

Gatten, auf die Erziehung der Kinder und die Schwierigkeiten des Lebens den Eltern sagt, daß der Lebensraum der Familie wenigstens vorläufig eine größere Kinderzahl nicht zuläßt, dann müssen sie sich danach richten. Die erlaubten Wege dazu sind die volle Enthaltsamkeit und die Ausnützung der unfruchtbaren Tage der Frau, beides für längere oder kürzere Zeit, je nachdem die Umstände es verlangen.

Gewiß, wenn nur Bequemlichkeit, Genußsucht und Selbstsucht und andere unedle Motive die Kinderzahl klein halten lassen, erfüllen die Eheleute den Sinn der Ehe nicht und leben in den genannten Sünden und Fehlern. Wo aber Opfersinn, Sittenreinheit und Enthaltsamkeit die Familie klein halten, handeln die Eheleute gut und dürfen nicht getadelt werden. Es ist erlaubte Geburtenregelung, wenn sie jener Zahl von Kindern gerne das Leben geschenkt haben, die sie aufziehen und erziehen können, und dann auf erlaubtem Wege der Empfängnis weiterer Kinder Einhalt tun. Und es ist auch erlaubte Geburtenregelung, wenn junge Ehepaare die Geburten auf längere Sicht aufschiebend verteilen, so daß diese nicht jedes Jahr, sondern in zwei- oder mehrjährigen Zwischenräumen aufeinanderfolgen; immer auf erlaubtem Wege und aus lauter ehrbaren Gründen⁵⁾.

In diesem Sinne ist der Satz zu verstehen: „Die Eltern haben das Recht, die Zahl ihrer Kinder zu bestimmen“, worüber übrigens die weiteren Ausführungen in dem betreffenden Kapitel keinen Zweifel lassen.

Innsbruck

Josef Miller S. J.

Mitteilungen

Kain und Abel. Unter allen theologischen Disziplinen hat wohl keine eine so rasante Entwicklung durchgemacht wie die Bibelwissenschaft. Nichts ist deshalb dringlicher, als daß die anderen Fachgebiete der Gotteswissenschaft, vor allem die Dogmatik und die Moral, sich diese Fortschritte zunutze machen¹⁾. Aber auch der Seelsorger muß darum wissen, damit er nicht heute oder morgen sauer reagiert, wenn er etwa von gebildeten Laien oder jungen Theologen Probleme und Antworten hört, die zu seiner Schulzeit noch „haeresim sapientia“ genannt worden wären. Hierher gehört z. B. auch die ganze Quellenkritik im Pentateuch, dann insonderheit die biblische Urgeschichte²⁾. Wir wollen hier nur ein Kapitel betrachten, nämlich Kain und Abel (Gn 4).

Der Erzähler berichtet uns zunächst von zwei Opfern. Die

⁵⁾ A. a. O., S. 91.

¹⁾ Darauf hat besonders P. Augustin Bea S. J. wieder hingewiesen: *Gregorianum* 33 (Rom 1952) 85—105; vgl. mein Referat in: *Bibel und Liturgie* 19 (1952) 262 f.

²⁾ Empfohlen seien hier die neueren Kommentare, die im folgenden zitiert werden; eine gute, knappe Darstellung bei W. Kornfeld, *Das Alte Testament noch aktuell?* Innsbruck - Wien 1954, 87—132.

