

N12<522555664 021



6 021

UBTÜBINGEN



UB Tübingen

1. Fachsef
2. 22

263/1864

901

Theologisch-praktische
QUARTALSCHRIFT
t

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

109. Jahr

1961

1. Heft

P. b. b. Erscheinungsort Linz, Verlagspostamt Linz 2

- 2. MAI 1963

Sal 584

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

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

Verlag und Administration: OÖ. 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. Anfragen möge Rückporto beigelegt werden.

Bezugsbedingungen auf der letzten Seite.

Inhaltsverzeichnis

des ersten Heftes 1961

	Seite
Abhandlungen	
Brennende Zeitfragen im Priesterleben. Von Bernhard van Acken, Essen	1
Leitsätze für Beichtväter von Priesterkandidaten. Von Gottfried Heinzel S. J., Innsbruck	16
Wege der Kinder- und Jugendpsychologie. Von Hochschulprofessor DDr. Alois Gruber, Freising (Bayern)	23
Überlegungen zum Jugendproblem von heute. Von Dr. Josef Wilhelm Biner, Linz a. d. D.	29
Pastoralfragen	
Eheschließung eines Sterilisierten. Von Univ.-Prof. J. Trummer, Graz	38
Ungültige Dispens von einem Ehehindernis? Von P. Dr. Gerhard Oesterle O. S. B., Gerleve (Westf.)	39
Mitteilungen	
Tausend Jahre formen ein Buch. Von Univ.-Prof. DDr. Claus Schedl, Mautern (Steiermark)	43
Briefe der Kirchenväter. Von Dr. Franz Neuner, Schwanenstadt (OÖ.)	46
Unsterblichkeit und Parapsychologie. Von DDr. Adolf Eberle, Dillingen a. d. D.	51
Römische Erlässe und Entscheidungen. Zusammengestellt von Dr. Peter Gradauer, Linz a. d. D.	54
Literatur	
Eingesandte Werke und Schriften	54
Buchbesprechungen	57
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

109. Jahrgang / 1961

Linz a. d. Donau, Oberösterreichischer Landesverlag



gd 584

Sachregister

des

109. Jahrganges (1961) der „Theol.-prakt. Quartalschrift“

Abhandlungen

	Seite
Brennende Zeitfragen im Priesterleben. Von Bernhard van Acken S. J.	1— 15
Leitsätze für Beichtväter von Priesterkandidaten. Von Gottfried Heinzel S. J.	16— 22
Wege der Kinder- und Jugendpsychologie. Von DDr. Alois Gruber	23— 28
Überlegungen zum Jugendproblem von heute. Von Dr. Josef Wilhelm Binder	29— 38
Maria Mediatrix. Von Dr. Carl Joh. Jellouschek O. S. B.	81— 98
Was sagen wir zu Syrakus? Von DDr. Leo Maier	99—110
Mensch und Tier. Von Dr. Michael Pflieger	110—122
Die Funde von Qumran und ihr Verhältnis zu den drei älteren Evangelien. Von DDr. Franz Zehrer	177—193
Die zwanzig allgemeinen Konzilien in historischer Schau. Von Karl Eder (†)	193—208
Der Sinn der Danksagung nach der heiligen Kommunion. Von Jean Galot S. J.	208—218
Das Protoevangelium im ordentlichen Lehramt der Kirche in den letzten hundert Jahren. Von P. Joseph Knackstedt O. M. I. . .	277—291
Pastorale Führung des neurotischen Menschen. Von DDr. P. Willibald Demal O. S. B	292—310

Pastoralfragen

Eheschließung eines Sterilisierten. Von J. Trummer	38— 39
Ungültige Dispens von einem Ehehindernis? Von P. Dr. Gerhard Oesterle O. S. B.	39— 43
Zeit und Ort der Taufspendung. Von Dr. J. Obernúmer	123—127
Gerechter Arbeitslohn. Von Dr. Peter Eder	219
Sonntagsarbeit. Von Dr. Peter Eder	311

Mitteilungen

Tausend Jahre formen ein Buch. Von DDr. Claus Schedl	43— 46
Briefe der Kirchenväter. Von Dr. Franz Neuner	46— 51
Unsterblichkeit und Parapsychologie. Von DDr. Adolf Eberle	51— 53

Wesenszüge der Psalmenerklärung des hl. Augustinus.	220—226
Von Hugo Weber S. D. B.	
Das neuzeitliche Weltbild und das Geheimnis der heiligsten Eucharistie. Von P. Johannes Brik O. S. B.	226—231
Karl Eder zum Gedenken.	
Von Max Hollnsteiner	232
„Man kann leben aus diesem Buch“	
Von P. Igo Mayr S. J.	312—315
Die Linzer Stadtmission 1961.	
Von Dr. M. Lengauer	315—321

Berichte

Römische Erlässe und Entscheidungen.	
Zusammengestellt von Dr. Peter Gradauer	54; 128—129 234—237; 322—323
Vom Missionsfeld.	
Von P. Joh. Bettray S. V. D.	129—138; 324—332
Aus der Weltkirche.	
Von Dr. Peter Gradauer und Norbert Miko	139—145; 237—239 333—337

Literatur

Eingesandte Werke und Schriften	54—57; 145—149 240—243; 338—341
Buchbesprechungen	57—73; 149—170 243—267; 342—361

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

109. JAHRGANG

1961

1. HEFT

Brennende Zeitfragen im Priesterleben

Von Bernhard van Acken S. J., Essen

Jeder Priester steht heute mehr oder weniger im Sturm- und Wogen- drang einer neuen Zeit. Alte Ordnungen stürzen, neue wollen und müssen werden. Was veraltet und überlebt ist, stürzt als abgestorben zusammen. Das gilt besonders von den äußeren Formen, die mit dem Wesen des Menschen und des Christentums nichts zu tun haben. Für neue Zeiten und neue Aufgaben müssen auch neue Wege und neue Mittel gesucht werden. Nicht alles Neue ist verwerflich, nur weil es neu ist, und nicht alles Alte ist gut, nur weil es alt ist. Auf die Kirche stürmen in der heutigen Weltsituation von allen Seiten Aufgaben ein, die gebieterisch nach einer Lösung verlangen. Und wie früher in Not- und Kriegszeiten von guten Menschen die größten Anstrengungen gemacht wurden, um zu helfen, so suchen auch heute Priester und Laien, die aus dem Ruf der Zeit den Anruf Gottes zu hören verstehen, neue Wege der Wiederverchristlichung der modernen Welt.

Wir können uns nur freuen über diese Bemühungen, sich den neuen Zeitverhältnissen anzugeleichen. Dieses neu aufbrechende Leben birgt aber auch seine Gefahren in sich, da manche Eiferer in Verkennung der ganzen Wahrheit nicht immer die geeigneten Mittel und Wege zur Heim- holung der Welt gewählt haben. Neue Probleme fordern neue Antworten, aber für ewige Probleme gibt es nur ewig gültige Antworten. Das Wesen der menschlichen Natur bleibt durch alle Jahrhunderte unverändert, nur die äußere Lebensweise ändert sich im Wandel der Zeiten. Doch auch die äußere Lebensweise ist nur dann gesund, wenn sie der stets gleichblei- benden menschlichen Natur angepaßt ist. Alle künstlich geschaffenen Bedürfnisse des modernen Menschen sind und bleiben auf die Dauer gesundheitsschädlich, wie Medizin und Erfahrung beweisen.

Noch größer ist die Gefahr bei den Trägern neuer Ideen auf religiösem Gebiet. Bei ihrem Eifer sind sie zu leicht versucht, die enge Sicht des eigenen Standortes zur allgemeinen zu machen, während die Kirchen- leitung stets das Bedürfnis der Gesamtkirche im Auge haben und darauf bedacht sein muß, nicht nur kein unaufgebares katholisches Erbgut zu verlieren, sondern auch keine bewährte Praxis früher zu verlassen, als bis sie an deren Stelle eine offenkundig bessere setzen kann. Darum wird die Kirche sich oft gezwungen sehen, allzu kühne Stürmer zu zügeln und zur Einordnung ins Ganze zu mahnen. Dadurch hilft sie auch ihnen. Denn sie nötigt sie, ihre Sache besser zu überdenken, tiefer zu begründen und alles Unreife und Unrealistische, das jeder Bewegung am Anfang

anhaftet, abzustoßen. (Siehe D. Thalhammer: *Mit der Kirche denken*. In: *Der große Entschluß*, Januar 1958. Verlag Herold, Wien.)

Bei der Lösung brennender Fragen werden wir uns vor allem auf die Entscheidung des obersten Lehr- und Hirtenamtes stützen. Denn die Wahrscheinlichkeit ist gering, daß ein einfacher Gläubiger, und sei er selbst Theologe, für seine Ansicht einen größeren Beistand des Heiligen Geistes beanspruchen darf als das höchste Lehramt der Kirche. Es ist darum immer ein Mangel an Kirchlichkeit, wenn man sich den Äußerungen der obersten Kirchenführung mit der Begründung zu entziehen sucht, daß es ja doch keine letztgültigen und unfehlbaren Entscheidungen sind. Von den vielen Fragen, die heute Priester und Laien gleicherweise stark bewegen, sollen hier nur die wichtigsten beantwortet werden.

1. Ein gewisser materialistischer Geist

Wie heute der Priester von den Zeitströmungen erfaßt werden kann, schildert Ottilie Moßhamer in ihrem Buch: „Priester und Frau“ (Freiburg i. Br. 1958): „Der Mann, von Natur aus schon extravertiert, kommt leicht in die Gefahr des Aktivismus. Viele äußere Mittel der Seelsorge: Auto, Tonband, Film, Tagungen, Kongresse, werden besonders von jüngeren Geistlichen in ihrer Bedeutung überschätzt“ (S. 208 f.). — „Führende katholische Kreise, Priester und Laien, sind heute von einer Neuerungssucht erfaßt, junge Leute geradezu von einer Anbetung des Modernen. Was ‚vergangenes Jahr‘ ist, gilt schon als veraltet. Es sind manchmal in den Gruppen und Vereinen Leute am Werk, die gar nicht wissen, wie reich wir sind, und die bereit sind, jeden Wert zu verschleudern, den sie nicht begreifen. Das kann der Kirche im kleinen und im großen viel kosten. Was sich von Mal zu Mal ändern muß, sind oft nur die Formen, und nicht einmal diese können durch bessere ersetzt werden“ (S. 263). — „Vieles in unserm kirchlich-religiösen Leben heute bedeutet keinen wahren inneren Fortschritt. Man muß sich über so manches, was führenden katholischen Kreisen die Köpfe heiß macht, wundern. Man fragt sich, wo wir 1933 standen und wo heute und was wir aus der Zeit, die dazwischen liegt, gelernt haben. Die Gefahr heute ist, daß die technischen Chancen, die sich der Seelsorge anbieten, Ersatz für Symbole und menschliche Handlungen werden. Technische Mittel drängen ihrer Natur nach zur Expansion, kommen in ihrer Entwicklung nie zum Stillstand und emanzipieren sich leicht von der menschlichen Kontrolle. So ist es z. B. eine Frage, inwieweit Rundfunk und Fernsehtechnik in unsere Gotteshäuser eingreifen können, ohne daß die Liturgie für den Bildschirm ‚arrangiert‘ wird . . . Erst recht können Bildbänder, Tonbänder, Plattenspieler, Bildwerfer und Filme im katholischen Organisationsleben zur Frage werden. Was ist das, wenn ein Katechet seine Stunden auf ‚Tonkonserven‘ abzieht und ein Jugendführer seine Gruppenabende mit den von ihm besprochenen Tonbändern bestreitet“ (S. 263 f.). Mit diesen Worten ist eine Seite in der Situation der heutigen Seelsorge und die Gefahr einseitigen materialistischen Denkens kurz gekennzeichnet.

Als Kinder unserer Zeit versuchen Welt- und Ordenspriester nicht selten, das Evangelium abzuschwächen unter dem Vorwand, den Geist

der Welt und den Geist Christi einander nahezubringen, den menschlichen Leidenschaften entgegenzukommen (vgl. 2 Tim 4, 2 ff.). Darum mahnen die deutschen Bischöfe in ihrem gemeinsamen Hirtenschreiben an den Welt- und Ordensklerus von 1956: „Das Wichtigste sei gleich gesagt. Machen Sie keine Abstriche von der Botschaft Christi. Die ungebrochene Kraft der Bergpredigt muß aus uns sprechen. Wir dürfen die herben Antinomien so mancher Herrenworte über die restlose Nachfolge nicht einebnen oder wegerklären. Ebenso muß das Liebesgebot des Herrn in seiner unabdingbaren Forderung und seinen vielfältigen Auswirkungen stets in der Mitte unserer Verkündigung stehen. Wehe, wenn eine minimalistische Grenze nach unten zum Maß christlichen Lebens wird. Die Gefahr dazu ist gerade heute nicht zu verkennen.“ Schon seit 1950 hatte der hochselige Papst Pius XII. die Ordensoberen wiederholt aufgefordert, sich im Geiste der eigenen Gründer zu erneuern und sich den neu auftauchenden und keinen Aufschub leidenden Bedürfnissen und Aufgaben der Kirche anzupassen. Bei dieser Anpassung muß aber das Erbe der Kirche unverändert bleiben, mögen sich auch die Zeiten ändern. In seiner Ansprache an den Ordenskongreß (8. Dezember 1950) betonte der Hl. Vater mit allem Nachdruck: „In diesem Erbe ist auch jene erhabene und wichtige Wahrheit enthalten, daß die Verleugnung seiner selbst aus Liebe zu Christus als der einzige Weg anzusehen ist, der zur Vollkommenheit führt. Dieser Weg unterliegt keiner Wandlung durch die sich wandelnden Zeiten.“

Versöhnlichkeit, Milde, Schonung gegen die Irrenden ist recht und ganz und gar im Geiste des Meisters. Aber Grundsätze opfern, das Dogma abschwächen, prinzipielle Zugeständnisse machen, heißt Verrat an der eigenen Sache üben. Wehe, wenn uns das Wort des Heilandes gelten sollte: „Die Welt kann euch nicht hassen“, das heißt: ihr seid zu unbedeutend, zu gering, zu feige. Von euch hat die Welt nichts zu fürchten. Daher läßt sie euch in Ruhe. Nur der Starke wird gehaßt. So ist es in der Kirche Gottes: Je energischer ein Priester, ein Orden, ein Bischof, eine Zeitschrift auftritt, je kraftvoller und erfolgreicher sie die Sache Gottes und der Kirche vertreten, desto mehr wird sie der Haß der kirchen- und glaubensfeindlichen Elemente treffen. John Fisher, Bischof von Rochester, kam es nicht in den Sinn, sich in die Politik zu mischen. Aber in dem Ehehandel Heinrichs VIII. kann er nicht mehr schweigen. Der König hat seine rechtmäßige Gattin verstoßen und will sein Verhältnis zu Anna Boleyn legitimieren lassen. Er findet genug Bischöfe, selbst Kardinäle, die gegen ihr Gewissen schweigen, ja sogar ausdrücklich dem König recht geben. Doch der Päpstliche Legat entscheidet anders. Der König gerät in Wut, es kommt zur offenen Spaltung. Da muß Bischof Fisher sich erklären und er tut es in unzweideutiger und feierlicher Form. Die Antwort ist ein Haftbefehl. Es folgt ein Jahr grausamer Kerkerhaft, ohne die Möglichkeit geistiger Betätigung, in Fieber und Frost. Der Bischof bleibt fest. Am 22. Juni 1535 ereilt ihn das Todesurteil. John Fisher betet für den König und empfiehlt sich dem Herrn, der einst kommen wird, die Charaktervollen von den Charakterlosen zu scheiden.

Heute hat die Kirche in der ganzen Welt einen viel größeren und weit gefährlicheren Feind in der Ehefrage: die öffentliche Meinung mit ihrer

zwingenden Massensuggestion. Päpste und Bischöfe haben oft und eindeutig die unabänderlichen, objektiven Normen für die christliche Ehe, die die Schöpfungsordnung selbst diktiert und die die Kirche nur näher erklärt, dargelegt. Trotzdem versuchen Priester und Laien, durch falsch verstandene Anpassung zur Erreichung einer einheitlichen Weltauffassung die festen Grundsätze zu nivellieren. (Siehe die Einleitung zu Jos. Miller: *Moderne Eheprobleme in christlicher Sicht*. 3. Auflage. Tyrolia-Verlag, Innsbruck 1959.) Im Grundsätzlichen gibt es keine Anpassung.

Die Worte des Papstes und der deutschen Bischöfe sind klar und eindeutig. Sind wir nun auch innerlich fest überzeugt, daß wir in unserer Zeit, die die rein natürlichen, besonders die technischen Mittel überschätzt, das Gebet und die Gnade weniger geachtet und zuweilen ungebührlich nachgesetzt haben? Gewiß, theoretisch kennen wir die rechte Wertordnung, aber wie steht es damit in der Praxis, im täglichen Leben? Ist unsere Gottverbundenheit in den letzten Jahren wirklich fester geworden durch ein kräftiges Gebetsleben und durch ein größeres Opferleben? Wir alle sind heute etwas angesteckt von der Irrlehre des Aktivismus, der äußerem Betriebsamkeit. Wir müssen mehr das innere Gebet, die Kontemplation und die frohe Bereitschaft zu opfern pflegen. Im Opfer liegt nun einmal das Wesen des Priestertums.

Und nun die entscheidende Frage: Haben wir diese Herzensbereitschaft, zu beten und zu opfern? Wir verstehen jetzt noch besser die Bitte der deutschen Bischöfe gleich zu Beginn ihres gemeinsamen Hirten-schreibens an den Klerus. In seinem Begleitschreiben zu diesem Hirten-wort sagt Kardinal Frings: „Ich bitte Sie herzlich, daß Sie das Wort der Bischöfe an den Klerus mit jenem Ernst lesen, mit dem es geschrieben wurde. Gottes Güte verleihe Ihnen die Bereitschaft, das Wort aufzunehmen, es im Herzen zu bewahren und im Leben zu befolgen.“ Und die Bischöfe schreiben: „Wir hegen gute Zuversicht, daß unsere Mitbrüder diese Gedanken mit der Bereitschaft annehmen, die sie selbst von den Gläubigen für die eigenen Verkündigungen erwarten.“

Das Organ für Buße und Sühne ist unserem Volk weithin verloren-gegangen. Wir wollen nicht anklagen, ohne uns zu fragen, ob nicht auch unsere Verkündigung an dieser Verarmung Anteil hat. Mehr noch muß es uns bedrücken, daß auch wir Priester die Botschaft der Metanoia im eigenen Leben nicht mehr klar sehen und unseren Gläubigen zuwenig überzeugend vorleben. Auch der von der modernen Hetze geplagte und gepeitschte Priester kann „Gottes unfähig“ (P. A. Delp S.J.) werden. Sein Innenleben wird immer matter und dünner. Dinge zweiten und dritten Ranges füllen seine Zeit, sein Denken und Tun, so daß er auch nicht mehr von Gott her fühlt und lebt. Manche Laien klagen über die mangelnde Tiefe und Gottesnähe unserer Verkündigung und leiden unter der praktischen Verweltlichung des Priesters. Gerade eifrige Priester tragen schwer an dieser Bedrohung. Sie denken mit Schrecken an das Wort des Herrn in der Bergpredigt: „Wenn aber das Salz seine Kraft verliert, womit soll man dann salzen?“ (Mt 5, 13). Ein Priester, der demütig betet und freudig opfert, verliert niemals die Kraft, das Wort Gottes wirksam zu verkünden, das Opfer würdig zu feiern und die hl. Sakramente heilsam zu spenden.

Ein gewöhnlicher Vorwand, sich vor persönlichen Opfern zu drücken, heißt: Wozu haben wir die Freiheit der Kinder Gottes? Schon Paulus und Petrus mußten gegen den falschen Freiheitsbegriff kämpfen. Freiheit vom jüdischen Gesetz bedeutet nicht sittliche Ungebundenheit, Willkür. „Zur Freiheit seid ihr berufen, liebe Brüder! Nur mißbraucht die Freiheit nicht zu einem Vorwand für fleischliche Gelüste, dienet vielmehr einer dem anderen durch die Liebe“ (Gal 5, 13). „Ihr seid Freie, aber ihr dürft die Freiheit nicht zum Deckmantel der Bosheit machen, sondern müßt euch als Diener Gottes zeigen“ (1 Petr 2, 16). Ähnlich mißbraucht wird das Wort des hl. Augustinus: „Liebe Gott und dann tue, was du willst!“ Das Wesen der Liebe liegt in der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen. Wer Gott aufrichtig liebt, tut von selbst aus freiem Antrieb Gottes Willen. Die göttlichen Gebote erscheinen dann nicht als Schranken unserer persönlichen Freiheit, sondern als Dämme gegen die Wildwasser menschlicher Leidenschaft und Willkür.

2. Aktivismus als Gefahr für die Liturgie

„Wenn das Meßopfer das Geheimnis seines Priestertums ist, gleichsam dessen tiefste Stelle, dann müßte er (der Priester) von daher leben und sich formen. Man müßte merken, daß er daraus lebt und nicht zu Ende kommt, darüber zu sprechen. Es verwirrt manchmal den Laien, wenn jeder Seelsorger ein anderes religiöses Formprinzip hat und empfiehlt: den hl. Josef, Fatima, die hl. Theresia vom Kinde Jesu, Legio Mariens usw. All das müßte sich ein- und unterordnen lassen in das zentrale Geheimnis des Meßopfers. Damit würde dann dem Laien ein Beispiel gegeben, wie auch er von einer Mitte, vom Opferaltar leben und die vielerlei Frömmigkeitsformen auf das eine Notwendige bringen könnte. Wenn der Priester seine tiefste Existenz aus dem Meßopfer hat, dann müßte er auch dem sich opfernden Christus ähnlich werden. Das heißt, es dürfte ihm nicht soviel ausmachen, die täglichen Opfer seines Berufes zu bringen, er dürfte nicht soviel darüber jammern und sich gleich anmerken lassen, wenn ihm etwas zuviel wird. Das erwarten eben die Laien, daß der Priester das Leben besser meistert als sie“ (Moßhamer, S. 63).

Das Jammern des Priesters über die viele Arbeit, besonders vor der männlichen Jugend, ist keine Empfehlung für den Priester- und Ordensberuf. Warum fehlt es vielen Priestern an der frohen Opferbereitschaft? Weil sie die größte Kraftquelle des übernatürlichen Lebens, das hl. Meßopfer, nicht auswerten und die kostbarsten Augenblicke des Tages unmittelbar nach dem hl. Opfer unbenutzt lassen. Die oft nur kurze Danksagung nach der hl. Messe ist nicht nur ein Ärgernis für die guten Laien, sondern auch ein Grund des schwachen Gnadenlebens. Man darf auch nicht vergessen, daß die tatsächliche Überbelastung, die sich ja nicht verheimlichen läßt, für den Priester- und Ordensberuf keine Empfehlung ist.

„Wenn man manchmal als Laie einen Priester am Altare sieht, denkt man sich unwillkürlich: äußerlich ist alles auf das Opfer eingestellt, ist es das aber auch innerlich? Freilich, über die Innerlichkeit kann man nicht richten. Der Laie bemerkt jedoch Unterschiede in der äußeren Form des Zelebrierens. Manchmal ist es so eilfertig oder von gewissen Abson-

derlichkeiten und Eigenheiten in den Bewegungen und beim Beten begleitet, daß es kein erhebender Anblick ist“ (Moßhamer, S. 64). Manche Priester haben sich beim hl. Opfer die Orantenstellung auffällig angewöhnt; sie wächst aber nicht organisch aus einer tief inneren Sammlung heraus wie beim sel. Pius XII., sondern ist gemacht und wirkt schauspielerisch, zuweilen sogar unschön, wie Laien sagen. Es ist der Geist, der sich den Körper baut. So gibt auch der religiöse Gedanke, die tiefe Innerlichkeit erst der äußeren Form ihren eigentlichen Sinn und Wert. Von allen Seiten hört man heute den Ruf nach frommen, innerlichen Priestern, nach Männern des Gebetes und des Opfers.

3. Aktivismus als Gefahr für die Predigt

Nach dem zweiten Weltkrieg rief ein alter, erfahrener Laienapostel in Wien Prediger zusammen, um ihnen die Wünsche der Laienwelt vorzutragen. Er sagte unter anderem: „Wir wünschen heute in dieser ernsten Notzeit das Vollkornbrot der echten Lehre Christi, kein Weißbrot. Früher (Apg 2, 41) hat eine Predigt 3000 bekehrt und heute bekehren oft 3000 Predigten noch keinen einzigen.“ In einer Zeitschrift stand zu lesen, daß man am Sonntag, falls man aufs Geratewohl irgendeine Kirche besucht, um eine Predigt zu hören, großes Glück haben muß, wenn man eine einigermaßen gute Predigt zu hören bekommt. Ohne Zweifel liegt ein großer Teil der Schuld am Prediger, der sich nicht gut vorbereitet hat. Mangel an Vorbereitung ist Ehrfurchtslosigkeit gegen Gottes Wort und gegen die Hörer.

Aber auch der Hörer ist nicht ohne Schuld daran, daß die Kritik an der Predigt nicht aufhört. Die allerbeste Speise nützt nichts, auch wenn sie noch so gut zubereitet ist, wenn man sie nur isst, aber nicht auch verdaut und assimiliert. Diese Arbeit kann man keinem abnehmen. Jeder muß sie selbst leisten. Was die Speise für den Körper, das ist das Wort Gottes für den Geist, die Seele. „Nicht vom Brot allein lebt der Mensch, sondern von jedem Wort, das aus dem Munde Gottes kommt“ (Mt 4, 4). Das Wort Gottes ist die Nahrung der Seele. Das Anhören des Wortes Gottes ist die geistige Nahrungsaufnahme. Aber mit dem Hören ist nur der erste Teil der Aufnahme geleistet. Der zweite, schwierigere muß unbedingt folgen, sonst hat das Hören wenig Wert. Mit der Einsicht des Verstandes ist es leider nicht getan. Es muß daraus die Einsicht des Herzens werden. Denn im Übernatürlichen fällt die Entscheidung nicht im Verstand, sondern im Herzen. Die besten Predigten und Vorträge nützen darum erfahrungsgemäß wenig, wenn sie nur gehört, aber nicht innerlich von den Hörern verarbeitet werden.

Zum Durchdenken des Wortes Gottes gehört ein wenig Ruhe und Stille. Aber die gibt man den Gläubigen nicht. Das Amen der Predigt ist noch nicht verklungen, da setzt die Orgel schon mit mächtigen Akkorden ein. Wenn es nicht die Orgel ist, dann ist es der Vorbeter, der sofort wieder seine Stimme erhebt: „Nun beten wir gemeinsam . . .“ In der Kirche erhalten die Gläubigen die so notwendige Ruhe und Stille nicht, und zu Hause nimmt man sie sich nicht. Und selbst wenn wir die so notwendige Stille fänden, würde das nicht viel nützen. Uns fehlt weithin das notwendige

Organ, um das Wort Gottes zu verarbeiten: das innere Gebet. Wer das innere Gebet nicht pflegt, dem helfen die schönsten Predigten und Vorträge nicht viel. Erst dann, wenn wir wieder innerlich beten können, ist ein Erfolg der Predigten zu erhoffen. Der Hörer muß wieder Beter werden. Wir müssen also unseren Hörern wieder die Grundvoraussetzung zum erfolgreichen Anhören der Predigt beibringen: das innere Gebet. Nur wer beten kann, versteht sich zu sammeln, versteht in seinem Inneren das Gehörte zu verarbeiten und zu seinem geistigen Eigentum zu machen. (Vgl. R. Gräf: Macht des Gebetes, S. 26 ff.) Beleben wir täglich in uns selbst den echten Gebetsgeist, wie es alle heiligen Priester getan haben, dann verbindet auch Gott seine allmächtige Gnade noch wirksamer mit unseren schwachen Worten.

4. Falsche Auffassung von Aszese und Zölibat

Zur Situation die Aussage eines modernen Mädchens: „Ich kann mir nicht helfen, die ganze Geschichte mit der Jungfräulichkeit kommt mir wie eine Lebensverneinung vor. Verzicht, Verzicht, Verzicht! Damit geht es schon an. Auf alles verzichten, das Natürlichste entbehren, die menschlichen Triebe unterdrücken — das ist doch naturwidrige Härte. Das Leben ist eine Bejahung, ein Ja- nicht ein ständiges Neinsagen!“ (Siehe Moßhamer: Ruf zur Liebe, S. 109.)

In diesen Worten offenbart sich der große Einfluß des Zeitgeistes. Jeden Tag freiwillig und freudig aus Liebe zu Gott auf erlaubte Freuden zu verzichten, halten viele heute für sinnlos. Darum lassen sie keine Gelegenheit vorübergehen, die sinnlichen Freuden zu genießen, sei es im Essen, Trinken, Rauchen usw. Sie sehen aber nicht ein, daß sie sich dadurch zu Sklaven der Sinnlichkeit machen und für unerlaubte Freuden anfällig und gegen stärkere Versuchungen schwach werden. „Genießen macht gemein“. Dieses Goethe-Wort paßt ihnen gar nicht.

Wenn wir unsere gegenwärtige Lage kritisch überprüfen, kommen wir zu dem Ergebnis, daß die Zahl echter, besonders führender Persönlichkeiten immer kleiner wird. Die Neigung in der Gesellschaft geht infolge der Technik und des Strebens nach äußerer Gleichheit zur Bildung des Massenmenschen, der sich auszeichnet durch Unselbständigkeit und Verantwortungslosigkeit. Wenn aber der Weg zur Persönlichkeitsbildung über die Aszese führt, dann steht zu vermuten, daß auch umgekehrt die Vermassung unserer Gesellschaft eine Folge des Rückgangs der Aszese ist. Diese Schlußfolgerung findet sich in bestimmten Erscheinungsformen unserer Gesellschaft bestätigt. Die heutige Gesellschaft hat man als „Konsumgesellschaft“ bezeichnet. Damit kommt zum Ausdruck, daß der Verbrauch von materiellen Gütern ein Kennzeichen ist für die Stellung in der Gesellschaft. Das Bestreben, sich durch einen möglichst großen Anteil am Konsum Ansehen zu verschaffen, gibt zu erkennen, daß gerade jene Güter, die als Verbrauchsgüter allgemein zur Verfügung stehen, den, der sie benutzt, nicht herausheben, sondern im Gegenteil ihn zu dem werden lassen, was alle anderen auch sind. So wird die Freiheit und Selbstbestimmung des Menschen überspielt durch die Konsumpflicht. Er kann nicht mehr tun, was er will, sondern er muß tun, was man von ihm erwartet.

Die Norm für sein praktisches Verhalten findet er nicht in sich selbst, sondern außerhalb, in den materiellen Gütern. Daraus folgt eine Versklavung des persönlichen Seins, eine Selbstentfremdung des Menschen.

Will sich also der Mensch auf seine persönliche Freiheit und das Recht der Selbstbestimmung besinnen, so muß er konkret lernen, sich vom Konsumzwang zu distanzieren, den mannigfachen Reizen, die auf ihn einstürmen, zu widerstehen und aus dem großen Angebot, mit dem er überschüttet wird, eine Auswahl zu treffen. Das ist die Aufgabe, der sich kein Mensch entziehen kann, wenn er aus der Selbstentfremdung, aus der Versklavung an die Materie zu sich selbst zurückfinden will. Nur durch freiwillige Verzichtleistungen gewinnt er die Freiheit zurück, um der höheren Güter willen auf die niederen zu verzichten und der vom Geist bestimmten Ordnung zum Siege zu verhelfen. Die Maßlosigkeit des Angebotes bedingt nicht nur die Einebnung soziologischer Strukturen, sondern auch eine Gleichmachung aller Werte. Es gibt keine Rangordnung der Werte mehr, wenn allein die Verbrauchsgüter zum Maßstab der angeblich freien Entscheidung werden. Die Weltordnung stammt aus dem Geist und hat deshalb nur dort Geltung, wo der Geist über den niedern Gütern steht und über sie herrscht. Es ist unmöglich, daß eine gleichgeschaltete Massengesellschaft, die auf die Gleichheit aller Teile stolz ist, den Menschen von der Versklavung und Selbstentfremdung befreien kann. Dazu gehört heute wie zu allen Zeiten eine Vorbildschicht, die um der geistigen Ordnung willen bereit ist, Aszese zu üben und der Gesellschaft die richtige Lebensführung vorzuleben. Alle wahren Erneuerer in der Kirche und im Ordensleben haben sich ausgezeichnet durch ihre heldenmütige aszetische Lebenshaltung.

Hier ist die große Bedeutung heiliger Priester zu suchen. Gerade sie haben durch ihr heldenmütiges aszetisches Leben heilend und erlösend auf die ganze Christenheit gewirkt. Aszese ist und bleibt das Mittel, ohne das die christliche Gesellschaft zugrunde gehen müßte; sie ist gleichsam das Skelett der Gemeinschaft, mit dessen Hilfe eine sinnvolle Ordnung möglich ist. So hat der Priesterstand große Chancen, wieder zur führenden Schicht in der Gesellschaft zu werden, wenn sich seine Mitglieder auszeichnen durch eine echt christliche Aszese. (Vgl. den wertvollen Aufsatz von Binkowski: „Auslese durch Aske“ in: *Sobrietas*, Heft 1, S. 25–30, Jahrgang 1960.) Gerade durch die technischen Errungenschaften könnte das Priester- und Ordensleben fruchtbarer als früher gestaltet werden, wenn alle täglich echte Aszese übten.

Sodann läßt man heute gerne die ernsten Wahrheiten über Sünde, Gericht, Hölle zugunsten anderer, mehr erhebender Wahrheiten über Gebühr in den Hintergrund treten. Man möchte sich lieber an der Gottesliebe erfreuen, als sich von Sündenbewußtsein und Gottesfurcht durchdringen lassen. Auf den ersten Blick erscheint diese Richtung als sehr ideal. Im tiefsten Grund verbirgt sich hinter ihr aber eine gewisse Scheu vor solider und herber Kost, eine Angst vor Buße und Selbstverleugnung. Eine solche Frömmigkeit hält, wie die Erfahrung lehrt, in den Stürmen des Lebens nicht stand. Die echte Frömmigkeit denkt an den

Himmel ebenso wie an die Hölle und verläßt nie den Weg der Buße, wie die Heiligen es getan haben. Schon die Kirchenversammlung von Trient mußte auf diesen Zeitirrtum aufmerksam machen. In der 14. Sitzung, Kapitel 8, heißt es: „Die Genugtuung . . . wird von allen Werken des Büßenden in unseren Tagen am meisten angefeindet unter dem Vorwand von Frömmigkeit, von solchen, die sich den Schein der Frömmigkeit geben, aber deren Kraft vermissen lassen“ (2 Tim 3, 5) (Dz. 904). In Rundfunkansprachen katholischer und evangelischer Laien und Theologen wurde es der Kirche zum Vorwurf gemacht, daß sie das Fastengebot über Gebühr gemildert habe. (Kritik an der Kirche. Kreuz-Verlag, Stuttgart, und Walter-Verlag, Freiburg i. Br. 1958.) In seiner Kleinschrift „Der Weg zur Aszese“, S. 32, schreibt Dr. Bodamer: „Dies ist wohl der Anfang einer modernen Asketik, zu lernen, was ich als überflüssig an äußerem Dingen von mir abtun kann, wenn uns das Innere wichtiger geworden ist. Wir würden erstaunt sein, wie viel in Wegfall käme, was wir zur Reichhaltigkeit unseres Daseins als unerlässlich ansehen, wie viel nur von Reklame, wirtschaftlicher Propaganda, modischen Schwankungen, dem Produktionszwang der Industrie aufgedrängt wird.“ Dazu ferner Joachim Bodamer: „Der Mensch ohne Ich“, S. 128—138: Zivilisation und Askese. Herder-Bücherei 21, Freiburg i. Br. 1958.

Eine Gefahr für den Zölibat ist die sogenannte Seelengemeinschaft. Vom Zeitgeist angesteckt, streben manche nach dieser Seelengemeinschaft und glauben fest, daß sie damit auch etwas Gutes anstreben, weil sie keine schlechte Absicht dabei haben. Daß sie nichts Böses wollen, muß man ihnen glauben. Das hebt aber die natürliche Anlage des Menschen und die Gefahr, die in ihr liegt, nicht auf. Um gut zu handeln, genügt auch die reine Absicht nicht. Personen, die eine Seelengemeinschaft zu gegenseitiger Ergänzung und Vollendung anstreben, folgen ihrem Seelentrieb, der aber, wie der Naturtrieb, nur eine Komponente des Geschlechtstriebes ist. Diese Triebe sind im Menschen unzertrennbar miteinander verbunden und stehen in inniger Wechselbeziehung zueinander, so daß bei stärkerer Erregung des einen die Gefahr besteht, daß auch der andere gereizt wird. Gewiß werden sich beide Triebe zu Beginn der Seelengemeinschaft nicht immer gleich stark geltend machen. Oft zeigt sich, besonders bei idealen Menschen, zunächst nur der Seelentrieb. Aber bei längerem, vertrautem Verkehr schleicht sich unbewußt und naturgemäß auch der Naturtrieb ein. Denn letztlich strebt der Seelentrieb als Komponente des Geschlechtstriebes nach dem vollständigen Besitz des Freundes, was nur möglich ist durch die Befriedigung des Naturtriebes. Das beweist die Erfahrung durch alle Jahrhunderte.

Die Heimholung der Welt in Gott geschieht auch nicht durch innige Teilnahme am Wertbesitz der Welt, sondern durch freiwilligen Verzicht. Wie die übertriebene Weltfreudigkeit des Priesters den Laien abstößt, so auch die gehobene Art des feinen Gesellschaftsmenschen. Einem solchen Priester vertraut kein Laie sein Gewissen an, sein Innerstes mit all seinen Kämpfen und Schwierigkeiten. Was aber der Laie vom Priester verlangt und mit Recht verlangen darf, ist eine gründliche Allgemeinbildung, feiner Takt, Sicherheit im Auftreten und die Fähigkeit,

die Dinge der Welt recht zu verstehen und zu meistern. Das kann er aber auch erreichen, ohne daß er ein bedingungsloses Ja sagt zu Kino, Theater, Radio, Fernsehen, Literatur, Sport, Wirtshaus, Badebetrieb.

Gewiß soll der Priester zeitgemäß denken, den Bedürfnissen der Zeit Rechnung tragen. Das ist eine seiner ersten Pflichten. Aber mit der Zeit gehen heißt nicht: über alles so denken und urteilen, wie die Welt darüber denkt und urteilt. Der Priester muß als homo Dei das ganze Weltgeschehen mit den Augen Gottes sehen, in conspectu Dei, sub specie aeternitatis, wie es die Päpste getan haben in ihren zahlreichen Rundschreiben, indem sie als Lehrer der Völker das ganze christliche Leben in Familie, Gesellschaft und Staat nach allen Seiten mit dem Lichte der Ewigkeit beleuchteten. Nur dann denken und urteilen wir richtig über die brennenden Fragen der Gegenwart, wenn wir darüber denken, wie Gott und die Kirche es tun. Welche Priester besitzen und studieren die großen Rundschreiben der letzten großen Päpste, angefangen von Leo XIII. bis Pius XII.?

Der Zeitgeist schätzt die Ehe tatsächlich höher als die gottgeweihte Jungfräulichkeit; infolgedessen werden gottgeweihte Keuschheit und kirchlicher Zölibat herabgesetzt. Die modernen Irrtümer über die christliche Jungfräulichkeit und den Zölibat behandelt Pius XII. ausführlich im zweiten Teil seines Rundschreibens über die Jungfräulichkeit vom 25. März 1954. Im dritten Teil dieses Rundschreibens gibt der Papst Weisungen und Mahnungen zu einer christlichen Lebensführung.

Ob die Zölibatspflicht nur aus dem Gesetz der Kirche oder zugleich aus einem beim Empfang der Weihe stillschweigend eingeschlossenen Gelübde der Keuschheit hervorgeht, ist strittig. Das neue Kirchenrecht sagt: „Kleriker, welche die höheren Weihen empfangen haben, dürfen nicht heiraten und sind so zur Beobachtung der Keuschheit verpflichtet, daß sie, wenn sie dagegen sündigen, auch eines Sakrilegs schuldig sind“ (can. 132 § 1). Aus der Tatsache, daß die Sünden gegen die Keuschheit ohne Unterschied, also auch die rein inneren, ein Sakrileg sind, schließen die meisten Autoren, daß nach dem Kirchenrecht die Kleriker beim Empfang der Subdiakonatsweihe stillschweigend das Gelübde der ewigen vollkommenen Keuschheit ablegen. Das hat P. Bertram S. J. in seiner Schrift „Der Zölibat des Priesters“, Würzburg 1960, Echter-Verlag, S. 35—53, überzeugend nachgewiesen. Besonders wohltuend an der Schrift, die bereits in fünf Sprachen übersetzt wurde, ist die klare und positive Wertung des Zölibats. Trotzdem gibt es Priester, die ganz einseitig betonen, die Zölibatspflicht gehe nur aus dem Gesetz der Kirche hervor. Und daraus folgern sie dann gegen den Wortlaut des Gesetzbuches: Also ist mein Tun kein Sakrileg.

Auch der Begriff der Ordensgelübde ist manchen nicht mehr klar und noch weniger die Bedeutung und die Tragweite des Gott gemachten Versprechens. Das kann man leicht feststellen, wenn einer seinen Ordensberuf verliert. Man sucht dann nach Gründen. Merkwürdigerweise finden dann immer einige die Schuld dafür beim Oberen. Ist denn eine Meinungsverschiedenheit mit den Oberen ein Grund, ein wohlüberlegtes, Gott gemachtes Versprechen zu lösen?

5. Wenig Verständnis für die öftere Beichte

Can. 906 des kirchlichen Gesetzbuches schreibt vor: „Nach Erlangung des Vernunftgebrauches sind alle Gläubigen beiderlei Geschlechtes verpflichtet, wenigstens einmal im Jahr alle ihre Sünden aufrichtig zu beichten.“ Diese Beichtpflicht besteht nach can. 901 für jeden, der nach der Taufe eine Todsünde begangen hat, die noch nicht durch die Schlüsselgewalt der Kirche direkt nachgelassen worden ist. Der neue Katholische Katechismus für alle deutschen Diözesen sagt: „Um die Sünder zu ermahnen, daß sie die Buße nicht immer wieder verschieben, gebietet die Kirche: Du sollst wenigstens einmal im Jahre deine Sünden beichten.“

Kann man aus den Worten der can. 901 und 906 folgern, daß jemand, der seit der letzten Beichte keine Todsünde begangen hat, überhaupt nicht verpflichtet ist, die im can. 906 vorgeschriebene Beichte abzulegen? Dazu bemerkt Mausbach-Ermecke, II. Band, S. 289: „Die Frage, ob das Gebot der Jahresbeichte auch für solche gilt, die nur lästliche Sünden begangen haben, wird von den meisten verneint, weil sie annehmen, daß die Kirche nur die von Gott auferlegte Pflicht näher bestimmen, nicht aber eine neue Pflicht auferlegen will. Der hl. Thomas hat die andere Ansicht vertreten, vor allem aus pastoralen Gründen (S. th., Suppl. q. 6. a. 3), die auch heute noch praktisch weiterbesteht. Eine gegenteilige Sitte würde leicht auch die Pflichtbeichte für den Todsünder odios machen.“ Dr. Wendelin Rauch ist der gleichen Ansicht, wenn er schreibt: „Wie müßte es sich auf die Dauer auswirken, wenn es Übung würde, allgemein und gar auch in der Osterzeit nur dann zu beichten, wenn man sich schwerer Schuld bewußt wäre. Man wäre dann ja durch die Tatsache der Beichte allein schon mehr oder weniger als Todsünder gekennzeichnet“ (Abhandlungen aus Ethik und Moraltheologie, S. 389).

Das göttliche Gebot, die schweren Sünden zu beichten, verpflichtet sicher in Todesgefahr und wahrscheinlich einige Male im Leben; per accidens so oft, als ein Todsünder ein Sakrament der Lebendigen empfangen will und nicht imstande ist, vollkommene Reue zu erwecken, oder wenn er sonst die schwere Sünde nicht meiden kann. Für den Empfang der hl. Kommunion oder für die Feier der hl. Messe darf man sich nur dann mit der übernatürlichen vollkommenen Reue begnügen, wenn keine Beichtgelegenheit vorhanden ist und man doch kommunizieren oder zelebrieren muß. Ein Priester, der so zelebriert hat, muß möglichst bald beichten (can. 807, 856). Die Kirche kann für bestimmte Fälle wie andere fromme Übungen auch die Beichte vorschreiben ohne Rücksicht auf die Schwere der Sünden, wie sie es z. B. tut zur Gewinnung bestimmter Ablässe oder allgemein für Kleriker. „Die Bischöfe sollen dafür Sorge tragen, daß alle Kleriker durch das Bußsakrament häufig die Makel des Gewissens tilgen (can. 125 n. 1).“ Ebenso sollen sie dafür sorgen, daß die Seminaristen wenigstens einmal in der Woche beichten (can. 1367 n. 2). Bei den Religiösen müssen die Oberen für die wöchentliche Beichte ihrer Untergebenen sorgen (can. 595 § 1). Diese Sorge ist Gewissenspflicht.

Wie werden nun diese kirchlichen Bestimmungen bezüglich der heiligen Beichte praktisch befolgt? In dem Begleitschreiben des Kardinals Frings

zu dem „Wort an die Priester“ heißt es: „Wenn Sie mich fragen, welcher der einzelnen Vorschläge zu befolgen mir am notwendigsten erscheine, so antworte ich Ihnen: Die regelmäßige heilige Beicht. Sie ist ja das Mittel, immer wieder zu prüfen, ob auch die anderen Vorsätze zu Gebet, Fasten und Almosengeben verwirklicht werden oder nicht, und die Gelegenheit zu neuem Vorsatz und neuem Beginn. Wenn Sie selbst, meine hochwürdigen Mitbrüder, und auf Ihre eindringliche Mahnung hin die Gläubigen den häufigen Empfang des Bußsakramentes üben, dann bin ich sicher, daß der Bußruf der Bischöfe nicht nur einmal zu Beginn der Fastenzeit gehört, sondern immer wieder von neuem bedacht und ernstgenommen werden wird.“ Im gemeinsamen Wort der Bischöfe an die Priester wird betont: „Wenn der katholische Christ die Echtheit seiner Bußgesinnung daran erweist, wie er zum Bußsakrament steht, so gilt das noch viel mehr für den Priester als den Aussender dieses Sakramentes.“ Der Abfall vom Priestertum und Ordensleben beginnt immer mit der Vernachlässigung des Gebetes und der Geringschätzung der regelmäßigen Beichte.

Die ernsten Worte Pius’ XII. über die häufige Beichte sind in ihrer tiefen Bedeutung von Priestern und Ordensleuten zuwenig erkannt und noch weniger befolgt worden. Nachdem Pius XII. in seinem Rundschreiben „Mystici Corporis“ die falschen Anschauungen über die heilige Beichte zurückgewiesen hat, fährt er fort: „Gewiß können läßliche Sünden auf mannigfache, höchst lobenswerte Weise gesühnt werden. Aber zum täglichen eifrigen Fortschritt auf dem Wege der Tugend möchten Wir angelegentlich den frommen Brauch der häufigen Beichte empfohlen wissen, der nicht ohne Antrieb des Heiligen Geistes in die Kirche eingeführt wurde. Wird doch durch ihn die Selbsterkenntnis gefördert, die christliche Demut vertieft, die sittliche Schwäche an der Wurzel gefaßt, die geistliche Nachlässigkeit und Lauheit bekämpft, das Gewissen gereinigt, der Wille gestärkt, eine heilsame Seelenleitung ermöglicht und kraft des Sakramentes die Gnade vermehrt. Mögen also die, welche in den Reihen des jüngeren Klerus die Hochschätzung der häufigen Beichte zu verringern und herabzusetzen suchen, wohl bedenken, daß sie eine Sache betreiben, die dem Geiste Christi fremd und für den mystischen Leib unseres Heilandes ein Unsegen ist“ (Mystici Corporis, Nr. 87).

In seinem Rundschreiben „Mediator Dei“ kommt Pius XII. noch einmal auf diesen Punkt im Priesterleben zu sprechen: „Da jedoch die Ansichten, die von einigen hinsichtlich der öfteren Beichte geteilt werden, dem Geist Christi und seiner makellosen Braut gänzlich zuwiderlaufen und für das geistliche Leben geradezu verheerend sind, rufen Wir in Erinnerung, was Wir darüber bereits im Rundschreiben „Mystici Corporis“ mit Schmerz geschrieben haben, und Wir dringen erneut darauf, daß ihr das, was Wir dort mit überaus besorgten Worten dargelegt haben, euren Gläubigen, insbesondere den Priesteramtskandidaten und dem jungen Klerus, zu ernster Erwägung und gelehriger Ausführung einschärft“ (Mediator Dei, Nr. 129).

Warum werden diese ernsten Mahnungen des hochseligen Papstes so wenig im praktischen Priesterleben beachtet? Kein Sakrament erfordert eine so tätige Mitwirkung des Empfängers wie das Bußsakrament. Was

nützt die beste heilkärfige Medizin, wenn sie nicht gebraucht oder falsch angewandt wird? Der Wesenskern der Buße ist Sinnesänderung, das heißt die vollständige Abkehr des Menschen vom Bösen und die rückhaltlose Hingabe an Gott. Ohne eine solche Sinnesänderung ist ein echtes Streben nach Vollkommenheit undenkbar. Der sicherste Prüfstein dieser Sinnesänderung ist wahre Bußgesinnung. Denn diese setzt voraus, daß der Mensch im ehrlichen, demütigen Schmerz der Reue ein „anderer“ geworden ist. Echte Sinnesänderung drängt von selbst zur äußeren Betätigung der Buße, zum reumütigen Bekenntnis der Schuld vor dem Gericht Gottes in der Beichte. So haben alle Heiligen der Kirche gedacht und gehandelt. Ob es wohl einen Priester oder Ordensmann gibt, der seinen Beruf verloren hat, obschon er seine Fehler und Sünden regelmäßig vor Gott in der Beichte reumütig und aufrichtig bekannte?

6. Was ist nun zu tun?

Die Gefahren der Zeitströmungen für den Welt- und Ordensklerus werden nur dann siegreich überwunden, wenn die Bereitschaft zum inneren Beten und selbstlosen Opfern wieder größer wird. Das beste und wirksamste Mittel, diese Bereitschaft zu wecken und zu stärken, ist die echte Herz-Jesu-Verehrung. Ihr eigentlicher Zweck ist ja die sühnende Liebe. Wenn die Liebe zu Christus im Klerus wieder lebendiger und stärker wird, dann wachsen von selbst ein kräftiges Innenleben und frohe Opferbereitschaft für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen.

In seinem großen Rundschreiben „Haurietis aquas“ vom 15. Mai 1956 behandelt Pius XII. in der Einleitung die Herz-Jesu-Verehrung in den letzten hundert Jahren. Im ersten Hauptteil erklärt der Papst ausführlich das Fundament und die Symbole der Herz-Jesu-Verehrung im Alten Testament. Im zweiten Hauptteil erweist er die Herz-Jesu-Verehrung aus dem Neuen Testament und der Überlieferung. Im dritten Hauptteil wird die Bedeutung der Herz-Jesu-Verehrung für das Heilswerk der Erlösung dargelegt und im vierten Hauptteil die Entstehung der Herz-Jesu-Verehrung und ihre weitere Entwicklung. Der fünfte Hauptteil schließt mit den Ermahnungen des Papstes und den notwendigen praktischen Folgerungen: die schwere Verpflichtung zur Förderung und Belebung der Herz-Jesu-Verehrung; die Bedeutung der Herz-Jesu-Verehrung in der gegenwärtigen Not; die Herz-Jesu-Verehrung als das große Rettungsmittel für die Welt und das Wahrzeichen der Einheit.

Der Papst sagt: „Es ist Unser brennender Wunsch, daß alle, die mit Stolz sich Christen nennen und angestrengt für die Errichtung des Reiches Christi auf Erden kämpfen, die andächtige Verehrung des Herzens Jesu zum Wahrzeichen und zur Quelle der Einheit, des Heiles und Friedens wählen. Doch soll niemand glauben, daß durch diese Andacht den anderen Frömmigkeitsformen, in denen das christliche Volk unter Führung der Kirche den göttlichen Erlöser ehrt, irgendwie Abbruch getan wird. Im Gegenteil wird eine innige Herz-Jesu-Andacht die Verehrung des heiligen Kreuzes und die Liebe zum hochheiligen Altarssakrament ohne Zweifel nur stark fördern. Wir können ja behaupten — was Offenbarungen Jesu

Christi an die hl. Gertrud und die hl. Margareta Maria wunderbar erläutern —, daß niemand Jesus Christus am Kreuze richtig erfassen könne, dem nicht das geheimnisvolle Innere dieses Herzens sich eröffnet habe. Es wird auch nicht leicht sein, die Kraft der Liebe zu erfassen, mit der Christus sich selbst uns zur geistigen Nahrung gab, wenn nicht in der besonderen Pflege der eucharistischen Herz-Jesu-Verehrung, die nach den Worten Unseres Vorgängers sel. Gedenkens Leo XIII. erinnern soll „an die Tat der höchsten Liebe, in der unser Erlöser, alle Reichtümer seines Herzens hinopfernd, um bis ans Ende der Zeiten bei uns zu bleiben, das anbetungswürdige Sakrament der Eucharistie einsetzte. Denn nicht der geringste Teil seines Herzens ist die Eucharistie, die er uns aus so großer Liebe seines Herzens geschenkt hat . . .“ In der frohen Hoffnung und Vorausschau der geistlichen Früchte, die Wir aus der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu — wenn sie entsprechend Unseren Ausführungen richtig verstanden und tatkräftig durchgeführt wird — für die Kirche in reichem Maße erwarten, bitten wir Gott flehentlich, er möge Unsere heißen Wünsche mit dem Beistand seiner Gnade begleiten, und es möge mit Hilfe des Allerhöchsten durch die Feiern dieses Jahres die Andacht der Gläubigen zum heiligsten Herzen Jesu täglich wachsen und sich auf dem ganzen Erdkreis unter allen seine Herrschaft und sein Reich ausbreiten, das Reich „der Wahrheit und des Lebens, das Reich der Heiligkeit und Gnade, das Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens!“ (Eine klar gegliederte Ausgabe dieses wichtigen Rundschreibens Pius XII. über die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu „Haurietis aquas“ ist erschienen im Johannes-Verlag, Leutesdorf am Rhein.)

Die außerordentliche Bedeutung dieses Rundschreibens für unsere Zeit beweist das zweibändige Werk: *Cor Jesu. Commentationes in litteras encyclicas Pii PP XII „Haurietis aquas“*. Volumen I: Pars theologica. Volumen II: Pars historica et pastoralis. Die Herausgeber sind: Augustinus Bea S. J., Hugo Rahner S. J., Henri Rondet S. J., Friedrich Schwendimann S. J. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1959. Besonders zeitgemäß sind aus dem II. Band die Aufsätze von Rudolf Graber: „Die Herz-Jesu-Verehrung in der Kulturkrise der Gegenwart“, S. 374—418. Friedrich Schwendimann: „Herz-Jesu-Verehrung und Seelsorge“, S. 419—456. Beide Autoren haben schon früher den gleichen Gegenstand ausführlicher behandelt. So Rudolf Graber in seinem Buch „Das Herz des Erlösers“. Marianischer Verlag, Innsbruck 1949. Der Autor schickt seiner betrachtenden Erklärung der Herz-Jesu-Litanei nicht nur eine geschichtlich-theologische Einleitung voraus, sondern geht auch in der Deutung der einzelnen Anrufungen immer wieder auf die Grundlagen der Offenbarung zurück. Friedrich Schwendimann gibt in seinem Buch „Herz-Jesu-Verehrung und Seelsorge“, Verlag Jos. Stocker, Luzern 1942, einen umfassenden Pastoralkurs zur äußereren Gestaltung der Herz-Jesu-Andacht in allen ihren Formen; dabei beschränkt er seine praktische Aufgabe auf den Kreis der Seelsorger.

Ein kleineres, lehrreiches Buch gab Josef Stierli heraus: „Cor Salvatoris“, Wege zur Herz-Jesu-Verehrung. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1954. Das Buch entstand aus der Erkenntnis, daß die kirchliche Herz-Jesu-Verehrung einem großen Bedürfnis unserer Zeit entspricht, daß sie

aber recht gelehrt und weise gelenkt werden muß. Es ist im Hinblick auf die praktische Seelsorge geschrieben und vermittelt eine Fülle wesentlicher, fruchtbare Anregungen für die religiöse Erziehung wie für die Verkündigung. Ein ansprechendes und zeitgemäßes Betrachtungsbuch hat uns P. Ferdinand Baumann S.J. geschenkt: „Herz-Jesu und Priestertum“. 3. Aufl., Kanisius-Verlag, Freiburg/Schweiz, Konstanz/Baden 1956. In seiner Sorge um die Seelen hat Jesus den Priester, sein zweites Selbst, geschaffen. Der Priester ist eine Erfindung der Liebe des Herzens Jesu zu den Seelen. Der Priester ist das, was er ist, der Bevorzugte Jesu, nur um der Seelen willen. Er muß darum eine tiefe und zarte Liebe zu den Seelen haben. In der Schule des Herzens Jesu lernt der Priester lehren wie Jesus, verzeihen und trösten wie Jesus, opfern wie Jesus. Die innige Vertrautheit führt ihn zu den priesterlichen Tugenden des Herzens Jesu: Gebetsgeist, Hingabe an den himmlischen Vater, Eifer für die Ehre Gottes, Milde, Demut, Reinheit, Barmherzigkeit und Liebe. Jesu Liebe zu seinen Priestern leuchtet wunderbar auf im 3. und 4. Teil des Buches. Hier wird sich jeder Priester der besonderen und unendlichen Liebe Jesu zu ihm bewußt. Nimm und lies!

Pius XI. hat in seinem Rundschreiben „Miserentissimus Redemptor“ (8. Mai 1928) die außerordentlichen Nöte der Zeit geschildert und alle Christen aufgerufen zu der dem heiligsten Herzen Jesu allgemein geschuldeten Sühne. Vier Jahre später nannte Pius XI. in seinem sorgenvollen Rundschreiben „Caritate Christi compulsi“ (3. Mai 1932) die Herz-Jesu-Verehrung das außerordentliche Heilmittel in den außerordentlichen Nöten der Zeit. (Die beiden Rundschreiben Pius' XI. über die Verehrung des Herzens Jesu sind klar gegliedert wiedergegeben in dem wertvollen Buch „Heilslehre der Kirche“. Dokumente von Pius IX. bis Pius XII. Herausgegeben von Anton Rohrbasser. Paulus-Verlag, Freiburg/Schweiz 1953.)

Die außerordentlichen Nöte der Zeit haben in den dreißig Jahren, die seit dem Rundschreiben „Miserentissimus Redemptor“ vergangen sind, wahrhaft apokalyptische Ausmaße angenommen. Haben alle gutgesinnten Christen und vor allem alle Priester, die der Papst damals in ernsten Worten zur Buße und Sühne aufrief, in gleich steigendem Maß auch Ernst gemacht mit einer inneren Erneuerung und Sinnesänderung im Geiste der kirchlichen Herz-Jesu-Verehrung? Wer von uns kann diese Frage mit einem aufrichtigen Ja beantworten? Möchten doch alle Priester die Herz-Jesu-Andacht im Geiste der Päpste richtig verstehen und tatkräftig durchführen, dann dürfen wir auf den besonderen Schutz und die Hilfe des Allmächtigen vertrauen und ruhig der unsicheren Zukunft entgegengehen.

Leitsätze für Beichtväter von Priesterkandidaten

Von Gottfried Heinzel S.J., Innsbruck

Jeder Beichtvater trägt Verantwortung für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen, wenn er im Bußgericht der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes dienen soll¹⁾). Doppelt schwer wird diese Verantwortung, wenn er als Richter und Arzt im forum internum Priesterkandidaten vor sich hat. Im äußeren Rechtsbereich ist es Pflicht des zuständigen Bischofs, auf Grund sicherer Beweise ein abschließendes Urteil über die Eignung des Kandidaten zum Priestertum zu fällen. Mit allem Ernst schärft das kirchliche Gesetzbuch (can. 973, § 3) dem Oberhirten seine Verantwortung ein; es wird ihm gesagt: wenn er nicht die nötige Sorgfalt aufwende, sündige er sehr schwer (gravissime peccat) und setze sich der Gefahr aus, an fremden Sünden mitschuldig zu werden. Der Beichtvater kann aber seine Verantwortung nicht auf den Ordinarius loci abschieben; im Gegenteil, gerade in dieser Frage behauptet das forum internum einen gewissen Vorrang vor dem externum. Das ist nicht nur die Lehre der kirchlichen Wissenschaft²⁾, auch die offizielle Kirche steht in der Praxis auf diesem Standpunkt: „Wenn der Theologe erklärt, sein Beichtvater habe ihm gesagt, er sei für das Priestertum nicht geeignet, muß der Vorgesetzte (Regens, Bischof) sich mit dieser Erklärung zufriedengeben, ohne weiter auf die Gründe einzugehen; ja wenn es sich um einen Diakon oder Subdiakon handelt, hat sich der Obere um dessen Rückversetzung in den Laienstand beim Heiligen Stuhl zu verwenden.“ Gerade den Beichtvätern sagte schon Pius XI.³⁾, sie seien verpflichtet, besonders wenn die Oberen aus irgend-einem Grund nicht eingreifen, „die untauglichen ebenso wie die unwürdigen Alumnen auf ihre Pflicht aufmerksam zu machen, zurückzutreten, solange es noch Zeit ist. Dabei müssen sie sich immer an die sicherere Entscheidung halten (tutio rem semper sententiam amplectantur), die für den Kandidaten in diesem Falle auch die wohlwollendere ist, weil sie ihn von einem Schritt zurückhält, der für seine ganze Ewigkeit verhängnisvoll werden könnte“. Also mit Ausschluß jedes Probabilismus muß der Beichtvater das moralisch sichere Urteil fällen können: Der Seminarist ist für das Priestertum geeignet. Kann er das nicht, muß er den Kandidaten auch unter Verweigerung der Losprechung dazu bringen, von der Weihe zurückzutreten. Sonst gilt auch dem Beichtvater das erschreckende Wort des Gesetzbuches an die Oberhirten: gravissime peccat. Diese strenge Güte und herbe Liebe kann dem Beichtvater sehr schwerfallen. Wie die Akten vieler Prozesse und Bittgesuche um Dispens vom Zölibat beweisen können, wird von unglücklichen Priestern oft in sehr bitteren Worten den allzu gütigen Beichtvätern die Schuld an ihrem zerbrochenen Leben gegeben⁴⁾.

¹⁾ Rituale Rom. tit. 4. c. 1. n. 1; Codex J. C. can. 888.

²⁾ Cappello, De sacramentis V. n. 371, 2.

³⁾ Enzykl. Ad cath. sacerdotii, AAS 28 (1936) 41.

⁴⁾ Z. B. Oesterle, in Anima 1959, S. 233: „Wann darf ein Priester mit der Dispens vom Zölibat rechnen?“

Auch die Besorgnis, durch zu strenge Maßstäbe in der Beurteilung der Berufseignung die Priesternot noch größer zu machen, zerstreut Pius XI.⁵⁾, indem er mit Thomas v. Aquin darauf hinweist, daß ja letztlich Gott die Priester beruft und Gott seine Kirche nicht verlasse. Schließlich sei es besser, wenige gute als viele schlechte Priester zu haben.

Um den Beichtvätern ihre schaudererregende Verantwortung zu erleichtern, hat die Kirche Leitsätze aufgestellt, die freilich nicht mechanisch und schablonenhaft, aber „cogitate et serio“ anzuwenden sind. Besonders wichtig sind: Instructio S. C. de Sacramentis de scrutinio alumnorum peragendo antequam ad ordines promoveantur (27. 12. 1930)⁶⁾; Circulares litterae ad Exc. mos locorum Ordinarios (27. 12. 1955); Richtlinien der österreichischen Bischöfe zur Beurteilung einiger Berufshindernisse. Aus diesen amtlichen Dokumenten sind im folgenden die Leitsätze zusammengestellt. Eine *discreta caritas* wird niemals den toten Buchstaben überbetonen, sondern Richtlinien und Gesamtpersönlichkeit des Beichtkindes vergleichen. Gerade im Lichte des *Creator Spiritus* wird der erleuchtete Seelenführer die ewigen Grundsätze christlicher Sittenlehre so anwenden, daß die wirklichen Errungenschaften moderner Psychologie, Biologie und Medizin für die Frage der Berufseignung schon im kleinen, erst recht im großen Seminar fruchtbar werden.

I. An erster Stelle ist die *rechte Absicht*, der tragfähige Beweggrund der Berufswahl, zu prüfen und, wenn nötig und möglich, zu erwirken. „Wer nach dem Priestertume strebt einzig aus dem edlen Beweggrund, sich dem Dienste Gottes und dem Heil der Seelen zu widmen . . ., zeigt, daß er von Gott zum Priester berufen ist“ (Pius XI.)⁷⁾. Es kommt auch heute vor, daß Studenten Priester werden wollen, nur um Eltern oder Wohltäter nicht zu kränken, nur des Brotberufes wegen, oder es machen manche ohne viel Reflexionen den Schritt vom Knabenseminar ins Priesterseminar. Auch bei anderen akademischen Berufen zeigt es sich heute, daß wegen allzu sorgloser und oberflächlicher Berufswahl Fakultätswechsel viel häufiger sind als früher.

Der Seminarist darf auch keine unwahre, romantische Auffassung vom geistlichen Stand haben. Mit klarem Blick für die realen Gegebenheiten hat Johannes XXIII.⁸⁾ während der Römischen Diözesansynode in seiner Allocutio an die in Rom studierenden Theologen gleich in der Einleitung gesagt: „Wer unentschlossen und furchtsam ist, wer allzusehr verlangt, das Leben zu genießen, wer allzusehr geplagt wird vom Durst nach profanem Wissen und alles auf dieser Welt erfahrungsmäßig mitmachen will, der ist kein echter Soldat des Reiches Gottes und kann es nicht sein.“ Der Theologe muß wissen, daß er unter der Fahne des gekreuzigten Gottkönigs dient. Freilich soll ihm auch nicht unbekannt bleiben, daß auch in der Ehe, ja in jedem christlichen Lebensstand das Kreuz stehen muß und tatsächlich steht.

⁵⁾ Ad cath. sacerdotii, AAS 28 (1936) 44.

⁶⁾ AAS 23 (1931) 120—129.

⁷⁾ A. a. O. S. 40.

II. Die „irregularitas ex defectu“ der Geisteskrankheit (can. 984, 3) gehört in das forum externum. Darauf deutet schon die vielgebrauchte Begriffserklärung: „Psychopathische Persönlichkeiten sind solche abnorme Persönlichkeiten, die an ihrer Abnormalität leiden oder an deren Abnormalität die Gesellschaft leidet“⁸⁾). Trotzdem werden dem Beichtvater oft als erstem die seelisch-geistigen Kennzeichen einer präpsychotischen Persönlichkeit auffallen. Schwere Neurastheniker, bei denen das Nachlassen der Entschluß- und Willenskraft immer deutlicher wird, Hypochondrer mit übermäßiger Selbstbeobachtung und Krankheitsfurcht, Skrupulanten, die an solchen Zwangsvorstellungen (Anankasmen) leiden, daß der normale Bewußtseinsablauf gestört ist, Hysteroide, die vor lauter Egozentrik keiner echten Liebe mehr fähig sind, besonders wenn ihre Religiosität erotisch gefärbt ist, schwere Melancholiker: alle diese werden der inneren Einsamkeit, der Verantwortung, der Arbeitslast, der Erfolglosigkeit und den Mißerfolgen eines durchschnittlichen Priesterlebens nicht gewachsen sein⁹⁾). Wenn diesen Kandidaten vom Arzt nicht wirksam und auf die Dauer geholfen werden kann, muß man ihnen mit allem Nachdruck raten, nicht Priester zu werden. In diesen schwierigen Fragen verdient nur der Arzt Vertrauen, der in der Psychiatrie wirklich Fachmann ist und Erfahrung hat (also nicht zu jung ist); außerdem muß er durch sein religiöses Leben die Gewähr geben, daß er als gläubiger Katholik keinen materialistischen Auffassungen ergeben ist, die Lebensweise und die Pflichten eines Priesters gut kennt und sich gewissenhaft und sorgfältig (per diurna examina) ein Urteil über den Priesterstudenten und seine Qualitäten zu bilden sucht.

III. Die Charakteranlage seines Pönitenten muß der Confessarius auch dann genau studieren, wenn nicht gerade Abnormalitäten auffallen. Läßt es der Kandidat in bedeutendem Maße an Ehrlichkeit, Aufrichtigkeit und Echtheit fehlen, bringt er nicht soviel Demut auf, die Wahrheit über sich selbst seinem geistlichen Leiter einzugehen, ist er ein nur legaler Augendiener, auf den man sich nie verlassen kann, oder ein Heuchler und Streber, der vor Intrigen nicht zurückschreckt, um seine Ziele zu erreichen, dann ist er — falls er unbelehrbar und unverbesserlich bleibt — vom Priestertum unbedingt fernzuhalten; er würde später nur Unfriedenstifter unter den Mitbrüdern und das Kreuz seines Ordinarius. Dasselbe ist zu sagen von einem Kandidaten, dem jede Festigkeit und Beständigkeit abgeht. Freilich kann dem Seelenführer ein schlichtes „adhortari et commone“ nicht versagt sein, wenn er überzeugt ist, daß der Theologe von Gott berufen ist, aber vorübergehend von Versuchungen geplagt wird. Der Beichtvater muß aber peinlich darauf bedacht sein, daß seine gut gemeinten Ermahnungen nicht mit dem „Nefas est quemquam . . . cogere“ (can. 971) oder gar mit der Exkommunikationsdrohung wegen psychischer Nötigung (can. 2352) des kirchlichen Gesetzbuches in Konflikt geraten.

⁸⁾ AAS 52 (1960) 264 lateinisch, 272 italienisch.

⁹⁾ H. Doppelstein, Psychiatrie und Seelsorge, 4 f.

¹⁰⁾ Vgl. Niedermeyer, Handbuch der speziellen Pastoralmedizin, V. 40 ff., 74 ff., 81 ff., 86 ff.

Bei einem echten Priester muß auf dem Fundament solider Demut männliche Frömmigkeit und im Glauben wurzelnder Gehorsam aufbauen. Menschen mit sentimental Frömmigkeit, absonderlichen Andachten und Neigung zum Mystizismus sind als Verwalter der göttlichen Geheimnisse ebenso unmöglich wie Menschen von so hochgradigem, unverbesserlichem Eigensinn, Hochmut oder Verbohrtheit in ihr eigenes Urteil, daß sie sich zu einem aufrichtigen Sentire cum Ecclesia in Doktrin und Disziplin nicht aufschwingen können. Auch besonders starke Neigung zu übermäßigem Alkoholgenuss ist ein Hindernis für den Priesterberuf. Nur wenn ein sonst willensstarker, frommer Kandidat diese Schwäche durch einen ernsten Entschluß zu dauernder Totalabstinenz bekämpft und seine Treue entsprechend erprobt hat, kann er zugelassen werden. Als Grundsatz gelte auch: Wer für die Ehe nicht taugt, taugt noch weniger für das Priestertum.

IV. In unserem Jahrhundert des Sexualismus, der Nervosität und der Willensschwäche muß besondere Sorgfalt aufgewandt werden auf die Frage, ob der Seminarist für das zölibatäre Leben des Priesters geeignet ist¹¹⁾. Es wäre grundfalsch, bei auftretenden Schwierigkeiten sich und den Pönitenten mit der Hoffnung zu beschwichtigen, das Sakrament der Weihe bewirke auch die Amtsgnade, und die Standesgnaden helfen über alle diese Nöte hinweg. Oberster Grundsatz ist: Es muß klar sein, daß der Weihekandidat körperlich und seelisch normal und gesund ist, dann kann er mit Gottes Gnade ein reines, keusches Priesterleben führen.

1. Darum ist vom Priestertum auszuschließen: Wer mit einer Perversität behaftet ist, ob sich diese a) in der Triebrichtung oder b) in der Triebstärke äußert.

a) Wer sicher an einer sexuellen Abnormität (Sadismus, Masochismus, Exhibitionismus, Fetischismus, besonders aber Homosexualismus)¹²⁾ leidet, ist unbedingt vom Priestertum fernzuhalten; er ist von Gott nicht berufen. Wer etwa vom 16. Lebensjahr an (wenn auch ohne perverse Veranlagung) mit einem Kind oder einer gleichgeschlechtlichen Person affectu sodomitico ein peccatum consumatum begangen hat, mit genügendem Wissen um die Verkehrtheit dieser Sünde, darf nicht Priester werden.

b) Pius XI.¹³⁾ sagte: „Wer in besonderer Weise zur Sinnlichkeit neigt und auf Grund seiner Lebenserfahrung nicht bewiesen hat, daß er sie zu beherrschen versteht . . ., ist für das heilige Amt (des Priesters) nicht geschaffen.“ Unter Pius XII. wird noch konkreter formuliert: Mädchenhafte, kraftlose, nervenschwache Typen, dann die stark und ständig Depressiven, die an Angstzuständen, Epilepsie, Wahnvorstellungen leiden oder homosexuell veranlagt sind, schließlich alle irgendwie geistig Kranken sind vom Priestertum unbedingt auszuschließen. Dabei ist die relative, nicht die absolute Unbeherrschbarkeit des Triebes maßgebend; das heißt, wenn die Triebstärke in sich auch nicht über groß ist (ein gesunder, normaler

¹¹⁾ Gegen alle gegenteiligen Gerüchte und Vorschläge hat Johannes XXIII. auf der Römischen Diözesansynode unter dem spontanen Applaus der Synodalen das Kirchengesetz des Zölibats neu eingeschärfpt. Vgl. AAS 52 (1960) 226 lat., 235 ital. — Dazu Spiaacci O. P. in: Monitor ecclesiasticus 85 (1960) 30—36.

¹²⁾ Noldin, De castitate³⁶, n. 47.

¹³⁾ A. a. O. S. 40.

Mensch also könnte mit ihr ganz leicht fertig werden), aber der Betroffene wegen seiner psychischen Schwäche nicht imstande ist, sich zu beherrschen, dann ist das ein Zeichen, daß er nach Gottes Willen nicht Priester werden darf.

Noch zwei Typen sind zu nennen, bei denen unbedingt Berufswechsel zu fordern ist, wenn auch nicht von einer ausgesprochen pathologischen Perversion die Rede sein kann.

a) Jene Kandidaten, die vom Priestertum innerlich nicht erfüllt werden, denen die persönliche Ganzhingabe zum ungeteilten Dienst unvollziehbar ist, sind einer echten Berufsfreude nicht fähig. Ihre innere, unerträgliche Leere drängt sie zu anderen Kompensationen, etwa zu übertriebener Hingabe an Kino, Radio, rein profane Geselligkeit und ähnlichem.

b) Wer dem weiblichen Geschlecht gegenüber nicht gebührend Distanz halten kann; wer langes Beisammensein, lange Plaudereien, unnütze Korrespondenz, Bergpartien, Badesitten, kurz Freundschaft mit Personen des anderen Geschlechts nicht lassen kann, sei es aus Anschlußbedürfnis oder „zur Ergänzung seiner Persönlichkeit“ oder aus über großem Verlangen nach einem trauten Heim, ist von Gott nicht berufen, wenn auch seine Sinnlichkeit nicht krankhaft übersteigert ist.

Diese zwei Typen sind zu veranlassen, das Seminar zu verlassen, sobald erwiesen ist, daß eine innere Umstellung nicht erreicht werden kann. Der Zölibat mit seinem Verzicht auch auf die seelischen Güter der Ehe würde von ihnen einen beständigen, über großen, ja heroischen Kraftaufwand fordern, der secundum communiter contingentia auf die Dauer einfach nicht möglich ist.

2. Von den heiligen Weihen ist zurückzuweisen, wer sich bereits schwerer sexueller Fehlritte schuldig gemacht hat. Es fehlt die probata castitas, die schon im Decretum Gratiani¹⁴⁾ gefordert wird.

Hierher gehören: a) alle, die während ihrer Seminarzeit jemand zu einer äußeren, sicher schweren Sünde gegen die Keuschheit verführt haben;

b) solche, die unter normalen Verhältnissen nach dem 16. Lebensjahr bei klarem Bewußtsein (wenn auch nur ein einziges Mal) eine copula carnalis („Liebeskopula“) vollzogen haben, obwohl sie bereits ernst an den Priesterberuf dachten. Der innere Grund für diese strenge Norm ist die Durchbrechung einer letzten Hemmung und die radikale Weckung der Sexualität, die mit einem solchen Erlebnis verbunden sind. Namentlich bei stärker sinnlich und melancholisch Veranlagten, besonders wenn sie nur mittelmäßig begabt sind, ist damit die Gefahr eines Rückfalles arg vergrößert. Bedrohlich wird diese Gefahr, wenn bei Mißerfolgen oder sonstiger seelischer Gedrücktheit nach einer Kompensation gesucht wird. Eine Ausnahme von dieser Regel scheint nur selten zugestanden werden zu können, nur bei außerordentlich tiefgehender Bekehrung und langer Erprobung außerhalb des Seminars. Milder zu beurteilen scheinen Fälle

¹⁴⁾ Can. 12. dist. 32; Corpus J. C. Friedberg-Richter I. 120.

