß muß persönlich sein.

5. Diesen Punkt, der das Verhältnis von Katholischer Aktion und Politik erörtert, wollen wir wegen seiner Bedeutung in wörtlicher Übersetzung wiedergeben: „Wir brauchen euch nicht darüber zu belehren, daß die Katholische Aktion nicht dazu berufen ist, eine Kraft auf dem Felde der Parteipolitik zu sein. Die katholischen Bürger dürfen sich als solche sehr wohl in einer Vereinigung zu politischer Tätigkeit zusammenschließen; das ist ihr gutes Recht als Christen und als Bürger. Daß in den Reihen einer solchen Organisation Mitglieder der Katholischen Aktion anwesend und tätig sind, ist in dem angegebenen Sinn und innerhalb der angegebenen Grenzen berechtigt und kann sogar durchaus wünschenswert sein. Es wäre jedoch unzulässig, auch auf Grund von Artikel 43 des Konkordates zwischen dem Heiligen Stuhle und Italien, daß die Katholische Aktion Italiens eine parteipolitische Organisation würde.“

6. Die Katholische Aktion hat auch nicht aus sich heraus den Auftrag, an der Spitze der anderen Vereine zu stehen und über diese ein beinahe autoritäres Patronat auszuüben. Dadurch, daß sie unmittelbar der Leitung der kirchlichen Hierarchie unterstellt ist, erwächst ihr kein solches Recht. Das Ziel jeder Organisation ist maßgebend für die Art ihrer Leitung. Es kann vorkommen, daß dieses Ziel eine unmittelbare Leitung durch die kirchliche Hierarchie weder erfordert, noch als opportun erscheinen läßt. Trotzdem hören solche Organisationen nicht auf, katholisch und mit der Hierarchie verbunden zu sein. „Im Vergleich zu ihnen liegt der spezifische Sinn der Katholischen Aktion in der Tatsache, daß sie gleichsam der Treffpunkt jener aktiven Katholiken ist, die immer bereit sind, mit dem Apostolat der Kirche zusammenzuarbeiten. Durch göttliche Einsetzung ist dieses Apostolat hierarchisch und findet in den Getauften und Gefirmten die ihm auf übernatürliche Weise verbundenen Mitarbeiter.“ „Daraus ergibt sich eine Folgerung, die zugleich eine väterliche Mahnung für die Katholische Aktion jedes Landes und jeder Zeit ist. Ihr Aufbau wird sich in den verschiedenen Gegenden den besonderen Ortsverhältnissen anzupassen haben; doch in einem Punkt müssen alle ihre Glieder gleich sein, im ‚Fühlen mit der Kirche‘, in der Hingabe an die Sache der Kirche, im Gehorsam gegenüber denen, die der Heilige Geist als Bischöfe eingesetzt hat, um die Kirche Gottes zu lenken, sowie in der kindlichen Unterwerfung unter den Obersten Hirten, dessen Sorge Christus seine Kirche anvertraut hat.“

II. Der selige Pius X.

Vor sehr zahlreichen italienischen und ausländischen Pilgern wurde am 3. Juni 1951 im Petersdome Papst Pius X. seliggesprochen (vgl. diese Zeitschrift 1951, 3. Heft, S. 264—266). Über den äußeren Verlauf der grandiosen Feier und die gewaltige Begeisterung, besonders der Italiener, brauchen wir hier nicht ausführlich zu berichten. Es verdienen jedoch unsere Aufmerksamkeit das Apostolische Schreiben, mit dem Pius XII. seinen Vorgänger zur Ehre der Altäre erhob, sowie die große Rede, die der jetzige Pontifex dem neuen Seligen widmete.

Das Schreiben „Quoniam Christus dilexit Eccle-

sia m“, das ebenfalls das Datum des 3. Juni 1951 trägt, erinnert zuerst daran, daß die letzte Heiligsprechung eines Papstes im Jahre 1712 stattfand, als Klemens XI. den 1572 gestorbenen Pius V. kanonisierte. Groß ist die Freude des Stellvertreters Christi, daß er einen aus der langen Reihe der römischen Bischöfe beatifizieren darf, den er noch persönlich kannte und in dessen Dienst er während eines ganzen Jahrzehntes gestanden ist. Dem Gebrauche gemäß gibt das Apostolische Schreiben eine ziemlich ausführliche Biographie des jungen Giuseppe Sarto, des Kaplans von Tombolo, des Pfarrers von Salzano, des Domherrn von Treviso, des Bischofs von Mantua, des Kardinals und Patriarchen von Venedig. Der Bericht über das päpstliche Wirken beginnt mit der Erklärung der Devise, die Pius X. sich wählte: „Instaurare omnia in Christo.“ Die christliche Erneuerung der Welt erfordert einen in Frömmigkeit, Wissen und Gehorsam gefestigten Klerus. Deshalb wandte sich die erste Sorge des Papstes den Priestern und den Priesterbildungsanstalten zu. Die Gründung des Päpstlichen Bibelinstitutes wird erwähnt und ebenso die im Jahre 1908 erschienene Exhortation an die gesamte Geistlichkeit der katholischen Kirche. Die Zusammenfassung des Kirchenrechtes, die Reorganisation der Römischen Kurie, die Bemühungen um den Religionsunterricht, die Predigt und die Kirchenmusik können nicht übergangen werden. Dasselbe gilt für die beiden Eucharistiedekrete. Über den Modernismus lesen wir nur den kurzen Satz: „Als unfehlbarer Lehrer des Glaubens enthüllte und bekämpfte er in seiner bedeutenden Enzyklika ‚Pascendi‘ mit der nötigen Schärfe jene Lehren, in denen sich das Unheil aller Irrtümer erneuerte.“ Gestreift werden die Abschaffung des staatlichen Vetos bei der Papstwahl, die Trennung von Staat und Kirche in Frankreich, die Katholische Aktion, die Sozialaktion der Katholiken, die Tätigkeit für die Diözese Rom, für die Missionen, für die Vereinigung der Orientalen mit Rom und für die Notleidenden. Der letzte Teil des Schreibens behandelt den Werdegang der Seligsprechung. Die von uns gebotene gedrängte Zusammenfassung des interessanten Schriftstückes möge erkennen lassen, worin man heute in vatikanischen Kreisen die Hauptbedeutung des Pontifikates des Sarto-Papstes erblickt. Wir haben es also mit einer von kirchlicher Seite redigierten historischen Beurteilung zu tun.

In noch viel stärkerem Maße gilt dies von der Rede, die Pius XII. am Nachmittag des 3. Juni auf dem Petersplatze hielt und deren vollständigen Text tags darauf der „Osservatore Romano“ brachte mit der einleitenden Anmerkung, daß die Rede wegen ihrer Länge bloß in abgekürzter Form vorgetragen wurde. Ihre wesentliche Bedeutung liegt darin, daß sie eine Auseinandersetzung mit jenen Historikern bietet, die nach der Ansicht des jetzigen Oberhauptes der Kirche der pontifikalischen Tätigkeit seines Vorgängers nicht gerecht werden und ihm ohne hinreichende Begründung die notwendig mit dem apostolischen Eifer zu verbindende Klugheit absprechen. Bereits in der festlich jubelnden Einleitung der Rede hören wir von „jenem Nachfolger des Petrus, jenem Papst des 20. Jahrhunderts, der in dem furchtbaren Orkan, den die Christusleugner und Christusfeinde entfesselt hatten, gleich von Anfang an das Steuer des Schiffeleins Petri mit einer vollendeten Erfahrung zu führen wußte.“ Pius XII. zeigt uns seinen Vorgänger als heiligen Menschen und als großen Papst.

Giuseppe Sarto war dazu geboren, der gute Hirt zu sein.

Darin liegt das Kennzeichen seines ganzen Lebens. Einfach, freundlich und zugänglich war er als Landpriester, als Bischof, Patriarch, Kardinal und Papst. Als der große Leo XIII. gestorben war, hatte die Welt die väterliche Festigkeit seines Nachfolgers nötig. Er war ein Mann der Demut, der allem Irdischen entsagte, aber mit männlichem Starkmut seine Aufgabe erfüllte. Seine erste Enzyklika war wie eine leuchtende und zündende Flamme. Er gab eine genaue Diagnose der Übel und Irrtümer seiner Zeit, deren Heilmittel er uns zu zeigen wußte. „Es war das Wissen und die Weisheit eines inspirierten Propheten, der unerschrockene Freimut eines Johannes Baptista und eines Paulus von Tarsus und die väterliche Milde des Stellvertreters Christi . . . Sein Wort war Donner, Schwert und Balsam; es ergriff mit Macht die ganze Kirche und war weit über deren Grenzen hinaus wirksam. Seine unwiderstehliche Kraft zog es nicht nur aus der unbestreitbaren Substanz des Inhaltes, sondern auch aus der innigen und durchdringenden Wärme.“ Pius X. durchlief den ihm von der Vorsehung gezeichneten Weg mit einem Glauben, der Berge versetzt, mit einer selbst in den düstersten Stunden ungebrochenen Hoffnung und einer zu jedem Opfer bereiten Liebe. Durch den Glanz der drei göttlichen Tugenden erstahlte sein Pontifikat wie in den goldenen Zeiten der Kirche. Heroisch war der neue Selige gleichfalls in der Übung der Kardinaltugenden.

Doch bezüglich der Klugheit werden Einwände erhoben. Es wird gesagt, daß in Pius X. die Festigkeit oft über die Klugheit siegte, und zwar über die notwendige Klugheit und Geschicklichkeit. Wir wundern uns nicht darüber, daß man auf gegnerischer Seite ein solches Urteil fällt. Aber dieselbe Meinung vertreten Männer, die den apostolischen Eifer des Papstes bewundern; ihnen ist zu antworten, daß diese Ansicht den Tatsachen widerspricht. Vergessen wir nicht, wie sehr Pius X. um die Freiheit der Kirche, die Reinheit der Lehre, die Verteidigung der Herde Christi besorgt sein mußte! Nicht alle verstanden ihn so, wie man es von ihnen hätte erwarten dürfen. Genaueste Untersuchungen haben seine Tätigkeit als Papst gründlich durchforscht. Auf Grund dieser klaren Einsichtnahme in alle Akten des Pontifikates bleibt kein Zweifel über die zur Heiligkeit erforderte Klugheit möglich: „Selbst in den schwierigsten und härtesten Perioden seines Pontifikates, als die Verantwortung am meisten drückte, hat Pius X., unterstützt von dem großen Geiste seines treuen Staatssekretärs, des Kardinals Merry del Val, jene erleuchtete Klugheit bewiesen, die niemals den Heiligen abgeht, mag sie auch in ihren Entscheidungen im Gegensatz stehen, in einem schmerzlichen, aber unvermeidlichen Gegensatz, zu den trügerischen Forderungen der menschlichen und rein irdischen Klugheit.“ Mit klarem und ziel sicherem Adlerblick sah der Papst die Welt in ihrem wahren Gesicht, sah er die Mission der Kirche in einer solchen Welt, sah er ihre Aufgaben und Pflichten in einer entchristlichten Gesellschaft und in einer Christenheit, die von den Irrtümern der Zeit angesteckt oder zum mindesten bedroht war. Die ewige Wahrheit erleuchtete ihn, ein zartes, klares und ehrliches Gewissen führte ihn, und so hatte er oft über die zu fassenden Beschlüsse Intuitionen, deren vollkommene Richtigkeit jenen zum Anstoß wurde, denen dasselbe Licht nicht zur Verfügung stand. Obschon er von Natur aus zur Milde und zum Frieden neigte, zählte im entschei-

denden Augenblick bloß das Gefühl der vom Gewissen diktierten Pflicht. Vor der Pflicht mußten die anderen Erwägungen schweigen, weil sie jene Entscheidungen forderte, die seinem Herzen schwer werden konnten. Wurden die unveräußerlichen Rechte menschlicher Freiheit und Würde verletzt oder die heiligen Rechte Gottes und der Kirche, dann erhob sich Giuseppe Sarto wie ein Riese in dem Vollbewußtsein seiner höchsten Autorität. Sein „Non possumus“ schlug zuweilen wirksam bei den Großen der Erde ein. Es stärkte die Zaudernden und ermutigte die Furchtsamen. Dieser stählernen Festigkeit seines Charakters und seiner Amtsführung ist die Abneigung derer zuzuschreiben, die ihn zum „Zeichen des Widerspruches“ stempeln wollten. „Man kann deshalb nicht von einem übermäßigen Dominieren der Festigkeit über die Klugheit bei Pius X. sprechen. Im Gegenteil, diese beiden Tugenden, die sozusagen das Charisma der von Gott zum Regieren Erwählten sind, hielten sich bei ihm derart die Waage, daß er, auf Grund einer sachlichen Betrachtung der Tatsachen, ebenso groß in der einen wie hervorragend in der anderen erscheint. Ist nicht gerade diese Harmonie der Tugenden in den hohen Regionen des Heroismus die Signatur einer ausgereiften Heiligkeit?“ Ein Papst und Heiliger wie Pius X. wird nicht leicht den Historiker finden, der seine ganze Figur mit ihren vielfachen Seiten umfaßt. Doch bereits eine nüchterne Aufzählung seiner Taten und Tugenden kann hinreichen, um unser Staunen zu wecken. Auf jedem Gebiet half ihm ein klarer und weitblickender Verstand sowie jene seltene Eigenschaft des Geistes, die gleicherweise zur Analyse wie zur Synthese befähigt. Alle seine Werke tragen den Stempel der Universalität und der Einheit. Alles geht auf das eine Ziel: die Menschheit in Christus erneuern und zusammenfassen!