Aufspaltung der Menschheit hatte schon zur Bildung verschiedener Berufe und damit verschiedener Lebenshaltungen geführt: der Hirt opfert von seiner Herde, der Ackerbauer vom Ertrag seiner Erde. „Und nun ist weiter gesagt, daß Gott nicht auf beide Opfer, sondern nur auf das Opfer Abels sah. Man hat eifrig nach einem Grund für diese Bevorzugung gesucht, aber er liegt weder im Rituellen noch in der Gesinnung Kains. Es ist nichts dergleichen angedeutet . . . Offenbar liegt dem Erzähler daran, die Annahme des Opfers ganz in den freien Willen Gottes hinauszuverlegen. Und so scheut er sich, diese Entscheidung für Abel als an eine menschlich einsichtige Logik gebunden darzustellen (Ich erweise Gnade, wem ich gnädig bin, und erzeige Barmherzigkeit, wessen ich mich erbarme' Ex 33, 19³⁾). Schließlich erfährt man auch nicht, auf welche Weise die beiden von der Annahme bzw. Ablehnung ihrer Opfergabe Kenntnis erhalten haben. Es ist nicht ausgeschlossen, daß Feuer die Opferstücke verzehrte, wie Lv 9, 24; Ri 6, 21; 3 Kg 18, 38. Wahrscheinlicher ist, daß dem Abel in der Folgezeit sein Tun und Arbeiten gelang, nicht so dem Kain⁴⁾. Diese letztere Auffassung fände ja darin eine Stütze, daß im Laufe der israelitischen Geschichte immer das Wohlwollen Gottes daran erkannt wurde, daß es dem Volke oder dem einzelnen gut ging, daß man Erfolg hatte und siegte. So bittet Ps 89 (90) 16 f. ausdrücklich:

„An deinen Knechten werde kund dein Walten,
deine Herrlichkeit an ihren Kindern!
Die Huld Jahwes unseres Gottes sei über uns
Und fördere das Werk unserer Hände!“

Besondere Bedeutung für die Interpretation unserer Erzählung scheint dem Zuspruche Gottes an Kain beizumessen zu sein. Da Gott auf das Opfer Kains nicht achtete, es nicht ansah, wurde Kain sehr zornig und schlug sein Antlitz nieder (blickte finster drein) (V. 5). „Da sprach der Herr zu Kain: ‚Warum bist du so zornig und schlägst dein Antlitz nieder? Ist es nicht so? Wenn du gut bist, kannst du dein Antlitz wieder froh erheben; wenn du aber nicht gut bist, dann lungert die Sünde vor der Türe (wie eine Straßendirne), deren Verlangen nach dir geht und die du gebrauchen willst“ (V. 6 f.).

Zunächst sei nun die hier gebotene Übertragung von V. 7 b gerechtfertigt. Gewöhnlich übersetzt man: Die Sünde lauert vor der Türe. Allein „rabaz“ wird von den Lexikographen auch nur an unserer Stelle mit der Bedeutung „lauern“ angegeben. Sonst wird das Wort stets von einem ruhigen Liegen gebraucht, von einem erschöpften Lasttier (Ex 23, 5), von einem Toten (Job 11, 19), oft von satten Herden, von Tieren in ihrem Lager, von Menschen, die in Ruhe und

³⁾ G. v. Rad, Das erste Buch Mose (Gen 1—12, 9). Göttingen ed. 3. 1953, 84 f.

⁴⁾ P. Heinisch, Das Buch Genesis, Bonn 1930, 144; E. König, Die Genesis, Gütersloh ed. 2. et 3. 1925, 282.

Frieden leben, vom Fluche oder vom Segen, der auf einem Ort oder jemandem ruht (Gn 49, 25; Dt 29, 19). Das Bild vom Lauerer an der Türe ist also schon sprachlich nicht zu stützen, fraglich auch die Parallele mit dem Dämon Rabizu. Dazu kommt noch, daß die Sünde sonst nie so dargestellt wird, daß sie sich jemandes bemächtigte; schon die Paradiesesgeschichte lehrt, daß hier nicht ein plötzliches Anspringen, sondern ein schlaues Verführen und Verlocken statthat. Weiter muß die Parallele mit Gn 3, 16 ins Auge gefaßt werden: Hier hat *teschukah* ebenfalls (wie auch an der dritten Stelle, an der es in der Schrift vorkommt: Hl 7, 11) die Bedeutung: „Drang“, „Trieb“, „Verlangen“, ausdrücklich in geschlechtlicher Beziehung. In der gleichen Sphäre ist das *maschal* (Beherrschen) zu sehen; es ist wohl jener „gewisse Kern vitaler Brutalität“ (in dem Akt der ehelichen Gemeinschaft) gemeint, der mit der Vornehmheit und dem Adel des Geistes irgendwie kontrastiert⁵⁾, was noch schärfer in dem Verkehr mit der Dirne zu Tage tritt (Gen 4, 7)⁶⁾.