¹⁵⁾ Noldin, Summa theol. mor. III. n. 393.

zu sein, die unter außerordentlichen Umständen, wie im Krieg oder zu anderen Zeiten besonderer Nervenbelastung, etwa durch Hunger, oder in der Zeit vor der eigentlichen Bekehrung vorgekommen sind, da der Betroffene noch kein bewußt religiöses Leben geführt hat. (Vgl. das Vorleben des heiligen Augustin!)

c) Erst recht ist abzuweisen, wer schon ein uneheliches Kind hat oder gar schuldbarerweise in Sittlichkeitsprozesse verwickelt war (vgl. can. 2357).

3. Ein besonderes Kreuz für den Beichtvater ist der *clericus habituatus*. Dabei ist nicht nur an das *peccatum solitarium* zu denken, sondern an jede Verfehlung gegen Schamhaftigkeit oder Reinheit, besonders wenn der Kandidat von Jugend auf von Erwachsenen oder durch den Umgang mit Mädchen verdorben wurde. Ein *habituatus* ist nach den Moralisten¹⁵⁾ jeder, bei dem freiwillige Verfehlungen mit einer gewissen Regelmäßigkeit, zum Beispiel alle Wochen oder monatlich oder bei bestimmten Gelegenheiten (Ferien), auftreten.

Die heilige Sakramentenkongregation verlangt eine entsprechende Zeit der Bewährung, in der der *habitus pravus* durch den *habitus castitatis* bereits verdrängt ist¹⁶⁾. Diese Bewährungszeit muß um so länger sein, je schwerer die Gewohnheitssünde ist und je länger die Zeit war, in der sich der schlechte *habitus* in die Seele des jungen Menschen gleichsam eingefressen hat. „*De more*“ muß aber die bewährte Tugend der Keuschheit vor Beginn der theologischen Studien erworben sein. Da die Kongregation im Sinne des can. 1365 den Beginn der Theologie nach dem zweijährigen Philosophiestudium ansetzt und nach ihrer Auffassung die Bewährungsfrist mindestens ein Jahr dauern soll, verlangt sie also, daß die böse Gewohnheit ein Jahr nach dem Eintritt in das Priesterseminar überwunden ist. Die Sakramentenkongregation redet auch von „*repetitiae probationes*“. Sie scheint also anzunehmen, daß ein *Alumnus*, bei dem man zu keiner Klarheit kommt, vorläufig weggeschickt, gleichsam beurlaubt wird. Bleibt ein Zweifel über die Ausmerzung der sündhaften Gewohnheit, ist der Kandidat unbedingt vom Weihealtar fernzuhalten.

Zu den Fällen der *Selbstbefriedigung*, die wohl den Hauptanteil solcher Kasus ausmachen werden, muß im einzelnen noch folgendes gesagt werden.

a) Beruhen die mehr oder weniger freiwilligen Fälle auf krankhaften Zuständen (etwa Hypersexualität), die unheilbar sind, dann ist das ein sicheres Zeichen, daß der Betroffene von Gott nicht berufen ist. Ist die krankhafte Grundlage Nervosität und handelt es sich um sogenannte aktive Pollutionen (die also durch gewohnheitsmäßige Selbsttätigkeit des Betroffenen ausgelöst werden), ist eventuell unter Zuziehung eines Arztes im ersten Studienjahr die Überwindung des *habitus* zu versuchen. Mißlingt der Versuch, muß der Seminarist zum Berufswechsel veranlaßt werden.

Im Falle der „*nervös-passiven*“ Pollutionen, die mit oder ohne (ersichtliche) äußere Veranlassung bei voller äußerer Passivität und ohne

¹⁵⁾ Eine Einzelverfehlung scheint den *habitus castitatis* noch nicht zu durchbrechen.

Zustimmung des Willens erfolgen, kann per se, da keine Sünde vorliegt, nicht von einem Berufshindernis geredet werden. Trotzdem muß man dem armen Kandidaten, wenn ihm der Arzt keine Hilfe bringen kann, dringend vom Eintritt in den Priesterstand abraten. Besonders wenn diese krankhaften Vorgänge öfter eintreten und immer ein länger dauernder sexueller Erregungszustand vorausgeht, der Phantasie und Gedankenwelt stark in Anspruch nimmt, bedeuten sie eine schwere Belastung für die Berufsanstrengung, trüben die Berufsfreude und können zu schweren seelischen Erstörungen führen.

b) Hängen die Fälle der Selbstbefleckung nicht mit nervösen Krankheitszuständen zusammen, so untersuche man, ob der Alumnus sonst starken Willen und echte Opferbereitschaft hat und mit nüchterner, männlicher Frömmigkeit begabt ist. (Man beachte, daß starke Sexualität besonders bei hysteroiden Persönlichkeiten mit einer sentimental, affektiven Religiosität zusammengehen kann!) Fehlen diese Voraussetzungen (Willenskraft und echte Frömmigkeit), besonders wenn der Kandidat stark vom Milieu abhängig ist (regelmäßiges Versagen in den Ferien!), bewege man ihn möglichst bald zu einer anderen Berufswahl. Im günstigeren Fall suche man dem Pönitenten mit der Geduld des Guten Hirten zu helfen. Nach dem allgemeinen Grundsatz müßte er aber im ersten Jahr seiner Seminarzeit über die schlechte Gewohnheit Herr werden.

Auf den ersten Blick mögen diese Leitsätze in ihrer herben Strenge übertrieben und weltfremd erscheinen. Es darf aber nicht vergessen werden: Es geht um das katholische Priestertum, das nicht von dieser Welt stammt. *Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo* (Hebr 5, 4). Überdies sind die Richtlinien nicht mathematische Formeln, die ohne weiteres gebrauchsfertig sind. Sie verlangen nicht nur Klugheit und Erfahrung, sondern auch die Gaben des Heiligen Geistes, um die der Beichtvater im inneren Gebet ringen muß. Es ist die Aufgabe seiner Seelenführung, die Seminaristen in die innere Möglichkeit, Gottgewolltheit und Herrlichkeit der Priesterpflichten einzuführen, etwa wie es Pius XII. tat in seiner Adhortatio Apostolica „*Menti nostrae*“ (23. 9. 1950)¹⁷) und in der Enzyklika „*Sacra Virginitas*“ (25. 3. 1954)¹⁸), in der auch die modernen Einwände gegen den Zölibat lichtvoll behandelt werden. Alles gipfelt in den schlichten Worten desselben Papstes, die er anlässlich der 400-Jahr-Feier des Collegium Germanicum zu den Alumnen sprach: „*Werdet Priester, die gern und viel beten, und hegt eine persönliche, innige Liebe zu Christus! Alles andere wird sich dann schon geben*¹⁹).“

¹⁷⁾ AAS 42 (1950) 657–702.

¹⁸⁾ AAS 46 (1954) 161–191.

¹⁹⁾ AAS 44 (1952) 829.

Wege der Kinder- und Jugendpsychologie

Von Hochschulprofessor DDr. Alois Gruber, Freising (Bayern)

Weil wir selbst jung waren, glauben wir, aus der Erinnerung diese vergangene Welt wiederherstellen zu können. Wenn wir uns aber zurückwenden, um unsere Jugendzeit zu erfassen, sind ihre Ereignisse längst nicht mehr. Was wir da zusammenfügen, ist folglich nicht mehr unsere Jugend, so wie sie im Augenblick gelebt wurde, sondern sie wird gesehen und korrigiert durch das Prisma des Gedächtnisses und durch all das, was wir gegenwärtig fühlen, denken und wollen¹⁾. Folglich ist auch eine Darstellung der Jugend, die vom reifen Menschen introspektiv gemacht wird, eine Täuschung. Kein Erwachsener weiß, was Kindheit und Jugend wirklich ist, ohne es neu gelernt zu haben. Diese mühsame Arbeit wird wohl dadurch erleichtert, daß wir über eine Reihe von Darstellungen verfügen, welche die Erkenntnisse der Jugendforschung der letzten Jahrzehnte in Gesamtbildern darzustellen versuchen.

Zunächst legten W. Preyer, K. Groos, W. Stern, Ch. Bühler²⁾ und O. Kroh³⁾ den Hauptakzent auf die biologischen Entwicklungskräfte. Diese Forschung erwies sich als sehr fruchtbar. Eine wesentliche Vertiefung brachte die Gestalt-, Ganzheits- und Geistespsychologie der Berliner, Leipziger und Würzburger Schulen. Man wandte sich intensiver dem innerseelischen und geistigen Geschehen im Jugendlichen zu. Eine Reihe wertvoller Arbeiten von Ch. Bühler⁴⁾, E. Spranger⁵⁾, O. Tumlirz⁶⁾, H. Remplein⁷⁾, W. Hansen⁸⁾, J. Piaget⁹⁾ vertiefen den Einblick in die Kinder- und Jugendseele. In jüngster Zeit beachtet die Forschung vornehmlich die kulturosoziologischen Einflüsse. Viele Autoren suchen die Verhaltensweisen der Jugend durch die Zeiteinflüsse verständlich zu machen, so M. Zillig¹⁰⁾, H. Muchow¹¹⁾, H. Eyferth¹²⁾, A. Busemann¹³⁾, W. Roeßler¹⁴⁾, H. Schelsky¹⁵⁾. Einen philosophischen Ausgriff unternahm vor allem A. Petzelt¹⁶⁾.

¹⁾ Merlaud A., Das Kind in der Seelsorge. Wien 1957.

²⁾ Bühler Ch., Kindheit und Jugend. Leipzig 1931.

³⁾ Kroh O., Die Phasen der Jugendentwicklung. Württembergische Schulwoche 1926. — Psychologie der Oberstufe. Langensalza 1944.

⁴⁾ Bühler Ch., Das Seelenleben der Jugendlichen. Jena 1929.

⁵⁾ Spranger E., Psychologie des Jugendalters. Heidelberg 1949.

⁶⁾ Tumlirz O., Die Reifejahre. Bad Heilbrunn 1954.

⁷⁾ Remplein H., Die seelische Entwicklung in der Kindheit und Reifezeit. München 1952.

⁸⁾ Hansen W., Die Entwicklung des kindlichen Weltbildes. München 1954.

⁹⁾ Piaget J., Le développement des quantités chez l'enfant. Neuchâtel und Paris 1941.

¹⁰⁾ Zillig M., Gefährdete Jugend unserer Tage. Paderborn 1951.

¹¹⁾ Muchow H., Jugend im Wandel. Schleswig 1953.

¹²⁾ Eyferth H., Gefährdete Jugend. Hannover 1950.

¹³⁾ Busemann A., Geborgenheit und Entwurzelung junger Menschen. Ratingen 1951.

¹⁴⁾ Roeßler W., Jugend im Erziehungsfeld. Düsseldorf 1957.

¹⁵⁾ Schelsky H., Die skeptische Generation. Düsseldorf 1958.

¹⁶⁾ Petzelt A., Kindheit, Jugend, Reifezeit. Freiburg 1958.

Über diesen erfreulichen Einblick hinaus weist die Wissenschaft auf primäre Wege der Kinder- und Jugendforschung. Eine notwendige Voraussetzung für erfolgreiche Arbeit auf diesem Gebiet ist wohl die **Intuition**. Intuitives Einfühlungsvermögen in fremdes Seelenleben sichert dem Forscher die nötige Begabung und Hellsichtigkeit für das Psychische. Bereits in vorwissenschaftlichen Formen der Menschenkenntnis und Jugendbetreuung hat sich die Intuition bestens bewährt. Weil die Intuition aber an sich noch nicht schützt vor Täuschungen und subjektiven Phantasmen, so muß der Wissenschaftler zudem auf objektive Quellen für seine Jugenderkenntnis zurückgreifen. Dazu zählen vor allem die folgenden.

1. Die Exploration

Die erste Quelle und älteste Methode der Jugenddiagnose war die **Exploration** oder das **diagnostische Gespräch**. Irgendeine innere Not, ein frohes oder tragisches Erlebnis, drückende Schuld, Ausweglosigkeit oder das bloße Mitteilungsbedürfnis veranlaßt den Jugendlichen, seine Erlebnisse mitzuteilen, um Verständnis, Rat oder Hilfe zu finden. Das Vertrauen stellt den psychischen Kontakt her und öffnet die Seele. Der Erzieher fühlt sich vom Eindruck, den der Jugendliche in seiner ganzen Art macht, und vor allem von den mitgeteilten Erlebnissen angesprochen. Das Fühlen und Denken, Ringen und Versagen, die innere Problematik, das Erlebnistemperament, kurz, die jugendliche Psyche wird offenbar. Der psychisch Geschulte und Erfahrene, der voll Liebe jahrelang mit der Jugend lebende Erzieher wird Kenntnisse gewinnen, die so richtig sind, daß sie durch andere Methoden nur bestätigt werden. Ja, es soll auch keine andere Untersuchungsmethode abgeschlossen werden ohne personale Begegnung in einem diagnostischen Gespräch.

2. Die unmittelbare Beobachtung

Schon in der **Körpergestalt¹⁷⁾** und in der **Haltung** wird seelische Erlebnisart sichtbar. Am meisten drückt sich das **innere Leben im Gesicht¹⁸⁾** in der **Mimik**, in den **Händen** und **Bewegungen¹⁹⁾**, in der **Kleidung**, **Frisur**, im **Make-up**, besonders in der **Sprache** aus. Wir merken den **Stimmungsverlauf** eines Menschen; wir erleben in seiner Haltung, ob er beherrscht, gehemmt, unsicher, beschwingt, gelöst ist, ob sinnlich oder geistig. Der Ausdruck ist eine Kundgabe der Innenvorgänge, des Geistes und vor allem des Gemütes und des Herzens. Und gerade der spontane Ausdruck ist wegen seiner Unmittelbarkeit sehr aufschlußreich. Freilich ist die Erfassung psychischer Vorgänge über die Wahrnehmung des Ausdruckes ein geheimnisvolles Problem, das intuitive und wissenschaftliche Erfahrung fordert.

In der wissenschaftlichen Ausdrucksdiagnose ist wohl die **Graphologie** am weitesten fortgeschritten²⁰⁾. Allerdings verlangt die Interpretation der Schrift viel Einsicht in den Aufbau der Persönlichkeit und kluge Vorsicht,

¹⁷⁾ Kretschmer E., *Körperbau und Charakter*. Berlin 1940.

¹⁸⁾ Lersch Ph., *Gesicht und Seele*. München 1932.

¹⁹⁾ Strehle H., *Analyse des Gebarens*. Berlin 1935.

²⁰⁾ Begründer: Klages L., *Handschrift und Charakter*. Bonn 1956²⁴.

denn auch die Schriften sind nicht eindeutig und können lügen. Der Charakter und die Fähigkeiten des Jugendlichen werden auch im Handeln und Verhalten sichtbar. Darin zeigt der Mensch, besonders bei Belastungen oder in Grenzsituationen, am ungeschminktesten, was er ist und wie er etwas tut. Eine Vielgestalt von Situationen und längere Beobachtungsmöglichkeit erschließt ein Stück Jugendpsychologie.

Die Gelegenheitsbeobachtung registriert einzelne auffällige oder häufig auftretende Verhaltensweisen. Aus der Vielheit und Eindeutigkeit dieser Beobachtungen lassen sich wertvolle Zusammenhänge und Entwicklungsvorgänge feststellen. Einen Idealfall bietet die systematische Beobachtung. Der Beobachter kann selbst ein aktives Mitglied einer Gruppe sein, die beobachtet wird, oder er steht außerhalb der Gemeinschaft. Nach bestimmten Gesichtspunkten und mit intensiver Aufmerksamkeit sammeln die Beobachter ihre Erfahrungen, wobei auch die verschiedenen, überschaubaren Bedingungen ihre Beachtung finden. Wegen der technischen Schwierigkeiten der Durchführung wird diese Art oft nach Form und Zeit beschränkt. Schwierig ist auch die Dauerbeobachtung der Kinder und Jugendlichen, und zwar deshalb, weil sie auf verschiedene Voraussetzungen angewiesen ist, die es überhaupt erst ermöglichen, durch eine längere Zeit hindurch das Verhalten derselben Kinder oder Jugendlichen in dieser Form zu beobachten. Aus der Familienerziehung stammen wertvolle Aufzeichnungen dieser Art, zum Beispiel von W. Preyer²¹⁾, E. Scupin²²⁾, W. Stern²³⁾, A. Rachmanowa²⁴⁾.

Das Problem solcher Beobachtungen liegt darin, daß sie frei bleiben von Mißdeutungen und vorweggenommenen Interpretationen. Kann die Beobachtung möglichst viele Bedingungen und Kontrollen miteinbeziehen, so erhöht sich ihr Wert und sie wird zu einer ergiebigen und unentbehrlichen Quelle der Kinder- und Jugendforschung.

3. Die mittelbare Beobachtung

Darstellungen, die aus der Selbstbeobachtung und dem persönlichen Erleben Jugendlicher erwachsen, bilden eine wertvolle Quelle für die Jugendforschung. An erster Stelle sei das Tagebuch genannt. Bereits am Beginn der Reifezeit erwacht im Jugendlichen ein gesteigertes Bedürfnis der Selbstbeobachtung und der Reflexion. Scheu und Empfindlichkeit verwehren es, die innere Welt anderen mitzuteilen. Da greifen nicht wenige Mädchen und auch Buben zum Tagebuch, dem sie wie einem Freund ihr inneres Ringen und Erleben, ihre Reflexionen und Auseinandersetzungen anvertrauen, um sich seelisch zu entlasten und die einstürmenden Probleme zu meistern. Erziehlich gesehen, werden wir die Tagebücher als Mittel der Selbstkontrolle, des Abreagierens und der Selbsterziehung meist begrüßen (spontane Tagebücher), nicht selten sogar anregen (provozierte Tagebücher). Manchmal jedoch müssen wir bei ausgesprochen introver-

²¹⁾ Preyer W., *Die Seele des Kindes*. Leipzig 1905.

²²⁾ Scupin E., *Bubis erste Kindheit*. Leipzig 1933.

²³⁾ Stern W., *Psychologie der frühen Kindheit*. Leipzig 1925.

²⁴⁾ Rachmanowa A., Jurka, *Tagebuch einer Mutter*. Salzburg 1938. — Jurka erlebt Wien.

tierten Typen wegen der Gefahr grüblerischer Selbstbespiegelung davon abraten. Unter allen Umständen muß das Geheimnis des Tagebuchs gewahrt bleiben. Nicht selten steht ein Fluch auf die Neugierigen am Beginn der Aufzeichnungen. Manches Buch wanderte ins Feuer oder wurde einem verlässlichen Erzieher zur Aufbewahrung anvertraut, wenn man merkte, daß Eltern oder Erzieher die Intimsphäre überschritten hatten. Später werden diese Tagebücher oft Vertrauenspersonen zum Lesen übergeben oder für wissenschaftliche Zwecke bereitgestellt.

Vor der Verwendung als Quelle muß die wissenschaftliche Interpretation erst jedes Tagebuch auf die Echtheit prüfen. Gefälschte Tagebücher — ich denke an das Buch „Vom Leben getötet²⁵⁾“ — oder auch bewußt für jemand geschriebene sind wissenschaftlich wertlos und scheiden von vornherein aus. Besonnene Interpretation muß dann vor allem darauf bedacht sein, daß Tagebuchschreiber vielfach problematische Personen mit lebhafter Phantasie, starkem Gefühlsleben und gesteigertem innerem Erleben sind. Dadurch werden allerdings bei vergleichender Betrachtung die wirklichen Erlebnisse klarer sichtbar.

Freilich darf sich die Psychologie nicht ausschließlich auf die Tagebücher stützen, weil das Tagebuch nicht in allen Jugendschichten gleichmäßig vertreten ist, sondern in höheren Bildungsanstalten einen Vorsprung hat, mithin zur einseitigen Beurteilung Anlaß geben könnte. Weil aber die Tagebücher unmittelbares inneres Erleben in den einzelnen Altersstufen mitteilen, werden sie bei richtigem Gebrauch zu wertvollen Fundgruben für die Jugendpsychologie und die Pädagogik. Sie führen ja unmittelbar an die Problematik des jugendlichen Seelenlebens, an das Ringen und Reifen heran. Wertvolle Einsichten verdanken Ch. Bühler²⁶⁾, W. Stern²⁷⁾, neuestens W. Fischer²⁸⁾ und andere den spontanen Tagebuchaufzeichnungen Jugendlicher. Einzelne Tagebücher bekommen als Kulturdokumente epochalen Charakter. Denken wir nur an die Aufzeichnungen von Alja Rachmanowa²⁹⁾, Anne Frank³⁰⁾ und Inge Scholl³¹⁾.

An die Tagebücher reihen sich Biographien — ich denke an Augustinus³²⁾, Rousseau —, Briefe und zuletzt die autobiographischen Romane. Sie bieten nicht selten einen erschütternden Einblick in das persönliche Ringen und die soziologische Welt der Jugendlichen. Ich denke hier an Publikationen von Th. Wolfe³³⁾, A. Camus³⁴⁾, S. Stolpe³⁵⁾ u. a.

Zürich 1951.

²⁵⁾ Vom Leben getötet, Schicksal eines Kindes. Freiburg 1927.

²⁶⁾ Bühler Ch., Zwei Knabentagebücher. Wien 1925. — Zwei Mädchentagebücher. Wien 1927. — Drei Generationen im Tagebuch. 1934. — Jugendtagebuch und Lebenslauf. 1932.

²⁷⁾ Stern W., Anfänge der Reifezeit, ein Knabentagebuch in psychologischer Bearbeitung. 1925.

²⁸⁾ Fischer W., Neue Tagebücher von Jugendlichen. Freiburg 1955.

²⁹⁾ Rachmanowa A., Studenten, Liebe, Tscheka und Tod. Graz 1950, 36. Aufl. — Ehen im Roten Sturm. Graz 1951, 31. Aufl. — Milchfrau in Ottakring. Graz 1952, 27. Aufl.

³⁰⁾ Frank A., Das Tagebuch der Anne Frank. Frankfurt a. M. 1957. 9. Aufl.

³¹⁾ Scholl I., Die weiße Rose. Frankfurt 1953.

³²⁾ Die Bekenntnisse des hl. Augustinus.

³³⁾ Wolfe Th., Von Zeit und Strom. Hamburg 1952.

³⁴⁾ Camus A., Der Fremde. Boppard 1948.

³⁵⁾ Stolpe Sven, Spiel in den Kulissen. Frankfurt 1953.

Eine weitere, heute recht modern gewordene Erkenntnisquelle für die Jugendpsychologie bildet die Befragung. Sie kommt in Form mündlicher Befragung oder schriftlicher Äußerung durch Fragebogen und in der Aufsatzmethode zur Anwendung. Die mündliche Befragung setzt soviel an Offenheit, Vertrauen, Wahrheitsliebe und zahlenmäßiger Beteiligung voraus, daß sie schwer durchführbar ist. Die großangelegten (300 bis 500) Befragungen von A. Kinsey³⁶⁾ an 4948 Frauen und 5300 Männern über ihr sexuelles Verhalten leidet an der einseitigen Auslese der Befragten, an Aussageverweigerung vieler, an Entstellung der Aussagen durch Scheu, Verhüllung, Schuldgefühl, Gedächtnismangel usw., ganz abgesehen von den Folgerungen, die Kinsey mit seinem „zoologischen Menschenbild“ aus den Zahlen gezogen hat.

Schriftliche, gut ausgearbeitete Fragebogen haben oft die Schwierigkeit, daß sie durch die Fragestellung die Erlebnisbreite einengen, die Antworten durch die Fragen kanalisieren und die Wahrheit durch subjektive Momente herabdrücken. Die Relativität der Statistiken ist ein Beweis dafür. Nur eine entsprechend große Zahl von Antworten und verschiedene Schnitte durch die Persönlichkeit könnten die Zuverlässigkeit einzelner Zahlen einigermaßen sicherstellen. Das Emnid-Institut für Meinungsforschung in Deutschland³⁷⁾, das Institut für Demoskopie in Allenbach am Bodensee, das Institut für Sozialforschung an der Universität Frankfurt, schließlich die statistischen Ämter führen Befragungen durch, die als Quellen der Jugendpsychologie gewertet werden können. H. Schelsky³⁸⁾ baut seine Jugendsoziologie weitgehend auf statistisch ausgewerteten Befragungen auf. Wertvoll für die Jugendpsychologie, aber viel schwieriger durchzuführen ist die Aufsatzmethode. Durch ein Thema angeregt, kann der Jugendliche bei aller Wahrung der Anonymität spontan seine Ansichten und seine persönlichen Erlebnisse äußern. Nur bei entsprechendem Verantwortungsgefühl und Vertrauen zum Erzieher wird sich eine Quelle für Erkenntnisse auftun; sonst ist sie für wissenschaftliche Zwecke wertlos.

Zu einer sehr beliebten und heute äußerst modernen Quelle der Jugendpsychologie gehört die Testdiagnostik. Im Test sucht man die individuelle Persönlichkeit, vor allem auch des Jugendlichen, experimentell auf ihre Anlagen, Begabungen, Verhaltensweisen und ihre seelische Eigenart zu untersuchen. Mit dem Leistungstest setzte zunächst die moderne Testdiagnostik ein. Als Vater dieser Form gilt F. Galton, gestorben 1914. Verdient um ihre Entwicklung machten sich J. M. Catell (Amerika), Binet (Frankreich), Ebbinghaus (Deutschland). Erst interessierte man sich nur für bestimmte Seiten des seelischen Seins, für Denkleistungen, wie Abstraktion, Kombination, rechnerisches Denken, für Begabung und einzelne funktionelle Fähigkeiten, wie Phantasie, Musikalität, Formensinn usw., Eigenschaften, die für die Berufsauslese Bedeutung haben. Die

³⁶⁾ Kinsey A., Das sexuelle Verhalten der Frau. Berlin 1954. — Das sexuelle Verhalten des Mannes. Berlin 1954.

³⁷⁾ Emnid-Institut, Jugend zwischen 15 und 24. Zweite Untersuchung zur Situation der deutschen Jugend im Bundesgebiet. Bielefeld 1955.

³⁸⁾ Schelsky H., Die skeptische Generation. Düsseldorf 1957.

Ergebnisse eines kombinatorischen Testverfahrens werden heute rein objektiv in einer Benotung, einem Punktsystem oder statistisch ausgewertet.

Eine Weiterentwicklung bilden die **Projektionsteste**. Sie sollten in die tieferen und zentralen Bereiche der menschlichen Seele Einblick gewähren. Ihr Verfahren beruht auf der Tatsache, daß jeder einzelne Mensch seine innere Welt in die Deutungen von Wahrnehmungsdingen, die eine verschiedene Erklärung zulassen, zum Beispiel ein Farbkleck, hineinprojiziert oder in einer Darstellung, meinetwegen in einem Baum oder einer sonstigen Zeichnung, zum Ausdruck bringt. Die Art der Darstellung oder Deutung dieser Dinge bildet im Projektionstest die Fährte zur Erkenntnis der Innenwelt eines Menschen. So sucht man aus der Projektion der Innenwelt in die Deutungen eines Kleckses zum Beispiel im Rorschach-Test³⁹⁾, in die Darstellung eines Baumes oder sonstiger Zeichnungen im Koch-⁴⁰⁾ und Wartegg-Test⁴¹⁾ oder in die Wahl bestimmter Photos im Scondi-Test⁴²⁾ die innere Verwandtschaft zu dieser Projektion und damit die Eigenart der Innenwelt, die Einstellung und Erlebnisart, das affektive und triebhafte Verhalten zu erschließen.

In der Jugendpsychologie spielen die Teste eine nicht geringe Rolle. Wohl muß beachtet werden: Das Testergebnis ist ein rohes Material. Es bedarf der Interpretation des begabten und geschulten Psychologen, der abseits jeder schematischen Anwendung die ganze Fülle möglicher seelischer Hintergründe sieht, auch Zufälligkeiten, wie Befangenheit sensibler Menschen, Hemmungen und Irritierungen in der Testsituation und anderes mehr. Testgruppen werden zur Kontrolle nötig sein. Dabei darf aber auch wiederum nicht vergessen werden, daß der Test immer nur einzelne Züge der Persönlichkeit des Jugendlichen erkennen läßt, nie aber die Persönlichkeit selbst. Kenntnis hierüber kann nur in persönlicher Begegnung durch erleuchtete Einfühlung in das Leben des anderen und durch das Wissen um die individuellen Lebenszusammenhänge gewonnen werden. So wertvoll der Test bei besonnener Verwendung und in Verbindung mit persönlicher Begegnung als Hilfe zur Erkenntnis der Jugendpsychologie ist, so wäre es ein verhängnisvoller Mißbrauch, wenn die Teste lediglich als Mittel verwendet würden, um die Menschen zu inventarisieren und typologisch zu standardisieren und sie letztlich als funktionelle Glieder zu werten⁴³⁾.

Die Erkenntnis dessen, was ein Kind oder ein Jugendlicher wirklich ist, muß vom Erwachsenen neu gelernt werden. Dabei darf nicht vergessen werden, daß jeder Mensch ein einmaliges, unwiederholbares und unvertauschbares Wesen der Schöpfung ist und als solches ein Geheimnis, eine Welt für sich. Nichts ist geheimnisvoller als die Seele des Kindes oder des Jugendlichen. Das Geheimnis ist hier ein doppeltes: ein Geheimnis des Seins und des Werdens.

³⁹⁾ Rorschach H., Psychodiagnostik. Bern 1946.

⁴⁰⁾ Koch K., Der Baum-Test. Bern 1949.

⁴¹⁾ Renner M., Der Wartegg-Zeichentest. Basel 1953.

⁴²⁾ Scondi L., Triebdiagnostik. Bern 1947.

⁴³⁾ Lersch Ph., Möglichkeiten und Grenzen der Testdiagnostik, 311. Int. Zeitschr. f. Erziehw. 4 (1958) 3, 306–311.

Überlegungen zum Jugendproblem von heute

Von Dr. Josef Wilhelm Binder, Linz a. d. D.

Schon die Themensetzung „Jugendproblem“ verlangt eine kurze kritische Überlegung. Gibt es erst heute ein Jugendproblem, oder war das nicht eine Sorge auch der früheren Zeiten? Wenn ja, warum erscheint die Stellung und das Verhalten der jungen Menschen von heute zu den Lebensfragen bedrohlicher, aufregender als früher? Worin besteht dann eigentlich dieses Problem? Lehnen sich die jungen Menschen gegen die derzeit geltenden Lebensformen auf, lehnen sie die Welt der Erwachsenen überhaupt ab oder revoltieren sie nur gegen einzelne Erscheinungen unseres Gesellschaftslebens, haben sie keine oder eine für die übrige Menschheit gefährliche Welt- und Lebensanschauung, sind sie so etwas wie politische oder sogar weltanschauliche Anarchisten? Wie kommen wir zur Erkenntnis oder zur Feststellung dieses Andersstehens zu den verschiedenen Lebensfragen der Jugend? Oder ist es nur ein Teil der Jugend? Um welche Alters-, Berufs- oder Gesellschaftsschichte handelt es sich dann? Ist es nur eine Erscheinung in einem Volk, etwa durch die besonderen Verhältnisse in einem bestimmten Lebensraum bedingt? Wie kommen wir zu einer vernünftigen Sicherheit in diesen Feststellungen, was ist das Besondere und Beunruhigende daran und wie könnte man dem begegnen?

Schon allein diese kurze Problemstellung zeigt, daß es sehr schwierig ist, das „Jugendproblem von heute“ zu untersuchen, wenn man ernstzunehmende Erkenntnisse und damit Wege zur Lösung finden will. Von vornherein scheint festzustehen, daß es ein Jugendproblem in unserer Zeit in einer außergewöhnlichen, beunruhigenden Form gibt; sonst könnte doch nicht in den Publikationen der modernen Zeit soviel darüber gesprochen, geschrieben und diskutiert werden. Sogar darin möchte ich noch eine Einschränkung machen; der moderne Mensch hat vielfach alles Maß verloren, er sucht nach Sensationen, er bespiegelt sich selbst aus allen möglichen Perspektiven und bespiegelt diese Bespiegelungen wieder, er hat eine krankhafte, hysterische Sucht, alles zu beobachten, zu besprechen, zu zergliedern, er stattet alles mit Sensationen und Sensatiönchen aus, ohne die Geduld zu einer grundlegenden Betrachtung einzelner Erscheinungen und Vorgänge aufzubringen oder sich in den inneren Sinn und die Gesetzmäßigkeit dieser Vorgänge zu vertiefen.

Daß es in Presse und Film ein Jugendproblem gibt, müßte also an und für sich noch nicht beweisen, daß es in dieser Hinsicht außergewöhnliche Tatsachen und Zustände gäbe; auch nicht, daß man Enquêtes und Tagungen über solche Probleme hält. Solche Dinge gehören zum modernen Lebensstil, in dem man sich mit allem und jedem beschäftigt, Probleme auf- oder umreißt, meist nicht einmal den Willen und noch weniger die Fähigkeit hat, diese Probleme richtig zu sehen und damit einer Lösung zuzustreben. Wenn man von dieser „Aufmachung“ an und für sich zu jeder Zeit vorhandener Probleme absieht, bleibt aber sicherlich die Tatsache bestehen, daß es Schwierigkeiten mit der Jugend von heute gibt.

I. Die Feststellung

Es gibt ein Jugendproblem, das wir vorläufig sehr allgemein darin sehen wollen, daß sich die Jugend in die vorhandene Welt der Erwachsenen nicht oder nur mit außergewöhnlichen Schwierigkeiten einordnet.

1. Statistiken der verschiedensten Art zeigen ein beunruhigend großes Maß von asozialem Verhalten, oft sogar bis zur Kriminalität absinkend. Nun sind Statistiken an und für sich ein sehr zweifelhaftes Mittel, um zu stichhaltigen Ergebnissen zu kommen. Sie lassen sich nach den verschiedensten Gesichtspunkten aufstellen, ummodeln und betrachten, so daß die Ergebnisse sehr verschieden gedeutet werden können. Gerade auf unserem Gebiet ist eine bloße Zahlenstatistik sehr gefährlich, weil es fast nicht möglich ist, alle Gesichtspunkte zu beachten, die eine anwachsende Kriminalität erklären. Vor allem müßte genau untersucht werden, ob nicht doch nur ein verhältnismäßig kleiner Prozentsatz der Jugend durch immer wiederholte Straftaten ein äußerlich so ungünstiges statistisches Bild hervorbringt. Auch ist die Kriminalität nur ein Gesichtspunkt, unter dem das Jugendproblem gesehen werden muß. Andere Gesichtspunkte lassen sich statistisch aber nur sehr schwer festhalten; man muß sich mit „repräsentativen Querschnitten“ der Beobachteten oder Befragten zufriedengeben. Solche Untersuchungsergebnisse kann man aber jedenfalls nur mit äußerster Zurückhaltung als für die Allgemeinheit geltend aufstellen.

2. Die Jugend spricht über sich selbst oft in Form einer heftigen Anklage gegen die Erwachsenen. Man läßt Jugendliche in Form von Testen zu den verschiedenen Gesichtspunkten Stellung nehmen. (Ich habe übrigens eine Abneigung gegen das Wort „Jugendliche“. „Jugendlich“ wollen viele Erwachsene oder alternde Menschen von heute wirken. Es ist auch ein Krankheitssymptom unserer Zeit, daß man nicht mehr in Ruhe und mit Würde zu altern versteht oder so etwas zu tun wagt; gerade der „jugendlich“ sein wollende Mensch wirkt aber so oft lächerlich und abstoßend.)

Wenn junge Menschen so oder so über sich selbst aussagen, so kann man daraus wohl Schlüsse ziehen, aber es wird der Weg zu einer Allgemeinerkenntnis trotzdem sehr schwer bleiben. Es kommt wieder nur ein — von mir aus repräsentativer Durchschnitt zu Wort. Vielleicht würde diese oder jene Aussage des jungen Menschen am nächsten Tag schon ganz anders aussehen und damit die Ergebnisse umfärben. Wer findet schon zu einer klaren Erkenntnis seines eigentlichen Ichs und wer kann diese Erkenntnis klar genug aussagen? Selbst im Beichtstuhl oder einem sehr einführenden Psychologen oder Pädagogen gegenüber wird meist der junge Mensch (und sicherlich auch der Erwachsene!) nach einer noch so ehrlichen Aussprache wieder das Empfinden haben, doch nicht klar genug gesprochen zu haben oder verstanden worden zu sein. Auch fallen Krankheitssymptome oder auch nur außerordentliche, individuelle Erscheinungen naturgemäß am stärksten auf; es ist schwierig und gefährlich, etwa daraus Rückschlüsse auf ein Gesamtbild zu machen.

Junge Menschen schreiben und geben so ein Bild ihres Inneren preis oder meinen dies zu tun. Es widert mich beinahe an, in diesem Zusammen-

hang auf die Millionenauflagen etwa der Bücher einer Sagan nochmals hinzuweisen. Sensation machen erst die Erwachsenen, die Manager aus solchen Dingen. Hätte man früher solche Dinge nicht barmherzig und gerecht totgeschwiegen? Man hätte wohl zu allen Zeiten ähnliche, der seelischen Zucht und Kontrolle entbehrende, pubertätsschwangere Publikationen verbreiten können.

Es bleiben noch die Tagebücher und Selbstbekenntnisse der jungen Menschen, denen man von vornherein einen bedeutend größeren Wert in der Wahrheitsfindung zuschreiben könnte. Doch auch hier ist Vorsicht und nochmals Vorsicht geboten, denn solche Aufzeichnungen, selbst wenn sie anonym zur Verfügung gestellt werden, sind meist tendenziös verfärbt. Es wird wenige junge Menschen geben, die ein wirklich ehrlich geführtes Tagebuch für irgendeinen Zweck zur Verfügung stellen. Dort will der junge Mensch (auch der Erwachsene genau so) nur sich selbst begegnen, als religiöser Mensch vielleicht noch dem Herrgott; jeder zweite oder dritte verletzt das seelische Schamgefühl. Nimmt die Jugend zu zur Beantwortung gestellten Testfragen Stellung, so muß man immer wieder die Beobachtung machen, daß aus augenblicklichen Stimmungen oder sehr subjektiven Affekten Antworten gegeben werden, die bei einer Ausprache (wenn der Schreiber oder die Schreiberin eruiert werden kann) wesentlich moduliert werden.

3. Es bleibt noch eine Untersuchungsmöglichkeit, daß nämlich junge Menschen, die durch ihre persönliche Eignung und durch freiwillig oder berufsmäßig übernommene Aufgaben mit den Jugendfragen vertraut sind, zu den Problemen Stellung nehmen. Hierher zählen Führer und Führerinnen der einzelnen Jugendverbände, Fürsorgerinnen und Seelsorger der jungen Jahrgänge. Das Urteil dieser Menschen über die Haltung der Jugend im allgemeinen wird sehr verschieden ausfallen und ausfallen müssen, weil meinetwegen die Leiterin eines Teenagerclubs oder der Führer einer Sportgruppe einen ganz anderen Wertmaßstab anlegen als etwa ein Lehrer oder gar ein Seelsorger oder der Verantwortliche eines konfessionellen Jugendverbandes. Es kommen daher sehr verschiedene Werturteile zustande. Als allgemeine Linie dieser Urteile kann man fast nur feststellen, daß auch solche junge Menschen, die Verantwortung für die anderen spüren, in vieler Beziehung ratlos sind und vor allem der Großteil der Jugend für sie unerfaßbar bleibt und sich damit auch einer intensiveren Beobachtung und Untersuchung entzieht. Natürlich ist aber auch diese Unerfaßbarkeit des Großteiles ein Symptom, das über die Situation der Jugend manches aussagt.

4. Am zuverlässigsten sind sicherlich die Urteile, die von erfahrenen erwachsenen Menschen kommen, die aus innerer Verantwortung, nicht bloß aus Sensationslust oder aus Angst vor der möglichen Gefährdung bürgerlicher Sicherheit, sich um die Jugend Sorge machen. Nur ist es weniger erstaunlich als verdrießlich, daß bei mündlichen oder schriftlichen Diskussionen oder auch bei privaten Gesprächen sehr gegenteilige Erkenntnisse und Behauptungen zum Vorschein kommen; sie reichen von einem sehr wenig überzeugenden Optimismus bis zu einem erschreckenden Pessimismus. Allgemein ist wieder nur eine große Ratlosigkeit: Wie

könnte man dieser Jugend von heute und damit überhaupt der menschlichen Gesellschaft helfen? Auch die Tatsachen, in denen man die besondere Situation der Jugend erblickt, werden zwangsläufig sehr verschieden gesehen, eben nach dem Gesichtspunkt, unter dem der betreffende Pädagoge oder Psychologe usw. das Ideal des Einzelmenschen und der menschlichen Gesellschaft erkennen will.

II. Der Vergleichswert

Jeder Mensch muß — sonst müßte er sein rationelles Ich ausschalten können — ein Idealbild des Einzelindividuums Mensch und auch ein entsprechendes Idealbild der menschlichen Gesellschaft haben. Leugnet er die Notwendigkeit oder Möglichkeit eines solchen allgemeingültigen Ideales, so erhebt er eben diesen Mangel, dieses Nichtvorhandensein zu seinem Idealbild.

Welch gefährlicher und schrecklicher Verwirrung begegnen wir aber hier in der modernen Menschheit! Wenn jemals eine Zeit besser gewesen ist, dann war sie es sicherlich dadurch, daß das Ideal des Einzelmenschen und der menschlichen Gesellschaft objektiv und damit ewigkeitsgültig richtiger erkannt, anerkannt und mit Einschluß aller menschlichen Schwäche doch energischer angestrebt wurde; daß wenigstens ein großer Teil oder der maßgebende Teil der menschlichen Gesellschaft in einem bestimmten Volk oder Raum auf diesem Wege war.

Hier zeigt sich der unüberbrückbare Gegensatz, der sich in manchen Zeiten verheerend und zerstörend auswirkt: die einen erkennen das Idealbild des Menschen im Gottmenschen und damit im christlichen Menschen (auch der in einer anderen Religion wirklich glaubende und strebende Mensch zählt als eine Art Randkämpfer hierher!), die anderen sehen ein reines Humanitätsideal, losgelöst von jeder Gottbezogenheit, und sind dadurch in erheblicher Gefahr, das Widergöttliche im menschlichen Sein zu fördern. Es gibt keine wirkliche, von Gott losgelöste Humanität, weil Gott eben die größte Realität ist und der Mensch nur in dieser realen Bezogenheit auf Gott sein Ziel und Ende erreicht. Der wesentliche und schreckliche Irrtum so vieler unserer Mitmenschen (früher war es unter anderen Vorzeichen ähnlich, nur waren die Kampfmittel des falschen Ideals nicht immer gleich wirksam) besteht darin, daß man ein von Gott losgelöstes liberal-sozialistisches Menschen- und Menschheitsideal sucht und predigt.

Wird die Gottbezogenheit aufgegeben, so wird dieses Humanitätsideal uferlos und unendlich vielgestaltig, ist es wie ein Bild auf einer schwanken- den Wasserfläche. Wo sind die Stützen für eine unbedingte Gültigkeit, wenn das Absolute geleugnet und verleugnet wird? In solcher Schau hat schließlich der kommunistische Schablonenmensch genauso seine Berech- tigung wie das Humanitätsideal der Antike oder Renaissance oder eben unsere nationale oder liberal-sozialistische Humanitätslehre. Mit dieser Feststellung haben wir erst die zwei gültigen Vergleichswerte für das Jugendproblem unserer Zeit gefunden.

Die Frage nach der Gefährdung, dem Hoffnungsvollen oder Er- schreckenden in der Haltung der jungen Menschen wird also moduliert

werden müssen: Wie ist die Haltung der Jugend von heute dem religiösen Menschen- und Menschheitsideal oder dem liberal-sozialistischen Bild gegenüber? Volkstümlich, alltäglich, wenig fruchtbar und sehr viel schwieriger, als man gewöhnlich annimmt, ist der Vergleich mit der Jugend von gestern oder vorgestern. Auch hier müßte der Vergleich gegliedert werden nach dem religiösen Menschheitsideal oder dem bloßen Humanitätsbild, denn jede Zeit hat unter anderen Vorzeichen das Widerbild gegen das Gottmenschliche und Menschlich-Göttliche. Um einen gültigen Vergleich der Situation der Jugend von heute gegenüber der von gestern oder vorgestern zu gewinnen, sind sehr viele Einzelbetrachtungen notwendig. Es muß die Geltung des christlichen Ideals oder bloß menschlicher Ideale in der Gesellschaft von gestern und vorgestern untersucht werden, dazu die Haltung der Jugend in den einzelnen Schichten, etwa der intellektuellen, arbeitenden und bäuerlichen Jugend, die Umweltsverhältnisse, die Geschichte der verschiedenen Jugendbewegungen in ihrer Breiten- und Tiefenwirkung, das schließliche Aufgehen der Jugend in der vorgefundenen Umwelt oder ihr Revoltieren dagegen, ob sie einerseits zu einer Aktivierung des religiösen Lebens oder anderseits zu einem Einmünden in gesicherte und „geordnete“ Bürgerlichkeit oder schließlich zu radikalen, neuen Lebensformen, wie meinetwegen im Kommunismus, geführt hat.

Suchen wir die Haltung bzw. die Gefährdung der Jugend von heute an dem christlichen Menschheitsideal zu finden, so können wir nach den unter I. angeführten Möglichkeiten nur sehr schwer über die Jugend urteilen. Es gibt einen Prozentsatz wirklich idealer, strebender junger Christen, und dieser Prozentsatz ist, gemessen an der Aktivität der Erwachsenen, gewiß im Grunde erfreulich hoch. Diese Jugend kommt zum Großteil aus Lebensverhältnissen, die religiös und sittlich intakt sind. Daß die absolute Zahl sehr klein ausfällt, ist nicht sosehr einer schlechteren Jugend zuzuweisen als der Tatsache, daß diese Intaktheit viel weiter verlorengegangen ist, als wir im allgemeinen zugeben wollen. Die Anzahl der heute Erwachsenen, die wirklich aus lebendiger Glaubensüberzeugung leben und nicht mittel- oder unmittelbar von der bloß vagen bürgerlichen Humanitätsvorstellung angekränkelt sind, ist viel kleiner, als wir bisher glauben wollten und wollen. Zu dieser Zahl der aus intakten religiösen Verhältnissen stammenden Jugend kommt eine zahlenmäßig kleine, aber sehr wertvolle Schicht von jungen Menschen, die eigenständig zu einem christlichen Leben durchstoßen. Dazu kommt noch ein dritter Teil, der nach zeitweiser Verirrung und Verwirrung schließlich doch wieder zur rechten Ordnung und Besinnung kommt.

Gefährdet ist unsere Jugend, weil ein sehr großer Prozentsatz dem Religiösen fremd und ablehnend gegenübersteht. Man will sich nicht tiefer mit religiösen Problemen befassen, obwohl immer wieder das Suchen und Tasten nach ewigen, gültigen Werten und Idealen merkbar wird. Wäre dieses Suchen nicht, könnte man doch nicht mehr von Jugend sprechen! Man kann daher mit jungen Menschen sogar sehr leidenschaftlich über religiöse Werte und Wahrheiten diskutieren, man wird sie in vielen Fällen so weit bringen, daß sie zugeben: „Es wäre schön!“ Unmöglich für viele, allzu viele aber ist der Sprung vom zu nichts verpflichtenden Bereden

zum wirklichen Tun. Man nimmt so schwer Konsequenzen auf sich. Eine Bürde, eine Last, die man nicht von Kindheit an auf den Schultern trägt, nimmt man nur ungern auf sich, selbst wenn diese „Bürde doch in sich leicht“ und dieses „Joch süß“ wäre.

Das Vorbild der Erwachsenen hemmt zu sehr. In dem tatsächlichen Leben von heute weist man der Religion zu sehr die Rolle eines Verschönerungsverein-Christentums zu. Wenn Prinzipien aufeinanderstoßen, zum Beispiel Ehe, Parteidisziplin, wird doch so häufig der Standpunkt der Religion aufgegeben. Weithin gilt eben auch in den sogenannten christlichen Kreisen praktisch nur mehr ein verschwommenes liberales Humanitätsideal, volkstümlich ausgedrückt: „Leben und leben lassen“. Unter der biederem Maske verbirgt sich aber ein widergöttliches Lebensprinzip, dessen Spielregeln faustisch, ja sogar teuflisch sind, weil in jeder Beziehung relativ, dehnbar. Dieses Menschheits-„Ideal“ besteht vielfach nur mehr in der Anerkennung gewisser gesellschaftlicher Normen, einer Respektierung des Strafgesetzbuches und der Polizeigewalt und einer individuellen Freiheit, was die Gestaltung des Lebens und besonders der Lebensgenussformen anlangt. Ob es nun mehr oder minder verbrämt und gesellschaftsfähig unter verfeinerten Lebensformen, zivilisatorisch verstanden, und Anerkennung gewisser ästhetischer, gehobener „Ideale“ verborgen wird, im Prinzip regiert doch der Lebensgenuss in der primitiven Form des „Wein, Weib und Gesang“.

Man kennt gewisse Anstandsregeln, aber man huldigt dem Sexualismus in jeder Form. Man hat die Ehe zerstört, man huldigt der „freien Liebe“ und verteidigt sie, auch wenn man dann bitter böse wird, wenn die Jugend diese gepredigten und vorgelebten Formen zum eigenen Lebensprinzip erhebt. Freundin und Lebensgefährtin sind alltägliche Begriffe geworden, das Vergnügungsleben betet den Götzen „Sex“ in kaum verhüllten Formen an, und das Betriebsklima, auch in öffentlichen Ämtern, wird von dieser „gewissen“ Atmosphäre weithin verseucht. Alles das wird pikant preisgegeben in Publikationen jeder Art, dazu kommt die „Publicity“ der Skandale umschwärmerter Filmhelden und noch mehr -heldinnen. Dieselbe Öffentlichkeit ist aber entrüstet, wenn sich einzelne junge Menschen in den „Spielregeln“ vergreifen. Geld und Gelderwerb sind vielfach vorletztes Lebensziel, denn Geld bedeutet heute Einfluß, Geltung, gesellschaftliche Stellung, Möglichkeit zur allerdings „verfeinerten“ Form jeglichen Sinnen-genusses.

Dabei werden diese Formen des verfeinerten Lebensgenusses gerade in den „oberen Kreisen“ wieder erschreckend — eigentlich aber ist dieser Weg doch der selbstverständliche — primitiv und schonungslos brutal. Man lehrt Humanität und Achtung vor der Heiligkeit des Menschenlebens, so weit, daß man am liebsten Verbrecher noch mit Sanatoriumsaufenthalten belohnen würde (Sexualverbrecher und Mörder oder Mörderinnen erhalten Hunderte von Heiratsanträgen, und das wird noch in der Presse bekanntgemacht!). Die Humanität schreit oft nur auf aus Ich-Anst-Komplexen. So würde man einen Frauenmörder in der ersten Aufwallung am liebsten lynchieren, kurz darauf ist der Fall nur mehr pikant und interessant. Daneben weiß man, duldet oder verteidigt sogar den Mord am ungeborenen Kind.

Daneben schwelgt man in gelegentlichen warmen Gefühlsausbrüchen, man überstürzt sich und spendet in kurzer Zeit enorme Summen, um ein krankes Kind zu retten — man ist also wirklich human! Daß daneben Tausende von Kindern verhungern und elend zugrunde gehen, ist für die gleiche „Welt“ aber wenig aufregend.

Darf es uns von diesem — dekadenten — Weltbild her verwundern, daß einzelne junge Menschen die Achtung vor dem menschlichen Leben verlieren, auch in solchen Fällen, wo eben die Spielregeln dieser Gesellschaft verletzt werden und sie deshalb entrüstet aufschreit? Wenn man von diesem erschreckenden Menschheits- und Menschenbild ausgeht, ist es eigentlich nur zu verwundern, daß die Jugend, durch eine natürliche Empfindung für das Naturgesetz und seine Sittlichkeit gehalten, nicht noch häufiger den Weg verliert.

Dazu kommt, was alle Mediziner und Pädagogen — in diesem Fall einmal einheitlich — bestätigen, daß die Jugend von heute körperlich früh entwickelt ist, während die geistige Entwicklung und damit die Fähigkeit, Art und Entartung zu unterscheiden, nachhinkt. Wie sieht dann die praktische Antwort unserer Zeit auf die immer und daher auch heute lebendige Frage der Jugend nach einem letzten Daseinssinn und Daseinswert aus? Man ist nur erschrocken und hilflos, wenn sich diese Symptome zeigen. Dreizehn- und vierzehnjährige Mädchen meinen heute zu wissen, „worauf es ankommt“. Sie setzen sehr zielbewußt ihre Weiblichkeit ein. Daß es nicht immer sogleich zur sexuellen Ganzhingabe kommt, hindert oft die noch mangelnde psychische Bereitschaft dazu, aber nicht vielleicht ein weltanschauliches oder ethisches „Vorurteil“. Daß es bei Teenager-Klubs und ähnlichen Jugendvereinigungen nicht so häufig, wie manche Erwachsene befürchten, zu sexuellen Entgleisungen kommt, berechtigt unter diesem Gesichtspunkt keineswegs zum Optimismus, das Gegenteil aber auch nicht zum Pessimismus. Unsere Jugend hat vielfach eine sehr nüchterne und ernüchternde Einstellung zum modernen Lebensstil — zu Geldverdienen und „Betrieb“. Das geht bis zur psychischen Leistungs- und Erlebnisgrenze, daher das schließliche Ausgeschöpftsein, das Stehen vor der Leere, dem Nichts und die Angst vor dieser Erkenntnis. Es gibt heute viele Selbstmorde unter der Jugend, noch viel mehr Selbstmordversuche, und es ist unter den angeführten Aspekten verwunderlich, daß es nicht noch mehr gibt. Sicher hält nur der rein biologische Lebenswille der Jugend manche vor einem solchen letzten Schritt zurück.

Ein Großteil unserer Jugend bekommt keine über das rein Irdische hinausweisenden Lebensziele und Lebensideale. Sie ist aber auch noch nicht abgebrüht genug. Scheitert daher so ein junger Mensch an seinem Liebeserleben — oder was er dafür hält —, an seinem Beruf oder auch nur in der Schule, an dem kleinen Nahziel, das ihm die dahinter gähnende Leere verdeckte, muß notwendig eine schwerste Lebenskrise folgen. Der moderne Mensch rückt vielfach zusammen, Gesellschaft und Betriebsamkeit in jeder Beziehung wird groß geschrieben. Dennoch fehlen weithin die wirklich menschlich-warmen Bindungen. Man spricht und schreibt viel von der mangelnden Nestwärme in der Familie. Dies gilt aber auch von der menschlichen Gesellschaft allgemein. Der Genußmensch

und der Erfolgsjäger sind naturgemäß großartige Egoisten, sie können keine echten menschlichen Bindungen schaffen. Das kann nur ein Mensch, der in der großen Geborgenheit Gottes steht. Es gibt heute daher so viele wahrhaft innerlich einsame, verlorene Menschen, alte und junge. Der junge Mensch wird mit dieser Einsamkeit, wie eine eben noch junge, schwankende Pflanze, schwerer fertig. Es kommt daher oft zu einem seelischen Überdruck, einer Flucht aus der Einsamkeit um jeden Preis, auch bei religiös und sittlich an und für sich strebsamen jungen Menschen, unter Preisgabe aller ethischen Prinzipien. Es ist ein Rettungsuchen, um allerdings in die noch verzweiflungsvollere Leere der Enttäuschung zu verfallen.

III. Die Lösung

Der Schrei der jungen Welt von heute heißt: Gebt uns Ideale! Man kann solche Ideale aber nicht durch Worte, durch Fürsorge und Beratung geben, vielleicht nicht einmal durch Katechese und Predigt, sondern nur durch das Sein. Ideale müssen vorhanden sein, müssen gelebt und vorgelebt werden. Die Jugend von heute ist mißtrauisch und kritisch, sie hat zuviel Gegenspiel von Wort und Wirklichkeit vor Augen. Man findet zur Jugend, indem man ihr Verständnis zeigt und auf ihre Probleme eingeht. Helfen kann man ihr aber wirklich nur durch gelebte Ideale und wahre Menschenliebe, wie sie nur aus der christlichen Haltung geboren wird.

Daher ist die große Verantwortung und die große Aufgabe für den Priester und den wahrhaft christlichen Laien die christliche Existenz. Sie ist nicht nur selbststrettend, sondern schenkend und führend. Erziehung ist dort am wirksamsten, wo unspürbar erzogen wird. Woher kommt das Jugendproblem von heute in seiner erschütternden Härte? Man (hoffentlich nicht „wir“) will durch Wort und Mahnung erziehen, wo es das existentielle Beispiel nicht gibt und geben kann. Man gibt Ersatzideale — Mode, Sport, Film —, weil man selbst vielfach Ziel und Weg verloren hat. Es gibt ein Jugendproblem, weil die Welt von heute vielfach nur auf konventionellen Regeln über dem Abgrund des Nichts zittert.

Aus vielen Stimmen spricht nicht die echte Sorge um die Jugend, sondern nur das Erschrecken davor, daß diese Jugend das Brüchige, Fadenscheinige des Humanitätsideals von heute aufdeckt und mitleidlos erkennen läßt. Es würde für viele die Beseitigung des Jugendproblems bedeuten, wenn die Jugend früher oder später in diese hohle Welt eingeordnet werden könnte, wenn sie sich den Spielregeln fügte. Und das macht diese Jugend schließlich auch zum Großteil. Für den wirklich denkenden, verantwortungsbewußten Menschen kommt aber gerade daraus die noch größere Besorgnis vor weiteren Kettenreaktionen, denn diese Jugend ist in wenigen Jahren Vater und Mutter. Als solche werden sie die existentielle Leere und den Tanz auf dem lockeren Boden genüßgesättigter Bürgerlichkeit und Humanität weitervererben und noch größere Jugendprobleme schaffen.

Die aufregende Tatsache besteht also eigentlich darin, daß es ein Jugendproblem in so erschreckender Schärfe geben kann; daß den Erwachsenen von heute die charakterliche Substanz fehlt (weil man wahr-

hafte Religiosität weithin verloren hat), durch das eigene Sein die Jugend erziehen zu können. Schlimm ist, daß unserer von Humanität in gewissem Sinne triefenden Zeit die wahre Liebe fehlt, die eben auch nur aus der ewigen Liebe kommen kann. Aus diesen Gründen gibt es ein Jugendproblem in unserer Zeit.

Traurig und bezeichnend für das eben Angeführte ist aber, daß viele sich keinerlei ernsthafte Sorgen um die Jugend machen, daß auch das, was nach Besorgnis klingt, oft nur sensationslüstern und sensationsfroh ist. Es ist geradezu dekadent, daß man das Jugendproblem mit kaum versuchter Heuchlermaske noch zu einem Geschäft ausnützt, zu einem Geschäft mit der reizgierigen Neugier und Sensationslust der Menge, wenn man sogenannte „Jugend- und Aufklärungsfilme“ anschaut, Sensationsberichte von Illustrierten und Zeitungen, die Mache mit den Schreibereien unreifer, von keinerlei sittlicher Hemmung belasteter junger Menschen.

IV. Die Jugend über die Erwachsenen

Zur Abrundung unserer Überlegungen zu dem Jugendproblem von heute müssen noch ein paar Sätze darüber angefügt werden, was denn die jungen Menschen über die Erwachsenen, speziell über die Menschen, denen pflichtgemäß die besondere Erziehungssorge obliege, denken. Diese Urteile sind einerseits niederschmetternd, anderseits trostverheißend.

Niederschmetternd sind sie, weil sie gewaltige Anklagen gegen die Welt der Erwachsenen schleudern. Man klagt das hemmungslose Jagen nach Geld und Genuß an, man geißelt den gänzlichen Mangel an höheren Idealen, man spürt bitter die Interesselosigkeit und die Ahnungslosigkeit der Eltern und sonstiger Erzieher, man spürt, daß vieles, was sich als Sorge um die Jugend tarnt, doch nur Besorgnis vor Skandalen und Unannehmlichkeiten oder der Versuch ist, junge Leute unter dem Deckmantel der Nächstenliebe vor den Wagen der Ichsucht zu spannen. Es ist erschreckend, in welcher Ahnungslosigkeit Eltern neben ihren Kindern herleben, die in einem Teenager immer noch ein Kleinkind sehen wollen, weil sie sich damit vor ernsthaften Erziehungsbumühungen durch die Vogel-Strauß-Methode drücken wollen, die allen Problemen mit einem hilflosen Gejammer von „Früher war die Jugend ganz anders!“ begegnen oder besser eben nicht begegnen. Es ist kaum glaublich, wieviel Primitivität in den einzelnen Familien noch herrscht, weil man es nicht glauben will, wenn man die Menschen von heute so elegant angezogen und scheinbar kultiviert in jeder Beziehung sieht. Dabei gibt es in so vielen Familien Streit in häßlichsten Formen bis zu Prügeleien, es gibt viel mehr Alkoholexzesse in allen Bevölkerungskreisen, als man meinen möchte, von der Schamlosigkeit ganz zu schweigen, mit der dem Sexus gehuldigt und die Ehe zerbrochen wird.

Aus dem (bewußten oder unbewußten) Schuldgefühl der heranwachsenden Jugend gegenüber erklärt sich die Hilflosigkeit der Erwachsenen, der vollkommene Autoritätsverlust, der sich im „Nichtzeithaben“, in Ungeduld und gelegentlichen Krachszenen entlädt. Das alles sagen und schreiben die jungen Menschen über die Welt der Erwachsenen von heute.

Trostversprechend scheint es, daß gerade der bessere Teil unserer

Jugend diese Fehler sieht und erkennt und sich vornimmt, das einmal anders zu machen. Sie sagen, sie würden ihre Kinder einmal ganz anders erziehen, mehr Zeit und Liebe für sie haben, für die Kinder da sein, auch mehr Autorität wahren. Nur ob sie das einmal zustandebringen werden? Ob es ihnen nicht auch einmal an der wesentlichen Substanz, am Gegründetsein in den ewigen Werten, mangeln wird?

Es gibt ein Jugendproblem in unserer Zeit. Dieses Problem ist erschreckend, weil es so gut wie unlösbar ist. Es entspringt eben daraus, daß Glaube und damit Sittlichkeit für einen Gutteil der Welt von heute problematisch geworden sind. Es ist so gut wie unlösbar, weil man diesen wesentlichen Mangel nicht zugeben will, und wenn man ihn zugibt, die Konsequenzen daraus nicht ziehen kann oder ziehen will. So viele Menschen haben es gelernt, an den wahren Lebenswerten vorbeizuleben, weil die Zivilisation von heute mit ihren sinnenschmeichelnden Konsumgütern und ihren falschen Freiheitsparolen es dem Menschen ermöglicht, Scheinerfüllungen im Leben zu haben und damit die Sehnsucht nach Gott und dem Gebundensein an ihn zu übertönen.

Ob der Zusammenbruch unseres materiell so hochstehenden Lebensstandards helfen würde? Wahrscheinlich hätten viele der Menschen unserer Zeit nur mehr die „Kraft“ zur Verzweiflung. Der Mensch spürt im letzten das Nichts unter sich, er weiß um den trügerischen, schwankenden Scheinboden seiner fragwürdigen Flucht in die Genußsucht, flieht aber nur noch verbohrter, hysterischer vor der letzten Sicherheit und sucht sein Schilfrohrfloß durch immer neu hinzugefügte schwankende Bündel zu stärken. Unser Verankertsein im Glauben, in der Unerstüttlichkeit des göttlichen Seins ist unsere Sendung in der Zeit und unser Geschenk an sie und der einzige Weg, einer suchenden, ringenden, angsterfüllten und daher in mancher Beziehung so lauten Jugend zu helfen.

Pastoralfragen

Eheschließung eines Sterilisierten. Der Katholik J. St. ließ sich im Jahre 1929 die Zeugungsfähigkeit unterbrechen („Schmerz“-Anhänger). Er heiratete dann eine Protestantin vor dem evangelischen Pfarrer. Die Verbindung gestaltete sich aber unglücklich, und er ließ sich daher 1940 scheiden. Nach dem Kriege wurde er führender Kommunist, trat aber vor zwei Jahren zurück und ist seitdem parteilos. Er möchte jetzt eine Katholikin heiraten. Welche Vollmachten sind notwendig?

Vor allem ist die Frage zu beantworten, ob J. St. überhaupt fähig ist, eine Ehe zu schließen. Wenn durch die im Jahre 1929 erfolgte Operation (Vasektomie) seine Zeugungsfähigkeit völlig und unheilbar zerstört wurde, so daß er die copula carnalis (emissio veri seminis virilis intra vaginam mulieris) überhaupt nicht mehr vollziehen kann, so ist er nach der sententia communis impotent und daher unfähig, eine Ehe zu schließen. Dies um so mehr, als er ja nicht zwangswise¹), sondern freiwillig sich der

¹⁾ Das Heilige Offizium entschied am 16. Februar 1935 auf eine von Aachen ergangene Anfrage, daß die Ehen sterilisierter Männer gemäß can. 1068 § 2 nicht zu hindern seien, wenn es sich um eine durch ein ungerechtes Staatsgesetz auferlegte Zwangssterilisation handle. Vergleiche Periodica 36 (1947) 14. Wie Haring in dieser Zeitschrift (93, 1940, 145) berichtete, hat das Heilige Offizium auf Grund einer Ermächtigung des Heiligen Vaters am 8. Juni 1939 dem Ordinarius die Vollmacht zur Sanation der Ehe eines zwangssterilisierten Mannes gegeben.

besagten Operation unterzogen und dadurch auch mangelnden Ehewillen bekundet hat. Da aber, wie es scheint, der Mann seinen Sinn geändert hat und es andererseits doch nicht sicher ist, ob die Operation vollen Erfolg hatte und der Operierte dadurch dauernd impotent wurde, so ist die Eheschließung gemäß can. 1068, § 2, nicht zu hindern.

Nicht zu hindern ist ferner die Eheschließung des Mannes wegen seiner protestantischen Trauung. Da er als Katholik an die katholische Eheschließungsform gebunden ist (can. 1099, § 1, n. 2), so wurde durch die evangelische Trauung das Hindernis des Ehebandes nicht begründet, weshalb er als kirchlich ledig zu betrachten ist. Wohl aber hat sich J. St. durch die Eheschließung vor dem protestantischen Pfarrer die dem Ordinarius vorbehaltene Exkommunikation nach can. 2319, § 1, zugezogen. Zur Losprechung von dieser Kirchenstrafe benötigt der von ihm erwählte Beichtvater eine Vollmacht von seiten des Oberhirten.

Eine weitere Frage betrifft endlich die Zugehörigkeit des J. St. zum Kommunismus. Da er führender Kommunist war und die materialistische und christentumsfeindliche Lehre des Kommunismus bekannte und verbreitete, hat er das Delikt der Apostasie begangen und sich dadurch die für dieses Delikt angedrohten Strafen (insbesondere die dem Apostolischen Stuhle besonders vorbehaltene Exkommunikation, vgl. can. 2314, § 1) zugezogen. Da es sich um einen öffentlichen Straffall handelt, ist der Ortsordinarius oder ein von ihm besonders Bevollmächtigter (z. B. der Pfarrer) zur Absolution berechtigt. Hiebei hat J. St. seine Bekehrung vor diesem und zwei Zeugen durch förmliche Abschwörung zu bekräftigen (can. 2314, § 2). Mit der Losprechung für den äußeren Bereich ist J. St. auch für den Gewissensbereich von der Zensur losgesprochen (can. 2251), so daß er nun von jedem Beichtvater von seinen Sünden losgesprochen werden kann. Bezuglich der Eheschließung bestehen für J. St. wegen seiner einstigen Stellung im Kommunismus heute keine Schwierigkeiten, da er ja schon seit zwei Jahren der Partei nicht mehr angehört. Wäre er aber heute noch führender Kommunist, dann wäre die Eheschließung mit ihm zwar nicht als Mischehe (wegen Vorliegens des *impedimentum mixtae religionis* nach can. 1016), sondern als Ehe mit einem Apostaten gemäß can. 1065 verboten²⁾. Der Pfarrer brauchte zur Trauung die Erlaubnis des Ortsoboberhirten, die dieser aber nur nach den für Mischehen geltenden Bestimmungen der *Canones 1061* (Vorliegen eines dringenden Grundes, Leistung der Kautionen und Sicherheit bezüglich ihrer Erfüllung), 1102 (Verbot der heiligen Riten bei der Trauung) und 1109 (Trauung außerhalb der Kirche) geben dürfte.

Graz

Univ.-Prof. J. Trummer

Ungültige Dispens von einem Ehehindernis? Ein Pfarrer aus der Schweiz legte dem Schreiber dieses Artikels folgenden Fall vor: „Ein lediger katholischer Arzt heiratete eine ledige protestantische Tochter. Vor der Ehe bestand die allgemeine Überzeugung, diese Tochter sei protestantisch getauft. Nach der Eheschließung stellte sich heraus, daß sie überhaupt nicht getauft ist. Der Pfarrer des Bräutigams hatte nur um Dispens ab *impedimento mixtae religionis* gebeten. Erhalten hat er vom Ordinarius S. Galli das übliche vorgedruckte Reskript mit der Dispens ab *impedimento mixtae religionis et, ad cautelam, disparitatis cultus*. Im vorgedruckten

²⁾ Vergleiche Bidagor in *Monitor Eccles.*, 1949, p. 55; A. Ottaviani in *Apollinaris* 22, 1949, p. 102 – 105. Anders E. Regatillo, *Ius Sacramentarium*, Santander 1949, n. 1247, n. 4 (3), nach dem führende Kommunisten den Häretikern gleichzustellen sind und ihrer Eheschließung mit einem Katholiken das verbietende Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit entgegensteht. Siehe aber dagegen die Ausführungen von F. Lodos in dem Buche „*Interpretatio et Iurisprudentia Codicis Iuris Canonici*“, ed. *tertia*, Santander 1953, *Annotationes* zu n. 6617.

Text, den ich beilege, heißt es in der 3. Linie, der Ordinarius besitze auf Grund der Quinquennalfakultäten die potestas dispensandi . . . et etiam super disparitate cultus, ad cautelam, quoties prudens dubium oriatur de collatione baptismi partis acatholicae.

Frage: Wer muß dieses prudens dubium haben? Die Dispenswerber oder der Dispensator? Die Nupturienten und der Pfarrer hatten keinen Zweifel weder über die Tatsache der Taufspendung noch über deren Gültigkeit, wenigstens bei der Einreichung der Dispens und bei der Trauung. Nach der Trauung handelte es sich wiederum nicht um einen Zweifel der Eheleute und des Pfarrers, sondern um ein klares Wissen der Unterlassung der Taufe. Muß der Ordinarius generell ein prudens dubium über Taufen Andersgläubiger pflegen?

Frage: Die Brautleute gaben die Kautelen im Hinblick auf die Befreiung vom Hindernis der mixta religio. Ist dies rechtsgenügend für das schwerere Hindernis der Kultusverschiedenheit? Sie wollten sich von einem impedimentum impediens befreien, nicht von einem impedimentum dirimens.

Frage: Ist anzunehmen, daß beim S. Officium ein Procedere von Erfolg gekrönt sein könnte, sofern das hiesige Offizialat die eventuelle Klage abweist? Was kann ich dann unternehmen?

Das Formular lautet: Auctoritate Apostolica . . . ad quinquennium Nobis concessa, facta etiam potestate subdelegandi, si opus sit, dispensandi justis gravibusque accidentibus causis super impedimento mixtae religionis, et etiam super disparitate cultus, ad cautelam, quoties prudens dubium oriatur de collatione baptismi partis acatholicae, dummodo cautum omnino sit conditionibus ab ecclesia praescriptis, et Nos moraliter certi simus easdem impletum iri (A. A. S. 1932, pag. 25), videlicet, de amo- vendo a catholico conjugi perversionis periculo, ac de universa prole utriusque sexus in catholicae religionis sanctitate omni baptizanda et educanda, declarata insuper parti catholicae obligatione, qua tenetur, prudenter curandi conversionem conjugis ad fidem catholicam, utentes dispensamus Orat catholic ab impedimento mixtae religionis (vel etiam dispar. cultus) et proclama- tionibus ut cum acatholico matrimonium contrahere libere et legitime valeat, cum cautiones praefatae jam datae sint. Causae dispen- sationis sunt:

Die erste Frage lautet also: „Wer muß dieses prudens dubium haben? Die Dispenswerber oder der Dispensator?“ Ohne Zweifel der Dispensator; denn er ist verantwortlich für die Dispens, welche er gemäß dem Formular erteilt. Zweitens fragt der Pfarrer: „Muß der Ordinarius generell ein prudens dubium über Taufen Andersgläubiger pflegen?“ Die Antwort muß lauten: Nein, denn das Formular setzt ja voraus, daß er nicht immer einen Zweifel über die Spendung der Taufe haben muß. Wozu denn das „quoties“? Auch der Pfarrer hatte keinen Zweifel und hat auch durch sein Bittgesuch dem Bischof gar keinen Zweifel suggeriert. Da aber die Römische Kurie ungültige Ehen wegen eines vielleicht obwaltenden Hindernisses der Kultusverschiedenheit vermeiden will, fügt sie bei der Dispensvollmacht von der Bekenntnisverschiedenheit einen „hypothetischen“ Zweifel in das Formular. Daher hat jeder Dispensator, welcher nach dem Formular dispensiert, die generelle, aber „hypothetische“ — quoties — Absicht, gemäß dem Formular zu dispensieren.

Die dritte Frage faßt der Pfarrer in die Worte zusammen: „Die Brautleute gaben die Kautelen im Hinblick auf die Befreiung vom Hindernis der mixta religio. Ist dies rechtsgenügend für das schwerere Hindernis der Kultusverschiedenheit? Sie wollten sich von einem impedimentum impediens befreien, nicht von einem impedimentum

dirimens.“ Diese Frage löst der Kodex selbst im can. 1071, und auch das Formular verlangt keine besonderen Bürgschaften, wenn das „quoties“ sich bewahrheitet.

Das vierte Bedenken lautet: „Ist anzunehmen, daß beim S. Officium ein Procedere von Erfolg gekrönt sein könnte, sofern das hiesige Offizialat die eventuelle Klage abweist? Was kann ich unternehmen?“ Ich glaube nicht, daß ein Vorgehen in diesem Falle von Erfolg gekrönt sein wird; als Gründe möchte ich anführen: Can. 1070, § 2, bestimmt: „Wurde ein Teil der Ehegatten zur Zeit des Eheabschlusses allgemein für getauft gehalten oder war seine Taufe zweifelhaft, so muß man, wie can. 1014 sagt, so lange an der Gültigkeit der Ehe festhalten, bis sicher bewiesen ist, daß der eine Teil getauft ist, der andere nicht.“ Nun aber steht die Rechtsvermutung dafür, daß der Bischof tatsächlich vom Hindernis der Kultusverschiedenheit dispensieren konnte und dispensieren wollte und daß das S. Officium die Absicht hatte, unbedingt die Vollmacht zu geben zur Dispens, wenn nach der Trauung sich herausstellte, daß die betreffende Person nicht nur zweifelhaft getauft war, sondern überhaupt die Taufe nicht empfangen hatte.

Diesen Gedankengang entwickelte die S. R. Rota „Videntibus quinque“ in der Sentenz vom 10. August 1926 (Decisiones S. R. R., vol. XVIII, p. 318—325). Der Fall lag so: Livius heiratete nach dem Tode seiner ersten Frau seine Schwägerin Alicia. Als diese Ehe einen unglücklichen Verlauf nahm, klagte Alicia auf Ungültigkeit der Ehe wegen der Ungültigkeit der Dispens von der Schwägerschaft, erteilt vom damaligen Apostolischen Administrator von Fiume. Das Diözesangericht sprach am 22. Juli 1924 die Ungültigkeit der Ehe aus; die zweite Instanz der S. R. Rota fällte am 25. Mai 1925 ein ungünstiges Urteil (l. c. vol. XVII, p. 195—207). Die Klägerin behauptete: Die Dispens war ungültig, zunächst weil die Brautleute nicht unter der Jurisdiktion des Dispensators standen (non subditi: can. 201, § 1); zweitens fehlten die kanonischen Bedingungen für die Anwendung des can. 1045, denn es waren noch lange nicht alle Vorbereitungen zur Hochzeit getroffen; ferner konnte, objektiv gesprochen, die Eheschließung ohne wahrscheinliche Gefahr eines großen Nachteiles so lange verschoben werden, bis vom Apostolischen Stuhl Dispens erteilt werden konnte.