Als Verteidiger des Glaubens und Kündler der ewigen Wahrheit bekundete Pius X. ein äußerst feines Gespür für die Bedürfnisse seiner Zeit. Dadurch gehört er zu den größten Päpsten. Sein Eifer für den moralischen Einfluß der Kirche machte ihn zum Förderer der heiligen und profanen Wissenschaften (Bibelinstitut, Thomismus, vatikanische Sternwarte, Kirchenmusik, Neuordnung der vatikanischen Pinakothek). Keineswegs bleibt er ein abstrakter Theoretiker, der große Richtlinien erläßt, ohne an deren praktische Durchführung zu denken. Er ist ein Mann der Praxis, der die konkreten Wege zeigt, damit das Ziel leichter, schnell und vollständig erreicht werde. Es sei erinnert an seinen Beschluß, das Kirchenrecht zu kodifizieren. Hier liegt das Meisterwerk seines Pontifikates. Wenn auch der neue Kodex erst unter Benedikt XV. promulgiert wurde, so bleibt Pius X. dennoch dessen Herausgeber, und sein Name gehört in die Geschichte des kanonischen Rechtes neben Innozenz III., Honorius III. und Gregor IX.

Es war selbstverständlich, daß der seelsorglich eingestellte Papst dem Klerus seine größte Aufmerksamkeit zuwandte. Die Kirche braucht einen Klerus, der durch Heiligkeit und Wissen seiner hohen Aufgabe gewachsen ist. (Exhortation „Haerent animo“ vom 4. August 1908.) Die Priester müssen eine lebendige Kenntnis der christlichen Lehre verbreiten, wozu der Papst die nötigen Instruktionen gab (Enzyklika „Acerbo nimis“ vom 15. April 1905). Für Italien ließ er einen neuen Katechismus anfertigen. Weil der sektiererische Geist der Zeit das Volk von den Priestern los-

riß, förderte Pius X. das Laienapostolat. Laien sollen herangebildet werden, stark im Glauben und fest mit der kirchlichen Hierarchie verbunden.

Ein anderes schwerwiegendes Hindernis stand der Wiederherstellung einer christlichen und katholischen Gesellschaft im Wege: einerseits die innere Spaltung der Menschheit und andererseits der Riß zwischen Staat und Kirche, besonders in Italien. Ohne daß er die unveränderlichen Prinzipien verletzte, wußte Pius X. den Aufbau einer „Christlichen Volksaktion“ in Italien anzubahnen, milderte er bezüglich der Wahlbeteiligung der italienischen Katholiken das (als Folge der Besetzung des Kirchenstaates vom Vatikan verfügte) „Non expedit“ und half so, den Boden für jene Versöhnung bereiten, die (im Jahre 1929) Italien den religiösen Frieden brachte.

Am Schluß seines kurzen Überblickes, der nur einige Hauptpunkte aus dem Leben seines Vorgängers berührt, unterstrich Pius XII. als eigentümlichstes Merkmal der Regierung des Sarto-Papstes, dessen Hochschätzung der Eucharistie: „Er ist der Papst der hl. Eucharistie in unserer Zeit gewesen“, der Papst der Frühkommunion und der häufigen Kommunion.

„Durch die Person und das Werk Pius' X. wollte Gott die Kirche auf die neuen und harten Aufgaben vorbereiten, die eine aufgeregte Zukunft ihr übertrug. Rechtzeitig mußte die Kirche bereit sein, einmütig in der Lehre, fest in der Disziplin, wirksam in ihren Hirten, versehen mit hochherzigen Laien und gut unterrichteten Gläubigen. Sie brauchte eine geheiligte Jugend und ein den sozialen Problemen aufgeschlossenes christliches Gewissen. Wenn heute die Kirche Gottes, anstatt vor den die geistlichen Werte zerstörenden Kräften zurückweichen, leidet, kämpft und durch göttliche Kraft voranschreitet, so verdankt sie das zu einem großen Teil der weitblickenden Tätigkeit und der Heiligkeit Pius' X. Sein ganzer Pontifikat war von oben gemäß einem Plan göttlicher Erlösungsliebe gelenkt, um die Seelen auf die heutigen Kämpfe vorzubereiten und um die heutigen und zukünftigen Siege zu sichern.“

III. Die Missionsenzyklika „Evangelii praecones“

Seit Leo XIII. am 3. Dezember 1880 mit seinem Rundschreiben „*Sancta Dei civitas*“ die Missionshilfe des christlichen Volkes in ihren verschiedenen Formen und Werken offiziell gefordert und ermutigt hatte, folgten unter den Päpsten des 20. Jahrhunderts zwei große Missionsenzykliken. Zuerst am 30. November 1919 das von Benedikt XV. unterzeichnete Rundschreiben „*Maximum illud*“, das nach einem Rückblick auf die Missionstätigkeit der Kirche wichtige Anweisungen an die Missionsleiter, an die Missionare und an das christliche Volk erließ. Besonders unterstrichen wurde die Notwendigkeit, einen einheimischen Klerus heranzubilden, sowie die Reinheit des missionarischen Geistes und die Bedeutung der (wissenschaftlichen) Vorbereitung auf das Missions-Apostolat. Am bekanntesten jedoch ist das von Pius XI. am 28. Februar 1926 veröffentlichte umfangreiche Rundschreiben „*Rerum Ecclesiae*“, das wiederum die Pflicht und die Formen der Missionshilfe ausführlich behandelt, die Bedeutung eines einheimischen Klerus nachdrücklichst unterstreicht, einheimische Orden für Männer und Frauen wünscht und sich zu einigen konkreten Punkten äußert, die eine bessere Ordnung des Missionswesens betreffen.

Seither sind 25 Jahre verflossen. „*Rerum Ecclesiae*“ war der Ausklang eines Heiligen Jahres gewesen, und Pius XII. entschloß sich gleichfalls, dem letzten Heiligen Jahre eine große Missionsenzyklika als Abschiedsgabe zu widmen. Das Rundschreiben „*Evangelii praecones*“ mit dem Titel „*De sacris missionibus provehendis*“ trägt das Datum des 2. Juni 1951 (Namenstag des Papstes) und wurde am 17. Juni im „*Osservatore Romano*“ bekanntgegeben, wo der lateinische Text 13 Spalten einnimmt. Der Heilige Vater umreißt den fruchtbaren Fortschritt der katholischen Missionen in einem Vierteljahrhundert und gibt anschließend eine Reihe von Richtlinien, die auf religiösem und sozialem Gebiet einzuhalten sind, damit die Verbreitung des Glaubens noch reichere Früchte zeitige.

Welches sind die Fortschritte seit 1926? Die Zahl der Missionen erhöhte sich von 400 auf 600, die Zahl der Christen von 15 auf beinahe 28 Millionen, die Zahl der Missionare und einheimischen Priester von 14.800 auf 26.800. Heute sind 88 Missionen dem einheimischen Klerus anvertraut, und in mehreren Gebieten wurde eine eigenständige kirchliche Hierarchie aufgebaut. Drei Plenarkonzilien (Indochina, Australien, Indien) dürfen gebucht werden. Die Zahl der Seminaristen stieg von 1770 auf 4300. Einen gewaltigen Aufschwung nahmen die höheren Bildungsanstalten, die Volks- und Mittelschulen, desgleichen die Spitäler und Kliniken. Errichtet wurden fünf neue Apostolische Delegaturen, und auf einige Missionsgebiete erstreckt sich die Kompetenz der Nuntien und Internuntien. Im allgemeinen ist zu sagen, daß die Zusammenordnung der Kräfte und Tätigkeiten mit gegenseitiger Aushilfe sich bedeutend steigerte. Gewachsen ist die Hochschätzung der kirchlichen Arbeit bei den Behörden und bei den Nichtkatholiken. Schöne Erntefelder werden deutlich sichtbar, und deshalb braucht der Katholizismus mehr denn je tüchtige Missionare, deren größere Zahl trotzdem hinter den wirklichen Bedürfnissen weit zurückbleibt. In dem Bilde dieser letzten 25 Jahre dürfen wir aber auch die Schwierigkeiten nicht vergessen, die der Missionsarbeit aus blutigen oder unblutigen Verfolgungen erwachsen, wie sie gerade in unseren Tagen wieder im Fernen Osten zu beklagen sind. Viel heldenmütiges Christentum zeigt sich in dieser Feuerprobe der Verfolgungen. Man versucht, die Katholiken von Rom loszureißen, weil die Verbindung mit dem Apostolischen Stuhle der Treue gegen das eigene Vaterland widerspreche.

Welche Arbeit bleibt zu leisten? Gewaltige Massen leben bis heute im Heidentum. Nicht alle Missionare sind Katholiken. Der atheistische Materialismus, oder Lehren, die sich christlich nennen, es in Wahrheit aber nicht sind, werden in den Missionsländern verbreitet. Ganz besonders empfiehlt der Papst unserem Gebete die Missionen im Inneren von Südamerika, da sie sehr stark durch die akatholischen Sekten bedroht sind.