Nun zum ersten Teile unseres Verses: „Wenn du gut handelst...“, wie man gewöhnlich übersetzt. Mit gutem Recht schreibt von Rad: „Wenn du gut bist . . . bist du aber böse . . . 7).“ Das hebräische Wort (*Hif.* von *jatab*) zielt nämlich nicht nur auf äußere Werke ab, im Gegenteil, gewöhnlich liegt der Ton gerade auf der Gesinnung. Jer 4, 22: „Sie verstehen nur schlecht zu handeln, gut zu handeln haben sie verlernt“, wobei V. 4 des gleichen Kapitels dafür ausdrücklich die *malitia cogitationum* namhaft macht und die Beschneidung der Herzen fordert (vgl. Jer 7, 3, 5; 18, 11; 26, 13). 3 Kg 8, 18: „Daß du im Sinne hast, mir einen Tempel zu bauen, daran tust du wohl“ (= 2 Chr 6, 8). So sprach Gott zu David. David baute den Tempel nicht, aber er wollte . . . hatte im Sinne . . . , und das war ein „Wohltun“, „Rechttun“. Ähnlich Dt 5, 25 (28): „Sie haben recht (tun recht, denken recht) in allem, was sie sagten“ (vgl. Dt 18, 17). Ps 35 (36) 2-5 zeigt den Sünder, der nicht weise ist, nicht „gut tut“, was sich darin zeigt, daß er keine Gottesfurcht hat, Lug und Trug redet, Bosheit ersinnt, einen schlechten Weg betritt und das Böse nicht von sich weist. In diesem Sinne haben wir auch das Wort an unserer Stelle (Gn 4, 7) aufzufassen. Die „Sünde“, die vor der Türe liegt, im hebräischen Text *cheth*⁸⁾ oder *chatat*, ist der Ausdruck für die äußere Sünde, die Tatsünde. Das zeigt die Verwendung des gleichen Stammes schon in der Genesis allein (und hier fast ausschließlich in jahwistischen Partien):

⁵⁾ D. von Hildebrand, Reinheit und Jungfräulichkeit, München 1933, 96 f.

⁶⁾ Vgl. meinen Artikel: „Er soll über sie herrschen.“ Der Seelsorger 24 (1954) 328—330. Etwas anders I. O. Smit in: *Studia Anselmiana* 27 (1951) 96 f.

⁷⁾ A. a. O. 83.

⁸⁾ Man zieht das „*thau*“ zum Verb, um die Femininform zu erhalten (könnte aber auch bei der von MT überlieferten Form „*chatat*“ bleiben, dann wäre das „*thau*“ durch Haplographie ausgefallen).

13, 13 und 18, 20 von der Sünde der Sodomiten; 20, 6 und 9 sowie 39, 9 vom Ehebruch; 31, 36 vom Diebstahl; 40, 1 und 41, 9 vom Vergehen des Mundschenks und des Bäckers des Pharao (gegen dessen Leben oder Eigentum); 42, 22 und 50, 17 von der Sünde der Brüder Josephs, die ihn verkauften⁹⁾.