Das Gericht zweiter Instanz hob hervor, daß die Dispensvollmachten auch für Nichtuntergebene (peregrini) Anwendung finden (can. 201, § 1); ferner betonte das Urteil, daß die Absicht des Gesetzgebers besondere Berücksichtigung verdiene (can. 18); diese Absicht des Gesetzgebers habe im Dekret der hl. Konsistorialkongregation „Proxima sacra“ vom 25. April 1918 (Acta Ap. Sedis, X, 190) seinen Ausdruck gefunden. Es heißt darin, die Bischöfe hätten durch das neue Gesetzbuch eine so weitgehende Vollmacht erhalten, daß sie die Strenge des Gesetzes mildern könnten, sooft „der Nutzen der Kirche und das Seelenheil es erfordert“. Wie dieselbe hl. Konsistorialkongregation am 4. März 1919 (l. c. XI, 120) erklärte, sind die besonderen Vollmachten außerhalb des kirchlichen Gesetzbuches gewahrt worden, „um Zweifelsfällen vorzubeugen und in einem so wichtigen Punkte — wie in Ehefällen — Gewissensnöte zu vermeiden“. Die erteilten Vollmachten verlangen also eine weite Auslegung. Endlich macht das Urteil darauf aufmerksam, daß ganz besonders Eheangelegenheiten den Satz des römischen Rechtes beanspruchen können: „Jede milde Auslegung ist für die Gültigkeit der Akte in Anspruch zu nehmen, so daß nach der Lehre des Julian (l. 15 ff. De rebus dub. D. 34, 5; richtig l. 12) der betreffende Akt eher Geltung habe als keine Geltung“ (Sign. Apost. De Manila 6. März 1920, Acta Ap. Sedis, XII, 257). Die Rota-Entscheidung für Manila vom 18. Februar 1919 findet sich in Decisiones S. R. R. vol. XI, p. 15—36; vgl. C. Varsavien. 6. V. 1926 (l. c. vol. XVIII, p. 169 ad 3).

Da nun die Klägerin von der negativen Sentenz an den folgenden Turnus appellierte, wurde am 10. August 1926 wiederum ein negatives Urteil gefällt. Die Sentenz legt zunächst die Grundsätze über das kanonische Dispenswesen, besonders im Eherecht, dar und erklärt mit Angabe der Rechtsgründe, daß der Apostolische Administrator von Fiume gültig dispensiert habe; auch wenn er selbst keine Vollmacht zur Dispens gehabt hätte, so hätte die Kirche gemäß can. 209 die Jurisdiktion ergänzt, da ein positiver, wirklich gut begründeter Zweifel bezüglich der Jurisdiktion vorlag.

Der folgende Fall, welcher unsere Frage noch deutlicher beleuchtet, ist die Causa Burdigalen, vom 4. März 1942 (l. c. vol. XXXIV, p. 123—140), welche direkt von der Dispens der Kultusverschiedenheit spricht. Der Fall lag so: Der Jude Vedastus bekehrte sich mit 13 Jahren zum katholischen Glauben; im Kriege 1914—1918 diente er als Offizier im französischen Heer. Ende Januar 1918 fragte ihn sein jüdischer Vater: Willst du nicht Georgia heiraten, ein reiches jüdisches Mädchen? Ja, sagte der Jüngling, unter der Bedingung, daß ich Soldat bleiben kann. Der Vater sagte zu. Die Hochzeit wurde während des Urlaubs am 26. Juni 1918 gefeiert. Am 30. Juni 1933 wurde die Ehe getrennt. Am 24. Februar 1934 klagte Vedastus beim kirchlichen Gericht auf Ungültigkeit seiner Ehe, gestützt auf den Rechtsgrund des can. 1092 (Nichterfüllung der Bedingung). Am 4. Mai 1937 wurde in Bordeaux ein negatives Urteil gefällt. Der Kläger appellierte nach Rom. Der Advokat bat, daß die S. Romana Rota neben dem Klagegrund der nicht erfüllten Bedingung auch noch über einen neuen Klagegrund entscheiden dürfe, nämlich über die Ungültigkeit der vom Erzbischof von Bordeaux erteilten Dispens von der Kultusverschiedenheit. Der Kläger behauptete die Ungültigkeit der Dispens, da der Bischof statt vom Hindernis der Kultusverschiedenheit nur von der Bekennnisverschiedenheit dispensiert habe (genau der Fall aus der Schweiz); ferner sei die Dispens ohne die kanonischen Dispensgründe und ohne die vorgeschriebenen Bürgschaften für die katholische Erziehung des Kindes erteilt worden.

Die Sentenz spricht zunächst von den Dispensvollmachten des Bischofs und geht auf den Einwand ein: Der Bischof dispensierte wohl von der Bekennnisverschiedenheit, nicht aber vom trennenden Ehehindernis der Kultusverschiedenheit. Darauf antworteten die Richter: Der Bischof hat allerdings einen Irrtum begangen, da er glaubte, es handle sich nur um Bekennnisverschiedenheit. Aber, so erklärt das Urteil, der Irrtum schadet nicht der Gültigkeit der Dispens; es gilt can. 104, der also lautet: „Der Irrtum macht ein Rechtsgeschäft in folgenden zwei Fällen ungültig: a) wenn er sich auf das Wesen der Sache bezieht, b) wenn er sich auf etwas bezieht, das zu einer unerlässlichen Bedingung geworden ist. In anderen Fällen ist ein Rechtsgeschäft trotz eines Irrtums, der unterlaufen ist, gültig, sofern das Gesetz nicht anderweitige Bestimmungen enthält.“ Der Irrtum, den der Bischof begangen hat, ändert nicht das Wesentliche der Dispens; es kommt auf die Dispens selbst an, die er erteilte. Man kann doch vernünftigerweise nicht sagen, der Bischof hatte die Absicht nur so weit zu dispensieren, als auf dem Papier stand. Er hatte doch sicher die Absicht, so weit zu dispensieren, „als ich kann“.

Aus diesen Ausführungen dürfte wohl hervorgehen, daß die Gültigkeit der Ehe in der Schweiz aus dem Mangel der Dispens kaum angefochten werden kann. Eine andere Frage wäre: Hat der Bräutigam die feste Absicht gehabt, nur ein christliches Mädchen zu heiraten? Hat er die empfangene Taufe der Braut als Bedingung gesetzt? Dann könnte die Ehe aus diesem Rechtsgrund angefochten werden. Noch eine andere Möglichkeit wurde in Betracht gezogen. Würde trotz der erteilten Dispens der Papst für diesen Fall, durch den ein unschuldiger Katholik betroffen wurde, die Dispens

a vinculo naturali matrimonii (Privilegium Petrinum) erteilen? Diese Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen. Salvo meliore judicio.

Gerleve (Westf.)

P. Dr. Gerhard Oesterle O.S.B.

Mitteilungen

Tausend Jahre formen ein Buch. Gedanken zu einer wichtigen Neuerscheinung¹⁾. — Die rabbinische Literatur gleicht einem verschlungenen Labyrinth, nur wenigen zugänglich, einem verborgenen Schatz im Acker, von wenigen gesucht, einer fremdartigen Perle, die die Kaufleute des Ostens in das Abendland gebracht haben. Das Judentum hat auf seiner Wanderung durch die Erdenvölker nur deshalb seinen Weg nicht verloren, weil ihm die Öllampe der Thorah voranleuchtete. Das Denken der israelitischen Weisen kreiste daher, in der alten Zeit mehr als jetzt, um das Buch der Bücher, um die Bibel des Alten Testaments. Insonderheit waren die Psalmen nicht bloß das Liederbuch der Synagoge, sondern auch das Trostbuch der Einsamen. Was Wunder, wenn ein ganzes Jahrtausend einen neuen Kranz um die unverwelklichen Lieder Davids wund, an dem die Wegstationen der Wanderung sichtbar werden.

1. Was ist ein Midrasch? Midrasch ist Substantiv zur Verbalwurzel *darasch* = suchen, forschen und müßte dementsprechend mit Untersuchung, Forschung wiedergegeben werden. Damit kommen wir aber in ein ganz falsches Geleise, handelt es sich doch nicht um wissenschaftliche Forschungen und Untersuchungen, sondern um ein literarisches Genus ganz anderer Art. Wenn wir es mit Predigt übersetzen, nähern wir uns der richtigen Spur. Die Bibel mußte jeder Generation neu erschlossen werden. Darüber nachzudenken, war Aufgabe der Schriftgelehrten. Aber wie soll man den Sinn der Schrift ausschöpfen? Sie ist Gottes Wort, Gott aber ist unendlich. Hat die Heilige Schrift also nicht auch an Gottes Unendlichkeit teil? Daher entwickelte sich der Spruch: „Die Schrift hat siebzig Sinne.“ Siebzig fußt auf der heiligen Siebenzahl und meint daher einen unendlichen Sinn. Diese Unendlichkeit nimmt nun jeweils im einzelnen Betrachter die Form seines Gefäßes an. Wenn dieses auch voll ist, hat es noch lange nicht die Fülle Gottes erfaßt. Daher das nie ermüdende, immer wieder neu ansetzende Denken und Kreisen um das Wort der Schrift. Wir würden sagen, daß dadurch der frommen Phantasie Tür und Tor geöffnet ist. Doch diese Art der Bibelbetrachtung entsprang aus dem Glauben und wollte neuen Glauben wecken. Sie steht daher in erster Linie im Dienste israelitischer Glaubensverkündung. Ihr zuständiger Ort war der Synagogengottesdienst. Die Midraschim sind daher keineswegs wissenschaftliche Predigten an Hand von Schrifttexten. Dabei darf auch der Begriff „Predigt“ nicht allzu straff gefaßt werden. Wie in der Barockzeit, findet sich auch in diesen „Predigten“ eine „Mélange of many things“, eine Mischung von vielen Dingen. Es geht die Rede von Kohl und Königen, von Rettich und Rüben, von Armen und Reichen und nicht zuletzt auch vom lieben Gott und seinem Messias (XVII). Der Zusammenhang von Schrift und Erklärung grenzt an manchen Stellen ans „Grandiose“. Die zwei köstlichen Öltropfen, die vom Barte Aarons träufeln, werden seelenruhig mit den zwei Steinen verglichen, die Adam in seinem Zorn hinschleuderte, so daß der erste Feuerfunke entsprang (Ps 133, 1). Eine solche Predigtart hat sich sicher dem Gedächtnis eingeprägt. Nun wurden aber die Predigten nie als Ganzes weiterüberliefert, nur den

¹⁾ William G. Braude, THE MIDRASH OF PSALMS. Translated from the Hebrew and Aramaic. Yale Judaica Series, Volume XIII, 1–2. New Haven, Connecticut, USA, 1959.

Kern der Sache goß man in eine Form und gab ihn weiter von Geschlecht zu Geschlecht. Die erhaltenen Midraschim sind daher Predigten, aber nur im Auszug.

Zum Unterschied von dieser fromm-schweifenden Art gab es wohl zu jeder Zeit Gelehrte, die nicht dem verborgenen inneren Sinn der Schrift nachsannen, sondern die nüchterne Aussage des Textes abhorchen wollten. Zum Unterschied von Midrasch nennt man diese Art Schrifterklärung *Peschat*, die einfache Erklärung (vgl. den Namen der syrischen Bibel *Peschitta*). Sie bildet den Vorläufer der modernen kritischen Arbeit an der Bibel.

2. Midrasch zu den Psalmen. Neben Thorah (Fünfbuch Mosis) und *Nebi'im* (Königsbücher und Propheten) gehörten die Psalmen zum notwendigen Bestand der Synagogenliturgie. Die Aufteilung auf die laufenden Sabbate war nach Ländern verschieden. In Babylonien las man den ganzen Pentateuch in einem einzigen Jahr. In Palästina herrschte lange Zeit ein Dreijahreszyklus. Nun meint man, daß auch die Psalmen in diesen Drei-Jahr-Leseplan eingeordnet wurden. Auffallend ist jedenfalls, daß das Buch der 150 Psalmen in Anlehnung an das Fünfbuch Mosis ebenfalls in fünf Bücher unterteilt wurde. Diese Unterteilung ist nicht einsichtig, wenn man nicht ihre Herkunft aus dem gottesdienstlichen Bedarf erwägt. Pentateuch- und Prophetenlesung mit der anschließenden Predigt beherrschten den Hauptgottesdienst am Sabbatmorgen. Die Nachmittle oder Abende, die ebenfalls religiös ausgefüllt wurden, waren von einer „Psalmenandacht“ bestimmt. Die Psalmen wurden im Laufe von drei Jahren gelesen oder gesungen und dann von einem Rabbi im Zusammenhang des „Kirchenjahres“ erklärt. Dabei bildete sich allmählich ein stehender Thesaurus heraus, um den sich im Laufe eines Jahrtausends immer neue Kristalle anreicherten, bis der heutige „Midrasch zu den Psalmen“ als literarisches Produkt abgeschlossen vorlag. Der Psalmenmidrasch ist ähnlich wie der Talmud gewachsen.

Die ältesten Lehrer, die zitiert werden, sind Hillel und Schammaj aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert. Die literarische Fixierung setzt erst im 3. nachchristlichen Jahrhundert ein. Dies ist das Zeitalter der jüdischen „Kirchenväter“, die dem Judenvolk auf seiner Wanderung durch die Völker das geistige Gepräge gaben. Der Kern des Talmuds, die Mischnah, wurde damals schriftlich fixiert. In gleicher Art suchte man auch das die Psalmen betreffende Material zu sammeln und zu sichten. Der gleiche Rabbi Simeon, Sohn des Rabbi Judah, der das literarische Fundament des Talmuds legte, hat auch den Psalmenmidrasch in seiner Urform gestaltet. Wie sich um den Kern der Mischnah die Gemara (Kommentar) legte, um die sich als zweiter Ring die Tosafot (Ergänzungen) schlossen, bis das literarische Werk, das wir heute Talmud nennen, fertig war, so wuchs auch der Midrasch zu den Psalmen allmählich zur heutigen Gestalt heran: „Over a period of perhaps thousand years — from the 3rd century C. E. to the 13th century. Midrash Tehillim has grown by accretion, at the hands of readers who inserted marginal notes as well as editors who added bits of commentary from parallel writings or comments of their own Midrash Tehillim is thus a compilation . . .“ (XXXI).

Ungewollt drängt sich einem der Vergleich mit dem Werden der alttestamentlichen Literatur auf. Keines dieser Bücher ist aus einem Guß. Sie sind mit dem Leben der alttestamentlichen „Kirche“ mitgewachsen, nur daß uns dort der Wachstumsprozeß nicht so einsichtig ist wie etwa beim Midrasch zu den Psalmen, der tausend Jahre zu seiner Vollendung brauchte (3. bis 13. Jahrhundert). Der erste Druck erfolgte 1512 in Konstantinopel, eine zweite Ausgabe 1515 in Saloniki. Die weiteren Druckausgaben, auch die von Venedig (1546), bringen den Saloniikitext. Gestützt auf neue Handschriften-

studien, legte im Jahre 1891 Salomon Buber eine textkritische Ausgabe vor: Midrasch Tehillim (Wilna). Gleich nach Erscheinen des neuen kritischen hebräischen Textes folgte eine deutsche Übersetzung von August Wünsche: Midrasch Tehillim oder Haggadische Erklärung der Psalmen, mit Noten und Quellenangaben versehen. Trier 1892—1893. Diese Übersetzung setzte sich wenig durch, da sie sich allzu sklavisch an das hebräische Original hält und streckenweise selbst für den Deutschsprachigen unverständlich wird. Man muß daher zuerst Hebräisch können, um den Midrasch richtig lesen zu können. Siebzig Jahre sind inzwischen vergangen. Nun liegt eine neue, englische Übersetzung des Psalmenmidrasch in zwei stattlichen Bänden (Bd. I, 563, Bd. II, 630 Seiten) vor. Der Text ist gut lesbar. Schwierige Stellen sind in Anmerkungen unter dem Strich erklärt. Dazu folgt noch als Anhang ein ausführlicher text- und literar-kritischer Apparat. Damit ist ein brauchbares Arbeitsinstrument geschaffen, das den Zugang zu diesem verschlossenen Garten ermöglicht. THE MIDRASH OF PSALMS von Braude gehört fortan neben die große deutsche Übersetzung des babylonischen Talmuds von Goldschmidt.

3. Muster eines Midrasch. Als Muster greifen wir Psalm 109/110 heraus. Es ist sicher reizvoll, die rabbinische Schrifterklärungskunst ein wenig kennenzulernen, da sie sich methodisch kaum von der Art der älteren christlichen Erklärer unterscheidet. Als erstes versuchte man, die Schrift aus der Schrift selber zu erklären; dann zitierte man den und jenen Autor, der dies und jenes zur Stelle sagte. Nicht jeder einzelne Vers wird erklärt; es handelt sich vielmehr um Gedanken, die um den ganzen Psalm kreisen und von ihm angeregt wurden.

Psalm Davids: Es sprach der Herr zu meinem Herrn: „Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde dir als Schemel lege vor die Füße!“ (Ps 110, 1) Dieser Vers muß im Lichte dessen betrachtet werden, was die Schrift (Jesajah 41, 2) sagt: „Wer stand auf? Der Mann aus dem Osten! Gnade ist's also, daß er aufstand, um auf seine Schritte zu achten.“

Der Psalm wird also durch den Propheten erklärt. Aber wie? Jesajah muß sich eine gewaltsame Umdeutung gefallen lassen. Der Urtext lautet: „Wer hat vom Osten her den erweckt, dem der Sieg auf seinen Spuren folgt?“ Im Midrasch ist dieser Text zerschlagen, einzig um alles auf den Patriarchen Abraham auszurichten. Denn von ihm redet in erster Linie der Psalm. Wieso? Von Gott geht die Einladung aus, Platz zu nehmen: „Setze dich zu meiner Rechten!“ Diese Einladung erging an alle Nationen, aber nur Abraham, der Mann aus dem Osten, stand auf, während die ganze übrige Erde schlief. Und so gelangte nur er unter die Flügel seiner Gegenwart. An Hand des Jesajahtextes wird aber auch von einem Aufstand der Gnade (sedeck) geredet, was gleichbedeutend ist mit Gastfreundschaft. Abraham stand doch auf, um auf den Schritt der Drei zu achten. Er pflanzte einen Baum in Beerseba, nach Gen 21, 33 eine Tamariske (' š l). Doch diese drei Radikale haben einen verschlüsselten Sinn. Es sind die Anfangsbuchstaben von Essen (' akīlah), Trinken (šetijah) und Geleiten (lewijjah). Mit anderen Worten, Abraham errichtete ein Gasthaus, um die Wanderer aufzunehmen, zu stärken und weiterzugeleiten. Heißt es doch: „Er stand auf, zu achten auf seine Schritte“ (Jes 41, 2).

Der aufgenommene Prophetentext (Jes 41, 2) wird noch weiter ausgesponnen, immer im Bezug auf Abraham. Der Urtext lautet: „Sein Schwert macht sie dem Staube gleich“. Was liest der Midrasch heraus? Abraham hat gegen seine Feinde Staub gestreut, und der Staub wurde zu Schwertern, die Stoppeln zu Kriegsbogen. In Jes 41, 3 heißt

es weiter: „Er verfolgt sie, zieht unversehrt einher, berührt kaum den Pfad mit seinen Füßen!“ Dies gilt wieder von Abraham. Er eilte den Feinden, die Lot weggeschleppt hatten, nach; dabei berührten seine Füße kaum den Boden. Er machte große Schritte, drei Meilen, nach anderen nur zwei Meilen lang. Bei diesem Kriegszug begleiteten ihn keineswegs die 118 Mann seines Gefolges, sondern einzig allein sein Diener Eliezer; denn der Name Eliezer ergibt als Zahl gelesen 118.

Demnach gilt die Aufforderung des Psalms: „Setze dich zu meiner Rechten!“ vom Erzvater Abraham. Heißt es doch verschiedentlich in der Schrift, daß Abraham „aufstand“. Wozu aufstand? Sicherlich, um Platz zu nehmen!

Neben Abraham gehört David und der Davidsohn zu den Leitgestalten israelitischen Glaubens. In einem zweiten Beweisverfahren wird nun Psalm 110 auf den historischen David wie auch auf den kommenden Messias gedeutet. Das Platznehmen zur Rechten wäre ein „Warten“, bis der von Gott verworfene König Saul gestorben und der Weg zum Thron für David frei würde. Die „Feinde, die zu Füßen gelegt werden“, sind demnach Saul und sein Anhang. In der messianischen Deutung wird ein spezifisch rabbinisches Messiasbild sichtbar. Das „Sitzen“ ist von der „Kathedra“, dem Lehrstuhl, zu verstehen. Der Messias wird die Thorah studieren, lesen und lehren, Gott aber die Kriege führen und ihm die Feinde unterwerfen.

Eine eigentümliche Welt, wird man sagen. Sicherlich! Die hier gehandhabte Erklärung ist mit unseren kritischen Methoden, die den Urtext und sein historisches Verständnis erarbeiten wollen, unvereinbar. Der Midrasch setzt sich über den Text mit einer unbekümmerten Selbstverständlichkeit hinweg und steuert dem erahnten Mysterium zu. Das Primäre ist das Glaubensgebäude, dem sich der Schrifttext unterzuordnen hat. Auch das Neue Testament handhabt die Schrift in gleicher, wenn auch nicht immer in so herausfordernder Art. Da den Rabbinen der Wortlaut des hebräischen Alten Testaments auswendig verfügbar war, drängten sich ihnen beim Hören einer Vokabel gleich viele andere auf, die sie zu einer theologischen Einheit zusammenzubauen suchten. Die Psalmenerklärung setzt daher die Kenntnis der ganzen Schrift voraus. In der Beherrschung der Schrift waren jene seltsamen Psalmenprediger unserem nachgeborenen, kritischen Zeitalter weit voraus und, mir will scheinen, auch in ihrer theologischen Glut. Sie deuteten das einzelne aus dem Ganzen, während wir, alles zergliedernd, erst das Ganze aufbauen müssen. Ihre Methode ist heute überholt und nicht mehr anwendbar. Was sie aber auf ihre Art sagen wollten, verdient heute neu durchdacht zu werden. Denn an einem Buch, an dem tausend Jahre gearbeitet haben, kann man nicht achtlos vorübergehen. Es wäre nie entstanden, würde nicht die Liebe zum Wort darin glühen. Daher ist die Erschließung der Psalmenmidrasche durch die neue englische Übersetzung eine wertvolle Bereicherung auf dem theologischen Büchermarkt.

Mautern (Steiermark)

Univ.-Prof. DDr. Claus Schedl

Briefe der Kirchenväter. Briefe sind Offenbarungen menschlicher Seele. Darum wird ihnen in der weltlichen Literaturgeschichte große Bedeutung geschenkt. Dies gilt aber auch für die altchristliche Literatur, für die Patristik. Die Kirchenväter schrieben nicht bloß Monographien, sie richteten auch Briefe an Freunde und Bekannte und belebten so ihr Zeitalter. Wir haben zwar im theologischen Unterricht von Briefen der Kirchenväter gehört, aber mehr im allgemeinen. Ich will daher im besonderen einen kleinen Ausschnitt aus dem Briefwechsel der Väter geben, wobei

ich freilich Briefe mit persönlichen Adressaten, nicht solche an Gemeinschaften, wie Hirten schreiben, heranziehe¹⁾.

Als erster Brief an einen persönlichen Adressaten begegnet uns in der Patristik der Brief des hl. Ignatius von Antiochien an den hl. Polykarp. Ignatius hatte auf seiner Reise von Antiochien zum Martyrium nach Rom unter Trajan (98—117) sieben Briefe geschrieben: sechs an die Christengemeinden von Ephesus, Magnesia, Tralles, Rom, Philadelphia, Smyrna und einen an seinen Mitbischof Polykarp. Diese Briefe gehören zu den schönsten und rührendsten Dokumenten des christlichen Altertums. An seinen jüngeren Mitbischof Polykarp richtete Ignatius ein Abschiedsschreiben, in dem goldene Worte über Hirtenpflichten, über Starkmut und Geduld in der Verfolgung enthalten sind. So heißt es im Kapitel 2: „Die Zeit verlangt nach Dir, damit Du zu Gott gelangst, wie der Steuermann nach dem Wind, wie der vom Sturm Bedrängte nach dem Hafen.“ Und im Kapitel 3 schreibt Ignatius: „Lerne die Zeiten kennen! Den erwarte, der über der Zeit ist, den Zeitlosen, den Unsichtbaren!“ Wir können in den Briefen des hl. Ignatius dessen Sehnsucht nach dem Martyrium und Todesbereitschaft nur bewundern.

Dem 3. Jahrhundert gehört der Brief an Diognet an. Wir kennen nicht den Verfasser und auch von den persönlichen Verhältnissen Diognets wissen wir nichts. Formell ist der griechisch geschriebene Brief ein stilistisches Meisterstück. Er enthält ein wunderbares Zeugnis für das heilige Leben der Christen, besonders im 5. Kapitel. Dort heißt es von den Christen: „Sie legen einen wunderbaren und anerkanntermaßen überraschenden Wandel in ihrem bürgerlichen Leben an den Tag — jede Fremde ist ihnen Vaterland und jedes Vaterland ist ihnen Fremde; sie sind im Fleische, leben aber nicht nach dem Fleische. Sie weilen auf Erden, aber ihr Wandel ist im Himmel — sie lieben alle, werden aber von allen verfolgt.“ Der zwölf Kapitel lange Brief ist wirklich eine Perle unter den Schriften des christlichen Altertums.

Eine wertvolle Quelle für die kirchliche Lage um die Mitte des 3. Jahrhunderts stellt der Briefwechsel des hl. Cyprian († 258) dar. Es sind 81 Briefe, welche unter dem Namen Cyprians bekannt sind. Davon sind 65 von dem karthagischen Bischof selbst geschrieben, die übrigen aber an ihn adressiert. Sie stammen aus der bischöflichen Zeit (249—258) und spiegeln die Fragen wider, welche damals die Kirche bewegten. Zu Anfang seines Pontifikates wütete die Dezische Christenverfolgung. Um sich seiner Diözese zu erhalten, floh Cyprian in die Wüste und leitete sie von seinem freiwilligen Verbannungsort aus. Brieflich tröstete, stärkte und ermutigte er seine Diözesanen. „Lasset uns unsere Blicke zum Himmel erheben, damit nicht die Erde mit ihren Reizen und Lockungen uns berücke“, sagt er 250 in einem Briefe an die Presbyter und Diakone. Er sorgte auch wirtschaftlich für die Verfolgten. Cyprian dehnte seine Sorge um die Verfolgten sogar bis nach Rom aus. Er drückte den römischen Märtyrern seine Anerkennung aus. So schreibt er 250 an die römischen Presbyter Moyses und Maximus: „Ihr seid die fetten Trauben im Weinberge des Herrn, die mit ihren schon reifen Beeren dem Drucke der feindlichen Welt ausgesetzt sind, und ihr bekommt unsere Kelter in den Qualen des Kerkers zu fühlen; anstatt des Weines vergießt ihr euer Blut, und mutig und entschlossen, die Leiden zu ertragen, leert ihr mit Freuden den Kelch des Martyriums.“ Von seinem Verbannungsorte aus nahm Cyprian in einigen Briefen 250 zur voreiligen Aufnahme der Lapsi in die kirchliche

¹⁾ Der Arbeit liegt die „Bibliothek der Kirchenväter“, Kempten und München 1911 ff., zu Grunde.

Gemeinschaft Stellung. Die Entscheidung darüber, sagt er, liege beim Bischof; nur in Todesgefahr sei eine beschleunigte Aufnahme in die Kirche zulässig.

Das Schisma des Fortunatus nötigte Cyprian zu Anfang des Jahres 251, sein Versteck zu verlassen und sich nach Karthago zu begeben. Er stellte hier die Ordnung wieder her. Die Gegner wandten sich nach Rom. Hier kam es nun zum Schisma des Novatian, der als Gegenpapst auftrat. Cyprian wechselte mit den rechtmäßigen Päpsten Cornelius (251—253) und Lucius (253—254) diesbezüglich eingehende Briefe, in welchen er die Päpste seiner Treue versicherte.

Die Kirche wurde damals tief aufgewühlt durch den Ketzertaufstreit. Auch Cyprians Briefwechsel wird hievon stark berührt. Er verfocht bekanntlich mit den afrikanischen und kleinasiatischen Bischöfen die Ungültigkeit der von den Ketzern gespendeten Taufe. Papst Stephanus (254—257) vertrat aber die Gültigkeit der Ketzertaufe. In Briefen an einzelne Bischöfe, wie an Quintus in Mauretanien 255, Jubaianus 256 und Pompeius 256, beide ebenfalls in Mauretanien, setzte Cyprian seine Ansichten bezüglich der Ungültigkeit der Ketzertaufe ausführlich auseinander. Ja, in einem Synodalschreiben 256 an Papst Stephan vertrat er fest und bestimmt seine Auffassung. Es drohte zwischen beiden Männern zum Bruch zu kommen. Doch wurde dieser durch den Ausbruch der Valerianischen Verfolgung und den Tod des römischen Bischofs (257) verhindert. Cyprian hat den Taufstreit als eine disziplinäre Angelegenheit betrachtet.

In der Verfolgung des Kaisers Valerian erstand den verfolgten Christen in ihm wiederum ein warmer Tröster. So schreibt er 257 an seine in Bergwerken schmachtenden Brüder: „Ihr werdet nach der Finsternis der Welt das glänzendste Licht schauen und eine Herrlichkeit empfangen, die alle Leiden und Kämpfe überstrahlt.“ Die Adressaten schrieben ihm hiefür einen rührenden Dankesbrief, weil er mit seinen Worten „die Finsternis des Kerkers erleuchtete“. Die Verfolgung machte auch vor Cyprian nicht halt. Vor seinem Martyrium schrieb er 258 einen ergreifenden Abschiedsbrief an seine Presbyter, Diakone und alle Gläubigen. Am 14. September 258 traf ihn der Todesstreich durch das Schwert. Die Briefe Cyprians sind in einem trefflichen Stil geschrieben. Sie sind im allgemeinen nicht lang. Nur in wenigen Fällen erreichen sie einen Umfang von 20 Kapiteln. In allen aber tritt uns die edle, glaubensfreudige, kluge, opferbereite und hochsinnige Persönlichkeit des heiligen Kirchenvaters entgegen.

Im Jahrhundert des Arianismus sind besonders zwei Kirchenväter durch ihre Briefe von Bedeutung: Athanasius und Basilius. Athanasius († 373), Hauptkämpfer gegen die Irrlehre des Arius, hat unter anderem vier Briefe an seinen Freund Serapion, Bischof von Thmuis (Unterägypten), geschrieben. Dieser hatte ihn um Aufklärung über die Irrlehre der Pneumatomachen (Leugner der Gleichwesentlichkeit des Heiligen Geistes) gebeten. Athanasius tat dies in seiner deutlichen, leichtfaßlichen, besonders auf der Heiligen Schrift beruhenden Weise in vier Briefen aus dem Jahre 362. Der erste „Brief“ überschreitet den üblichen Rahmen in seiner Breite. Er hat nämlich 33 Kapitel. Die anderen Briefe sind kürzer. Die Briefe sollten auch praktischen Zwecken (Vorlesen) dienen. Berühmtheit hat der Brief des hl. Athanasius an Epiktet von Korinth 371 erlangt. Der Brief befaßt sich mit der Irrlehre der Apollinaristen, welche die menschliche Seele in Christus leugneten. Auch dieser Brief zeichnet sich durch große Deutlichkeit, ja Volkstümlichkeit aus und ist für weitere Kreise berechnet. Athanasius verzichtete in seinen Briefen auf eine künstlerische Form.

Ein eleganter und herzlicher Briefschreiber war Basilius († 379). Von ihm sind uns einige hundert Briefe überliefert. Sein leidender Zustand veranlaßte ihn, Besuche

durch Briefe zu ersetzen. Seine Briefe sind meist nicht lang und in einem feinen, klassischen Stil geschrieben. Sie geben, wie Ehrhard sagt, ein farbenreiches Bild seiner vielseitigen Wirksamkeit. Obenan stehen die dogmatischen Briefe. Er wandte sich an Athanasius betreffs der Organisation des Kampfes gegen den Arianismus. So heißt es in einem Briefe 371/72: „Die ganze Kirche ist in Auflösung, wie auch deiner Einsicht nicht verborgen ist. Du siehst ja gleichsam von der höheren Warte eines beobachtenden Geistes herab alles und jedes.“ Besonders nachdrücklich verlangte Basilus die Hochhaltung des nikänischen Symbolums und die Anerkennung der Gleichwesentlichkeit des Heiligen Geistes, so unter anderem in einem Briefe an Eusebius, Bischof von Samosata, bezüglich des Eustatius 373. Von dem dogmatischen Scharfsinn des hl. Basilus gibt Zeugnis der Brief an den Comes Terentius, einen hohen Beamten, vom Jahre 375, in welchem er den Unterschied zwischen Hypostase und Wesenheit erläuterte.

Nicht wenige Briefe sind moralisch-aszetischen Inhalts. So rät er 372 einer Patrizierin in Caesarea, täglich die hl. Kommunion zu empfangen. Basilus war aber nicht nur ein Mann des Verstandes und des Geistes, in ihm schlug auch ein warmes Herz. Das beweisen seine zahlreichen Freundschaftsbriefe. An seinen Jugendfreund Gregor von Nazianz schrieb er unter anderem 360 einen kurzen, entzückenden Brief über die reizende Landschaft seiner Einsiedelei im Pontus, den Alexander von Humboldt ins Deutsche übertragen hat. An seinen Bruder Gregor von Nyssa schrieb er 369/70 einen langen dogmatischen Brief, den Arianismus betreffend. Über Land und Meer unterhielt er eine Korrespondenz mit Ambrosius von Mailand, wie sein Brief 375 über die Reliquien beweist, in welchem von „fortlaufenden Korrespondenzen“ die Rede ist. Mehrere seiner Briefe dogmatischer Natur sind an seinen Freund, den Bischof Amphilochius von Ikonium, gerichtet. Interessant ist der Briefwechsel des Basilus mit dem heidnischen Rhetor Libanius 356—372, in dem eine feine Urbanität dieser zwar weltanschaulich getrennten, aber geistig hochstehenden Männer zutage tritt. Man möchte da sagen: *Les beaux esprits se recontrent.* Alles in allem, in den Briefen des hl. Basilus leuchtet der ideale, herrliche Charakter unseres Kirchenvaters auf.

An der Wende des 5. Jahrhunderts stehen zwei große Männer, deren Briefwechsel auch von größtem Interesse ist: der hl. Hieronymus und der hl. Augustinus. Von Hieronymus, dem Philologen unter den Kirchenvätern († 420), sind an die 150 Briefe auf uns gekommen. Das Wort „Brief“ ist hier im weiteren Sinne zu verstehen. Es handelt sich zuweilen um ganze Abhandlungen. Hieronymus hat selbst manche Briefe als libelli bzw. libri bezeichnet. Sein Stil ist gut. Die Briefe wurden von Erasmus von Rotterdam gelesen und gelobt. Sie sind auch eine Fundgrube kulturhistorischen Wissens. Der Inhalt der Briefe ist mannigfach. An sechs Mönche gingen im Jahre 374 Briefe von Stridon aus ab mit der Bitte um ihr Gebet. An seine geistlichen Töchter Eustochium, Marcella und Paula schrieb er mehrmals Briefe. Ein Brief an Eustochium 384 beschäftigt sich vor allem mit der Jungfräulichkeit. Hieronymus leistet sich hier eine Überspitzung. Er bringt es so heraus, als ob im Neuen Testament die Jungfräulichkeit die Norm, die Ehe die Ausnahme wäre (Kapitel 21). Er schrieb aszetische Briefe an Priester und Frauen, zum Beispiel an Geruchia, eine gallische Witwe, über die einmalige Ehe (409); Mahnbriefe und pädagogische Schreiben, zum Beispiel 401 an Laeta, woraus wir ersehen, daß Hieronymus auch ein pädagogisches Verständnis besaß. Er hat auch Mitgefühl mit vom Leide Betroffenen. Daher verfaßte er 384 einen Trostbrief an Marcella anlässlich des Todes ihrer Freundin Lea. An Papst Damasus (366—384) schrieb er einen exegetischen Brief über das Gleichnis vom verlorenen

Sohn, in dem er in meisterhafter Weise auf Ersuchen des Papstes die Parabel erklärt. Hieronymus bekämpfte die Irrelehr, vor allem den Pelagianismus. Er forderte zum Beispiel Bonifatius, einen Jugendfreund, der mit der päpstlichen Würde bekleidet wurde (418—422), brieflich auf, den Pelagianismus auszurotten. Er schrieb 398 in einem Ehefall an den Priester Amandus.

Von großem Interesse sind die Briefe des hl. Hieronymus an den hl. Augustinus. Wir werden bei letzterem darüber sprechen. Wenn beide Männer auch in bezug auf die Bibelwissenschaft differieren, so sind sie doch einig im Kampf gegen den Pelagianismus. Davon gibt Zeugnis der Brief des Hieronymus an Augustinus vom Jahre 418, in welchem er seinen Freund zum erfolgreichen Kampf gegen die Pelagianer beglückwünscht. Ehrhard sagt, daß die Briefe des hl. Hieronymus ein glänzendes Zeugnis ablegen für seine aufrichtige Frömmigkeit, seine strenge Lebenshaltung, seine kindliche Liebe zur Kirche und seine unentwegte Rechtgläubigkeit.

Von Augustinus, dem größten unter den Kirchenvätern († 430), sind über 200 Briefe auf uns gekommen. Ihr Umfang erstreckt sich vom Kurzbrief bis zum „Buche“. Sie sind in einer edlen und gewandten Form gehalten. Der Inhalt entspricht der Spannweite seines Geistes und seiner vielfältigen Tätigkeit. In die Zeit 386/87 fallen philosophische Briefe an seinen Freund Nebridius, der sich gleich ihm auf die Taufe vorbereitete. Briefe, die kirchliche Disziplin betreffend, zum Beispiel an Bischof Aurelius über die Gastmäher an den Gräbern der Verstorbenen, verfaßte er im Jahre 392. An „gewisse“ Klosterfrauen richtete er 423 ein Schreiben, in welchem er den Schwestern eine Regel gibt, aus der dann später mutatis mutandis die Regel der regulierten Chorherren entstand. Wie bereits oben bemerkt, ist von besonderem Interesse der Briefwechsel des hl. Augustinus mit dem hl. Hieronymus. Augustinus eröffnete ihn als Presbyter in den Jahren 394/95. Er hat vor allem biblische Fragen zum Gegenstand. Die ersten Briefe, welche die beiden Männer wechselten, führten zu einer Spannung. Hieronymus war gereizt darüber, daß der erste Brief, den Augustinus an ihn richtete, früher in die Öffentlichkeit kam als in seine Hände, noch mehr aber darüber, daß Augustinus seine Exegese über den Auftritt zwischen Petrus und Paulus im Galaterbrief scharf kritisierte. Dank der Hochherzigkeit des hl. Augustinus glätteten sich aber die Wogen wieder, und der spätere Briefwechsel verlor die Bitterkeit.

Freilich, eine gewisse sachliche Differenzierung blieb bestehen. Dies zeigt der Briefwechsel vom Jahre 403. Augustinus ließ durch den Diakon Cyprian einen Brief übermitteln, in welchem er gegen die direkte Übersetzung des Alten Testaments aus dem Hebräischen Bedenken äußerte und dem hl. Hieronymus die Übersetzung aus der LXX empfahl. Dieser antwortete im Jahre 404. Auf einen früheren Gedanken-austausch zurückgreifend, besonders was die Exegese von Gal 2, 14 anlangt, verteidigte Hieronymus seine neue Bibelübersetzung überzeugend. Der Brief des hl. Augustinus hat sechs Kapitel, während jener des hl. Hieronymus 22 Kapitel umfaßt. Als Philologe erweist sich Hieronymus als der Größere, als Dogmatiker hingegen Augustinus.

Augustinus war ein Kämpfer für die Wahrheit. Darum richten sich zahlreiche seiner Briefe gegen die Häresie. Er schrieb viele Briefe zum donatistischen Schisma, an Freund und Feind. So wandte er sich zum Beispiel 416 an den katholischen Bischof Johannes von Jerusalem und 399 an den donatistischen Bischof Crispinus von Kalama. Augustinus ist es vor allem um die Einheit der Kirche zu tun. Auch die Priszillianisten machten ihm Sorge, wie aus einem, allerdings undatierten Schreiben an den Bischof Ceretius hervorgeht. Den *doctor gratiae* berührte nicht wenig der pelagianische Streit. Er schrieb 416 einen 19 Kapitel langen Brief an Papst Innozenz (401—417), in welchem

er in scharfsinniger Weise die Irrlehre des Pelagius zerfleckte. Er übersandte dazu ein Buch des Pelagius und bat den Papst, den Irrlehrer nach Rom zu berufen und wegen der in dem Buche enthaltenen Irrlehren zur Rede zu stellen. Auch den Anfängen des Semipelagianismus wandte er noch seine Aufmerksamkeit zu, wie der Brief an Vitalis, einen Angehörigen der Kirche von Karthago, im Jahre 426 beweist. Dazu kommen schließlich noch Seelsorgebriefe, wie 423 an Felicia, die er ermahnte, sich an den schlechten Sitten unwürdiger Priester nicht zu stoßen. Ehrhard sagt von den Briefen des hl. Augustinus, daß sie seine Persönlichkeit in einem viel höheren Maße offenbaren als seine übrigen Schriften; aus seinen Charakterzügen, von denen bald der eine, bald der andere aufleuchte, entstehe vor dem geistigen Auge des heutigen Lesers das Gesamtbild eines ganz großen Menschen.

Mögen diese Zeilen dazu beitragen, das Interesse der Leser an den Briefen der Väter anzuregen!

Schwanenstadt (OÖ.)

Dr. Franz Neuner

Unsterblichkeit und Parapsychologie. Das Problem der persönlichen Fortexistenz nach dem Tode ist das primäre, allgemeine Anliegen der Menschheit. Die Beantwortung dieser Frage ist von entscheidender Bedeutung für die Sinngebung und die praktische Gestaltung des menschlichen Lebens und ist damit ebenso maßgebend für die Kultur und die Geschichte der Menschheit. Mit der positiven Bejahung dieser Frage wird die Geschichte der Menschheit zur Heilsgeschichte; bei ihrer Verneinung bleiben die Menschen dagegen in dem steten Dilemma zwischen Genußgier und Verzweiflung, wenn sie sich nicht auf noch fragwürdigere Ersatzleistungen stürzen.

Der Unsterblichkeitsglaube ist weder auf „menschliche Eitelkeit“ zurückzuführen, wie Plinius einst gemeint hat, noch hat der Materialismus eines L. Feuerbach recht, wenn er die Unsterblichkeitshoffnung in den leeren Wunschgedanken eines sublimierten Egoismus aufzulösen sucht. Die Unsterblichkeit ist keine ausgesprochen übernatürliche Gnadengabe, wohl aber eine natürliche Eigenschaft der menschlichen Seele. Mit Thomas von Aquin leitet die Scholastik ähnlich wie schon Plato und Aristoteles aus den immateriellen Objekten und Akten des reinen Denkens und Wollens auch die Immaterialität, die Einfachheit, die Unzerstörbarkeit — und damit auch die Unsterblichkeit der menschlichen Seele ab. Der Unsterblichkeitsglaube stützt sich unmittelbar auf die religiöse Offenbarung und letztlich auf die Tatsache der Auferstehung Christi. Das psychologische Argument der Scholastik für die Unsterblichkeit als der letzten Erfüllung der Gerechtigkeit, der Wahrheit, der Liebe und des menschlichen Sehns deckt sich praktisch mit Kants Postulat von der Unsterblichkeit als der Vollendung des Sinnes des menschlichen Lebens.

In seiner Schrift „Unsterblichkeit“ (Leo-Lehnen-Verlag, München 1951) hat Aloys Wenzl in umfassender Zusammenschau das vorliegende Problem bewußt im Zusammenhang mit allen zeitgemäßen und drängenden Fragen, mit dem Raum-Zeit-Problem, mit der Relativitätstheorie und der Quantentheorie behandelt. Dabei glaubt er feststellen zu können, daß heute nicht so sehr der Materialismus die großen Ewigkeitshoffnungen der Menschen zu zerstören drohe als vielmehr das Fehlen der Erfahrung und das Fehlen einer Vorstellungsmöglichkeit. Praktisch stellt er darum die Frage: „Warum geben die kein Zeichen, mit denen wir doch über den Tod hinaus in Liebe und Gedanken verbunden sind, wenn sie noch leben? Liegt es an uns oder an ihnen? Sind sie stumm und wir blind?“ Oder wird die Kundgabe der jenseitigen Welt schon dadurch Wirklichkeit, daß wir uns, wie Th. Fechner meinte, bleibend mit ihnen

verbunden fühlen und an sie denken? Oder können schließlich doch die paranormalen Phänomene im Sinne der spiritistischen Deutung als solche Kundgebungen der anderen Welt, der abgeschiedenen Seelen gelten? Völlig neuartig sind darum in Wenzls Darstellung die Ausführungen, in denen er den Unsterblichkeitsgedanken mit den parapsychischen und paraphysikalischen Phänomenen in Verbindung bringt. Wenn er auch selbst die eigene Argumentation für die Unsterblichkeit unabhängig von den Ergebnissen der parapsychologischen Forschung aufbaut, so kommt er doch zu dem Schluß, daß die heute vielfach geltende animistische Theorie, welche die paranormalen Vorgänge ausschließlich auf die ungewöhnlichen, schöpferischen Fähigkeiten der Medien zurückführt, doch nicht restlos zur wissenschaftlichen Erklärung aller okkulten Fälle zu genügen, sondern daß zur Deutung jedenfalls mancher Fälle das Hereinragen und Wirken der jenseitigen Geisteswelt noch erforderlich zu sein scheine.

Dagegen muß nach dem fachmäßigen Urteil des Vertreters des wissenschaftlichen Okkultismus (Prof. Benders in Freiburg i. Breisgau) zwar die menschliche Psyche, insofern sie Raum, Zeit und Kraft zu transzendieren scheine, gewiß als unsterblich gedacht werden, doch sei es noch niemals gelungen, aus den durch die Erfahrung kontrollierbaren Beweisen paranormaler Phänomene das Fortleben des Menschen wissenschaftlich herzuleiten.

Noch drastischer drückt sich zu dieser Frage in seinem „Das Zwischenreich“ betitelten Werk Amadou-Hartlaub aus, wenn er sein Urteil über den Wert und die Bedeutung der okkulten Phänomene in dem Sinne zusammenfaßt, „nichts daran gebe uns über die Seele und ihr Fortleben, über die Seele und die Unsterblichkeit auch nur den geringsten Aufschluß“. Er will vielmehr in dem genannten Werk die paranormalen Phänomene einer noch unerkannten Naturdimension, einem sehr schwer faßbaren Bezirk des „Innernatürlichen“ zuweisen.

Nicht geringes Aufsehen erregte es daher, als vor einigen Jahren (1952) das Werk des amerikanischen Psychiaters Dr. Wickland „Dreißig Jahre unter den Toten“ auf dem deutschen Büchermarkt erschien, in dem er die These vertrat, „daß sich tatsächlich ungezählte Millionen abgeschiedener, unwissender und irrender Seelen unter uns befinden“, die in der Vorschule des Erdendaseins, zuwenig achtend auf die zuverlässige Führung ihres Geistes, ihr Endziel nicht erreicht hätten und sich nun ergebunden — nicht gerade als verworfene Seelen — in ihrer Verlassenheit und Ratlosigkeit nicht anders zu helfen wüßten, als daß sie, „von der magnetischen Aura“ medial veranlagter, sensitiver Menschen angezogen, sich an diese zu halten suchten und von ihnen Besitz ergriffen. Selbst noch behaftet von den alten Gewohnheiten, Leidenschaften und Süchten, würden sie so — durch Umsessenheit oder Besessenheit — in diesen Anlaß und Ursache der verschiedenartigsten Beschwerden, angefangen von leichter Benommenheit, nervöser Unruhe, Schwermut, Hang zu Unsittlichkeit bis zur völligen geistigen Umnachtung. Wickland erzählt in dem genannten Werk, es seien ihm in seiner langjährigen Praxis Tausende von Geisteskranken begegnet, die nicht organisch krank waren, sondern von den abgeschiedenen Geistern besessen oder umsessen waren und die nun von ihm mit Hilfe seiner medial veranlagten Frau wieder geheilt worden seien. Wie sich jedoch schon Wickland selbst von vornherein gegen den Einwand zu schützen suchte, machen moderne Forscher solchen Auffassungen gegenüber mit aller Entschiedenheit geltend, daß die spiritistischen Medien, soweit sie überhaupt ernst zu nehmen seien und nicht vorsätzlicher Betrug vorliege, grundsätzlich von dem Komplex tiefster Sehnsucht befangen seien, den abgeschiedenen Seelen nahe zu bleiben und mit ihnen in Verbindung zu treten, und daß darum ihre

Praktiken nur als „Steigrohre des Unterbewußten“ und ihre Mitteilungen nur als Äußerungen dessen zu betrachten seien, „was unterbewußt von der Psyche hervorgebracht werde“ (Bender).

Zur näheren Erklärung der Situation hat ein Kritiker des Buches von Wickland noch darauf hingewiesen, daß die genannte Schrift erstmals 1924 in Amerika erschienen sei, also „just zu einer Zeit, in der dort der Spiritismus als sektenartige religiöse Gemeinschaft weite Kreise der Bevölkerung zu erobern begann“.

Immerhin hat in neuester Zeit ein englischer Gelehrter, der Jesuitenpater Thurston, neben einer Reihe anderer gleichartiger Autoren (Bozzano, Mattiesen, F. Moser, Grabinski, Raupert, Carrington u. a.), in seiner Schrift „Poltergeister“ eine umfangreiche Materialsammlung von Spukphänomenen geboten, die sich nach seiner Darstellung in allen Teilen der Welt und in allen Perioden der Geschichte in auffallender Ähnlichkeit abgespielt hätten. Thurston selbst ist von der Echtheit dieser Vorgänge absolut überzeugt, so daß wir es hier nach seiner Auffassung mit einem gut bezeugten Tatsachenmaterial zu tun hätten, das nun, wie ein Kritiker sagt, „einer philosophischen und theologischen Erklärung noch völlig offenstehe“¹⁾.

Bei dieser Gegenwartssituation total widersprechender Meinungen über Echtheit und Bedeutung der paranormalen Phänomene, speziell der Spukvorgänge, ist nun in neuester Zeit in München unter dem Motto „Gegen Materialismus und Rationalismus“ (und gewiß auch gegen eine vorschnelle Hinnahme spiritistischer Offenbarungen) unter der Führung von Prof. Dr. Gebhard Frei (Luzern) und Prof. Dr. P. Hohenwarter (Wien) und unter dem Ehrenpräsidium von Gabriel Marcel von der Académie Française in Paris eine „Internationale Gesellschaft katholischer Parapsychologen“ (IGKP) begründet worden, die ihren Mitgliedern programmgemäß in der Einordnung der okkulten Phänomene in die animistische, spiritualistische oder dämonistische Erklärung im Rahmen der kirchlichen Lehre volle Freiheit läßt. Ausgehend von der Überzeugung, daß diese paranormalen Phänomene, auch die Spukvorgänge, ein Stück Wirklichkeit seien, durch deren Aufhellung unter Umständen bei dem gegenwärtigen Ringen um ein vollgültiges Menschenbild wertvolle Erkenntnisse, vielleicht sogar eine unerwartete geistige Horizonterweiterung erreicht werden könnten²⁾, ist es das Anliegen dieser Forscher, jene okkulten paranormalen Vorgänge in christlicher Schau nach ihrer ganzen Tragweite, nach Echtheit und Bedeutung zu beleuchten und zu erklären.

Dillingen a. d. D.

DDr. Adolf Eberle

¹⁾ Vergleichsweise sei hier darauf hingewiesen, daß Walter F. Otto in seinem neu aufgelegten Werk „Die Manen“ über die Urformen des Totenglaubens hervorhebt, nicht nur bei Homer, sondern auch sonst seien „Lebensseele und Totengeist“ streng voneinander zu scheiden; die „Psyche“ der Toten sei nicht etwa eine „entkörperte Seele“, sondern gerade umgekehrt ein „entseelter Leib“, der nach dem Ableben des Menschen eine nebel- oder schattenhafte, nicht greifbare Form habe (G. Kutscher).

²⁾ Amadou-Hartlaub erörtert bereits die Frage „einem neuen Weltsystem entgegen“.

Römische Erlässe und Entscheidungen

Zusammengestellt von Dr. Peter Gradauer, Linz a. d. D.

Tätigkeitsbericht der S. R. Rota. Anlässlich der am 25. Oktober 1960 durch den Hl. Vater, Papst Johannes XXIII., vorgenommenen Eröffnung des neuen Gerichtsjahres 1960/61, die durch die Vereidigung des hohen Gerichtshofes eingeleitet worden war, wurde auch der Tätigkeitsbericht der S. R. Rota für das Jahr 1959/60 bekanntgegeben.

Einschließlich der Fälle, die ohne Urteilsspruch abgeschlossen wurden, behandelte die Rota im genannten Zeitraum definitiv 243 Fälle (anhängig sind noch ungefähr 600); genauer gesagt, wurden 153 Fälle definitiv mit einem Urteilsspruch, die übrigen 90 mit einem Beschuß der Hinterlegung im Archiv abgeschlossen. Letztere Maßnahme war entweder bedingt durch einen Verzicht der Streitteile, durch eine freiwillige Übereinkunft, durch den Tod eines der Partner oder durch ein völliges Verlassen der Sache. Dabei darf nicht übersehen werden, daß auch diese Ehesachen die Arbeit des Tribunals in Anspruch genommen hatten. Daneben erflossen noch drei interkuratorische Urteile. Diese hatten folgende Materien zum Gegenstand: Konnexion von Ehenichtigkeitsgründen, gerichtliche Kompetenz und die Neubehandlung eines Falles. Unter den definitiven Sentenzen behandelte nur eine einzige einen Rechtsfall im engeren Sinne (eine „causa iurium“) und entschied einen jahrelangen vermögensrechtlichen Streit von frommen Stiftungen. Die übrigen 152 Sentenzen betrafen Ehenichtigkeitsfälle, die sich folgendermaßen aufteilen lassen: 72 lauten „affirmative“ und sprechen für die Nichtigkeit des Ehebandes oder für die Dispens „super rato“; 80 „negative“ für die Gültigkeit des Ehebandes. Außerdem wird vermerkt, daß das „patrocinium gratuitum“ oder die Ermäßigung der Spesen in 72 mit einer Sentenz abgeschlossenen Fällen — das sind 46 Prozent — gewährt wurde.

Im selben Gerichtsjahr erflossen außerdem 70 Zwischenurteile oder Dekrete, immer durch einen Turnus von drei „Auditores“. In diesen Dekreten, die durchaus nicht immer geringer einzuschätzen sind bezüglich der Wichtigkeit der behandelten Fragen oder wegen ihres jurisdiktionalen Beitrages zur Sentenz selber, wurden entschieden: Streitfälle über die Annahme von Klageschriften, die von niederen Gerichten zurückgewiesen worden waren, Verbot von neuen Eheschließungen, das Recht zu appellieren, Neuauftnahme und Behandlung von Fällen, unentgeltlicher Prozeßbeistand, ergänzende Einvernahmen, Nichtigkeit von Urteilen niederer Gerichte, Zuerteilung des Klagerechtes und Kompetenz der Rota. („L’Osservatore Romano“, Nr. 250 vom 26. Oktober 1960.)

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 Inhalt dieser Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, werden Besprechungen veranlaßt. Eine Rücksendung erfolgt in keinem Falle.

Beckmann Johannes, Weltkirche und Weltreligionen. Die religiöse Lage der Menschheit. (Herder-Bücherei.) (197.) Mit 4 Karten. Freiburg-Basel-Wien 1960, Herder. Kart. DM 2.20, sfr 2.55, S 15.—.

Betz Otto, Mahl ohne Ende. Die Eucharistie im Spiegel der Dichtung. Ausgewählt und eingeleitet. (144.) München 1960, Verlag J. Pfeiffer. Kart. DM 4.80, Leinen DM 6.80.

Blieweis Theodor, Ehen, die zerbrachen. Bekenntnisse Geschiedener. (170.) Wien-München 1960, Verlag Herold. Leinen S 48.—, kart. S 36.—.

Bulst Werner S.J., Offenbarung. Biblischer und theologischer Begriff. (130.) Düsseldorf 1960, Patmos-Verlag. Leinen DM 9.80.

Congar Yves M.-J., O.P., Das Mysterium des Tempels. Die Geschichte der Gegenwart Gottes von der Genesis bis zur Apokalypse. Deutsche Übertragung von Adolf Heine-Geldern. (363.) Salzburg 1960, Otto-Müller-Verlag. Leinen S 111.—.

Courtois Gaston, Stunden mit Jesus. Betrachtungen für Klosterfrauen. Aus dem Französischen übertragen von Prälat Dr. Karl Rudolf. III. (223.) Wien 1960, Seelsorger-Verlag Herder. Leinen S 68.—, DM/sfr 11.50.

De la Noë, Die Welt der Schöpfung. Aus dem Französischen übertragen von Ursula Behler. München-Paderborn-Wien 1960, Verlag Ferdinand Schöningh; Zürich, Thomas-Verlag. Leinen DM 15.—.

D'Ercole Giuseppe, *L'essenza del Vangelo nel tempo. Il fine individuale nella costituzione dell' Esse christianum del credente. Il fine della chiesa e della sua disciplina.* (Communio. Collezione di ricerche nella disciplina canonica delle origini a cura die Giuseppe D'Ercole/2.) (XXVI—173.) Roma 1960, Pont. Università del Laterano-Institutum utriusque iuris).

Döpfner, Kardinal Julius, *Wort aus Berlin. Rundfunkansprachen und Predigten des Bischofs von Berlin.* (192.) Mit Titelbild. Berlin 1960, Morus-Verlag. Leinen DM 6.80.

Fischer Eugen, *Theologieprofessor, Theologische Fakultät und Kirche.* Das akademische Lehramt der katholischen Theologie im Rahmen des deutschen Konkordatsrechtes. Sonderdruck aus: Kirche und Überlieferung, Festschrift für Joseph Rupert Geiselman zum 70. Geburtstag am 27. Februar 1960. Herausgegeben von Johannes Betz und Heinrich Fries. S. 330—366. Freiburg-Basel-Wien 1960, Herder.

Fischer-Colbrie Arthur, *Johannes Kepler.* Dramatisches Gedicht in einem Vorspiel und acht Bildern. (150.) Linz 1960, Oberösterreichischer Landesverlag. Leinen, S 38.—.

Gallati Fidelis M., O.P., *Wenn die Päpste sprechen. Das ordentliche Lehramt des Apostolischen Stuhles und die Zustimmung zu dessen Entscheidungen.* (XVI u. 208.) Wien 1960, Verlag Herder. Leinen S 96.—, DM/sfr 16.—.

Goldbrunner Josef, *Sakramentenunterricht mit dem Werkheft. Erstbeicht — Erstkommunion — Firmung.* Fünfte neugefaßte Auflage. (145.) München 1960, Kösel-Verlag. Kart. DM 6.20.

Grison M., *Geheimnis der Schöpfung.* Was sagen Naturwissenschaft, Philosophie und Theologie vom Ursprung der Welt, der Lebewesen und des Menschen? Übersetzung aus dem Französischen ins Deutsche von Prof. Dr. Josef Rüttimann (theologisch-philosophischer Teil) und Prof. Dr. Hans Güntert (naturwissenschaftlicher Teil). (332.) Mit 6 Bildtafeln und 100 Illustrationen im Text. München 1960, Rex-Verlag. Leinen DM/sfr 24.80.

Hansler Bernhard, *Das Gottesvolk der Kirche.* (189.) Düsseldorf 1960, Patmos-Verlag. Leinen DM 14.80.

Häring Bernhard, *Ehe in dieser Zeit.* (Studia Theologiae moralis et pastoralis, edita a Professoribus Academiae Alfonsiana in Urbe, Tomus VI.) (581.) Salzburg 1960, Otto-Müller-Verlag. Leinen S 138.—, DM 23.—.

Hinder, P. Ansfried, *Kapuziner, Vom frohen Dienen der heiligen Notburg.* Ein Weckruf für Mütter und Mädchen. 2. Aufl. (64.) Einsiedeln 1960, St. Wendelinswerk. sfr —.95.

Hofinger Johannes (Herausgeber), *Mission und Liturgie.* Der Kongreß von Nimwegen 1959. (206.) Mainz 1960, Matthias-Grünewald-Verlag. Kart. DM 14.80.

Hünermann Josef, *Konjunkturen und Krisen im Blick sozialer Verantwortung.* Eine kritische Darstellung in acht Kapiteln. Ein Buch der Rheinischen Gruppe. (124.) Essen 1960, Custos-Verlag. Kart. DM 3.80.

Juhász, DDr. Koloman, *Laien im Dienst der Seelsorge während der Türkeneherrschaft in Ungarn.* Ein Beitrag zur Geschichte der Seelsorge. (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte / 24.) (XXVI und 176.) Mit einer Karte. Münster/Westfalen 1960, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Kart. DM 19.—.

Kammer Carl, *Die Lauretanische Litanei.* (Die kirchlichen Litaneien.) (240.) Innsbruck 1960, Verlag Felizian Rauch. Geb. S 96.—.

Lackmann Max, *Der Protestantismus und das ökumenische Konzil, mit einem Vorwort von Karl Rahner.* (34.) Klosterneuburg 1960, Bernina-Verlag. Kart. S 13.50.

Larrañaga, Fr. Thomas O.F.M., *De materia gravi in furto apud Theologos saeculorum XVI et XVII.* (Studia Antoniana/14.) (XXI—219.) Romae 1960, Pontificium Ateneum Antonianum.

Lombardi Riccardo S.J., *Dreifach ist der Weg gewiesen.* (196.) Regensburg 1960, Verlag Friedrich Pustet. Kart. DM 6.50.

Marion Virgil, *Eine Theologie über Fatima.* Versuch einer Sinndeutung der Sühneforderung Marias. (70.) Innsbruck 1960, Verlag Felizian Rauch. Geb. S 45.—.

Massion-Verniory L., Dr. med., Eheglück. Übersetzung ins Deutsche von Dr. med. Hans Imfeld. (250.) Luzern-München 1960, Rex-Verlag. Kart. sfr/DM 9.80, Leinen sfr/DM 11.80.

Mulders Alphons, *Missionsgeschichte.* Die Ausbreitung des katholischen Glaubens. Aus dem Niederländischen von Johannes Madey. (535.) Regensburg 1960, Verlag Friedrich Pustet. Leinen DM 36.—.

Müller Heinz J., Beichten — ein Weg zur Freude. Ein Büchlein vom rechten Beichten. (160.) Freiburg i. Br. 1961, Seelsorge-Verlag. Kart. DM/sfr 3.80, S 26.60.

Müller Marga, Betende Händlein in betender Hand, ein fröhlich-frommer Weg ins Gottesreich für Mutter und Kind. Neuauflage. (128.) Mit vielen zweifarbigem Zeichnungen. München 1960, Ars sacra. Geb. DM 5.20.

Muschalek Hubert, Gottbekenntnisse moderner Naturforscher. Dritte, völlig überarbeitete und erweiterte Auflage. (296.) Berlin, Morus-Verlag. Engl. brosch. DM 13.80, Leinen DM 16.80.

Newman John Henry, Kardinal, Vom Wesen der Universität. Ihr Bildungsziel in Gehalt und Gestalt. Übersetzt von Heinrich Bohlen. (V. Bd. der Ausgewählten Werke von John Henry Kardinal Newman. Herausgegeben von Matthias Laros und Werner Becker.) (XX und 350.) Mainz 1960, Matthias-Grünewald-Verlag. Leinen DM 22.50.

Nigg Walter, Von Heiligen und Gottesnarren. (Herder-Bücherei, Bd. 79.) (184.) Freiburg-Basel-Wien 1960, Herder. Kart. DM 2.20, sfr 2.55, S 15.—.

Pauels Hubert, Maria — Mittlerin aller Gnaden. Nach den lehramtlichen Verlautbarungen von Leo XIII., Pius X. und Pius XII. (77.) Wiesbaden 1960, Credo-Verlag. Kart. DM 4.20.

Pemsel Johann N., Jugendkatechesen für die Berufsschulen. Dritter Band: Die Welt. Erster Teil: Aufbruch ins Leben. (316.) Kart. DM 11.—, Leinen DM 13.50. — Zweiter Teil: Aufgaben in der Gemeinschaft. (400.) Kart. DM 13.50, Leinen DM 16.—. Regensburg 1960, Verlag Friedrich Pustet.

Pinho Marian S.J., Ein Sühnopfer der Eucharistie. Alexandrina Maria da Costa. „Die Kranke von Balazar“. Ins Deutsche übertragen von P. Cherubin Mones O.F.M. (128.) Wiesbaden 1960, Credo-Verlag. Kart. DM 5.40, Leinen DM 7.20.

Rattinger Joseph, Die christliche Brüderlichkeit. (125.) München 1960, Kösel-Verlag. Kart. DM 6.80, Leinen DM 8.80.

Raymond M., O.C.S.O., Gott in der Todeszelle. Ein authentischer Bericht. Deutsche Übertragung aus dem Amerikanischen von Martha Schmitz. (201.) Wien-München 1960, Verlag Herold. Leinen S 78.—.

Reding Marcel, Der politische Atheismus. Zweite, unveränderte Auflage. (361.) Graz-Wien-Köln 1958, Verlag Styria. Leinen S 136.50.

Rudolf, Dr. Karl, Prälat (Herausgeber), Der Christ und die Weltwirklichkeit. Moralprobleme der Zeit. Weihnachts-Seelsorgertagung 28.—30. Dezember 1959. (200.) Wien 1960, Seelsorger-Verlag Herder. Kart. S 45.—, DM/sfr 7.50.

Rzyttka Bernhard, Ars magna. Die große Kunst des Raimund Lull. (Stirb und Werde. Christliche Bekennen / III.) (198.) 5 Bilder. Mödling bei Wien, St.-Gabriel-Verlag. Leinen S 57.—.

Schindler Peter, Alte Wahrheiten neu gelebt. Katholizismus in unserer Zeit. (141.) Regensburg 1960, Verlag Friedrich Pustet. Kart. DM 4.80.

Sommer Karl, Stunden der Einkehr für Ministranten. (62.) Kevelaer 1960, Verlag Butzon & Bercker. Kart. DM 1.—.

Spiazzi, P. Raimondo O.P., Urbs Jerusalem. Il mistero della Terra Santa. (Quaderni del Clero, N. 27.) (132.) Padova-Roma-Napoli, Presbyterium.

Stieglever, Professor Dr. Hermann, Die Glaubenslehren des Islam. 2. Lieferung: Die Geöffnete Dogmatik. (S. 161—320.) München-Paderborn-Wien 1960, Ferdinand Schöningh. Kart. DM 14.—.

Trilling Wolfgang, Hausordnung Gottes. Eine Auslegung von Matthäus 18. (Die Welt der Bibel. Kleinkommentare zur Heiligen Schrift / 10.) (99.) Düsseldorf 1960, Patmos-Verlag. Kart. DM 4.80.

Vian Nello (Herausgeber), Briefe des heiligen Pius X. Die Übersetzung aus dem Italienischen besorgte eine Karmelitin. (245.) Freiburg/Schweiz 1960, Paulus-Verlag. Leinen sfr/DM 11.—.

Weber Hugo, Die Psalmen im Leben. (32.) Paderborn 1960, Verlag Ferdinand Schöningh. Kart. DM 1.80.

Winowska Maria, Die Ikone. Tatsachen aus der Kirche des Schweigens. Die deutsche Übersetzung aus dem Französischen besorgte Fr. Rütsche. (180.) Freiburg/Schweiz-München 1960, Paulus-Verlag. sfr/DM 4.80.

Kleinschriften

Verlag Ars sacra, München

Bernhart Joseph, Vom Geheimnis des ewigen Lebens. (Sammlung Sigma). (32.) München 1960, Verlag Ars sacra. Bibliophile Ausgabe in Geschenkausstattung DM 2.50.

Karrer Otto, Gott kommt zu uns. (Sammlung Sigma). (32.) München 1960, Verlag Ars sacra. Bibliophile Ausgabe in Geschenkausstattung DM 2.50.

Zantl Maria Franziska, Was tut das Kind? Bedrohte Jugend. (36.) München 1960, Ars sacra. Geheftet DM .70.

Verlag Christkönigsbund, Miltenberg am Main

Pauleser, P. Saturnin O.F.M.: Was bedeutet Dir die Kirche? — Der andere Weg. Vom Wesen und Sinn des Ordensstandes. — Die katholischen Männerorden im deutschen Sprachgebiet. I. und II. Teil. — Kennst Du den Franziskanerorden? Vom Geist und Wirken dieses Ordens. — Der Dritte Orden — ein Seelsorgshelfer unserer Zeit. Jedes Heft 32 S., geheftet DM .50.

Buchbesprechungen**Philosophie**

Einübung ins philosophische Denken. Von Wilhelm Keilbach. (180.) München 1960, Max-Hueber-Verlag. Kart. DM 7.80, Leinen DM 9.80.

Nach einem bewegten Wanderleben lehrt der Verfasser, bekannt durch eine Reihe religionspsychologischer und religionsphilosophischer Werke, nun an der Universität München. Das vorliegende Buch stellt eine gut aufgebaute, mit wertvollen Literaturangaben versehene und somit für Studierende recht empfehlenswerte Einführung dar. Worin aber die im I. Kapitel so betonte „Neuheit“ dieses Unternehmens bestehen soll, bleibt einigermaßen rätselhaft. Denn um nichts anderes geht es als eben doch um eine Einführung in scholastisch und christlich ausgerichtetes Philosophieren. Das ist dankenswert genug und bedürfte kaum einer etwas „preziös“ anmutenden, den schlichten Sachverhalt nur verschleiernden Ansage.

Linz a. d. D.

Prof. Josef Knopp

An den Rändern der Wirklichkeit. Moderne Wissenschaften auf dem Wege zur Metaphysik. Von Ernst Wilhelm Eschmann. (79.) Zürich und Stuttgart 1959, Rascher-Verlag. Kart. sfr./DM 4.80.

Das schmale Bändchen enthält sechs Vorträge, die der Verfasser am Radio Bern unter großem Anklang gehalten hat. In sehr ansprechender Form wird an einigen hervorstechenden Beispielen aus Physik, Biologie, Psychologie und Kunst gezeigt, wie das menschliche Erkennen überall an die Ränder der wahrnehmbaren Wirklichkeit gerät und unweigerlich darüber hinauswiesen wird in ein Gebiet, das nicht weniger Wirklichkeit ist als die sinnenfällige Welt: in die Welt des Geistigen. Überraschend gute Vergleiche enthüllen die Kurzschlüssigkeit rein materieller Denkweise. In dieser Hinsicht verdient das Büchlein lebhaften Dank.

Sein Gebrauch des Wortes „Metaphysik“ bleibt allerdings mißverständlich. „Metaphysisch“ fällt nicht ohneweiteres mit „geistig“ zusammen, obwohl es natürlich der Geist ist, der allein metaphysische Fragen stellen kann. Metaphysik im eigentlichen und strengen Sinne betrachtet alles Seiende unter dem Gesichtspunkt des Seins und des letzten Grundes. Doch wird sich schwerlich die Meinung erweisen lassen, daß die in den Organismen und gar erst in den Kristallen unmittelbar wirksamen Formkräfte selber schon geistiger Natur seien.

Linz a. d. D.

Prof. Josef Knopp

Wissenschaft im Kollektiv. Ein neuer Versuch zum Verständnis des dialektischen Materialismus. Von Joseph Meurers. (231.) München 1959, Verlag Anton Pustet. Leinen DM 13.80.

In der Fülle bereits vorliegender Untersuchungen über das dunkle Phänomen des dialektischen Materialismus überrascht dieses Buch des angesehenen Bonner Astronomen durch einen ganz neuen Ansatz. Meurers geht der beunruhigenden Frage nach, wieso jenes widerspruchsvolle, alle Objektivität verachtende System so unangreifbar erscheinen kann, daß es auch begabte Köpfe eigenartig anzieht. In scharfsinnigen Untersuchungen zeigt der Verfasser Schritt um Schritt, wie das materialistische dialektische Denken sich sozusagen selbstständig gemacht hat, zu einem reinen „Prozeß“ geworden ist, der weithin jede Erkenntnisbeziehung verloren hat, mit leeren Begriffen spielt und sich so jenseits von Wahr und Falsch setzt. Ein Prozeß allerdings,

der, um sich zu erhalten, aus seinem Wesen heraus jede Abweichung mit Gewalt unterdrücken muß und nur in einem Kollektiv lebensfähig ist. Merkwürdig bleibt nur, wie er dabei sich selbst für die „absolute Wahrheit“ halten kann. Aber das kommt daher, daß auch der Dialektiker schließlich Mensch bleibt und als solcher kaum je von seiner Geistesanlage auf Wahrheit hin völlig absehen kann. Und eben darin sieht Meurers die einzige Möglichkeit, der alle Welt bedrohenden unheimlichen Macht dieses Systems dennoch wirksam begegnen zu können. Logik allein tut es nicht. Es wird sich vielmehr als geschichtlich entscheidend erweisen, ob es auf allen Gebieten und in allen Lebensbereichen gelingt, dem Kollektiv den „Aufstand der Person“ entgegenzusetzen. Alle Chancen dafür sind auf Seiten der vom Kollektiv noch freien Welt, weil sie auf der Realität der Geistesperson beruht, die sich auf die Dauer nicht verleugnen läßt.

Dieses Buch, das nicht bloß den ganzen Ernst der Lage gegenüber dem dialektischen Materialismus aufdeckt, sondern auch begründete Hoffnung zu wecken versteht, wünschte man in die Hände aller am öffentlichen Leben Verantwortlichen, besonders auch der Priester. Als einziger Mangel ist das Fehlen eines Sachwörterverzeichnisses anzukreiden, das den Gebrauch des gedankenschweren Buches erheblich erleichtern könnte.

Linz a. d. D.

Prof. Josef Knopp

Meister Eckhart. Von Alois Dempf. (190.) (Herder-Bücherei, Bd. 71.) Freiburg 1960, Herder. Kart. DM 2.20, sfr 2.55, S 15.—.

Äußerlich nur eine Nummer in einer Taschenbuchreihe, inhaltlich aber von großem Gewichte. Dempf, der bekannte Meister in der Darstellung geistesgeschichtlicher Zusammenhänge, hat sein 1934 erstmals erschienenes Buch gründlich überarbeitet, alle inzwischen neu entdeckten Eckhart-Schriften einbezogen und auch die Ergebnisse der jüngsten Eckhart-Forschung berücksichtigt; und zwar, wie es bei ihm nicht anders zu erwarten ist, in völlig eigenständiger Weise. Auch Proben aus den deutschen Predigten Eckharts (nach der neuen kritischen Ausgabe) wurden eingefügt. Sie geben eine Vorstellung, welche hohe Ansprüche ein Prediger des sogenannten „finsternen Mittelalters“ an die geistige Aufnahmefähigkeit seiner Zuhörer stellen konnte. Die großen Linien in Leben, Werk und Nachwirkung Eckharts treten in den Untersuchungen von Dempf gut heraus. Eckhart gründet, wie es einem Dominikaner zukommt, in der thomistischen Schule, hat aber sowohl als Metaphysiker wie als Mystiker weit über Thomas hinausgedacht; freilich in einer an Augustinus gemahnenden, oft so paradoxen Ausdrucksweise, daß er mißverstanden werden konnte und auch tatsächlich verhängnisvoll mißverstanden wurde. Dem daraus entstandenen Streit ist leider der Großteil gerade seines eigentlichen Hauptwerkes zum Opfer gefallen. Er konnte noch nicht wieder gefunden werden. Darum wird Eckharts Gestalt, trotz zweifellos persönlicher Rechtgläubigkeit, immer zwielichtig bleiben. Das müssen auch alle Leser bedenken, die ihre Hand an dieses Buch legen, das wie sonst keines die ganze Tragik jenes Geistesriesen nahezubringen weiß.

Linz a. d. D.

Prof. Josef Knopp

Bibelwissenschaft

Die biblische Urgeschichte im Lichte der Forschung. Von Theodor Schwegler. (252.) München 1960, Verlag Anton Pustet. Leinen DM 15.80.