Der Hauptteil der Enzyklika: Prinzipien und Normen fruchtbarer Missionsarbeit

a) Der Missionar lebt nur für das Reich Christi, dessen Gesandter er ist. Die Mission ist seine neue Heimat; er sucht weder Vorteile für sich, noch für seine Nation, noch für seinen Orden. Seine einzige Liebe ist die Universalkirche und das Heil der Seelen. Er braucht eine umfassende geistliche, wissenschaftliche, technische und kulturelle Vorbildung.

b) Das Ziel der Missionsarbeit. Wir wollen die christliche Wahrheit bringen, damit Christus neue Anhänger gewinne. Die Kirche muß solid eingepflanzt werden bei den Missionsvölkern, so daß eine einheimische Hierarchie erstehen kann. Benedikt XV. und Pius XI. haben diesen Punkt bereits betont, und am 24. Juni 1944 sagte Pius XII.: „Das große Ziel der Missionsarbeit ist die Einwurzelung der Kirche in den neuen Ländern. So stark soll sie eingepflanzt werden, daß sie eines Tages leben und sich entwickeln kann ohne die Hilfe der Missionswerke. Die Missionsarbeit hat nicht sich selbst zum Zwecke; sie erfüllt mit Eifer ihre hohe Aufgabe, aber sie zieht sich zurück, wenn das Ziel erreicht ist.“

c) Der einheimische Klerus. Natürlich gilt es nicht, um jeden Preis möglichst viele einheimische Priester zu weihen; sie müssen gründlich auf ihre hohe Aufgabe vorbereitet sein. Es können Umstände eintreten, in denen das Christentum in den Missionsländern ganz vom einheimischen Klerus abhängt, auf dessen Vermehrung mit aller Kraft hinzuwirken ist. Wenn ein Gebiet von ausländischen Ordensmissionaren so weit christianisiert ist, daß Rom dieses Gebiet dem Ortsklerus übertragen kann, müssen die auswärtigen Missionare sich nicht sofort zurückziehen. Sie vermögen dem neuen Ortsbischof auch weiterhin wertvolle Dienste zu leisten. Wie in unseren Heimatländern der Ordensklerus den Bischöfen hilft, so kann er auch in den fernen Ländern dem Episkopat seine Kräfte und seine Erfahrung zur Verfügung stellen.

d) Die Katholische Aktion in den Missionsländern. Von den apostolischen Zeiten an haben die Laien die Verkündiger des Glaubens durch mannigfache Mitarbeit unterstützt. (Die Enzyklika gibt an dieser Stelle einen historischen Überblick.) Was bei der ersten Missionierung Europas notwendig oder nützlich war, nämlich die Hilfe der Laien, ist auf den heutigen Missionsfeldern nicht minder erfordert. Deshalb empfiehlt der Papst den Ausbau der Katholischen Aktion in ihren verschiedenen Gruppen.

e) Schule und Presse. Da die studierende Jugend später die führende Schicht der Missionsländer darstellt, ist alle Sorgfalt auf die Entwicklung des Schulwesens zu verlegen. Nichts ist hier zu unterlassen. Durch die Schulen treten die Missionare in Kontakt mit der Heidenwelt. Selbst wenn die Konversionen an den höheren Schulen nicht zahlreich sind, werden diese Institute trotzdem einen heilsamen Einfluß ausüben. Die höheren Schulen sind überdies ein vortreffliches Mittel, um die falschen Ideologien zu bekämpfen. Nicht weniger nützlich ist die Verbreitung der guten Presse. Vieles ist bereits auf diesem Gebiete geschehen, und vieles bleibt noch zu tun.

f) Krankenpflege und Caritas. Die Enzyklika darf kurz sein, in dem Lob dessen, was allorts die Missionare und die Schwestern leisten. Vor allem möchte Pius XII. darauf hinweisen, daß das Missionspersonal mit den heute nötigen und möglichen Kenntnissen ausgerüstet sei. Was die Ausübung der Medizin und der Chirurgie betrifft, gilt es Laien zu gewinnen, die nicht bloß die vorgeschriebenen Diplome besitzen und bereit sind, ihre Heimat zu verlassen, um den Missionaren zu helfen, sondern auch auf dem Boden der christlichen Prinzipien stehen und ein christliches Leben führen.

g) Die soziale Frage in den Missionsländern. Weil die kommunistische Ideologie einfache Völker stark beeinflussen kann, müssen die Forderungen der christlichen Sozialdoktrin energisch und rasch verwirklicht werden. Einerseits ist die gesunde Soziallehre zu verkünden und sind die soziologischen und weltanschaulichen Irrtümer zu bekämpfen, anderseits sind die sozialen Mißstände zu lindern und zu beheben. Caritas allein genügt nicht, wir müssen eine gerechte Sozialordnung erstreben. Die Kirche verurteilt nicht bloß die verschiedenen Formen des Marxismus, sie verteidigt ebenso entschlossen die gerechten Ansprüche der arbeitenden Menschen. Vor der Ungerechtigkeit sind Schweigen und Gleichgültigkeit unerlaubt. (Der Papst bringt hier einen langen Auszug aus seiner Weihnachtsbotschaft von 1942.) Es ist eine hohe Aufgabe der Missionsbischöfe, diesen Fragen ihre ernste Aufmerksamkeit zu schenken. Beim Suchen nach den Wegen der Verwirklichung ist Rücksicht auf die regionalen Verhältnisse zu nehmen, und dementsprechend sind geeignete soziale und wirtschaftliche Organisationen zu gründen. Es ist dies ein Teil der Hirtenpflichten, damit die Christen nicht durch Irrtümer verführt werden, die sich unter dem Schein der Gerechtigkeit und der Wahrheit anbieten. Die Glaubensboten müssen auch Pioniere der Sozialaktion sein. In diesem Werke sollen sie sich jedoch, wofern es nur möglich ist, der Hilfe von katholischen Laien bedienen, deren Rechtschaffenheit und praktische Erfahrung sie dazu befähigt, in den sozialen Problemen wirksame Initiativen zu ergreifen. Dieser Abschnitt der Enzyklika schneidet eine Frage an, die schon längst dringend war, aber nach dem zweiten Weltkrieg eine verschärfte Aktualität sowohl für Asien als auch für Afrika erfuhr. Was heute in Ostasien eingetreten ist, kann über kurz oder lang in den übrigen Missionsländern ebenfalls mit Wucht eintreten. Zahlreich sind die warnenden Stimmen, die sich aus Afrika erheben.

h) Gegen den territorialen und jurisdiktionalen Exklusivismus. Im allgemeinen sind die Missionsgebiete heute unter die verschiedenen Kongregationen oder Orden und deren Provinzen verteilt. Da diese Gebiete sehr ausgedehnt sind, kann es leicht vorkommen, daß die betreffende Ordensprovinz nicht allen Ansprüchen gewachsen ist. Es darf deshalb kein Bedenken bestehen, zur weiteren Ausbreitung des Glaubens, zur Erziehung der eingeborenen Jugend und für sonstige Arbeiten Ordensmänner und Missionskräfte als Mitarbeiter zu erwählen und zu berufen, die einer anderen Genossenschaft angehören, mögen es nun Priester sein oder Mitglieder von sogenannten Laieninstituten. Die Missionsgebiete sind nicht Eigentum, sie werden nach Gutdünken des Apostolischen Stuhles zugewiesen. Der Papst muß darauf bedacht sein, daß auf allen Missionsfeldern die genügende Zahl von Missionaren am Werke sei. (Dieser Abschnitt der Enzyklika ist dem Rundschreiben „Rerum Ecclesiae“ von 1926 entnommen.)

i) Ehrfurcht vor der völkischen Eigenart und der Zivilisation der Missionsvölker. Das Evangelium will das Gute nicht zerstören, das es bereits vorfindet. Auch im Denken der Heidenvölker sind Elemente, welche von der katholischen Kirche nicht verworfen werden müssen; sie reinigt und ergänzt diese Elemente. Zu allen Zeiten hatten Heidenvölker große Errungenschaften in Wissenschaft und Kultur aufzuweisen.

Der Missionar als Apostel Christi hat nicht den Auftrag, die spezifisch europäische Zivilisation nach den fremden Ländern zu bringen. Zuweilen haben die Missionsvölker eine Zivilisation, die seit Jahrtausenden in Blüte steht. Die Elemente des christlichen Lebens lassen sich mit jeder gesunden Zivilisation verbinden und verleihen ihr die volle Kraft, menschliche Würde und menschliches Glück zu sichern. Die eingeborenen Katholiken gehören zur großen Familie der Gotteskinder und zum Gottesreiche, ohne daß sie deshalb aufhören müßten, Bürger ihres irdischen Vaterlandes zu sein.

Die Enzyklika „*Evangelii praecones*“ schließt mit einer Erinnerung an die beiden römischen Missionsausstellungen von 1925 und 1950 sowie mit einer Empfehlung der päpstlichen Missionshilfswerke. An erster Stelle wird der Priestermissionsbund (*Missionalis Cleri Sodalitas, Unio Cleri pro missionibus*) genannt. Ferner werden besonders erwähnt das Werk der Glaubensverbreitung, das Petruswerk für den einheimischen Klerus und das Werk der hl. Kindheit. Selbstverständlich wird auf den Missionssonntag hingewiesen. Der Ausklang des Rundschreibens ist Dank und Bitte. Der Missionsgedanke darf nicht erlahmen, sondern muß mit allen Kräften belebt werden, damit gerettet werde, was in der Finsternis irrt.

IV. Aus der Tätigkeit des Papstes — Verschiedenes — Kurznachrichten

Mitte Mai hielten die Franziskanerobservanten in Santa Maria degli Angeli in Assisi ihr Generalkapitel ab und wählten den Pater Augustinus Sepinski zum neuen Generalminister. Am 23. Mai empfing Papst Pius XII. die Kapitulare in einer gemeinsamen Audienz, bei welcher Gelegenheit er zu den Söhnen des Patriarchen von Assisi über die seraphische Liebe und die evangelische Armut sprach. Einzelne Punkte der päpstlichen Rede wollen wir festhalten: „Der Franziskanerorden hat als fruchtbarer Baum aus mehreren Gründen, die der Geschichte angehören, viele Schöflinge hervorgebracht. Überlassen wir dem Urteil der Geschichte die Reibereien und Meinungsverschiedenheiten, die in der Vergangenheit zwischen den einzelnen Zweigen bestanden! Wäre es nicht heilsam und wünschenswert, daß die einzelnen franziskanischen Familien unter Wahrung ihrer Autonomie sich freundschaftlich föderierten (*amico coalescant foedere*), um wichtigere gemeinsame Anliegen zu behandeln?“ — „Eure Häuser und Einrichtungen sollen das Gepräge einer würdigen Armut tragen; mit einer gewissen Scheu benützt ihr die Dinge dieser Welt, ohne sie zu genießen.“ — „Vor allem den weniger Begüterten müßt ihr mit brüderlichem Wohlwollen beistehen, ihnen auf jede Art und Weise helfen, ihnen mit Seeleneifer das Wort Gottes verkünden als Wort des Heiles und der Hoffnung, so wie ihr es aus der Betrachtung der Heiligen Schrift nährt, im Gebete durchwärmt und durch euer abgetötetes Leben bekräftigt.“

Es ist charakteristisch für die Sozialdoktrin der Päpste, daß sie häufig für die Erhaltung eines kräftigen Mittelstandes eintreten. Pius XII. ermutigt alle politischen Programme, die den verschiedenen Schichten des Mittelstandes günstige Existenzbedingungen sichern wollen. Sehr stark interessiert er sich für die Probleme der Landwirtschaft. Der Papst ist kein Geg-

ner der Industrialisierung, aber er wünscht eine harmonische Abstimmung der Industrie mit dem Handwerk und mit der Landwirtschaft. Im Mittelstand sieht er einen Herd der Privatinitiative und um diese zu retten, befürwortet er den genossenschaftlich-berufsständischen Zusammenschluß der Klein- und Mittelbetriebe, damit ihre Produktionsfähigkeit und Rentabilität angesichts des gigantischen Konkurrenzkampfes wachse. — Vom 16. bis 21. April tagte in Barcelona die 11. Spanische Soziale Woche zum Studium der Probleme des Mittelstandes. Hier die Hauptgedanken aus dem päpstlichen Ermunterungsschreiben an diesen Kongreß: 1. Die wirtschaftliche Unabhängigkeit des Mittelstandes ist ein Faktor sozialer Stabilität und spontaner Güterproduktion. 2. Sie sichert eine gesunde und gerechte Verteilung des Eigentums, das den Charakter der Verantwortlichkeit behält, ohne in die Formen eines anonymen Kollektivismus zu verfallen. 3. Schwierigkeiten erwachsen dem Mittelstand aus den zu starken Güterkonzentrationen, die das wirtschaftliche Gleichgewicht stören, aus den Inflationen, die dem Geist des Sparens schädlich sind, und aus den übermäßigen fiskalischen Lasten. Die dadurch heraufgeführte Verwirrung müsse schleunigst geheilt werden. — Ende Juni vereinigte sich in Castel Gandolfo bei Rom der I. Internationale Katholische Kongreß zum Studium der „Probleme des Landlebens“. Am 2. Juli empfing Pius XII. die Vertreter der verschiedenen beteiligten Nationen in gemeinsamer Audienz. In seiner Rede betonte der Papst, daß bis heute der größte Teil der Menschheit irgendwie auf dem Lande lebt und daß die Probleme der Landwirtschaft sowie der Zustand der Landbevölkerung ihren Widerhall auf die ganze Menschheit haben. Die große Frage sei, ob man der Landbevölkerung ein ihr eigenes geistiges, soziales und wirtschaftliches Gesicht zu retten vermag, ob man ihr die nötige Einwirkung auf die menschliche Gesellschaft noch sichern wird. Es bestehe kein notwendiger Konflikt zwischen der industriell-kapitalistischen Wirtschaftsform und der Landwirtschaft; der Industrialismus werde in diesem Sektor dann zur Gefahr, wenn er den spezifischen Charakter des Landlebens zerstöre, indem er es dem Stadt- und Industrieleben gleichschalten wolle. Wo der Industriekapitalismus einseitig die Volkswirtschaft beherrsche, sei er an der Landflucht mitschuldig, die oft zum Massenphänomen anwachse, was zur Folge habe, daß die menschliche und soziale Struktur ganzer Völker sich auflöse. In einer koordinierten Sozialwirtschaft sei die wirtschaftliche und soziale Revalorisierung der Landwirtschaft stärkstens zu berücksichtigen. Wer die Landwirtschaft erhalte, werde auf weite Strecken der menschlichen Arbeit und dem menschlichen Leben seine „Seele“ bewahren. Ohne wirklichkeitsfremden Romantizismus müsse man die Landbevölkerung auf den Weg ihrer Rettung führen. Die moderne Sozialgesetzgebung solle der Bauernbevölkerung ihre Vorteile zukommen lassen, jedoch in einer Form, die der Eigenart dieses Volksteiles entspreche.