Aus diesen Darlegungen ergibt sich sehr viel für die Erklärung der Worte Gottes in dem Zuspruche an Kain. Das Gutsein, das gefordert wird, liegt vorab in Kains Gesinnung; offenbar ist er unzufrieden mit dem Entscheide Gottes und voll Mißgunst gegen seinen Bruder. Die Sünde vollends, vor der Gott warnt, ist der Brudermord. Der h. l. Johannes hat unseren Schrifttext ebenfalls in diesem Sinne verstanden und theologisch tiefsinnig interpretiert: „Wir wollen nicht Kain gleichen, der von dem Bösen war und seinen Bruder mordete. Und warum hat er ihn ermordet? Weil seine Werke böse waren, die seines Bruders aber gerecht“ (1 Jo 3, 12). Johannes zieht einfach den Schluß, der aus der göttlichen Mahnung an Kain und dessen darauffolgendem Brudermord klar folgt: Kain ist der Versuchung erlegen, hat den Bruder ermordet, das heißt, er hat sich innerlich nicht umgestellt, den Unwillen Gott und dem (bevorzugten) Bruder gegenüber nicht abgelegt. Hierin sieht Johannes die „érga ponerá“. Bei Johannes sind die „érga“ nicht in erster Linie äußere Werke, Taten, sondern eine innere Haltung. Die Juden, die gottgefällige Werke tun wollen, werden zu dem einen Werk aufgefordert: zum Glauben (Jo 6, 28 f.). Sie sollten die Werke Abrahams tun (Jo 8, 39): gehorchen und glauben. Jo 6, 27 - 29 wird wie 2 Jo 8 auch das Verbum „ergázesthai“ (wirken) vom „Glaubenswillen“ gebraucht¹⁰⁾. Umgekehrt stehen die „bösen Werke“ Jo 3, 19 für den Unglauben und 7, 7 für den Haß, 2 Jo 11 für die Irrlehre¹¹⁾.

Was heißt nun: „Er war vom Bösen“? Zweifelsohne ist hier der „ponerós“ der Teufel, wodurch sich die klare Parallele zu 1 Jo 3, 8 ergibt: „Wer die Sünde tut, ist vom Teufel, weil der Teufel von Anfang an sündigt.“ In diesem Sinne ist „ponerós“ auch 1 Jo 2, 13 f. und 5, 18 f. zu nehmen. Schnackenburg meint: „Diese Deutung der Kainstat ins Teuflich-Unmenschliche geht mit der Beurteilung der Judastat im Joh.-Ev. konform (vgl. 13, 2, 27)¹²⁾.“ Daß der Teufel Anstifter der Kainstat war, ergibt sich aus dem eben zitierten Text 1 Jo 3, 8. Aber auch eine alte jüdische Schrift, die Abrahamapokalypse, spricht das aus (24, 5): „Kain, der durch den Widersacher Ungesetzliches verübt hat“¹³⁾.

⁹⁾ Vgl. dazu auch besonders O. Proksch, Theol. des AT, Gütersloh 1949, 636 f., und L. Köhler, Theol. des AT, Tübingen ed. 3. 1953, 158 f.

¹⁰⁾ R. Schnackenburg, Die Johannesbriefe, Freiburg 1953, 279.

¹¹⁾ Ebd. 282.

¹²⁾ Ebd. 174.

¹³⁾ P. Rießler, Altjüdisches Schrifttum, Augsburg 1928, 33. — Die jetzt nur mehr in slawischem Text vorliegende Schrift geht wahrscheinlich auf ein hebräisch oder aramäisch verfaßtes Original des 1. Jahrhunderts nach Christus zurück. Vgl. J. Ruwet in: Institutiones Biblicae I, Romae 1951, 199.

Wo sich die Sünde in entscheidendem Maße zeigt, da hat der Satan seine Hand im Spiele. Das gilt für den Unglauben, den Jesus begegnet, im allgemeinen (Jo 8, 44 f.); das gilt vor allem von Judas, dem Verräter. Dieser wird deshalb geradezu ein Teufel genannt (6, 70), oder es heißt, daß Satan dem Judas den bösen Entschluß ins Herz gelegt (13, 2), ja daß er förmlich von ihm Besitz genommen hat (13, 27)¹⁴). Das gleiche lesen wir von Kain in unserem Passus 1 Jo 3, 12. Johannes liebt diese Schwarzweißzeichnung, diese Überhöhung der Typen; Judas wie Kain fungieren als Exponenten, als Typen, als Repräsentanten des Satansreiches. Man wird deshalb fragen dürfen, inwieweit wohl der Evangelist letztlich über deren persönliches, individuelles Schicksal Aussagen machen will¹⁵).