In sechs Kapiteln wird die schwierige Materie der Urgeschichte in einer angenehmen, auch für den Nichtfachmann leicht faßlichen Art abgehandelt, freilich nicht abschließend — wer könnte das je wagen? —, sondern eher einführend in den ganzen Fragenkomplex, der zutiefst doch immer voll dunkler Geheimnisse bleiben wird, auch „im Lichte der Forschung“. Denn Schwegler ist sich ohne Zweifel bewußt, daß manche Dinge nicht so klar und sicher sind, wie es aus seiner Darstellung hervorzugehen scheint. Man wird sich immer wieder stellenweise (zum Beispiel in der Frage der Erschaffung der Frau, Einheit des Menschengeschlechtes u. ä.) zur „docta ignorantia“ oder zur Tradition bekennen müssen.

Den sechs Kapiteln geht eine Einleitung voraus, die eine wirkliche „Introduktion“ darstellt. Ausgehend von den „verhängnisvollen Mißverständnissen“ (S. 15 f.), welche bis in die letzte Zeit den Zugang zum Mysterium des Gotteswortes wie Drahtverhause verbarrikadiert haben, zeigt Schwegler als Wurzel des Übels an: „Die Verkennung dessen, was wir an Belehrung und Auskunft von der Heiligen Schrift erwarten sollen und dürfen“ (S. 17). Als weitere Fehlhaltungen gibt er an das mangelnde Verständnis für die geistige Welt, für die Denk- und Redeweise der alten biblischen Verfasser, besonders für deren Bilder- und Symbolsprache; ferner „die Überbewertung der überlieferten Auffassungen und der theologischen Autoritäten“ (S. 21), welche lange Zeit auch für die sicheren Ergebnisse literarkritischer Forschung keine Anerkennung aufkommen ließ. Eine recht vernünftige Haltung nimmt Schwegler ein zur Dublettenfrage, die mit der Frage

nach den Quellenschriften oder Schichten oder Erzählungsfäden wesentlich zusammenhängt. Gerade durch echte Doppelberichte, welche sich in gewissen (nebensächlichen) Einzelheiten einfach nicht ausgleichen lassen, ist vom inspirierenden Geiste ein klarer Wink gegeben, daß die differierenden Nebenumstände nicht Glaubensgut und Lehrgehalt der Schrift sind, „sondern nur unvermeidliche Elemente der Darstellung durch die menschlichen Verfasser“ (S. 34). Wenn Schwegler in der Urgeschichte drei Quellen oder Schichten (Jahwist, Elohist, Priesterkodex) unterscheidet und wenn er auch Moses nicht „als den alleinigen und eigentlichen Verfasser des Pentateuchs“ betrachtet, so steht doch für ihn fest, „daß der Volksführer Moses mit der israelitischen Geschichtsschreibung, Gesetzgebung und Kultordnung den Anfang gemacht hat“ (S. 36). Im Geiste des Moses und mit seiner Autorität führten dann in der Folgezeit die Priester, die Richter und Propheten und andere berufene Träger der Theokratie das Werk weiter.

Die biblischen Schöpfungsberichte sind freie Konzeption der biblischen Verfasser. In der Frage nach der Herkunft des ersten Menschenleibes geht Schwegler den Schwierigkeiten keineswegs aus dem Weg und informiert kurz (vielleicht allzu kurz!) über die Entwicklungslehre und den heutigen Stand des Problems. Er selber scheint zur These von einer Aszendenz des Menschen zu neigen, wenn er schreibt: „Mindestens vom ersten Auftreten der Säuger an war eine Primatenlinie auf den Menschen hin ausgerichtet“ (S. 89). Der Menschenleib ist nach einem besonderen und eigenen Bauplan eingerichtet. Hier hätte sich gut eingefügt ein Hinweis auf die These des Anatomen Westenhöfer: „Der Ursprung des Menschen ist der Mensch“. Auch Overhage hätte man hier mitsprechen lassen können. Die Kapitel: Polygenitismus oder Polyphyletismus werden wohl noch lange ein Schmerzenskind auch für die Paläontologie und für die Anthropologie bleiben, nicht nur ein Sorgenkind der Exegeten. Was in den weiteren Kapiteln steht, ist durchaus geeignet, ein wirklichkeitsnahes Verständnis für die biblische Urgeschichte anzubahnen. Besondere Freude machte mir jedoch der Hinweis in Anm. 22 (S. 218) auf den Bahnbrecher H. Junker, der schon 1932 in seiner Studie über die biblische Urgeschichte die schwierigen Dinge „in wahrhaft fortschrittlichem Geiste beleuchtet“ hat. Wenn Junker für Schwegler in vielen Dingen „Leitstern“ gewesen ist, so wünschen wir, daß Schwegler dasselbe sein möge für viele Leser von Gn 1–11.

Linz a. d. D.

Max Hollnsteiner

Der Einfluß von Is 52, 13–53, 12 Par auf Phil 2, 6–11. Von P. Leo Krinetzki O.S.B. (95.) Rom 1959.

Wir haben hier einen Auszug aus der Dissertation zur Erlangung des theologischen Doktorates am Anselmianum in Rom, der schon in der Tübinger Theol. Quartalschrift 139 (1959) publiziert wurde. Schon immer ist bei Lesung des Christushymnus im Philipperbrief mancher Anklang an das 4. Ebedlied aufgefallen. Krinetzki geht diesen Parallelen nach und hofft, da L. Cerfaux vor gut 13 Jahren die Frage „nicht endgültig“ gelöst habe (S. 10, 158), die Lösung herbeizuführen. Die Perikope in Phil 2 weist nach Krinetzki in den V. 6–11 einen vorpaulinischen Hymnus auf, bei dessen Verwendung oder Zueigenmachung Paulus sich der darin enthaltenen deuteroisaïschen Gedanken irgendwie bewußt gewesen sein muß.

Die Untersuchung ergibt, daß neben terminologisch-ideologischen Übereinstimmungen, deren Wahrscheinlichkeitsgrad gewissenhaft angegeben wird, auch rein ideologische Parallelen bestehen und eine starke Ausweitung deuteroisaïscher Gedanken erkennbar ist. So wird im Philipperbrief die negative Seite des Knechtstitels ébed bis zum äußersten Gehorchen ausgedehnt und zum Hauptinhalt des Titels gemacht. Was die Textvorlage (in Phil) betrifft, so stützt sich der Verfasser des Hymnus in erster Linie auf die LXX, behält sich aber Textkorrekturen nach MT (masor. Text) vor. Der Hymnus (von Gehorsam und Erhöhung) ist „die vollkommenste neutestamentliche Synthese der Gottesknechtstheologie“ des 4. Ebedliedes im Deutero-Jesaja.

Da nur ein Auszug vorliegt, ist wohl ein abschließendes Urteil nicht möglich. Jedoch hat der Autor mit dem Titel, den er veröffentlicht hat, bewiesen, daß er methodisch exakt zu arbeiten weiß und es versteht, die erreichbare Literatur kritisch zu verwerten. Auf jeden Fall ist es in unserer so autoritätsschwachen Zeit dankenswert, daß immer wieder auf den Zentralgedanken „des Gehorsams bis zum Tode“ hingewiesen wird, der auch vielen Christen vollkommen fremd geworden ist, obwohl er das Mysterium unseres Heiles in sich trägt.

Linz a. d. D.

Max Hollnsteiner

Psalmorum Liber Primus (1–41). Editio interlinearis polyglotta 4 linguarum. Polyglotte Psalmtext-Darbietung. Cura et opibus Aloisii Mayer, parochi Gutenbergensis, elaboratus et impressus. (510.) Stuttgart 1960, Katholisches Bibelwerk. Leinen DM 26.–, für Studierende DM 18.–.

Es ist dem hochbetagten Verfasser hoch anzurechnen, daß er in einem Alter, da sich andere

längst zur Ruhe gesetzt haben, noch immer am Werke bleibt. Dieser polyglotte Psalter verzichtet nach dem Vorwort „bewußt“ auf einen textkritischen Apparat und damit auf einen streng wissenschaftlichen Gebrauchswert. Er bietet jedoch praktisch für eine erste, allgemeine Orientierung über die Textsituation eine Handreichung und ist gedacht für Priester in der Seelsorge und bibelbeflissene Laien, daß sie bei der Psalmenlesung im Bedarfsfalle schnell einen Blick auf den „Urtext“ und die nächstliegenden Übersetzungen, die ja irgendwie schon auch Interpretationen sind, werfen können.

Geboten werden der hebräische Masoretentext, der Septuagintatext nach Rahlfs, der lateinische Text (vierfach) nach dem Psalterium Pianum (1945), nach der Vulgata (Ausgabe von Grammatica), ferner die Übersetzungen von Rembold (1933) und von Zorell (1939). Die drei deutschen Übersetzungen stammen von Buber-Rosenzweig, von Loch-Reischl und von Schenk. Es bietet sich also eine Menge von Vergleichsmöglichkeiten für den Bibelleser, der Lust und Liebe und — Zeit hat. Freilich müßte im „Ernstfalle“ doch im hebräischen Text eine kritische Ausgabe (Kittel) und im griechischen Text Rahlfs beigezogen werden, ganz abgesehen von lexikalischen, grammatischen und ähnlichen Hilfsmitteln.

Linz a. d. D.

Max Hollnsteiner

Die Qumranfunde und die Bibel. Von Rudolf Mayer und Joseph Reuß. (168.) Regensburg 1959, Verlag Friedrich Pustet. Leinen DM 10.—.

Die Literatur über Qumran ist ins Unübersehbare angewachsen. Es gibt auch eine Reihe populärer Schriften; selbst in den Taschenbuchausgaben ist Literatur über Qumran zu finden. Wie soll sich der Laie auf diesem Forschungsgebiet zurechtfinden können? Die Meinungen gingen besonders am Anfang weit auseinander. Die Vorteile, die das vorliegende Buch bietet, scheinen folgende zu sein: Es ist von Fachleuten der alt- und neutestamentlichen Wissenschaft geschrieben, die auch gut über die Handschriften der Höhlen am Toten Meer informiert sind. Die Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten zwischen den religiösen Anschauungen von Bibel und Qumran sind klar herausgearbeitet und mit Belegstellen begründet. Es wird die Fortentwicklung der Anschauungen von Qumran gegenüber dem Alten Testament und die Neuheit des Christentums gegenüber Qumran gezeigt. Erklärungsversuche für die Ähnlichkeiten werden einleuchtend geboten. Die Bedeutung der gefundenen Texte für die Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament wird nüchtern und sachlich beurteilt. Die Darstellung ist sehr klar und übersichtlich — das Buch ist aus Vorträgen erwachsen — und daher auch für Nicht-Fachleute eine ausgezeichnete Einführung. Die Fülle dessen, was auf kurzem Raum geboten wird, ist bewundernswert.

St. Pölten (NÖ.)

A. Stöger

Die Gemeinde von Qumran und die Kirche des Neuen Testaments. Von Karl Hermann Schelkle. (Die Welt der Bibel/8.) (114.) Düsseldorf 1960, Patmos-Verlag. Kart. DM 4.80.

Den Sensationsnachrichten über Qumran ist eine Zeit der soliden wissenschaftlichen Arbeit gefolgt. Zuerst wurde in die Welt posaunt, daß das Kloster von Qumran „vielleicht . . . mehr noch als Bethlehem oder Nazareth die Wiege des Christentums“ (E. Wilson) sei. Heute erkennt man, daß zwischen den Anschauungen von Qumran und dem Christentum Ähnlichkeiten, aber auch große und tiefe Unterschiede bestehen. Der Verfasser gibt eine kurze Geschichte der Funde und Entdeckungen. Er zeigt, wie die Qumrantexte über die politische Macht, die im Lande herrschte (Rom), und über die religiöse Macht, Judentum und Tempel, geurteilt haben. Der Hauptteil des Buches ist dem Vergleich zwischen den religiösen und sittlichen Anschauungen Qumrans und des Neuen Testaments gewidmet. Steht Johannes der Täufer mit Qumran in Verbindung? Ist Jesus von Qumran inspiriert (Sittenlehre, Besitz und Armut, messianische Erwartung, Endzeit und Heil)? Sind Paulus und Johannes, welche die urchristliche Lehre nachhaltig bestimmt haben, in ihrer Eigenart von Qumran abhängig? Als Ergebnis des Vergleiches wird gebucht: „Qumran und Neues Testament stehen nicht im Verhältnis von Mutter und Tochter. Es sind zwei Schwestern einer Mutter und noch richtiger Verwandte aus gleicher Familie, die sich aber sehr verschieden entwickelt haben.“ Kaum eine wesentliche Frage über das Verhältnis zwischen Qumran und Neuem Testament wurde übergangen. Das Büchlein ist eine sehr gute Information für weitere Kreise.

St. Pölten

A. Stöger

Evangelium aus dem Nilsand. Von Wilhelm Cornelius van Unnik. Mit einem Beitrag „Echte Jesusworte?“ von Johannes B. Bauer und mit einem Nachwort: „Die Edition der koptisch-gnostischen Schriften von Nag' Hammadi“ von Walter C. Till. Der Hauptteil aus dem Niederländischen übersetzt von Jean Landré. (224.) Mit 8 Tafeln. Frankfurt am Main 1960, Verlag Heinrich Scheffler. Leinen DM 16.80.

1945 (oder 1946) fanden Fellachen in der Nähe des Städtchens Nag' Hammadi, nördlich von Luxor in Oberägypten, bei Erdarbeiten eine ganze Bibliothek: 13 Bände mit etwa 1000 Seiten, von denen 794 erhalten sind. Alle Texte sind in koptischer Sprache geschrieben, stellen aber Übersetzungen aus dem Griechischen dar. Die Handschriften stammen aus dem 3. bis 4. Jahrhundert. Das Gedankengut ist gnostisch; der wesentliche Teil entstammt christlicher Gnosis.

Die Gnosis kannte man bisher zum guten Teil nur aus den Schriften der christlichen Schriftsteller, jetzt ist ein Zugang zu den Schriften der Gnostiker selbst eröffnet. Die Schriften gewähren Einblick in die geistigen Auseinandersetzungen des Frühchristentums mit den geistigen Strömungen der Umwelt. Die Bedeutung für die neutestamentliche Forschung ist sehr hoch zu werten. Licht fällt auf die Kanon- und Textgeschichte, auf die Formgeschichte und besonders auf die religionsgeschichtliche Erforschung des Neuen Testaments. Diese Schriften werden vielleicht auch in die Frage nach der Eigenart des Johannesevangeliums Licht bringen und in die Frage nach seiner Abhängigkeit von der Gnosis. Ähnliches gilt für manche paulinische Ideen des Epheser- und Kolosserbriefes.

Das Buch enthält einen Bericht über die Entdeckung der Schriften und ihr Schicksal nach der Entdeckung, ein Verzeichnis der Schriften, eine Einführung und Besprechung des Thomasevangeliums der Wahrheit, des Apokryphons des Johannes und des Apokryphons des Jakobus. J. B. Bauer fragt in einer eigenen Abhandlung nach der Echtheit der im Thomasevangelium zusammengestellten Worte Jesu und kommt zum Ergebnis, daß selbst für die Logien, die einen echten Eindruck machen, die Gefahr bestehe, daß sie nichts als gnostische Umbildungen oder Neuschöpfungen seien. Im „Anhang“ wird eine Übersetzung für das Thomasevangelium, das Evangelium der Wahrheit und des Apokryphons des Johannes geboten. 12 Abbildungen zeigen Funde und Fundstätten. Die wissenschaftliche Untersuchung der Funde steht erst am Beginn; der mit der Materie vertraute Verfasser konnte keine endgültigen Resultate bieten, aber er gibt eine gute Übersicht über das bereits Erkannte.

St. Pölten

A. Stöger

Kleiner Bildatlas zur Bibel. Von Luc. Hans Grollenberg. Deutsche Ausgabe und Übersetzung aus dem Niederländischen von Hermann Eising. 200 Seiten mit 193 Fotografien und 10 vierfarbigen Karten. Gütersloh 1960, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. Leinen DM 10.80, sfr 12.30, S 73.40.

Das handliche kleine Buch mit den vielen Bildern und Karten führt den Bibelleser gut in die Geschichte und Geographie des Heiligen Landes ein. Es erzählt ihm aber auch in überaus geschickter Weise die Geschichte der Offenbarung und läßt ihn so die Sprache der Heiligen Schrift ganz neu verstehen. Die gut ausgewählten Fotos machen die kulturelle Umwelt deutlich, in der sich die heilige Geschichte abgespielt hat. Dabei erhalten wir auch einen höchst spannenden Einblick in die mühsame und so erfolgreiche Arbeit der Forscher und Gelehrten, die durch Ausgrabungen und glückliche Funde in den letzten Jahrzehnten die Geschichte der Bibel weithin erhellen konnten. Für Bibelrunden und Katechese, aber auch zum stillen Lesen für den Freund des heiligen Buches ein herrliches Geschenk!

Linz a. d. D.

Igo Mayr S. J.

Begegnung. 36 Linolschnitte zur Heiligen Schrift von Dietrich Kirsch. (83.) München 1959, Kösel-Verlag. Leinen DM 9.80.

Der Verlag Kösel, München, hat 1954 mit dem Werk „Evangelium im Bild“ von H. Eggermann eine hervorragende Veröffentlichung von Kunstwerken aus frühchristlicher Zeit bis zur Epoche Rembrandts herausgebracht. Hier wird nun eine Begegnung zwischen Heiliger Schrift und Kunst unserer Zeit versucht. Die in wenigen Wochen entstandenen Linolschnitte wollen keine nacherzählende Ausdeutung des heiligen Textes bringen, sondern „Zeichen, Signale, Chiffren, Symbole mit einer zu knappstem Ausdruck gesteigerter Eindeutigkeit“ sein, die zur Meditation führen und zum Glaubensentscheid aufrufen. Es ist jedoch fraglich, ob es bei der Fülle des im biblischen Text enthaltenen Stoffes möglich ist, in so kurzer Zeit Gültiges auszusagen, und es besteht die Gefahr, daß an die Stelle eines gültigen Zeichens eine pathetische, modische Geste tritt. Die Mittel der Aussage des jungen schlesischen Künstlers sind Formen, wie sie ein Munch und die Maler der Brücke vor nun schon vielen Jahren geprägt haben, ohne daß die Bestimmtheit dieser Meister erreicht wird. Es ist fraglich, ob hier das Gegenständliche wieder in einer Form hereingeholt werden konnte, die dem ernsten Stoff entspricht und dem Betrachter, auch wenn er willig ist, das bieten kann, was er zur Meditation braucht.

Linz a. d. D.

Josef Pernl

Kirchengeschichte

Frühkirche, Judentum und Gnosis. Studien und Untersuchungen von Erik Peterson. (380.) Freiburg-Rom-Wien 1959, Herder. Leinen DM 38.—.

Der gelehrte Verfasser hat in dem vorliegenden Band 23 Einzeluntersuchungen über Fragen der frühchristlichen Archäologie zusammengefaßt, die in wissenschaftlichen Zeitschriften verschiedener europäischer Länder erschienen sind. Schon diese mächtige Ausstrahlungskraft seiner Arbeiten flößt Bewunderung ein, noch mehr aber die genaue und umfassende Behandlung der verschiedenen Themen: nicht das unscheinbarste Papyrusfragment, nicht der kleinste Hinweis in einer Zeitschrift oder einem Buch entgeht ihm, wenn es sich um die Aufhellung irgendeines archäologischen Problems handelt. Wie aus kleinen Mosaiksteinchen zusammengesetzt ist das bunte Bild, das er entwirft, wenn er den gigantischen Entwicklungsgang beschreibt, in dem sich das Urchristentum in einer in völliger Gärung begriffenen Zeit einerseits vom Judentum loslässt, anderseits in stetem Kampf mit allen möglichen Kulten und Philosophien um seine Eigenständigkeit ringt, nicht ohne sich hiebei manches Brauchbare zur Verwertung anzuzeigen. Auf Einzelheiten einzugehen, ist angesichts der Fülle des Gebotenen kaum möglich. Ein Teil der Beiträge ist der Erklärung altchristlicher Literaturdenkmäler gewidmet. Es seien genannt: Der Hirte des Hermas, die „Lehre der zwölf Apostel“, der Clemensbrief und verschiedene apokryphe Schriften. Insbesondere erregt Interesse der phantastische „Physiologus“, dessen Bedeutung für die Kunst des Mittelalters bekannt ist. Auch aszetische, liturgische und soziologische Fragen, die das Urchristentum bewegten, kommen zur Sprache. Fachleute werden das Buch begrüßen, und auch dem Seelsorger kann es helfen, manche Frage, die das heutige Leben aufwirft, im Lichte der Geschichte des Christentums ganz neu zu sehen.

St. Pölten

Dr. Karl Schmidt

Einheit der Christenheit. Unfehlbarkeit und lebendige Aussage. Von Joseph Lortz. (Sonderdruck aus der Trierer Theologischen Zeitschrift, Jg. 1959, Heft 1, 2, 4.) (72.) Trier 1959, Paulinus-Verlag. Kart. DM 3.80.

Herrn Universitätsprofessor Karl Eder, Graz, wurde anlässlich der Vollendung seines 70. Lebensjahres von Kollegen, Freunden und Schülern eine gut redigierte Festschrift gewidmet, die im Universitätsverlag Wagner zu Innsbruck 1959 erschienen ist (siehe Besprechung in dieser Zeitschrift, Jg. 108 [1960], 2. Heft). Sie war in ihrer vielschichtigen Thematik vor allem dem Historiker, in nicht wenigen Beiträgen dem Kirchenhistoriker Eder gewidmet.

Beinahe gleichzeitig kam im Paulinus-Verlag in Trier eine Schrift aus der Feder des bekannten Reformationshistorikers Universitätsprofessors Joseph Lortz heraus, die ebenfalls dem Jubilar gewidmet wurde. Schon der Untertitel: „Unfehlbarkeit und lebendige Aussage“ kündigt eine theologische Auseinandersetzung mit einem der drängendsten Probleme in der abendländischen Christenheit an. Nach Darlegung des katholischen Begriffes „Christliche Einheit“ wird eine auf umfangreicher Sachkenntnis der reformatorischen Vorgänge beruhende Auseinandersetzung mit der neueren evangelischen Kritik des Begriffes geboten. Es kehren darin so manche Gedanken wieder, die wir von anderen bedeutenden Publikationen des gleichen Autors schon kennen (Reformation in Deutschland, Herder Freiburg, I³ 1949, II³ 1949; Die Reformation als religiöses Anliegen heute, Paulinus-Verlag Trier, 1948, sowie natürlich auch die Geschichte der Kirche auf ideengeschichtlicher Grundlage, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung Münster²⁰ 1959). Mit der gleichen Offenheit wie bisher verteilt Lortz Licht und Schatten nach Gebühr; dabei weicht er schwierigen Einzelfragen nicht aus. Er kennt die Gefahr, daß in unserer Kirche Einheit mit Einerleiheit verwechselt werden kann; er weist darauf hin, daß man auf evangelischer Seite jedem die Freiheit einräumt, die Bibel in seiner Weise auszulegen, nur eine Stelle ist davon ausgenommen: Mt 16, 18 darf nicht zugunsten des römischen Primates angeführt werden. Er zeigt, wie bedrückend viel Machtstreben und Machtdenken in der Kirche vorhanden sein kann, wie beglückend aber doch die Feststellung ist, daß diese Menschlichkeiten das Dogma nicht trüben konnten, und wie auch dies eine Form des Kreuzes in der Kirche ist und des legitimen Weges der Wahrheit durch die Unvollkommenheit des Geschöpflichen hindurch.

So bedeutet die vorliegende Veröffentlichung, die wegen ihres größeren Umfanges zunächst nicht in der Festschrift selber Aufnahme fand, eine willkommene, ja ich möchte sagen, notwendige Ergänzung der Ehrung unseres Jubilars; denn jedermann, der Professor Eder näher kennenlernen durfte, weiß, in welch harmonisch-konzilianter Weise er in seinem Leben die nicht immer leichte Synthese zwischen Historiker und Priester, zwischen gelehrtem Forscher und dienendem, aber unaufdringlichem Seelsorger gefunden hat.

Linz a. d. D.

DDr. Josef Lenzenweger

Fundamentaltheologie

Der personale Glaube. Eine erkenntnismetaphysische Studie von Carlos Cirne-Lima. (Philosophie und Grenzwissenschaften. Schriftenreihe, herausgegeben vom Philosophischen Institut an der Theologischen Fakultät Innsbruck, IX/3.) (156.) Innsbruck 1959, Verlag Felizian Rauch. Kart. S 66.—.

Das personale Moment im Glaubensakt wurde erst in den letzten Jahrzehnten stärker in den Blickpunkt der Forschung gerückt. Es besteht darin, daß beim Glauben dem Ich ein Du gegenübersteht mit einer ganzen Fülle von Bestimmungen, die alle in den Akt einfließen, so daß ein Glaube, dem dieses personale Verhältnis zum Du fehlt, vom Verfasser ein Pseudoglaube genannt wird. Um diesen personalen Glauben analysieren zu können, sieht sich der Verfasser genötigt, den Verlauf des Denkaktes, gewöhnlich Abstraktionsprozeß genannt, einer genauen Durchforschung zu unterziehen, die ebenso interessant wie originell ist. Hier fällt sofort auf, daß in diesem Buch das Wort Intuition in einem neuen, erweiterten Sinn gebraucht wird. Bisher verstand man unter Intuition eine Erkenntnisleistung, die sich in ihrer Unmittelbarkeit dem Schauen nähert, wie es dem Künstler in begnadeten Augenblicken geschiehen ist, dem gewöhnlichen Menschen aber nur selten widerfährt. (Vgl. Brugger, Phil. Wörterb., S. 167.) Der Verfasser unserer Studie versteht unter Intuition — von ihm gelegentlich auch Evidenz genannt — jenes Erkennen, das der begrifflichen Erfassung eines Gegenstandes vorausgeht, eine Erkenntnis, die, ohne ein Begriff oder Urteil oder eine Schlußfolgerung zu sein, „ein Ganzes als solches vermittelt, in dem das Allgemeine im Medium des Konkreten und Individuellen aufleuchtet“. Aus der Intuition entspringt erst der Begriff; er ist „ein aus der Intuition abgehobener Aspekt“. Die Intuition ist aber nicht nur Ausgangspunkt, sondern auch Endpunkt der Begriffsbildung, „indem verschiedene Begriffe nach und nach wieder zu einer einzigen Intuition zusammengefaßt werden“.

Es ist im Rahmen einer kurzen Besprechung nicht möglich, die ganze hier angedeutete Problematik aufzurollen, von der der Verfasser den Vorhang nur ein klein wenig wegzieht. Kommt es jetzt vielleicht zu jener vielbesprochenen Synthese von Aristoteles und Plato, deren Vollzug viele bereits von Max Scheler erwarteten? Für ihn war die Gotteserkenntnis ein solches unmittelbares Schauen Gottes in den Kreaturen ohne Schlußfolgerung. Jedenfalls zeigt diese Arbeit wieder, welch ein komplizierter Akt die Begriffsbildung ist und wie sich der Übergang vom Sinnlich-Konkreten zum Geistig-Abstrakten nur ganz allmählich vollzieht. Es ist dann eine Sache für sich, ob man diesen Akt in mehr oder weniger Teilabschnitte zerlegen will. Freilich, das Dunkel, das seit über 2000 Jahren den intellectus agens umgibt, wird dadurch allein nicht aufgehellt, daß man ihm einen neuen Namen gibt und ihn als „das erkenntnismetaphysische Apriori“ bezeichnet. Im übrigen ist der Verfasser durchaus nicht auf grundstürzende Neuerungen erpicht, sondern möchte mit der scholastischen Tradition in Fühlung bleiben. Immer wieder nimmt er behutsam auf sie Bezug.

Der Verfasser unterbaut sein Thema sehr umfassend, indem er die ganze Seinsmetaphysik entwickelt, wobei er immer originell bleibt, ohne den ihm eigenen Denkstil zu verlassen. Eine gewisse Breite der Darstellung ergibt sich aus seinem Bestreben, den schwierigen Stoff genau zu erklären. Von dieser Grundlage aus geht er daran, den personalen Glaubensakt zu beschreiben und metaphysisch zu durchleuchten. Er unterscheidet den Du-Glauben, „in dem das Du in seiner konkreten Fülle bejaht wird“, vom einfachen Aussageglauben. Er findet im Glauben eine ähnliche Funktion vor, wie sie der intellectus agens beim Verstandeserkennen ausübt: das „personale Apriori“, das natürliche Glaubenslicht, „in dem die eigentlich personalen Eigenschaften des Du in ihrer vollkommenen Intelligibilität erkannt werden“, woraus sich ein tatsächliches Mehr des Erkennens beim Glaubenden ergibt. Endlich wendet der Verfasser die so gewonnenen Erkenntnisse auf den religiösen Glauben an, wobei er, wieder unter Zuhilfenahme der Intuition und des personalen Apriori, neue Vorschläge zur Aufhellung des leidigen Problems der analysis fidei beibringt.

Wer für die tieferen Probleme der Philosophie und Theologie interessiert ist, wird das Buch mit Spannung lesen, denn der Verfasser versteht es, überlieferte scholastische Formeln mit neuem Geist und frischem Leben zu erfüllen, und bietet in der Tat Ausblicke auf wissenschaftliches Neuland, das bis jetzt wenig bearbeitet wurde.

St. Pölten (NÖ.)

Dr. Karl Schmidt

Dogmatik

Die Erbsünde. Von Ernst Kinder. (148.) Stuttgart 1959, Schwabenverlag. Engl. brosch DM 5.50.

Ein lesenswertes Buch für alle, die sich für die Wiedervereinigung mit unseren evangelischen Brüdern interessieren! In einem umfangreichen Vorwort erfahren wir durch Hans Asmussen von den Zielen, Anstrengungen und Schwierigkeiten des Kreises der „Sammlung“ im evangelischen Raum, deren führende Persönlichkeiten Asmussen, Fincke, Lackmann, Lehmann, Baumann und Huhn sind. Es folgt das im Jahre 1958 auf einer Tagung der „Sammlung“ gehaltene Referat von Ernst Kinder über die „Evangelisch-lutherische Lehre von der Erbsünde“. Da die Lehre von der Sündhaftigkeit des Menschen vor Gott zu den wichtigsten Unterscheidungslehren gehört, muß eine aufrichtige Kontroverse zweifellos bei ihr einsetzen. Kinder geht dabei nicht von der jetzt gängigen Erbsündenlehre der lutherischen Kirche aus, sondern gibt seine Darstellung auf Grund der lutherischen Bekenntnisschriften. Wie ein Vergleich mit den sich anschließenden „Bemerkungen katholischer Theologen“ (Korreferat von A. Brandenburg) zeigt, finden sich bei aller Verschiedenheit doch auch zahlreiche Gemeinsamkeiten mit der katholischen Lehre. Die zweite Hälfte des Buches nimmt der Abdruck der Diskussion ein, die sich an dem von der „Sammlung“ herausgegebenen Sammelwerk „Katholische Reformation“ entzündet hat. Abgeschlossen wird das Buch durch das Manifest, das die „Sammlung“ 1958 herausgab und das uns über die theoretischen und praktischen Richtlinien für die Arbeit der „Sammlung“ unterrichtet.

Linz a. d. D.

Dr. E. Schwarzbauer

Die Lehre von der Mutter des Erlösers. Von Johannes Brinktrine. (135.) Paderborn 1959, Ferdinand Schöningh, Brosch. DM 7.40, Leinen DM 9.40, Theologenausgabe DM 7.40.

Auch diesem Band der „Brinktrine-Dogmatik“ gebührt dasselbe Lob wie den anderen schon erschienenen Bänden: in seiner Klarheit — ein ideales Lehrbuch. Ob im Bestreben, „den goldenen Mittelweg einzuhalten“, wie es im Klappentext heißt, der Blick des Lesers nicht vielleicht doch zu ängstlich von den neuen Fragen und Antworten der Mariologie abgehalten wird?

Linz a. d. D.

Dr. E. Schwarzbauer

Das Mariengeheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit. Von Leo Scheffczyk. (Erfurter theologische Studien, Band 5.) (XXIV und 529.) Leipzig 1959, St.-Benno-Verlag. Brosch.

Die Theologen der Karolingerzeit genießen bei manchen nur geringes Ansehen; man erachtet sie als bedeutungslos für die Entwicklung des Dogmas und schreibt ihnen mangelhafte Kenntnis und Verwertung der patristischen Tradition zu. Das vorliegende Werk bringt nun, soweit es auf die Marienlehre dieser Periode ankommt, eine bedeutsame Korrektur dieses Urteils. Der Verfasser weist nach, daß auch dieser Zeithabschnitt einen bemerkenswerten Fortschritt gegenüber der Vorzeit bringt und eine weitere Entfaltung des Marienglaubens vorbereitet.

Das Buch ist eine ausgezeichnete wissenschaftliche Leistung, die Ehrenrettung einer lange verkannten Periode der katholischen Theologie, der zweifellos gelungene Nachweis, daß diesem Zeithabschnitt verschiedene neue Erkenntnisse, die Vertiefung mancher schon vorher erkannter Wahrheiten und Anregungen zu weiterem Fortschritt zu danken sind. Der Autor benutzt für seine Untersuchungen eine Fülle von Quellenschriften und Literatur, auch zahlreiche unveröffentlichte Handschriften. Ein sorgfältiges Personen- und Sachregister bildet den Abschluß. Einwendungen gegen die Beweisführung des Autors lassen sich kaum erheben. Nur eine Kleinigkeit auf Seite 7 und 499 sei richtiggestellt: Ambrosius gebraucht für Maria zwar nicht den Titel „Dei genitrix“, wohl aber das gleichwertige „Dei mater“ (De virginibus II, 2, 7; PL. 16, 220).

Graz

Dr. Oskar Gruber

Kirchenrecht

Enchiridion iuris canonici. Ad usum scholarum et privatorum concinnavit Stephanus Sipos (†). Editionem septimam recognovit Ladislaus Gálos. (XIX—913.) Romae-Friburgi Brisg.-Barcinone MCMLX, Herder.

Das klassische Werk des ungarischen Kanonisten Sipos liegt in 7. Auflage vor. L. Gálos hat den letzten Stand der Forschung bei der Neuauflage berücksichtigt und die neue ungarische Gesetzgebung an den einschlägigen Stellen angeführt. Sipos hat juristischen Blick im besten Sinn des Wortes. Seine Stärke ist die Klarheit und die Systematik; man muß staunen, wieviel Wissen und übersichtliche Darstellung bis zu den klein gedruckten Zeilen sich finden. Interessant wird das Buch neben seiner Übersichtlichkeit durch die lebendig dargestellten geschichtlichen Hinweise. Das Werk ist so hervorragend, daß es auch nach den Änderungen, die der Codex Iuris Canonici nach der Ankündigung des Heiligen Vaters erfahren wird, seinen Wert behalten wird, obwohl manche moderne Problematik nicht behandelt und das vorkodikarische Recht vielleicht zu viel berücksichtigt wird. Abschließend eine kleine Bemerkung: Bei der Aufzählung der Kanonisten auf Seite 10 und 11 vermißt man die Werke von Hollböck und Plöchl.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Böcklinger

Das Ehorecht der katholischen Kirche. Von Bernhard Marschall. Donauwörth 1959, Verlag Ludwig Auer-Cassianeum. (63.) Brosch.

Das „kleinste“ Ehorecht der Kirche! Eine (abgesehen von einigen Unebenheiten und unklaren Formulierungen) flüssig geschriebene und leicht verständliche Kurzdarstellung des gesamten Ehorechts und der Taufvorschriften mit vielen Beispielen. Weitverbreitete falsche Schlagworte gegen das kirchliche Ehorecht werden richtiggestellt. Sehr gute Hilfe für die Vorbereitung von Standesvorträgen und von Glaubensstunden, gut geeignet für Brautleute und auch zum Auflegen auf den Schriftenstand!

Linz a. d. D.

Dr. Karl Böcklinger

Ehe und Konkordat. Die Grundlinien des österreichischen Konkordats-Ehorechtes 1934 und das geltende österreichische Ehorecht. Von Bruno Primetshofer. (XX und 112.) Wien 1960, Verlag Herder. Kart. S 75.—, DM/sfr 12.50.

Der Lektor des Kirchenrechts an der Hochschule der Redemptoristen in Mautern behandelt in wissenschaftlich vorbildlicher Form (Dissertation an der rechtswissenschaftlichen Fakultät der Päpstlichen Lateranuniversität in Rom) das österreichische Ehorecht von Maria Theresia bis heute. Einen besonderen Raum nimmt zunächst das Konkordatsehorecht 1934 ein. Der Verfasser widerlegt eindeutig den populären Irrtum, daß sich das Konkordatsehorecht 1934 und das kanonische Ehorecht fast lückenlos decken. Das jetzige Ehorecht wird nicht nur dargeboten, sondern es werden auch interessante und gangbare Möglichkeiten einer neuen Lösung im Sinne des Einvernehmens zwischen Kirche und Staat aufgezeigt. Das Rechtsleben ist bekanntlich von einer besonderen Beharrlichkeit. Es ist Primetshofers Verdienst, Lösungsversuche zu bringen, die möglichst auf der österreichischen Tradition der Gesetzgebung im Ehorecht aufbauen.

Das Buch wird allen Interessenten viel Neues bringen; notwendig ist es für alle, die in Theorie und Praxis einen Ausweg aus der gegenwärtigen Ehegesetzgebung suchen.

Linz a. d. D.

Dr. Karl Böcklinger

The Matrimonial Impediment of Impotence: Occlusion of Spermatic Ducts and Vaginismus. A historical Synopsis and a Commentary. A Dissertation by Peter Louis Frattin J.C.L. (Canon Law Studies, No. 381.) (X und 118.) Washington, D.C., 1958, The Catholic University of America Press. Doll. 2.—.

Wieder liegt ein Bändchen der kirchenrechtlichen Dissertationen der katholischen Universität Washington vor, das einen historischen Überblick und einen ausführlichen Kommentar über das Ehehindernis der Impotenz bietet. Die schwierige Materie ist gründlich bearbeitet, und so wird diese Neuerscheinung speziell bei den kirchlichen Gerichtsbehörden Anerkennung finden.

Schwaz (Tirol)

Dr. P. Leitner (†)

Pastoraltheologie

Opfermahl — Mitte des Christseins. Eine pastoraltheologische Untersuchung zur Meßfeier von Josef Maria Reuß. (144.) Mainz 1960, Matthias-Grünewald-Verlag. Leinen DM 8.40.

„Die Meßfeier ist in ihrem vollständigen Wesen nicht ein Opfer, sondern ein Opfermahl, also eine Mahlfeier, in der durch eine Opferdarbringung das Mahl bereitet wird, das dann genossen wird“ (S. 112). So bestimmt der hochwürdigste Verfasser das Wesen der Meßfeier. Er geht dabei nicht vom Kreuzesopfer, sondern von der ersten Meßfeier, dem Abendmahl des Herrn, aus. Bei diesem Opfermahl ist Christus als Haupt seines mystischen Leibes Opferpriester und Opfergabe zugleich. Daraus ergibt sich die Würde und Verantwortung der mitopfernden Gläubigen. Dieser fruchtbare Gedanke wird im weiteren Verlauf der Darstellung seelsorglich ausgeführt. Sicher hat die Meßfeier als Mittelpunkt aller Seelsorge lang nicht immer die Beachtung gefunden, die sie verdiente. Die sonntägliche Meßpflicht, die öftere Kommunion, aber auch die Wichtigkeit der äußeren Gestaltung der Meßfeier erhalten aus diesen Gedanken eine sehr tiefe Begründung.

Linz a. d. D.

Igo Mayr S.J.

Die heilige Eucharistie als Kommunion. Von Dr. Johann Nicolussi. 2., veränderte Auflage. (328.) Innsbruck 1959, Verlag Felizian Rauch. Kart. S 57.—, sfr/DM 9.50.

Der Wert dieses Buches liegt vor allem darin, daß es gewissenhaft, solid und übersichtlich die Lehre der Kirche, der Väter und Theologen über die hl. Eucharistie im Heilsplan Gottes, ihre Wirkungen auf die Seele und den Körper sowie die Bedingungen für den fruchtbringenden Empfang zusammenfaßt. Es bringt so das Mysterium dieses erhabensten Sakramentes auch den einfachen Gläubigen nahe. Mit warmen Worten wirbt der Verfasser für den häufigen Empfang der hl. Kommunion im Sinne der Dekrete des hl. Pius X. Der theologische und praktische Ertrag

der liturgischen Erneuerungsbestrebungen der letzten Jahrzehnte ist jedoch kaum berücksichtigt. Was S. 293 f. über die Nüchternheitserleichterungen gesagt wird, ist durch das Motuproprio „Sacram Communionem“ vom 19. März 1957 zum Teil überholt.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer

Der Tisch ist gedeckt. Von Igo Mayr. (40.) Linz a. d. Donau, Verlag Veritas. S 5.—.

Vor 55 Jahren, am 20. Dezember 1905, erschien das Oftkommuniondekret „Sacra Tridentina Synodus“ des heiligen Seelsorgerpapstes Pius X., das einen neuen eucharistischen Frühling in der Kirche einleiten sollte. Von diesem Jubiläum ausgehend, behandelt der bekannte Autor in volkstümlicher, sehr zeitnäher Form Fragen um die öftere und tägliche hl. Kommunion. Diese Kleinschrift ist ein ausgezeichnetes Mittel zur Verwirklichung der Intentionen des hl. Pius X.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer

Die Sterbeliturgie der katholischen Kirche. Glaubenslehre und Seelsorge. Von Thierry Maertens / Louis Heuschen. Deutsch von Hans Steffens. (165.) Paderborn 1959, Verlag Bonifacius-Druckerei. Leinen DM 9.80.

Die Übersetzung dieser vom Liturgischen Apostolat der Abtei Saint-André in Brügge (Belgien) herausgegebenen Werkes ist zu begrüßen. Im deutschen Sprachraum hat eine zusammenfassende Darstellung mit Anregungen für die Seelsorge bisher gefehlt. In vier Teilen werden behandelt: die Wegzehrung, die Sterbegebete, das Gebet für die Verstorbenen und das Begräbnis, jeweils mit der Untergliederung: Literaturhinweise, Geschichte, Lehre, Seelsorge. Dazu kommen noch zwei Anhänge.

Das Buch lehrt uns vor allem, die Sakramentenspendung an die Sterbenden und das Begräbnis als große Einheit zu sehen, die den Tod als ein christliches und sogar liturgisches Geschehen zum Gegenstand hat (Vorwort des Übersetzers). Auffallend ist, daß die Letzte Ölung nicht besprochen wird. Das Werk bringt auch Vorschläge für eine Erneuerung der Sterbeliturgie und der mit Tod und Begräbnis zusammenhängenden Volksfrömmigkeit. Auch für Predigten und Grabansprachen kann es Anregungen bieten. Im französischen Sprachraum liegen die Verhältnisse zum Teil anders als in den Ländern deutscher Zunge. Der Übersetzer suchte dieser Schwierigkeit durch Überarbeitung einzelner Teile und durch Anmerkungen Rechnung zu tragen. Dort und da wird man auch ein Fragezeichen anbringen müssen. Ich kann es mir zum Beispiel nicht vorstellen, daß der Sterbende „mit der Kerze in der Hand“ seinen letzten Atemzug tut (S. 56).

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer

Ministrantenpädagogik. Von Theodor Schnitzler. 2. erweiterte Auflage. (180.) Kevelaer 1960, Verlag Butzon & Bercker. Kart. DM 8.80, Leinen DM 9.80.

Die mit dem Titel „Meßdienerpädagogik“ 1955 erschienene erste Auflage wurde in dieser Zeitschrift (Jg. 1957, S. 81 f.) gewürdigt. An der zweiten Auflage, die während der Vorbereitungen für den Eucharistischen Weltkongreß in München entstanden ist, hat eine Arbeitsgemeinschaft von Theologen aus dem Kölner Priesterseminar mitgearbeitet. Das kam besonders der praktischen Seite des Buches zugute. Einige Kapitel wurden neu eingeführt, andere überarbeitet bzw. erweitert. Die Seitenzahl ist gegenüber der ersten Auflage um 70 gestiegen. Möge das Buch auch weiterhin seine wichtige Aufgabe als Behelf für die Ministrantenarbeit erfüllen!

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer

Einführung in die Grundprobleme der Neurose unter besonderer Berücksichtigung ihrer Beziehung zur Seelsorge. Von Erwin Ringel. (133.) Wien 1959, Verlag Herder. Kart. S 32.—, DM und sfr 5.40.

Über Neurose ist vielfach geschrieben worden, aber wenig mit so ausdrücklicher Berücksichtigung ihrer Beziehung zur Seelsorge. Dr. Ringel ist Assistent an der Wiener Psychologisch-neurologischen Universitätsklinik, weiß aber auch zugleich um die Problematik der Materie, wie sie sich dem Seelsorger darstellt. Es kann ohne Rückhalt gesagt werden, daß keine Monographie über dieses heikle Thema mit solcher Klarheit, Bündigkeit, mit solch allgemeiner Verständlichkeit und praktischer Sicht auf die seelsorglichen Belange über die Fragen der Neurose informiert. Der Verfasser spricht über das Wesen, über die Entstehung und über die verschiedenen Formen der Neurose und fügt dann ein ausgezeichnetes Kapitel bei über „Das Wesen der Psychotherapie unter besonderer Berücksichtigung einer Abgrenzung gegenüber der Seelsorge“. Das Büchlein darf dem praktischen Seelsorger, der ja heutzutage immer wieder mit Fragen der Neurose zu tun hat, aufrichtig empfohlen werden.

Schwaz (Tirol)

Dr. P. Leitner (†)

Aszetik

Die Tage des Herrn. Aus dem Französischen. Deutsche Übertragung und Bearbeitung von P. Heinrich Bacht S.J. I. Teil: Winter (288.) II. Teil: Frühling (316.) III. Teil: Sommer—Herbst (364.) Frankfurt am Main, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Dünndruck-Taschenausgabe, Plastikeinband, je Bändchen DM 6.80.

Wie die farbigen Umschlagbilder der drei Bändchen ausgezeichnete Wiedergaben großartiger Mosaiken aus dem 12. Jahrhundert sind, so ist ihr textlicher Inhalt gleichfalls wie ein leuchtendes Mosaik christlichen Betens und Betrachtens zweier Jahrtausende. Die Steinchen dazu hat der Herausgeber aus alter und neuer Zeit gesammelt. Schon die Namen mit A sind aufschlußreich: Adam K., Akten der Martyrer von Scili, Allmers, Allo, Aloisius v. Gonzaga, Ambrosius, Angela v. Foligno, Anouilh, Aristides, Arseniew, Asmussen, Asterius v. Amasea, Athanasius, Augsten, Augustinus. Ost und West, Nord und Süd, Geist und Herz, Aszese und Mystik, Gotteswort und Menschenstammeln, Bildung und Trost, Sünde und Gnade, Abhandlungen und Aphorismen wechseln in bunter Folge.

Einen festen äußeren Rahmen bildet der Ablauf des Kirchenjahres, das Bild selbst stellt den dreifaltigen Gott im Glanze seiner Heiligen dar. Der Herausgeber war bemüht, bei der Einführung in die verschiedenen liturgischen Abschnitte ein Gesamtbild zu bieten, das den reichen Lehrgehalt der Meßtexte zusammenfaßt. Besondere Sorgfalt verwendete er für die Zeit zwischen Aschermittwoch und Weißem Sonntag. In der Aufnahme von Heiligenfesten wurde wohltuende Beschränkung geübt. Inhalt und Ausstattung empfehlen den „Bacht“ als ideales Brevier für jeden strebenden Christen, das nicht das Missale verdrängen, sondern es wundersam erläutern und ergänzen will. Eine Zusammenstellung der Themen des geistlichen Lebens am Ende eines jeden Bändchens erhöht noch mehr die praktische Verwendbarkeit dieser modernen Postille.

Kirchberg (Tirol)

Josef Stern

Dein Antlitz will ich suchen. Von Sr. Angela, Ursuline. (240.) München, Verlag Ars sacra, Josef Müller. Leinen DM 7.80.

Jedem Tag einen zügigen Gedanken oder ein Wort der Heiligen Schrift als „Weggeleit“ zu geben, war das erfolgreiche Geheimnis mancher Heiliger. Eine Ordensfrau versucht es hier wieder. In nur sehr leisem Anklang an den kirchlichen Festkalender legt sie 365 schlichte Kapitelchen zum Nachdenken vor, manchmal eine Seite lang, dann wieder gelegentlich nur drei Zeilen. Ihre Gedanken sind keine brillierenden Aphorismen, keine blendenden Geistesblitze, sondern leichtverdauliche, gesunde Hausmannskost für den religiösen Alltag. Durch seine Handlichkeit wird das nett gebundene Büchlein zu einem idealen Vademekum.

Kirchberg (Tirol)

Josef Stern

Unser Leben für die Brüder. Betrachtungen über die Sonntagsliturgien. Von J. P. Michael. (276.) Freiburg, Verlag Herder. Leinen DM 11.—.

Dieses markante, aufrüttelnde Buch ist ganz aus unserer ruhelosen und problematischen Zeit geschrieben und zeigt in seinen Betrachtungen der Sonntagsliturgien den einen Weg zum Frieden. Das Wesentliche unseres Christenlebens ist neben der Gottesliebe die Sorge für unsere Brüder und Schwestern. Nicht sosehr die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern vielmehr die körperlich und seelisch Kranken, die Gottfernen, Verirrten und Weglosen. Dieser Heilandsgedanke ist in dem beachtlichen und packend geschriebenen Werke für Geistliche und Laien in kurzen Kapiteln behandelt. Ein modernes Betrachtungsbuch, das wärmstens empfohlen sei.

Kronstorf (OÖ.)

L. Arthofer

Die Messe — Führer zur Heiligkeit. Geisteserhebungen von Dom Eugen Vandeur, Benediktinermönch. Ins Deutsche übertragen von P. Ignatius Rollenmüller O.S.B. Dritte, verbesserte Auflage. (348.) Wiesbaden 1959, Credo-Verlag. Kart. DM 8.40, Leinen DM 9.80.

Nach einer kurzen „Lehre über das heilige Meßopfer“ geht der Verfasser die Texte der Fronleichnamsmesse betrachtend durch. Diese Geisteserhebungen zeichnen sich nicht nur durch theologische Klarheit und Tiefe aus, sondern regen auch durch ihre Innigkeit in glücklicher Weise zu eigenem, persönlichem Beten an. In der richtigen Mitfeier der heiligen Messe darf ja die innere, betende Anteilnahme nicht zu kurz kommen. Viele werden deshalb die Neuauflage des weitverbreiteten Buches sehr begrüßen.

Linz a. d. D.

Igo Mayr S.J.

Vom Altar ins Leben. Anregungen für Priester. Von P. Cajus Grellner O.F.M. (170.) Werl/Westfalen 1960, Dietrich-Coelde-Verlag. Leinen DM 5.70.

Cotidiana vilesunt. Diese Gefahr besteht auch für den Priester, der Tag für Tag an den Altar tritt, um die unblutige Erneuerung des Kreuzesopfers zu vollziehen. Dieses Büchlein aus

der Feder eines erfahrenen Missionärs will die tägliche Gnadenstunde am Altar für das Leben fruchtbar machen. Der Zweck wird trotz einiger Mängel, die dem Werk anhaften, voll erreicht. Es sei nur ein Versehen angemerkt. Die Weihe der Osterkerze erfolgt nach dem neuen Ritus nicht mehr beim „Exsultet“, sondern schon bei der Feuerweihe (zu S. 30). Möge das Büchlein viele Priester dazu anregen, „künftig die heilige Messe noch höher zu schätzen, sie noch dankbarer und würdiger zu feiern und noch öfter darüber zu predigen“ (Vorwort).

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer

Ecce homo. Betrachtungen über den königlichen Weg des Kreuzes. Von Johannes Crasset S.J. Übersetzt von Jakob Philippi S.J. (166.) Kevelaer 1959, Verlag Butzon & Bercker. Leinen DM 3.80.

Diese Betrachtungen über das Leiden Christi, die im Jahre 1687 unter dem Titel „La dévotion du Calvaire“ (Andacht von Kalvaria) zum erstenmal gedruckt wurden, wurden in Frankreich in den folgenden Jahrhunderten oft aufgelegt und auch in andere Sprachen übersetzt. Die vorliegende neue Übertragung aus dem Urtext vermag auch den modernen Menschen zu ergreifen und ihn vor allem die Kunst des Betrachtens zu lehren. Das Büchlein bietet eine besondere Art der Betrachtung: die Anwendung der Sinne. Es ist für die Fastenzeit sehr zu empfehlen.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer

Der Zölibat des Priesters. Sinngehalt und Grundlagen. Von Wilhelm Bertrams S.J. (104.) Würzburg 1960, Echter-Verlag. Kart. DM 5.80.

Das Buch bringt eine kurze, aber nüchtern geschriebene und sehr gründliche Auseinandersetzung mit den Fragen, die mit dem Zölibat des Priesters zusammenhängen. Der Verfasser geht von der biblischen Begründung der Virginitas aus, die ein wahres Mysterium darstellt. Aus dieser Sicht ergibt sich seine Auffassung des priesterlichen Zölibates, den er eindeutig als die freiwillig eingegangene Ganzhingabe an Gott darstellt, also nicht vom Gesetz her begründet. Im letzten Teil finden sich sehr wertvolle pastorale Hinweise für Priesterleben und Priestererziehung. Der Gottgeweihte, der seine Virginitas so zu leben versucht, wird sie nicht als Beschränkung seiner Persönlichkeit, sondern als höhere Erfüllung begreifen lernen.

Linz a. d. D.

Igo Mayr S. J.

Missionswissenschaft

Steyler Missions-Chronik 1959. Die Gesellschaft des Göttlichen Wortes (SVD.) berichtet über ihr Missionswerk in aller Welt. Mit einer Bildfolge von P. A. Knorr. Herausgegeben im Auftrage des Missionssekretärs SVD. (207.) 80 Bildseiten. Kaldenkirchen, Rheinland, Steyler Verlagsbuchhandlung. Brosch. DM 7.80, geb. DM 9.80.

Vorliegende Übersicht führt in die augenblickliche Situation der Steyler Missionsgesellschaft in Heimat und Mission ein. 80 ganzseitige herrliche Tiefdrucktafeln aus der Neuguineamission der Gesellschaft geben dem Buch ein attraktives Kleid. Man wird durch eine Reihe guter, gezielter Aufsätze in mannigfache Fragen der Missionswelt im allgemeinen und im besonderen eingeführt. Mehrere zügig geschriebene Artikel sorgen für eine angenehme Auflockerung, zum Beispiel „Kardinal Tien fährt zum Konklave“, „Verchristlichtes Schweineopfer in Neuguinea“.

Die „Nachrichten“ bieten eine bunte und abwechslungsreiche Zusammenstellung aus den Missionsländern, in denen Steyler Missionare wirken. Genaue „Statistiken“ informieren über das Wachstum der einzelnen Gebiete. Nachrufe für verstorbene Missionare machen mit großen Persönlichkeiten der Gesellschaft bekannt. Es ist richtig, daß „kaum ein anderes Jahrbuch die Hand so an den Puls des Missionars legt und zugleich die kritische Reflexion des Missionswissenschaftlers sprechen läßt“. Das Werk kann für Jugendrunden, Pfarrbibliotheken, aber auch als Familienlektüre sehr nützlich sein, was nicht zuletzt durch den mäßigen Preis möglich gemacht wird.

St. Gabriel-Mödling b. Wien

P. Joh. Bettray

Die Weltmission der Kirche. Von Karl Müller S.V.D. (Der Christ in der Welt. Eine Enzyklopädie . . . herausgegeben von P. Johannes Hirschmann S.J. XII. Reihe: Bau und Gefüge der Kirche, 12. Band.) (164.) Aschaffenburg 1960, Paul-Pattloch-Verlag. Halbleinen DM 3.80.

Es ist ein Zeichen echten missionarischen Erwachens, wenn ein Verlag in einer Enzyklopädie wie selbstverständlich auch einen Band dem Missionswerk der Kirche widmet. Missionswissenschaft war zur Zeit Prof. Schmidlins eine Sache des Katheders, wissenschaftlicher Zeitschriften und Publikationen für Fachleute. Die breite Masse, auch innerhalb der Intelligenz (soferne diese sich interessierte), lebte mehr oder weniger von dem, was Missionszeitschriften der einzelnen Orden brachten. Diese aber hatten mehr praktische Ziele im Auge. Heute ist das anders. Die Zahl hochstehender, auch von breiteren Massen gelesener Missionszeitschriften ist gestiegen.

Bücher über farbige Völker und deren Probleme werden vom Buchhandel geschätzt. Die Menschen wollen verantwortungsbewußt darüber informiert werden, wofür ihre nicht selten beträchtlichen Spenden gebraucht werden. Konkrete Ziele, deren Bedeutung einzusehen ist, regen die Opferbereitschaft mächtig an . . . Das sind die Voraussetzungen, die den Verlag zu dieser für höherstehende Kreise des Volkes gedachten Publikation veranlaßten. Diese wird ihrerseits wiederum den Missionssinn stärkstens befruchten.

Nach kurzer Darlegung des Missionsbegriffes mit gültiger Wiedergabe der Probleme folgt eine Abhandlung über den missionarischen Gedanken in der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testaments. Die geschichtliche Übersicht des Werdens der Kirche ist so kurz wie möglich, sticht aber hervor durch eine treffende Heraushebung der Grundlinien dieses Werdens. Die Leistungen Deutschlands in der Missionsarbeit werden nicht verschwiegen, die Schwächen des heimatlichen Missionswerkes aber auch nicht vertuscht. Ein kurzer Blick auf die protestantische Missionsarbeit in Geschichte und Gegenwart läßt schmerzhafte Not um die getrennten Brüder zurück, die sich so einsetzen, die so viel opfern. Was könnte nicht getan werden, wenn dieser Einsatz unter dem einen von Christus eingesetzten Hirten erfolgte!

Nach einem Überblick über das Verhältnis von Papsttum und Mission widmet der Verfasser den größten Teil des Werkes der missionarischen Praxis in Heimat und Mission. Wohltuend berührt seine zwar positive, aber immerhin spürbar vorsichtige Stellungnahme zur Frage des Einsatzes ausländischer Laien in der Mission, die sehr im Gegensatz steht zu der heute nicht selten übertriebenen, unklugen und ungesund starken Propagierung der Laienhilfe in der Mission. Es kann nicht genug betont werden, daß der Missionspriester, der Missionsbruder und die Missionsschwester das Rückgrat jeder echten Missionsarbeit sind und daß alle Anstrengungen gemacht werden müssen, die Noviziate der Missionsorden zu füllen. Von den Orden muß anderseits verlangt werden, daß sie nicht nur den Titel der Mission tragen, daß sie vielmehr ihre Mitglieder auch unter heroischen Opfern der heimatlichen Basis in die Missionen hinausschicken. Nur dann kann der Nachwuchs zahlreich bleiben oder werden. Im letzten großen Abschnitt weist der Verfasser auf die dringlichsten Missionsprobleme der näheren Vergangenheit und Gegenwart hin: Kolonialismus, Kommunismus, Islam, werdende Kirche in Afrika, Krise in Lateinamerika.

St. Gabriel-Mödling b. Wien

P. Joh. Bettray

Das Sozialgefüge der Völker und die Weltmission — heute. Herausgegeben von Dr. P. Laurenz Kilger. (Missionsstudienwochen, veranstaltet vom Institut für Missionswissenschaft der Universität Münster und vom Internationalen Institut für missionswissenschaftliche Forschungen. — Missionsstudienwoche Bonn am Rhein, 22. bis 26. Sept. 1958.) Münster/Westfalen 1959. Auslieferung: Internationales Institut für missionswissenschaftliche Forschungen. Aachen, Stephanstraße 35.

Die Referate behandeln die heutige soziale Struktur der Völker in den Missionsländern, die Krise, in der sie stehen, und die Aufgaben, die angesichts dieser Krise auf den für die Missionierung Verantwortlichen lasten. Die Fragen werden nicht nur unter rein ethnologischen oder soziologischen Gesichtspunkten beleuchtet, sondern vor allem unter dem Aspekt der Mission. Grundsatzreferate suchen den großen Fragenkomplex von seinen Wurzeln her zu erfassen und richtungweisende Grundsätze zur Lösung der schwierigen Fragen zu geben; so die Referate: „Familie und Mission“ von P. Greg. van Breda O.F.M.Cap./Tilburg N.L., „Mission und Individuum“ von Prof. P. von Bulck S.J./Rom und „Kirche, Volk Gottes, Reich Gottes, Weltmission“ von Michael Schmaus. Das letztere Referat will die wichtigen theologischen Grundlagen bieten für weiteres Suchen nach Wegen und Methoden zeitgemäßen Missionierens. Die schon sehr aktuell gehaltenen Grundsatzreferate werden ergänzt durch eigene Referate, die sich mit der heutigen konkreten Missionssituation auseinandersetzen: „Die Eliten Afrikas“ von Thomas Tuburn/Ghana, „Die selbständigen Staaten Afrikas und Asiens und die Weltmission“ von P. Dr. Karl Müller S.V.D./St. Augustin, „Der Kommunismus in Indien“ von stud. med. Georg Leo/Kerala und „Gewerkschaften und Weltmission“ von A. Vanistendael, Generalsekretär des IBCG. Sog. „Papers“ (von Fachleuten ausgearbeitete Abhandlungen zum Thema der Woche) bieten weiteres Material zur Erarbeitung des Themas.

Der rund 200 Seiten umfassende Bericht läßt die mit großer Offenheit vorgetragene und zum Teil heftig durchdiskutierte Problematik in der heutigen Missionsarbeit erkennen. Er stellt ein eindrucksvolles Dokument dar des aufgeschlossenen, harten Ringens um die Lösung der brennenden Fragen der heutigen Missionskirche — Fragen, von deren Lösung die Existenz der Kirche in den sogenannten unterentwickelten Ländern Asiens und Afrikas in hohem Maße

abhängt. Das vorliegende Buch gewährt einen Einblick in den heutigen Stand dieses Ringens. Es sollte in jeder katholischen Bibliothek zu finden sein.

St. Gabriel-Mödling b. Wien

P. Joh. Bettray

Geschichte der Weltmission. Lebensbilder großer Missionare. Von Wilhelm Hünermann. Erster Band: Von Alaska bis Feuerland. (270.) Luzern-München 1960, Rex-Verlag. Kart. sfr./DM 14.50, Leinen sfr./DM 16.50.

Es wäre verwunderlich, wenn Hünermann, der Verfasser des mit so hoher Anerkennung ausgezeichneten Werkes „Geschichte des Gottesreiches“, die Möglichkeit, dem Volke das Leben großer Missionare in kurzen Darstellungen vorzulegen, ungenützt hätte vorübergehen lassen. Es gibt gewiß in der Vergangenheit Versuche dieser Art. Aber jede Zeit braucht die ihr kongeniale Form der Darstellung. Hünermann ist der große Wurf gelungen. Er verzichtet darauf, das ganze Leben wiederzugeben, oder deutet dieses höchstens mit einigen wenigen Strichen zur Orientierung an. Er greift aus dem Leben der einzelnen Missionare charakteristische Szenen heraus und vermittelt so ein lebendiges Bild der Missionsarbeit besonders in Amerika, vom hohen Norden bis in den tiefsten Süden. Ähnlich werden in 6 von den 38 Bildern Missionarsschicksale Ozeaniens und Australiens gezeichnet.

Da die Arbeit Hünermanns zu gleicher Zeit gültige Aussagen mit modernem Empfinden, echten Idealismus mit der fast berauschen Romantik ferner Länder zu verbinden versteht, kann man dieses prachtvolle Werk Priestern, Jugendführern, Volksbibliotheken und katholischen Familien empfehlen. Man kann es jedem in die Hand geben, und jeder wird nach seiner geistigen Situation daraus schöpfen können.

St. Gabriel-Mödling b. Wien

P. Joh. Bettray

Verschiedenes

Dürfen wir wieder hoffen? Weltzerrüttung und christliches Siegesbewußtsein. Rom oder Moskau? Von Dr. Hubert Pauels. (156.) Wiesbaden 1959, Credo-Verlag. Kart. DM 5.70, S 38.76; Leinen DM 7.20, S 48.96.

Es war sicher richtig, diese in den Jahren 1956 bis 1958 in „Der große Ruf“ erschienenen Artikel der Makulatur zu entreißen und in dieser Schrift zu sammeln. Sie wurden hier nicht chronologisch, sondern sachlich geordnet, aber eine gute Übersicht läßt Zeit und Umstände ihrer Entstehung leicht finden. Der hiezu sehr berufene Autor veranlaßt den Leser zunächst, Ursachen und Art der allgemeinen Krise zu erkennen, in die die Welt geraten ist. Er zeigt es durch Lageberichte aus aller Welt und durch Hinweise auf die hinter den Ereignissen stehenden Wirkkräfte.

Die große, siegesbewußte Hoffnung, daß die Welt, trotz ihrer so großen Tendenz zum Rande des Abgrundes hin, eine neue Christusgestaltung erleben werde, ruht auf der Vision von der apokalyptischen Frau, die den wahrhaft apokalyptischen atomaren Waffen gegenübersteht. Gleich überzeugend wie unaufdringlich zeigt der Verfasser, wie gerade jene Werte, die durch die Botschaft von Fatima hervorgehoben werden, den in den verschiedenen Teilen der Welt wirkenden Gefahren am besten entgegenwirken und — so sie erkannt und beachtet werden — die satanischen Schliche entlarven und ihre Kampfpläne durchkreuzen werden.

Pius XII. las aus der Botschaft von Fatima den Auftrag heraus, eine „Bewegung zur Gestaltung einer besseren Welt“ ins Leben zu rufen, als deren besonderer Apostel P. Lombardi bekannt ist. In den letzten Kapiteln unserer Schrift, in denen P. Pauels sich auch auf die Theologie des hl. Franz von Sales stützt, begründet er in tiefen Gedankengängen diesen Zusammenhang. Der eigentlichste Raum aller Geheimnisse Gottes ist die Liebe. Die Mutterschaft Mariens aber — ihr einzigartiger Vorzug — hat ihre Wurzel im Herzen dieser Frau, das sich stets vor der einen aus Liebe wirkenden Macht beugt, von der alles abhängt: dem Willen Gottes. Hingabe an diesen Willen in Liebe, Einssein im Denken, Wollen, Schaffen und Dulden mit Gottes Willen, nach ihrem so hehren Beispiel: das wird den Sieg herbeiführen. So bereitet in mütterlich-königlichem Wirken Maria ihrem Sohne ein Reich vor, eine Schar von Menschen, die sich bemühen, in Gebet, Sühne, Geduld und Wirken nach ihrem Beispiel zu handeln.

Graz

P. Leo M. Schölzhorn O.P.

Der Siegeslauf Unserer Lieben Frau von Fatima als Welt-Pilger-Madonna . . . durch die Kontinente, nach Rom über das Wasser . . . durch die Luft. I. Beginn der Pilgerfahrt durch Europa. Konferenzvortrag, gehalten in Lissabon im Filmtheater S. Luis von Maria Teresa Pereira da Cunha. Ins Deutsche übertragen von Maria Elisabeth Fürstin von Thurn und Taxis, Infantin von Portugal. (70.) 11 Kunstdruckbilder. Wiesbaden 1959, Credo-Verlag. Kart. DM 2.40.

Lourdes- und Fatimastatuen, Pilgermadonnen, Prozessionen und andere Festlichkeiten, in deren Mittelpunkt Bilder oder Statuen stehen, sind für den modernen Menschen fast suspekt geworden. Die Gegenstände, deren sich solche Frömmigkeit bedient, werden bedenkenlos als „Kitsch“ abgetan, und man ist davon überzeugt, daß sie selbst im Oberflächlichen, Sinnenhaften steckenbleiben muß, ohne Lebensbesserung zu wirken. Wer trotzdem diese Schrift zur Hand nimmt, die Vorurteile beiseite läßt und sich die Ruhe nimmt, ihren Inhalt auf sich wirken zu lassen, wird in jenen Pauschalverdikten bald ein Unrecht erkennen, das sehr zum Schaden einer auf die Rettung aller abgestellten Seelsorge gereichen muß. Hier wird die Pilgerfahrt mit einer Fatimastatue geschildert, die, ausgehend vom Land der Erscheinungen, in der Zeit vom 13. Mai 1947 bis 4. März 1948 nach Nordwest-Spanien, Frankreich, Belgien und Luxemburg unternommen wurde; die Wanderung von Ort zu Ort nahm in Luxemburg ihr Ende, die Rückfahrt erfolgte von Antwerpen aus mit Schiff. Die Ereignisse dieser Fahrt mit ihren Fügungen, Krankenheilungen und nachhaltigen Bekehrungen, mit den von den untersten Volksschichten bis hinauf zu den zivilen und geistlichen Behörden Maria dargebrachten eindrucksvollen Huldigungen, mit den bestvorbereiteten eucharistischen Feiern sind aus einem sichtlich unverbogen-gläubigen Herzen berichtet und zeigen schon in dieser kleinen Auslese, daß hier Gottes Geist in außerordentlicher Weise tätig war.

Ob es also richtig ist, daß wir solchen Mitteln in der „modernen“ Seelsorge so abhold geworden sind? Es gibt doch immer Menschen, die sichtbarer Darstellungen bedürfen, um zu unsichtbaren Wahrheiten zu gelangen. Jenseits des Eisernen Vorhangs verteidigt ein tapferes, leidgestähltes christliches Volk die Bilder der Madonna genauso wie die Kreuze des Herrn mit dem Einsatz seines Lebens. Sollen wir erst ähnliches erfahren müssen, ehe uns hierüber die richtige Einsicht kommt?

Graz

P. Leo M. Schölzhorn O.P.

John Henry Newman, Selbstbiographie nach seinen Tagebüchern, eingeleitet und herausgegeben von Henry Tristram. Die Übertragung ins Deutsche besorgte die Arbeitsgemeinschaft der Benediktiner von Weingarten. Die Einleitung und den Kommentar schrieb Dr. Werner Becker. (XXXII und 460.) Stuttgart 1959, Schwabenverlag. Leinen DM 23.80.

„Ich wünsche nicht, daß man eine Panegyrik über mich schreibe, was ekelhaft wäre, ich wünsche einen wahren, ungeschminkten Bericht nach bester Fähigkeit und Urteilkraft des Schreibers.“ Aber wer ist imstande, einen solchen Bericht zu schreiben? Newman hatte sehr schlimme Erfahrungen gemacht mit der Herausgabe der Selbstbiographie seines Freundes Froude und mit verschiedenen Biographien von Zeitgenossen. Darum äußerte er den Wunsch, man möge sein Leben, namentlich seine seelische Entwicklung in der anglikanischen Hälfte seines Lebens, mit seinen eigenen Worten schildern; er wollte vorsorgen, daß nicht falsche Berichte über ihn verbreitet würden. Darum hauptsächlich hat er fast während seines ganzen Lebens gewissenhaft Aufzeichnungen gemacht in Form von Tagebüchern. Er hat sie später vielfach durchgesehen, manches gestrichen, anderes beigefügt oder verbessert. Der Gedanke, sie zu veröffentlichen, ist ihm nie gekommen; er wollte nur für eine spätere Lebensbeschreibung zuverlässigen Stoff liefern. „Hier liegen die Papiere, die ich hinterlasse und die meine Verteidigung enthalten, sei es, daß sie Tatsachen korrigieren oder meine Ansichten und Beweggründe erklären.“

Das vorliegende Buch bringt nun diese Aufzeichnungen in möglichster Genauigkeit und Vollständigkeit. Es enthält keine durchgehende Selbstbiographie, sondern das gesamte selbstbiographische Material, das Newman hinterlassen hat.

Wir müssen dem Verlag und den Herausgebern dankbar sein für diese gediegene Ausgabe der autobiographischen Schriften des großen Mannes. Sie stellt gegenwärtig wohl die beste Lebensbeschreibung dar, die es uns ermöglicht, tief in sein Inneres einzudringen. Sie gibt uns viel für die Pflege des eigenen religiösen Lebens, zum Beispiel: Wahrheit über alles! Treue zu dem einmal erkannten Guten! Folge stets deinem Gewissen, ohne Rücksicht auf Anerkennung und Erfolg! Zugleich vermittelt sie uns einen tiefen Einblick in das Leben eines Konvertiten. Newman kann wohl als ein Musterkonvertit gelten. Jahrelang hat er gewissenhaft unter Gebet und Beobachtung und Studium nach der religiösen Wahrheit gesucht, schaute dabei weder nach rechts noch nach links und ließ sich auch nicht beirren, auch nicht durch die scheinbare oder wirkliche Kälte und das Mißtrauen, das er gefunden hat. Auch für die Unionsfrage finden sich im Buche zahlreiche wertvolle Gedanken und Hinweise.

Linz a. d. D.

Adolf Buder S. J.

John Henry Newman, Polemische Schriften. Abhandlungen zu Fragen der Zeit und der Glaubenslehre. Übersetzt von Maria Erentrudis Kawa und Max Hofmann. (IV. Band der aus-

gewählten Werke. Herausgegeben von Matthias Laros und Werner Becker.) (XVII und 318.) Mainz 1959, Matthias-Grünwald-Verlag. Leinen DM 19.80.

Ein neuer wichtiger Band der bekannten Newman-Ausgabe! Der große Gelehrte äußerte sich einmal, daß seine größeren Schriften ihren Ursprung fast immer einem äußeren Anlaß zu verdanken haben; so auch die hier vereinigten drei Abhandlungen: die katholische Marienverehrung, Kirche und Gewissen und über das Zeugnis der Laien in Fragen der Glaubenslehre. Sie wurden veranlaßt durch Angriffe auf wichtige katholische Lehren, auf die zu antworten Newman sich verpflichtet glaubte. Alle drei enthalten Antworten, die auch heute noch sehr aktuell sind.

Die erste Abhandlung enthält eine sehr gediegene Mariologie, die zu den besten Apologien der Marienverehrung gehört. Sie ist die Antwort auf ein Buch seines ehemaligen Freundes Pusey. Zur zweiten Schrift nötigte ihn ein scharfer Angriff des protestantischen Premierministers Gladstone, der von der Unfehlbarkeitserklärung auf dem Vatikanischen Konzil schwerstes Unheil und Ungehorsam von seiten der Katholiken gegenüber dem Staat fürchtete. Newman weist diese Befürchtungen als ganz grundlos ab, wenn es auch immer Pflichtenzusammenstöße zwischen Gewissen und Staatsgesetz gegeben hat und geben wird („Geteilte Untertanenpflicht“). In der dritten Schrift stellt er die Bedeutung der Laien bei der Ausbildung des Glaubensbewußtseins in der Kirche dar. Sie verdankt ihren Ursprung Mißverständnissen eines Artikels in der Zeitschrift „The Ramler“, die er richtigzustellen suchte.

Diese drei polemischen Schriften sind aber gar nicht kriegerisch, wenn sie auch eine sehr offene und sichere Sprache sprechen, sie sind sehr irenisch gehalten und voll positiven Inhaltes. Die Ausgabe ist wie die früheren Bände sehr exakt gearbeitet; eine ausführliche Einleitung aus der Feder der beiden Herausgeber stellt das Werk in die Zeit hinein und schildert Veranlassung und Wirkung. Erklärende Anmerkungen hellen manche dunkle Stellen auf. Die Übersetzung liest sich leicht wie eine Urschrift. Alle drei Schriften können auch für die Unionsarbeit sehr brauchbare Gedanken liefern: den Katholiken, daß sie die wirklichen Schwierigkeiten der Andersgläubigen besser erkennen, den Andersgläubigen, daß sie Newmans gediegene Ausführungen nachprüfen.

Linz a. d. D.

Adolf Buder S.J.

In Benedictione Memoria. Gesammelte Aufsätze zur Hundertjahrfeier der Kölner Provinz der Redemptoristen. Herausgegeben vom Ordensseminar Geistingen. (312.) Mit Bildanhang. Bonn/Rhein 1959, Hofbauer-Verlag. Leinen DM 25.50, brosch. DM 21.—.

Der Titel des Bandes zeigt die Absicht an: Dank an Gott und die Wohltäter des Ordens, namentlich die Bischöfe, und Dank an die Vorfahren für das, was sie geleistet haben und wovon die jetzige Generation noch zehrt. Die Vorgeschichte der Provinz bieten drei Abhandlungen: Gründung der Kongregation durch den hl. Alfons, seine Absicht bei den Missionen; Bemühungen des hl. Clemens Maria Hofbauer um die Gründung von Missionsseminarien in Deutschland, der Schweiz, in Italien, die leider alle fehlschlugen. Die Abhandlung: Freiheit und Aufstieg des deutschen Katholizismus 1848 bis 1870, schrieb Hubert Jedin, der neueste Geschichtsschreiber des Trienter Konzils. Die folgende Abhandlung bringt die Entstehungsgeschichte der Kölner Redemptoristenprovinz 1848 bis 1859. Aus Altötting in Bayern, dem einzigen Haus der österreichischen Provinz unmittelbar nach 1848, wurde ein schwaches Reis nach Nordwesten versetzt, das nach mannigfachen Stürmen zu einem schönen, fruchtbaren Baum geworden ist.