Am 31. Mai starb im Alter von 85 Jahren der Kardinal Dionysius Dougherty, Erzbischof von Philadelphia in den Vereinigten Staaten; seit 1921 gehörte er dem Kardinalkollodium an. Ein weiteres Opfer forderte der Tod am 23. Juli in der Person des Kardinals Adam Stephan Sapieha, der als Erzbischof von Krakau ebenfalls das hohe Alter von 84 Jahren erreichte; sein Eintritt in den Senat der Kirche war bei der großen

Promotion vom 18. Februar 1946 erfolgt. Pius X. hatte ihn persönlich im November 1911 zum Bischof von Krakau konsekriert; erst 1925 wurde Krakau zum Metropolitansitz erhoben. Angesichts der recht zahlreichen Lücken im Heiligen Kollegium kann man sehr wohl verstehen, daß immer wieder das Gerücht auftaucht, der Papst werde bald eine Kardinalspromotion vornehmen. Aber bis jetzt ist es stets bei den Gerüchten geblieben.

Als Nachfolger des Kardinals von Preysing hat Pius XII. den bisherigen Weihbischof von Paderborn, Wilhelm Weskam m, zum Bischof von Berlin ernannt.

Das Heilige Offizium verurteilte und indizierte durch Dekret vom 12. Juli den Artikel des Franziskaners Léon Seiller in den „Franziskanischen Studien“, 1948—1949, „La psychologie humaine du Christ et l'unicité de personne“ (Die menschliche Psychologie Christi und die Einheit der Person). Der Magister Sacri Palatii P. Michael Browne O. P. schrieb am 19. Juli im „Osservatore Romano“, daß durch Erklärung des menschlichen Ichs Christi, wenn auch nur auf der psychologischen Ebene, zum autonomen Subjekt, während man bei der Tätigkeit der angenommenen Natur das Verbum als Hauptträger des Handelns beiseite lasse, die Gefahr entstehe, einschlußweise auch ein ontologisches menschliches Ich anzunehmen, was ein Einmünden in den Nestorianismus bedeute. In der Theologie müsse bereits die bloße Gefahr des Irrtums zur Vorsicht in den Ausdrücken mahnen und vor Neuheiten warnen.

Es braucht nicht eigens unterstrichen zu werden, mit welcher Betrübniß man im Vatikan die Nachricht von der Verurteilung des Erzbischofs von Kalocsa, Msgr. Joseph Grösz, zu 15 Jahren Gefängnis zur Kenntnis nahm. Sofort am 29. Juni erschien eine Erklärung der Konsistorialkongregation, in welcher die in einem solchen Falle eintretenden kanonischen Strafen ausgedrückt werden.

Der „Osservatore Romano“ äußerte sich am 11. Juli zum Vorschlag der Belgrader Regierung, den Erzbischof Stepinac freizulassen, falls er sofort das Land verlasse. Diesen Vorschlag lehnte der Vatikan mit folgender Begründung ab: „Die Ansicht des Heiligen Stuhles über den Prozeß und die Verurteilung des Erzbischofs von Zagreb ist bekannt. Selbstverständlich würde sich der Heilige Stuhl über die Freilassung von Msgr. Stepinac freuen. Doch ist es dem Heiligen Stuhl bekannt, daß der Erzbischof, überzeugt von seiner Unschuld, es vorzieht, in der Nähe seiner Gläubigen zu bleiben. Der Heilige Stuhl kann nicht anders, als eine solche Gesinnung respektieren, und beabsichtigt deshalb nicht, dem Inhaftierten eine Entfernung aus dem Lande vorzuschreiben, die dem widerspreche, was Msgr. Stepinac im Gewissen als seine Pflicht betrachte.“ Die öffentliche vatikanische Klarstellung war notwendig geworden, weil man in Belgrad den Heiligen Stuhl für die Verlängerung der Haft des Erzbischofs verantwortlich machte. Bei derselben Gelegenheit erinnert der Vatikan uns daran, daß in Jugoslawien auch der Bischof von Mostar sowie zahlreiche Priester und Ordensleute eingekerkert sind. Die jugoslawischen Katholiken sind der meisten ihrer Rechte auf religiösem Gebiete beraubt.

Für den 21. Oktober ist die Heiligsprechung der Seligen Antonio Maria Gianelli (Bischof und Stifter einer Schwesternkongregation), des Barnabiten Franz Xaver Maria Bianchi und

des Kapuziner-Laienbruders Ignatius da Laconi vorgesehen. Am 24. Juni kanonisierte Pius XII. die beiden Seligen Emilie de Vialar und Maria Domenica Mazzarello. Die Französin Emilie de Vialar gründete die Schwesternkongregation des hl. Joseph von der Erscheinung, die heute 125 Häuser mit 2000 Mitgliedern zählt. Die Italienerin Mazzarello hat zusammen mit Don Bosco das Institut der Töchter von Maria Auxiliatrix gestiftet, d. h. den weiblichen Zweig der Salesianer. Ungefähr 15.000 Schwestern gehören zu dieser Genossenschaft; beinahe die Hälfte davon arbeitet in Italien an der Erziehung von rund 150.000 jungen Mädchen.

Als Seligsprechungen sind noch zu erwähnen jene der Placida Viel am 6. Mai und die des Jesuiten Julien Maunoir am 20. desselben Monates. Placida Viel wurde als Kind einer Bauernfamilie am 26. September 1815 in der Diözese Coutances in Frankreich geboren. Sie wirkte als Mitarbeiterin und Nachfolgerin der Mater Postel, Gründerin der Schwestern von den christlichen Schulen. Julien Maunoir, der Apostel der Bretagne, trat im Jahre 1625 in die Gesellschaft Jesu ein. Während der langen Zeit von 42 Jahren missionierte er jene von Gott ihm zugewiesene Provinz Frankreichs, wo das religiöse Leben auf die tiefste Stufe herabgesunken war. Seine Methode war neben Predigt und Volkskatechese das wirksame Mittel der ignatianischen Exerzitien auch in der Form von Volksmissionen. Im Exerzitienhaus von Quimper hielten jedes Jahr ungefähr tausend Priester und Laien Einkehr.

Die Ritenkongregation veröffentlichte am 27. April das neue Offizium von der Himmelfahrt Mariens. Beachtenswert sind besonders die Hymnen der 1. Vesper, der Matutin und der Laudes. Die Lesungen für die 1. Nokturn des Festtages stammen aus dem 3. Kapitel der Genesis und dem 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes; die 6. Lesung schildert die feierliche Dogmatisierung, und den Kommentar zum Evangelium (Lk 1, 41—50) liefert der hl. Petrus Canisius. Zur 2. Nokturn des 18. August, des einzigen freien Tages innerhalb der Oktav, wählte man als Lesungen einen typischen Abschnitt aus der Apostolischen Konstitution „Munificentissimus Deus“.

Literatur

Eingesandte Werke und Schriften

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingesandten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte dieser Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, werden Besprechungen veranlaßt. Eine Rücksendung erfolgt in keinem Falle.

A Catholic Commentary on Holy Scripture. Editorial Committee: Dom Bernard Orchard, M. A. (Cantab.), General Editor and New Testament Editor. Rev. Edmund F. Sutcliffe, S. J., M. A. (Oxon.), L. S. S., Old Testament Editor. Rev. Reginald Fuller, D. D., L. S. S., Secretary of the Catholic Biblical Association. Dom Ralph Russel, D. D., M. A. (Oxon.); Hon. Secretary and Treasurer. Foreword by the Cardinal of Westminster. — Over 1000 pages. Maps and Plans. To be published in Spring 1952. Thomas Nelson and Sons LTD. Parkside Works Edinburgh.

Alzin, Josse. Voici venus les jours du prêtre. Méditations sacerdotales modernes. (291). Paris, Éditions Spes-79, Rue de Gentilly. Fr. 375.—

Aufhauser, Univ.-Prof. DDr. Johann Baptist. Hauptdaten zur Religions- und Geistesgeschichte der Menschheit. Zweite, vermehrte Auflage. (80). Speyer 1951, Pilger-Verlag. Kart. DM 2.90.

Becher, Hubert. Die Jesuiten. Gestalt und Geschichte des Ordens. (438). München 1951, Kösel-Verlag. Leinen geb. DM 17.50.

Brunner, August. Glaube und Erkenntnis. Philosophisch-theologische Darlegung. (233). München, Kösel-Verlag. Leinen geb. DM 8.50.

Buch der Psalmen. Nach der neuen Fassung. In deutscher Sprache von Carl Johann Perl. — Liber Psalmorum secundum novam e textis primigeniis interpretationem Latinam PII PAPAE XII auctoritate editus. (464). Graz-Wien 1951, Styria, Steirische Verlagsanstalt. Leinen geb. S 57.90.

Denifle, Heinrich Seuse, O.P. Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts. Beitrag zur Deutung ihrer Lehre. Aus dem literarischen Nachlaß herausgegeben von P. Otwin Spiess O.P. (XXXII u. 246). (Studia Friburgensia. Herausgegeben unter der Leitung der Dominikaner-Professoren an der Universität Freiburg in der Schweiz. Neue Folge. Heft 4). Freiburg in der Schweiz 1951, Paulusverlag. Kart. Fr. 13.—

Dolch, Heimo. Theologie und Physik. Der Wandel in der Struktionsauffassung naturwissenschaftlicher Erkenntnis und seine theologische Bedeutung. (VIII u. 110). Freiburg 1951, Verlag Herder. Halbleinen geb. DM 4.80, S 27.40.

Feckes, Dr. Carl. Das Mysterium der heiligen Kirche. Dritte Auflage. (288). Paderborn 1951, Verlag Ferdinand Schöningh. Leinen geb. DM 8.80.

Ford, John C., S. J. Depth Psychology and Alcoholism. (88). 1951. Weston College Press, Weston 93, Mass. Dollar 1.—

Fransen, Piet Fr., S. J. Die Formel „si quis dixerit ecclesiam errare“ auf der 24. Sitzung des Trienter Konzils (Juli bis November 1563). (63). Excerpta ex Dissertatione ad Lauream in Facultate Theologica Pontificiae Universitatis Gregorianae. Herder-Druckerei, Freiburg im Breisgau 1951. Kartoniert.

Gnadenfrühling. Die Jugend der Dienerin Gottes Maria Bernarda Bütler O.S.F., von ihr selbst erzählt. Herausgegeben von P. Beda Mayer O.F.M.Cap. (52). Seeverlag (Vorarlberg) und St. Margrethen (St. G.) 1951, Seeverlag H. Schneider. S 2.—

Grente, Georges, Erzbischof. Die Herrlichkeit der Sakramente. Übersetzt von Professor Dr. Johannes Brinktrine. (296). Paderborn 1951, Verlag Ferdinand Schöningh. Geb. DM 8.80.