Kehren wir nun zu der Erzählung der Genesis zurück und versuchen wir, nach den vorausgeschickten Untersuchungen vielleicht doch etwas tiefer in den Sinn des heiligen Textes einzudringen! Offenbar schreibt Martin Buber mit gutem Rechte: „Was hier (Gen 4) vorliegt, scheint mir ein Beispiel jener unheimlichen Begebenheit zu sein, die die Schrift selber als göttliche Versuchung versteht¹⁶).“ Zu dem gleichen Urteile kam ja auch von Rad, wie wir oben gezeigt haben (Anm. 3), wenn er meint, daß dem Hagiographen daran liege, die Annahme bzw. Ablehnung der Opfer in den freien Willensentschluß Gottes hinauszuverlegen. Es ist also durchaus möglich und wahrscheinlich, daß beide Brüder, einer wie der andere, dankbaren und freudigen Herzens jeder sein Opfer dargebracht haben¹⁷). Dann erst begann die Prüfung und Versuchung Gottes an Kain. Wenn wir nicht fehlgehen, indem wir die Anerkennung des Abelopfers und die Ablehnung des Kainopfers darin sehen, daß Gott die Werke des einen gelingen, die des anderen mißlingen ließ, dann stellt sich für Kain damals eben schon das Problem des Übels: „Wie komme ich, gerade ich dazu, der ich ebenso gut geopfert habe wie Abel, daß Gott mir nicht mehr Glück und Freude und Gelingen in meiner Arbeit schenkt, während sich Abel dieser Gnaden erfreut? Schuldet mir nicht Gott das gleiche, was er dem Abel für sein Opfer gibt? Warum gefällt ihm

¹⁴) M. Meinertz, *Theol. des NT II*, Bonn 1950, 286. — Zur Beurteilung der Judastat vgl. meinen Artikel: „Judas' Schicksal und Selbstmord“, *Bibel und Liturgie* 20 (1953) 210–213.

¹⁵) Lehrreich ist in dieser Hinsicht der Vergleich mit der Typologisierung Adams: Adam, dem Allvernichter, steht Christus, der Allbelebter, gegenüber. Vgl. Röm 5, 12–21; 1 Kor 15; Literatur darüber bei W. Bauer, *Wörterbuch z. NT*, Berlin ed. 4. 1952, 27; bei H. Haag, *Bibellexikon*, 22. — Ähnlich steht es mit der seit Justin und Irenäus beliebten Gegenüberstellung Evas als der Mutter des Todes und Mariens als der Mutter des Lebens; vgl. dazu etwa P. Sträter, *Marienkunde I*, Paderborn ed. 2. 1952, 378 im Register unter Eva-Maria. — Hier ist es müßig, nach dem persönlichen Schicksal der Stammeltern zu fragen, trotz der Typisierung.

¹⁶) Siehe *Theologische Zeitschrift*, Basel 7 (1951) 10 f.

¹⁷) M. Ammermann, *Die religiöse Freude in den Schriften des Alten Bundes*, Rom 1942, 61.

das Opfer des Bruders besser?“ Daran, daß ihm alles gelingt, erkennt der Mensch in der Regel, daß der Herrgott mit ihm ist. Dieser Grundsatz ist schon im ersten Buche der Schrift klar und deutlich ausgesprochen: der Herr ist es, der ein Vorhaben gelingen läßt (vgl. 24, 21, 40, 42, 56). „Der Herr war mit Joseph, so daß diesem alles gelang“ (39, 2; vgl. 39, 23). Sirach spricht es später nochmals aus: „In Gottes Hand ruht der Erfolg eines Mannes¹⁸⁾.“ Um so leichter kann man sich also in die Stimmung Kains versetzen und die Schwere der Prüfung ermessen.