Für den Seelsorgeklerus am interessantesten ist die Abhandlung: Die Volksmission der Redemptoristen in den letzten 100 Jahren. Die Darstellung berücksichtigt hauptsächlich die Zeit seit 1900, da die früheren Jahrzehnte noch nicht quellenmäßig erforscht sind. Sie bietet zugleich einen interessanten Einblick in die religiöse Situation der letzten 100 Jahre; diese ist eng verbunden mit der Erneuerung des katholischen Volkes und gewährt zugleich einen kleinen Einblick in die Pastoral der vergangenen Zeit.

Eine sehr rege Missionstätigkeit wurde zwischen den beiden Weltkriegen entfaltet. Nach dem zweiten Weltkrieg stellen wir zwei verschiedene Missionswellen fest: die erste 1947 bis 1953; in dieser Zeit ging man davon ab, die Planung den einzelnen Häusern zu überlassen und organisierte eine zentrale durch den Provinzial; in diese Zeit fällt auch der Beginn der „Kapellenwagenmission“. 1953 trat eine Müdigkeit ein; die Jahre 1954 bis 1956 waren sehr ruhig, beinahe unheimlich ruhig, so daß man noch nicht weiß, wie die Entwicklung weitergehen wird. Die große Besinnung und Bekehrung der Massen, die man nach der entsetzlichen Katastrophe erwartet hatte, blieb aus. Und doch sollte wieder eine zweite Missionswelle einsetzen, und zwar stärker und verheißungsvoller, als man ahnen konnte. Es wurde in langen Diskussionen der verschie-

denen Orden und des Seelsorgeklerus nach französischem Muster die Gebietsmission begonnen; mit ihr muß aber eine Gebietsseelsorge Hand in Hand gehen; die Missionstätigkeit des Ordens mündet häufig in eine allgemeine missionarische Bewegung. Wohin der Weg geht, wissen wir noch nicht (S. 196).

Ein umfangreiches Kapitel stellt die innere Entwicklung der VM. dar. Anfänglich hielt man sich ziemlich genau an das italienische Vorbild: 14 Tage Dauer, und zwar für die ganze Pfarre zugleich. 1900 bis 1930 hielt man getrennte Missionen: eine Woche für Frauen, eine Woche für Männer. Seit 1930 hielt man Parallelmissionen; seit 1956 suchte man die Mission unter einem zeitgemäßen Aspekt zu halten: heilsgeschichtlich, christozentrisch, eschatologisch, ekklesiologisch, apostolisch, anthropologisch. „Das letzte Wort ist auch hier noch nicht gesprochen. Die Mission sucht heute nach einem neuen Leitgedanken. Manche wollen total umbauen und jede Verbindung mit der Tradition abbrechen; . . . aber die Mission verträgt keine so plötzlichen und umstürzenden Experimente, wenn sie ihren Charakter und ihre Dynamik bewahren soll. Wir glauben jedenfalls, daß unsere heutige Missionsmethode und Missionspredigt eine gesunde Mitte zwischen Altem und Neuem darstellt“ (S. 213 f.).

Ein eigenes Kapitel behandelt die Wirkungen der VM. Die ersten Missionen nach 1848 haben tiefen Eindruck gemacht und sehr nachhaltig gewirkt . . . Dann aber machte sich der Liberalismus nicht nur in Städten, sondern auch auf dem Lande bemerkbar; im allgemeinen jedoch war noch eine gute religiöse Substanz vorhanden. Es wurde viel Gutes erreicht. Die sittlichen Zustände waren im vergangenen Jahrhundert durchaus nicht besser als heute. Vor der Mission in Aachen (1868) gab der Provinzial den Missionaren eine kurze Schilderung der Situation, die wörtlich angeführt wird; an ihrem Ende sagt der Verfasser der Abhandlung: „Das reicht wohl“. Der letzte Teil dieser Abhandlung gilt der Missionsreform (Hausmission, Kapellenwagenmission, Gebietsmission; alle sehr anstrengend für Missionare, Seelsorgeklerus und opferwillige Missionshelfer). Kardinal Faulhaber nannte 1931 die Hausmission den großen Gedanken der neuzeitlichen Seelsorge.

Es folgen noch zwei Abhandlungen über die Entwicklung der Studien im Juvenat und Studentat (Philosophie und Theologie). Beide Anstalten haben sich aus sehr bescheidenen Anfängen zu einer Höhe entwickelt, die anderen gleichartigen in nichts nachsteht. Die letzte Abhandlung bietet eine Statistik über Alters- und Tätigkeitsstruktur der Provinz. Ihre große Sorge ist wie im ganzen geistlichen Stand die um den Nachwuchs.

Puchheim (OÖ.)

Franz Gnam

Mönche und Jesuiten. Von heiteren Menschen. Von André Frossard. Zeichnungen vom Verfasser. (Herder-Bücherei, Band 60.) (127.) Freiburg im Breisgau 1960, Verlag Herder. Kart. DM 2.20, sfr 2.55, S 15.—.

Anliegen des als Chefredakteur der französischen Tageszeitung „L'Aurore“ bekannten Autors ist es, die Existenzberechtigung des Mönchtums, auch des rein kontemplativen, zu begründen. Er entledigt sich dieser Aufgabe mit dem den Franzosen eigenen Charme, wobei er auch die Register eines gesunden Humors zieht und seine überzeugenden Gedanken mit liebevollem Sarkasmus würzt. Ein herzerfrischendes Büchlein, das den Klosterverächtern eine heilsame Lektion erteilt, ohne zu verletzen!

Linz a. d. D.

Josef Fettinger

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

Alois Dobretsberger

Seit 1860

DAS FÜHRENDE KLEIDERHAUS IN LINZ, LANDSTRASSE 23

Zentralheizungen aller Systeme · Strahlungsheizungen
Lüftungs-, Klima- und Ölfeuerungsanlagen



J. L. BACON KG.

Gegr. 1853 Wien V, Schönbrunner Straße 34, Tel. 57 96 21-24
LINZ, Kellergasse 1, Tel. 22 5 93

FRANZ FRIEDL OHG., LINZ

HIRSCHGASSE 14, TEL. 23 5 69

**Das Spezialgeschäft
für Priester- und Ministrantenbekleidung
sowie Weiß- und Bettware aller Art**

UNSERE NEUERSCHEINUNGEN

In der Reihe „Das östliche Christentum“ erschien soeben:
BERNHARD PLANK OESA.

KATHOLIZITÄT UND SOBORNOST

Ein Beitrag zum Verständnis der Katholizität der Kirche bei den russischen Theologen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

150 Seiten, kart., S 130.56

Im Hinblick auf das durch Papst Johannes XXIII. angekündigte „ökumenische Konzil“ ist das vorliegende Werk von besonderer Aktualität.

**OTTO SCHAFFNER
CHRISTLICHE DEMUT**

Des heiligen Augustinus Lehre von der Humilitas.

327 Seiten, kart., S 122.40

Dieses Buch bietet die ganze Fülle tiefer Gedanken des großen Kirchenlehrers, welche die christliche Demut in neuem Lichte erstrahlen lassen.

**SIEGFRIED BACK OESA.
GESEGNETES LEID**

Das Leben der heiligen Ludwina.

147 Seiten, farbiger Schutzhumschlag, kart., S 40.15

Das Büchlein erzählt in schlichter Weise von einem Menschen, der so am Leben hing und dann 38 Jahre lang bettlägerig krank gewesen ist: St. Ludwina. Es will den Kranken eine Quelle des Trostes sein, bei den Gesunden aber liebendes Verstehen für die Kranken wecken.

AUGUSTINUS - VERLAG, WÜRZBURG

Auslieferung für Österreich: Liturgia, Buch- und Kunsthändel, Wien I

Pfarrer Bernhard Hanssler, geistlicher Direktor im Zentralkomitee der Deutschen Katholiken in Bad Godesberg, Beauftragter der Katholischen Kirche im Aufsichtsrat des 2. Fernsehens, Leiter des Cusanuswerkes, legt hier eine Lehre von der Kirche mit besonderer Betonung des Laienraumes vor. Der Gedanke des „christlichen Weltamtes“ wird hier endlich einmal konkretisiert, bleibt aber gleichzeitig streng hineingebunden in eine Strukturlehre der Kirche. Das systematische Prinzip der Schrift ist der fruchtbare Gedanke des berühmten J. A. Möhler, daß die Kirche die gegenwärtige Autorität Christi sei. Diese Idee wird nicht in abstrakten Thesen entwickelt, sondern auf eine Theorie christlichen Wirkens in der demokratischen Gesellschaft hin vorgetrieben. So ergibt sich eine theologische Theorie der Kultur, aber auch eine neue Sicht des Verhältnisses von Kirche und Staat. Das Grundverhältnis der Kirche zum Staat wird mit einer seit den Tagen des hl. Augustinus nicht mehr ernstlich weitergedachten Formel beschrieben als die Aufgabe, die übernatürliche Wahrheit in den Staat einzubringen.

Die weitverzweigte Diskussion, die die Rede des Verfassers auf der Arbeitstagung des Zentralkomitees in Saarbrücken ausgelöst hat, läßt für dieses Buch, das sozusagen die Ausarbeitung eines praktischen Programms darstellt, ein breites Echo im Raum der Kirche, der kirchlichen Verbände und des Staates erwarten.

BERNHARD HANSSLER

**Das
Gottesvolk
der
Kirche**

189 Seiten

Leinenband

14.50 DM

NEUERSCHEINUNG HERBST 1960

Patmos

ALFONS AUER

**Weltoffener
Christ**

Grundsätzliches
und Geschichtliches zur
Laienfrömmigkeit

317 Seiten
Leinenband
18.— DM

NEUERSCHEINUNG HERBST 1960

Patmos

Auf Grund von langjährigen Studien zur Geschichte der Moral und seinen verschiedenen Untersuchungen über das Besondere der Laienfrömmigkeit legt der Verfasser, Moraltheologe an der Universität Würzburg, hier seine theologischen Einsichten über das Verhältnis des Christen zu den elementaren Gegebenheiten des „weltlichen“ Daseins vor: Ehe, Familie, Beruf, staatliche Gemeinschaft.

Nach einer abrißartigen Darstellung der Geschichte des christlichen Verhaltens zur Welt in der Frühkirche, im Mittelalter und in der Renaissance arbeitet der Verfasser heraus, wie sich das Verhältnis des christlichen Laien vom Schöpfungsauftrag Gottes her innerhalb der Erlösungsordnung theologisch begründen läßt. Er zeigt in eingehenden Untersuchungen, daß dieser Auftrag in der sakramentalen Ordnung des christlichen Daseins erst zur vollen Auswirkung kommt.

In einem zweiten, ebenso gewichtigen Teil gibt er Beispiele christlichen Verhaltens zur Welt in der Ehe, in der Technik, in der Politik. Es geht ihm darum, zu zeigen, wie der Christ, ohne den in diesen Ordnungen waltenden Triebmächten zu verfallen, diese Wirklichkeiten ernst nehmen muß und sich in ihnen neu zu bewähren hat.

Man darf dieses Buch als ein grundlegendes Werk ansehen, das das höchst aktuelle Problem christlicher Laienfrömmigkeit ganz entscheidend zu klären berufen ist.



BAUUNTERNEHMUNG

E. HAMBERGER

TIEF- UND HOCHBAU OHG

LINZ/DONAU, BÜRGERSTRASSE 11

S C H R E I B M A S C H I N E N **M A Y E R**



Fachgeschäft für den
gesamten Bürobedarf

Reichhaltiges Lager in Schreib-, Rechen-, Büromaschinen
Vervielfältigungsapparate / Eigene Spezial-Reparatur-
werkstätte / Sämtliche Büroartikel / Große Auswahl
in Füllhaltern / Reparaturen in eigener Werkstätte

Linz (Donau), Bischofstraße 11
Telefon 25 65 35

**SCHUHHAUS
Peneder**
LINZ, HAUPTPL.12

Berufsschuhe
Straßenschuhe
Sportschuhe
Hausschuhe
Motorradstiefel
Gummistiefel

REICHE AUSWAHL

Glaserie Nöbauer

Nachf. L. Schumergruber

Linz, Baumbachstraße 2 · Tel. 22 6 01

GLASSCHLEIFEREI UND BILDERRAHMEN

Ihre Einkaufsquelle

für Stoffe,
Bettfedern,
Wäsche

Urfahr

Hauptstraße 4
Ruf 32155

Paul Bruckmüller

JOSEF KEPLINGER

LINZ-DONAU

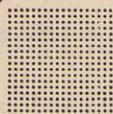
DETAIL: MUSEUMSTRASSE 7a — EN GROS: SCHILLERSTRASSE 47

TEL. 24 5 49, 28 9 03

FURNIERE · SPERR- UND PANEEPLATTEN · TÜREN · SPANPLATTEN
ALLE ARTEN FUNDER- UND LEITGEB-PLATTEN

Ig. Weixelbaumer

Großspenglerei



Linz, Hafnerstraße 26, Tel. 23 5 35

Besten Schutz bietet Österreichs ältestes Feuerversicherungsinstitut
ÖÖ. Landes-Brandschaden-Versicherungsanstalt



Seit 150 Jahren

Linz, Herrenstraße 12 · Tel. 26 111

Feuer-, Wohnungs- (Glasbruch und Haftpflicht), Sturmschaden-,
Elementarschaden- und Betriebsunterbrechungs-Versicherungen

Vertretungen in allen Gemeinden Oberösterreichs

HANS STOCKER

PICHLER & JIRSA G.m.b.H.
PÄCHTER: GAS · WASSER · HEIZUNG

Linz/Donau, Herrenstraße 48 · Tel. 27 8 18

Zentral Molkerei

Linz

Trink Milch,
du bleibst gesund!

Hopfengasse 23
Telephon 24 2 23

F. Ransmayr

Elektro-Radio-Fernsehen

Dauerausstellung

Linz, Wr. Reichsstraße 4, Telefon 25 0 95



JOSEF CEMBRAN

MESSWEINE

Weiß- und Rotweine, Dessertweine und Wermuth · Eigene Weingärten in Südtirol

INDUSTRIEUNTERNEHMUNGEN

A. KAPSREITER
SCHÄRDING

BAUUNTERNEHMUNGEN

KAPSREITER
GES. M. B. H.

WIEN, GRAZ, SALZBURG,
SCHÄRDING, EISENSTADT,
PURKERSDORF, INNSBRUCK

HOCHBAU, TIEFBAU, STRASSENBAU,
KANALBAU, TUNNELBAU, STAHL-
BETONBAU, EISENBAHNOBERBAU

GRANITWERKE SCHÄRDING
ZIEGELEI SCHÄRDING
BRAUEREI SCHÄRDING



**Baustoffe
Fliesen
Boden-
beläge**

Beinkofer & Co.

Linz, Hessenplatz 19

Telefon 22163

Kirchenteppiche in allen Größen · Fachmännische Beratung

Sowie Vorhänge, Decken etc. kaufen Sie günstig und preiswert bei



Linz, Rudigerstraße 9, neben dem Spital der Barmherzigen Brüder, Tel. 28927

Beste Referenzen. Für kirchliche Dienststellen Sonderpreise

Bezugsbedingungen

Der **Inlandsbezugspreis** für den ganzen Jahrgang 109/1961 beträgt S 58.—, für den halben Jahrgang S 29.—.

Das Abonnement kann ganz- oder halbjährlich bezahlt werden.

Die Quartalschrift ist auch über den Buchhandel zu beziehen, doch bitten wir, allfällige Reklamationen dann 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 folgende 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, Kobenhavn, Bredgade 67.

Deutschland: Verlag Ludwig Auer, Cassianum, Donauwörth, Bayern.

England: Parker & Son, Ltd., Booksellers, Oxford, 27, Broad Street.

Frankreich: Librairie Saint Paul, Paris 6^e, 6, rue Cassette.

Librairie Alsatia, Strasbourg, 50, 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, Brixen/Prov. Bozen.

Luxemburg: ÖÖ. Landesverlag, Linz, Landstraße 41 (Österreich).

Librairie Clees-Meunier, Luxembourg-Gare, 15, rue du Fort Elisabeth.

(Postscheck-Nr. 5390, Brüssel 35.02.12.)

Schweiz: ÖÖ. Landesverlag, Linz, Landstraße 41 (Österreich).

Südamerika: Libreria del Verbo Divino, Córdoba, Avenida Vélez, Sarsfield 74, 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.

THEOLOGISCH-PRAKТИSCHE QUARTALSCHRIFT

109. JAHRGANG

1961

2. HEFT

Maria Mediatrix

Bemerkungen zur Lehre von Marias Mittlerschaft

Von Univ.-Prof. Dr. Carl Joh. Jellouschek OSB., Wien

Allgemeine Gnadenmittlerschaft

Wenn von Marias Mittlerschaft die Rede ist, denkt man gewöhnlich zunächst wohl an die allgemeine Gnadenvermittlung durch Marias Fürbitte im Himmel. Seit ihrer Aufnahme in den Himmel ist sie, wie Papst Pius X. in dem Rundschreiben „Ad diem illum“ vom 2. Februar 1904 erklärt hat, „princeps largiendarum gratiarum ministra“¹⁾), die vornehmste Dienerin im Ausspenden der Gnaden, Mittlerin also in der Zuwendung der von Christus am Kreuze erworbenen Früchte der Erlösung oder, wie die Theologen zu sagen pflegen, Mittlerin in der Ordnung der subjektiven Erlösung. Diese in der Heiligen Schrift nicht unmittelbar ausgesprochene und auch in der älteren kirchlichen Überlieferung nicht mit voller Klarheit verkündete Lehre von Marias universaler Gnadenmittlerschaft erscheint im Morgenland nicht vor dem 8. Jahrhundert, im Abendland aber erst im 12. Jahrhundert um die Zeit des hl. Bernhard von Clairvaux († 1153) klar im Bewußtsein der Kirche, aus dem sie dann in der Folgezeit nicht mehr entschwindet. Bekannt ist des eben genannten Heiligen Wort: „Nihil Deus nos habere voluit, quod per Mariae manus non transiret“²⁾), wie auch das Bild vom „uberrimus gratiarum aquaeductus“³⁾), das er mit Bezug auf Marias Gnadenmittlerschaft gebraucht.

Hervorragende Vertreter dieser Lehre sind dann auch, um nur etliche zu erwähnen: S. Albertus Magnus († 1280), wenn auch das vielzitierte Mariale nach den neuesten Forschungen nicht von ihm stammt⁴⁾), ferner der angesehene Pariser Theologe Johannes Gerson († 1429), der heilige Volksprediger Bernhardin von Siena († 1444), der die seligste Jungfrau „collum (Hals) capitis nostri“ (sc. Christi) nannte, „per quod omnia spiritualia dona corpori eius mystico communicantur“⁵⁾), aus dem Jesuiten-

¹⁾ Acta Sanctae Sedis (abgekürzt ASS) 36 (1903/4), 454; vgl. auch H. Denzinger-C. Rahner S.J., Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum³¹, Freiburg i. Br. 1960 (kurz D.), Nr. 1978a.

²⁾ In Vig. Nat. Dom. sermo 3, 10 (Migne, Patrologia Latina, abgekürzt PL, 183, 100A).

³⁾ In Nat. B. Mariae V. sermo de aquaeductu n. 3 (PL 183, 440A).

⁴⁾ Siehe A. Fries, Die unter dem Namen Albertus Magnus überlieferten mariologischen Schriften (Beiträge z. Gesch. d. Phil. u. Theol. d. Mittelalt. 37/4), Münster i. W. 1954.

⁵⁾ S. Bernhardini Senensis Quadragesimale de Evangelio aeterno, sermo 10 a. 1 c. 3. Ed. Veneta II (1745), 54.

orden der hl. Petrus Canisius († 1597) und Franz Suarez († 1617), der Dominikaner Vincentius Contenson († 1674), der Volksmissionär Grignion de Montfort († 1716) und endlich der hl. Alfons von Liguori († 1787), der diese Lehre als damals von den Theologen allgemein angenommen hinstellte und gegen die Einwände des berühmten Historikers Ludovico Antonio Muratori († 1750) erfolgreich verteidigte. Vor allem steht fest, daß durch diese sekundäre, fürbittweise allgemeine Gnadenvermittlung Marias Christi Mittlertum in keiner Hinsicht gefährdet wird. „Es bleibt bei dem eindeutigen, klaren und blanken Schriftzeugnis, daß Christus der einzige Mittler ist zwischen Gott und den Menschen. Marias Mittlertum ist Mittlertum beim Mittler Christus, sofern ihre Fürbitte Christi Mittlertum fruchtbar macht. Ihre Fürbitte wird gewissermaßen als ein Zwischen-glied eingeschaltet⁶).“

Eine Dogmatisierung der Lehre von der allgemeinen Gnadenvermittlung Marias, wonach kein Mensch ohne ihre fürbittende Mitwirkung Gnaden empfängt, erscheint durchaus denkbar, zumal diese Lehre mit der Stellung Marias im Heilswerk als Mutter des Erlösers und auch mit ihrer aus der Heiligen Schrift (Jo 19, 26) ableitbaren geistlichen Mutter-schaft, der zufolge sie auf die Förderung des übernatürlichen Lebens ihrer Kinder bedacht ist, eng zusammenhängt.

Miterlöserschaft

Bei der Erörterung der Mittlerschaft der seligsten Jungfrau Maria geht es indes nicht nur um die Frage, ob Maria bei der Aussendung des Erlösungsschatzes, bei der Zuwendung der Heilsgnaden oder bei der subjektiven Erlösung tätig ist, insofern sie nach ihrer Aufnahme in den Himmel durch ihre mütterliche Fürbitte bei der Austeilung aller Gnaden an die Menschen mitwirkt, sondern auch darum, ob Maria beim Zustandekommen des Erlösungsschatzes, bei der objektiven Erlösung selbst, mitgewirkt und ebendarum, weil Wiederherstellerin der verlorenen Welt, die Würde verdient hat, auch Aussenderin aller Gnaden zu werden. Diese zweite Frage bedarf noch gründlicher Klärung, und die Dogmatisierbarkeit von Marias Mittlerschaft beim objektiven Erlösungswerk (Miterlöserschaft) ist noch ganz und gar umstritten. Berichtet doch selbst über Pius XII., für den die Erhebung der leiblichen Aufnahme Marias in den Himmel zum Dogma eine Herzenssache war, dessen vertrauter Sekretär: „Was dagegen die Fragen der ‚Mediatrix‘ und ‚Corredemptrix‘ angeht, hat Pius XII. noch wenige Wochen vor seinem Tod, in den Tagen gleich nach Beendigung des Mariologischen Kongresses in Lourdes, geäußert, die beiden Fragen seien zu ungeklärt und zu unreif; er habe in seinem ganzen Pontifikat bewußt und absichtlich vermieden, Stellung zu ihnen zu nehmen, sie vielmehr der freien theologischen Auseinandersetzung überlassen. Er denke nicht daran, diese Haltung zu ändern⁷).“

⁶) M. Schmaus, Katholische Dogmatik II, ³⁻⁴ München 1949, 902.

⁷) R. Leiber S.J., Pius XII.: Stimmen der Zeit 163 (1958/59), 86.

I. Es gibt Theologen, die der Ansicht sind, Maria wirke nicht nur unter Voraussetzung des von Christus allein vollbrachten Erlösungswerkes in der Ordnung der Zuwendung von dessen Früchten, der Heilsgnaden, an die Menschen mit, sondern sie habe beim Erlösungswerke selbst, wodurch das Menschengeschlecht mit Gott wiederausgesöhnt wurde, mitgewirkt; sie habe in derselben Ordnung der objektiven Erlösung, in der Christus die Sünden der Menschheit sühnte und die Heilsgnaden für sie erwarb oder verdiente, ebenfalls gesühnt und die Gnaden verdient, freilich in Unterordnung unter Christus und in Abhängigkeit von ihm, so daß man mit dieser eben gemachten Einschränkung sagen könnte, Christus und Maria hätten die Menschheit erlöst oder Christi Erlösungswerk würde durch Marias Mitwirken förmlich mitkonstituiert⁸⁾.

Gegen die Annahme eines unmittelbaren Mitwirkens Marias beim Erlösungswerk selbst im Sinne einer eigentlichen mitverdienenden Erwirkung der Heilsgnade hat wie schon vor zwanzig Jahren Werner Goossens⁹⁾ so auch neuestens wieder Heinrich Lennerz S.J.¹⁰⁾ mit Recht ernste Bedenken erhoben. In der soeben gekennzeichneten Weise konnte nach diesem die seligste Jungfrau beim Erlösungswerke nur mitwirken, insofern sie selbst von Sünde frei war. Als Adamstochter ist sie aber gleich allen Menschen der Erlösung bedürftig und wurde auch nach dem feierlichen Lehrentscheid Pius' IX. vom Jahre 1854 „im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechtes, von jedem Fehl der Erbsünde rein bewahrt“¹¹⁾ und so in der vollkommensten Form erlöst. Die Erlösungstat, wodurch sie erlöst wurde, so müssen wir weiter argumentieren, konnte aber nach der neuen Theorie nicht jene sein, wodurch das Menschengeschlecht insgesamt erlöst wurde; denn dieses Erlösungswerk wird als noch nicht geschehen vorausgesetzt, wenn Maria dabei selbst unmittelbar mitwirken sollte. Wir müssen demnach eine Erlösungstat annehmen, durch die die seligste Jungfrau allein erlöst wurde. Erst mußte Maria allein von Christus erlöst worden sein¹²⁾, ehe sie zusammen mit ihm beim Werke der Erlösung der Menschheit mitwirken konnte. So hätten wir denn gewissermaßen eine doppelte Erlösung: eine, die Christus zur Erlösung seiner Mutter allein wirkte, und eine andere, die Christus und Maria zusammen zur Erlösung des Menschengeschlechtes vollbrachten. In der ersten Erlösung wäre nach

⁸⁾ So meint G. M. Roschini, *Compendium Mariologiae*, Romae 1946, 236: „Sapientissime . . . Deus disposuit, ut nos nendum meritis et satisfactionibus Christi, sed etiam meritis et satisfactionibus Deiparae redempti essemus: hoc enim redempcionis harmonia et pulchritudo requirebant. Sicut enim ruina nostra operata fuit non ab Adam tantummodo, sed etiam ab Eva, ita et reparatio nostra iuxta sapientissimi Dei decretum operari debuit nendum a novo Adam seu a Christo, sed etiam a nova Eva seu a Maria.“

⁹⁾ W. Goossens, *De cooperatione immediata Matris Redemptoris ad redempcionem obiectivam*, Paris 1939.

¹⁰⁾ H. Lennerz S.J., *De Beata Virgine tractatus dogmaticus*, Romae 1957, 231–289.

¹¹⁾ Bulle „Ineffabilis Deus“ vom 8. Dez. 1854 (D. 1641): . . . definimus, doctrinam quae tenet, beatissimam Virginem Mariam . . . fuisse intuitu meritorum Christi Jesu, Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpe labe praeservatam immunem, esse a Deo revelatam.

¹²⁾ Selbstverständlich käme da nur eine logische, nicht eine chronologische Priorität (natura non tempore prius) in Betracht.

Gottes Willen und Anordnung allein Christi Werk wesentlich, in der zweiten aber, wodurch dem Menschengeschlecht das Heil wurde, wären Christi Werk und Marias Werk wesentlich, denn Gott hätte da zur Erlösung der Menschheit nur Christi Werk zusammen mit dem Werke Marias angeordnet und angenommen; Christi Werk allein für sich reichte hier nach Gottes Willen und Anordnung zur Erlösung des Menschengeschlechtes nicht hin.

Es geht hier nach allem letztlich um die Frage: Wollte Gott das Werk Christi allein als Erlösungswerk für das Menschengeschlecht oder wollte er Christi Werk zusammen mit Marias Werk? Da wir nun, was Gott in dieser Sache frei wollte, nur aus der göttlichen Offenbarung zu erkennen vermögen, erhebt sich die Frage: Hat Gott geoffenbart, daß allein Christi Werk die Erlösung des Menschengeschlechtes wirke oder Christi Werk im Verein mit seiner Mutter Werk? Die Bedeutsamkeit dieser Frage springt in die Augen. Es geht da, wie Lennerz¹³⁾ mit Recht betont, nicht um diesen oder jenen Ehrentitel (Miterlöserin oder dergleichen), den man der heiligen Jungfrau geben soll, sondern um eine Frage, die ein grundlegendes Dogma der christlichen Religion, die wesentlich eine Erlösungsreligion ist, berührt: es geht um die Frage nach dem Wesen der Erlösung.

Überall, wo in der Offenbarungsquelle der Heiligen Schrift von dem Werk, wodurch das Menschengeschlecht erlöst wurde, die Rede ist, ist das Werk Christi gemeint und niemals wird dabei auch nur angedeutet, daß es hier um ein Werk gehe, das auch die seligste Jungfrau vollbrachte; Christi Werk wird evident als das Erlösungswerk für das Menschengeschlecht hingestellt und niemals eines Werkes Marias hiebei Erwähnung getan. Ja, es wird sogar ausdrücklich hervorgehoben, daß durch das Werk eines Menschen das Menschengeschlecht erlöst worden ist.

Wir können da mit Lennerz¹⁴⁾ vor allem auf Röm 5, 15—19 verweisen: „Aber nicht wie die Übertretung ist auch die Gnade. Denn wenn durch die Übertretung des Einen die Vielen gestorben sind, wieviel reicher hat sich die Gnade Gottes und das Gnadengeschenk des einen Menschen Jesus Christus über die Vielen ergossen . . . Denn wenn durch die Übertretung des Einen der Tod zur Herrschaft kam durch den Einen, wieviel mehr werden dann die, welche den Reichtum der Gnade und der Rechtfertigungsgabe empfangen haben, im Leben zur Herrschaft kommen durch den einen Jesus Christus. Also: Wie es durch eine Übertretung für alle Menschen zur Verurteilung gekommen ist, so auch durch eine Rechttat für alle Menschen zur Rechtsprechung des Lebens. Denn wie durch den Ungehorsam des einen Menschen die Vielen zu Sündern gemacht wurden, so werden auch durch den Gehorsam des Einen die Vielen zu Gerechten gemacht.“ Wie demnach die Tat des einen Menschen Adam das ganze Werk ist, das zur Verwerfung des Menschengeschlechtes führte, so ist das

¹³⁾ A. a. O. 239.

¹⁴⁾ A. a. O. 239. — Die Bibeltexte werden nach F. Tillmann, Die Heilige Schrift des Neuen Testaments, Graz-Wien 1947, angeführt.

Werk des einen Menschen Christus das ganze Werk, wodurch die Menschheit mit Gott wiederversöhnt und erlöst wurde.

Nicht unerwähnt darf auch die bedeutsame Stelle 1 Tim 2, 5 bleiben, die an Klarheit nichts zu wünschen übrig läßt: „Es ist ein Gott und auch ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst als Lösegeld für alle hingegeben hat.“ Es heißt da ausdrücklich: ein Mittler einfach hin, nicht etwa nur ein Hauptmittler. Christus hat sich demnach als einziger Mittler zur Erlösung aller Menschen, einschließlich der seligsten Jungfrau, hingeopfert.

Der Erlösungsbegriff ist nach dem hl. Paulus, wie schon B. Bartmann hervorgehoben hat, durchaus einheitlich, in sich geschlossen. „Paulus spricht ganz deutlich von der Erlösung, *dià tes apolytróseos tes en Christo Iesou*“ (Singular mit dem Artikel, Röm 3, 24 u. ö.). Es darf keine Gefahr bestehen, diesen Grundbegriff zu sprengen durch einen Ausdruck, der eine Koordination besagt. Denn was für Marias Werk eine Kooperation ist, ist es doch auch für Christus. Der eine Teil leistet die Kooperation, indem sie der andere empfängt¹⁵⁾.“ Gegen die Annahme einer zweifachen objektiven Erlösung, der zufolge Christus zuerst allein seine Mutter und dann in Gemeinschaft mit ihr die übrige Menschheit erlöst hätte, sprechen auch Stellen des Hebräerbriefes, in denen die Einmaligkeit, Unwiederholbarkeit, Endgültigkeit des Werkes Christi betont wird; vgl. Hebr 9, 11 f. 28 und 10, 5—10: „Bei seinem Eintritt in die Welt spricht er: Schlacht- und Speiseopfer hast du nicht gewollt, aber einen Leib hast du mir bereitet . . . Da sprach ich: Siehe ich komme . . . deinen Willen, o Gott, zu erfüllen . . . In diesem Willen sind wir durch die Hingabe des Leibes Jesu Christi ein für allemal geheiligt.“ Das Erlösungswerk ist nach allem einzig Christi eigenes Werk.

Man wird auch zugunsten der neuen Theorie, nach der Maria durch ihr sühnendes und gnadenverdienendes Mitwirken mit Christus geradezu als Mitprinzip der Erlösung erscheint, in theologischer Ausdeutung des Berichtes über Sündenfall und Protoevangelium (Gn 3, 15) aus der Gegenüberstellung der Stammeltern Adam und Eva einerseits und Christus und Maria anderseits kaum auf ein ganz und gar gleiches Verhältnis der beiden Erstgenannten zur Sünde und auf ein ebensolches Verhältnis der beiden Letztgenannten in bezug auf die Erlösung schließen und annehmen dürfen, es hätte, wie auf der einen Seite ein gleiches gemeinsames Verschulden der Sünde, so auf der anderen Seite eine gemeinsame Wiederherstellung des Heiles stattgefunden¹⁶⁾. Nach der Lehre des hl. Paulus, dem auch die Kirche durchaus folgt, wenn sie in den tridentinischen Kanones über die Erbsünde¹⁷⁾ immer nur von der „Sünde Adams“ spricht, „hatte die Ursünde nur ein Prinzip in Adam. Eva ist nicht Mitprinzip in der Erbsünde formal als solcher. Diese ist vielmehr nur durch Adam über die Menschheit gekommen¹⁸⁾“. „Sicut per unum hominem peccatum

¹⁵⁾ B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik I⁸, Freiburg i. Br. 1932, 441.

¹⁶⁾ Vgl. beispielsweise die Ansicht Roschinis in Anmerkung 8!

¹⁷⁾ Siehe D. 788—791.

¹⁸⁾ O. Semmelroth, Urbild der Kirche. Organischer Aufbau des Mariengeheimnisses,

in hunc mundum intravit . . .“, erklärt unmißverständlich der Weltapostel (Röm 5, 12), der die Sünde dieses einen Menschen V. 14 ausdrücklich als „*praevaricatio Adae*“ bezeichnet. In 1 Kor 15, 22 heißt es wiederum: „*Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.*“

Der inspirierte Apostel, der doch wohl auch um den erwähnten Genesis-text wußte, aus dem man heutzutage so weitgehende Folgerungen im Hinblick auf ein förmliches Mitverdienen der Erlösungsgnade durch Maria zu ziehen sucht, spricht zwar auch von Eva (2 Kor 11, 3 und 1 Tim 2, 13 f.), aber nur nebenher und erwähnt nur ihre Verführung durch die Schlange, ohne einer zweiten, die Erlösungsgnade im Verein mit Christus förmlich mitverdienenden Eva zu gedenken, während er dem sündigen Stammvater den zweiten Adam als Heilbringer gegenüberstellt. Ein einziges Mal erwähnt er, ohne den Namen zu nennen, das Weib, aus dem der Sohn Gottes die Menschennatur annahm (Gal 4, 4); er möchte sich da wohl mit dem Ausdruck „Weib“ an Gn 3, 15 angelehnt haben¹⁹⁾. Übrigens darf diese kurze Bemerkung des hl. Paulus in ihrer Bedeutung im Hinblick auf Marias heilsgeschichtliche Stellung nicht unterschätzt werden. „Der Sohn Gottes konnte nicht . . . in unsere Geschichte eintreten, uns loskaufen und heiligen, ohne ‚vom Weibe geboren‘ zu sein. Maria ist so durch ihre Mutterschaft gleichsam eine Bedingung (nicht Ursache!) für das gesamte Erlösungswerk²⁰⁾.“

Auf Grund dieser Erwägungen können wir nun gegen die neue Theorie also argumentieren: In ähnlicher Weise wie Eva nicht die eigentliche verantwortliche Ursache der Erbsünde als solcher war, hat auch die seligste Jungfrau nicht unmittelbar das Werk der Erlösung des Menschen-geschlechtes mitverursacht, sondern dieses Werk hat allein Christus, der von Gott bestellte Mittler zwischen ihm und den Menschen, der zweite Adam, vollbracht. So ist denn das Menschengeschlecht mit Gott nicht durch Maria, auch nicht durch Christus zusammen mit Maria, sondern allein durch Christus wiederversöhnt und erlöst worden. „In alio non poterat nobis esse redemptio“, bemerkt der hl. Thomas von Aquin in seinem Kommentar zu der vorhin erwähnten Stelle Röm 3, 24²¹⁾.

Auf die Tradition als Offenbarungsquelle kann hier nicht näher eingegangen werden; nach Lennerz²²⁾ findet die neue Anschaugung in ihr keine Stütze. Der seit dem 15. Jahrhundert vorkommende Ehrentitel „Mit-

Würzburg 1950, 51 f. Vgl. auch J. Bur, *Médiation Mariale*, Bruges 1955, 78: „. . . le parallélisme ‚Ève—Marie‘ fait supposer que Marie n'est pas plus cause méritoire proprement dite de notre rachat qu'Ève ne fut la personne vraiment responsable du péché originel et de ses suites. Comment Marie serait-elle ‚corédemptrice‘ au sens fort du mot, puisqu'elle fut elle-même bénéficiaire de la rédemption opérée par son Fils?“

¹⁹⁾ So F. S. Gutjahr, *Die zwei Briefe an die Thessalonicher und der Brief an die Galater*, Graz 1900, 314.

²⁰⁾ J. Bur a. a. O. 60: „Le Fils de Dieu n'a pu se soumettre à la loi, entrer dans notre histoire, ni nous racheter, ni nous sanctifier sans être ‚né de la femme‘. Marie est ainsi par sa maternité comme une condition de toute l'œuvre rédemptrice.“

²¹⁾ D. Thomae Aquinatis in epist. ad Romanos expositio c. 3 lect 3 (*Opera omnia XIII*, Parmae 1862, 38b).

²²⁾ A. a. O. 242.

erlöserin“ (corredemptrix)²³) oder „Wiederherstellerin“ (reparatrix), den auch hin und wieder neuere päpstliche Urkunden gebrauchen, steht dem Zuvorgesagten nicht entgegen, denn er muß nicht unbedingt eine unmittelbare Mitbewirkung der objektiven Erlösung ausdrücken, sondern er kann auch schon deswegen von Maria ausgesagt werden, weil „sie dem einziggeborenen Gottessohn zu seiner Geburt im menschlichen Leib ihr Fleisch darbot, auf daß das Opfer für das Heil der Welt bereitet werde. Dazu kam die Aufgabe, dieses Opfer zu behüten, zu ernähren und es zur bestimmten Stunde zum Altar zu bringen²⁴“, was alles, wie auch das Mitleiden mit dem leidenden und sterbenden Heiland, nur ein entfernteres Mitwirken zur objektiven Erlösung bedeutet. Übrigens hat sich der berühmte Mariologe M. J. Scheeben seinerzeit nicht vorbehaltlos zugunsten des Ehrentitels „Miterlöserin“ ausgesprochen, denn er „enthält doch, für sich allein genommen, statt die ministeriale Unterordnung und Abhängigkeit Mariens zu betonen, so sehr den Schein einer Koordination mit Christus bzw. einer Ergänzung der Kraft Christi, daß man ihn wohl nur mit der ausdrücklichen Restriktion ‚in gewissem Sinne‘ gebrauchen dürfte²⁵“. Da Maria selbst, wie bereits gesagt wurde, erlösungsbedürftig war und auch tatsächlich erlöst wurde, konnte sie unmöglich für die Menschheit die Erlösungsgnade im strengen Sinne des Wortes verdienen, erwerben.

Wohl spricht Papst Pius X. in dem eben angeführten Rundschreiben von einem Billigkeitsverdienst (meritum de congruo) Marias mit Bezug auf die Heilsgnaden, die uns Christus im strengen Sinne des Wortes verdiente (meritum de condigno)²⁶); allein der Papst denkt hier wohl kaum an ein von Maria beim Kreuzestod Christi erfolgtes eigentliches Mitverdienen, Mitbewirken des Heiles, sondern dem ganzen Zusammenhang nach an die gegenwärtig im Himmel von Maria ausgeübte fürbittende Mittlerschaft in der Gnadenaußpendung, zumal auch das Verbum promereri im Präsens gebraucht wird und in einem weiteren Sinn auch die Bedeutung hat: durch Bitten etwas erlangen. Immerhin könnte man auch an das von Maria unter dem Kreuze erworbene Billigkeitsverdienst mit Bezug auf die Zuwendung aller Erlösungsgnaden denken; allein da hat man es dann nicht mehr mit der objektiven, sondern bloß mit der subjektiven Erlösung zu tun.

Es bleibt nach allem bei der Lehre des Florentiums, „daß niemand jemals von der Herrschaft des Teufels befreit wurde außer durch das

²³) Über diesen Ehrentitel handelt R. Laurentin, *Le titre de Corédemptrice. Étude historique*, Rome-Paris 1951.

²⁴) Aus dem Rundschreiben Papst Pius' X. „Ad diem illum“ vom 2. Februar 1904, in: J. Neuner S. J. u. H. Roos S. J., *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*, ⁵ Regensburg 1958 (abgekürzt NR.), Nr. 332; ferner ASS 36 (1903/4), 453.

²⁵) M. J. Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik* (Gesammelte Schriften VI/2), ² Freiburg i. Br. 1954, 463 (V. n. 1775). Bemerkenswert ist übrigens auch, daß Papst Pius XII. im Unterschied zu seinem Vorgänger den Titel „Corredemptrix“ niemals verwendet hat.

²⁶) Rundschreiben „Ad diem illum“: ASS 36 (1903/4), 454; auch D. 1978a: *Quoniam universis sanctitate praestat coniunctioneque cum Christo atque a Christo ascita in humanae salutis opus, de congruo, ut aiunt, promeret nobis, quae Christus de condigno promeruit, estque princeps largiendarum gratiarum ministra.*

Verdienst des Mittlers zwischen Gott und den Menschen, Jesus Christus unseres Herrn, der . . . allein (solus!) den Feind des Menschengeschlechtes, indem er unsere Sünden tilgte, durch seinen Tod überwältigte und den Eingang ins Himmelreich, den der erste Mensch durch seine eigene Sünde samt seiner ganzen Nachkommenschaft verloren hatte, wiedererschloß²⁷⁾“. Auch das Tridentinum erklärt feierlich, daß die Sünde Adams, die in ihrem Ursprunge eine ist und, durch Abstammung übertragen, allen innewohnt, durch kein anderes Heilmittel hinweggenommen werden kann als durch das Verdienst des einen Mittlers, unseres Herrn Jesus Christus, der uns in seinem Blute mit Gott wiederversöhnt hat, „da er für uns Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung wurde“ (1 Kor 1, 30)²⁸⁾. Als Verdienstursache unserer Rechtfertigung kennt das Konzil von Trient nur „unseren Herrn Jesus Christus, der uns, da wir Feinde waren, aus übergroßer Liebe, mit der er uns liebte (Eph 2, 4), durch sein überaus heiliges Leiden am Kreuzesholz die Rechtfertigung verdiente und für uns Gott dem Vater genugtat²⁹⁾“.

II. Sosehr wir auch Auffassungen von Marias unmittelbarem Mitwirken beim objektiven Erlösungswerk, wie sie im vorausgehenden gekennzeichnet wurden, als in sich widerspruchsvoll und der klaren Offenbarungslehre widerstreitend ablehnen müssen, so soll damit keineswegs jede miterlösende Funktion der seligsten Jungfrau einfach hin in Abrede gestellt werden; dadurch würde man sich in Widerspruch zu Lehräußerungen der letzten Päpste setzen. So nennt Leo XIII. Maria „sacramenti redemptionis patrandi administra³⁰⁾“, Pius X. „reparatrix perdit³¹⁾“; Benedikt XV. erklärt geradezu, es könnte mit Recht gesagt werden, „ipsam (sc. B. Mariam Virginem) cum Christo humanum genus redemisse³²⁾“. Es ist aber nach M. J. Scheeben auch schon „eine

²⁷⁾ D. 711: *Firmiter credit, profitetur et docet, neminem unquam ex viro feminaque contemptum a diaboli dominatione fuisse liberatum, nisi per meritum mediatoris Dei et hominum Iesu Christi Domini nostri: qui sine peccato conceptus, natus et mortuus, humani generis hostem, peccata nostra delendo, solus sua morte prostravit, et regni caelstis introitum, quem primus homo cum omni successione perdiderat, reseravit.*

²⁸⁾ D. 790: *Si quis hoc Adae peccatum, quod origine unum est et propagatione, non imitatione transfusum omnibus inest unicuique proprium, vel per humanae naturae vires vel per aliud remedium asserit tolli, quam per meritum unius mediatoris Domini nostri Iesu Christi, qui nos Deo reconciliavit in sanguine suo, factus nobis iustitia, sanctificatio et redemptio (1 Cor 1, 30) . . . anathema sit.*

²⁹⁾ D. 799, NR. 718.

³⁰⁾ Rundschreiben „Adiutricem populi“ vom 5. September 1895: ASS (1895/96), 130.

³¹⁾ Rundschreiben „Ad diem illum“: ASS 36 (1903/4), 454, auch D. 1978a: *Ex hac autem Mariam inter et Christum communione dolorum et voluntatis promeruit illa, ut reparatrix perdit³²⁾ orbis dignissime fieret, atque ideo universorum munerum dispensatrix, quae nobis Iesus nece et sanguine comparavit.*

³²⁾ Litt. Apostol. „Inter sodalitia“ vom 22. März 1918: *Acta Apostolicae Sedis* (abgekürzt AAS) 10 (1918), 182. Zu diesem Ausspruch Benedikts XV. bemerkt Lennerz a. a. O. 278 nach dem Zusammenhang, in dem dieser Satz steht: „Provocat ad id, quod Ecclesiae Doctores communiter tradunt, idque explicat . . . Illi autem certo non tradiderunt communiter novam opinionem,“ scilicet de immediata cooperatione B. Mariae Virginis in ipso opere redemptoris, i. e. in eo opere, cuius fructus immediatus est reconciliatio generis humani cum Deo, quo opere posito Deus paratus est singulis hominibus concedere remissionem et largiri gratiam (Lennerz a. a. O. 232).

uralte und tausendfach bezeugte kirchliche Anschauung, daß die Wirkungen des Erlösungswerkes Christi auch in einem sehr wahren Sinne seiner Mutter als dem Prinzip derselben zugeschrieben werden können und müssen³³⁾. Wir erinnern hier nur an die in Nachahmung der paulinischen Gegenüberstellung Adam—Christus gebildete Parallele Eva—Maria, die uns schon bei Justinus († um 165)³⁴⁾ begegnet und die bereits Irenäus († um 202) in die Worte faßt: „Quemadmodum illa (Eva) . . . inobaudiens facta, et sibi et universo generi humano causa facta est mortis, sic et Maria . . . obaudiens, et sibi et universo generi humano causa facta est salutis³⁵⁾.“ Etwas später spricht man, um Marias Stellung im Heilsplan Gottes zu kennzeichnen, wie von Christus als dem zweiten oder neuen Adam auch von Maria als der neuen oder zweiten Eva.

Nach der Lehre der Kirche hat auch Christi Mutter irgendwie an seinem Erlösungswerk teilgenommen. Da nun unter dieser Miterlöserschaft Marias nach dem Vorausgehenden unmöglich an eine miterlösende Wirksamkeit produktiver Art durch eigentliches Mitverdienen, Miterwirken der Erlösungsgnade gedacht werden kann — dadurch würde ja die Einzigkeit des gottmenschlichen „einzigen Mittlers“ in Frage gestellt — haben neuere Theologen, wie Heinrich Maria Köster S.A.C., Otto Semmelroth S.J.³⁶⁾, Klaudius Jüssen, Jacques Bur, mit Erfolg versucht, Marias Miterlöserenschaft durch Annahme einer unmittelbaren Mitwirkung bloß rezeptiver oder dispositiver Art, wodurch dem Erlösungswerk Christi nichts entzogen oder hinzugefügt wird, theologisch zu erklären. Es ist eine ganz verschiedene Art von Ursächlichkeit, der die Erlösertätigkeit Christi und Marias Beitrag zur Erlösung angehören: Christus wirkt bei der Erlösung produktiv durch Leistung überschwenglicher Sühne für die gesamte sündige Menschheit und Erwerbung aller Heilsnaden für sie, Marias Mitwirken aber ist rezeptiv oder dispositiv. Als Urbild der Kirche, als das Maria nach der Überlieferung erscheint, und als personale Spitze der zu erlösenden Menschheit nimmt sie in deren Namen das Erlösungswerk Christi, das er allein voll und ganz gewirkt hat, und die Erlösungsfrüchte entgegen; denn ohne die menschliche Empfangsbereitschaft bliebe Christi Werk tatsächlich unwirksam. Maria ist es nach Semmelroth³⁷⁾, „die dem kommenden Logos das Jawort gibt, als Erlöste und Begnadete, denn das Erlösungswerk muß ihr die Fähigkeit dazu erst geben. Aber weil sie ja sagt zum Kommen des Logos und zum Opfer Christi, hat sie sich mit dem Werk selbst auch die Gnadenfrüchte dieses

³³⁾ Scheeben a. a. O. 461 (V n. 1771).

³⁴⁾ Dialogus 100, 5f. (E. J. Goodspeed, Die ältesten Apologeten, Göttingen 1914, 215).

³⁵⁾ S. Irenaeus, Adversus haereses III, 22, 4 (Irénée de Lyon, Contre les hérésies III, texte latin, fragments grecs, introduction, traduction et notes de F. Sagnard O.P. Édition critique, Paris 1952, 378—381).

³⁶⁾ Über Semmelroth geht nach M. Schmaus, Katholische Dogmatik V (Mariologie), München 1955, 331, A. Dillenschneider C.S.S.R. hinaus, der dafür hält, Marias Fiat „bedeutet mehr als die bloße Entgegennahme des Erlösungswerkes. Es bezeichnet vielmehr ein aktives Mittun. Maria habe sich in den Tod Christi hineingestellt. Sie habe am Sterben Christi tätigen Anteil genommen.“

³⁷⁾ O. Semmelroth S. J., Urbild der Kirche. Organischer Aufbau des Mariengeheimnisses, Würzburg 1950, 58.

Werkes zu eigen gemacht, jene Gaben, „quae Christi unius morte nobis parta sunt³⁸⁾“. Aber dieses rezeptive Mitwirken an ihrer eigenen Erlösung leistet Maria nicht für sich allein, sondern es geschieht durch sie als durch die Repräsentantin der Kirche werdenden Menschheit „loco totius naturae humanae³⁹⁾“. Maria hat sich, das heißt die Kirche, „disponiert“ zum Empfang des Ursakramentes, des Menschgewordenen und seines Kreuzesopfers. Und infolge dieses Empfanges oder in ihm wurde „in ihr die Fülle alles Guten niedergelegt⁴⁰⁾“, eben jenes Pleroma, das die Kirche erfüllt. Das allein kann gemeint sein, wenn Pius X.⁴¹⁾ sagt: „Ea tamen quoniam universis sanctitate praestat coniunctioneque cum Christo atque a Christo ascita in humanae salutis opus, de congruo, ut aiunt, promeret nobis, quae Christus de condigno promeruit estque princeps largiendarum gratiarum ministra“. Es ist dies bekanntlich jenes Papstwort, das die Vertreter der von uns vorhin abgelehnten Auffassung für ihre Theorie in Anspruch nehmen. Übrigens werden wir noch darauf zurückkommen.

Darin, daß sich die seligste Jungfrau als Vertreterin der Menschheit Christi Opferwerk zu eigen mache und die Fülle der Erlösungsgnade für die Gesamtkirche empfing, ist auch die allgemeine Gnadenmittlerschaft Marias begründet. Sie wurde zur „Depositarin, in der die Fülle der Gnade für die Kirche niedergelegt ist, auf daß sie von ihr in die Kirche überfließe⁴²⁾“. In die Himmelsherrlichkeit eingegangen, ist Maria Vermittlerin aller Heilsgnaden an die Menschen durch ihre Fürbitte bei Gott. „Was wir uns als ihr ständiges Fürbitten vorstellen, aufgelöst in unendlich viele Einzelfürbitten, ist“, wie wir nebenbei mit unserem Gewährsmann⁴³⁾ bemerken möchten, „die anthropomorphe Darstellung der einen dauernden Wirklichkeit, daß sie als Urbild der Kirche, die Funktion des Gnadenempfanges ununterbrochen für uns bei Gott ausübt⁴⁴⁾“.

Auch nach dem französischen Theologen Jacques Bur, der in seinem von den deutschen Mariologen noch kaum berücksichtigten Werke „Médiation Mariale“ (Bruges, Belgique, 1955)⁴⁵⁾ die heilsgeschichtliche Stellung Marias in meisterhafter Weise darlegt, ist die seligste Jungfrau durchaus nicht Erlöserin neben Christus. Die Schrifttexte bezeugen in aller Form die Einzigkeit der Erlösungstat, die patristische Parallel Eva — Maria läßt annehmen, daß Maria ebensowenig eigentliche Verdienst-

³⁸⁾ Pius X., „Ad diem illum“: ASS 36 (1903/4), 454.

³⁹⁾ S. Thomae Aquinatis Summa theologiae III q.30 a. 1 (Editio Marietti cum textu ex recensione Leonina, Taurini-Romae 1948, 195): ... per annuntiationem expetebatur consensus Virginis loco totius humanae naturae.

⁴⁰⁾ Leo XIII., Rundschreiben „Supremi apostolatus“: ASS 16 (1883), 118.

⁴¹⁾ „Ad diem illum“, siehe Anm. 26.

⁴²⁾ Semmelroth a. a. O. 70. Hier sei auch auf das Rundschreiben „Ad diem illum“ verwiesen, siehe Anm. 31.

⁴³⁾ Semmelroth a. a. O. 71.

⁴⁴⁾ Leo XIII., Rundschreiben „Iucunda semper“ vom 8. September 1894: ASS 27 (1894/95), 178.

⁴⁵⁾ Für unsere Bemerkungen über Marias Mittlerschaft kam vor allem das 3. Kapitel dieser aufschlußreichen Abhandlung, der S. Exz. der Erzbischof von Chambéry, L. M. de Bazelaire, ein überaus anerkennendes Geleitwort widmete, in Betracht. Das Kapitel ist überschrieben: „Essai de synthèse théologique: Marie cause dispositrice de notre rédemption“ und umfaßt die Seiten 44 bis 94 des Buches.

ursache unserer Erlösung ist, wie Eva die für die Erbsünde und ihre Folgen verantwortliche Person oder deren Urheberin war. Wie könnte Maria im strengen Sinn des Wortes Miterlöserin sein, da sie sich doch selbst der Wohltat der Erlösung erfreute, die ihr Sohn wirkte! War sie doch „im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechtes, von jedem Fehl der Erbsünde rein bewahrt geblieben“⁴⁶⁾ und so meliore modo, wie man gemeinlich sagt, erlöst worden.

Aber auch Bur bleibt nicht bei dieser Feststellung stehen, sondern nach ihm ist Maria trotzdem in einem gewissen Sinne „causa salutis“, wie sie schon von Irenäus († um 202) genannt wurde. Auf Grund der allgemeinen Lehre von der Erlösung und dem Verdienst sucht Bur theologisch klarzumachen, wie eine Kreatur, die selbst erlöst ist, Ursache des Heiles sein kann, ohne Erlöserin zu sein. Um der Wichtigkeit des hier zu behandelnden Fragenkomplexes willen werden wir die Gedankengänge des genannten Theologen möglichst genau wiederzugeben trachten.

Christus ist der einzige Erlöser. Durch sein ganzes Erdenleben hat er uns das Heil verdient. Den Höhepunkt seines mittlerischen, erlösenden Wirkens bildet das einmalige Opfer seiner selbst auf Golgotha, da er durch Hingabe seines Leibes und Vergießen seines Blutes für uns sein Erlösungswerk vollendete. Die Erlösung durch Christus ist allgemein, sein Kreuzesopfer leistete Sühne für die Sünden aller Menschen, es war ein einziges, vollkommenes, unendlich wertvolles Opfer zur Erlösung der gesamten Menschheit. „Christus ist einmal dargebracht worden, um die Sünden vieler auf sich zu nehmen“ (Hebr 9, 28). „Durch ein Opfer hat er für immer die vollendet, die geheiligt werden“ (ebd. 10, 14).

Christus hat aber alle unsere Sünden am Kreuz nicht in der Weise gesühnt, daß uns nichts zu tun übrigblieb. Wohl hat er sich für uns hingepflegt, weil wir ganz außerstande waren, den Preis für unsere Erlösung zu entrichten; doch macht das von Christus allein vollbrachte Erlösungswerk die Menschen hinfällig, in einer gewissen Weise zu ihrem eigenen Heile mitzuwirken. Wenn sie dieses auch nicht selbst durch einen eigenen erlösenden Akt erworben haben, so müssen sie es doch in freier Zustimmung annehmen, um daraus Frucht zu ziehen. Diese Zustimmung und Annahme ist nicht ein rein passives Verhalten im Sinne des Fiduzialglaubens der Reformatoren, d. h. eines mit Heilsgewißheit verbundenen Vertrauens, daß Gott dem Sünder gnädig sei und ihm nicht mehr seine Sünden, sondern Christi Gerechtigkeit um Christi willen anrechne. Es muß vielmehr ein tätiger Glaube, eine aktive Zustimmung des Verstandes und des Willens sein, die sich in einem Nachvollziehen des Sühnelebens Christi darstellt⁴⁷⁾.

Abzulehnen ist ja die reformatorische Auffassung von der Genugtuung als einer stellvertretenden Übertragung und Abtragung der Strafe, welche die Menschheit für ihre Sünden erleiden müßte, auf bzw. durch Christus, so daß man keine Genugtuung mehr zu leisten hätte, sondern sozusagen

⁴⁶⁾ Vgl. Anm. 11.

⁴⁷⁾ Über den aktiven und passiven Anteil des Menschen an der Erlösung handelt neuestens F. M. Gallati, *Der Mensch als Erlöser und Erlöster*, Wien, 1958.

auf mechanische Weise erlöst wäre, wofern man nur glaubt, man sei wirklich erlöst. Nach katholischer Lehre aber hat Christus stellvertretende Genugtuung für uns geleistet, um unsere eigene Genugtuungsleistung möglich und wirksam zu machen. Er hat an unser Statt oder vielmehr uns zu Nutz und Frommen genuggetan in dem Sinn, daß er leistete, was wir nicht vermochten, nicht aber, um uns der eigenen Betätigung zu entheben, sondern daß wir im Gegenteil, ihm einverleibt, in ihm und durch ihn Genugtuung leisten könnten.

Unser Glaube, unsere tätige Liebe, unsere Buße, kurz unsere Funktion des empfangenden Mitwirkens oder der aktiven Aneignung des Werkes Christi und seiner Früchte ist aber keineswegs eine innere Anteilnahme am Erlösungsakt selbst, der einzig Christi Tat ist. Wir haben daran nicht teil nach Art von Gehilfen, die mit dem Werkmeister zu einer gemeinsamen Tätigkeit zusammenwirken. Die Ausdrucksweise „teilnehmen am Leiden Christi, an seinem Opfer, an seiner erlöserischen Genugtuung“ bedeutet nicht, daß unsere eigene Genugtuung ein Teil des Erlösungsktes ist, sondern daß wir aktiv Christi Passion uns zu eigen machen müssen, indem wir sie in unserem Leben nachvollziehen. Des Christen religiöses Leben ist Nachahmung, Nachfolge Christi. Die Passion des Hauptes muß sich in den Gliedern fortsetzen, auf daß sie sich deren Früchte aneignen. In diesem Sinne trägt der hl. Paulus, der doch sooft die Einzigkeit der Erlösungstat betont, kein Bedenken zu behaupten: „Jetzt freue ich mich in den Leiden, die ich für euch trage, und ergänze an meinem Fleische, was an den Trübsalen Christi mangelt, zugunsten seines Leibes, der die Kirche ist“ (Kol 1, 24).

Das Mitwirken der Menschen ist nach allem das eines Sichdisponierens für den Empfang der Früchte der Erlösungstat des Herrn durch seine Nachfolge. Wenn auch die Menschen bei der objektiven Erlösung, die ohne sie von Christus vollbracht wurde, nicht mittätige Verdienstursache waren, so ist doch ihre subjektive Erlösung oder ihre Rechtfertigung, wie man zu sagen pflegt, durch die Vorbereitung bedingt, welche die Menschen hiefür aufwenden. Die Rechtfertigungsgnade tut dem Menschen nicht Gewalt an, er muß sich ihr mit freiem Willen öffnen, sie frei annehmen. Die Sakramente, die bekanntermaßen *ex opere operato*, auf Grund ihres Vollzuges, wirken, bringen die Gnade in einer Seele doch nur dann wirklich hervor, wenn diese gehörig disponiert ist.

Aber selbst dieses aktiv disponierende Mitwirken kann der Mensch nur mit Gottes beistehender Gnade vollbringen. Er disponiert sich nicht selbst allein durch sein Wollen und seine eigenen Kräfte auf die Rechtfertigung. Der Mensch macht niemals den ersten Schritt auf dem Heilsweg, die Initiative hat stets Gott; der Mensch vermag sich in keiner Weise für die erste Gnade, die absolut unverdienbar ist, zu disponieren. Die Mitwirkung des Menschen ist niemals ausschließlich und auch nicht in erster Linie seine eigene Tat, sondern Gottes Tat durch Christi Mittlerschaft; alle Anstrengungen, alle Tugendakte, alle Vorkehrungen des Menschen im Hinblick auf den Empfang des Heiles sind bereits Gaben Gottes, Wirkungen der Erlöserliebe.

Man kann bei diesem disponierenden Mitwirken des Menschen auch in keiner Weise von einem *meritum de condigno*, von einem eigentlichen oder Würdigkeitsverdienst, mit Bezug auf die Rechtfertigung, wohl aber immerhin von einem *meritum de congruo*, von einem uneigentlichen oder Angemessenheitsverdienst, sprechen. Ein solches liegt bekanntlich bei einer Leistung vor, die der erwarteten Gegenleistung nicht proportioniert ist und diese nicht kraft eines wirklichen Rechtsanspruches, sondern bloß angesichts der Großmut des Vergelters nach einer gewissen Billigkeit erwarten läßt. Das disponierende Mitwirken des Menschen bei seiner Rechtfertigung hat niemals den Charakter einer eigentlich erlösenden, im strengen Sinn heilsverdienstlichen Tätigkeit, sondern ist im Hinblick auf das von Christus nach strenger Gerechtigkeit verdiente und nun von ihm angebotene Heil nur eine Art Zustimmung, Entgegennahme, Aneignung, die von Gott als Bedingung für die subjektive Erlösung oder Rechtfertigung gewollt ist. Im Stande der Rechtfertigung, im Gnadenstand können dann die Menschen durch ihre guten Werke auch anderen die Rechtfertigungsgnade mit einem bloßen Billigkeitsanspruch (*de congruo*) verdienen, aber keine menschliche Kreatur, so heilig sie auch sein mag, kann von Rechts wegen (*de condigno*) für andere verdienen. Allein der Gottmensch Jesus Christus, der Urheber der Erlösung (Hebr 2, 10), vermochte diese in solcher Weise für die gesamte Menschheit, deren Haupt er ist, zu verdienen.

Die seligste Jungfrau Maria war wohl frei von der Erbsünde und voll der Gnade von ihrer Empfängnis an. Allein dieses Privileg war die Bewahrung vor einer Sünde, die sie sich, als zum Geschlechte Adams gehörig, normalerweise hätte zuziehen müssen. Sie war geheiligt in Kraft des Erlösungsverdienstes Jesu Christi, „*meliore modo*“ erlöst durch Bewahrung vor der Erbsünde. Aber diese Vorerlösung (*praeredemptio*), wie man zu sagen pflegt, schließt Maria nicht von der Zahl der Erlösten aus; die Mutter des Erlösers bleibt im Bereich der erlösten Menschheit, und die Rolle, die sie im Heilswerke spielt, vermag nicht die Schranken, die der Tätigkeit einer erlösten Kreatur gesetzt sind, zu überschreiten.

Nun wissen wir, daß der Mensch zur Erlösung nur durch ein uneigentliches Verdienst, durch ein *meritum de congruo*, mitwirken kann. Das Verdienst der seligsten Jungfrau wird somit von derselben Natur sein wie das eines jeden Menschen im Hinblick auf seine Rechtfertigung und wird niemals als ein eigentliches Erlöserverdienst, auch nicht als ein sekundäres, zweitrangiges und von Christi Verdienst abhängiges, betrachtet werden dürfen. Marias Verdienst unterscheidet sich von dem Verdienste Christi nicht nur dem Vollkommenheitsgrad nach, sondern von Grund aus, wesentlich; es ist dem unsrigen ähnlich. Es ist jedoch, wenn auch derselben Ordnung angehörend, viel vollkommener als unser Verdienst. Während nämlich die übrigen Erlösten durch ihre guten Werke nur zu ihrer persönlichen Rechtfertigung oder der eines anderen, also bloß zur subjektiven Erlösung mitwirken, hat die seligste Jungfrau zur Verwirklichung der objektiven Erlösung beigetragen, indem sie ihre Mutterschaft und alles, was diese Mutterstellung für sie während des Erlöserlebens ihres Sohnes mit sich brachte, mit freiem Entschluß auf sich nahm. Das „*Fiat mihi*

secundum verbum tuum!“, das sie bei der Verkündigung gesprochen und dann bis auf Kalvaria in Leidengemeinschaft mit ihrem Sohne gelebt hat, war die Bedingung für die Verwirklichung der Inkarnation und des Erlösungspfvers, so ähnlich wie unsere eigenen Dispositionen heute unsere Heiligung bedingen.

Mit Recht macht unser Gewährsmann darauf aufmerksam, daß Marias Vermittlung niemals derjenigen Christi beigefügt noch ihr gleichgestellt werden darf; sie liegt niemals auf der Ebene einer im eigentlichen Sinne erlösenden und heilenden Tätigkeit, sondern verbleibt immerdar auf der Ebene der rezeptiven Aneignung des Heilswerkes des einzigen Erlösers und Mittlers Jesus Christus. Wie der Gerechte wirklich de congruo für einen anderen die einstmals von Christus erworbenen Gnaden verdienen kann, so hat Maria im Augenblick der Erlösungstat in ähnlicher Weise alle Gnaden für alle Menschen verdient, indem sie für sie insgesamt den Akt der Annahme der objektiven Erlösung vollzog. In diesem Sinne kann man sagen, Maria habe de congruo verdient, was Christus de condigno verdiente. Man sieht nun auch ohneweiters ein, daß die seligste Jungfrau durch ihr Angemessenheitsverdienst auch die Vermittlung aller Gnaden erlangte, die durch die Erlösungstat, der sie zustimmte, erworben wurden. Marias allgemeine Gnadenmittlerschaft hat die Rolle, die sie beim objektiven Erlösungswerk spielte, zur Voraussetzung und Grundlage. Da die objektive Erlösung die Quelle aller Gnaden ist, mußte Marias rezeptive Aneignung des Werkes Christi und seiner Früchte dieselbe universelle Bedeutung erlangen.

Wenn wir Marias Verhältnis zur objektiven Erlösung richtig erfassen wollen, ist zu bedenken, daß Gott, um uns unter Wahrung der menschlichen Freiheit zu erlösen, nicht nur die Zustimmung jedes einzelnen hiezu im Augenblick seiner persönlichen Rechtfertigung verlangt, sondern daß er von der Menschheit insgesamt die Bereitwilligkeit, Christi Erlösungswerk sich zu eigen zu machen, damals forderte, als er in die Welt kam, um dieses Werk zu vollbringen. Maria war die neue Eva, die durch ihre Antwort auf die Engelsbotschaft für die gesamte Menschheit auf Gottes Ratschluß einging und das der Menschheit angebotene und von Christus allein zu wirkende Heil annahm. In diesem Sinne erklärte bereits Irenäus († um 202), wie wir schon vernahmen⁴⁸⁾, daß die seligste Jungfrau sich selbst und dem ganzen Menschengeschlechte Ursache des Heiles (causa salutis) wurde. Die Erlösung war ein Werk der Versöhnung, der Vereinigung von Gott und Menschheit. Den Anfang machte hiebei Gott, der allein den Gnadenbund mit der Menschheit herstellen konnte. Dabei war aber doch auch des Menschen Einwilligung erforderlich, die Menschheit mußte Gottes Gnadenangebot annehmen, und da die Menschheit eine Einheit bildet, mußte die Einwilligung solidarisch erfolgen. Maria gab nun diese Einwilligung für die gesamte Menschheit durch ihr „Fiat mihi secundum verbum tuum“; sie nahm Gott in sich auf, und in ihr hat Gott die Menschenart angenommen, in der die gesamte Menschheit mystischerweise zusammengefaßt war.

⁴⁸⁾ Vgl. Anm. 35.

Wohl vertrat der göttliche Logos, indem er die menschliche Natur annahm, die gesamte Menschheitsfamilie und konnte darum als ihr Haupt und ihr natürlicher Mittler Sühne für die Sünden aller Menschen leisten und sie mit Gott versöhnen. Auch konnte er, obwohl göttliche Person, aber göttliche Person, die in der von ihr angenommenen menschlichen Natur subsistiert, wobei letztere alle Glieder der Menschheitsfamilie virtuell einschließt, die gesamte Menschheit wirksam nicht nur im Hinblick auf die Natur, sondern auch unter der Rücksicht der Gemeinschaft vertreten und darum auch im Namen der ganzen Menschheitsfamilie den heilbringenden Gottesbund eingehen. Um indes in solcher Weise die gesamte Menschheit vertreten zu können, war nach Gottes Willen deren freie Zustimmung erforderlich. In dem mystischen Leibe Christi müssen sich die Glieder aus freiem Willen mit dem Haupte vereinen. Für die gesamte Menschheit aber gab Maria die Einwilligung zur Vereinigung mit Christus dem Haupte.

Gott forderte das freie „*Fiat*“ Marias als Ausdruck der Gleichförmigkeit des Wollens der Glieder mit demjenigen des Hauptes. Man ersieht hieraus, wie sich Marias Vermittlung zu der Vermittlung Christi verhält. Christus ist der einzige Mittler im eigentlichen Sinne, der kraft seiner hypostatischen Union mystischerweise die ganze Menschheit in sich aufnahm, um sie zu erlösen und zu heiligen, während Maria auf einer ganz anderen Ebene Mittlerin ist, nämlich auf derjenigen der Empfangsbereitschaft, der Einwilligung: sie vertrat die Menschheit, indem sie aus freiem Entschluß zur Menschwerdung des Logos ihr Jawort sprach und in voller „*Schmerzens- und Willengemeinschaft*⁴⁹⁾“ auf sein Erlösungssopfer einging.

Jacques Bur bemüht sich auf Grund der hier angestellten Erwägungen auch um eine streng theologische Formulierung, um Marias Stellung im göttlichen Erlösungsplan zu bestimmen. Da hier jedenfalls ein Verhältnis irgendwie kausaler Art in Frage steht, faßt Bur als die in unserem Falle vor allem in Betracht kommende Ursache die Wirkursache ins Auge und damit im Zusammenhang auch den Begriff der Bedingung (*condicio*) und der dispositiven Ursache (*causa dispositiva*), welch letztere beide sich am ehesten dazu eignen, um Marias Verhältnis zum Erlöser analogerweise zu kennzeichnen. Während die Wirkursache durch ihr Wirken ein Seiendes, sei es der physischen, sei es der moralischen Ordnung, hervorbringt, ist die notwendige Bedingung zwar für die Betätigung der Wirkursache erforderlich, bringt aber selbst die Wirkung dieser wirkenden Ursache nicht hervor, deren Betätigung sie bedingt. Die Ausübung einer Tätigkeit hat ja gewisse Erfordernisse zur Voraussetzung seitens des Tätigen und andere auf seiten des die Tätigkeit aufnehmenden Subjektes und andere endlich in dem Verhältnis des einen zum anderen. Diese Erfordernisse, welche die Tätigkeit ermöglichen, sind eben die Bedingungen. So sind die verschiedenen Akte des Glaubens, der Reue usw., durch die sich ein Erwachsener auf die Rechtfertigung mit Hilfe der aktuellen Gnade vorbereitet, keineswegs eigentliche Ursachen, welche die Rechtfertigung be-

⁴⁹⁾ Pius X., „*Ad diem illum*“, siehe Anm. 31.

wirken; sie sind aber aktive Bedingungen hiefür, während Gott die Hauptwirkursache, die Taufe beispielsweise aber werkzeugliche Ursache der Rechtfertigung sind. Die Vorbereitung auf die Rechtfertigung ist nach B. Bartmann „deren wahre und eigentliche Disposition, also eine mit der Gnade in der Seele hergestellte Empfänglichkeit, auf die hin Gott frei und gnädig seine Heiligungsgaben verleiht, weil er sich durch seine Verheißung gleichsam dazu verpflichtet hat und in der hergestellten Disposition des Sünders eine moralische Veranlassung sieht, die Gnade frei zu erteilen. Die Theologen reden daher von einer dispositiven Ursache (causa dispositiva)⁵⁰⁾“.

In ähnlicher Weise sprechen die Theologen auch bei den Eltern im Hinblick auf die Erschaffung der Seelen ihrer Kinder durch Gott von dispositiver Verursachung, weil die göttliche Schöpfungstat den menschlichen Zeugungsakt zur Vorbedingung hat, da es Gottes freier Ratschluß ist, jeweils dem elterlichen Zeugungsprodukt eine Geistseele einzuschaffen. Den Ausdruck „dispositive Ursache (causa dispositiva)“ macht sich auch Jacques Bur zu eigen, um eine Tätigkeit zu bezeichnen, die zwar in keiner Weise an der Wirksamkeit einer bestimmten wirkenden Ursache selbst teilhat, aber doch deren Betätigung oder die Hervorbringung ihrer Wirkung bedingt. Der Ausdruck „dispositive Ursache“ soll den aktiven Charakter der Bedingungen hervorheben, wie sie etwa in dem zuvor angeführten Beispiel von der Rechtfertigung der Mensch erfüllen muß, um durch Christus gerechtfertigt zu werden. Er hat sich darauf nicht durch eine einfache ganz passive Haltung des Entgegennehmens, sondern durch verschiedene sittliche Akte des Glaubens, der Reue usw. vorzubereiten. Diese Akte sind aber keineswegs Ursachen, welche die Rechtfertigung selbst bewirken, sondern nur für deren Verwirklichung notwendige aktive Bedingungen.

Der Begriff der dispositiven Ursache kann nun nach Bur auch in der Frage nach dem Verhältnis Marias zum Erlösungswerk zweckentsprechende Verwendung finden. Maria ist nicht Erlöserin, ihr Mitwirken beim Erlösungswerk ist nicht eine innere Beteiligung an der Erlösungstat selbst, Maria ist nicht im eigentlichen Sinne Prinzip des Heiles, auch nicht ein bloß sekundäres und untergeordnetes im Hinblick auf Christi Heilstat. Ihr Verdienst ist durchaus nicht dem Verdienste Christi beigeordnet und vervollständigt es in keiner Weise; es erwirbt kein strenges Anrecht auf unsere Erlösung, es ist bloß ein Verdienst der Angemessenheit (meritum de congruo). Maria ist somit nicht eigentliche Ursache unserer Erlösung, selbst nicht in nur instrumentaler Weise, Christus ist der einzige vollkommene Erlöser.

Maria ist indes nach den vorangegangenen Darlegungen, um des hl. Irenäus Ausdruck zu gebrauchen, „Ursache des Heiles“ durch das Charisma ihrer Mutterschaft und ihren freien Gehorsam gegen den Erlösungswillen Gottes. Der Gottlogos wollte in ihr nicht gegen ihren Willen Mensch werden. Er forderte von ihr Dispositionen, welche die Menschwerdung und das ganze Erlösungswerk bedingten, Dispositionen aber

⁵⁰⁾ Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik II⁸, Freiburg i. Br. 1932, 87 f.

nicht nur passiver, sondern in Nachahmung seiner Heilandsliebe aktiver Art so sehr, daß sie selbst in ihrer Weise „Ursachen des Heiles“ sein sollten. So wird man denn im Hinblick auf diese aktiven Dispositionen die seligste Jungfrau als dispositive Ursache unserer Erlösung hinstellen können. Wie jeder Mensch durch sein meritum de congruo Dispositivursache seiner persönlichen Rechtfertigung oder der Rechtfertigung anderer ist, so ist Maria dadurch, daß sie das von Christus allein gewirkte und der Menschheit angebotene Heil in deren Namen annahm, wirklich dispositive Ursache des ganzen Erlösungswerkes.