Hacker, Dr. Josef. Die Messe in den deutschen Diözesan-Gesang- und Gebetbüchern von der Aufklärungszeit bis zur Gegenwart. Mit einem Überblick über diese Bücher. (Münchener Theologische Studien. II. Systematische Abteilung, 1. Band.) (XVI u. 148). München 1950, Karl Zink-Verlag. Brosch. DM 12.—

Hadrossek, Dr. theol. Paul. Die Bedeutung des Systemgedankens für die Moraltheologie in Deutschland seit der Thomas-Renaissance. (Münchener Theo-

logische Studien. II. Systematische Abteilung, 2. Band.) (XX und 366). München 1950, Karl Zink-Verlag. Brosch. DM 18.—.

Herders Sozialkatechismus. Ein Werkbuch der katholischen Sozialethik in Frage und Antwort. Gearbeitet von P. Eberhard Welty O.P. In vier Hauptteilen. I. Band. Erster Hauptteil: Grundfragen und Grundkräfte des sozialen Lebens. Der Mensch in der Gemeinschaft. Die Grundgesetze der Gemeinschaftsordnung. Recht und Liebe. (XIV u. 336). Freiburg 1951, Verlag Herder. Leinen geb.

Hiebl, Joh., Dechant. Hast du deine Kinder lieb? Winke für Brautleute und Eltern. (48). Höchst (Vorarlberg) 1951, Seeverlag H. Schneider. S 2.50.

Lindner, Dr. Dominikus. Die Lehre von der Inkorporation in ihrer geschichtlichen Entwicklung. (94). München 1951, Verlag Max Hueber. Brosch. DM 5.80.

Löhner, Dr. P. Robert, O.S.B. Priestertum im Zeugnis der Kirchenväter. Ausgewählt und übertragen. (Verpflichtendes Erbe, Band 21/23. Gruppe: Christliches Altertum. Herausgeber: Dr. P. Franz Faeßler O.S.B.) (96). Luzern 1951, Rex-Verlag. Pappband Fr. 4.50.

Möller, Joseph. Der Geist und das Absolute. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie in Begegnung mit Hegels Denkwelt. (221). Paderborn 1951, Verlag Ferdinand Schöningh. Brosch. DM 7.50, geb. DM 9.60.

Neubert, E., Marianiste, Docteur en Théologie. De la découverte progressive des Grandeurs de Marie. Application au dogme de l'Assomption. (208). Paris, Éditions Spes, 79, Rue de Gentilly.

Newman, John Henry. Der Antichrist. Nach der Lehre der Väter. Deutsch von Theodor Haecker. Mit einem Nachwort herausgegeben von Werner Becker. (Hochland-Bücherei). (132). München 1951, Kösel-Verlag. Kart. DM 4.50.

Nostitz, Oswald von. Georges Bernanos. Leben und Werk. (Kleine Pilger-Reihe, Heft 6). (80). Speyer 1951, Pilger-Verlag. DM 2.50.

Revue de Droit Canonique. Revue trimestrielle. Tome 1, No 1, Mars 1951. Strasbourg, 11, Rue de la Toussaint.

Ortner, Prof. Wilhelm. Anti-Ude. Eine Kritik der von Universitätsprofessor DDr. Johannes Ude gegen die sittliche Erlaubtheit der individuellen und kollektiven Notwehr aufgestellten Thesen. (48). Im Selbstverlag (Altenhof am Hausruck) 1951. Brosch. S 10.—.

Schnackenburg, Dr. Rudolf. Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus. Eine Studie zur paulinischen Theologie. (Münchener Theologische Studien. I. Historische Abteilung, 1. Band). (XVI u. 226). München 1950, Karl-Zink-Verlag. Brosch. DM 18.—.

Scholastica Ratione Historico-critica Instauranda. Acta Congressus Scholastici Internationalis Romae Anno Sancto MCML Celebrati. (Bibliotheca Pontificii Athenaei Antoniani). (XXIII et 669). Romae 1951, Pontificium Athenaeum Antonianum.

Soiron, Dr. Thaddäus, O.F.M. Die Kirche als der Leib Christi. Nach der Lehre des hl. Paulus exegetisch, systematisch und in der theologischen wie praktischen Bedeutung dargestellt. (240). Düsseldorf 1951, Patmos-Verlag. Leinen geb. DM 10.80.

Stakemeier, Dr. Eduard. Das Dogma von der Himmel-

fahrt Mariens. Die Apostolische Konstitution vom 1. November 1950 und die Theologie der Verherrlichung Mariens. (56). Mit einem Holzschnitt. Paderborn 1951, Verlag Ferdinand Schöningh. Kart. DM 1.80.

Staudinger, P. Joseph, S. J. Briefe an ein junges Mädchen. Heilig dem Herrn. (85). Kart. S 9.30. — Mädchen und Liebe. (97). Kart. S 9.90. Innsbruck 1951, Verlag Felizian Rauch.

Stein, Dr. Edith, unbeschulte Karmelitin. Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a cruce. (XII u. 300). 1950. Louvain, E. Nauwelaerts. Freiburg, Verlag Herder. Leinen geb. ca. S 131.—, bei Subskription S 114.—.

Steinbüchel, Theodor. Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre. (Handbuch der katholischen Sittenlehre, Band I). 1. und 2. Halbband. Vierte, durchgesehene Auflage. (410 u. 325). Düsseldorf 1951, Patmos-Verlag. Ganzleinen geb. DM 33.—.

Symeon der Theologe. Licht vom Licht. Hymnen. Deutsch von Kilian Kirchoff. (310). Hochland-Bücherei. 2. Auflage. München 1951, Kösel-Verlag. Leinen geb. DM 12.50.

Tyciak, Julius. Magd und Königin. Gedanken zur Teilnahme Mariens am Heilswerk Christi. (124). Freiburg 1950, Verlag Herder. Leinen geb. DM 3.80, S 21.65.

Van der Meer, F. Augustinus als Seelsorger. Leben und Wirken eines Kirchenvaters. Aus dem Holländischen übersetzt von N. Greitemann. (786). Mit 24 ganzseitigen Bildtafeln und einer Übersichtskarte. Köln MCMLI, Verlag J. P. Bachem. Leinen geb. DM 28.—.

Venthey, Leo. Das Vater unser. Gebetswort und Gebetshaltung. Ins Deutsche übertragen von Josef Hosse. (80). Düsseldorf 1951, Patmos-Verlag. Geb. DM 3.80.

Volk, Hermann. Das neue Marien-Dogma. Inhalt, Begründung, Bedeutung. (136). Münster 1951, Verlag Regensburg. Pappb. DM 2.80.

Walter, Eugen. Sakrament und christliches Leben. Zweite, neu durchgearbeitete Auflage. (104). Freiburg 1951, Verlag Herder. Pappband DM 3.80, S 21.65.

Ziegler, Leopold. Die neue Wissenschaft. Universitas aeterna. (Hochland-Bücherei). (157). München 1951, Kösel-Verlag. Kart. DM 6.—.

Buchbesprechungen

Existenzphilosophie. Von Kierkegaard bis Sartre. Von Leo Gabriel. (416.) Wien 1951, Verlag Herold. Leinen geb. S 48.—.

Leo Gabriel (Wien) ist in Österreich wohl der bedeutendste Kenner der Existenzphilosophie. Im vorliegenden Buche bespricht er zunächst die Hauptrichtungen dieser gegenwärtig am meisten von sich reden machenden Philosophie und bringt dann ihre Vertreter gleichsam miteinander ins Gespräch. So gelingt es ihm, die bedeutsamen gemeinsamen Ansätze der existenzphilosophischen Betrachtungsweise aufzuspüren, die besonderen Anliegen der einzelnen Existenzphilosophen herauszustellen und zugleich klarzumachen, wo jeweils ihre Grenzen liegen und ihre Einseitigkeiten und Abwege beginnen.

Als erste Einführung dürfte das Buch weniger geeignet sein, weil es durch die Fülle seiner Gesichtspunkte fast erdrückt. Dem mit den Fragen bereits Vertrauten aber bietet es unerschöpfliche

Anregungen zur Vertiefung und zum selbständigen Weiterdenken. Leo Gabriels schon in seinen früheren Werken bewiesene Meisterschaft, das vielschichtige Geflecht modernen Denkens zu entwirren, bewährt sich auch in diesem Buche. Ebenso sein staunenswertes sprachliches Geschick, durch tiefsinnige Wortspiele auch beinahe Unfaßbares noch faßbar zu machen. Das Ergebnis ist befreiend. Sehr mit Recht steht am Ende der einsame christliche Denker Peter Wust, der schon vor dem Erscheinen der eigentlichen existenzphilosophischen Literatur ihre Hauptanliegen aufgegriffen hatte, ohne den grundsätzlich rationalen Charakter der alten Metaphysik preiszugeben, wie es die Existenzphilosophen sonst durchwegs tun. Die „*Philosophia perennis*“ hat von der Existenzphilosophie zwar vieles zu lernen, erscheint aber durch sie im ganzen ebensowenig ernsthaft bedroht, wie durch andere bereits wieder überholte Richtungen neuzeitlichen Philosophierens.

Was die Lektüre des geistig gewichtigen Buches von Gabriel unnötig belastet, ist das fast völlige Fehlen von auflockernden Untertiteln. Dafür kann auch das wertvolle ausführliche Stichwörterverzeichnis am Schluß des Buches nicht ganz entschädigen. Auch muß man es mehr als einen Schönheitsfehler nennen, daß am Ende volle zwei Seiten Druckfehler angemerkt werden, die man mühsam selber verbessern soll.

Linz a. d. D.

Prof. Josef Knopp.

Der Stufenbau der Welt. Ontologische Untersuchungen über Person, Leben, Stoff. Von August Brunner. (580.) München und Kempten 1950, Kösel-Verlag. Leinen geb. DM 19.50.

August Brunners frühere Arbeiten über philosophische Grundlagen, besonders über die Erkenntnistheorie, weckten große Hoffnungen. Sie werden durch das vorliegende Werk nicht enttäuscht. In stetem Hinblick auf die echten Anliegen moderner Seinserhellungsversuche behandelt der Münchener Philosoph die wichtigsten Fragen der Ontologie in gelockerter, aber sehr gründlicher Darstellungsweise. Sehr deutlich ergibt sich daraus, daß die Grundbegriffe und Grundsätze der traditionellen griechisch-scholastischen Philosophie wahrhaft „immer gültig“ sind, daß aber ihre Anwendbarkeit auf die von der modernen Naturwissenschaft und Philosophie in neues Licht gerückten Seinsgegebenheiten viel schwieriger ist, als man je denken konnte. Diese Tatsache mag vielleicht manchen Leser etwas verschrecken. In Wahrheit aber bedeutet sie einen kräftigen Anstoß, die von der gegenwärtigen Forschung unausweichlich aufgegebenen Fragen mit jenem Ernste anzugehen, den sie fordern, wenn anders die scholastische Philosophie auch heute jene Aktualität bewahren will, die seinerzeit für ihren größten Meister, Thomas von Aquin, selbst so kennzeichnend war.

Linz a. d. D.

Prof. Josef Knopp.

Die Religionsphilosophie Newmans. Von Heinrich Fries. (192.) Stuttgart, Schwabenverlag-AG. Geb. DM 5.50.

Zum Verständnis der Gedankenwelt Newmans wird kurz die englische Geistesgeschichte geschildert, dann aber bereits Newmans Begegnung und Auseinandersetzung mit seiner Zeit. Die Macht existentiellen Denkens bricht hervor. Auf phänomenologischem Weg, in einer Philosophie des Gewissens vollzieht sich Newmans religiöse Erfassung Gottes. Im Gewissen geschieht die Bereitung des Herzens für den Glauben, im Gewissen leuchtet Gottes Bild auf, im Gewissen geschieht die Zustimmung. Vom Gewissen kommt die Äußerung der Religion in Gebet, Kult und Ethos, die Begegnung

mit der Offenbarung. Im Gewissen erfährt der Mensch Schuld und Schwäche und im Gewissen wächst die Sehnsucht nach dem Heil.

Der Philosoph des Gewissens mit den feinsten Ausstrahlungen existentiellen Denkens ist in dieser Arbeit sehr gut gezeigt. Zur allgemeinen Wirksamkeit könnte vielleicht das Kleid einer Dissertation noch mehr abgelegt werden, um dann so ganz eindrucksvoll die Mission Newmans angesichts eines atheistischen Existentialismus der Gegenwart aufleuchten zu lassen.