Bleiben wir hier stehen, nachdem wir die ganze Tiefe der Kain-Abel-Geschichte aufgerissen haben, soweit sie sich von den beiden Menschen her für diese sehen ließ. Wir haben einen Blick getan in das Mysterium der Gnadenwahl Gottes, in das Mysterium seiner Freiheit und zugleich in das Mysterium wachsender menschlicher Schuld. Aber doch gibt uns der heilige Autor noch einen für den Leser des hebräischen Textes (und das waren die ursprünglichen Leser!) unübersehbaren, kostbaren Wink: die Namen und ihre Deutung. „Diese Deutungen sind oft volkstümlicher Art, und der eigentliche Sinn des Namens ist ein anderer. Aber sei dem, wie ihm wolle, es ist beim hebräischen Menschen stehende Anschauung, daß die Namen einen Sinn haben, es sind ‚redende‘ Namen. Erst spät, etwa von 400 an, kommt der Brauch auf, daß ‚herkömmliche‘ Namen um eines früheren Trägers, nicht um ihres Sinnes willen gewählt werden¹⁹⁾.“ Der Name Kains wird vom heiligen Autor selbst (V. 1) mit dem Wort qanah, d. h. „erwerben“, zusammengebracht; Kain muß geradezu als „Besitz“ interpretiert werden²⁰⁾. Abel (Hébel) dagegen kommt oft in der Schrift vor und bedeutet „Hauch“, „Nichts“²¹⁾. Diese Deutung der Namen war ohne Zweifel vom inspirierten Autor beabsichtigt und von Gott gewollt: Gott selbst spricht hier also zum ersten Male in der Heilsgeschichte jenes paradoxe Prinzip aus, das er dann in ihrem Verfolg immer wieder anwendet und das schließlich Paulus formuliert: „Was der Welt töricht erscheint, hat Gott auserwählt, um die Weisen

¹⁸⁾ 10, 5 — lies mit LXX, Lat. „mizlachat“ (lectio difficillior gegen Hebr.), so Eberharter, Hamp, Power u. a.

¹⁹⁾ L. Köhler, Der hebräische Mensch, Tübingen 1953, 51.

²⁰⁾ L. Murillo, El Génesis, Rom 1914, 328 meint sogar, auch wissenschaftlich einwandfrei den Namen so interpretieren zu können. Vgl. P. Humbert, „Qana“ en hébreux biblique, Festschrift Bertholet, Tübingen 1950, 259—266, der klar erweist, daß unser Zeitwort hier „erwerben“, „besitzen“ und nicht „schaffen“ heißt (gegen Junker, Genesis, Würzburg 1949, 21; Clamer und Buber a. a. O.). Vielleicht bedeutet der Name ursprünglich „Schmied“, „Metallarbeiter“ wie in den verwandten Sprachen; vgl. Köhler-Baumgartner, Lexicon in VT libros, Leiden 1953, 837. G. von Rad, a. a. O. 84, will Kain in der Bedeutung „Lanze“ (= 2 Sam 21, 16) nehmen. Selbst diese beiden Bedeutungen, die aber dem Autor kaum vorgeschwebt haben, weisen auf „Macht“ und „Gewalt“.