Dabei darf man aber niemals aus dem Auge verlieren, daß Maria dieses freie, aktiv disponierende Mitwirken als bereits Erlöste unter dem Einfluß der vom Erlösungswerk ihres Sohnes herrührenden Gnade vollzog. Wie die disponierenden Akte eines Menschen, der sich auf seine Rechtfertigung vorbereitet, bereits Wirkungen der Gnade Gottes sind, der im Heilsgeschäft stets die Initiative hat, so vermochte auch die seligste Jungfrau nicht das Prinzip des Verdienstes selbst, die Erlösungsgnade zu verdienen (principium meriti non cadit sub eodem merito!); es war vielmehr ihr empfangendes, disponierendes, verdienendes Mitwirken beim Erlösungswerk bereits die Frucht des Erlösungsverdienstes Christi; dieses gab Maria erst die Fähigkeit zu ihrem disponierenden Mitwirken.

Während in der natürlichen Ordnung die Bedingungen oder Dispositivursachen im allgemeinen in ihrer eigenen Betätigung von der durch sie bedingten Tätigkeit der wirkenden Ursache unabhängig sind und ihr oft vorangehen, konnte Maria Dispositivursache der Erlösung nur unter deren Einfluß sein. Selbst wenn der heiligen Jungfrau disponierendes Verhalten und Tun zeitlich vor der Erlösungstat lag, war es doch Frucht der Gnaden, die ihr von Gott „intuitu meritorum Christi Iesu, Salvatoris humani generis“ zuteil wurden. So bedingt die Dispositivursächlichkeit Marias wohl die Erlösung, ohne sie aber im strengen Sinn davon abhängig zu machen; im Gegenteil, Marias disponierendes Verhalten und Tun hängt von der Erlösung ab, die dadurch bedingt erscheint.

Derlei Feststellungen dürfen uns nicht befremden, haben wir doch hier nicht mehr die gewöhnliche Ordnung der Beziehungen vor uns, wie sie zwischen den geschöpflichen Zweitursachen obwalten, sondern wir berühren da bereits das Mysterium der Beziehungen der geschaffenen Wesen zum Schöpfergott, ein Mysterium, das sich in der übernatürlichen Ordnung infolge des unergründlichen Verhältnisses von Gnade und Freiheit noch dunkler und undurchdringlicher gestaltet. „Gott hat“, so erklärt treffend unser Gewährsmann, „das freie ‚Fiat‘ Marias als Bedingung seines Erlösungswerkes gewollt, und er hat es dermaßen gewollt, daß er selbst es verwirklichte. Es ist nicht bloß die Erlösungstat Christi ein Mysterium, sondern auch die freie Aneignung, die der Mensch ihr gegenüber zu vollziehen hat. Dieses ganze Zusammenspiel, Gottes und des Menschen Rolle, die Beziehung des einen zum anderen ist es, was das Mysterium der Erlösung ausmacht. Halten wir die zwei Enden der Kette fest, selbst wenn wir nicht dahin gelangen, ihren Zusammenhang gehörig zu erfassen! Trennen wir niemals die neue Eva vom neuen Adam! Bleiben wir treu

dem Leitsatz des hl. Irenäus, indem wir genauer als er, aber nicht mehr behaupten: **Maria ist ,causa dispositiva salutis**⁵¹⁾.“

Am Schlusse dieser Erwägungen drängt sich uns die Frage auf: Steht es in der so erfreulichen marianischen Bewegung unserer Tage bezüglich der Lehre von Marias Miterlöserschaft nicht ähnlich wie in den vergangenen Jahrhunderten des Mittelalters hinsichtlich der Lehre von Marias unbefleckter Empfängnis? Auf der einen Seite ein ungestümes Vorandrängen und Dogmatisierungsstreben, auf der anderen behutsame Zurückhaltung aus der lóblichen und nicht ganz unbegründeten Besorgnis heraus, es könnte das große Dogma von der Erlösung durch Jesus Christus allein in seiner Reinheit irgendwie gefährdet werden. Der Widerstand der großen Pariser Theologen des 13. Jahrhunderts gegen gewisse damals herrschende Ansichten über Marias Empfängnis war von providentieller Bedeutung, hat er doch, ohne das Zustandekommen des Empfängnisdogmas tatsächlich zu verhindern, dazu beigetragen, daß hiebei auf das Dogma von der allgemeinen Erlösungsbedürftigkeit der Nachkommen Adams ernstlich Bedacht genommen wurde, wie schließlich auch die Kathedraldefinition über die Unbefleckte Empfängnis vom Jahre 1854 die Bewahrung Marias vor der Erbsünde „im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechtes⁵²⁾“ klar und deutlich ausspricht. So könnte vielleicht auch heutzutage wieder weise Zurückhaltung gegenüber gewagten und vielleicht abwegigen Spekulationen der Sache des rechten Erlösungsglaubens nur dienen.

Im übrigen wird man durchaus dem Schweizer Theologen Alois Müller beistimmen, der in seinem lesenswerten Artikel „Fragen und Aussichten der heutigen Mariologie“ über die marianische Bewegung der Gegenwart bemerkt: „Wenn einmal eine so breite Bewegung die Kirche erfaßt hat, dann gibt es kein Zurückdrehen der Zeiger mehr, sondern hat dies selber einen theologischen Sinn. Der marianische Gedanke ist eine Tatsache in der Kirche. Es ist die Gliedaugabe der Theologen und der Träger des Lehramtes, diese Bewegung sehend zu machen, ihr die richtigen Bahnen, die genauen Ziele und den gesunden Bewegungsrhythmus zu weisen, damit die Frucht eine wirkliche Erhellung und Verdeutlichung des Glaubenshorizontes sei. Diese Arbeit ist in vollem Gang, und es muß den seelsorglich-apostolischen Christen, Priester oder Laien, interessieren, was sich da für Ausblicke eröffnen auf ein Feld, dessen Bedeutung für die Kirche nicht mehr verkannt oder verkleinert werden kann⁵³⁾.“

⁵¹⁾ Bur a. a. O. 90.

⁵²⁾ Siehe Anm. 11.

⁵³⁾ A. Müller, Fragen und Aussichten der heutigen Mariologie, in: Fragen der Theologie heute, hrsg. v. J. Feiner, J. Trütsch u. F. Böckle, Einsiedeln-Zürich-Köln 1958, 302.

Was sagen wir zu Syrakus?

Von DDr. Leo Maier, Zams bei Landeck (Tirol)

Auch von unserer Heimat aus werden Wallfahrten nach Syrakus unternommen. Die Tränen, die dort vor einigen Jahren aus einem Gipsbild geflossen sind, haben einen ganzen Strom von Menschen in Bewegung gebracht, der sich in Syrakus Kraft, Trost und sogar Heilung von Krankheiten erwartet und zum Teil auch findet. Es mag uns vielleicht mit einem gewissen Befremden aufgefallen sein, daß wieder einmal ein romantisches Land durch solche Phänomene die Welt in Erregung brachte. Dennoch kommen wir um einige Feststellungen nicht herum, die uns die außergewöhnliche Eigenart der Phänomene von Syrakus klar werden lassen.

1. Die weinende Muttergottes

Wenn wir von Syrakus sprechen, dann meinen wir zumeist das sogenannte Tränenwunder, die Tatsache, daß ein nach menschlichem Ermessen etwas süßliches Bild plötzlich Tränen ausstößt. Dieses „Wunder“ zeichnet sich besonders durch die physikalisch-chemische Überprüfbarkeit aus. Schon oft hat man über Heilungswunder geschrieben und solche bestätigt in Lourdes und Fatima. Aber eine solche Erscheinung innerhalb der unbelebten Natur, deren naturwissenschaftlicher Erkenntniswert gerade den exakten Wissenschaftler besonders interessieren muß, konnte man eigentlich nicht feststellen. Von diesem Tränenwunder muß man die anderen „Wunder von Syrakus“ unterscheiden, die vielen Heilungen, die wie an anderen Stätten geschehen und auch vom medizinischen Standpunkt aus zu beurteilen sind.

a) Die Geschichte des Tränenwunders. Am 21. März 1953 heirateten in der Pantheonkirche in Syrakus der Landarbeiter Angelo Jannuso und seine Braut Antonietta. Aus diesem Anlaß bekamen die beiden von dem Bruder des Jannuso ein Bild des Unbefleckten Herzens der Muttergottes, das dieser mit seiner Gattin einige Tage früher in einem Geschäft in Syrakus erworben hatte. Dieses Bild aus Gips, das mit einer Firnischicht überzogen und mit Schrauben auf einer schwarzen Glasplatte befestigt ist, brachte Antonietta über dem Bett an. Kurz nach der Hochzeit erkrankte Antonietta an einer Art Schwangerschaftsvergiftung, und beklemmende Krämpfe und Zuckungen häuften sich, so daß sie oft längere Zeit das Bett hüten mußte. So war es auch am 29. August 1953. Sie verlor plötzlich das Augenlicht. Als sie wieder sieht, fällt ihr dankbarer Blick sofort auf das Bild des Unbefleckten Herzens, und da erschrickt sie: In dem Auge des Bildes sieht sie eine Träne, dann noch eine und wieder eine. Die Tränen vergrößern sich und fließen über die Wange herab. Zwei Frauen, die an ihrem Bett stehen, glauben ihrem Ausruf, die Muttergottes weine, anfangs nicht, aber sie schauen auf die wiederholten Rufe doch hin und sehen das gleiche Bild wie Antonietta. Mit echt südländischem Temperament stürzen sie aus dem Zimmer und holen die Nachbarn. Bald ist

die Kammer und das Haus voll von neugierigen Zuschauern, die alle das Weinen der Muttergottesplastik sehen wollen. Schließlich sammeln sich auch noch auf der Straße die Menschen an, so daß man die Polizei verständigen muß, um die Ordnung aufrecht erhalten zu können. Angelo war während dieser Ereignisse bei der Arbeit; sein Bruder, der während des Andranges arbeitslos nach Hause gekommen war, berichtete ihm gleich. Als sie beide heimkamen, trafen sie Antonietta völlig gesund an. Mittlerweile hat das Bild immer wieder in Stößen Tränen vergossen. Das Weinen hielt bis zum 1. September 1953 an, so daß eine wissenschaftliche Untersuchungskommission genügend Tränen für eine Mikroanalyse entnehmen konnte. Die Kirche mußte nämlich auf Grund des Volksauflaufes Stellung zu diesen Erscheinungen nehmen und ersuchte eine Kommission um Untersuchung der vergossenen Tränen. Mittlerweile war schon längst das Ereignis photographiert und gefilmt worden. Wegen des Menschenandranges mußte man die Plastik sogar zeitweise auf das Polizeirevier schaffen. Das Resultat der wissenschaftlichen Untersuchung wird uns gleich unten beschäftigen. Auch die Presse hatte sich gleich um dieses neuartige Phänomen angenommen und darüber geschrieben. Da der Zustrom zu dem Bilde so groß wurde, mußte man schließlich daran denken, es an eine Stelle zu übertragen, wo es alle Menschen sehen konnten. So kam es am 19. September 1953 zu der feierlichen Übertragung der Plastik auf den Euripidesplatz, wo sie heute noch steht, bis einmal die große Kirche erbaut ist, für die in aller Welt gesammelt wird. Über der auf einer weißen Säule aufgestellten Plastik errichtete man ein Flugdach. Wer mit dem Zug von Messina nach Syrakus fährt, kann diese provisorische Wallfahrtsstätte, die ständig von vielen Menschen umringt ist, schon bei der Einfahrt in Syrakus sehen. Links und rechts von diesem Flugdach rollt der Verkehr der Stadt; in der Mitte ist ein ruhender Punkt, der nie ohne Beter ist. So sieht heute die Wallfahrtsstätte aus.

Hier muß uns vor allem die Haltung der Kirche interessieren. Bei solchen Ereignissen geht die Kirche immer äußerst vorsichtig zu Werke, denn es gilt immer, Täuschungen und Betrug auszuschließen, die bei solchen Ereignissen möglich und äußerst peinlich sind. Zunächst verhielt sich die erzbischöfliche Kurie von Syrakus sehr zurückhaltend. Auf die Berichte der Zeitungen hin mußte man aber irgendwie Stellung nehmen, und so ordnete man die Entnahme von Tränenflüssigkeit und deren Untersuchung an. Erzbischof Baranzini besuchte am Tage nach dem Versiegen der Tränen privat die Familie. Etliche Tage später hielt er eine sehr zurückhaltende Ansprache im Rahmen einer Rosenkranzandacht an einem provisorischen Aufstellungsort. „Im Augenblick kann und darf ich mich nicht über die Geschehnisse äußern, die so viele Menschen hier in die Via degli Orti führten. Die Kirche spricht sich erst nach strenger und reiflicher Prüfung aus, denn sie ist die Lehrerin der Weisheit und Klugheit und hat keine Eile . . . Auch ihr sollt ruhig und würdig, ohne Fanatismus und Übertreibung sein . . . Ohne Zweifel schulden wir den Vorkommnissen keinen göttlichen Glauben, weil der Glaube nur dem unfehlbaren Worte Gottes gilt; unser Glaube aber ist nur ein geschichtlicher Glaube, das heißt, ein Glaube, der sich auf Beweise und Zeugnisse gründet,

die aufmerksam und gewissenhaft bewertet werden müssen. Zu diesem Zweck werde ich bei unserem Ordinariat eine ärztliche Kommission einsetzen, die alle angezeigten Heilungen zu prüfen und zu überwachen hat¹⁾.“ Am 10. September 1953 berichtete Erzbischof Baranzini schriftlich an Kardinal Pizzardo, damals Sekretär des Hl. Offiziums, über die Ereignisse, wobei er die Analysenergebnisse und photographische Aufnahmen beifügte. Darauf folgte eine Aussprache von Erzbischof Baranzini mit Kardinal Pizzardo und Kardinal Ottaviani, damals Prosekretär des Hl. Offiziums, sowie am 27. September eine Privataudienz bei Pius XII. Am 1. Oktober erfolgte eine Bekanntmachung des Ordinariates von Syrakus hinsichtlich des Imprimatur für Veröffentlichungen über das Tränenwunder. Auch im Verordnungsblatt der Erzdiözese mahnte Erzbischof Baranzini zur Zurückhaltung hinsichtlich der Ereignisse in der Via degli Orti. Erst am 12. Dezember 1953 veröffentlichte Kardinal Ruffini namens des sizilianischen Episkopates folgende Botschaft: „Die zur üblichen Konferenz in Bagheria (Palermo) versammelten Bischöfe von Sizilien haben den ausführlichen Bericht des Erzbischofs von Syrakus, Baranzini, über das ‚Weinen‘ des Bildes vom Unbefleckten Herzen Mariens angehört, das sich wiederholt am 29., 30., 31. August und am 1. September dieses Jahres in Syrakus (Via degli Orti 11) ereignete. Nach gründlicher Sichtung der Zeugenaussagen in den Originalberichten sind sie einmütig zu dem Schluß gekommen, daß die Wirklichkeit des Weinens nicht in Zweifel gezogen werden kann . . .²⁾.“

Bezüglich der Heilungen erklärte Erzbischof Baranzini am 16. Dezember desselben Jahres: „. . . Die vielen behaupteten Heilungen, die eine ärztliche Kommission aufmerksam sichtet, bleiben noch dem Urteil vorbehalten. Nicht für jede Heilung wird ein wunderbares Eingreifen verlangt, denn dem Wunder eignet der Charakter des Außergewöhnlichen, und ein Wunder muß sorgfältig festgestellt werden. Darin zeigt sich die wunderbare Klugheit der Kirche. Trotzdem läßt sich nicht bestreiten, daß viele körperliche Heilungen ausgezeichnete Gnaden sind, die wir der Fürbitte der Madonna zuschreiben müssen. Es ist ein Trost, hinzufügen zu können, daß auch die Gnaden seelischer Heilung vielfältig sind, die aber eher Gott als den Menschen bekannt sind. Wir erklären unsere vollständige Unterwerfung unter die Entscheidungen, die der Hl. Stuhl treffen wird. Es ist unsere Aufgabe, alles der größeren Ehre Gottes, der Förderung der Verehrung der Muttergottes und dem wahren Heil unserer Seelen dienstbar zu machen³⁾.“ Am 29. Jänner 1954 erließ dann Erzbischof Baranzini einen Aufruf, um das Anliegen einer Kirche, die in der Nähe der Stätte der Erscheinung errichtet werden soll, seinen Gläubigen zu empfehlen. Somit hat die Kirche das Tränenwunder insoferne anerkannt, als sie die Verehrung des Bildes nicht verboten, sondern später sogar durch den Aufruf, für den Bau einer Basilika zu sammeln, gefördert hat.

¹⁾ O. Musumeci, Die Muttergottes von Syrakus hat geweint, Wiesbaden 1955, 108 f.; vgl. H. Jongen SMM., Warum weinte die Mutter Gottes?, Salzburg 1954.

²⁾ Musumeci a. a. O. 159.

³⁾ Musumeci a. a. O. 161.

b) Das Tränenwunder. Nun interessiert uns die Stellungnahme der Wissenschaft, die hier in einer besonderen Weise gut möglich ist. Das Tränenwunder dauerte nämlich ausgerechnet so lange, bis die Kommission die für die chemische Analyse nötige Menge der Tränenflüssigkeit entnehmen konnte. Die von der eigens beauftragten Kommission, deren Mitglieder Dr. Cassola, Dr. Cotzia, Dr. Ing. D'Urso und der Pfarrer Bruno waren, entnommene Flüssigkeit wurde in das Provinzlaboratorium für Hygiene und Prophylaxis gebracht, wo Professor La Rosa die Analyse durchgeführt hat. Da die Menge für eine Makroanalyse zu gering war, mußte an Stelle des qualitativ-quantitativen Analysenganges die Mikroanalyse vorgenommen werden. Diese besteht darin, daß je ein Tropfen der zu untersuchenden Flüssigkeit auf einem Objektträger jeweils mit verschiedenen anderen Flüssigkeitstropfen versetzt und dann im Mikroskop beobachtet wird. Dabei zeigen sich dann die für die einzelnen Tüpfelreaktionen typischen Kristallchen im mikroskopischen Bild. Zum Vergleich wurden dann noch gewöhnliche menschliche Tränen demselben Verfahren der Mikroanalyse unterzogen. Dabei wurde zunächst festgestellt, daß es sich nicht um bloßen Wasserdampf handelt, der am Bild kondensiert sein kann. Die Tränenflüssigkeit konnte auch nicht aus dem Gips herauskommen, denn der Nitrolack, mit dem das Bild überzogen war, kann seiner Natur nach nicht ausschwitzen, und eine Flüssigkeit aus dem Inneren der Gipsmasse hätte er nicht durchlassen können. Diese Voruntersuchungen wurden bestätigt durch eine Prüfung des Bildes der Madonnina selber, das auseinandergenommen und mit einem Vergrößerungsglas auf etwaige Poren im Lack untersucht wurde. Nachdem also feststand, daß die Flüssigkeit nicht aus dem Inneren der Plastik geflossenes Wasser sein konnte, war wichtig, was die Analyse ergeben werde. Zunächst stellte sich also heraus — wie schon ausgeführt —, daß es sich nicht um reines Wasser handelt. Das Analysenergebnis entnehmen wir der Veröffentlichung des offiziellen Berichtes⁴⁾, weil für uns dieses im Laboratorium überprüfbare Phänomen besonders interessant ist und die Sorgfalt der kirchlichen Stellungnahme daraus besonders gut hervorgeht.

„Die zu prüfende Flüssigkeit zeigt sich leicht opaleszent und enthält winzige, leicht gelbliche Körperchen. Die Menge der zu prüfenden Flüssigkeit beträgt ungefähr einen Kubikzentimeter und erlaubt keine chemische Makroreaktion. Man muß sich daher auf eine Reihe orientierender Mikroreaktionen beschränken mit Versuchen in Verbindung mit destilliertem Wasser, mit Quellwasser und mit physiologischem Serum (Lösung von Chlornatrium von 9 Prozent). Außerdem wurden einige spezifische und fundamentale Reaktionen ausgeführt, die sich auf die chemisch-physiologisch-biologischen Untersuchungen beziehen im Vergleich zum Tränensekret eines Erwachsenen (es wurde von Dr. Cotzia dem Dr. Cassola entnommen) und dem Tränensekret eines Kindes von zwei Jahren und sieben Monaten (Giuseppe Galeota di Santo aus dem Waisenhaus Asilo Nido, Syrakus, Via Molo).

⁴⁾ Musumeci a. a. O. 95.

Die chemischen Mikroreaktionen wurden überdies bei verschiedener Vergrößerung im Mikroskop überwacht unter Beobachtung des gesamten chemischen Reaktionsfeldes, wobei das Aussehen des Niederschlages bestimmt wurde, der immer mit den Vergleichspräparaten, wie oben erwähnt, verglichen wurde. Zu solchem Zweck wurden die Reaktionen in gut gereinigten Objektträgergläsern für das Mikroskop zubereitet, und nach der Beobachtung durch das bloße Auge wurde mit der mikroskopischen Beobachtung begonnen (nach vorheriger Hinzufügung des Deckglases). Diese Beobachtung wurde noch verstärkt durch Vergleichsprüfungen mit den schon erwähnten Flüssigkeiten und mit menschlichen Tränensekreten, die, wie bereits erwähnt, im Laboratorium entnommen wurden. Die Beobachtung der verschiedenen Reaktionen wurde von jedem Mitglied der Kommission kontrolliert und die sichtbare Beobachtung wurde durch eine genaue technische wie wissenschaftliche Schätzung und Vergleichung dessen, was festgestellt worden war, verstärkt.

Die ausgeführten Mikroreaktionen wurden ebenso beschränkt auf jene charakteristischen Untersuchungen, die sich auf die Zusammensetzung der Materie beziehen, aus der das Relief der Madonnina besteht.

Analytisches Vorgehen. — Bestimmung der Reaktion. Die Bestimmung der Reaktion wurde ausgeführt mittels Spezialreagenzpapieren für die Vergleichsuntersuchungen des P. H.-Wertes und ergab P. H. = 6.9.

— Ausgeführte Reaktionen. Die Mikroreaktionen wurden ausgeführt durch Entnahme der zu prüfenden Flüssigkeit mit einer absolut gereinigten Platinöse, die Reagenzien wurden auf reine Gläser mit einer anderen, in der Flamme gut gereinigten Platinöse gebracht.

Prüfung auf Sulfate. Der zu prüfenden Flüssigkeit wurde Bariumnitrat hinzugefügt: Es erfolgte keinerlei Bildung eines Niederschlages. Keine Sulfate. Die zu prüfende Flüssigkeit wurde mit Chlorwasserstoffsäure in Verbindung gebracht: Es erfolgte keinerlei Gasentwicklung. Keine Karbonate. Die zu prüfende Flüssigkeit wurde mit Kaliumrhodenid in Verbindung gebracht: Es trat nicht die charakteristische Färbung ein, die Eisen anzeigt. Kein Eisen vorhanden. Der zu prüfenden Flüssigkeit wurde Kaliumpyroantimonat hinzugefügt: Weißer kristallinischer Niederschlag, charakteristisch für Natriumpyroantimonat. Anwesenheit von Natrium. Seine Anwesenheit zeigte sich bereits in der Flamme mittels eines Platindrähtes, der mit der zu prüfenden Flüssigkeit angefeuchtet war, was zur intensiven gelben Farbe des Natriums in der oxydierenden Flamme Anlaß gab. Auch Kalzium erwies sich als fehlend, weil in der oxydierenden Flamme keinerlei rot-orangegelbe Färbung beobachtet wurde. Die zu prüfende Flüssigkeit wurde in Verbindung gebracht mit Silbernitrat in Anwesenheit von Salpetersäure: Weißer käsiger Niederschlag mit leichter Tendenz ins Gelbe, der in den charakteristischen grobflockigen Niederschlag infolge Bildung von Chlorsilber überging, was die Anwesenheit von Chlor anzeigte.

Die leichte Anomalie der Färbung des Niederschlages mit amorphen Knötchen, die sich bei der mikroskopischen Beobachtung zeigten (amorphe Knötchen von schwärzlichem Aussehen), gab Anlaß zu einer wissenschaftlichen Erörterung zwischen einzelnen Mitgliedern der Kommission, die

neben dem nochmaligen Versuch Vergleichsversuche sowohl in physiologischer Lösung wie auch in Quellwasser ausführten, wobei das charakteristische Aussehen des Niederschlages von Chlorsilber beobachtet wurde, immer im mikroskopischen Feld, ohne indes in irgendeinem von ihnen weder die charakteristische Färbung noch die amorphen Knötchen von schwärzlichem Aussehen zu zeigen.

Man schritt sodann zum Vergleich der Reaktion mit dem Tränensekret eines Erwachsenen und traf auf einen gleichen Niederschlag mit amorphen Knötchen von schwärzlichem Aussehen. Die gleiche Reaktion wurde auch mit dem Tränensekret des obenerwähnten Kindes vorgenommen und führte zu einer größeren Niederschlagsmenge als in den beiden vorhergehenden Versuchen, die jedoch ein helleres Aussehen hatte und weniger reich an amorphen Knötchen von schwärzlichem Aussehen war. Da nun in dem Tränensekret außer der Anwesenheit von Chlornatrium sehr kleine Teilchen von Protein und ähnlichen Substanzen, immer vom C-H-N-O-Typ, das heißt, gebildet aus Kohlenstoff, Wasserstoff, Stickstoff und Sauerstoff, vorhanden sind, so läßt sich hinsichtlich dieses genau geprüften und kontrollierten Versuches folgern, daß das Silbernitrat Anlaß zur Bildung von Silberproteinat gibt, das auch bei Anwesenheit von Chlornatrium oder Säure löslich ist, was im Verhältnis zur vorhandenen Menge die Färbung begünstigt, die vom schwachen Gelb zu Braungelb und auch zu starkem Braun gehen kann, je nach der Menge der vorhandenen Proteinsubstanz. Bei der Proteinverbindung (einer C-H-N-O-Verbindung), die von einer ausgeschiedenen Flüssigkeit, wie sie das Tränensekret darstellt, herrührt, ist durch Wechselwirkung der gelösten Stoffe die Anwesenheit von amorphen Knötchen möglich wie unter Umständen von Ureidsalzen (die selbst auch C-H-N-O-Verbindungen sind); diese bewirken bei Anwesenheit von Silber die Bildung einer Verbindung von schwärzlichem Aussehen wie die Knötchen, die in der zu prüfenden Flüssigkeit wie auch in den beiden menschlichen Tränensekreten (in höherem Grad im Sekret des Erwachsenen) angetroffen wurden, wie insbesondere dazu noch bei letzterem die gelbe Färbung des Niederschlages von Chlorsilber.

Man möchte daher annehmen, daß keine löslichen Substanzen und Elemente der Materie angetroffen werden, aus denen die Madonnina besteht, sondern die zu prüfende Flüssigkeit würde schließlich aus einer wässerigen Lösung von Chlornatrium bestehen, in der die Anwesenheit von Spuren von Proteinen und Knötchen festzustellen ist, die der Bildung nach aus Silberverbindungen ausgeschiedener Substanzen von C-H-N-O-Typ bestehen, wie sie in menschlichen Sekreten angetroffen werden, die hier zum Vergleich einer Analyse herangezogen wurden.

Schlußfolgerungen. — Das Aussehen, der P.H.-Wert und die Zusammensetzung geben Anlaß, die untersuchte Flüssigkeit in ihrer Zusammensetzung dem menschlichen Tränensekret gleichzusetzen.

Syrakus, 3. September 1953. Gez. Dr. Michele Cassola, Direktor der mikrographischen Abteilung des Provinzlaboratoriums, Dr. Francesco Cotzia, Assistent, Mikrographische Abteilung, Provinzlaboratorium Syrakus, Prof. Dr. Leopoldo La Rosa, Gesundheitschemiker, Dr. med. Mario

Marletta, Chirurg. Der unterzeichnete Pfarrer Giuseppe Bruno bescheinigt hiermit, daß er den Prüfungsversuchen beiwohnte, die mit der im vorliegenden Bericht erwähnten Flüssigkeit vorgenommen wurden, und daß er den Eid der Unterzeichner auf das Evangelium entgegennahm, die in seiner Gegenwart unterschrieben haben. Zur Beglaubigung: Giuseppe Bruno, Pfarrer an St. Thomas, Syrakus.“

Aus diesem Analysenprotokoll geht aus der Abwesenheit von Kalzium- und Sulfatjionen ganz klar die Tatsache hervor, daß die Tränen nicht aus dem Kalziumsulfat (= Gips) der Plastik stammen können. Die Anwesenheit von Natriumchlorid mit organischen Stoffen in Spuren weist auf die chemische Zusammensetzung der Madonnentränen hin, die der normalen Tränenlösung eines Erwachsenen entspricht. Aus dem Analysenprotokoll ergibt sich weiter, daß das Phänomen nicht natürlich verursacht sein kann. Denn es zeigt sich, daß diese Tränen, die auf einmal aus dem Tränensack des Bildnisses hervortraten bzw. genauer: in der Gegend des Tränensackes aufschienen, weder aus dem Bild noch aus dem kondensierten Wasserdampf stammen können. Außerdem wäre ein Kondensieren an dieser Stelle sehr unwahrscheinlich. Es handelt sich also bei dem sog. „Tränenwunder“ um eine Erscheinung, für die man auch nach gründlicher Prüfung im Laboratorium keinen rechten Grund angeben kann. Die Tränen sind also nicht natürlich verursacht.

Somit ergibt sich für uns nun die weitere Frage, wie dieses Phänomen theologisch zu deuten ist. Auch darüber wurde schon manches geschrieben. Die Lösungen gehen im allgemeinen dahin, den Abscheu Gottes und der Gottesmutter vor der Sünde in diesen Tränen verkörpert zu sehen. Damit wollen wir uns nun näher befassen.

c) Zur theologischen Sinndeutung des Tränenwunders. Zunächst ist festzuhalten, daß wir eigentlich nicht von einem Weinen der Muttergottes sprechen können. Die Tränen wurden ja vergossen von einem Bild, das von Menschenhand verfertigt wurde in einer Fabrik, die die Plastik von Amilcare Santini (Livorno) in Hunderten von Exemplaren in Gips gegossen und dann verkauft hat. Man muß also sehr vorsichtig sein mit der Behauptung, die Muttergottes habe geweint. Die bessere und exaktere Ausdrucksweise ist die: An Hand eines Muttergottesbildes hat Gott ein besonderes Tränenphänomen hervorgerufen, das natürlich nicht zu erklären ist und das natürlich sinnlos ist, wenn nicht dahinter ein von Gott intendierter Sinn angenommen wird, den wir nun im folgenden zu ergründen suchen.

Der nächste Sinn ergibt sich uns, wenn wir das Bild im Familienrahmen betrachten. Das Ehepaar Jannuso hat kirchlich geheiratet. Aber es war keine besonders fromme Familie. Angelo Jannuso sympathisierte ausgesprochen mit der kommunistischen Partei. So hat das Tränenwunder, von Gott her gesehen, durchwegs den Charakter einer primär privaten Offenbarung, den Sinn eines Ereignisses, dessen sich die göttliche Vorsehung bedient, um einen Menschen zur Umkehr zu bringen. Dieser Sinn wird manchmal völlig übersehen. Und doch müssen wir daran denken, daß „Privatoffenbarungen“ dieser Art zunächst auch einen privaten Sinn

haben. Wenn wir hier das Wort „Offenbarung“ verwenden, meinen wir durchaus nicht eine Offenbarung im herkömmlichen Sinne, vielmehr ein Zeichen, das für den Menschen, der es von Gott geschenkt erhält, den Erkenntniswert einer „Offenbarung“ hat, die Gott ihm anlässlich dieses Ereignisses gibt. Der Mensch, der dieses Zeichen sieht, erkennt darin den „Finger Gottes“ und gibt seinem Leben eine neue Richtung.

Wir können uns auch fragen, wieso Gott sich gerade einer Muttergottesplastik bedient zu einem solchen Zeichen an einen Menschen. Hier sehen wir, daß Gott dieses Phänomen hineinstellt in eine Reihe von anderen marianischen Erscheinungen unseres und des letzten Jahrhunderts. Gott bestätigt durch diese Phänomene nicht nur die Bedeutung der Hyperdulie, er bedient sich ihrer nicht nur zur Bestätigung der Tatsache der Unbefleckten Empfängnis. Auch der Ruf zur Buße und Umkehr in Fatima ergeht von Gott her über die Erscheinung der Muttergottes. Daraus ergibt sich vielleicht, daß gerade durch marianische Erscheinungen Gott so richtig das Herz der Menschen erreichen will, das wie immer offen ist für die Gottesmutter. Darum erkennen wir auch einen Sinnzusammenhang mit der Erscheinung der Muttergottes in romanischen Ländern, die die Verehrung der Gottesmutter mit so kindlicher und doch tiefer Frömmigkeit kennen. Gerade dort aber, wo das Herz offen ist, spricht Gott zum Herzen der Menschen durch ein Phänomen, das dem menschlichen Streben entgegenkommt. Oder will Gott vielleicht gerade durch marianische Phänomene im Zeitalter des Frauenbildes der Befriedigung hinweisen auf das Frauenbild der Erlösung? Auch diese Deutung läßt sich mit theologischen Gründen vertiefen. Uns scheint das marianische Phänomen von Syrakus vor allem dem psychologischen Verlangen des Menschen in der Kirche zu entsprechen, nicht nur der Frauen, auch der Männer. Und darüber hinaus entspricht das marianische Phänomen von Syrakus dem modernen psychologischen Bedürfnis nach empirischer Verifizierbarkeit. Vom exakten Wissenschaftler angefangen bis zum einfachen Mann strebt heute alles danach, sinnlich-materiell anschauliche Phänomene zu sehen und zu beobachten. Eine Fehlform dieses Strebens zeigt sich in okkulten Zirkeln. Hier kommt nun Gott durch ein besonderes Phänomen dem Verlangen nach Meßbarem und Wägbarem, nach einem chemisch-technisch beobachtbarem Vorgang entgegen. Er zeigt seine Allmacht auch durch solche Phänomene, die das Anschauungsbedürfnis des modernen Menschen zu erfüllen imstande sind.

Auf Grund dieser Erörterungen können wir uns dann fragen, was Gott durch ein solches Zeichen nun zu den Menschen sprechen will. Wir haben schon den privaten Charakter des Tränenwunders skizziert. Nun scheint es uns darüber hinaus auch einen sozialen Charakter zu haben, insoferne Gott nicht nur zu diesen Menschen spricht, denen dieses Bild gehörte, sondern überhaupt zur Menschheit. Das Zeichen des Tränenvergießens ist dazu angetan, dem Menschen den Abscheu Gottes vor der Sünde zu zeigen. Dabei ist dieser Abscheu Gottes im weitesten Sinne zu nehmen; Gott zeigt den radikalen Widerspruch des Heiligen zum Sündhaften. Weil aber ein solcher Widerspruch in dieser allgemeinen begrifflichen Darstellung für den Menschen nicht so leicht faßlich ist, darum bedient

er sich eines anschaulichen Phänomens. Er begeht da nicht einen Anthropomorphismus. Gott verniedlicht sich nicht selbst durch ein solches Zeichen, denn jeder Mensch weiß, daß da nicht Gott weint, daß da nicht die Muttergottes weint. Gott bedient sich aber dieses Zeichens, um den Menschen seinen Abscheu vor der Sünde zu zeigen, der gleich ist dem Abscheu der Muttergottes, die er in einzigartiger Weise im Hinblick auf die Verdienste Christi aus der Ordnung der Sünde heraus- und in die Ordnung der Gnade hineingehoben hat vom ersten Augenblick ihres Daseins an. Diesen Abscheu Mariens und Gottes selber, der nichts anderes ist als die wesensgemäße Folge aus der unendlichen Heiligkeit Gottes bzw. aus der Unbefleckten Empfängnis Mariens, soll uns das Phänomen von Syrakus zeigen.

Man hat nun in volkstümlichen Predigten diesen Abscheu Gottes einfach hin identifiziert mit dem Weinen der Muttergottes. Man hat auch in verschiedenen Schriftchen über Syrakus so geschrieben, als ob die Muttergottes selber weine, wenn man dann auch irgendwo sagte, eine Heilige im Himmel könne nicht weinen. Uns scheinen diese Deutungen der Erscheinung von Syrakus einerseits zu wenig theologisch klar zu sein und anderseits das Phänomen zu eng zu interpretieren. Sie sind theologisch zu wenig klar, insoferne sie nicht genügend unterscheiden zwischen dem Phänomen des weinenden Bildes und der Glaubenswahrheit, die damit angezeigt und aufgezeigt werden soll. Wie man bei den Gleichnissen Jesu nicht Bildhälften und Sachhälften durcheinanderwerfen und vermischen darf, so darf man auch bei Deutung des Syrakusphänomens nicht Bild und Wahrheit, Phänomen und Dogma durch unexaktes Predigen und Schreiben durcheinanderbringen. Zurückhaltung ist also geboten, wenn man manchmal zu lesen bekommt, Maria weine in Syrakus über die sozialen Ungerechtigkeiten, sie weine über die ausschweifenden Vergnügungen usw. . . . Alles das wirft in volkstümlich breiter Auseinanderlegung der verschiedenen Zeitsünden (= „aktuelle“ Sünden) durcheinander, was säuberlich getrennt gehört: Der Abscheu Gottes und der Gottesmutter vor der Sünde und dessen sichtbare Abbildung in dem Tränenphänomen. Eine saubere Trennung müßte also in der homiletischen Verwertung von Syrakus darin bestehen, daß man sagt: Das Wunder zeigt uns, wie Gott die Sünde aus seinem Wesen heraus hassen muß, wie die Gottesmutter als die Sündelose die Sünde verabscheut. Die genannten Schriften und Predigten legen das Tränenphänomen unserer Meinung nach auch zu eng aus: Man spricht nur von dem Weinen Mariens. Schließlich muß uns aber der marianische Weg der Frömmigkeit zu Gott führen und müssen wir auch fragen, was Gott von sich selber durch dieses marianische Phänomen aussagt, und da kommen wir zur klaren Lösung, daß der Abscheu Mariens vor der Sünde eben in erhabener Weise auch der Abscheu Gottes selber vor der Sünde ist, insofern jede Heiligkeit wesensgemäß in kontrarem Gegensatz zur Sünde steht und sich daran stoßen muß. Veritas liberabit vos! Dieser Grundsatz muß auch bei der Deutung des Tränenwunders in die Tat umgesetzt werden, denn sonst könnte man uns von andersgläubiger und ungläubiger Seite her vorwerfen, wir identifizierten in allzu naiver Weise ein Bild mit der Muttergottes. Gegen diesen Vorwurf können wir uns nur wehren, wenn wir säuberlich unterscheiden zwischen Bild

und Dogma und wenn wir die dogmatische Wahrheit, die uns dieses Bild zu insinuieren scheint, so allgemein wie möglich fassen.

2. Die Heilungswunder von Syrakus

Wir sagten schon, daß man in Syrakus unterscheiden muß zwischen dem Tränenwunder und den verschiedenen Heilungen, die dort geschehen. Wenn wir das Tränenwunder als einen natürlicherweise nicht erklärbaren Vorgang ganz neuer Art darstellen, so müssen wir die Heilungen davon in einer zweifachen Richtung abheben: Zunächst sind die Heilungen von Syrakus nicht alle in der gleichen Weise natürlich unerklärlich oder extra-medikal. In Syrakus geschehen auch viele Heilungen von rein psychisch bedingten Krankheiten, von Krankheiten, die zum Teil auch auf medizinischem Weg zu heilen sind. Nur ein kleinerer Teil der Heilungen von Syrakus sind natürlich nicht erklärbare Vorgänge. Die Wunderheilungen von Syrakus unterscheiden sich noch in einer weiteren Hinsicht von dem Tränenwunder. Das Tränenwunder ist eine Erscheinung, wie bisher noch keine festgestellt und nachgewiesen werden konnte. Die Heilungen von Syrakus aber bewegen sich in demselben Rahmen wie die Heilungen von Krankheiten an anderen Orten. Durch seine Heilungen unterscheidet sich Syrakus in keinem einzigen Fall von Fatima, Lourdes usw. Das Tränenwunder dagegen ist einmalig in seiner Art.

Es mag wohl Verwunderung erwecken, daß sich bei der Madonnina in Syrakus gleich so viele Geheilte einfanden, während zum Beispiel das zweite Wunder zur Seligsprechung von Vinzenz Pallotti erst ungefähr hundert Jahre nach dem Tode eintraf. Das ist wohl nicht nur dem Andrang zuzuschreiben, der in Syrakus auf das Bekanntwerden des Tränenwunders einsetzte, sondern es ist vielleicht ein besonderes Zeichen der göttlichen Vorsehung dafür, daß die Menschen jetzt besonders die Wahrheit, die Syrakus einschärfen will, beherzigen. Auf der anderen Seite hätte man vielleicht Jahrzehnte früher ein Wunder zu Ehren des seligen Vinzenz Pallotti nicht so geschätzt, weil ja gerade das Werk des seligen Vinzenz eine lange Prüfungszeit des Verkanntseins durchmachen mußte. Das sind natürlich Überlegungen, die wir Menschen nur mit Vorsicht anstellen dürfen, denn der Plan, nach dem Gott die Wunder den Menschen schickt, geht über unsere Möglichkeiten des Verstehens hinaus.

Schon am 7. Oktober 1953 ernannte Erzbischof Baranzini eine Kommission von Ärzten, die die gemeldeten Heilungen überprüfen sollte. Die Kommission sollte vor allem die Tatsächlichkeit der Heilungen und ihren außernatürlichen Charakter feststellen. Daß sich dabei die Kommission auf Dokumente und Voruntersuchungen stützen muß, ist selbstverständlich und braucht gar nicht mehr erwähnt zu werden. Die Kommission teilt die gemeldeten Heilungen ein in Fälle von besonderem Interesse, in Fälle ohne besonderes Interesse und in negative Fälle. So waren zum Beispiel von 290 gemeldeten Fällen nur 105 von besonderem Interesse, 135 ohne besonderes Interesse und 50 negativ (keine rechten Heilungen). Dabei ist noch zu vermerken, daß lange nicht alle gemeldeten Heilungen

sich in Syrakus ereignet haben, einige erst auf der Heimfahrt, andere daheim.

Die erste Geheilte von Syrakus war Antonietta Jannuso selber, die — wie wir bei der Erzählung der Geschichte des Tränenwunders feststellten — an Schwangerschaftsvergiftung litt. Seit dem Weinen des Muttergottesbildes sind ihre Beschwerden vollkommen verschwunden, und sie brachte am Weihnachtsfest 1953 einen gesunden Buben zur Welt.

Aus der großen Zahl der medizinisch nicht erklärbaren Heilungen wählen wir hier nur zwei besondere aus, die uns durch entsprechende Zeugen gesichert erscheinen. Am 4. Oktober berichtete der Gemeindearzt Dr. Salvatore Vassallo aus Francoforte an Kanonikus Dr. Musumeci über die Heilung seiner Frau von einem Gebärmuttertumor. „Ich teile Ihnen mit, daß meine Frau Marianna, 43 Jahre alt, von der Madonna von den Tränen das Wunder der Heilung empfing, die von tüchtigen Klinikern Italiens als unmöglich erachtet wurde, besonders von Prof. Maurizio, Direktor der Entbindungs klinik in Genua, Prof. Santoro, Chefarzt des Camillus-Krankenhauses in Rom, Prof. Paolucci, Direktor der chirurgischen Klinik in Rom, Prof. Lino in Catania, Prof. Selvaggi in Catania. Sie hatten ein Rektarepithelom diagnostiziert, Zeichen eines vorgehenden uterinen Tumors, der im März d. J. zu Genua entfernt wurde. Nach fünf Reisen nach Syrakus zur Madonna und nach Auflegung eines geweihten Stückchens Watte stellte meine Frau stetige Besserung fest. Heute leidet sie an keinerlei Störung mehr. Prof. Selvaggi, der sie vergangenen Samstag untersuchte, hat dabei keine Anzeichen eines Tumors mehr feststellen können. Überrascht und verwirrt wußte er keine wissenschaftliche Erklärung des Phänomens anzugeben⁵⁾.“

Am 12. September 1953 hat Dr. Raffaele Occhipinti folgenden ärztlichen Befund ausgestellt: „Ich bestätige, daß ich vier Jahre lang Fr. Santa Cicciarella, Tochter des verstorbenen Giorgio, 77 Jahre alt, wohnhaft in Modica . . . behandelt habe. Sie war an deformierender Polyarthritis erkrankt, was ihr heftige Schmerzen bereitete und sie unbeweglich machte. Als ich die Leidende im Mai dieses Jahres zum letzten Male besuchte, hatte ich sie im Bett gefunden, bleich und unterernährt und so mißtrauisch, daß sie trotz den heftigen Schmerzen die Behandlung zurückwies. Ich habe die Patientin dann wieder besucht, und das klinische Bild hatte sich seit meiner letzten Visite wesentlich geändert. Sie hatte eine frische Gesichtsfarbe und der Allgemeinzustand war befriedigend. Die Deformierungen der Gelenke sind stark zurückgegangen, die Schmerzen haben ganz aufgehört. Die Bewegungen der Gelenke haben sich normalisiert, mit Ausnahme der Hüftgelenke, deren Bewegungen beschränkt geblieben sind, aber keine Schmerzen verursachen. Die Patientin erzählte mir, sie habe zwecks Genesung die weinende Muttergottes von Syrakus angerufen und, nachdem sie zwei Tage im Gebet verbracht hatte, sei sie am nächsten Morgen ohne Schmerzen und mit dem Gefühl des Wohlbefindens, wie sie es bisher noch nicht empfunden hatte, erwacht.“ Der Befund von Dr. Occhipinti wird ergänzt durch den Befund von Dr. Vincenzo Jacono: „Ich bestätige hiemit,

⁵⁾ Musumeci a. a. O. 168 f.; vgl. Jongen a. a. O. 75 f.

der ärztlichen Visite meines Kollegen Dr. Raffaele Occhipinti bei seiner Klientin Cicciarella Santa, Tochter des verstorbenen Giorgio, 77 Jahre alt, aus Modica . . . beigewohnt zu haben. Es machte einen tiefen Eindruck auf mich, als ich die Heilung des arthritischen Syndroms feststellte. Ich hatte die Patientin schon vorher ab und zu beobachtet. Die Krankheit machte seit Jahren jeden Heilversuch zunichte und bereitete der Patientin große Qualen⁶⁾."

Unter den Krankheiten, die der ärztlichen Kommission vorlagen, werden ferner erwähnt: Sehnervatrophie, schwarzer Star, halbseitige Lähmung von Gehirnthrombose (mehrere Fälle), Gehirntumor, Unterleibstumor, Polyarthritis (mehrere Fälle). Alle diese Heilungen zeigen die Kennzeichen der „wunderbaren Heilungen“ an anderen Stätten. Es handelt sich durchwegs um eine momentane Besserung eines fast aussichtslosen Krankheitszustandes. So können wir also diese Heilungen mit den Ärzten, die die Fälle im einzelnen untersucht und beurteilt haben, als extramedikale Phänomene erklären.

Wenn wir ein abschließendes Urteil über die Phänomene von Syrakus geben wollen, so erscheint uns als einzige mögliche Antwort die folgende: Das Tränenphänomen ist wissenschaftlich untersucht und soweit gesichert, als es sich dabei um menschliche Tränen handelt, die in unerklärlicher Weise auf dem Bild sich gesammelt haben. Eine naturwissenschaftliche Deutung dieses Vorganges konnte bisher nicht gegeben werden und kann auch nicht gegeben werden. Die Wunder, die sich an dieser Stätte ereignen, sind „durchschnittliche“ Heilungen mit eben demselben Prozentsatz an negativen und psychogen bedingten Fällen. Ein kleinerer Teil erweist sich aber auch vom wissenschaftlichen Standpunkt der Ärzte aus als haltbar.

Mensch und Tier

Von Univ.-Prof. Dr. Michael Pfliegler, Wien

Am 26. Jänner d. J. wurde Msgr. Prof. Pfliegler siebzig Jahre alt. Wir freuen uns, im folgenden einen Beitrag des Jubilars veröffentlichen zu können.

Die Redaktion

Nicht selten begegnet einem in der Literatur und noch mehr im Gespräch mit einem Tierfreund, als Selbstverständlichkeit wie als Vorwurf, die Annahme, daß die christliche Haltung gegenüber dem Tiere hinter der anderer Religionen, wie etwa des Hinduismus, zurückstehe. Es ist einer Untersuchung wert, diesen leisen und lauten Vorwurf zu überprüfen und, wenn nötig, eine theologische, also eine in der Offenbarung und Überlieferung wurzelnde Klarstellung zu finden. Wir beginnen mit der theologischen Überlieferung.

⁶⁾ Jongen a. a. O. 73 f.

I. Die Stellungnahme des hl. Thomas zum Problem „Mensch und Tier“

1. Weil wir aus der Offenbarung von einem Dienst der Engel an ihrem geschöpflichen Nachbarn, der im Rang unter ihnen steht, wissen, fragt Thomas gewissenhaft, ob nicht aus der Offenbarung auch ein Dienst des Menschen am Nachbarn unter ihm festgestellt werden könnte. Und er verneint die Frage. Auch der Dienst der Engel am Menschen ist nur einer in diesem Äon, „quamdiu mundus durat . . . administrationi inferioris creaturae (sc. hominum) intendunt“. (II 2, 181, a. 4. ad 2.)

2. Der Mensch hat im Gegenteil ein ihm zugesprochenes Herrentum (dominium) gegenüber der ihm unterstellten sichtbaren Natur; er hat das Recht des „imperare et uti“, des Herrschens und der Nutzung. (Gen 1, 28 ff.) Thomas unterscheidet das dominium servile, das Herrscherrecht im engeren Sinne, und das dominium liberorum, eine Herrscherstellung, die der Mensch gegenüber seinen mitmenschlichen Untergebenen besitzt.

a) Das dominium servile sagt, daß er die ihm unterstellten Geschöpfe zu seinem Nutzen (commodum) und zu seinem Dienst (utilitatem) verwenden darf. Begründung:

aa) Der Mensch hatte auch im Urstand der Unschuld ein selbstverständliches Herrscherrecht über die Tiere. „Adam in statu innocentiae dominabatur cunctis animalibus, quod ei omnia animalia naturaliter subiecta essent“ (I. 96, 1c).

bb) Nach der Sünde setzte sich seine eigene Rebellion gegen Gott nach unten in einer Rebellion der ihm unterstellten Naturwesen fort als ein Teil der Strafe, die über den Sünder hereinbrach: „Verum in poenam inobedientiae hominis ad Deum animalia quoque homini obedire contemnunt.“ Die vor der Sünde selbstverständlich gegebene Herrschaft muß er sich nun erzwingen.

cc) Denn dem Menschen blieb das mit der geschöpflichen Ordnung gegebene, also natürliche Herrscherrecht über die Tiere auch nach der Sünde. Und das aus drei Gründen (I. 96, 1):

1.) Es ist naturgegeben, daß in der Ordnung der Geschöpfe die niederrangigen Wesen den höherrangigen zur Nutzung da sind. Die anorganische Welt (terra) wird von Pflanzen als Nahrung genutzt, die Tiere nähren sich (zum Teil wenigstens) von den Pflanzen, und dem Menschen stehen beide Reiche zur Verfügung. Der heilige Thomas beruft sich dabei nicht auf den Schöpfungsbericht, sondern auf Aristoteles (Politica I. c. 3).

2.) Dieses Gebrauchsrecht folgt schon aus der Vorsehung. „Apparet hoc ex ordine divinae providentiae, quae semper inferiora per superiora gubernat.“ Es liegt in der Vorsehung Gottes, daß der Mensch als Ebenbild Gottes in der sichtbaren Welt die Herrschaft über die Lebewesen hat.

3.) Den dritten Grund stellt die einfache vernünftige Überlegung (ex ratione). Die Tiere hätten zwar eine „quaedam participatio prudentiae ad aliquos particulares actus“, eine gewisse Teilhabe an der Klugheit, was manche ihrer einzelnen Handlungen anbelangt; der Mensch aber verfügt seiner geistigen Natur nach über eine universale Klugheit als

Beweggrund (ratio) seiner Handlungen. Schluß: Der seinem Wesen nach Vernünftige hat ein Herrscherrecht gegenüber dem Tier, das nur in einigen Belangen nach rationalen Ordnungsgesetzen ausgerichtet ist. Dasselbe stellt Thomas auch in der *Summa contra gentiles* III. 22 fest. Wieder mit Berufung auf die *Politeia* und den Psalmvers 8, 8 f.: „Alles hast du seinen Füßen unterworfen, Schafe und Rinder und die Tiere des Feldes, die Vögel des Himmels und die Fische des Meeres.“

b) Das *dominium liberorum*, die Herrschaft über freie Wesen, dessen edelster Ausdruck die Sorge um diese und das Bemühen ist, alles zum Besten der ihm Unterstehenden zu tun. Weil der Mensch ein Ebenbild Gottes und sichtbarer Vertreter der Güte und nicht nur der Autorität Gottes in der sichtbaren Welt ist, könnte man mindestens per analogiam die Sorge auch für die unvernünftige Schöpfung folgern.

3. Den Fall der Grausamkeit behandelt Thomas im Zusammenhang mit der Grausamkeit gegenüber einem Mitmenschen als „vitium humanum excedens modum puniendi culpas“, als menschliches Laster, in dem das Strafausmaß das an sich berechtigte überschreitet. Also auch das eingeengt auf eine bestimmte Situation (II 2, 157, 1, 3). In der Begründung holt er sich die Autorität des Seneca (*De clementia* 2, 4): „Crudeles vocantur, qui puniendi causam habent, modum tamen non habent.“ Für grausam müssen jene gehalten werden, die zwar einen Grund zur Strafe haben, aber das Maß derselben nicht kennen. Kommt also Grausamkeit nur als Berufslaster der Schulmeister in Betracht? Nein. Thomas kennt das eigentliche Wesen der Grausamkeit besser als sein heidnischer Zeuge. Die widernatürliche, das heißt gegen die menschliche Natur sündigende Grausamkeit, die wir heute halb entschuldigend und fallweise als wirklich pathologisch deuten, wurzelt nicht nur in einem äußerem Übermaß der Strafzuteilung, sondern in einer widersittlichen Haltung: „Qui autem in poenis hominum“ — ist es bei Qualen, die dem Tier zugefügt werden, anders? — „propter se delectantur etiam sine causa possunt dici saevi (grausam, wild) vel feri (gefühllos, roh).“ Warum? Weil diesem Menschen ein wesentlich menschlicher Affekt fehlt. Welcher? Der, daß der Mensch den Menschen liebt.

Fassen wir zusammen: Der sittliche Begriff der Grausamkeit liegt nicht in einem das taxativ vorgeschriebene oder herkömmliche Maß der Strafe überschreitenden Übermaß, sondern in einer persönlich unsittlichen, darum verwerflichen Haltung. Sie wurzelt in einer widernatürlichen, unmenschlichen Lust an fremder Qual. Tierquälerei ist darum wesentlich nicht verschieden von der Lust an Qualen, die Menschen angetan werden. Diese kann vom Objekt der Herzlosigkeit her sündhafter sein, weil sie sich am Ebenbild Gottes vergreift, und weil das den Menschen kennzeichnende Verhalten zum Mitmenschen die Liebe ist (Joh 13, 15; 1 Joh 3, 15; Röm 13, 10). Sie kann aber auch unmenschlicher, eben perverser sein, weil das Tier wehrloser ist gegen den Peiniger, und weil der Mensch als Ebenbild Gottes in dieser Welt die Liebe, die er von Gott erfährt, an die ihm unterworfenen Geschöpfe weitergeben soll.

II. „Mensch und Tier“ in der Moraltheologie

Sehr viele Moraltheologen behandeln die Frage nur nebenher. Einige in einer Weise, die Anlaß geben muß zu den eingangs vorgebrachten Anwürfen und Vergleichen mit der Lehre anderer Religionen. Wir nehmen zuerst eine Moraltheologie zur Hand, die durch ihre alle übrigen schlagende Verbreitung für die Meinung der gesamten Ökumene von größtem Einfluß geworden ist, die von Hieronymus Noldin. Er behandelt die Frage im Zusammenhang mit der Sünde gegen das 5. Gebot.

1. Das erste Bedenken könnte sich schon gegen den Titel der *quaestio* richten: „*De vexatione animalium*.“ Er fragt gar nicht nach der Sittlichkeit eines positiven Verhaltens, er engt von vornherein das sittliche Problem auf die Frage nach der Berechtigung oder Nichtberechtigung der Tierquälerei ein. Weil diese Methode dem ganzen Werk anhaftet, wird man das in diesem handfesten Fall auf eine Einheitlichkeit buchen dürfen.

2. Schwer wiegt das zweite Bedenken. Noldin geht in diesem Band, der „*De praeceptis Dei et ecclesiae*“ überschrieben ist, nicht aus von den etwa vorhandenen Aussagen der Offenbarung in beiden Testamenten, sondern von einem rechtsphilosophischen Syllogismus, der lautet: 1. Das Tier ist keine Person; 2. nur gegen Personen gibt es Rechts- und Liebespflichten; 3. darum hat der Mensch gegenüber dem Tier keinerlei („*nulla obligatione tenetur*“) Rechts- und Liebespflichten. Gegen diesen Schlußmodus erheben sich schwere Bedenken.

1.) Wir wiederholen: Der Ausgangspunkt ist viel zu eng gefaßt. Er geht schon im Titel von der Tierquälerei aus, so, als ob es nur darum ginge, die als selbstverständlich angenommene Tierquälerei auf ihre Berechtigung zu untersuchen.

2.) Aus der negativen Feststellung — das Tier ist nicht Person — läßt sich logisch nur schließen, was das Tier nicht sein kann. Es kann nicht Rechtssubjekt sein. Ich kann meinen „Troll“ nicht ohne Rechtsvertretung als Erben einsetzen; er kann nicht als Zeuge fungieren; er ist nicht verpflichtet, die Pflichtschule zu besuchen, und er hat sichtlich auch keinerlei derartige Ambitionen. Über das sittliche Verhalten des Menschen zum Tier ist damit nichts ausgesagt, wohl aber rechtlich: Mensch und Tier stehen zueinander in keinem Rechtsverhältnis. Der Mensch kann das Tier nicht gerichtlich klagen, oder ein Tier als Zeugen vor den Richter bringen. Das festzustellen, ist, geschichtlich gesehen, keine Selbstverständlichkeit.

„Die Kirche verfluchte und verbannte Tiere, die sich den Menschen besonders schädlich erwiesen.“ Dafür geben mittelalterliche Ritualien Beispiele¹). „Das weltliche Gericht zog Tiere für den angerichteten Schaden zur Verantwortung, strafte sie, folterte sie, richtete sie hin. Auch als Zeugen wurden die Tiere geladen“ (ebenda). E. Westermark²) berichtet, daß 1565 die Bewohner von Arles die Vertreibung der Heuschrecken forderten.

¹⁾ Vgl. Friedr. Zöpfl, Deutsche Kulturgeschichte. Freiburg i. Br. 1937², S. 208.

²⁾ Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe I, 1913, S. 299 f.

Sie reichten eine Klage beim Tribunal de l'officialité ein. Dieses beschloß den Prozeß. Ein Dr. Marin übernahm die Vertretung der Insekten und verteidigte sie mit Eifer. Aber er unterlag. Die Heuschrecken wurden unter Androhung des Bannes verurteilt, Arles zu verlassen. Nur solche Fälle könnten durch die Feststellung, daß zwischen Mensch und Tier kein Rechtsverhältnis bestünde, betroffen werden.

3.) Das obige Schlußverfahren sagt nichts darüber aus, was das Tier in der Schöpfung ist. Was ist es?

a. Es ist ein Geschöpf Gottes. Er gab ihm Wesen und Rang, und beides in einer großen Vielfalt.

b. Das Tier hat Lust und Leid mit dem Menschen gemein; nicht nur sinnliche Lust und sinnliches Leid. Es kann in den höheren Arten traurig und fröhlich, es kann enttäuscht, erschreckt, auch erfreut sein.

c. Es ist ein Wesen, das der freien Entscheidung entbehrt. Daraus folgt: Wenn es leidet, kommt es unschuldig dazu.

d. Es ist in seiner Freude und seinem Leid weithin dem Menschen, sagen wir gleich: seiner Menschlichkeit ausgeliefert. Damit kann der Mensch an seinem Leid schuldig werden.

4.) Das obige Schlußverfahren fragt nur nach einer (fraglich angenommenen) unsittlichen Haltung des Menschen. Nicht aber nach seiner Relation zum Tier überhaupt, vor allem nicht nach dem tatsächlich tätigen Verhalten zum Tiere.

3. Die Grundsätze, die Noldin im Anschluß an seinen Syllogismus vertritt, leitet er mit einem erschreckenden Satz ein: er weiß, daß es Moraltheologen gibt, die über die Verletzung der Gebote Gottes äußerst beunruhigt („potissimum solliciti“) sind, die aber den Fall der Tierquälerei nicht der Erwähnung wert erachten. Noldin rechnet es sich zugute, daß er das tut. Aber wie?

1.) Er wiederholt: Da die Tiere der Vernunft und der Personalität entbehren, sind sie keine Rechtssubjekte.

2.) Die Folgerung daraus, es habe darum der Mensch dem Tier gegenüber keine Rechts- und Liebespflichten, ist zumindest im zweiten Teil der Aussage falsch. Er kann sie nicht in dem Sinne haben wie zum Mitmenschen. Aber überhaupt nicht? Hier wäre sonst eine Blankovollmacht für jede Grausamkeit gegeben. Auf das Phänomen gesehen, merkt wohl jeder, daß an diesem Grundsatz etwas nicht stimmen kann. Denn Herzlosigkeit, Grausamkeit sind persönliche, damit sittliche Haltungen, unabhängig davon, gegen wen sie sich austoben.

3.) Der Mensch ist Herr der Tiere, wie aller anderen Sachen („rerum“!), die der Vernunft entbehren. Sie haben ihm zu dienen als Mittel zum Erreichen von Zwecken, die erlaubt und ehrenhaft sind („licitos atque honestos“). Das ist, richtig verstanden, richtig.

4.) Das Benützungsrecht gegenüber den Tieren ist aber kein absolutes und unbegrenztes. Die Grenze bestimmt die menschliche Vernunft, und diese ist gebunden an den Zweck der Benützung. Ist dieser sittlich vertretbar (honestus) und der modus utendi vernunftgemäß (rationi consenteans), dann besteht vom Standpunkt der sittlichen Ordnung keine Einwendung.

5.) Tierquälerei ist darum eine Sünde. Diese ist gegeben, wenn die Peinigung bzw. Tötung grausam und ohne Grund (ratio) erfolgt. Der Mensch darf darum dem Tier auch einen schweren Schmerz und einen qualvollen Tod bereiten, wenn der Zweck dieser Handlung sittlich vertretbar und der ganze Vorgang, wenn auch nicht absolut, so doch moralisch notwendig ist. „Moralisch“ heißt hier: es bestehen keine zwingenden, aber doch vertretbare Gründe.

6.) Experimente an Tieren bei lebendigem Leibe (Vivisektionen) sind erlaubt, soweit sie der Wissenschaft der Physiologie und der Medizin dienen; was darüber hinausgeht, kann vom Standpunkt der sittlichen Ordnung nicht gebilligt werden.

7.) Dennoch kann die damit begangene Sünde nur als läßliche betrachtet werden. Begründung? „Usus animalium etsi cum doloribus coniunctus sit, res indifferens est!“ Das ist keine Begründung, sondern eine unhaltbare Behauptung. Die Sündhaftigkeit läge lediglich in der Sinnlosigkeit der Tierquälerei.

8.) Erst nach diesem Ergebnis seiner „theologischen“ Untersuchung kommt Noldin auf die personale Seite der Tierquälerei und findet in der Grausamkeit gegenüber dem Tier doch eine Ähnlichkeit (nicht einen Fall?) mit der Grausamkeit überhaupt, die der Tugend der Selbstbeherrschung und dem handfesten Fall der Sanftmut, der Schonung widerspricht. Tiere quälen, sich weiden am Schmerz des Tieres! Man beginne damit eine Sünde, die der Roheit (feritas) nahekommt.

9.) Jetzt erst verweist er auf das Zeugnis der Heiligen Schrift, nach dem auch die Tiere unter der Vorsehung Gottes stehen; denen Gott die Nahrung gibt zur rechten Zeit. Das Gebot der Sabbatruhe gälte (nach Ex 23, 12) auch für das Tier. Milde und Güte gegenüber dem Tier ist uns darum von Beispielen, die Gott selbst gibt, nahegelegt.

III. Die Offenbarung zur Frage „Mensch und Tier“

Sie allein kann den Ausgang für eine theologische Untersuchung geben, auch in dieser Frage.

1. Das Erste und für alle zunächst Unbestrittenste ist, daß nach der Heiligen Schrift der Mensch ein Herrscherrecht und Nutzungsrecht hat gegenüber der Tierwelt. Das erste Wort der Bibel sagt darüber zum Menschen: „Macht euch (die Erde) untertan und herrschet über die Fische des Meeres und über die Vögel der Luft und über alle Tiere, die sich regen auf der Erde“ (Gen 1, 28). Schon die Nutzung der Pflanzenwelt haben die Tiere selbst mit dem Menschen gemein (Gen 1, 29 f.).

Nach dem Sündenfall und der Sintflut wird diese Herrschergewalt zu einer den gefallenen Menschen kennzeichnenden: „Furcht und Schrecken vor euch sei über alle Tiere der Erde und über alle Vögel des Himmels . . . alle Fische des Meeres sind in eure Hand gegeben. Alles, was sich regt und lebt, sei euch zur Speise“ (Gen 9, 2 f.).

Der hl. Thomas sagt darum mit Recht, wenn auch hier nicht mit Berufung auf die Bibel, daß es ein Irrtum sei, wenn manche lehren, es sei für den Menschen eine Sünde, wenn er Tiere töte. „Ex divina provi-

dentia naturali ordine in usum hominis ordinantur, unde absque iniuria homo eis utitur vel occidendo, vel quolibet alio modo“ (Contra Gent. 3, 112). Die Schlußfloskel „quolibet alio modo“ ist zu allgemein, um nicht auch mißverstanden zu werden. In der Deutung dieses Herrscherrechts beim Aquinaten wird man wohl einer Feststellung Prof. Albert Mitterers beipflichten müssen: „So ist es interessant, daß Thomas, der noch die Naturrichtigkeit einer gewissen Sklaverei vertritt, auch die Naturrichtigkeit der Sklaverei der untermenschlichen Geschöpfe lehrt.“ Und er fügt hinzu: „Es ist an der Zeit, daß der aristotelische Begriff der Tierquälerei durch den franziskanischen Begriff des ‚Bruder Wolf‘ gemildert werde³⁾.“ — „Das Verhältnis des Menschen zu der ihn umgebenden Schöpfung ist nicht dasjenige eines kalten Benützens, der Mensch gibt sich vielmehr unbewußt oder bewußt an die Dinge hin. Er benützt sie, indem er sie liebt, selbst wenn er sie zu gegebener Zeit töten will. Es entspricht der menschlichen Natur und dem gesunden Lebensvollzug, daß der Mensch die Heimat liebt, der Hirt seine Herde, der Bauer sein Feld . . . , sonst vergewaltigt er nicht nur die Dinge, sondern auch sich selbst⁴⁾.“

2. Das Wort und das Verhalten Gottes allein ist für eine Theologie der Frage „Mensch und Tier“ maßgebend. „Die vielgestaltige Güte Gottes kommt nicht nur zum Menschen, den er nach seinem Bilde geschaffen hat, sondern neigt sich auch zu dem Tiere, das er dem Menschen unterworfen hat. Von ihm kommt, wie das Heil der Menschen, auch den Tieren das Heil . . . Glaube und hüte dich, anders zu denken! Der dich heil macht, der macht auch dein Pferd und dein Schaf heil, bis zum Kleinsten herab“ (hl. Augustinus, Enarr. in Ps. 70). Wie?

1.) Gott sorgt wie für die Menschen so auch für das Tier. Das Gesetz der Sabbatruhe gilt ausdrücklich auch für das Tier: „Am siebenten Tag sollst du ruhen, daß auch dein Ochs und Esel ruhen und der Sohn deiner Magd und der Ankömmling sich erholen“ (Ex 23, 12). Es fällt an dieser Stelle auf, daß die Tiere vor den Menschen in ihrem gottgewollten Recht auf Ruhe genannt werden.

„Sechs Jahre sollst du dein Land besäen und seine Früchte ernten. Im siebenten Jahre sollst du es liegen und ruhen lassen, damit die Armen deines Volkes davon essen; und was noch übrig sein wird, sollen die Tiere des Feldes fressen“ (Ex 23, 10 ff.). Die freilebenden Tiere sollen auch teilhaben am Ertrag der Ernte. So ist es Gottes Wille. Um wieviel mehr die Haustiere: „Du sollst dem dreschenden Ochsen das Maul nicht verbinden!“ (Deut 25, 4). Anderseits tritt das Gebot der Sabbatruhe außer Kraft, wenn es gilt, zu Hilfe zu kommen. Und es macht für Jesus nichts aus, ob das Hilfsbedürftige ein Mensch oder ein Tier ist (Mt 12, 11; Lk 13, 15).

2.) Die Heilige Schrift preist die Fürsorge Gottes für das Tier. Ps 35, 7: „Deine Gerechtigkeit ist gleich den Bergen Gottes, deine Gerichte ein großer Abgrund, Mensch und Vieh erhältst du, o Herr.“ Der Psalm 103 ist ein einziger Preis der Liebe Gottes zu allen Wesen seiner Schöpfung.

³⁾ Zeitschr. für kath. Theologie, Innsbruck 1932, S. 63.

⁴⁾ Herbert Doms, Vom Sinn und Zweck der Ehe, Breslau 1935, S. 44.

„Wer“, fragt Job (38, 41), „bereitet dem Raben seine Speise, wenn seine Jungen zu Gott schreien und hilflos sind, weil sie nichts zu fressen haben?“

Dem Menschen, der Vernunft hat und planen kann, ist die Sorge für sich von Gott aufgetragen. Die Tiere stehen unmittelbar unter Gottes Obhut. Wie einmalig sagt das unser Herr: „Betrachtet die Vögel des Himmels, sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen und euer himmlischer Vater ernährt sie“ (Mt 6, 26). Wie gering ist so ein Vöglein, und selbst für den geringsten unter den Vögeln, den Sperling, sorgt Gott (Mt 10, 29).

3.) Denn Gott hat Mitleid nicht nur mit dem Menschen, auch mit dem Tier. „Aber Gott gedachte Noes und aller Tiere und alles Viehes, das in der Arche war“ (Gen 8, 1). Und zu Jonas, der unter einer Efeustauda auf den Untergang Ninives wartete, sprach Gott: „Ich sollte kein Mitleid haben mit Ninive, der großen Stadt, in welcher mehr als 120.000 Menschen wohnen, die den Unterschied zwischen ihrer Rechten und ihrer Linken nicht kennen, und so viele Tiere?“ (Jon 4, 11).

4.) Gott fordert vom Menschen Mitleid mit dem Tier. „Wenn du den Esel oder den Ochsen deines Bruders fallen siehst auf dem Wege, sollst du es nicht verschmähen, sie aufzurichten mit ihm“ (Deut 22, 4). „Wenn du den Esel dessen, der dich haßt, unter der Last niederbrechen siehst, sollst du nicht vorübergehen, sondern ihn aufrichten mit ihm“ (Ex 23, 5). Ebenso soll er Tiere, die sich verirrt haben, dem Besitzer zurückführen, auch wenn er ihm feindlich gesinnt ist (Ex 23, 4; Deut 22, 1); der Mensch soll dem Tier eines, dem er feind ist, nicht die Feindschaft entgelten lassen.

5.) Grausamkeit gegen das Tier ist darum ein Ausdruck der Gottlosigkeit. Das besagt ein Satz im Buch der Sprüche: „Der Gerechte erbarmt sich seines Viehes, das Herz des Gottlosen aber ist grausam“ (12, 10). Die Bezeichnung „der Gerechte“ heißt hier: der in der Ordnung Gottes Lebende, der nach dem Willen Gottes Lebende. Es liegt im Willen Gottes, daß der Mensch sich seines Viehes erbarme. Der Grausame tritt aus der gottgegebenen sittlichen Ordnung heraus. Er ist gottlos, er hat sich von der Gesinnung Gottes, die sich in der Offenbarung gegenüber dem Tier ausspricht, losgesagt. Wörtlich hieße die Übersetzung: „Es kümmert sich (hat Verständnis) der Gerechte um die Seele (Leben, Bedürfnisse) seines Viehes . . .“ Paul Rießler⁵) übersetzt: „Es weiß der Fromme, was sein Vieh bedarf, dagegen ist des Bösen Sorgfalt grausam.“ Der Sinn dieses Wortes ist: Dem Menschen ist es von Gott aus gegeben zu wissen, wessen das Vieh bedarf; der Gottlose richtet sich nicht nach dieser ihm von Gott auferlegten Einsicht und handelt grausam.

Wollen wir uns noch die liebevolle Art vergegenwärtigen, mit der der Hirt im Gleichnis des Herrn sein verlaufenes Schäflein heimholt. Er ist so besorgt, daß er die neunundneunzig verläßt und dem einen nachgeht; und hat er es gefunden, schlägt er es nicht, was man fast begreiflich fände bei dem Ärger, den es ihm bereitet hat, er trägt es auf seinen Schultern heim und ist so voll Freude, daß er seine Nachbarn an seiner Freude teilnehmen lassen muß (Lk 15, 4—6). Gott hat die Mutterliebe und -sorge

⁵) Die Heilige Schrift des Alten Bundes, nach dem Grundtext übersetzt, Mainz 1924, II. 275.

auch dem Tier gegeben, und der Heiland findet in der Liebe der Henne zu ihren Küchlein eine Parallele zu seiner Liebe zum Menschen (Mt 23, 37).

IV. Zur Theologie von „Mensch und Tier“

1. In der Untersuchung der Frage „Mensch und Tier“ von einem Prinzip der Sozialphilosophie, das die Pflichten und Rechte zwischen Personen präzisiert, auszugehen, ist abwegig. Denn das Tier ist nicht Person. Es gehört nicht zur *societas* im Sinne der Soziologie. Mit diesem Obersatz wird die positive Beantwortung ver stellt. Aus dem Obersatz: Das Tier ist nicht Person, lassen sich logisch nur negative Folgerungen ziehen. Aber der Satz ist überhaupt unbrauchbar; er ist eine analytische Aussage. Vor allem verbaut er dem fragenden Theologen den Blick auf Gott, um dessen Ebenbild gefragt wird. Eine Unterscheidung gilt. Auf diese weist Bernhard Häring hin: „Unsere Nächsten sind also alle Heiligen und Engel des Himmels, alle armen Seelen im Fegefeuer und alle Erdenpilger . . . Die unvernünftigen Tiere und die übrige unvernünftige Schöpfung bewundern und lieben wir um ihres Schöpfers willen, aber sie sind nicht Gegenstand der christlichen Nächstenliebe⁶⁾.“ Noch schärfer unterscheidet Mausbach-Ermecke, weil er von der Position der Früheren ausgeht: „Der Mensch hat weder Rechts- noch Liebespflichten gegen die Tiere; er hat jedoch Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und den Nächsten bezüglich der Tiere, er kann sich durch Roheit und Grausamkeit an ihnen versündigen⁷⁾.“

2. Das Tier hat ein Lebensrecht, das viel tiefer gründet, als es ein Satz der Soziologie aussprechen kann: Das Lebensrecht wurzelt in der Tatsache, daß es Geschöpf Gottes ist. Gott selbst achtet dieses Recht, weil er es gesetzt hat. Darum hat der Mensch kein Recht, das Lebensrecht des Tieres ohne entsprechenden Grund anzutasten. „Tiere sind Gottes Gebilde und der Pflege des Menschen anvertraut. Alles Leben ist geheiligt durch die Heiligkeit des Schöpfers⁸⁾.“

3. Das Tier ist ein *animal*. Der Mensch ist ein *animal rationale*. Das gibt ihm aber noch kein Recht, eher Pflichten gegen das Tier. Er kann aus der Offenbarung und aus der von ihr erleuchteten Ratio die geschöpfliche Stellung des Tieres erkennen und hat sie zu achten.

4. Wohl ist der Mensch Herr in der sichtbaren Schöpfung. Diese Herrschaft ist aber keine absolute. Er ist als der von Gott gesetzte Herr sozusagen Lehensträger Gottes in der sichtbaren Welt. Er hat diese Herrschaft im Geiste seines Lehnsherrn auszuüben. Er ist seinem Wesen nach der sichtbare Arm Gottes in dessen Sorge um seine Welt. Auch um das Tier. „Die Tierwelt offenbart uns, wie überhaupt die ganze Schöpfung, Gottes Macht, Seine Weisheit, Seine Güte und verdient darum von seiten des Menschen Ehrfurcht und Rücksichtnahme. Jedes rücksichtslose Vorgehen, wodurch Tiere getötet werden, jede unnötige Härte und gefühllose Grau-

⁶⁾ Das Gesetz Christi, Freiburg i. Br. 1954, S. 832.

⁷⁾ Kath. Moraltheologie, Münster 1953, III. 165.