Lin. a. d. D.

DDr. Alois Gruber.

Die Apostelgeschichte in der Bibelstunde. Praktische Anleitung und Erläuterung für die Bibellesung in Pfarrei und Schule. Von DDr. Karl Brocke. Zweite, verbesserte Auflage. (104). Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh. Kart. DM 2.80.

Ein praktisches Handbüchlein, das nicht bloß für Bibelstunden, sondern auch für kurze Bibelpredigten und für die private Bibel-lesung gute Dienste leisten kann. Es enthält alles, was zum Ver- stehen der Apostelgeschichte notwendig ist, und gibt gute Anwen- dungen auf unser Zeitgeschehen und für unsere Zeitaufgaben.

Lin. a. d. D.

Heinrich Mayrhuber.

Menschen, die Gott gefunden. Benediktiner von heute. Von Dom Romanus Rios O.S.B. Herausgegeben von P. Pius Böllmann. Über- tragen aus dem englischen Original von Benediktinen der Abtei Nonnberg, Salzburg. (VIII. u. 336). Mit 8 Abbildungen. St. Peter, Salzburg, Verlag Rupertuswerk. Halbleinen geb. S 28.—, kart. S 23.—.

Die eindrucksvollste Apologie für einen Orden sind Lebensbilder von Ordensmitgliedern, die durch ihr regeltreues Leben und Wir- ken den Beweis erbrachten, daß das Ordenswesen nichts Über- lebtes und Unfruchtbare ist. Da unsere Zeit dieser Institution oft so verständnislos und mißgünstig gegenübersteht, liegt hier eine Aufgabe. Verfasser, Übersetzer und Herausgeber haben deshalb dem altbewährten Orden des hl. Benedikt und damit ihrem Orden mit diesem Buch einen richtigen Dienst getan. Behandelt wird der so spannungsreiche und aufgewühlte Zeitabschnitt von 1792—1937. Nach einem kurzen, aber aufschlußreichen Überblick über Stand und Leistungen der schwarzen Benediktiner von 1800—1937 folgen die 21 ausführlichen Lebensbilder von 18 männlichen und 3 weib- lichen Mitgliedern des Ordens aus 11 Nationen. In drei Kapiteln wird der glorreichen Scharen gedacht, die der Orden aus der fran- zösischen Revolution, auf dem weiten Missionsfeld der Kirche und aus der jüngsten spanischen Verfolgung aufzuweisen hat. Den Ab- schluß bildet die Biographie des „österreichischen Don Bosco“, P. Edmund Hager (1829—1906), der dadurch breiteren Kreisen be- kannt gemacht wird. Diese interessanten und überzeugenden Le- bensbilder vermögen auf jeden halbwegs empfänglichen Leser ihre Wirkung auszuüben und seien darum allgemein empfohlen; beson- ders aber den Jugendseelsorgern und Religionslehrern, die durch solche Vorbilder die Jugend auf Bedeutung, Aufgabe und Glück des echten Ordensmannes aufmerksam machen und da und dort vielleicht für einen Ordensberuf werben können. Und das scheint immer mehr eine besondere Seelsorgsaufgabe werden zu müssen.

Wien.

Univ.-Prof. Dr. Franz Loidl.

Ludwig Freiherr von Pastor. 1854—1928. Tagebücher — Briefe — Erinnerungen. Herausgegeben von Wilhelm Wühr. (XXIV u. 950). Heidelberg 1950, F. H. Kerle-Verlag. Leinen geb. DM 27.—.

Noch am Sterbebett beauftragte Pastor den Herausgeber dieses Buches mit der Veröffentlichung der ausstehenden Bände seiner

monumentalen Papstgeschichte. Diese Tatsache allein zeigt, daß ein wirklich Berufener uns auch die Tagebücher, Briefe und Erinnerungen des Geschichtsschreibers der Päpste zugänglich gemacht hat.

So liest man darin mit steigendem Interesse von dem inneren Wachstum des verewigten großen Historikers. Schon in früher Jugend gewann er Freude an der Geschichtswissenschaft. Sein Blick war bald kritisch für das Wesentliche geschärft. Die Natur stattete ihn mit der Kunst lebhafter und anschaulicher Darstellung aus. Die materielle Lage des Elternhauses ermöglichte bereits in verhältnismäßig jungen Jahren weite Reisen. Er fand ausgezeichnete Lehrer; besonderen Einfluß nahm Prof. Johannes Janssen auf ihn. Lange Zeit konnte er in der Ewigen Stadt selber verbringen: als Leiter des Österreichischen Historischen Instituts und später als Gesandter der jungen Republik beim Vatikan.

Mit fortschreitendem Wachstum wurde er immer mäßiger im Urteil und sah seine Aufgabe wiederholt darin, trotz seines eigenen festen und unverrückbaren Standpunktes begütigend einzuwirken. Aus dem „Anti-Ranke“ der Jugendzeit entwickelte sich mehr und mehr der positiv eingestellte, für alles Wahre und darum auch Schöne begeisterte Forscher, der alles daransetzte, seinen Wahlspruch zu verwirklichen: „Vitam impendere vero“. Seine konservativ katholische Haltung hing wohl auch mit seiner Herkunft zusammen. Er war das Kind gläubiger Eltern, wenn diese auch eine Mischehe eingegangen hatten. So wurde Ludwig in der evangelischen Kirche getauft und konvertierte erst nach dem Tode seines Vaters im Alter von zwölf Jahren. Seine Wiege stand in Aachen, und er blieb bis an sein Lebensende ein echter Rheinländer, erkennbar an überzeugter Ablehnung der „borussischen Sturmflut“ und einem leichten Anflug von gesteigertem Selbstbewußtsein gegenüber dem Katholizismus seiner späteren Wahlheimat Österreich. Dieser diente er in Treuen. Das ist klar an seiner Stellungnahme in der Südtiroler Frage abzulesen.

Aus den Zeilen seiner Tagebücher spricht oft auch der besorgte Familienvater. Doch bei aller Liebe ließ er sich nicht von seiner Berufung abhalten. Selbst der Weihnachtsabend mußte um acht Tage vorverlegt werden, um dann die Ferien entsprechend zu archivalischen Reisen ausnützen zu können.

Besonders die Kirchengeschichte erfährt durch diese Veröffentlichung eine wertvolle Bereicherung. Manches erhellende Licht fällt auf die kritische Zeit von 1870 bis 1928. Das Verhalten der „Opposition“ auf dem Vatikanischen Konzil und das Problem des Modernismus werden vielfach gestreift. Immer wieder taucht die „Römische Frage“ und die Sehnsucht nach ihrer Lösung auf beiden Seiten auf; leider hat Pastor den Abschluß der Lateranverträge nicht mehr erlebt. Interessante Einzelheiten von der Wahl im Jahre 1903 werden bekannt. Pastor erfuhr, daß Sarto, der spätere Papst Pius X., immer Rampolla gewählt habe. Freilich, manche dem Papsthistoriker zugegangene Informationen, die er stets als solche mit der Reserve des Geschichtsforschers bezeichnet, können sich in Einzelfällen als nicht völlig stichhältig erweisen, z. B. die vorsichtig berichtete Geschichte mit dem Seitenstettener Kleriker, der angeblich über das Seipel-Attentat Näheres zu wissen vorgab (S. 799).

Die Marschrichtung Pastors war eindeutig festgelegt. Darin ließ er sich nicht erschüttern. Trotzdem — oder gerade deswegen

— hatte er auch offene Augen für die damaligen tatsächlichen Zustände in Rom und Italien, was er von den dortigen Monsignori nicht ganz behaupten wollte (S. 207), und zitiert die Ansicht des französischen Kirchenhistorikers Louis Duchesne: „Die Regierung der Weltkirche muß römisch, aber nicht italienisch geleitet werden“ (S. 731). Nachahmenswert wird immer der wahrhaft adelige Wohlstand bleiben, mit dem er auch Andersdenkenden begegnete. Wenn Prof. Engelbert Mühlbacher ihn als Ordinarius für Wien ablehnte, weil er mehr als Forscher denn als Lehrkraft bedeutend sei, wissen wir, daß hier auch noch andere Gründe mitgespielt haben können, die in der Anmerkung 18 zu S. 296 wenigstens für den Kenner zart angedeutet erscheinen.

Anläßlich einer Audienz am 27. März 1909 äußerte Pius X. gegenüber Pastor, jeder Priester solle Pastors Papstgeschichte besitzen und lesen. Dieses Wort darf auch wohl als eine Befürwortung der Tagebücher und Erinnerungen des gleichen Verfassers aufgenommen werden.

Linz a. d. D. Theol.-Prof. DDr. Josef Lenzenweger.

60 Fragen an die Kirche. Von Alois Loidl. 2. Aufl. (108). Wien 1950, Verlag Herder. Kart. S 7.50.

In dem handlichen Büchlein ist wohl das meiste von dem zusammengetragen, was man an Schlagworten gegen die Kirche und ihre Lehre heute noch immer (oder schon wieder) zu hören bekommt. Die Antworten sind zwar nicht wissenschaftlich erschöpfend, aber durchwegs sachlich treffend und psychologisch wirksam.

Wels.

Dr. Peter Eder.

Maria im Christenleben. (Katholische Marienkunde, III. Band). Von Paul Sträter S.J. (390). Paderborn 1951, Verlag Ferdinand Schöningh. Leinen geb. DM 14.70.

Der dritte Band der „Katholischen Marienkunde“ gibt einen sehr guten Einblick in die Stellung Mariens in der Verehrung der Gläubigen. Der Sammelband enthält folgende Einzelabhandlungen: Marienverehrung als Hilfsmacht zum christlichen Leben (Sträter), Marienandachten im Volke (Vokinger), Die Marienverehrung in den Missionsländern (Freitag), Die „Vollkommene Andacht zu Maria“ des hl. L. M. Grignon de Montfort (Raitz von Frentz), Maria und der Priester (Thalhammer), Marienverehrung, Zeichen und Mittel der Auserwählung (Beumer), Die Rosenkranz-Bruderschaft in Einsiedeln (Henggeler), Die Marianische Kongregation (Sträter), Die Marienverehrung Schönstatts (Kastner), Die Weihe der Kirche und der Welt an Maria (Feckes), Sinndeutung der Marienverehrung (Sträter). Die in dieser Zeitschrift schon früher hervorgehobenen Vorzüge des ersten und zweiten Bandes (Heranziehung bekannter Fachgelehrter, Beschränkung auf die gesicherten Ergebnisse der Mariologie, allgemeinverständliche Darstellung) zeichnen auch den vorliegenden dritten Band aus und empfehlen ihn Priestern wie religiös interessierten Laien in gleicher Weise.

Linz a. d. D.

Dr. E. Schwarzbauer.

Krieg und Christentum heute. Von Franziskus Stratmann. (192). Trier 1950, Paulinus-Verlag. Halbl. geb. DM 5.70.

Der international bekannte Vorkämpfer für den Frieden, der Dominikaner P. Stratmann, behandelt im vorliegenden Buch derzeit brennend aktuelle Themen, wie die Unsittlichkeit des modernen Krieges, das Problem der Friedenssicherung und der Verteidigung, die Frage der Kriegsdienstverweigerung u. ä. Besonders wird der

qualitative Unterschied zwischen früheren Kriegen und dem modernen totalen Krieg aufgezeigt und damit die Notwendigkeit, daß auch das Christentum heute dem Krieg gegenüber neue Stellungen zu beziehen habe. Ist auch noch nicht über alle diesbezüglichen Fragen das letzte Wort gesprochen — wann wird das überhaupt möglich sein? —, so werden in dieser Schrift doch viele wertvolle und beherzigenswerte Erkenntnisse und Fingerzeige gegeben, die schließlich jeden aufgeschlossenen Menschen und besonders auch den verantwortungsbewußten Theologen angehen.

Linz a. d. D.

Dr. Ferdinand Spiesberger.

Kernfragen der modernen Landseelsorge. Ständische Seelsorge und religiöses Brauchtum auf dem Lande. Von Msgr. Dr. August Konermann. (152). Münster 1950, Verlag Regensburg. Kart. DM 4.20.