²¹⁾ Hébel wird gewöhnlich mit dem akkadischen „aplu“, d. i. Sohn, zusammengestellt.

zu beschämen; was der Welt schwach erscheint, hat Gott auserwählt, damit er das Starke beschäme. Was in der Welt niedrig geboren ist und was nichts gilt, was überhaupt nichts ist, hat Gott auserwählt, um das, was etwas ist, zunichte zu machen, damit sich niemand vor Gott rühmen kann“ (1 Kor 1, 27 - 29). Und eben vorher (V. 25) hatte er geschrieben: „Die Torheit Gottes ist weiser als die Menschen und die Schwäche Gottes stärker als die Menschen.“ Die Vorliebe Gottes für das Nichts, das Schlichte, ja Einfältige und Unfähige ist unzählige Male in der Schrift ausgedrückt. Wenn die Gottesmutter im Magnifikat singt: „Mächtige stürzt er vom Throne, Niedrige hebt er empor“, dann ist das nur der Widerhall von den Stimmen der heiligen Überlieferung: Lk 1, 52; 14, 11; 18, 14; Mt 23, 12; 1 Sam 2, 7 f.; Ez 17, 24; 21, 31; Spr 29, 23; Job 5, 11; vgl. Is 40, 4; Ps 146 (147) 6; Spr 15, 33 (16, 4). Besonders treffend (= 1 Sam 2, 8) ist Ps 112 (113) 5-9: Gott thront in der Höhe und schaut doch in die Tiefe: den Armen und Niedrigen hebt er vom Misthaufen auf und macht ihn zum Fürsten, die verachtete Unfruchtbare zur fröhlichen Mutter.

Schließlich geschieht Christi Erlösungswerk auf seinen eigenen Wunsch ebenfalls in jener paradoxen Bevorzugung des unscheinbaren, des verborgenen und — der Mensch hätte gesagt — eines Gottes unwürdigen Weges²²⁾ über das Leid und die menschliche Schwäche, über das Kreuz. „Vor ihm lag die Freude: er hätte nur zugreifen dürfen. Aber er ließ sich lieber ans Kreuz schlagen, ohne der Schande zu achten, die der Tod am Galgen mit sich bringt²³⁾“. Das gleiche drückt Paulus im Philipperbrief aus (2, 6 ff.), wenn er sagt, daß das göttliche Wort nicht in Gottesgestalt, d. h. in göttlicher Herrlichkeit (wie bei der Verklärung), unter uns erscheinen wollte, sondern in unserer menschlichen Knechtsgestalt, indem es sich selbst entäußerte und gehorsam wurde bis zum Kreuzestod²⁴⁾. Und Jesus selbst sagt, daß er nicht die (Selbst-) Gerechten, sondern die Sünder berufen wollte (Mt 9, 13). Man denke, daß er selbst einen Judas berufen hat; man denke an die ersten Apostel, die ihn verleugnet und verlassen haben. Und das setzt sich fort. Die Kirchengeschichte lehrt uns, wie sehr Gott immer wieder nach diesem seinem Prinzip gewählt hat. Das ist wahrhaft göttlich: Er schafft nicht nur einmal seine Welt aus dem Nichts und hält sie über dem Nichts ohne Stütze und ohne Seil (Job 26, 7). Er schafft immer wieder aus dem Nichts, aus dem menschlichen Nichts der Schwäche und Sünde seine heilige Kirche, sein ewiges Reich. Daß die Kirche eine Kirche der Sünder ist, entspricht also nicht

²²⁾ 1 Kor 1, 18: „Die Predigt vom Kreuz ist den Heiden Torheit“ (nicht Dummheit, sondern unverständlich, paradox).

²³⁾ Hebr 12, 2, Übersetzung von F. Pfäfflin, Das NT in der Sprache von heute, Heilbronn 1949. Die gegebene Interpretation dürfte die besseren Gründe für sich haben; so auch C. Spicq, L'épître aux Hébreux II, Paris 1953, 387. Anders P. Theodorico, L'epistola agli Ebrei, Turin 1952, 208 f.

²⁴⁾ S. H. Kruse in: Verbum Domini 27 (1949) 355—360; meinen Artikel in Bibel und Liturgie 18 (1951) 372—375.

nur dem Dogma²⁵⁾, sondern fügt sich so gut in den ganzen göttlich-paradoxen Zug der Heilsgeschichte und Heilsökonomie, daß es gar nicht anders sein könnte. In solcher Weite des Blickes lösen sich auch die drückendsten Aporien, die uns das Menschliche in der Kirche mitunter aufgibt.