⁸⁾ Joh. Stelzenberger, Lehrbuch der Moraltheologie, Paderborn 1953, S. 203.

samkeit gegen sie ist darum zu verurteilen. Denn ein solches Verhalten steht im Widerspruch zum gesunden menschlichen Empfinden und führt notwendig zur Brutalität“ (Pius XII. zu Fragen des Tierschutzes, 10. November 1950).

5. Das besagt auch: Der Mensch hat kein Recht, ein Tier ohne entsprechenden Grund zu töten. Für die Tötung gibt es in der Offenbarung klare Gründe. Die Tiere sind zur Nahrung des Menschen bestimmt, genau so wie die Tiere selbst auf die Ernährung durch andere Tiere angewiesen sind. Der Mensch kann sich gegen Angriffe und Schäden von seiten der Tiere bis zur Tötung schützen. Er hat aber kein Recht und vergreift sich am Lebensrecht, das Gott gegeben hat, wenn er mutwillig Tiere tötet. Zur Tötung eines Tieres bedarf es nicht nur überhaupt eines Grundes, sondern eines adäquaten Grundes. Daß Feinschmecker oder Säufer ihren Gaumen durch knusperig geröstete Vöglein zu weiterem Trinken anreizen wollen, ist auch nicht im entferntesten ein adäquater Grund dafür, daß in den Ländern des Südens jährlich Millionen Singvögel auf ihrem Flug in ihre Sommerheimat erlegt werden. Das ist vielmehr ein Verbrechen an der Natur und eine Sünde an der Schöpfung Gottes und ist eine Schande für Völker, die zu diesem Vogelmord wie zu einem gesetzlichen Beruf Konzessionen erteilen und dafür pro Flinte und Netz Steuern einheben.

6. Daß Tiere zur Nahrung oder zum Dienste des Menschen bestimmt sind, verträgt sich beim normalen Menschen durchaus mit seiner Liebe zum Tier, solange es lebt. Wir freuen uns an der Putzigkeit der Küchlein oder der jungen Hunde wie an Kindern. Jeder Hirt liebt seine Tiere. Jeder echte Bauer hat fast ein freundschaftliches Verhältnis zu seinen Pferden. Die Anhänglichkeit und Treue des Hundes beantwortet der Mensch mit Güte und Liebe. Das ist nicht nur tierfreundlich, sondern Ausdruck echter Menschlichkeit. Die Schrift erzählt wiederholt, daß Gott Sorge hat um die Tiere, die nach Nahrung rufen. Der Mensch wandelt in den Spuren seines Schöpfers, wenn er hungernden Tieren in der Winterzeit Futter bereitet.

Der gute Hirt ist nicht nur Bild und Gleichnis. Er ist selbst das in den Menschen hineinprojizierte Abbild Gottes und Vorbild für jedes Kind Gottes. Es ist kein Zufall, daß die Heiligen große Tierfreunde waren, allen voran der heilige Franz von Assisi⁹⁾.

7. Die Tatsache, daß das Tier wie der Mensch Schmerz und Qual empfindet, und das ohne schuldig sein zu können und ohne den Sinn des Schmerzes zu erfassen, ruft insbesondere das Mitleid des Menschen auf. Hier ist der Mensch Ebenbild des mit den Tieren Mitleid habenden Schöpfers. Dem Tier Qual zu bereiten, das Tier ohne Grund leiden zu lassen, ist nach der Schrift eine Haltung äußerster Ferne vom Vorbild Gottes. Nur das Herz des Gottlosen kann grausam sein. Die Grausamkeit ist um so unmenschlicher und gottfremder, je wehrloser das Tier ist.

Die Gottlosigkeit des Grausamen liegt tiefer. Wer kann als Mensch, als erlöster Mensch das Auge eines leidenden oder gequälten Tieres ohne Erschrecken aushalten und seine Menschlichkeit nicht verwirken; zu-

⁹⁾ Vgl. Reinhold Schneider, Die Stunde des heiligen Franz von Assisi, Kolmar im Elsaß 1941, S. 58 ff. — Josef Bernhart, Heilige und Tiere, München 1951.

sehen, ohne die eigene Erlöstheit in Frage zu stellen? „Selig die Barmherzigen!“ Kein Mensch kann das Mitleid oder die Barmherzigkeit auf das eigene Geschlecht beschränken, ohne sie damit nicht zu verlieren. Daß der Mensch mitleidender geworden ist, als er es einmal war, ist die Folge seiner Erlösung durch die Erbarmung Gottes. Durch die Sünde ist der Mensch ein Leidender geworden und hat die Schöpfung mit in das Leid gerissen. Durch die Erlösung wurde das Leid nicht von ihm genommen, es ist Teilnahme am Leiden seines Erlösers geworden und hat darum einen Sinn erhalten. Diesen Sinn kann die leidende Kreatur nicht erkennen und muß dennoch weiter leiden. Eine abstrakte, von einem Rechtssatz der vorchristlichen Zeit abgeleitete Regel des Verhaltens zum Tier fällt der christlichen Haltung in den Rücken.

8. Die Frohbotschaft soll nach dem Worte Christi „jeder Kreatur“ verkündet werden (Mt 16, 15; ebenso Kol 1, 13). In der Deutung des hl. Gregorius heißt das: dem Menschen verkündet werden, der von allen Rängen der Schöpfung, der Pflanzenwelt und der Tierwelt, etwas in sich trägt. Die Stelle heißt wohl: die Frohbotschaft soll über den Menschen auch zur Frohbotschaft für jede Kreatur werden, weil der Mensch durch seinen Fall jede Kreatur mit hinein in die Folgen des Falles gerissen hat. Der Herr weilt, ehe er mit seiner Frohbotschaft vor die Menschen tritt, bei den wilden Tieren und den Engeln (Mk 1, 12). Die ganze Schöpfung harrt der Erlösung. Und dieses Harren ist eines „auf die Offenbarung der Kinder Gottes. Denn die Schöpfung wurde der Vergänglichkeit unterstellt, nicht freiwillig, sondern durch den, der sie darunter gestellt hat in der Hoffnung, daß auch die Schöpfung von der Knechtschaft der Vernichtung zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes frei werde. Wissen wir doch, daß die gesamte Schöpfung mitseufzt und noch in Geburtswehen liegt“ (Röm 8, 20 ff.). Die Erlösung kann als Erlösung von Sünde und Schuld nur zuerst eine des Menschen sein, aber durch den Menschen soll sie auch, muß sie übergreifen auf die dem Menschen unterstellte Schöpfung. In der Liebe des erbarmenden Gottes gründet unsere Rettung, und diese Liebe und Erbarmung soll auf seinen nächsten Nachbarn in der Schöpfung übergreifen, auf das Tier. Vor dieser in der Offenbarung wurzelnden Liebe des Menschen zur Kreatur fallen alle Verhältnisregeln abstrakter und von der Tatsache der Erlösung abstrahierender Rechtssätze ins Wesenlose.

9. Diese Erlösung kann als Anruf nicht vom Tier vernommen werden. Gott hat zwar einmal (so berichtet das Buch Numeri 22, 28, und der hl. Petrus bezieht sich darauf: 2 Petr 2, 16) einen Esel zum Sprechen gebracht, damit seine Stimme die Torheit Bileams widerlege, aber das Tier bleibt passives Objekt der erlösten Welt. Die Haltung der Tiere untereinander liegt jenseits von Gut und Böse. Das Tier ist nicht begabt, nach einem Warum oder Wozu zu fragen. Es kann sich in seinem Verhalten den Umständen nur angleichen, es kann aber nicht logisch folgern. Es reagiert in einer vorgegebenen oder angewöhlten Aktionsbreite rein vital¹⁰⁾.

¹⁰⁾ Vgl. Hubert Muschalek, *Der Christ und die Schöpfung. Die Welt der Tiere*, Berlin 1957, S. 37.

Das Tier hat auch kein sittliches Empfinden, obwohl manche Verhaltensweise zum Menschen, wie die Dankbarkeit und Treue des Hundes oder des Pferdes, sittlicher Haltung ähnlich sind. Das Tier kann daher auch nicht sündigen. Es kann darum auch nicht wie ein bewußter Sünder bestraft werden. Es ist darum ein Recht und eine Pflicht des Menschen, dem Tier durch Dressur ein Verhalten zur Gewohnheit zu machen, das dem Nebeneinander von Mensch und Tier dient. „Grausamkeit“ des Tieres, etwa wie es eine Katze mit einem wunden Mäuslein treibt, ist nicht Grausamkeit im sittlichen Sinn, aber doch objektiv eine Grausamkeit. Vor dieser hat der Mensch den Anruf, ihr ein Ende zu bereiten.

10. Vivisektion ist auf den ersten Blick, also als Phänomen gesehen, unsittlich. Niemand hat ein Recht, einem Tier Qual zu bereiten. Sie kann zugestanden werden unter drei Bedingungen:

1.) Wenn aus ihr ein ernster Vorteil für die Erforschung des Lebens des Menschen wie des Tieres gegeben ist.

2.) Wenn der Schmerz auf das Mindestmaß beschränkt oder überhaupt aufgehoben wird (Narkose).

3.) Nie kann Vivisektion von der kalten Feststellung ausgehen, der Mensch hätte dem Tier gegenüber weder Rechts- noch Liebespflichten und darum wäre selbst ein schlimmster Qualenbereiter in diesem und jedem anderen Fall nur läßlicher Sünder. Wenn diese Voraussetzung gilt, ist dieses Zugeständnis Inkonsequenz.

Vernunft und gesundes sittliches Empfinden sagen, daß der Mensch keinem Tier ohne Grund Schmerz bereiten darf. Die Offenbarung sagt überdies, daß er berufen ist, der übrigen Schöpfung, die nach Erlösung seufzt, die Erlösung weiterzugeben, soweit er das kann.

Grausamkeit ist Schändung des Menschen als Ebenbild Gottes und als Erlöster. Nur der Gottlose kann grausam sein. Wer grausam ist, hat sich zu fragen, wie er das mit seinem Glauben vereinen will. Grausamkeit liegt nicht darin, was der Mensch quält, sondern daß er quält. Deswegen nur vor der Grausamkeit zu warnen, weil eine gegen das Tier begangene auch auf den Menschen übergreift, ist Egoismus. Aber diese Warnung verrät, daß Grausamkeit in sich unsittlich und darum verwerflich ist und nicht am Objekt der Roheit gemessen werden darf.

11. Das Tier hat nicht die Würde des Menschen. Diese Aussage gibt keine Dispens, sondern beinhaltet eine Pflicht. Der Mensch verliert seine Würde, wenn er ein Tier mutwillig quält oder auch zum Vergnügen tötet. Der Christ widerspricht seiner Erlöstheit, wenn er nicht als Herr in dieser Welt wirkt, indem er seine Erlösung durch Mitleid und Liebe weiterwirken läßt.

12. Die sittliche Haltung des Christen zum Tier baut auf einer klaren Anthropologie des Glaubens auf. Sie verwischt nicht die klaren Grenzen zwischen Mensch und Tier, wie etwa die Tierliebe oder Tierschonung des Buddhismus, die in der Lehre von der Seelenwanderung wurzelt¹¹⁾. Ähn-

¹¹⁾ Vgl. Heinrich Heckmann in seinem Artikel über den Buddhismus in: Clemen, Die Religionen der Erde, München 1928, S. 322.

liches verlangten schon die Manichäer. Schopenhauer wie Spencer ist vom Buddhismus beeindruckt, Haeckel von Darwin¹²⁾.

Es kommt vor, daß umgekehrt den Menschen der Erkenntnis von Gut und Böse (Gen 2, 17), selbst wenn er vom Baum dieser Erkenntnis noch nicht gegessen hat, den Menschen der freien Entscheidung und damit der Verantwortung, den Menschen der Sehnsucht nach reinem Menschsein und nach einer Freiheit von Schwäche und Tragik der Wunsch anfallen kann, selber Tier zu sein. Es ist wehmütig, zu lesen, daß dieser Wunsch, soweit er schriftlich niedergelegt ist, gerade Kinder anfällt. Oder spricht sich in ihm doch nur die Trauer des Erwachens (Gen 3, 7) aus, die das Kind in die frühen Tage verlegt, wo es noch mit Ziegen und Schafen zusammenlebte und mit ihnen wie auf Du stand?

So bekennt Richard Billinger: „Ich harrte heute vor der alten Stalltür, doch voll hier den Duft ihres Hauses, ich stand wie stets ohne Engel wieder im Bann und Verzauberung. Ich wäre ja lieber eine von Muhammes Ziegen gewesen, statt so ein weißbehäutetes Menschlein, das Gott fürchten und für die Armen Seelen des Fegefeuers beten mußte¹³⁾.“ Ein anderer, weit harmonischerer Dichter, Hans Carossa, sagt von seiner Kindheit: „Auf der Weide zwischen läutenden Rindern . . . doch versetzte mich die Gegenwart der Tiere in ein sinnlos traurvolles Erwarten, wie ich es unter Menschen nie empfand. Ich gab acht, ob sich an anderen Kindern etwas Ähnliches zeige, entdeckte aber nichts. Und glaubte mich allein mit meinen Gefühlen in der Welt. Kamen mir in solchen Augenblicken Vater und Mutter, Lehren und Gebete in den Sinn, so wies ich dergleichen Erinnerungen als unerträglich zurück, als wollte ich im Bann der Kreatur selber nur Kreatur sein und aus dem unschuldig-trüben Grund der Tierschaft erlöst werden, bis ich endlich mit einer Art Schrecken aufsprang und heimlich, sehr froh, wieder im Nüchtern-Menschlichen aufzutauchen¹⁴⁾.“ Ja, Maxim Gorki sieht eine Stärke im Tier, die der alltägliche Mensch nicht hat und darum unterliegt. Die Wölfe „haben ihre Klauen und Zähne zur Selbstverteidigung und — die Hauptsache — ihre Herzen sind durch nichts erweicht. Letzteres ist sehr wichtig, denn um im Kampf um die Existenz zu siegen, muß der Mensch entweder viel Verstand oder das Herz eines wilden Tieres haben¹⁵⁾.“ Man versteht, daß er als Dichter des Bolschewismus verstanden, vielleicht auch mißverstanden wird. Richtiger deutet Gunnar Gunnarsson: „Es ist etwas Heiliges und Unverletzliches in dem Verhältnis vom Mensch und Tier. Eines schönen Tages stand man da und mußte sich entschließen: eine Kugel für den einen, ein Messer für den andern. Das war der Preis. Darin lag die Verantwortung. Man mußte sich zum Herrn nicht nur über ihr Leben machen, sondern auch über ihren Tod. Nach bestem Wissen und Gewissen. Es tat weh. Nur wer es erlebt hat, kann ahnen, wie weh es tut. Gewissermaßen waren wohl alle Tiere Opfertiere. Aber — war nicht alles Leben Opfer? Wenn es in rechter Weise gelebt wurde?¹⁶⁾“ — „Ja, es ist eines der wichtigsten Vorrrechte des Tieres vor dem Menschen, daß man es aus dem Leid durch den Tod befreien kann¹⁷⁾.“

¹²⁾ Literatur bei Joh. Stelzenberger, a. a. O. S. 204.

¹³⁾ Die Asche des Fegefeuers, eine Dorfkindheit, München 1932, S. 9.

¹⁴⁾ Eine Kindheit, Leipzig 1940, S. 17.

¹⁵⁾ In der Erzählung „Freunde“, Meistererzählungen, Berlin, Th. Knaur, S. 390.

¹⁶⁾ Advent im Hochgebirge, Leipzig 1941, S. 64.

¹⁷⁾ Axel Munthe, Das Buch von San Michele, Berlin 1931, S. 40 ff.

Pastoralfragen

Zeit und Ort der Taufspendung. Unter Hinweis auf ein vor drei Jahren erschienenes Monitum des Heiligen Offiziums (vgl. diese Zeitschrift, Jg. 1958, S. 223) und das Problem „Pfarr- oder Anstaltstaufe“ wurde an die Redaktion eine Anfrage gerichtet, zu deren Beantwortung etwas weiter ausgeholt werden muß.

1. Wie hoch unsere Vorfahren das erste und notwendigste Sakrament schätzten, zeigt sich auch darin, daß sie die Kinder bald nach der Geburt, am Geburtstag selbst oder am folgenden Tag, zur Taufe brachten. Erst mit dem Nachlassen des christlichen Glaubensgeistes setzte in neuerer Zeit in manchen Kreisen allmählich ein Verschieben der Taufe auf Wochen hinaus ein. Nach kirchlicher Vorschrift sollen die Kinder *quam primum* (so bald als möglich, möglichst bald, baldigst, ehestens) getauft werden. Schon das *Decretum pro Iacobitis* (Konzil von Florenz 1438—1445) hatte von einer Verschiebung der Taufe abgemahnt: „. . . non esse per quadraginta aut octoginta dies seu aliud tempus iuxta quorundam observantiam sacrum baptisma differendum, sed quamprimum commode fieri potest, debere conferri: ita tamen, quod mortis imminentia periculo mox sine ulla dilatione baptizentur“ (Denz. 712). Seit dem Tridentinum gilt die möglichst baldige Taufe der Neugeborenen in der Kirche als Gewohnheitsrecht. Nach dem *Cat. Rom.* (P. II, cap. II, n. XXXIV) sind die Gläubigen eindringlich zu ermahnen, daß sie ihre Kinder „quamprimum“, sobald sie es ohne Gefahr tun können, zur Kirche bringen und mit den feierlichen Zeremonien taufen lassen. „Denn da für die unmündigen Kinder kein anderer Weg zur Erlangung des Heiles übrigbleibt, als daß ihnen die Taufe gespendet wird, ist leicht einzusehen, welche Schuld sich jene zuziehen, welche sie länger, als es die Notwendigkeit fordert, die Gnade des Sakramentes entbehren lassen, zumal ihnen wegen der Schwäche ihres Alters beinahe unbegrenzte Gefahren drohen.“

Dasselbe sagt im wesentlichen der Kodex im can. 770: „*Infantes quamprimum baptizentur; et parochi ac concionatores frequenter fideles de hac gravi eorum obligatione commoneant.*“ Die kirchliche Vorschrift wurde durch das eingangs erwähnte Monitum des Heiligen Offiziums vom 18. Februar 1958 neuerdings eingeschärft. „Mancherorts kam die Sitte auf“, so heißt es da, „die Spendung der Taufe aus nicht stichhaltigen Gründen der Bequemlichkeit oder einer liturgischen Einstellung (ob *confictas rationes commoditatis vel indolis liturgicae*) hinauszuschieben. Diesen Aufschub können auch einige Auffassungen über das ewige Los der ohne Taufe sterbenden Kinder, die jedoch einer soliden Grundlage entbehren, begünstigen.“ Dann folgt die ernste Mahnung: „*Quare haec Suprema Sacra Congregatio, Summo Pontifice adprobante, christifideles monet infantes quamprimum baptizandos esse iuxta prae-scriptum canonis 770. Parochos autem et concionatores hortatur ut huius obligationis executionem urgeant*“ (AAS, 1958, Nr. 3, p. 114).

Der Ausdruck „*quamprimum*“ pflegt von den Autoren gewöhnlich vom Zeitraum einiger Tage verstanden zu werden (vgl. zum Beispiel Noldin, *De Sacr.*, ed. 30, n. 66, 2). Es besteht kein allgemeines Gesetz, das die Zeit, über die hinaus die Taufe der Kinder nicht ohne Sünde verschoben werden kann, näher bestimmte. Wird die Zeit durch eine partikularrechtliche Anordnung genauer fixiert, so muß man sich daran halten. Die Verpflichtung zur baldigen Taufe ist um so dringender, je schwächer ein Kind ist. Wenn es sich in Todesgefahr befindet, ist das „*quamprimum*“ im strengsten Sinne zu nehmen. Es ist Aufgabe der Seelsorger, die Gläubigen bei sich bietender Gelegenheit

auf die wichtige Verpflichtung, die Kinder möglichst bald taufen zu lassen, aufmerksam zu machen (Religionsunterricht, Predigt, Ehevorbereitung, Brautlehre, Frauen- und Mütterstunden u. a.). Wertvoll ist hier auch die Unterstützung durch eine gut christliche Hebamme. In größeren Orten wird sich der Pfarrer gelegentlich auch beim Standesamt über die vorgekommenen Geburten informieren und säumige Eltern in kluger Weise persönlich oder durch Mittelpersonen an ihre Pflicht erinnern. Wie von jedem Kirchengesetz kann es auch hier Ausnahmen geben, die in gewissen Grenzen ein Hinausschieben der Taufe rechtfertigen: Taufe eines in einer Anstalt geborenen Kindes in der Heimatpfarre; Verlegung der Taufe auf das arbeitsfreie Wochenende; Schwierigkeiten auf Seiten der Paten u. a. Auch Sitte und Brauch wird man hier berücksichtigen müssen. Auf dem Lande, besonders in bäuerlichen Kreisen, bringt man die Kinder auch heute im allgemeinen noch bald zur Taufe. Die Mutter nimmt an der Tauffeier gewöhnlich nicht teil. In Städten und anderen größeren Orten ist heute die Sitte, mit der Taufe die eine oder andere Woche zuzuwarten, im Vordringen. Unter Berücksichtigung der Gewohnheit und der Vorschriften des positiven Gesetzes sind mehrere Autoren der Meinung, daß eine Verschiebung der Taufe ohne Grund über einen Monat oder mit Grund über zwei Monate schwer sei (Vermeersch-Creusen, Epitome Iuris Can. II⁷, n. 52). Schwer schuldbar wäre jede Verschiebung, durch die das Kind der Gefahr ausgesetzt würde, ohne Taufe zu sterben. Die Gründe für die Vorschrift der Kirche sind in den früher erwähnten Bestimmungen zum Teil schon angedeutet: Heilsnotwendigkeit der Taufe, die in der Kirche herrschende Gewohnheit, Gefahren für das zarte Leben des neugeborenen Kindes. Die Säuglingssterblichkeit ist gegenüber früheren Zeiten dank verschiedenen Maßnahmen sehr stark zurückgegangen, ist aber in Österreich im Vergleich zu anderen westeuropäischen Ländern immer noch zu hoch.

2. Über den Ort der Taufe bestimmt can. 773 zunächst allgemein: „Proprius baptismi sollemnisi administrandi locus est baptisterium in ecclesia vel oratorio publico.“ Es ist sehr zu begrüßen, daß in den Kirchen, die in unserer Zeit erbaut werden, wieder eigene Taufkapellen vorgesehen sind. Solche hatte, um ein Beispiel anzuführen, schon die Erste Linzer Diözesansynode vom Jahre 1911 verlangt: „Summopere adlaborandum, ut baptisteria in ecclesiis aedificandis provideantur apta baptismo conferendo ...“ (Synodus Dioecesana Linciensis Prima, Lincii 1912, p. 25.) Wo keine Taufkapelle vorhanden ist, ist die Taufhandlung im Kirchenraum selbst vorzunehmen, womöglich beim Taufstein. Obgleich die Sakristei irgendwie an der Heiligkeit der Kirche teilhat, ist es, von begründeten Ausnahmen abgesehen, doch nicht erlaubt, dort zu taufen.

Da die Spendung der feierlichen Taufe Pfarrrecht ist (can. 738, § 1; vgl. can. 462, 1^o), kommt als Ort der Taufspendung in erster Linie die Pfarrkirche in Betracht (vgl. can. 774, § 1). Um den Gläubigen die Taufe ihrer Kinder zu erleichtern, kann der Ortsordinarius auch einer anderen Kirche (z. B. Expositurkirche) oder öffentlichen Kapelle im Pfarrbereich durch Gewährung eines Taufbrunnens das Taufrecht einräumen (vgl. can. 774, § 2). Ist es wegen weiter Entfernung oder anderer Umstände schwierig oder gefährlich, den Täufling in die Pfarrkirche oder in eine andere Kirche, die einen Taufbrunnen besitzt, zu bringen, so kann und muß vom Pfarrer die Taufe in der nächstgelegenen Kirche oder öffentlichen Kapelle seines Pfarrsprengels gespendet werden, auch wenn diese keinen Taufbrunnen besitzen (vgl. can. 775). Gemäß den Bestimmungen der can. 90—95 hat der Pfarrer das reservierte Recht, selbst oder durch einen Stellvertreter alle zu taufen, die in seinem Territorium (Pfarre) einen eigentlichen oder uneigentlichen Wohnsitz (Domizil oder Quasidomizil) haben, also

seine Untergebenen, auch wenn sie vielleicht in einer anderen Pfarre geboren wurden. Bei ehelichen Kindern ist der Wohnsitz des Vaters, bei unehelichen der Wohnsitz der Mutter maßgebend. In einem fremden Territorium (Pfarre) ist es niemandem erlaubt, ohne entsprechende Erlaubnis die feierliche Taufe zu spenden, und zwar nicht einmal den eigenen Untergebenen (can. 739).

3. Was ist es nun mit der Taufe eines Fremden (peregrinus), der sich außerhalb seines Domizils oder Quasidomizils befindet, dieses aber beibehält (vgl. can. 91)? Dieser Fall kommt heute sehr oft vor, da immer mehr Kinder in Anstalten (Kliniken, Entbindungs- und Mütterheimen, Krankenhäusern) geboren werden, wo sie als „peregrini“ gelten. Während früher die Kinder gewöhnlich in der Wohnung zur Welt gebracht wurden, suchen heute die werdenden Mütter in steigendem Maße die verschiedenen Anstalten auf, weil dort alle medizinischen Hilfsmittel zur Verfügung stehen und zu Hause oft niemand zur Pflege der Wöchnerin da ist. Der Ausbau des Versicherungswesens und der Mütterfürsorge schafft dazu die Voraussetzungen. Ähnlich ist es übrigens auch mit dem Sterben. Früher hat der alte Mensch im Schoße der Familie seine Tage beschlossen, heute stirbt ein großer Teil im Krankenhaus oder Altersheim.

Ein Fremder kann vom Pfarrer des Aufenthaltsortes an sich nicht getauft werden, weil er nicht sein Untergebener ist, aber auch nicht vom eigenen Pfarrer, solange er sich außerhalb des Wohnortes befindet, weil dieser außerhalb der eigenen Pfarre nicht feierlich taufen darf, auch nicht seine Untergebenen. Nach kirchlicher Vorschrift ist ein Fremder womöglich in die Pfarre des Wohnortes zu bringen, damit er dort vom eigenen Pfarrer feierlich getauft werde. Nur wenn das nicht leicht und ohne Verzug geschehen kann, kann ihn auch der Pfarrer des momentanen Aufenthaltsortes taufen. Vgl. can. 738, § 2: „Etiam peregrinus a parocho proprio in sua paroecia sollemniter baptizetur, si id facile et sine mora fieri potest; secus peregrinum quilibet parochus in suo territorio potest sollemniter baptizare.“ Im letzteren Falle muß der Spender der Taufe den zuständigen Pfarrer des Wohnortes so bald als möglich verständigen (vgl. can. 778). Dieser hat ja ein Interesse zu wissen, ob und wo ein Kind, das außerhalb der Pfarre zur Welt gekommen ist, getauft wurde. Das Normale wäre also nach dem Gesagten, daß Kinder, die in einer Anstalt geboren wurden, in der Wohnpfarre der Eltern getauft werden. „Nicht nur, daß diese Gepflogenheit mehr dem kirchlichen Rechtsbuch entspricht, sondern sie dient auch dazu, ein viel innigeres Verhältnis zwischen dem Seelsorger und seinen Pfarrkindern zu knüpfen, der durch die Spendung der hl. Taufe Vater des übernatürlichen Lebens in den ihm Anvertrauten wird. Daß auch die Besorgung von Matrikenauszügen hiedurch leichter wird, sei nur nebenbei erwähnt“ (Amtl. Mitt. d. Apost. Administratur Burgenland, 1953, Nr. 30, S. 60). Andere Vorteile der Taufe in der Wohnpfarre sind: Verbindung mit der Pfarrfamilie durch das grundlegende Sakrament, Möglichkeit einer schönen Gestaltung der Tauffeier und der Teilnahme der Mutter (Vorsegnung!) und der Verwandten des Kindes.

Can. 738, § 2, ermöglicht unter gewissen Voraussetzungen auch die Taufe in der Anstalt, in der das Kind geboren wurde. Das Pfarrprinzip gilt auch hier nicht absolut. Es ist eine unleugbare Tatsache, daß die Anstaltaufnäufe immer mehr zunehmen. Manche Pfarrer klagen schon über die Vereinsamung des Taufsteines, weil viele Kinder in der Klinik oder im Krankenhaus getauft werden. Das Für und Wider der Anstaltaufnäufe wurde in den letzten Jahren verschiedentlich erörtert. Als Nachteile werden u. a. angeführt: ein gewisser Massenbetrieb (Serientaufen), Schwierigkeiten mit den Taufpaten, Belastung für den Klerus der für die Anstalt zuständigen Pfarre, Ent-

fremdung von der Heimatpfarre. Es werden aber auch Gründe für die Anstaltstaufen geltend gemacht. Nicht wenige Mütter wünschen ausdrücklich, daß ihr Kind in der Anstalt getauft werde. Manche Mütter (z. B. ledige, bloß zivil getraute) haben einen besonderen Grund, die Taufe in der Heimatkirche zu vermeiden. Auch wirtschaftliche Rücksichten spielen manchmal eine Rolle. In großen Städten sind auch die Seelsorger zum Teil froh, wenn die Kinder in der Anstalt getauft werden, weil bei der weit verbreiteten religiösen Gleichgültigkeit nicht selten die Gefahr besteht, daß zu Hause die Taufe auf Wochen oder Monate hinausgeschoben und in einzelnen Fällen ganz unterlassen wird. Die Kirche trägt den gegebenen Verhältnissen Rechnung. So hat die Sakramentenkongregation auf Wunsch mehrerer Bischöfe die Aufstellung von Taufsteinen oder Taufbecken in den Gebärkliniken und in den geburtshilflichen Abteilungen der Krankenhäuser gestattet. Mit dieser Maßnahme soll darauf Rücksicht genommen werden, daß heute ein sehr großer Teil der Kinder in Kliniken und Krankenhäusern auf die Welt kommt. Vor allem soll für die Fälle von Nottaufen das Taufbecken in Kliniken und Krankenhäusern die Spendung des Sakramentes erleichtern (vgl. diese Zeitschrift, Jg. 1960, S. 213). In manchen Kliniken besteht die Gewohnheit, daß fast alle Kinder in der Anstalt getauft werden. In Österreich geht das wohl darauf zurück, daß vor der Einführung der staatlichen Matrikenführung (für die Geburten mit 1. Jänner 1939) sich die Kirche auch nach den staatlichen Vorschriften richten mußte. Das Kind mußte dort in das Taufbuch eingetragen werden, wo es geboren wurde. Da eine dem can. 738, § 2, zum Teil entgegenstehende Gewohnheit nicht ausdrücklich verworfen wurde, kann sie geduldet werden, wenn die im can. 5 genannten Voraussetzungen zutreffen.

4. Die ganze Frage wurde durch das genannte *Monitum* des Heiligen Offiziums wieder aufgerollt. Dieses wurde unter Hinweis darauf, daß die in Anstalten geborenen Kinder nicht rechtzeitig (frühestens 8 bis 10 Tage nach der Geburt) in die Heimatpfarre gebracht werden könnten, zugunsten der Anstaltstaufen ausgelegt. Es wurde auch die Ansicht geäußert, daß das einseitige Betonen des Pfarrprinzips bei der Kinder-taufe der modernen Entwicklung im Geburtenwesen nicht ganz gerecht werde. Einige Ordinariate haben auch aus dem *Monitum* Konsequenzen gezogen, die in dieser Richtung liegen. In der Erzdiözese Wien zum Beispiel bestand eine Vorschrift, die die Taufe in der Heimatpfarre sehr begünstigte (vgl. Wegweiser zur Führung der Pfarrmatriken, 2. Aufl., II, 2b, 3d). Diese Vorschrift wurde mit Verordnung vom 11. September 1958 aufgehoben: „Auf Grund dieses *Monitums* kann die in der Erzdiözese Wien geltende Vorschrift, daß neugeborene Kinder in Kliniken und Krankenhäusern nur aus dringenden Gründen und mit Erlaubnis des zuständigen Wohnpfarramtes der Kindes-eltern getauft werden dürfen, nicht mehr aufrechterhalten werden. Die neugeborenen Kinder sind daher, wenn auch nur in der Klinik, sobald als möglich zu taufen. Ein Hinausschieben der Taufe über eine Woche nach der Geburt liegt nicht im Sinne der Kirche. Die hochw. Seelsorger mögen die Gläubigen in diesem Sinne belehren.“

Es fehlte aber auch nicht an Stimmen, die der Meinung sind, daß das Heilige Offizium nur besonders extreme Fälle der Hinausschiebung der Taufe treffen wollte. Das *Monitum* verweist auf can. 770 und ist daher so auszulegen, wie bewährte Autoren bisher diesen Kanon verstanden. Man wird daher das „*sine mora*“ und „*quamprimum*“ bei Vorliegen entsprechender Gründe auch etwas weiter fassen dürfen. Ein solcher Grund ist doch wohl auch die von der Kirche gewünschte Taufe in der Heimatpfarre. Das Heilige Offizium wollte kaum den can. 738, § 2, aufheben und die Tauffeier in der Pfarre unmöglich machen. „Das *Monitum* muß als ein Damm gegen Sorglosigkeit

und Nachlässigkeit angesehen werden, als ein Damm auch gegen falsche Schlußfolgerungen aus jenen noch keineswegs geklärten Kontroversen über das Los der ungetauften Kinder . . . Da heute ein überwältigend großer Teil der Kinder in den Entbindungscliniken zur Welt kommt, käme jene Auslegung des Monitums, die meint, der „kleine Heide“ müsse unbedingt am Tage seiner Geburt oder wenigstens am nächsten Tag getauft werden, praktisch einer Abrogation des pfarrlichen Taufrechtes gleich. Dies anzunehmen verbietet jedoch jede gesunde Rechtsauslegung“ (B. Häring im „Bayr. Klerusblatt“ v. 15. Nov. 1958, S. 402; vgl. „Der Seelsorger“, Febr. 1959, S. 221 ff.; „Heiliger Dienst“, Jg. 1958, S. 75 ff.).

Im Anschluß an das Monitum des Heiligen Offiziums hat der Bischof von Straßburg, um die Taufe nach Möglichkeit in der Pfarrkirche durchzuführen, neuestens die Verfügung erlassen, daß Kliniktaufen nur stattfinden sollen, wenn es sich um sehr schwache Kinder handelt oder wenn die Mutter länger als zehn Tage in der Klinik verbleiben muß; sonst aber sollen auch die in Kliniken geborenen Kinder in der Pfarrkirche getauft werden. Der Bischof von Straßburg hat seine Verfügung dem Heiligen Offizium vorgelegt und die Antwort erhalten, daß in ihr nichts enthalten sei, was gegen den Geist der erwähnten Mahnung des Heiligen Offiziums verstößt (vgl. „Sein und Sendung“, Jg. 1961, S. 71). Die Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission hatte am 30. November 1958 in Salzburg zu unserer Frage zusammenfassend bemerkt, „es sei zweifellos zu empfehlen, die Kinder möglichst in der Pfarrkirche zu taufen, aber man solle nicht zu stark darauf insistieren, wo etwa die Gefahr bestünde, daß manche Kinder dann überhaupt nicht getauft würden“ („Heiliger Dienst“, Jg. 1958, S. 119).

Ziehen wir in der Frage „Pfarr- oder Anstaltstaufe“ das Fazit, so wird es sich empfehlen, keinen einseitigen Standpunkt einzunehmen. Das Ideal bleibt gemäß can. 738, § 2, auch weiterhin die Taufe in der Wohnpfarre der Eltern, soweit sie im Rahmen der bestehenden Vorschriften möglich ist. Wir wissen, wie wertvoll eine würdige Tauffeier für die Vertiefung des Pfarrbewußtseins und den Kontakt der Gläubigen mit ihrer Pfarre ist. Heutzutage sind aber nicht selten Gründe gegeben, die eine Anstaltstaufe rechtfertigen. Auch in der Anstalt ist dann für einen möglichst würdigen und erbaulichen Vollzug des Sakramentes zu sorgen.

Unsere Zeit besinnt sich immer mehr auf die grundlegende Bedeutung des Sakramentes der Wiedergeburt. Die Liturgische Bewegung ist darum bemüht, durch eine würdige Gestaltung der Spendung dieses Sakrament wieder in das rechte Licht zu rücken. Es ist daher eine wichtige Aufgabe der Seelsorge, alles zu tun, um die Taufe aus dem Aschenbrödeldasein, das sie zum Teil noch führt, zu befreien.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernheimer

Römische Erlässe und Entscheidungen

Zusammengestellt von Dr. Peter Gradauer, Linz a. d. D.

Neuordnung der Applikationspflicht. Da durch den neuen Rubrikenkodex vom 26. Juli 1960 verschiedene Änderungen im Festkalender eingeführt wurden, haben manche Ortsordinarien aus verschiedenen Ländern zur Behebung von Unklarheiten und zur Vermeidung von Zweifeln von der Konzilskongregation eine neue Regelung erbeten. Im Auftrag des regierenden Papstes hat nun die genannte Kongregation ein Verzeichnis jener Tage aufgestellt, an denen ab 1. Jänner 1961 Bischöfe und Pfarrer im Sinne von Can. 339 § 1 und Can. 466 § 1 CIC. die Pflicht haben, für ihr Bistum bzw. ihre Pfarre das hl. Meßopfer darzubringen. Die Applikationspflicht besteht also fortan:

A. An folgenden gebotenen Feiertagen:

I. An allen Sonntagen I. und II. Klasse;

II. an folgenden Festen I. Klasse der Gesamtkirche: 1. Weihnachten, 2. Oktavtag von Weihnachten (Neujahr), 3. Erscheinung des Herrn, 4. Christi Himmelfahrt, 5. Fronleichnam, 6. Unbefleckte Empfängnis Mariens, 7. Mariä Himmelfahrt, 8. Fest des hl. Joseph (19. III.), 9. Fest der Apostelfürsten Petrus und Paulus, 10. Allerheiligen.

B. An folgenden nicht gebotenen Feiertagen:

I. An folgenden Festen I. Klasse der Gesamtkirche: 1. Herz-Jesu-Fest, 2. Fest des Kostbaren Blutes, 3. Mariä Verkündigung, 4. Fest des hl. Joseph des Arbeiters (1. V.), 5. Fest des hl. Erzengels Michael, 6. Fest der Geburt des hl. Johannes des Täufers;

II. an folgenden Festen I. Klasse der Diözese und der Pfarre: 1. Fest des Hauptpatrons der Nation, 2. Fest des Hauptpatrons der Region oder Provinz (im kirchlichen oder staatlichen Sinn), 3. Fest des Diözesanpatrons, 4. Jahrestag der Domkirchweihe, 5. Fest des Hauptpatrons der Stadt oder des Ortes, 6. KirchweIFEST der eigenen Kirche, 7. Titelfest der eigenen Kirche.

III. an folgenden Festen II. Klasse: 1. Mariä Geburt, 2. Mariä Lichtmeß. — An den Festen der hl. Apostel und Evangelisten: 3. hl. Andreas, 4. hl. Thomas, 5. hl. Johannes Ev., 6. hl. Matthias, 7. hl. Markus, 8. hl. Philippus und Jakobus (11. V.), 9. hl. Jakobus, 10. hl. Bartholomäus, 11. hl. Matthäus, 12. hl. Lukas, 13. hl. Simon und Judas.

An diesen festgelegten Tagen muß also ab 1. Jänner 1961 jeder Pfarrer für seine Pfarrgemeinde die hl. Messe feiern. Der Pfarrer ist persönlich zur Applikation verpflichtet. Ist er von seiner Pfarre abwesend, so kann er entweder auswärts selber pro populo applizieren oder in der Pfarrkirche durch seinen Stellvertreter applizieren lassen. Ist der Pfarrer selbst verhindert zu applizieren, so muß er es durch einen anderen Priester tun lassen. Wenn dies unmöglich ist, muß er ehestens so viele Messen für die Pfarrgemeinde nachholen, wie er unterlassen hat. (Dekret der Konzilskongregation vom 3. Dezember 1960; AAS, 1960, Nr. 14, S. 985 f.)

Regeln für den Chordienst. Im Apostolischen Schreiben „Rubricarum instituta“ vom 25. Juli 1960 wird unter Nr. 3 bestimmt: „In gleicher Weise werden widerrufen die Statuten, Privilegien, Indulte und Gewohnheiten jedweder Art — auch unvordenkliche und in besonderer Weise erwähnenswerte —, die mit diesen Rubriken in Widerspruch stehen.“ Daher verordnete im Auftrag des regierenden Papstes die Konzilskongregation hinsichtlich des Chordienstes, die Ortsordinarien sollen Sorge tragen, daß die Kapitelstatuten dementsprechend verbessert und die Privilegien, Indulte und Gewohnheiten, die den genannten Rubriken widersprechen, beseitigt werden (zum Beispiel Antizipation der Laudes am Vortag, Rezitation der Vesper und Komplet schon am Vormittag). Außerdem erklärt sie, daß die Reduktionen des Chordienstes, die von der Konzilskongregation gewährt wurden, weiterhin in Kraft bleiben, wenn und soweit sie den genannten Rubriken nicht widersprechen. Neue Bitten jedoch um Reduktionen des Chordienstes oder um deren Verlängerungen sollen von den Kapitularen nach den neuen Rubriken für Brevier und Missale ausgearbeitet werden.

(Dekret der Konzilskongregation vom 3. Dezember 1960; AAS, 1960, Nr. 14, S. 986 f.)

Antizipation von Horen. Um die Auslegung der Nummern 144 und 145 im neuen Rubrikenkodex entstand ein Zweifel, ob es nach dem 1. Jänner 1961 erlaubt sei, die Laudes in der privaten Verrichtung des Breviergebetes schon am Nachmittag des Vortages zu antizipieren, wie es bisher üblich war. Daher erachtete es die Ritenkongregation für notwendig, folgende Erklärung abzugeben, damit nicht in einer Sache, die sich direkt auf das öffentliche und offizielle Gebet der Kirche bezieht, eine Unklarheit bestehen bleibe:

1. In Nr. 144 wird ausdrücklich und ausschließlich die Antizipation der Matutin erlaubt, sei es im Chor, in der Gemeinschaft oder bei der privaten Verrichtung.

2. In Nr. 145 wird ausdrücklich und ausschließlich bestimmt, daß die Rezitation der Laudes im Chor und in der Gemeinschaft nur am frühen Morgen erfolgen könne, das heißt ohne jede Antizipation, daß aber für die private Verrichtung, für die gleichfalls eine Antizipation nicht erlaubt ist, es wenigstens angemessen ist („convenienter fieri“), sie ebenfalls am Morgen vorzunehmen. Die Laudes können bzw. müssen also von denen, die das Breviergebet allein verrichten, auch noch am Mittag oder am Abend gebetet werden, wenn am Morgen dazu keine Zeit war.

In diesen Bestimmungen offenbart sich der Wunsch und die Anregung, die Horen nach Möglichkeit zu den entsprechenden Tageszeiten zu verrichten, aber auch die Abweisung von Vorschlägen, die darauf hinausgingen, daß zum Beispiel die Tagzeiten des Vormittags, wenn sie aus einer rationalis causa zu der ihnen zukommenden Stunde nicht gebetet werden konnten, nachmittags nicht mehr verpflichtend wären. (Deklaration der Ritenkongregation vom 28. Dezember 1960; „L’Osservatore Romano“ Nr. 303 vom 30. Dezember 1960.)

Neue Gebetsanrufung. Papst Johannes XXIII. hat in der dem Kardinalpräfekten der Ritenkongregation am 12. Oktober 1960 gewährten Audienz angeordnet, daß zur Sühne für die Flüche und Gotteslästerungen den Lobpreisungen, die mit „Gepriesen sei Gott“ beginnen, eine neue Anrufung beigelegt werde, nämlich: „Gepriesen sei sein Kostbares Blut“, und zwar nach der Anrufung: „Gepriesen sei sein heiligstes Herz“. (AAS, 1960, Nr. 14, S. 987.)

Diese Anrufungen sind hauptsächlich in den romanischen Ländern üblich, besonders in Italien und Frankreich, als Sühne für die zahllosen Beleidigungen Gottes durch Flüche und Gotteslästerungen und werden den Gebeten nach der hl. Messe angefügt. Die Einschaltung gerade der oben zitierten Anrufung entspricht der besonderen Vorliebe des hl. Vaters für die Verehrung des Kostbaren Blutes. Ein anderes Dokument hiefür ist die Einführung der Litanei vom Kostbaren Blut (vgl. Heft 4/1960 dieser Zeitschrift!).

Vom Missionsfeld

Wohin geht der Weg Japans?

Von P. Joh. Bettray SVD., St. Gabriel/Mödling

Der Japaner in seiner Stellung zu Religion und Christentum

Ein anglikanischer Geistlicher meinte einmal, daß das Christentum in jedem Lande Asiens eine glänzende Zukunft habe, ausgenommen das kommunistische China und Japan. . . . Nach ihm sind die Japaner für die christliche Botschaft nicht ansprechbar. Sie gaben wohl die alten Götter des Schinto auf, tauschten aber dafür den neuen Gott des materiellen Fortschrittes ein. Der unerbittliche kulturelle Nationalismus verwirft das Christentum, nicht sosehr, weil es als Exportware des Weißen betrachtet wird, sondern weil es nicht aus Japan stammt¹). Dieser Stimme antworten andere, daß das japanische Volk durchaus verchristlicht werden könne, daß es in ausreichender Weise für das Christentum empfänglich sei, daß es überhaupt für religiöse Gefühle zu haben sei, daß es die Möglichkeit und den Mut zum Bekenntnis des Glaubens habe.

Die Tatsache indessen besteht, daß der zahlenmäßige Fortschritt des Christentums in Japan im Verhältnis zum massiven Einsatz von Missionaren und Mitteln minimal ist. Die Missionare haben sich nach den Ursachen gefragt. Ihre Diskussionen wurden manchmal recht lebhaft geführt. Drei große Hindernisse will man gefunden haben: Die sozialen Umstände, die ein Suchen nach dem Glauben ungewöhnlich und auffallend erscheinen lassen; die persönliche Situation, welche die Hinwendung zum Glauben durch die übermächtigen Einflüsse der Familientradition, der Erziehung und des Arbeitsmilieus erschwert; die Kirche selbst, die noch immer viel zuwenig Gläubige mit Einfluß aufzuweisen hat²). Anderseits findet man in der Moralität des Volkes, die hinter jener Europas nicht zurücksteht, im Kinderreichtum, in der Opferwilligkeit und im Sinn für das beschauliche Leben dem Christentum günstige Lichtseiten im japanischen Volkscharakter. In einer gewissen Oberflächlichkeit gegenüber Dingen und Ideen, in einem

¹⁾ Vox Fratrum, JMB = The Japan missionary Bulletin, 1960, 4, 291.

²⁾ Jasuda Teiji, 29 Japanese Converts, JMB 1960, 3, 177.

Mangel an tiefem Eindringen, im Lebensgefühl und in der Bereitschaft zum Kompromiß sollen Nachteile liegen. Man ist sich bei solchen Betrachtungen wohl darüber klar, daß es keine Schattenseite im japanischen Volkscharakter gibt, die nicht ein gleich dunkles Gegenstück in Europa findet³⁾. Solche Ausführungen blieben, wie leicht erklärlich, nicht unwidersprochen, und das nicht nur von Japanern: Man müsse japanische Geisteshaltung aus der kindlichen Pietät gegenüber Eltern und Ahnen verstehen, die mit Hilfe des Konfuzianismus und Buddhismus bis in das soziale System eingedrungen sei; zur Auswirkung kämen diese Grundzüge in der Psyche des Japaners im Gemeinschaftssinn für Volk und Vaterland; die japanische Mentalität sei wie die Kirschenblüte: sie stehe plötzlich in voller Pracht da, aber in wenigen Tagen fallen ihre schönen Blätter noch in aller Frische ab. Schwäche und Stärke des japanischen Geistes müssen daraus erkannt werden⁴⁾.

Was sagen die Zahlen über das Verhältnis des Japaners zu Religion und Christentum? 1956 veranstaltete das „Committee of the Apostolate“, das Zentralorgan der Kirche in Japan, unter 50.000 Nichtkatholiken eine Enquête. 2666 Antworten wurden analysiert. Sie ergeben eine bemerkenswerte Übereinstimmung der Daten für ganz Japan und erlauben so eine weitgehende Verallgemeinerung über die Stellung der Nichtchristen zu Religion und Christentum. Die Rundfrage eines halboffiziellen staatlichen Organs, die von der kirchlichen Untersuchung bestätigt wird, ergab, daß sich weniger als die Hälfte der Japaner noch bewußt an die Religion der Ahnen gebunden fühlt. Unter denen, die als Katechumenen der Kirche entgegengehen, antworteten fast 90 Prozent, daß sie überhaupt keine Religion haben. Tatsächlich hat die Kirche die meisten Konvertiten unter denen, die eine geistige Leere in sich tragen, nicht unter denen, die sich an eine sogenannte „neue Religion“ oder an eine aktive buddhistische und schintoistische Sekte gebunden haben. Gefahr und Chance!

Nach der erwähnten Enquête, die unter Intellektuellen durchgeführt wurde, ergab sich folgendes Bild:

1. Die Existenz Gottes: Gott existiert: 33,7 Prozent; Gott existiert nicht: 15,1 Prozent; Gott existiert vielleicht: 27,3 Prozent; ich weiß es nicht: 20,3 Prozent; ohne Antwort: 3,7 Prozent.
2. Christus: 27,8 Prozent hielten ihn für Gott. Man vermutet, daß viele von denen, die diese Antwort gaben, Absolventen von katholischen und protestantischen Schulen waren. 11,2 Prozent hielten ihn für eine erfundene Person. 17,5 Prozent wußten nicht, was sie von Christus denken sollten, oder enthielten sich der Antwort. Nach den japanischen Lehrbüchern ist Christus nichts anderes als ein höheres menschliches Wesen und wird mit Buddha, Konfuzius, Sokrates und Mohammed auf eine Stufe gestellt.
3. Die Kirche: 30,1 Prozent erklärten, daß sie schon einmal daran gedacht hätten, katholisch zu werden. 9,9 Prozent lehnten die Kirche wegen ihrer Lehre ab. 15,7 Prozent konnten sich nicht mit ihren Geboten abfinden. Für viele Japaner ist die Kirche jene religiöse Gemeinschaft, die Ehescheidung und Geburtenkontrolle verbietet. 16 Prozent sehen in ihr die fremde Religion. 28,2 Prozent erklären ihre aufrichtige Sympathie.
4. Der Papst: Er ist bekannter als die Kirche. Pius XII. vor allem war als Vorkämpfer für den Frieden angesehen. Anderseits wird in japanischen Lehrbüchern dem Papsttum Stellungnahme gegen die Wissenschaft vorgeworfen (Galilei).

Bedrückend ist die Zahl jener, die die Religion als etwas ausschließlich Anthropozentrisches ansehen, das nur, wenn überhaupt, eine vage und sekundäre Beziehung zu einem möglicherweise objektiv existierendem höheren Wesen hat. Nur 25,5 Prozent erklärten, daß Religion eine Beziehung zu Gott beinhalte. Für 41,4 Prozent war Religion ein System von ethischen Normen, nützlich für die harmonische Entwicklung des Menschen . . .⁵⁾. Was würde eine Enquête in den

³⁾ H. van Straelen, Die japanische Psyche, ZMR = Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 1949, 204–213.

⁴⁾ T. Kim, Die japanische Seele, missiologisch gesehen, ZMR 1950, 178–194. Ein beliebtes Thema in der missionarisch-missiologischen Literatur ist überhaupt die Psyche des Japaners. Einige Hinweise: J. M. Goedertier-Minami Hiroshi in JMB 1956, 28. 186; 1957, 32; 1958, 19. 115. 268. 429. 502. Die Darstellung beginnt mit Abhandlungen über den japanischen Volksgesang und beschäftigt sich dann besonders mit „Feeling of Happiness of the Japanese“. — Paul A. Sawada, Die Denkweise des Japaners, ZMR 1956, 1, 28–47, sagt, daß die Denkweise des Japaners personalistisch, irrationalistisch und realistisch sei. — S. a. Beverly D. Tucker, Le sentiment religieux au Japon, RM = Rythmes du Monde, 1959, 3–4, 241. 249.

⁵⁾ J. J. Spaë CICM., Eine japanische Meinungsumfrage über Religion in „Worldmission“ (New York) 1958, 1, 64 ff.

„christlichen Ländern“ Europas über die gleichen Fragen wohl erbringen? Die Masse der Japaner hat den Vorteil, als Entschuldigung eine „unüberwindliche Unwissenheit“ vorweisen zu können.

Die „neuen Religionen“ in Japan

Daß in Japan das Christentum nicht gar so artfremd ist, kann man schon aus der Tatsache ersehen, daß es sich jahrhundertelang ohne Priester erhalten hat. Und wenngleich die „Hanare“⁶), die Getrennten, noch immer nicht zur Kirche zurückgekehrt sind, so liegt doch in diesem Geheimchristentum eine Hingabe an die Religion des Kreuzes, die vor Pessimismus warnt und mit froher Zuversicht jene erfüllt, die sich, wie einmal Franz Xaver, auch heute noch sehr viel von einem wiedererstarkten Christentum für Japan versprechen. Daß sich seither einiges geändert hat, ist klar, aber die Substanz des Volkes hat sich nicht geändert. Die Menschen von heute sind die Söhne der Samurai von gestern. Es ist richtig, daß der Japaner sich vielfach von seinen alten Religionen abgewendet hat, aber doch mehr von jenen, die sich nicht auf das moderne Leben eingestellt haben. Die soziale, kulturelle und wirtschaftliche Umwälzung Japans seit dem Ende des 19. Jahrhunderts trug Probleme an die Menschen heran, denen der alte Schinto und der alte Buddhismus nicht Antwort gaben. Leider steht das offizielle Japan dieser Situation hilflos gegenüber. Im März 1958 wurde ein Leitfaden für Moralunterricht an alle Schulen gesandt. Darin ist wohl viel die Rede von Ausführungsregeln einer humanitären Sittlichkeit, nicht aber von deren Fundament. Die Frage nach dem „Was“ des sittlichen Tuns ist darin weitgehend zur Zufriedenheit gelöst. Aber das „Warum“ des sittlichen Tuns ist nicht einmal berührt. Die sehr akute Gefahr aus dieser Situation liegt in der Frage: „Was wird die Lehrerschaft aus diesem Leitfaden machen?“ Von 800.000 Lehrpersonen sind nämlich 500.000 in der roten Gewerkschaft organisiert. Es fehlt in Japan wohl nicht an der Religiosität an sich. Diese ist ebenso vorhanden oder nicht vorhanden wie bei anderen Völkern auch. Es fehlt an der Orientierung. Es läßt sich deutlich machen, daß der Japaner im Laufe seiner Geschichte mehr und mehr zu einem Individualbewußtsein kam. Daraus ergibt sich ein wachsendes und immer klareres Interesse an einer persönlichen Religion. Das ist sicherlich keine schlechte Empfehlung zur christlichen Religion hin, wenn diese persönliche Orientierung nicht subjektivistisch und individualistisch wird. Daß in dem Kredo der meisten sogenannten „neuen Religionen“ die soziale Note vorherrschend ist, ist zweifellos dem Einfluß christlicher Liebestätigkeit zuzuschreiben, auch wenn diese quantitativ nicht sehr imponierend ist. Anderseits hat die Religion wohl an Transzendenz verloren. Sie wurde vereinfacht, und nur zu oft beschränkte sie sich auf abergläubische Praktiken⁷). Die neuen Religionen sind volkstümlich, abergläubisch, synkretistisch, dynamisch und stehen unter dem Einfluß des Christentums⁸). Bei den neuen Sekten geben sich 20 Sektengründer als „Christus des 20. Jahrhunderts“ aus. Keinem von ihnen fällt es ein, sich für Buddha zu halten⁹). Die Zahl der „neuen Religionen“ ist sehr groß. Am 31. Jänner 1951 veröffentlichte das Kultusministerium eine Statistik, nach der es schon damals 240 schintoistische und 230 buddhistische Sekten gab, während im Jahre des Zusammenbruches 1945 nur 18 Schintosektoren gezählt wurden. Neben einem Beweis für das religiöse Bedürfnis des Japaners findet man darin auch einen Beleg gegen die Annahme, daß der Schinto tot ist¹⁰). Zwei der mächtigsten Sekten sollen eigens erwähnt werden. Da ist die einflußreiche Religion des Tenrikyo, die Millionen Anhänger zählt¹¹). Da ist die Sokagakkaisekte, 1946 von einem Volksschullehrer gegründet. Als er starb, waren die Spitzen des Staates bei der Beisetzung zugegen. Die Sekte hat 1,5 Millionen Anhänger. Sie zeigt eine starke Tendenz zum Nationalismus. Viele ihrer Mitglieder sind Bergarbeiter. Ihre

⁶) F = Agenzia Internazionale Fides vom 4. Sept. 1954, 237–239; KM = Die katholischen Missionen 1960, 3, 88–91; Jos. Hecken CICM., Les crypto-chrétiens du Japon au XXe siècle, NZM = Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, 1955, 1, 69 ff.; P. F. Verwilghen, Les cryptochrétiens de Ikitsuki au Japon, RM 1960, 2, 74–90.

⁷) Das Fazit in dem Buch von Maurice A. Bairy, Japans neue Religionen in der Nachkriegszeit, Bonn 1959.

⁸) J. J. Spaë, The Religions of Japan, JMB; ab 1956, 125 beginnt der Verfasser mit regelmäßigen Beiträgen über die Religionen Japans. Er schrieb 1954 85 solcher Religionen an und erhielt reichliches Material.

⁹) KM 1960, 1, 34.

¹⁰) Dazu van Straelen-Gruintges, Zur Kontroverse über die japanische Psyche, ZMR 1951, 117 ff.

¹¹) H. van Straelen, The Religion of Divine Wisdom, Kyoto 1957.

Forderungen sind sehr streng. Man hat gesagt¹²⁾, daß es „eine typische Haltung des Japaners“ sei, „Synkretist zu sein“. „Diese Haltung ist für das Christentum geradezu eine problematische Sache.“ Die erwähnte Sekte aber fordert von ihren Anhängern mit eisernem Zwang die Einhaltung ganz bestimmter Forderungen. In ihnen stellt sie sich geradezu in Gegensatz zu manchen vom Volke sehr liebgewonnenen und selbstverständlichen Gewohnheiten. Trotzdem (oder deswegen?) 1,5 Millionen Anhänger?

Ein Spezialhindernis für die Ausbreitung der Kirche

Neben einer mächtig aufgebrochenen Sucht nach Vergnügen, nach Glückspielen, nach rein diesseitiger Lebensführung ist eine unheilvolle Pest über dieses stolze und herrliche Volk herein-gebrochen, die es in seinen Grundfesten erschüttert: Birth Control!

Gewiß, Japan leidet an stärkster Überbevölkerung, die man treffend „Atombombe 3“ genannt hat¹³⁾. Die japanische Bevölkerung blieb lange Zeit konstant bei 26 Millionen. Als aber 1870 das Kindermorden verboten wurde, verdoppelte sie sich innerhalb von 40 Jahren. Landwirtschaftlich stehen nur 12 Millionen Acres für heute mehr als 6 Millionen Bauernhaushalte zur Verfügung. 1940 lebten 40 Prozent von den damals 73 Millionen Menschen auf Bauernhöfen; 1945 waren es 50 Prozent von 88 Millionen Menschen¹⁴⁾. Am 26. Dezember 1958 verkündeten die japanischen Zeitungen, daß Japan von 92 Millionen Menschen bewohnt sei. Damit stand das Land an fünfter Stelle aller Länder der Welt und an vierter Stelle hinsichtlich der Dichte seiner Bevölkerung (durchschnittlich 249 pro Quadratkilometer). In Wahrheit ist die Situation aber noch viel ärger. Japan ist sehr waldreich, hat viele Gebirge und weist klimatisch große Unterschiede auf. Im bewohnbaren Land steigt der Durchschnitt auf 1500 pro Quadratkilometer¹⁵⁾. Eine der Ursachen des Angriffs Japans auf die Mandschurei, China, Indonesien, Philippinen, Neuguinea und (der Absicht nach) Australien war auch der bis zur Explosion gesteigerte Bevölkerungsdruck. Dieser ist heute nicht geringer geworden, ging dem Lande infolge des Krieges doch noch Gebiet verloren. Was tun? Der aus dem Burgenland stammende Maryknoll-Father William Kaschmitter schlägt Auswanderung vor. Möglichkeiten gäbe es genug. Das Mississippi-becken allein könnte 500 Millionen Menschen aufnehmen, Brasilien eine Milliarde. Es gibt 16 Milliarden Acres bebaubares Land auf unserer Erde, aber nur zwei Milliarden sind unter dem Pflug. Die Erde böte also noch genügend Raum. Nach einer geradezu unwahrscheinlich klingenden Aufstellung des „Osservatore Romano“¹⁶⁾ wanderten nach dem Kriege bis Ende 1956 aber nur 14.962 Japaner aus¹⁷⁾. Daß die Lösung durch Auswanderung nicht sehr leicht ist, und zwar weder für die Auswanderer noch für das Land, das sie aufnimmt, liegt auf der Hand. Ganz besonders fürchtet die südamerikanische Bevölkerung, von der Regsamkeit und dem Fleiß der Japaner an die Wand gespielt zu werden. Furcht vor dem Überhandnehmen der japanischen Bevölkerung hindert auch Australien daran, seine Grenzen der Einwanderung zu öffnen. Aber können solche Überlegungen angesichts der Not Japans bestehen? Diese Lösung wird also praktisch abgelehnt. Statt dessen greift man zu ganz anderen Mitteln. Man wählt unter dem Schlechten das Schlechteste aus: Birth Control, propagiert von nordamerikanischen gewissenlosen Managern. Der „Erfolg“ überstieg beinahe die „Erwartungen“. 1947 betrug die Geburtenrate noch 34,3 Prozent im Durchschnitt, 1957 nur mehr 17,2 Prozent im Durchschnitt. Für 1954 errechnete man etwa 1,5 Millionen Abortus¹⁸⁾. Eine Enquête von 1957 ergab, daß mehr als die Hälfte der Ehepaare antikonzeptionelle Mittel gebrauchen, daß 30 Prozent von ihnen ein oder mehrere Male zum Abortus gegriffen haben, daß 50 Prozent der Eltern nicht mehr als zwei Kinder

¹²⁾ Jakob Kampstra in dem Aufsatz „Japans größte Gefahr — die Sokagakkisekte“, ZMR 1960, 1, 41—51; ebd., 1960, 2, 98—106.

¹³⁾ KM 1954, 1, 19.

¹⁴⁾ Conrad Schomske, Japan's population problem, an introduction, JMB 1957, 5, 363—379.

¹⁵⁾ André Broekaert CICM., Le problème de la population, RM 1959, 3 und 4, 211—216; William Kaschmitter, Japans population battle, New York 1956; eine Zusammenfassung letzterer Arbeit in JMB 1957, 5, 370—375.

¹⁶⁾ Die Nummer vom 13./14. Mai 1957, S. 4.

¹⁷⁾ Für diese schuf die Kirche eine eigene Migrationskommission, F 12. 3. 1960, 66; F 25. 6. 1960, 184.

¹⁸⁾ Eine andere Zahl kennt zwei Millionen. Daß gewisse Krankheiten zunehmen, nimmt nicht wunder. Irrsinn, Jugendkriminalität wachsen an (F 25. 6. 1955, 179). S. a. Thomas Burch, Patterns of induced abortion and their socio-moral implication in postwar Japan, Social Compass 1956, 178—188.

wollen und nur mehr 20 Prozent mehr als drei Kinder. 1957 war die Geburtenrate in Japan eine der niedrigsten der ganzen Welt. Noch wächst die Bevölkerung¹⁹⁾, doch schon mehr wegen der niedrigen Sterbequote. Bereits beginnen sich Kindergärten zu leeren; kein Wunder, wurden doch 1949 noch 2,696.000 Kinder geboren, 1957 aber nur mehr 1,560.000²⁰⁾.

Die Propaganda für den weißen Tod ist geradezu ungeheuerlich. In Yonezawa wurden in einer öffentlichen Ausstellung Methoden der Kindersegenverhütung empfohlen. Die Wirkung war verheerend. In dieser Stadt gab es 1951 noch 3185 Geburten bei 1622 Indikationen. Bis September 1952 gab es erst 1000 Geburten²¹⁾. Die große japanische Tageszeitung „Mainichi“ gab bekannt, daß sich große Betriebe für die Geburtenkontrolle einsetzen und daß die Arbeiterverbände sie darin unterstützen. Die Geburtenkontrolle sei „die gesündeste Lösung des Bevölkerungsproblems in Japan“²²⁾. Und dennoch kann Japan diese schrecklichen Methoden nicht einmal durch seinen derzeitigen Gebietsmangel rechtfertigen. Sicher ist, daß der Lebensstandard in Japan heute so hoch ist wie nie zuvor. Er ist zweimal so hoch wie damals, als das Land nur 30 Millionen Menschen zählte. Die Insel Hokkaido könnte allein noch 18 Millionen Menschen aufnehmen. Ein wenig mehr Energie, ein besserer Gebrauch der Güter, Abbau der Korruption, der energische Kampf gegen die zahllosen Brände, Kampf auch gegen die ungeheure Rattenplage im Land, bessere Ausnutzung der Fischereimöglichkeiten könnten noch viel helfen²³⁾. Es ist entsetzlich, wenn ein amerikanischer Autor die einzige Lösung für das Bevölkerungsproblem Japans in einer „Bevölkerungskontrolle“ sieht. Er gibt vier Möglichkeiten dieser Kontrolle an: Elend und Hunger, Kindermord wie in der Tokugawazeit, Reduktion der Geburten durch Änderung der sozialen Gegebenheiten, etwa spätere Heirat, und endlich künstliche Geburtenkontrolle, gegen welche die Japaner, wie er sagt, wohl soziale Vorurteile, nicht aber religiöse Skrupel zeigen. Der eine oder andere oder mehrere Faktoren werden wirksam sein müssen, da die Bevölkerung nun einmal an die „unerbittlichen geographischen Grenzen“ gebunden sei²⁴⁾.

Die Kirche hat nie Zweifel daran aufkommen lassen, welchen Standpunkt sie vertritt. Es ist der Standpunkt des Naturrechtes, das auf Seiten jenes Menschen steht, der unter dem Herzen seiner Mutter zu leben begonnen hat. Es ist der Standpunkt, den eine japanische Mutter auf der erwähnten Ausstellung naiv ausdrückte: „Hätte ich euch nicht das Leben gegeben, so lebtet ihr eben nicht.“

Die Kirche im Spiegel der Zahlen

Als die Kirche in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ihre Tätigkeit in Japan wieder aufnahm, glaubten nicht wenige, die alten Zeiten seien wieder gekommen. Eine Zeitlang sah es so aus, als ob die Massen der Kirche zuströmten. Da schoß das Nationalbewußtsein wie eine Stichflamme empor, klug genährt durch die Förderung des Staatsshinto. Erst als das nationale Selbstbewußtsein genügend stark schien, gab man Religionsfreiheit. Das Christentum sollte keine Volksbewegung werden. Die folgenden Jahrzehnte waren ein Arbeiten nicht mit dem Netz, sondern mit der Angel. Die Zahl der Katholiken betrug am Ende des zweiten Weltkrieges rund 120.000, meist in dem Gebiet von Nagasaki. Sie wurden grausam dezimiert. 10.000 von ihnen kamen durch die Atombombe um. Nach dem Kriege glaubte man, von einem „Boom“ zur Kirche hin sprechen zu können. Gewiß, die Zahlen der Katechumenen und Getauften stiegen im Verhältnis zu den vergangenen Jahrzehnten erfreulich. Aber von einem Massenzustrom zu sprechen, ist alles andere eher als richtig. Bedenkt man, daß Japan inzwischen mindestens 93 Millionen Menschen beheimatet, und vergleicht damit die Zahl von 277.502²⁵⁾ Katholiken und die große Zahl von Missionaren, so wird man wiederum sagen müssen: die Situation des Angels hat sich kaum verändert. Die Erwachsenentaufen sind wiederum zurückgegangen – 9132 im letzten Jahr. Für die apostolische Aufgabe stehen (außer 1246 europäischen Priestern) 416 japanische Priester zur Verfügung, von denen 299 Weltpriester und 117 Ordenspriester sind.

¹⁹⁾ Nach P. W. Kaschmitter 1957 noch um 1,1 Millionen Seelen jährlich (JMB 1957, 5, 373).

²⁰⁾ Die Zahlen stammen aus dem Aufsatz von Broekaert (Fußnote 15).

²¹⁾ Missionarius Japonicus (SVD), 4. Folge, S. 34.

²²⁾ F 25. 6. 1955, 179.

²³⁾ H. van Straelen, Toynbee in Japan, JMB Jan.-Febr. 1957, 23–29. Toynbee hatte sich zum Anwalt der Geburtenkontrolle gemacht, mußte sich aber in Diskussionen mit P. van Straelen in die Schranken weisen lassen.

²⁴⁾ Edwin O. Reischauer, The United States and Japan, Harvard University Press 1957.

²⁵⁾ Fides-Dokumente vom 11. Okt. 1960, vol. IV, n. 25, 152–153; s. a. J. L. van Hecken, Un siècle de vie catholique au Japon, Tokyo 1960, 286 Seiten.

Die Zahl der Seminaristen ist so hoch, daß es Bischöfe gibt, die sich Sorge machen, wie sie auf die Dauer ihren Klerus unterbringen: 244 Weltpriesterseminaristen und 175 Ordensseminaristen, insgesamt 419 Seminaristen in höheren Studien, wobei die Zahl der Novizen der Orden (über 50) nicht einmal mitberechnet ist. Es gibt 222 japanische Ordensbrüder, also mehr als Ordenspriester. Die Zahl der Schwestern ist unwahrscheinlich hoch: 3559 japanische Schwestern mit Gelübden und 1899 Novizinnen und Postulantinnen. So erfreulich diese Zahlen sind, sosehr man den Eifer der jungen Japaner bewundern muß, ein Japanmissionar hat aber hier auf eine Möglichkeit hingewiesen, die man angesichts der fast konstant bleibenden Bekehrungszahl erwähnen sollte. „Ferner ist das Anwachsen der Berufe, das nicht ein entsprechendes Wachstum an Bekehrungen begleitet, vielleicht symptomatisch für ein Übel, insofern nämlich, als die jungen Leute sich dem Ordensleben zuwenden mögen, um so einer heimischen Umgebung zu entrinnen, die für sie als Katholiken keinen Platz mehr hat. Dies ist nur eine Annahme, aber das Element der Flucht... kann nicht einfach aus unserem überprüfenden Denken ausgeschaltet werden²⁶⁾.“ Dieses Mißverhältnis zwischen zunehmenden Berufen und nicht zunehmenden Konversionen läßt die Japanmissionare nicht ruhen. „Warum weniger Konversionen?²⁷⁾“ Einige von den angeführten Ursachen sind ja nicht so angenehm zu lesen. Da ist einmal die mangelhafte Beherrschung der Sprache durch die Missionare: Katechismuserklärung in der Kindergartensprache. Es wird behauptet, daß die größte Zahl der Missionare kaum liest (natürlich japanisch) und sich vom Zeitgeschehen auf diese Weise ausschließt. Da gibt es (übertrieben) keinen einzigen Missionar, der an einer japanischen Universität studiert. Dazu kommen Mangel an Forschungsinstituten, die europäische Weise zu leben, manche Methoden in der Missionsarbeit – lauter Gründe, die als Erklärung gefunden werden. Der Artikel ist nicht unwidersprochen geblieben. Man weist darauf hin, daß die christliche Botschaft für den Japaner nicht bequem sei, daß sie eine totale Bekehrung fordere, daß der Geist unserer Lehre und unseres Glaubens die Bekehrung nicht erleichtere... Anderseits muß man als Wert doch festhalten, daß Tausende von Japanern in Kontakt mit dem Christentum und mit dem Glauben kommen, daß die Kirche vielen etwas vom Glauben bringt²⁸⁾. So richtig das ist, die Zahlen sind aber auch richtig. Sie sind im gewissen Maße Gradmesser für Fortschritt oder Stagnation. Es scheint die Gefahr nicht ausgeschlossen zu sein, daß die einzelnen Gruppen von Katholiken sich sehr eng vertrauend um ihren Priester scharen und ein hervorragendes christliches Leben führen; daß aber die intensive Arbeit gegenüber der extensiven zuviel Kraft absorbiert...

Die Kirche hat ein für ihre Verhältnisse imponierendes Schulwesen aufgebaut. Von den 616 Schulen sind 6 Universitäten, 15 Universitätskollegien, 82 Mittelschulen ersten Grades, 81 Mittelschulen zweiten Grades, 50 Primärschulen, 25 Spezialschulen und 357 Kindergärten. Von den Schulbesuchern sind 51.078 männlichen und 87.121 weiblichen Geschlechtes: insgesamt 138.199. Nur 4968 Jungen und 6914 Mädchen davon sind katholisch. In den Schulen wirken 1967 Ordensleute und 5285 Laien als Lehrer.

Es ist gewiß nützlich, mit diesen Zahlen protestantische Zahlen zu vergleichen. Insgesamt zählten die Protestanten 1959 376.357 Mitglieder bei 83 Denominationen, unter denen einige sehr große Zahlen aufweisen. Katechumenen hatte man 19.117 (ungefähr zum gleichen Zeitraum 17.782 Katechumenen der katholischen Kirche). In den Schulen war man den Katholiken weit voraus: 3808 Schulen mit 17.978 Lehrern und 151.281 Schülern. Hier nicht eingeschlossen waren die 743 Kindergärten. Dazu kommen 17 Universitäten²⁹⁾.

Unter den meist städtischen Katholiken finden sich manche Persönlichkeiten, deren Namen guten Klang in der Nation haben oder hatten. Da ist der frühere Präsident des Obersten Gerichtshofes, Dr. Tanaka, dessen vom Naturrecht diktierte Entscheidungen und Reformen sich wohltätig auswirken. Da ist der Vater des japanischen Journalismus Joseph Hezo Hamada, die Schriftstellerin Shizue Masugi, die vor ihrem Tode in die Kirche aufgenommen wurde, der ehemalige Präsident des großen Kawasaki-Schwerindustrie-Verbandes Joseph Shosuke Itani, die Madonna der Ameisenstadt Maria Kitahara, der große Physiker Takashi Nagai, dessen jahrelanges Sterbelager durch seine Bücher zu einer weit gehörten Kanzel wurde. Das sind einige von vielen, die bei aller illusionslosen Würdigung der kleinen Herde, bei voller Anerkennung der zu lösenden Aufgaben Hoffnung machen. Nicht geringe Hoffnung bietet auch die Erfahrung, daß

²⁶⁾ A. E. Smith, New methods for Japan, JMB 1960, 6, 370 ff.

²⁷⁾ Jacques Candau, Why less Conversions?, JMB 1960, 3, 164–168.

²⁸⁾ Paul Pfister, Reflections on „Why less Conversions?“, JMB 1960, 4, 243–245.

²⁹⁾ Fides-Dokumente (s. Fußnote 25). Eine Übersicht über das ganze Schulwesen bietet „Education in Japan“, graphic presentation, Ministry of Education, 1956, Tokyo.

manche Japaner auf dem Wege über den Protestantismus, von dem sie nicht befriedigt wurden, zur Kirche finden, die ihnen Heimat und Geborgenheit ist.