Das nach dem Tod des Verfassers herausgegebene Werk berücksichtigt in erster Linie die Verhältnisse im Münsterlande. Die grundsätzlichen Ausführungen sind aber allgemein gültig. Der erste Teil gipfelt in der These: Die religiöse Zukunft unseres Landvolkes wird davon abhängen, ob es gelingt, das religiöse Leben, das bisher hauptsächlich von der Tradition gestützt war, zu verinnerlichen. Vieles was in dem Buch über das seelsorgliche Wirken im Beichtstuhl, in Predigt und Katechese, über den Verkehr mit den Bauern u. a. gesagt wird, ist beherzigenswert und verdient größte Beachtung. Auch die Besprechung des westfälischen Brauchtums darf besonderes Interesse beanspruchen.

Stift St. Florian.

Dr. Adolf Kreuz.

Licht und Kraft für Kranke. Von Friedrich Häußler S.J. (116). Dülmen/Westf. 1950, A. Laumannsche Verlagsbuchhandlung. Ganzleinen geb. DM 2.80, kart. DM 1.75.

„Dieses Büchlein möchte leidenden Menschen in der Zeit der Krankheit Gesellschaft und Beistand leisten.“ Es entnimmt seine besinnlichen Gedanken der Heiligen Schrift, der Spruchweisheit, den Lehren von Heiligen und Weisen, der „Leidenschule“ von Bischof Keppler und der „Nachfolge Christi“. Den Abschluß bilden kurze, kräftige Gebete. Dieses praktische Trostbüchlein für Kranke kann auch Seelsorgern und allen, die Kranke zu betreuen haben, von Nutzen sein.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer.

Das katholische Ehegesetz. Praktisches Handbuch für den Seelsorger. Von Dr. theol. Dr. jur. Franz Arnold. (176). Wien 1950, Wiener Domverlag. Kart. S 19.—.

Es besteht die Gefahr, daß die katholische Eheschließung allmählich zu einer „kirchlichen“ Zeremonie und zu einer Segnung der staatlichen Ehe für den kirchlichen Bereich wird. Andererseits sind die aktuellen Diskussionen über Eherecht, Ehegesetzgebung, § 67 usw. eine willkommene Gelegenheit, in den Glaubensstunden, im Religionsunterricht, bei Männertagen und in den Mütterunden einmal das gesamte kirchliche Eherecht zu besprechen und so die erwähnte Gefahr zu bannen. Das Buch ist für die populäre Darstellung der Ehegesetzgebung hervorragend geeignet, weil es in engem Anschluß an das Kirchliche Rechtsbuch das gesamte Eherecht in einer leicht faßlichen Form mit wissenschaftlicher Korrektheit bringt. Der Seelsorger kann es seinen Ausführungen direkt zugrunde legen. Die Bestimmungen des staatlichen Ehrechtes sind eingeflochten, hervorragende, zum Teil sensationelle Beispiele (alle aus unseren Tagen — Flüchtlingselend, Nachkriegszeit, Zusammen-

bruch des Nationalsozialismus usw., keine kasuistisch gestellten Geschichten) zeigen, wie die abstrakten Paragraphen sich konkret auswirken und welche Bedeutung oft als überholt und veraltet hingestellte Normen auch heute haben. Die Hinweise auf das neue orientalischere Eherecht sind nicht nur interessant, sondern wegen der vielen heimatlosen Orientalen bei uns von praktischer Bedeutung. Aufschlußreich ist die Gegenüberstellung von eigentlich österreichischem Eherecht und geltendem (nationalsozialistisch!) österreichischen Eherecht. Zum Abschluß wird auch die Bedeutung und die Tätigkeit des kirchlichen Ehegerichtes lebensnahe gezeichnet.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Böcklinger.

Katechetische Skizzen für die IV. Klasse der Hauptschulen. Im Anschluß an den Lehrplan für den katholischen Religionsunterricht an den Volks- und Hauptschulen Österreichs. Von Edmund Pan. 1. Bändchen (Schulbeginn bis Weihnachten). (64). Kart. S. 4.80. — 2. Bändchen (Anfang Jänner bis Ende Februar). (92). Kart. S. 7.80. — 3. Bändchen (Anfang März bis Mitte April). (68). Kart. S. 6.50. — 4. Bändchen (Mitte April bis Schluß). (84). Kart. S. 7.50. Mödling bei Wien, Verlag der Missionsdruckerei St. Gabriel.

Wieder eine Hilfe für den vielbeschäftigten Religionslehrer! Besonders jüngeren Katecheten werden die Büchlein willkommen sein. Die in Schlagworten, aber sehr ausführlich gehaltenen Stundenbilder ersparen dem Religionslehrer natürlich die Vorbereitung nicht, erleichtern sie aber erheblich. Besonders dankenswert scheinen mir die „Anwendungen“, bzw. „Auswertungen“, die auch aus sehr theoretischen Themen immer etwas Praktisches für das religiös-sittliche Leben des Schülers herauszuholen wissen. Als Wunsch bliebe noch, daß auch zu den Themen passende Gebete und Lieder angegeben wären.

Was Anlage und Stoffverteilung angeht, wäre meines Erachtens eine ausführlichere Behandlung des apologetisch-dogmatischen Teiles und der Sittenlehre zu wünschen auf Kosten der Kirchengeschichte. Die 4. Klasse bietet doch für die allermeisten Hauptschüler die letzte Gelegenheit, daß ihnen noch einmal das Wichtigste aus Glaubens- und Sittenlehre in ansprechender Form geboten werde. Einzelne Mängel, die man vielleicht aussetzen könnte, wie die Vielzahl der Punkte (bis zu 12 in einem Absatz) und überhaupt die Länge der Katechesen, kann der Benützer ausgleichen, indem er sich nicht sklavisch an die Vorlage hält. Die Skizze soll ja nicht starres Schema, sondern vor allem Anregung sein. Und Anregungen bieten die vorliegenden Bändchen erfreulich viele.

Wels (O.-Ö.).

Dr. Peter Eder.

Glaubensstunden der Jugend. Von Franz Steiner. 1. Reihe: Die Herrlichkeit christlichen Glaubens. 3. Teil: Der Gottmensch. A) Seine Person, Heft 4. (64). Wien 1950, Fährmann-Verlag. Brosch. S. 4.80.

Ein Behelf für Glaubensstunden, der aber auch für den Religionsunterricht (besonders auch an Mittelschulen) gut verwertbar ist. Die Darstellung ist sachlich wie methodisch gut aufgebaut. Das „Material zur Gestaltung“ mit Angabe von Schriftstellen, Liedern und Literaturauszügen — die dankenswerterweise gleich abgedruckt sind — verhilft zu lebendiger, abwechslungsreicher Gestaltung der Stunde. Viele Seelsorger und Religionslehrer werden für diese Hefte dankbar sein.

Wels.

Dr. Peter Eder.

Vinzenz von Paul. In seiner Zeit und im Spiegel seiner Briefe. Vorträge und Gespräche. Übertragen und eingeleitet von Hans Kühn er. (272). Einsiedeln/Köln 1951, Verlagsanstalt Benziger & Co., AG. Leinen geb. Fr./DM 14.80.

Von jenem Heiligen der christlichen Liebe, der noch heute in seinen Werken lebendig ist, von dem man sagt, daß er der einzige gewesen wäre, der die französische Revolution hätte aufhalten können, wird uns eine neue, modern gefaßte Biographie vorgelegt. Im zweiten Teil des Buches — es ist der Hauptteil — spricht Vinzenz von Paul selbst zu uns. In den zahlreichen Briefen und Vorträgen sind die Worte des großen Predigers und Arbeiters der Nächstenliebe von solcher Kraftfülle und Lebendigkeit, daß sie auch den Menschen von heute aufzurütteln vermögen. Also ein Buch für Geistliche und Ordensleute? Gewiß! Aber darüber weit hinaus ein Buch für alle, die ihr Christsein ernst nehmen wollen!

Linz a. d. D.

F. Baldinger.

P. Michael Hofmann S. J., Regens des Theologischen Konviktes Canisianum in Innsbruck. Erinnerungen an einen Priestererzieher. Von Prälat Albert Oesch. (224). Innsbruck 1951, Verlag Felizian Rauch. Halbleinen geb. S 39.—

In liebevoller und ansprechender Weise zeichnet der Verfasser das Werden, Wirken und Sterben des heiligmäßigen Priesters, Ordensmannes, Professors und Priestererziehers, wobei er auch kleine Schwächen nicht verschweigt. Besonders wertvoll ist das 10. Kapitel: „Grundsätze und Erfahrungen eines langjährigen Regens“, das von der Hand P. Hofmanns selbst stammt und die Ergebnisse seines Strebens und Arbeitens an der Priesterbildung aufzeigt. Zehn aufschlußreiche Bilder schmücken das Buch. Seite 173 sind einige Bilder aus dem „Floh“ über die Amerikareise des P. Regens angekündigt, doch sind sie nicht eingefügt worden. Das Buch kann Altkonviktores des Canisianums, allen, die mit Priesterbildung zu tun haben, darüber hinaus allen Priestern und auch Laien, die dem Priestertum Interesse entgegenbringen, nicht warm genug empfohlen werden.

Linz a. d. D.

Dr. Ferdinand Spiesberger.

Zwei Hochaltäre im Wolfgangsland. Ihr Werden, ihre Heiligen, ihre Bedeutung, Kritisches und Problematisches. Von Prof. Dr. Georg Lampl, freiresigniertem Pfarrer von St. Wolfgang am Aberssee. (54). Sonderabdruck aus dem 46. Jahresbericht des Kollegium Petrinum in Linz. Schuljahr 1949/50.

Über den Pacheraltar und den Schwanthaleraltar in der ehemaligen Stiftskirche zu St. Wolfgang gibt es schon eine umfangreiche Literatur. Aber kaum irgendwo ist so viel Schrifttum herangezogen und eingesehen worden, wie bei der Abfassung dieser Arbeit. Es gibt in der Kirche zu St. Wolfgang kaum ein Schnitzwerk oder Tafelbild, das der Verfasser nicht sorgfältig untersucht und beschrieben und mit Literaturnachweisen belegt hat. Dieses große Wissen um die zwei berühmten Altäre ist in ein sehr bescheidenes Gewand gekleidet. Aber der Wert und die Bedeutung dieser Schrift wird dadurch nicht gemindert.

Stift Wilhering.

P. Amadeus Reisinger O.Cist.

Neues Missionsbüchlein. Von P. Salvator Maschek, Kapuziner. (150). Einsiedeln (Schweiz), Gebr. Josef und Karl Eberle

Dieses Büchlein ist bestimmt für die Gläubigen, die eine Volksmission mit Nutzen mitmachen wollen. In vier Abschnitten leitet es an, wie man sich auf die Mission vorbereiten, während der Mis-

sion die Predigten und besonders die verschiedenen Feiern mitmachen und nach der Mission „das neue Leben“ bewahren soll. Im vierten Abschnitt bietet es außer den gewöhnlichen Gebeten des katholischen Christen zwei Kreuzwegandachten, von denen die eine für die Missionstage selbst bestimmt ist, die andere aber für die monatliche Erneuerung der Mission gedacht ist. Wenn das Büchlein auch nur Schweizer Verhältnisse berücksichtigt, wird es doch auch den Gläubigen anderer Länder gute Dienste leisten und ein schönes Missionsandenken sein.

Pupping (O.-Ö.)

P. Martin Schweighofer O.F.M.

Metaphysik des Fühlens. Eine nachgelassene Schrift von Theodor Haecker. (98). Hochland-Bücherei. München 1950, Kösel-Verlag. Kart. DM 3.50.

Der menschliche Geist ist eine Dreifaltigkeit von Denken, Fühlen und Wollen und eine Einheit aus diesen drei Eigenheiten. Das ist das Anliegen dieses essayartigen Büchleins. Dabei sind die drei Eigenschaften auf sich eifersüchtig, trotz allen ihren intimsten Verschlingungen, trotz ihrem unlösbaren Ineinander. Die von der Psychologie oft bestrittenen geistigen Gefühle bilden das Hauptthema dieser Arbeit; sie werden gleichrangig neben Denken und Wollen gestellt. Nicht um eine kritische Beweisführung geht es hier, sondern um eine Ganzheitsschau mit entsprechender Begründung. Der Hinweis auf die Herz-Jesu-Verehrung als Beweismoment für Gefühle in Gott (S. 50) ist nicht glücklich. Das ganze Schriftchen aber ist in seiner geistreichen Tiefe und schönen Form sehr lesenswert, das um so mehr, als es eine nachgelassene Schrift des großen Denkers ist.