Graz

Dr. theol. Lic. bibl. Johannes B. Bauer

Römische Erlässe und Entscheidungen

Zusammengestellt von Dr. Peter Gradauer, Rom

Osternachtfeier 1955. Mit Dekret der Ritenkongregation vom 15. Jänner d. J. wird die versuchsweise Feier der erneuerten Ostervigil, die zuletzt mit Dekret vom 12. Jänner 1952 für drei Jahre gewährt worden war, besonderer Umstände halber auf ein weiteres Jahr verlängert. Infolgedessen ist es auch heuer den Bischöfen freigestellt, die Feier der Osterliturgie in der Nacht zu gestatten oder in der alten Weise am Karsamstag früh begehen zu lassen. Auf Grund der Berichte, welche die Bischöfe mit Angabe der gemachten Erfahrungen und mit ihren Vorschlägen und Wünschen für die Zukunft nach Rom einsenden müssen, wird dann die endgültige Regelung getroffen (AAS, 1955, Nr. 1, p. 48; „Osservatore Romano“ vom 16. Jänner 1955).

Bücherverbote. Schon in der allgemeinen Sitzung der Kongregation des Hl. Offiziums vom 18. März 1953 war folgendes Werk verurteilt und auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt worden: Dr. theol., Dr. med. Marc Oraison, „Vie chrétienne et problèmes de la sexualité“, P. Lethielleux, Paris 1952. In der Audienz vom 13. April 1953 nahm der Hl. Vater diesen Beschluß zur Kenntnis und bestätigte ihn. Mit Dekret vom 3. Jänner 1955 wurde die Proskription veröffentlicht (AAS, 1955, Nr. 1, p. 46).

Dazu bemerkt der „Osservatore Romano“ vom 8. Jänner 1955: Über die Tatsache, daß das Werk von Marc Oraison „Vie chrétienne et problèmes de la sexualité“ („Christenleben und Sexualprobleme“) in das Verzeichnis der verbotenen Bücher eingereiht wurde, werden sich jene nicht wundern, die schon aus Fachzeitschriften, welche dieselben Probleme behandeln, Kenntnis hatten von der scharfen Kritik, die am Buche dieses jungen Priesters geübt wurde. Noch weniger hat sie alle diejenigen überrascht, die schon von der Anordnung wußten, die vor ungefähr einem Jahr getroffen wurde, die Exemplare des genannten Buches aus dem Handel zu ziehen. Das Hl. Offizium hielt zunächst die letztgenannte Maßnahme für hinreichend und nahm Abstand von der Veröffentlichung des Dekretes der Verurteilung. Aber leider stellte sich diese Verfügung als unzureichend heraus. Da man sie nicht genügend wußte oder nicht befolgte, wurde das Werk von Oraison weiterhin viel gelesen, zitiert und empfohlen ohne die nötigen Reserven. So haben die gefährlichen Behauptungen des Autors in dieser äußerst delikaten Materie der Moral bei vielen Fachleuten und Anhängern Verwirrung hervorgerufen und auch bei nicht wenigen Seelenführern Unklarheit und Unsicherheit aufkommen lassen. Als daher die Wartezeit keine ausreichende Klärung brachte, fand man es nach mehr als einem Jahre für notwendig, die Veröffentlichung des Dekretes doch durchzuführen.

Der medizinisch-psychiatrisch vorgebildete Autor war sicher von den besten Absichten beseelt, als er in dem genannten Buche „Christenleben und Sexualprobleme“ verschiedene Aspekte des Problems der Keuschheit

²⁵⁾ Besonders empfohlen sei das aufschlußreiche Büchlein von K. Rahner, Kirche der Sünder, Wien 1948, Herder.