Linz a. d. D.

DDr. Alois Gruber.

Der Erstbeichtunterricht. Katechesen über die Grundbegriffe des katholischen Glaubens. Dritter Teil. Von Josef Kronerwöther. (202). Wien 1950, Verlag Herold. Brosch. S 16.—

Man kann sich freuen, daß nun wieder mehr catechetische Literatur zur Verfügung steht. Die vorliegenden Katechesen sind recht gut geeignet, den jungen Priester (dieser wird ja in erster Linie darnach greifen), der vom Studium her vielleicht noch allzu einseitig abstrakt zu denken gewohnt ist, wieder das konkrete, kindertümliche Sprechen zu lehren. Der Verfasser geht in den einzelnen Katechesen regelmäßig von der Biblischen Geschichte aus und nimmt vielfach Bezug auf sein Heft „Meine erste Beichte“, das er für die Kinder geschrieben hat. Die vielen Geschichten, die als Anhang zu den einzelnen Kapiteln noch enthalten sind, werden auch für Kinder-Seelsorgestunden sehr gelegen kommen. (Zum größten Teil sind sie dem Büchlein „Herr, mach mich rein“ desselben Verfassers und dem bekannten Buch von Schmidtmayr, „Es wird heilige Kinder geben“ entnommen.)

Die sehr spärlichen Bilderskizzen könnten vielleicht in einer Neuauflage vermehrt (und teilweise vereinfacht) werden.

Wels.

Dr. Peter Eder.

Die Kirche in der Welt. Wegweisung für die katholische Arbeit am Menschen der Gegenwart. Ein Loseblatt-Lexikon. II. Jahrgang 1949. Zweite Lieferung (172). — Dritte Lieferung (174). Münster, Verlag Aschendorff. Kart. je DM 5.—

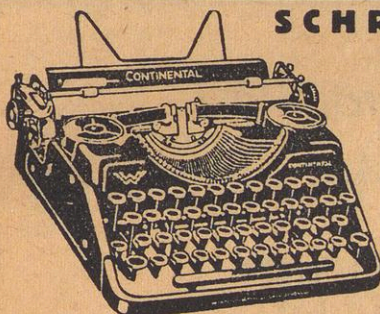
Fachmänner berichten in diesem Loseblatt-Lexikon über religiöses Leben, Philosophie und Naturwissenschaften, Anthropologie, Bildung und Erziehung, Recht, Staat und Politik, Gesellschaft und Wirtschaft, Literatur, Kunst und Film. Eine wertvolle und aktuelle Ergänzung zu den gebräuchlichen Nachschlagewerken! Manchmal

ist die Sprache gesucht schwer, z. B. S. 414: „Die statische Idee ist nur der logische Reflex des dynamisch-realen Formfaktors der Natursubstanzen.“ Ich habe das so verstanden: Die Dinge zeigen sich uns bewegt, in unserer Gedankenwelt unterwerfen wir sie ewigen Gesetzen. Der eucharistische Kongreß in Wien war 1912, nicht 1913, wie S. 378 behauptet wird. Damit fällt auch die amerikanische Beeinflussung bezüglich Abendmesse weg.

Stift St. Florian.

Dr. Adolf Kreuz.

Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Maximilian Hollnsteiner, Linz, Harrachstraße 7. — Verlag und Druck: O.-Ö. Landesverlag, Linz, Landstr. 41. — Printed in Austria.



SCHREIBMASCHINEN MAYER

**Fachgeschäft für den
gesamten Bürobedarf**

Reichhaltiges Lager in Schreib-, Rechen-, Büro-
maschinen / Vervielfältigungsapparate / Eigene
Spezial-Reparaturwerkstätte / Sämtliche Büro-
artikel / Große Auswahl in Füllhaltern / Repa-
raturen in eigener Werkstätte

Linz-Donau, Bischofstr. 11
Telefon 25 65 35

ARCHITEKTURBÜRO

für kirchliche Bauten
und karitative Anstalten

ARCHITEKT

Hans Feichtlbauer

Linz an der Donau, Langgasse 17, Fernruf 24759

PARAMENTIK

Karl Hafner

LINZ (DONAU)

Hofgasse 9, Telephon 25 89 45

GEGRÜNDET 1900

Eigene Kunstwerkstätte für Paramente und Fahnen jeder Art
Alle Reparaturen

C. BECKER
 PAPIERWAREN
 BUROBEDARF
 FÜLLFEDERN
 BUCHDRUCKEREI



LINZ
 HERRENSTRASSE 16

Oberösterreichische
 Glocken- u. Metallgießerei
 St. Florian

Ges. m. b. H. / St. Florian bei Linz

KIRCHENGLOCKEN

aus bester Kupfer-, Zinn-, Bronze-, sowie aus
 zinnarmer Legierung (Florianer Legierung)

Tauben-Schmidt, Wels
 Ring

*Das solide Tuch-, Loden- und Manufaktur-
 Warenhaus, das Sie bestens bedient*

1952 g 302 ✓



Thomas Ohm O. S. B.

DIE LIEBE ZU GOTT IN DEN NICHTCHRISTLICHEN RELIGIONEN

Die Tatsachen der Religionsgeschichte und die
christliche Theologie

544 Seiten in Ganzleinen mit Schutzumschlag 22 DM,
broschiert 19 DM

„Ein Werk, das sowohl der völkercundlichen Wissenschaft als auch der Gottesgelehrtheit Ehre bereitet. In unablässiger Verfolgung des Zieles, den Kern religiöser Vorstellungen in den außerchristlichen Religionen festzustellen, gewinnt Ohm aus einem nur wenigen zugänglichen Material die Erkenntnis, daß die monotheistische Glaubensform überwiegt; die angestellten Vergleiche mit christlicher Lehre und Lebensform sind nicht nur lehrreich, sondern beunruhigend.“

Die Besinnung.

Ernst Wisser

DAVID

Eine religiöse Bühnendichtung

124 Seiten in Halbpergament 7.80 DM

Die religiöse Richtung der deutschen Dichtung, die ihre Höhepunkte in Klopstock, Hölderlin, George hat, setzt Ernst Wisser auf niederdeutsche Weise fort. Sein Werk „David“ ist eine Bühnendichtung. Die bibliophile Aufmachung des Buches macht es als Geschenkband für alle Freunde der zeitgenössischen dramatischen Dichtung geeignet.

Rupert Angermair

KLEINE HOMILETIK

Wie lasse ich meine Predigt organisch wachsen?

84 Seiten in Halbleinen mit Schutzumschlag 2.80 DM,
in Ganzleinen 3.60 DM

Eine kleine Homiletik, die aus langer Kanzelerfahrung heraus entstanden ist. Das Büchlein kann allen Predigern zur Gewissenerforschung dienen. Es zeigt uns die Mängel der Predigten und der Prediger.

Ambrosius 1951.

ERICH WEWEL VERLAG
FREIBURG IM BREISGAU

Kleider-TECHT**Münzen-TECHT****Macken-TECHT**

Anzüge in allen Farben,
Hosen, Lodenmäntel,
Wintermäntel in reicher
Auswahl.

Gold-Dukaten, 1fach und
4fach, ständig erhältlich.

Marken- und Münzen-
Ein- und -Verkauf

nur Linz, Herrenstr. 36 (beim Neuen Dom)



Wie schon allseits bekannt, heizt man am billigsten mit einer

„SONNENGLUT“ Linzer Stahl-Herdplatte

Alleinerzeuger und Garant hiefür ist der Patentinhaber

Ludwig Lindpointner, Linz, Unionstr. 143
Telephon 2 72 55

FRANZ PAMER, WELS **OBERÖSTERREICH**

Stadtplatz 48 / Freitung 19 / Fernruf 21 39 / Lagerhaus: Adlerhof 18

Hohl- u. Flachglasgroßhandel, Glasdachziegel, Glasbausteine.
Eig. Glaserei, Bauglaserei, Spiegelerzeugung, Glasschleiferei

MARMORGLAS-VERKLEIDUNGEN

Ausführung von Portalverglasungen und Innen-Einrichtungen

Holzschindeldach Neueindeckungen
Reparaturen
Imprägnierung
Anstriche
Wandverkleidungen



Gerüstlose Instandsetzung an Türmen!
Wir beraten Sie und geben bereitwilligst Auskunft!

DACHSCHINDELERZEUGUNG
Hans H. Großegger, Linz, Elisabethstraße 5
Telephon 25 74 25



Nach Sonne folgt Regen . . .

HAUS DER MÄNTEL

MAX HOMOLKA

Spezialabteilung für Regen-Bekleidung

LINZ, BETHLEHEMSTRASSE Nr. 3

REGENBEKLEIDUNG

aus Loden — Plastic (Nylon) — Ballon-
seide — Gummi — Gabardine und den

Spezialmantel „FEDERLEICHT“

aus Kamelhaarloden, sowie Ledermäntel

An Samstagen ist der Betrieb ganztägig geöffnet

Fordern Sie bitte unseren neuen Prospekt
und die Fernmaßkarte an

MATTHÄUS SCHLAGER

DOMBAUMEISTER

LINZ A. D. DONAU, BAUMBACHSTRASSE 3

Bezugsbedingungen

Der **neue Inlandsbezugspreis** für den ganzen Jahrgang 99/1951 beträgt S 24.—, für den halben Jahrgang S 12.—.

Das Abonnement kann ganz- oder halbjährig eingezahlt werden.

Die Quartalschrift ist auch über den Buchhandel zu beziehen, doch bitten wir, allfällige Reklamationen nicht an uns, sondern an die betreffende Buchhandlung zu richten.

Ein Abonnement gilt als fortgesetzt, wenn nicht bis 1. Dezember die Abbestellung erfolgt ist. Bei Bestellungen während des Kalenderjahres liefern wir die bereits erschienenen Hefte nach.

Im **Ausland** kann die Quartalschrift durch die folgenden Buchhandlungen bezogen werden:

Australien: Speagle's Bookshop, Melbourne C. 1. (Victoria), 317, Collins Street.

Belgien: Ancienne Librairie Desbarax, Louvain, 24, rue de Namur.

Dänemark: Sankt Ansgars Boghandel, København, Bredgade 67.

Deutschland: Verlag Ludwig Auer, Cassianeum, Donauwörth, Bayern.

England: Parker & Son, Ltd., Booksellers, Oxford, 27, Broad Street.

Frankreich: F. X. Le Roux & Cie., Strasbourg, 34, rue des Hallebardes.

Holland: Berkhout (W. Smolders), Boekhandel, Nijmegen, P. Brugmanstr. 18.

H. Coebergh, Boekhandel, Haarlem.

Dekker van de Vegt, N. V., Nijmegen, Oranjesingel.

Meulenhoff & Co., Amsterdam, Beulingstraat 2.

Wed J. R. van Rossum, Utrecht, Achter Het Stadhuis.

Swets & Zeitlinger, Amsterdam, Keizergracht 471.

F. J. Vugts, Boekhandel, Haaren N. B.

Italien: Buchhandlung Athesia, Bozen, Laubengasse 41.

A. Weger's Buchhandlung, Bressanone/Prov. Bolzano.

Luxemburg: O.-Ö. Landesverlag, Linz, Landstraße 41 (Österreich).

Schweiz: O.-Ö. Landesverlag, Linz, Landstraße 41 (Österreich).

Südamerika: Libreria del Colegio San José, Esperanza/Santa Fe, Argentina.

USA: The Moore-Cottrell Subscription Agencies, North Cohocton, New York.

Stechert-Hafner Inc., Books and Periodicals, New York 3, N. Y., 31 East 10th Street.

29. OKT. 1962

19. 3. 65

15. MRZ. 1960

29. Feb. 1972

19. Juni 1972

10. APR. 1974

13. 03. 81

10. 12. 81

100