Im Ringen um die Seelen

Wir wollen hier nicht eine Darstellung der Missionsmethoden in Japan herausarbeiten, die auf Vollständigkeit Anspruch erhebt. Es soll nur auf einige in die Augen springende Dinge hingewiesen werden, wie sie in der Literatur aufscheinen. Die besonderen Schwierigkeiten brachten die Katholiken oft in eine Verteidigungssituation, was sich auch in der Katechese zeigte. Ziel der Katechese aber ist nicht, Materialisten und Kommunisten zurückzuweisen, nicht einmal vordergründig der Beweis der Existenz Gottes und der Geistigkeit der Seele, sondern die Menschen in lebendigen Kontakt mit Gott zu bringen, der die persönliche Liebe ist³⁰⁾. Dafür braucht man neben guten Katechismen auch gute Katecheten, ein Problem, unter dem viele Missionare Japans empfindlich litten und leiden. Hier ist nun das Katechisteninstitut des P. Gemeinder SVD, als echte Lösung auf den Plan getreten. 1950 wurde die Katechistinnenabteilung eröffnet, 1957 folgte jene für männliche Katecheten. Am 30. Jänner 1954 wurde das Institut durch Rom als Säkularinstitut gebilligt. Es ist das erste dieser Art in den Missionsländern. Für Frauen kennt es ein Noviziat und einfache Geltünde. Es bildet drei Gruppen aus: In der missionarischen Sektion werden eigentliche Katechistinnen ausgebildet. In der Berufsgruppe hat man Lehrerinnen, Schwestern, Bürokräfte, Sozialhelferinnen. Sie wirken in ihrem Beruf durch ihren Einfluß auf ihre Umgebung. In der Haushaltsgruppe werden die Kräfte für den Haushalt auf den Missionsstationen, in Familien, wo man ihre Hilfe wünscht, ausgebildet. Die Bedeutung dieses Institutes darf nicht unterschätzt werden³¹⁾, wie man überhaupt den Einfluß der Frau in der japanischen Öffentlichkeit nicht unterschätzen darf. Die japanische Frau scheint nach europäischen Vorstellungen Sklavin des Mannes zu sein. Schon früher hatte eine solche Auffassung keine Berechtigung im Sinne der Verallgemeinerung und Rechtlosigkeit nach unserer Auffassung³²⁾. Erst recht muß eine solche Meinung heute korrigiert werden. Man hat festgestellt, daß es in Japan 33.000 Frauenorganisationen mit 11 Millionen Mitgliedern gibt. Das sind 40 Prozent der Frauen, die Wahlrecht haben. Unter dem Einfluß dieser Organisationen kam 1953 ein Gesetz zum Schutz der Witwen, besonders der Kriegerswitwen, heraus. 1956 folgte das Gesetz gegen die Prostitution, das am 1. April 1957 in Kraft trat. Bei solchen Bestrebungen spielt weniger die politische Stellung der Partei, zu der die Frau gehört, eine Rolle, als vielmehr das gesunde natürliche Gefühl. Zu beachten ist auch, daß an den Universitäten die Zahl der Studentinnen bedeutend zugenommen hat³³⁾. Liest man die fast bedauerliche Behauptung mancher, daß 70 Prozent der Konvertiten Mädchen sind, kann man trotz der möglichen negativen Seite dieser Tatsache Hoffnung haben. Die Schulen, die von den Schwestern geleitet werden, werden vielfach von den Töchtern der besten Familien besucht. Der natürliche Adel, der dem unverdorbenen Japaner eigen ist, bewirkt, daß diese jungen Mädchen stärkstens von der Jungfräulichkeit und damit vom Christentum selbst angezogen werden. Ihre Konversion ist nicht selten die Ursache für die Bekehrung auch der Eltern. Man hat sich die Frage gestellt, ob man nicht zu viele Mädchenkonversionen habe. Man glaubt darauf mit einem Blick auf ein anderes Land antworten zu können: „Lateinamerika, das doch katholisch ist, hat sich nicht zum christlichen Leben bekehrt, weil die jungen Mädchen und Frauen nicht bekehrt und unterrichtet wurden. Das war fatal, denn die Missionsarbeit hat sich damit nicht auf die Hilfe der Ordensfrauen gestützt³⁴⁾.“ Wenn das gültige Zusammenhänge sind, spricht vieles für eine gute Zukunft der Kirche in Japan.

Ein Kulminationspunkt apostolischen Mühens in Japan ist „Good Shepherd Movement“ (seit 1953) von Kyoto³⁵⁾. Diese Bewegung bedient sich besonders der modernen Kommunikationsmittel, um christliche Einflußnahme zu gewährleisten. Man bemüht sich, beim Radio Kyoto Sendezeiten zu erhalten: zuerst 5 Minuten dreimal in der Woche, dann täglich 10 Minuten um 15.40 Uhr. Im Herbst 1958 waren bereits sieben Sender an diesem Programm interessiert. Durch

³⁰⁾ William Johnston, Modern Trends in Catechesis, JMB 1960, 6, 310–312.

³¹⁾ R. J. Pelow, Japan's Catechist Center, MB = Mission Bulletin (Hongkong) May 1959, 454–458.

³²⁾ Friedrich Tappe S.J., Soziologie der japanischen Familie, Grundanschauungen, Ethik und Recht des japanischen Familiensystems, Münster 1955.

³³⁾ Akira Matsui, Rôle de la femme dans la nouvelle société japonaise, RM 1959, 3 u. 4, 201 ff.

³⁴⁾ P. F. Verwilghen, Rôle des jeunes filles dans l'œuvre de conversion, Missions de Scheut 1960, 1, 24–25.

³⁵⁾ James F. Hyatt, The Good Shepherd Movement, MB 1958, 904–910.

diese Sendungen lernen viele Millionen Menschen die katholische Lehre kennen³⁶⁾). Diese Annahme ist nicht unbegründet, wenn man bedenkt, daß eine offizielle Schätzung die Zahl der Familien mit Radio mit 81,3 Prozent, in Tokyo sogar mit 97 Prozent annimmt. Durchschnittlich hört und sieht man (Television) täglich zweieinhalb Stunden³⁷⁾). Die Guten-Hirten-Bewegung arbeitet auch mit einer Monatsschrift, die in 300.000 Exemplaren verteilt wird. Die Wirkung zeigt sich oft direkt, mehr noch indirekt. In die Korrespondenzkurse für katholische Lehre ließen sich in sechs Monaten 2000 Menschen einschreiben. 1958 waren bereits 5000 Japaner eingeschrieben³⁸⁾.

Ein Kreuzzug für das Gute fordert schlicht und einfach zum Guten auf. Dafür werden Tausende von Karten verteilt. Ein monatlicher Plakatdienst mit etwa 8000 Stück hat sich sehr bewährt. Man plant die Herausgabe guter Literatur für Nichtkatholiken und eine Zeitschrift für Moral. Wenn es gelänge, auf den Film größeren Einfluß zu nehmen, wäre viel gewonnen. Japan besitzt³⁹⁾ 7500 Filmtheater. Diese wurden in der Zeit von Januar bis Juni 1959 von 554,280.000 Menschen besucht. Der mittlere Eintrittspreis betrug 78,19 Yen oder den Preis eines Päckchens Zigaretten. Leider ist die Qualität dieser Filme nicht hoch, wie Eirin, ein nicht offizielles Filmzensurbüro, durch die Untersuchung von 3723 Filmen feststellte, die zwischen 1949 und 1955 über die Leinwand gingen⁴⁰⁾.

Aber könnte die Kirche nicht auf Gebieten, wo sie Spezifisches bieten kann, stärker in Erscheinung treten, zum Beispiel in ihren sozialen Leistungen und Aufgaben? Es wird und muß immer ein Zeichen echter Verkündigung sein, daß zusammen mit ihr die Liebestätigkeit gepflegt wird. Die sozialen Leistungen der Kirche in Japan sind in sich und im Vergleich zu anderen religiösen Gemeinschaften beachtenswert. Auf das Ganze gesehen aber sind sie wie ein Tropfen auf einen heißen Stein. Es kann unmöglich Aufgabe der Kirche sein, im großen Stil durch direktes Tun die soziale Not zu lindern. Es wird aber darauf ankommen, das Naturrecht⁴¹⁾ im Bewußtsein jener zur Geltung zu bringen, die in Japan maßgeblichen Einfluß haben. Die einzelnen Sozialaktionen der Kirche können in der augenblicklichen Situation nur Sauerteig sein⁴²⁾, und sind es auch, wenn man die starke soziale Ausrichtung der „neuen Religionen“ bedenkt.

Die bisherigen Ausführungen über Apostolatsmethoden lassen unschwer erkennen, daß die Kirche sich bis heute sehr stark auf die Stadt konzentriert hat. Die Arbeit auf dem Lande wird als sehr schwierig und fast aussichtslos hingestellt. Die augenblicklichen Möglichkeiten der Kirche liegen mehr bei der fluktuierenden Bevölkerung der Städte, die von der Bindung an eine Familie getrennt ist. Man hofft, durch den von den Städten ausgehenden Einfluß langsam auf das Land vordringen zu können, was wohl in der Hauptsache durch Laien geschehen müßte. Überhaupt hat man die Bedeutung des Laienapostolates etwa in der Form der Marianischen Legion klar erkannt und sucht die Laien stärkstens zu aktivieren. Es fehlt aber an der notwendigen Zahl. Wenn von 400.000 Universitätsstudenten nur 2000 Katholiken sind⁴³⁾ und diese sich wahrscheinlich zum größten Teil aus typischer Stadtbevölkerung rekrutieren, so ist das zwar, gemessen an der Katholikenzahl, viel, zeigt aber doch klar, daß der Weg noch weit ist.

Zur Vervollständigung der Hinweise auf die Methode kann das Mühen um Anpassung und ihre Problematik nicht ganz übergangen werden. Die erste Art der „Akkommodation“, der Anpassung vor jeder anderen, liegt sicher in der Sprache. Wenn die Sprache dem Missionar geläufig ist, er seine Lehre dem Volk in der diesem eigenen Sprache mitteilen kann, wird er Aussicht haben, daß seine Ideen angenommen werden. Das Japanische ist eine lebendige, dazu sehr fließende Sprache. Bereits nach wenigen Jahren sind Veränderungen zu beobachten. Damit ist das Problem einer katholischen Terminologie, die sich ja nicht von heute auf morgen ändern kann und darf, gegeben. Die Anpassung an die moderne Sprache und das Mühen um exakte

³⁶⁾ Seit dem 16. Februar 1959 sendet auch Radio Vatikan wöchentlich dreimal japanisch (Sunday Examiner-Hongkong, 6. März 1959, 6).

³⁷⁾ J. J. Spaë, Surveying the Mass media, JMB Aug.-Sept. 1960, 474-481.

³⁸⁾ F 9. Mai 1959, 135.

³⁹⁾ Joseph J. Anderson and Donald Richie, The Japanese Film, Art and Industrie, Tokyo 1959.

⁴⁰⁾ J. S., Religion and some recent movies, JMB 1956, 1, 93 ff.

⁴¹⁾ Es soll hier bemerkt werden, daß Prof. Joh. Messners „Naturrecht“ nun auch ins Japanische übertragen wird.

⁴²⁾ A. Pache, Die katholische Kirche Japans, ihre sozialen Leistungen und Aufgaben, ZMR 1959, 1, 21 ff.

⁴³⁾ KM 1960, 1, 35.

Wiedergabe der christlichen Lehre machen die Frage recht dornenvoll. Man sagt, daß sich die Kirche nicht genügend an den Wechsel der japanischen Sprache angepaßt habe⁴⁴⁾.

Den Menschen eines bestimmten Volkes soll das Wort Gottes aus der Heiligen Schrift in der eigenen Sprache selbst in die Hand gegeben werden. Japanische Gesamtausgaben der Heiligen Schrift gibt es leider noch nicht lange. Eine Ausgabe des Neuen Testaments kam 1910 heraus. Sie wurde unter Mithilfe japanischer Priester und Laien von P. Raguet M. E. P. in der gehobenen Literatursprache besorgt und blieb bis heute die klassische Übersetzung für die Katholiken Japans. Das Alte Testament mußte länger auf seine vollständige Übersetzung warten. In der Sitzung der japanischen Ordinarien von Mai 1947 wurden die Franziskaner von Sapporo mit der Aufgabe betraut. 1954 erschien der erste Band, 1959 war die Ausgabe vollendet. Auch hiefür hatte man die Literatursprache gewählt. Für die Übersetzung beider Testamente in die Volkssprache liegen mehrere Versuche vor⁴⁵⁾. Die Intellektuellen Japans lieben es, die Heilige Schrift in jener Fremdsprache zu lesen, die sie selbst verstehen. Englische, französische oder deutsche Ausgaben sind nützlich. Auffallend ist, daß sich bis heute kein japanischer Priester allein darangemacht hat, die Übersetzung der Bibel zu versuchen. Wohl halfen einheimische Priester dabei mit⁴⁶⁾.

Ein auch für die Katechese äußerst wichtiges Buch ist das *Rituale*. Vom Verständnis der christlichen Riten geht ein bildender und erzieherischer Einfluß auf Christen und Heiden aus. Es ist begreiflich, daß ein rein lateinisches *Rituale* die Erfüllung dieser Aufgabe eher hemmt. Pius XII. gab daher 1941 grundsätzlich die Erlaubnis, das *Rituale Romanum* in die jeweilige Landessprache zu übersetzen. Die Normen zur Durchführung dieser Erlaubnis wurden im Mai 1941 den Vertretern des Heiligen Stuhles zugesendet. So wurde auch in Japan ein *Rituale* verfaßt, das 1957 der Bischofskonferenz vorgelegt und von ihr gebilligt wurde. Es erschien im März 1958 und bedeutet zweifellos einen großen Fortschritt, da an den meisten Stellen die Möglichkeit geboten ist, statt des Lateinischen das Japanische zu gebrauchen⁴⁷⁾. Daß damit tatsächlich ein Fortschritt gegeben ist, wird auch daraus klar, daß man allgemein eine Ursache für den fehlenden Fortschritt des Christentums in Japan in der mangelnden Anpassung der Liturgie sieht. Gewiß sind in fortgeschrittenen Kirchen (lateinische) Hochämter bekannt. Auch hat man hier und da die *Missa dialogata* eingeführt. Es gibt aber noch immer Gegenden, wo sich der Gottesdienst in einem langen Morgen Gebet mit Litanei und Rosenkranz als Meßgebet erschöpft, und das während des ganzen Jahres. Es gibt Waisenhäuser, in denen die Kinder während der heiligen Messe den ganzen Rosenkranz lateinisch beten⁴⁸⁾. Forderungen stärkerer Anpassung klingen aus dem Wunsch des Gebrauches des dem Japaner so teuren Zeremoniells um die Verstorbenen, bei dem man auch die ganzen Möglichkeiten des kirchlichen Zeremoniells, verbunden mit dem traditionellen japanischen Schmuck, ausschöpfen sollte. Ähnliches gilt für die feierliche Form der Taufe. Die verschiedenen Stufen der Vorbereitung auf die eigentliche Taufe sollten hervorgehoben werden⁴⁹⁾. Es ist bezeichnend und lehrreich, was eine Koreanerin dem Verfasser dieses Artikels nach einer in Wien erlebten Taufe einer Japanerin sagte: „Schade, daß ich schon getauft bin!“ „... ?“ „Ja, denn ich hätte es auch sehr gerne gehabt, so feierlich getauft zu werden.“ Was in der Heimat möglich ist, warum sollte es nicht auch in der Mission gehen?

Eine Tatsache, der man wohl nicht genug Beachtung geschenkt hat, ist, daß vor wenigen Monaten der erste Band der theologischen Summe des heiligen Thomas übersetzt herauskam. Sie wurde von Prof. Kato Saburo von der Kyoto-Universität angefertigt und erhielt die Unterstützung des Unterrichtsministeriums. Die Wichtigkeit des Fakts liegt wohl darin, daß der scharfe Geist des Aquinaten damit japanischen Denkern zugänglich gemacht wurde⁵⁰⁾.

Eine Frage, die auch heute noch nicht zu einer endgültigen Lösung gekommen ist, ist die des Kirchenbaus. Es gibt noch Leute, die in der Nachbildung einer der alten, aus christlichem Geist gewachsenen Stilarten Europas, etwa der Gotik, die Möglichkeit sehen, den Japanern zu

⁴⁴⁾ JMB 1960, 5, 313; s. a. Shôko Kishitani, Die Psyche der japanischen Sprache und die europäische Denkweise, ZMR, Okt. 1960, 271 ff.

⁴⁵⁾ J. L. van Hecken CICM., Les publications bibliques catholiques en langue japonaise (1859—1959), NZM 1960, 2, 81—94; ebd. 1960, 3, 193—205.

⁴⁶⁾ P. Rietsch, Diffusion des idées chrétiennes au Japon, RM 1959, 3 u. 4, 267

⁴⁷⁾ Collectio Rituum ad instar appendicis Ritualis Romani, Tokyo 1958.

⁴⁸⁾ Peter Heidrich S.J., Liturgie in Japan, ZMR 1955, 1, 62—65.

⁴⁹⁾ R. P. Hildebrand Yaiser OSB., Adaptation liturgique au Japon, Missionsjahrbuch der Schweiz 1949, 73—75.

⁵⁰⁾ JMB 1960, 4, 290; Sunday Examiner (Hongkong), vom 7. Okt. 1960, 2

zeigen, was ein christliches Gotteshaus ist. Daneben gibt es solche, die vom japanischen Stil beeinflußte Kirchen bauen möchten. Sie bedauern, daß es kaum Kirchen gibt, die dem japanischen Empfinden entsprechen. Man müsse folgende Richtlinien beachten: Einfachheit, nicht zu hoch und nicht zu hell, Gebrauch japanischer Elemente beim Bau⁵¹⁾. Der in Japan bauende schweizerische Priester und Architekt Freuler meint: „Weder der buddhistische Tempel noch der shintoistische Altar können Elemente bieten, die wir unseren liturgischen Bauten einverleiben könnten, weil für eine katholische Kirche total verschiedene Dinge gefordert sind⁵²⁾.“ Aber auch er ist für Einfachheit und Schlichtheit, für Anpassung an Landschaft und Natur. Japanische Tradition und moderner Stil sind nicht selten bereits miteinander verschmolzen, worin auch der Weg der christlichen Kunst liegt. Aber der christliche Kultraum hat doch Spezifika, die man nicht umgehen kann: Der Altar ist im Zentrum, im Gegensatz zum heidnischen Tempel, wo der einzelne Gläubige sich seine von ihm besonders verehrte Gottheit aussucht. Der kirchliche Raum ist gemeinschaftsbetont. Außerdem bauen japanische Architekten modern. Die kirchliche Architektur muß dem Rechnung tragen. Natürlich kann man noch nicht von einer japanisch-christlichen Kunst sprechen, denn das setzt ein christliches Klima voraus. Man wird dann eine japanische christliche Kunst haben, wenn die Kirche Japans tiefgläubige christliche Architekten haben wird⁵³⁾.

Auf dem Gebiete der Musik soll eine hochinteressante Stellungnahme hier nicht übergangen werden. Es ist nicht unbekannt, daß europäische und japanische Musik sehr verschieden sind. Die japanische Musik ist durch den modernen Materialismus sehr gefährdet. Noch ist ihre Sensibilität nicht total abgestumpft; noch untersteht sie der traditionellen Geistigkeit Japans, die man besonders im Zen⁵⁴⁾ findet. Indessen ist die Front jener, die die japanische Musik retten wollen, bedenklich schwach geworden. Es gibt Zen-Mönche, die sagen, daß nur die Katholiken fähig seien, die Zen-Musik zu verstehen und zu schätzen. Die Verchristlichung der japanischen Kultur allein soll imstande sein, das nationale Erbe zu retten. Auf diese Weise wird man nichts von der eigenen Originalität verlieren⁵⁵⁾.

In diesen Darlegungen wurde nichts über den Kommunismus in Japan gesagt. Einige Hinweise mögen genügen: Die kommunistische Tätigkeit erstreckt sich besonders auf die Intelligenzschicht des Landes. Ein reger kultureller Austausch mit Rußland ist im Gange; Japan ist mit russisch-sowjetischer Literatur überschwemmt. Große Zeitungen sympathisieren mit Moskau. Kommunistische Illustrierte erreichen hohe Auflagen und sind vom Standpunkt der Moral aus absolut einwandfrei⁵⁶⁾. Die erfolgreichen Studentendemonstrationen des vergangenen Jahres gegen den Besuch von Präsident Eisenhower und den japanisch-amerikanischen Sicherheitsvertrag wurden von kommunistischer Seite finanziert und gelenkt⁵⁷⁾. Die kommunistische Partei ist zahlenmäßig nicht sehr stark. Nach ihrer Zeitung „Rote Fahne“ gehören ihr nur 60.000 bis 80.000 Menschen an. Aber der Einfluß der Partei ist ungleich stärker, weil die Kader sich bedingungslos und restlos einsetzen. Man darf also ihre Tätigkeit nicht unterschätzen . . .

„Où va le Japon?“, so lautet ein neues Werk des P. H. van Straelen⁵⁸⁾. Ein modern gekleideter Japaner hebt sich lässig vom roten Ball der japanischen Nationalflagge auf weißem Grunde ab. Doch in dem Ball und neben dem Mann steht ein Fragezeichen. Trotz aller Zuversicht wird man am Schlusse dieser Überlegungen wohl bei diesem Fragezeichen stehenbleiben müssen, dessen positive Beantwortung ersehnt ist.

⁵¹⁾ P. H. van Straelen, En réfléchissant au problème de l'adaptation au Japon, RM 1953, 2, 133 ff.

⁵²⁾ A. a. O. 143.

⁵³⁾ Karl Freuler, Accommodation of church architecture in Japan, JMB 1957, 3, 226—229; ders. Adaptation de l'Art de l'Eglise, RM 1959, 3 u. 4, 288—294.

⁵⁴⁾ Mit dem sich auch Missionare heute immer stärker befassen; s. Daisetz Teitaro Suzuki, Zen und die Kultur Japans, Hamburg 1958; Enomiya-Lasalle S.J., Zen-Weg zur Erleuchtung, Wien 1960; dazu Thomas Ohm, Za Zen im Dienste der christlichen Frömmigkeit, ZMR Okt. 1960, 293.

⁵⁵⁾ François Yosio Nomura, Musique japonaise et musique européenne, RM 1959, 3 u. 4, 282—287; s. a. Musique sacrée au Japon, Eglise vivante 1960, 1, 74.

⁵⁶⁾ P. Fr. Uyttendaele, Infiltration culturelle, Missions de Scheut, Mars 1960, 78—79; Japan communist Party, JMB 1958, 9, 698.

⁵⁷⁾ F 2. 7. 1960, 186.

⁵⁸⁾ Casterman 1960.

Aus der Weltkirche

Von Dr. Peter Gradauer, Linz a. d. D.

I. Dem 21. allgemeinen Konzil entgegen

Die Vorbereitungsarbeiten für das am 25. Jänner 1959 vom Papst angekündigte 2. Vatikanische Konzil schreiten rüstig fort. Am Pfingstfest, 17. Mai 1959, hatte Johannes XXIII. eine einleitende Kommission mit Kardinalstaatssekretär Tardini an der Spitze eingesetzt. Am folgenden Pfingstfest, 5. Juni 1960, wurden mit dem Motu proprio „Superno Dei nutu“ die eigentlichen vorbereitenden Kommissionen errichtet, und zwar eine Zentralkommission unter dem Vorsitz des Papstes, zehn eigentliche Vorbereitungskommissionen und zwei Sekretariate (vgl. Heft 4/1960 dieser Zeitschrift). Zu den genannten kam nun noch eine elfte, nämlich die Zeremonialkongregation, hinzu, die sich mit Fragen des Zeremoniells zu befassen hat; ihr Vorsitzender wurde Kardinaldekan Eugen Tisserant, der Präfekt der Zeremonialkongregation. Die Kommissionen und Sekretariate wurden mit Prälaten und Fachleuten als Mitgliedern und Konsultoren besetzt. Ergänzungen werden immer noch vorgenommen.

Mit Stand vom Jänner 1961 werden von den 699 Mitgliedern der Kommissionen und Sekretariate 63 Nationen repräsentiert. Mit 528 Mitgliedern oder Konsultoren stellt Europa den größten Teil der Vertreter in den vorbereitenden Kommissionen, wobei Italien mit 174 Vertretern an der Spitze steht. Aus Asien kommen 43 Vertreter; Afrika stellt 14, Nordamerika 70 (55 aus den Vereinigten Staaten, 15 aus Kanada), Süd- und Mittelamerika stellen 48 Vertreter, Australien und Neuseeland 9. Unter den Mitgliedern der Kommissionen und Sekretariate sind 270 Bischöfe, Erzbischöfe, Patriarchen und Kardinäle, 170 Weltpriester der verschiedensten Diözesen, 260 Religiosen aus Orden und Kongregationen und 7 Laien.

Die eigentliche Vorbereitung des bevorstehenden Konzils wurde nach dem Willen von Papst Johannes XXIII. mit einer „Cappella papale“ im byzantinischen Ritus am 13. November und mit einer Audienz am 14. November 1960 in der Peterskirche feierlich eingeleitet. Die Feier des byzantinischen Liturgie fiel mit dem von den unierten und den getrennten Ostkirchen am 13. November gefeierten Fest des hl. Johannes Chrysostomus, des Patriarchen von Konstantinopel und Kirchenlehrers, zusammen, dessen Reliquien in der Peterskirche ruhen und den Johannes XXIII. bereits früher einmal einen der himmlischen Patrone des kommenden Konzils genannt hat. Die lateinische Kirche ihrerseits feierte am Tage darauf das Fest des hl. Josaphat, eines Bischofs der mit Rom unierten Ukrainer, der als Martyrer der christlichen Einheit in seiner Bischofskirche erschlagen wurde. Bei der „Cappella papale“ in St. Peter verwendete der Papst während der liturgischen Handlung die altslawische Kirchensprache. Dies geschah damit zum ersten Male, seit Hadrian II. im Jahre 867 die liturgischen Bücher der hl. Cyril und Method auf dem Hauptaltar von St. Peter niedergelegt und damit den byzantinischen Ritus offiziell anerkannt hatte. Während bei früheren Gelegenheiten die Päpste auf die altslawischen liturgischen Formeln lateinisch zu antworten pflegten — byzantinische Gottesdienste in Anwesenheit des Papstes waren zuletzt in den Jahren 1908, 1925 und 1950 abgehalten worden —, machte sich Johannes XXIII. seine während der Tätigkeit im Osten gewonnenen Kenntnisse zunutze, um auch seinerseits die altslawische Sprache anzuwenden. Beobachter aus den Ostländern lobten seinen an das Bulgarische, das der altslawischen Kirchensprache am nächsten steht, gemahnenden Akzent.

Gemäß dem Brauch der Ostkirche feierten mehrere Bischöfe, die ostkirchliche Bischofskrone auf dem Haupt, in Konzelebration das hl. Meßopfer. Hauptzelebrant war der Apostolische Visitator der Ukrainer in Westeuropa, Erzbischof Johannes Bučko; es konzelebrierten der melchitische Erzbischof von Beirut, Nbaa, der unierte Bischof von Kreutz in Jugoslawien, Bukato, der Apostolische Exarch der Ukrainer in Deutschland, Kornylak, der in Rom lebende russische Weihbischof Katkoff, der weißrussische Weihbischof Sipovic, der rumänisch-unierte Weihbischof Cristea und der griechisch-unierte Archimandrit Theodoro Minisci von der Abtei Grottaferrata bei Rom. Während der vom ukrainisch-unierten Kolleg St. Josaphat in Rom gestellte Kirchenchor altslawisch sang, sprach jeder der Konzelebranten die Gebete in seiner eigenen Kirchensprache, also altslawisch, arabisch, rumänisch und griechisch. Nur bei den Wandlungsworten, die nach dem byzantinischen Ritus laut gesprochen werden, vereinigten sich alle in der griechischen Sprache. Die Peterskirche war für den byzantinischen Gottesdienst besonders hergerichtet worden. Obwohl die Errichtung einer Ikonostase nicht möglich war, sorgte man für die Gegenwart der heiligen Ikonen und jener drei Türen, die für die Abwicklung des byzantinischen Ritus erforderlich sind. Nach dem Ende der „Cappella papale“ hielt Jo-

hannes XXIII. eine Ansprache, in der er hervorhob, daß nun mit diesem Gottesdienst im byzantinischen Ritus die Phase der eigentlichen Vorbereitung des 2. Vatikanischen Konzils beginne. Der Papst sagte, es müsse die Aufgabe des kommenden Konzils sein, der Kirche Christi den Glanz der einfachen und reinen Linien ihrer Urzeit zurückzugeben. Auf die Eigenschaften der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche zu sprechen kommend, unterstrich Johannes XXIII., daß gerade die Vereinigung verschiedener Riten in der Anbetung der Dreifaltigkeit ein erster und feierlicher Beweis für die Ehrfurcht vor der Einheit der Kirche sei. Keine Schönheit sei der Vielfalt der Riten vergleichbar. Symbol und Sicherheit der kirchlichen Einheit sei jedoch der Papst, der als Nachfolger Petri an der Spitze der Hierarchie steht. Gleichzeitig hob der Hl. Vater auch hervor, daß das Erbe Christi nicht nach den Bedürfnissen dieses oder jenes Landes und nach den veränderlichen Gegebenheiten der Geschichte verwaltet werden dürfe, sondern in unbegrenztem Vertrauen auf die Verheißung Jesu, der für alle Ewigkeit seinen Beistand zugesagt hat. Die Katholizität der Kirche leide nicht, wenn sich die Kirche ausbreitet und ihre Tätigkeit vervielfacht, sie werde dadurch vielmehr gefestigt und bereichert. Nach der Ansprache des Papstes wurden diesem in altslawischer, arabischer und griechischer Sprache Huldigungen dargebracht. Mit dem Apostolischen Segen, den der Hl. Vater in lateinischer und altslawischer Sprache erteilte, ging die feierliche Zeremonie zu Ende.

Am 14. November empfing Johannes XXIII. die Mitglieder und Konsultoren aller vorbereitenden Kommissionen in einer Audienz, die ebenfalls in der Peterskirche stattfand. Auch zu diesem Anlaß hielt der Papst eine Ansprache, in der er einen kurzen Rückblick auf die bisherigen Konzilien und einen Ausblick auf die Aufgaben der bevorstehenden Kirchenversammlung gab sowie die Hilfe des Herrn für die kommenden Arbeiten anrief und pries. Nach Abschluß der ersten Vorbereitungsphase spricht eine Statistik von rund 3000 Teilnehmern am 2. Vatikanischen Konzil. 1900 davon werden Kardinäle, residierende Erzbischöfe und Bischöfe sowie Ordensobere sein, dazu kommen noch die Titularbischöfe. Man spricht von etwas mehr als 300 italienischen Teilnehmern und rund 400 aus dem übrigen Europa. Aus Nord-, Mittel- und Südamerika werden 600, aus Asien 350 und Afrika 190 Teilnehmer erwartet. Ozeanien wird mit 31 Bischöfen vertreten sein. Genauer gesagt, ist das jeweils die Anzahl der stimmberechtigten Teilnehmer, der „Konzilsväter“; ob alle tatsächlich erscheinen werden, steht natürlich noch nicht fest. Am 1. Vatikanischen Konzil, das am 8. Dezember 1869 eröffnet wurde, nahmen 774 der 1050 Bischöfe, welche die Kirche damals zählte, teil.

II. Vier neue Kardinäle

Nach der Ankündigung am 16. Dezember 1960 hat Papst Johannes XXIII. im Konsistorium vom 16. Jänner 1961 vier neue Kardinäle ernannt. Luis Concha Cordoba, Erzbischof von Bogotá, der Hauptstadt von Kolumbien, dortselbst 1891 geboren, wurde am 28. Oktober 1916 zum Priester geweiht. Sein Vater war damals Präsident der Republik Kolumbien und später, von 1919 bis 1929, Gesandter seines Landes beim Hl. Stuhl. Der junge Priester folgte seinen Angehörigen nach Rom und vervollständigte dort seine Studien. In die Heimat zurückgekehrt, wurde er alsbald stellvertretender Generalvikar und Sekretär für das Erzbistum. Zum Erzbischof von Manizales ernannt, empfing er am 30. November 1935 die Bischofsweihe, am 19. Mai 1959 wurde er auf den erzbischöflichen Stuhl von Bogotá berufen. Ein lebendiges Interesse widmete er stets dem dringenden Problem der Priesterberufe; in Arbeitervierteln ließ er zwölf neue Pfarren erstehen.

José Humberto Quintero, Erzbischof von Caracas, der Hauptstadt von Venezuela, wurde 1902 als Kind einer armen Familie geboren. Nach Abschluß seiner ersten Studien in der Heimat wurde er nach Rom entsandt. 1926 zum Priester geweiht, war er später als Professor und Dekan an der staatlichen Universität von Merida sowie als Generalvikar des Bistums Merida tätig. Am 7. September 1953 erhielt er den Titel eines Bischofs von Acrida und wurde gleichzeitig Weihbischof von Merida. Am 1. September 1960 erhob ihn Papst Johannes XXIII. auf den erzbischöflichen Stuhl von Caracas, dessen erster Kardinal in der Geschichte er nunmehr ist.

Joseph Elmer Ritter, Erzbischof von Saint Louis in den Vereinigten Staaten, wurde in New Albany 1892 geboren. Die Priesterweihe empfing er am 30. Mai 1917, am 3. Februar 1933 wurde er Titularbischof von Hippo, am 24. März 1934 auf den erzbischöflichen Stuhl von Indianapolis erhoben und am 20. Juli 1946 zum Erzbischof von Saint Louis ernannt. Sein Bemühen ging stets um ein brüderliches Einvernehmen zwischen den verschiedenen Rassen, wobei er häufig für die gerechten Bestrebungen der schwarzen Staatsbürger eintrat.

Giuseppe Ferretto, Titularerzbischof von Sardica, wurde 1899 in Rom geboren und machte dort auch seine Studien. Am 24. Februar 1923 empfing er die Priesterweihe. In der Folgezeit

war er als Professor an verschiedenen Lehranstalten tätig und bekleidete gleichzeitig das Amt des Notars und dann des Kanzlers am Vikariat von Rom, bis er in die Konsistorialkongregation berufen wurde. Am 1. Juni 1939 wurde er Referendarius-Prälat an der Signatura Apostolica. Er ist auch Konsultor des HI. Offiziums sowie der Studienkongregation, ferner Präsident des Höchsten Rates für die Auswanderung. Am 13. Dezember 1958 wurde er zum Titularerzbischof von Sardica ernannt und am 27. Dezember 1958 empfing er durch Johannes XXIII. die Bischofsweihe.

In seiner Ansprache beim halböffentlichen Konsistorium, bei dem der Papst am 18. Jänner abend im Konsistoriensaal des Vatikans den vier neuen Kardinälen ihr Barett überreichte, wies Papst Johannes XXIII. auf die Zahlensymbolik hin, die er bei den Kardinalskreierungen in seinen vier bisherigen Konsistorien eingehalten habe. Im übrigen war bei der Überreichung der Barett hauptsächlich von Amerika die Rede. Johannes XXIII. hob hervor, daß die Kardinalswürde in Rom die engste Mitarbeit der höchsten Prälaten an der Zentralverwaltung der Kirche, in den übrigen Teilen der Welt aber gleichsam einen Widerglanz des Papstes bei allen Völkern bedeute. Wie der Papst schon in alten Zeiten den Titel eines römischen Priesters, „presbyter cardinalis“, im Orient und Okzident verteilt habe, so tue er dies heute in der neuen und neuesten Welt ebenso wie in der alten. Dies zeige besonders deutlich die vier Eigenschaften der Kirche, die einig, heilig, katholisch und apostolisch ist.

Die Ansprache des Papstes war die Antwort auf eine Huldigungsadresse, die Kardinal Ritter von Saint Louis nach Überreichung der Barett an den Papst gerichtet hatte. Im Namen der neuen Kardinäle hatte Kardinal Ritter unter anderem hervorgehoben, daß ihm die jüngste Kardinalskreierung die Bedeutung zu unterstreichen scheine, welche die Kirche den beiden Amerika beimißt: Einer der Kardinäle komme aus Nordamerika, zwei kommen aus Südamerika, und Kardinal Ferretto, obwohl Italiener, habe seinerzeit als Sekretär der päpstlichen Kommission für Lateinamerika enge Bindungen mit den religiösen Angelegenheiten dieser Länder gefunden.

III. Der anglikanische Erzbischof beim Papst

Am 2. Dezember 1960 stand die Ewige Stadt im Zeichen des „Höflichkeits- und Freundschaftsbesuches“ des anglikanischen Erzbischofs Dr. Geoffrey Fisher von Canterbury bei Papst Johannes XXIII. Die erste Begegnung zwischen dem Papst und dem anglikanischen Primas von England seit der Reformation vollzog sich vollkommen unter Ausschluß der Öffentlichkeit. Es bestand strengstes Photographierverbot, und auch die im Vatikan anerkannten Journalisten wurden im Gegensatz zur sonstigen Übung nicht in den Apostolischen Palast eingelassen. Die Begegnung zwischen dem Papst und Dr. Fisher dauerte länger als eine Stunde. Als Dolmetscher fungierte der Sekretär für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten, Erzbischof Samoré, nach Kardinalstaatssekretär Tardini der höchste Würdenträger des Staatssekretariates. Nach dem offiziellen vatikanischen Bulletin interessierte sich Papst Johannes XXIII. besonders für die Reise Dr. Fishers in den Orient, wo er selbst mehrere Jahre seines Lebens zugebracht hat. Der Papst kam auch auf seinen Vorgänger, den hl. Gregor den Großen, zu sprechen, der berühmte Missionare nach England entsandt hat. Im offiziellen vatikanischen Bulletin heißt es, daß das Gespräch „immer vom Geiste gegenseitiger Sympathie geprägt“ war. Der Papst schenkte dem Erzbischof von Canterbury eine Ausgabe der Beschlüsse der römischen Synode, seine Ansprachen aus der venezianischen Zeit und den ersten Band der Vorbereitungsakten des ökumenischen Konzils, der als einziger allgemein zugänglich ist. Außerdem überreichte er ihm und den beiden Sekretären seine Pontifikalsmedaille. Erzbischof Fisher schenkte dem Papst ein Buch mit Farbphotographien von der Hochzeit der Königin Elisabeth II. in der Westminster-Abtei.

Nur wenige Wochen später überraschte eine neue Nachricht die Weltöffentlichkeit: Der Lordprimas der Kirche von England und Erzbischof von Canterbury, Dr. Geoffrey Fisher, wird sein Amt am 31. Mai 1961 niederlegen. Zum neuen Erzbischof hat Königin Elisabeth den Erzbischof von York, Dr. Arthur Ramsey, vorgeschlagen. Dr. Fisher, der im 74. Lebensjahr steht, war seit 1939 Bischof von London und wurde 1945 zum Erzbischof bestellt. Er wird nach seinem Rücktritt durch die Königin geadelt und damit auf Lebenszeit Mitglied des britischen Oberhauses. Dr. Fisher gab keine klare Begründung für seinen Entschluß, den er den kirchlichen Würdenträgern bei der Eröffnung einer Synodalsitzung mitgeteilt hatte, an. Nachdem einige Bischöfe ihm im Verlauf der Sitzung ihre Anerkennung für den Erfolg seiner Reise nach dem Nahen Osten und seiner Gespräche in Rom ausgesprochen hatten, verkündigte der Erzbischof unerwartet seinen Rücktritt. Die Gerüchte, die sofort nach dem Bekanntwerden des bevorstehenden Rücktritts Dr. Fishers entstanden und die Amtsniederlegung auf seine Bemühungen

um eine Annäherung zwischen den christlichen Kirchen und im besonderen auf seinen kürzlichen Besuch bei Papst Johannes XXIII. zurückzuführen, werden in anglikanischen Kreisen als vollkommen haltlos bezeichnet. Es wird auf die Tradition der anglikanischen Kirche verwiesen, wonach ein Bischof, wenn er sich seinen Pflichten nicht mehr voll gewachsen fühlt, zurücktritt. Die Nominierung des bisherigen Erzbischofs von York zum Erzbischof von Canterbury und Primas der anglikanischen Kirche ist in vatikanischen Kreisen mit großer Befriedigung aufgenommen worden. Man hält es für sicher, daß Erzbischof Ramsey die Linie seines Vorgängers fortsetzen und sich weiterhin um die Annäherung der christlichen Kirchen bemühen wird. Der neue Primas wird am 1. Juni sein Amt übernehmen. Es wird darauf verwiesen, daß er bereits am 4. Dezember 1960 vor dem englischen Fernsehen ein öffentliches Gespräch mit dem katholischen Erzbischof von Liverpool, J. C. Heenan, über das Verhältnis zwischen Anglikanern und Katholiken geführt hat. In einem Monatsbrief an die Geistlichen seiner bisherigen Erzdiözese York erklärte Dr. Ramsey: „Der Weg ist offen für andere Höflichkeitsbesuche, die noch niemals gemacht wurden: vom Pastor zum katholischen Priester, vom katholischen Priester zum Pastor. Tausende von Höflichkeitsbesuchen werden helfen, die Gefühle der Freundschaft, der Achtung und des christlichen Wohlwollens zu steigern.“

IV. Das Burgenland wird Diözese

Am 13. August 1960 wurde im Vatikan der Austausch der ratifizierten Urkunden der am 23. Juni 1960 im Bundeskanzleramt in Wien unterzeichneten und am 12. Juli 1960 vom österreichischen Nationalrat genehmigten Verträge zwischen dem Hl. Stuhl und Österreich über vermögensrechtliche Fragen und über die Umwandlung der Apostolischen Administratur Burgenland in eine Diözese Eisenstadt zwischen Kardinal-Staatssekretär Domenico Tardini und dem österreichischen Botschafter beim Hl. Stuhl, Dr. Joseph von Kripp, vorgenommen. Schon am 21. August 1960 konnte der „Osservatore Romano“ die Mitteilung machen, daß der Papst diese Umwandlung am 20. August vollzogen und die neue Diözese zum Suffraganbistum von Wien gemacht habe. Am 15. Oktober ernannte der Hl. Vater den bisherigen Apostolischen Administrator und Titularerzbischof von Metellopolis, Dr. theol. et iur. can. Stephan László (geb. am 25. Februar 1913 in Preßburg, zum Priester geweiht am 19. Juli 1936 in Wien, zum Bischof geweiht am 11. November 1956 in Eisenstadt) zum ersten Bischof der neuen Diözese. Die feierliche Inthronisation fand am Feste des Diözesan- und Landespatrons, des aus dem Nachbargebiet gebürtigen hl. Martin, am 11. November 1960 statt.

Das Gebiet der Diözese Eisenstadt (Sideropolis), das räumlich identisch ist mit dem österreichischen Bundesland Burgenland, kam erst 1921 zur Republik Österreich. Es umfaßt 3966 km² und zählt (nach der letzten offiziellen Volkszählung von 1951) 276.136 Einwohner, von denen rund 236.000 (= 85,5 Prozent) römisch-katholisch, 38.900 (= 14,1 Prozent) evangelisch und 1100 (= 0,4 Prozent) andersgläubig oder konfessionslos sind. Die zu 86,6 Prozent deutschsprachige Bevölkerung ist von größeren anderssprachigen (kroatischen oder ungarischen) Bevölkerungsgruppen, das katholische Kirchenvolk von andersgläubigen Gemeinden durchsetzt. Jedenfalls weist kein anderes österreichisches Bundesland in seiner Bevölkerung so große sprachliche und konfessionelle Minderheiten auf wie das Burgenland. Am ehesten ist das Bundesland Kärnten damit zu vergleichen. Das Burgenland ist in vieler Hinsicht ein typisches Grenzland: Hier erfolgt der Übergang von den Ostalpen zur ungarischen Tiefebene, hier berühren einander deutsches und magyarisches Volkstum. Das Burgenland grenzt im Westen an die Bundesländer Steiermark und Niederösterreich, wobei hier die Grenze der alten Linie folgt, die zur Zeit der Monarchie die österreichische und ungarische Reichshälften trennte. Im Osten grenzt das Burgenland an Ungarn und in kleinen Abschnitten auch an die Tschechoslowakei und an Jugoslawien. Infolge der nach 1945 eingetretenen politischen Verhältnisse ist diese Grenze von den östlichen Anrainerstaaten hermetisch abgeschlossen („Eiserner Vorhang“). Stacheldrahtzäune, Wachtürme, Maschinengewehre und Minengürtel sind in allernächster Nähe der österreichischen Staatsgrenze postiert, die auf dem Gebiete Burgenlands 385 km lang ist.

V. Verfolgte Kirche

In den Wetterzonen der Weltpolitik beschränkt sich der Kampf nicht auf wirtschaftliche und politische Interessen, sondern ist auch gegen die Religion und besonders gegen die katholische Kirche gerichtet.

Im Kongo haben in weiten Gebieten, wie nach und nach bekannt wurde, die Missionen die bisherigen Wirren relativ gut überstanden. Die Missionare und Schwestern sind zum größten Teil noch oder wieder auf ihrem Posten. Aus der Provinz Kivu jedoch, wo die Anhänger Lumumbas

ein wahres Terrorregime errichtet haben, treffen ständig Meldungen über Greuelaten ein. Seit der Ermordung des Exministerpräsidenten Lumumba kam es zu zahlreichen Terrorakten gegen die belgischen Missionare und Schwestern. So wurde der katholische Missionar P. René de Vos aus dem Orden der Weißen Väter, der auf der Missionsstation Mutesa in der Nähe von Bukavu in der Kivu-Provinz arbeitete, am 16. Februar 1961 von kongolesischen Soldaten überfallen und grausam ermordet. Drei Priester wurden verletzt. Auf einer anderen Missionsstation in der Nähe von Bukavu wurden die dort wirkenden Ordensschwestern von der Soldateska attackiert und aufs ärgste belästigt. Die Missionsstation wurde geplündert und anschließend angezündet. Der belgische Erzbischof Louis van Steene, dessen Sitz in Bukavu von Angehörigen der nationalistischen Jugendbewegung angegriffen wurde, konnte noch rechtzeitig fliehen. Vier Missionare sind in Baraka von Soldaten verhaftet worden. Vier Ordensschwestern aus der Kivu-Provinz mußten ihre Missionsstation in Walungu aufgeben und wurden über die Landesgrenze nach Ruanda vertrieben, in das noch belgisch verwaltete Treuhandgebiet der Vereinten Nationen. Bei ihrer Ankunft in Ruanda erklärten sie, dreißig Missionare der gleichen Gegend stünden aus demselben Grund vor ihrer Abreise.

In Kuba verstärkt sich ebenfalls ständig der Druck der Regierung auf die katholische Kirche. Als neue Repressalie in seinem Kirchenkampf drohte der kubanische Premier Fidel Castro die Verstaatlichung aller Friedhöfe an. Dadurch würden, wie Castro allen Ernstes auf einer Kundgebung in Havanna meinte, der Kirche wichtige Einnahmsquellen entzogen.

Der litauische Bischof Steponavicius, der kürzlich verhaftet worden war, wurde jetzt nach dem kleinen, an der lettischen Grenze gelegenen Ort Zagare deportiert. Dem Bischof wurde jeglicher Kontakt mit den Priestern und Gläubigen der Erzdiözese Wilna und der Diözese Panevezys, deren Apostolischer Administrator er ist, untersagt. Er wurde überdies „amtlich“ als Bischof „abgesetzt“ und als gewöhnlicher pensionierter Priester dem Pfarrer von Zagare unterstellt. Damit bleiben nun auch die Diözesen Wilna und Panevezys neben der Erzdiözese von Kaunas und den Diözesen von Vilkaviskis und Kaysedoris ohne Oberhirten.

In der Negerrepublik Haiti wurde am 10. Jänner 1961 der Weihbischof von Port au Prince, Remy Augustin, von der Polizei verhaftet und des Landes verwiesen. Msgr. Augustin hatte in Abwesenheit des Erzbischofs und Metropoliten von Haiti, Msgr. François Poirier, der bereits am 24. November 1960 ausgewiesen worden war, die Erzdiözese Port au Prince verwaltet. Dem Weihbischof wird vorgeworfen, er habe beim Marianischen Kongreß in Caracas mit dem im Exil lebenden Oppositionsführer Lejoie Verbindung aufgenommen. Ebenfalls verhaftet und des Landes verwiesen wurden der Generalvikar von Port au Prince, Paul Bellec, der Sekretär der erzbischöflichen Kurie und der Rektor der katholischen Oberschule von Port au Prince. Gleichzeitig wurde die einzige katholische Zeitung Haitis, „La Phalange“, polizeilich verboten, weil sie den Hirtenbrief des verhafteten Weihbischofs abgedruckt hatte. Die Vier-Millionen-Inselrepublik Haiti, die nun nach dem Bürgerkrieg von 1957 ein Militär- und Polizeistaat ist, erlebte im August 1959 einen der schwersten Konflikte zwischen katholischer Kirche und Staat in der freien Welt.

Die Konsistorialkongregation hat daraufhin in einer Deklaration vom 12. Jänner 1961 über alle, die mitverantwortlich sind an der Ausweisung des Erzbischofs von Port au Prince und des Administrators dieses Erzbistums auf Grund der Cann. 2343 § 3, 2334 n. 2 und 2209 § 1, 2, 3 CIC. die Exkommunikation ausgesprochen.

Nun hat in Haiti neuerlich ein Bischof seine Diözese auf Befehl der Behörden verlassen müssen. Es handelt sich um den aus Frankreich stammenden Bischof von Les Gonaives, Msgr. Paul Robert, der vom Armeekommandanten des Bezirkes zum Verlassen seiner Diözese aufgefordert und unter Eskorte nach der Hauptstadt Port au Prince gebracht wurde. Als Grund für die Deportation wurde die „Sicherheit der Stadt“ angegeben. Augenzeugen bestätigten, daß eine gut organisierte und vorher angekündigte Demonstration gegen den Bischof stattgefunden habe, deren ungefähr 50 Teilnehmer Transparente mit der Aufschrift: „Nieder mit dem Monsignore!“ und: „Der Bischof muß gehen!“ mit sich trugen. Die Demonstranten brachen dann, ohne von der Polizei zurückgehalten zu werden, in die bischöfliche Residenz ein und plünderten das Lager einer katholischen Hilfsaktion für Hungernde.

VI. Aus diesem Leben abberufen . . .

Das Ende des Jahres 1960 und der Beginn des Jahres 1961 ist gekennzeichnet durch den Tod hervorragender Würdenträger und verdienter Prälaten der Kirche im deutschen Sprachraum.

München, die Stadt des 37. Eucharistischen Weltkongresses, wurde am Ende des eucharistischen Jahres, nur 14 Tage nach dem furchtbaren Flugzeugunglück, das 50 Todesopfer forderte,

nochmals tief erschüttert durch den plötzlichen Tod des Kardinalerzbischofs DDr. Joseph Wendel, der, kaum heimgekehrt von der im Liebfrauendorf gehaltenen Silvesterpredigt, einem Herzschlag erlag. Joseph Wendel wurde am 27. Mai 1901 in Blieskastel, Diözese Speyer, geboren, wurde am 30. Oktober 1927 — zusammen mit dem am 27. März 1957 unmittelbar nach seiner Bischofsweihe tot zusammengesunkenen Bischof Dr. Franciscus Demann von Osnabrück — als Alumnus des Collegium Germanicum-Hungaricum in Rom zum Priester geweiht, wirkte 1928 als Kaplan in Kaiserslautern, von 1929 bis 1941 als Direktor des Studentenheimes St. Josef in Speyer und seit 1938 zugleich als Direktor des Diözesan-Caritasverbandes. Am 29. Juni 1941 wurde er zum Bischofskoadjutor des greisen Bischofs Ludwig Sebastian von Speyer geweiht und nach dessen Tod (am 20. Mai 1943) als Diözesanbischof von Speyer bestellt. Am 9. August 1952 ernannte ihn Pius XII. zum Erzbischof von München-Freising als Nachfolger des großen Kardinals Faulhaber; am 12. Jänner 1953 berief ihn Pius XII. mit 23 anderen (darunter Nuntius Roncalli) in das Kardinalskollegium als Kardinalpriester von S. Maria Nuova (S. Francesca Romana). Kardinal Wendel war seit 4. Februar 1956 auch katholischer Militärbischof der Deutschen Bundeswehr.

Drei Wochen später, am 21. Jänner 1961, starb im Alter von 55 Jahren in Altötting der Generalvikar der Erzdiözese München-Freising, Prälat Dr. Johannes Fuchs, der an einem Leberleiden unheilbar erkrankt war. Nach einer Operation, der er sich noch in München unterzogen hatte, begab er sich in das Altöttinger Krankenhaus und damit zugleich in die Pflege durch seine leibliche Schwester, der Vinzentinerin M. Landebertha Fuchs. In den ersten Tagen dieses Jahres wollte der am Silvesterabend unerwartet verstorbene Oberhirte von München, Joseph Kardinal Wendel, seinen Generalvikar in Altötting wieder besuchen. Prälat Dr. Fuchs hatte sich auf dieses Wiedersehen mit dem Kardinal herzlich gefreut.

Die Erzdiözese Wien und ihr Oberhirte, Kardinal Dr. Franz König, haben durch den plötzlichen Tod von Generalvikar und Weihbischof Dr. theol. et jur. can. Josef Streidt am 27. Jänner 1961 während einer Ordinariatsitzung einen ganz schweren Verlust erlitten, wie man aus dem so warmen und herzlichen Nachruf, den der Kardinal am Abend des gleichen Tages im Radio dem Verstorbenen hielt, herausfühlen konnte. Mit Recht hat man behauptet, daß Weihbischof Dr. Streidt keine Feinde, sondern nur Freunde hatte wegen seiner liebenswürdigen Bescheidenheit, seiner ausgleichenden, versöhnlichen Güte und wegen seiner vorbildlichen priesterlichen Lebensführung, an der sich schon seine Studienkollegen in der Anima in Rom erbauten, aber auch alle, die mit Dr. Streidt in seinen verschiedenen Ämtern als erzbischöflicher Zeremoniär, als Kanzleidirektor, als Generalvikar zusammenarbeiteten oder mit ihm zu tun hatten. Weihbischof Dr. Streidt wurde in Wien am 20. März 1905 geboren, am 19. Juli 1931 zum Priester, am 28. Oktober 1956 zum Bischof geweiht, stand also im 56. Lebens-, 30. Priester- und 5. Bischofsjahr. Seine Nachfolge im Amt treten mit 1. März an: Prälat DDr. Jakob Weinbacher, Rektor der Anima in Rom, als erster und Domkapitular und Kanzleidirektor Dr. Karl Moser als zweiter Generalvikar.

Am 22. Jänner 1961 starb, 78jährig, nach langjährigem Krankenlager im Berliner St.-Franziskus-Krankenhaus Titularerzbischof Heinrich Wienken, resignierter Bischof von Meißen. Einem Wunsche des Verstorbenen entsprechend, fand die Beerdigung in seiner Heimat Cloppenburg (Oldenburg) statt. Die Predigt hielt der Bischof von Meißen, Dr. Otto Spülbeck. Titularerzbischof Wienken kam bereits während des ersten Weltkrieges in die Arbeit des Berliner Caritasverbandes. Von 1921 an vertrat er den Deutschen Caritasverband in Berlin. 1937 wurde er Bischofskoadjutor und Generalvikar in Meißen, wo er den gefangengehaltenen Bischof Dr. Legge vertrat. Nach der Rückkehr des Meißener Bischofs aus der NS-Haft führte Wienken als Beauftragter der deutschen Bischöfe Verhandlungen mit der Reichsregierung, um verfolgten Christen, Juden und Sozialisten Recht zu schaffen. Seine Wohnung wurde zum Zentrum Hilfesuchender aller Konfessionen und politischen Richtungen. Nach dem Zusammenbruch Deutschlands leitete er die Verbindungsstelle des deutschen Episkopates zum alliierten Kontrollrat. Als Bischof Legge 1951 starb, trat Wienken dessen Nachfolge an. Wie seine Vorgänger widmete er sich neben der schweren Diasporaseelsorge seines Bistums besonders den politisch Verfolgten, die im „Gelben Elend“, dem Zuchthaus in seiner Residenzstadt Bautzen, dahinvegetierten. Seine Krankheit zwang ihn 1957 zur Resignation. Papst Pius XII. ernannte den resignierten Bischof zum Titularerzbischof von Mocissus.

Am 23. Jänner 1961 starb in Wien im 75. Lebens- und 53. Priesterjahr der berühmte Ethnologe und Forscher Univ.-Prof. P. Dr. Wilhelm Koppers SVD, durch viele Jahre Vorstand des Institutes für Völkerkunde in Wien, wirkliches Mitglied der österreichischen Akademie der Wissenschaften, erster Vizepräsident der Anthropologischen Gesellschaft in Wien sowie Mitglied zahlreicher ausländischer Vereinigungen und Institutionen. Er wurde am 8. Februar 1886 in

Menzelen am Niederrhein geboren, trat 1901 in Steyl ein; seine Studien machte er in Steyl, in St. Gabriel bei Wien und in Rom. 1911 zum Priester geweiht, wurde er für die wissenschaftliche Laufbahn freigestellt. 1924 habilitierte er sich für allgemeine Völkerkunde an der Wiener Universität, 1929 übernahm er die Leitung des damals gegründeten bzw. verselbständigteten Instituts für Völkerkunde, das er im Laufe der Jahre zu einem international anerkannten Lehr- und Forschungszentrum machte; gleichzeitig gab er die bedeutende internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde „Anthropos“ heraus. 1935 wurde er Ordinarius für Völkerkunde an der Wiener Universität. 1938 mußte er Österreich verlassen, nahm jedoch nach Kriegsende seine Tätigkeit an der Wiener Universität wieder auf. Prof. Koppers wurde vor allem durch seine zahlreichen Expeditionen berühmt. Von besonderer wissenschaftlicher Bedeutung war seine Forschungstätigkeit auf den Feuerlandinseln. Er gab rund 200 Publikationen heraus und hatte hervorragenden Anteil an vielen wissenschaftlichen Kongressen und Institutionen und wirkte über sein Fach hinaus, zum Beispiel durch sein Buch „Der Urmensch und sein Weltbild“, das in viele Sprachen übersetzt wurde. Er gehörte zum ersten Team für Ethnologie unter P. Wilhelm Schmidt, das in der ganzen Welt berühmt ist. Er betrachtete sich immer als Missionar, und das sowohl durch seinen persönlichen Einfluß als auch über die vielen Schüler, die vor allem als Missionare in der ganzen Welt einen Teil ihrer Praxis aus seiner Ethnologie erlernt haben.

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.

Appel Benedikt, Katholische Kirchengeschichte, völlig neu bearbeitet von Josef Fuchs. (176.) 38 Bilder. München 1960, Kösel-Verlag. Kart. mit Leinenrücken DM 4.80.

Auer Alfons, Weltöffener Christ. Grundsätzliches und Geschichtliches zur Laienfrömmigkeit. (317.) Düsseldorf 1960, Patmos-Verlag. Leinen DM 18.—.

Bender Ludovicus O.P., Forma iuridica celebrationis matrimonii. Commentarius in Canones 1094–1099. (XVIII–326.) Roma-Parigi-New York-Tournai (Belgio) 1960, Desclée & Cie. Kartonierte.

Bertsche, P. Leopold S.O.Cist., Leben aus der Liebe. Besinnliche Erwägungen über die Gottesliebe. (176.) Kevelaer 1960, Verlag Butzon & Bercker. Plastik DM 4.80.

Biemer Günter, Überlieferung und Offenbarung. Die Lehre von der Tradition nach John Henry Newman. (256.) (Die Überlieferung in der neueren Theologie. Herausgegeben von Josef Rupert Geisemann, Bd. IV.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Kartoniert DM 18.—.

Binder Carolus, Maria et Ecclesia. Acta Congressus Mariologici-Mariani in civitate Lourdes anno 1958 celebrati. Vol. III: De parallelismo Mariam inter et Ecclesiam. Extractum. (pp. 389–488.) Romae 1959, Academia Mariana Internationalis (Via Merulana 124).

Biographisches Lexikon von Oberösterreich. Herausgegeben vom Institut für Landeskunde von Oberösterreich. Bearbeitet von Martha Khil. Band 4, 6. Lieferung. Linz a. d. Donau, Institut für Landeskunde von Oberösterreich.

Bodamer Joachim, Wir auf der Szene unseres Daseins. (172.) Freiburg-München 1960, Verlag Karl Alber. Pappbd. DM 9.80.

Branz, P. Friedbert SDS, „Ich komme vom Himmel“. Prophetie auch heute? Das Problem der marianischen Botschaften seit 1830. Mit einem Vorwort von Prof. Dr. Rudolf Gruber. (98.) Wiesbaden 1960, Credo-Verlag. Kart. DM 5.70.

Braun Heinrich Suso, Jesus als Mensch. (56.) München 1960, Verlag Ars sacra. Kart. DM 5.20.

Bühlmann, Dr. P. Walbert OFMCap., Der ewige Auftrag in der heutigen Zeit. Ein aktuelles Bildungsbuch. (118.) München 1960, Rex-Verlag. Kart. DM/sfr 6.80.

David J.-Hanssler B.-Strobl J., Vom Vater in der Familie, Gesellschaft und Kirche. Herausgegeben von Hermann Mors. (118.) Donauwörth, Verlag Ludwig Auer, Cassianeum. Pappbd. DM 4.80.

Dekkers Ignatius C.SS.R., *De momento rationis legis in legum interpretatione. Inquisitio historico-doctrinalis.* (XXVIII–134.) Romae MCMLX. Zu beziehen beim Verfasser: Amsterdam, Keizersgracht 218. Kart. fl. 5.95.

Die katholische Glaubenswelt. Wegweisung und Lehre. Herausgegeben von einer Arbeitsgemeinschaft von Theologen. Band II: *Moraltheologie.* (XXIV u. 1980.) Mit 4 Bildtafeln. Übertragung aus dem Französischen von P. Georg Muschalek S.J., Anni Kraus, Dr. Elisabeth Körte, Erich Salzmann. Leinen Subskriptionspreis DM 52.—. Band III: *Die Heilsökonomie.* Dritte Auflage. Übertragung aus dem Französischen von M. Wahl und Ch. Muthesius. (XIX u. 784.) Mit 17 Bildtafeln und einer Faltkarte. Leinen Subskriptionspreis DM 49.50, Einzelpreis DM 53.—.

Eder Karl, *Zwischen Spätmittelalter und Reformationszeit.* Der steirische Pfarrer Dr. Jakob Radkersburger, Hofkaplan Kaiser Maximilians I. (1479–1540). (94.) Mit 5 Bildtafeln. Innsbruck 1960, Universitätsverlag Wagner. Kart. S 84.—, geb. S 98.—.

Ehlen Peter, *Der Atheismus im dialektischen Materialismus.* (228.) München 1961, Verlag Anton Pustet. Leinen DM 13.80.

Finé Heinz, *Kinder unter der Kanzel.* (204.) Kevelaer 1961, Verlag Butzon & Bercker. Leinen DM 9.80.

Flatten Heinrich, *Der error dolose causatus als Ergänzung zu c. 1083 § 2 CIC.* (Sonderabdruck aus dem Österr. Archiv f. Kirchenrecht, 11. Jg., 1960, Heft 4, S. 249–264).

Forstner Dorothea OSB, *Die Welt der Symbole.* (672.) Mit 1 Kunstdruckbild und 124 graphischen Darstellungen von Oswald Haller. Innsbruck-Wien-München 1961, Tyrolia-Verlag. Leinen S 190.—, DM u. sfr 32.—.

Gagern Friedrich E., *Freiherr von, Glückliche Ehe.* (Seelenleben und Seelenführung, Bd. II.) (134.) Siebte Auflage. Frankfurt am Main 1961, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Geb. DM 5.—, Geschenkausgabe in Leinen DM 6.80.

Gagern Friedrich E., *Freiherr von, Mann und Frau.* Einführung in das Geheimnis der Ehe. Sechste Auflage. (48.) Frankfurt am Main 1959, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Kart. DM 1.50.

Gasnier, R. P. Michel O. P., *Josef von Nazareth.* Der Mann der Stille. Deutsche Bearbeitung und Übersetzung von Regens Dr. August Berz. (184.) Luzern-München 1961, Rex-Verlag. Kart sfr/DM 9.80, Leinwand sfr/DM 11.80.

Gräf Hilda, *Der unbegreifliche Gott?* Das Ordnungsbild biblischen Glaubens. (212.) Frankfurt am Main 1961, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 11.80.

Hermann Ingo, *Kyrios und Pneuma.* Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe. (Studien zum Alten und Neuen Testament. Herausgegeben von Prof. Dr. Vinzenz Hamp und Prof. Dr. Dr. h. c. Josef Schmid, Band II.) (155.) München 1961, Kösel-Verlag. Kart. DM 19.80.

Herrmann Hilde, *Schwache Punkte im Glaubensleben.* (132.) Frankfurt am Main 1961, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Pappbd. DM 7.80.

Höch Johannes Maria, ... Und Gott schweigt? Verzweifeln oder Vertrauen? Um einen neuen Aufbruch im Glauben. (283.) Wiesbaden 1961, Credo-Verlag. Kart. DM 8.40, Leinen DM 9.80.

Höffner Joseph (Herausgeber), *Jahrbuch des Instituts für christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.* 2. Band/1961. (234.) Münster, Verlag Regensberg. Leinen DM 18.—.

Hünermann, Dr. Josef, *Pastoral der Sakramente heute zum Gebrauch für den Klerus.* Einführung und Übersetzung des Direktoriums des französischen Episkopats vom 5. 4. 1951. 2. Aufl. (91.) Essen 1961, Ludgerus-Verlag Hubert Wingen KG. Kart. DM 4.80.

Hünermann Wilhelm, *Geschichte der Weltmission.* Lebensbilder großer Missionare. Zweiter Band: *Feuersturm über Asien.* (368.) Luzern-München 1960, Rex-Verlag. Kart. sfr/DM 16.50, Leinen sfr/DM 18.50.

Husser Pierre, „*Vieilles bâquilles théologiques*“ ou *Science? L'école de la Science. L'Unité chrétienne.* (74.) Chateauroux 1960, Rue de l'Indre, 14. nfr 4.—.

Jullien, Card. André, *Lo studio del Latino e del Tomismo nella Luce di Roma.* Traduzione dal francese di Giuseppe Palli. (75.) Padova-Roma-Napoli, Presbyterium.

Kautz Heinrich, *Kommunionkind.* Illustration: Willi Probst. Titelbilder: Hanns und Maria Mannhart. (80.) Donauwörth, Verlag Ludwig Auer, Cassianeum. Halbleinen DM 2.80.

Keller Ruth, *Warum denkt ihr nicht an mich?* Vom Schicksal einer Scheidungswaise. (253.) Luzern 1960, Rex-Verlag. Kart. sfr/DM 9.80, Leinen sfr/DM 11.80.

Köhler Hans, *Gründe des dialektischen Materialismus im europäischen Denken.* (206.) München 1961, Verlag Anton Pustet. Leinen DM 14.20.

- Komm zu mir. Gebet-, Lieder- und Meßbüchlein.** Herausgegeben von der „Arbeitsgemeinschaft für Meßerziehung“. (115.) Mit 39 Bildern. Wien-Linz, Verlag Veritas. Geb. S 29.70.
- Krein Daniela, Die neue Oberin.** (210.) Kevelaer 1961, Verlag Butzon & Bercker. Leinen DM 9.60.
- Lakner Franz S.J., Die Litanei vom Heiligsten Herzen Jesu.** (Die kirchlichen Litaneien.) (184.) Innsbruck 1960, Verlag Felizian Rauch. Kart. S 66.—, Leinen S 78.—.
- Läpple Alfred-Bauer Fritz, Christus – die Wahrheit.** Lehrbuch für den katholischen Religionsunterricht (Mittelstufe der höheren Schulen). (208.) 65 Bilder und Karten. München 1960, Kösel-Verlag. Halbleinen DM 7.20.
- Lexikon für Theologie und Kirche.** Begründet von Dr. Michael Buchberger. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage. Unter dem Protektorat von Erzbischof Dr. Michael Buchberger, Regensburg, und Erzbischof Dr. Hermann Schäufele, Freiburg im Breisgau, herausgegeben von Josef Höfer, Rom, und Karl Rahner, Innsbruck. Fünfter Band: Hannover bis Karterios. (12 S., 1384 Spalten und 14 Tafelseiten.) Freiburg 1960, Verlag Herder. Subskriptionspreis: Leinen DM 77.—, Halbleinen DM 86.—.
- Lombardi Riccardo, Die marxistische Doktrin.** Übersetzung aus dem Italienischen von Franz Schmal. (228.) Regensburg 1961, Verlag Friedrich Pustet. Kart. DM 7.50.
- Marcel Gabriel, Gegenwart und Unsterblichkeit.** Ins Deutsche übertragen von Dr. phil. Herbert P. M. Schaad. (345.) Frankfurt am Main 1961, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 16.80.
- May Georg, Die kirchliche Ehre als Voraussetzung der Teilnahme an dem eucharistischen Mahle.** (Erfurter Theologische Studien, Bd. 8.) Leipzig 1960, St.-Benno-Verlag. Brosch.
- Mayer Joseph Ernst, Pfarrer, Lebendige Meßfeier.** Sinn und Form der heiligen Messe. 5. bis 10. Tausend. (124.) Innsbruck-Wien-München 1960, Tyrolia-Verlag. Kart. S 28.—, DM/sfr 4.80.
- Mayr Igo S.J., Erfüllt ist die Zeit.** Betrachtende Lesungen aus dem Evangelium nach Matthäus. (213.) Wien 1960, Fährmann-Verlag. Kart. S 45.—, Leinen S 53.—.
- Miller Josef S. J., Gewissensbildung.** (Sehen – Urteilen – Handeln, Schriften des „Volksboten“ Nr. 9.) (124.) Innsbruck-Wien-München 1960, Tyrolia-Verlag. Kart. S 28.—, DM/sfr 4.80.
- Miscellanea in memoriam Petri Card. Gasparri.** (Apollinaris. Annus XXXIII. Fasc. I – IV.) (402.) In Civitate Vaticana 1960, Pontificia Universitas Lateranensis.
- Müller-Markus Siegfried, Wenn Sterne rufen.** (86.) Wiesbaden 1960, Credo-Verlag. Kart. DM 3.60.
- Nachfolge Christi.** Übersetzt und eingeleitet von Otto Karrer. (320.) München 1960, Verlag Ars sacra. Kunstleder flexibel DM 8.50.
- Nell-Breuning, von, Oswald S.J., Wirtschaft und Gesellschaft heute. III. Zeitfragen 1955 – 1959.** (VIII u. 424.) Freiburg 1960, Verlag Herder. Leinen DM 27.50.
- Petersdorff Egon, Dämonen, Hexen, Spiritisten.** Mächte der Finsternis einst und jetzt. Eine Dämonologie aller Zeiten. (199.) Mit 10 Bildern. Wiesbaden 1960, Credo-Verlag. Kart. DM 8.40, Leinen DM 9.80.
- Pontificium Institutum Biblicum et recens libellus R.mi D.ni A. Romeo.** (Extractum ex periodico „Verbum Domini“, vol. 39, 1961, 3 – 17.) Romae, Pontificium Institutum Biblicum, Piazza Pilotta, 35.
- Rabut Olivier A., O.P., Gespräch mit Teilhard de Chardin.** Naturwissenschaftliche, philosophische und theologische Diskussion seines Werkes. Übertragung aus dem Französischen Eva Feichtinger. (237.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Leinen DM 15.80.
- Reich Gottes.** Auswahlbibel für katholische Schüler. (391.) Mit 6 Karten und Bilderanhang. Leinen DM 5.60. Einführung für Katecheten von Eleonore Beck und Gabriele Miller. (48.) Brosch. DM 1.20. München 1960, Kösel-Verlag.
- Rondholz Paul S.J., Die ewigen Wahrheiten im Anschluß an die Exerzitien des heiligen Ignatius.** (118.) Kevelaer 1961, Verlag Butzon & Bercker. Plastik DM 4.80.
- Rusch, Dr. Paul, Bischof, Menschen im Betrieb.** (Sehen – Urteilen – Handeln, Schriften des „Volksboten“ Nr. 8.) (82.) Innsbruck-Wien-München 1961, Tyrolia-Verlag. Kart. S 28.—, DM/sfr 4.80.
- Schamoni Wilhelm, Wie sie Gott wieder fanden.** Wahre Zeugnisse aus fünfzehn Jahrhunderten. (235.) Mit acht Bildnissen. Wiesbaden 1960, Credo-Verlag. Kart. DM 8.40, Leinen DM 9.80.
- Schebesta Paul (Herausgeber), Ursprung der Religion.** Ergebnisse der vorgeschichtlichen und völkerkundlichen Forschungen. (264.) Mit 33 Abbildungen auf 15 Bildtafeln und im Text und einer Karte. Berlin 1961, Morus-Verlag. Kart. DM 14.80, Leinen DM 17.80.
- Scherer Bruno Stephan, Die dritte Stunde.** Vom Singen der Mönche und Priester. Gedichte. (48.) Luzern-München 1960, Rex-Verlag. Kart. sfr/DM 3.80.

- Schmaus** Michael, Katholische Dogmatik. Erster Band. Sechste, erweiterte Auflage. (XXVIII und 750.) München 1960, Max-Hueber-Verlag. Leinen DM 32.80, brosch. DM 29.—.
- Schmid**, Prof. Dr. Josef, Moderne Bibelübersetzungen. Eine Übersicht. (Sonderdruck aus der Zeitschrift für kath. Theologie, 82. Bd., 3. Heft, 1960.) (45.) Wien 1960, Verlag Herder. Kart. DM 12.—, DM/sfr 2.—.
- Schröfl** Alois, Über die Entstehung des Nibelungenliedes. Gedrängte Übersicht der Forschungsergebnisse ... Zusammengefaßt von Erna Schröfl. (124.) München 1960, Selbstverlag.
- Schürmann** Heinz, Eine dreijährige Perikopenordnung für Sonn- und Festtage. Ein Lese- und Predigtvorschlag. (20.) Düsseldorf, Patmos-Verlag. Kart. DM 1.20.
- Schürmann** Heinz, Worte des Herrn. Jesu Botschaft vom Königtum Gottes. Auf Grund der synoptischen Überlieferung zusammengestellt. (Herder-Bücherei, Bd. 89.) (188.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Kart. DM 2.20, sfr 2.55, S 15.—.
- Seelhorst** Franz, Geld leihen kostet Geld. Die mathematischen Grundlagen eines Annuitäendarlehens. (80.) Essen 1960, Ludgerus-Verlag. Brosch. DM 4.80.
- Spaemann** Heinrich, „Feuer auf die Erde zu werfen...“ Der Christ als Geistergriffener. (104.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Pappband.
- Steinbüchler** Rudolf. Text von Franz Pühringer. (XXIV u. 62.) 2 Farbbilder. Linz 1960, Institut für Landeskunde von Oberösterreich. Leinen S 95.—, für Bezieher des Biographischen Lexikons von Oberösterreich S 60.—.
- Tilmann** Clemens, Die Führung zu Buße, Beichte und christlichem Leben. (Klärung und Wegweisung, Band 3.) (332.) Würzburg, Echter-Verlag. Leinen DM 9.80.
- Van de Pol** W. H., Der Weltprotestantismus. Glaubens- und Lebenswelt unserer Brüder. Ins Deutsche übertragen von M. de Weijer. (286.) Essen 1960, Ludgerus-Verlag. Leinen DM 18.50.
- Vereno** Matthias, Menschheitsüberlieferung und Heilsgeschichte. Zum Verständnis der geistigen Begegnung zwischen Asien und dem Abendland. (Reihe: Wort und Antwort, Bd. 24.) (212.) Salzburg 1960, Otto-Müller-Verlag. Leinen S 78.—.
- Verhey** Sigismund OFM, Der Mensch unter der Herrschaft Gottes. Versuch einer Theologie des Menschen nach dem hl. Franziskus von Assisi. (212.) Düsseldorf 1960, Patmos-Verlag. Leinen DM 16.—.
- Walz**, P. Angelo O.P., I Domenicani al Concilio di Trento. (XVI—438.) Roma 1961, Herder. Lire 3500.—, DM 28.—.
- Willam**, Dr. Franz Michel, Das Leben Jesu im Land und Volke Israel. Zweiter Band. (390.) Mit 25 Bildern und 16 Bildseiten. Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Leinen DM 23.50.
- Winklhofer** Alois, Traktat über den Teufel. (300.) Frankfurt am Main 1961, Verlag Josef Knecht — Carolusdruckerei. Leinen DM 14.80.
- Zmarzly**, P. August SVD — **Macheiner**, P. Alois SVD, Georg Froewis SVD. 40 Jahre Missionar im Umbruch Chinas. (392.) Mit 12 Bildseiten u. 4 Karten. Wien-Mödling, St.-Gabriel-Verlag. Leinen S 80.—.

Hoheneck-Verlag, Hamm (Westf.)

- Vorbilder der Gemeinde Christi.** Handreichungen für Priester zur Fastenerziehungswoche 1961. (64.) DM 1.50.
- Bildung und Vorbild.** Handreichungen für die Schule zur Fastenerziehungswoche 1961. (44.) DM 1.20.
- Mit fröhlichem Gesicht.** Bildheft für 10- bis 14jährige zur Fastenerziehungswoche 1961. (8.) DM —.15.
- Wir wollen doch leben!** Flugblatt für die Jugend zur Fastenerziehungswoche 1961. (6.) DM —.10.
- Ohne Vater geht es nicht!** Bildheft für Erwachsene zur Fastenerziehungswoche 1961. (16.) DM —.30.
- „Ein Beispiel habe ich euch gegeben!“** Bildchen für Kinder zur Fastenerziehungswoche 1961, zweifarbig. DM —.02.

Kleinschriften

- Ackermann** August, Das Atmen der Seele. 6. Auflage. (48.) Altstätten SG 1961, Rheintalische Volkszeitung AG.
- Eucharistie und Ehe.** Drei Vorträge, die am Eucharistischen Weltkongreß in München bei einer Feierstunde für Frauen Montag, den 1. August 1960, gehalten wurden. (36.) Donauwörth, Verlag Ludwig Auer, Cassianum. DM 1.—.
- Senger** Basilius OSB, Meßfeier für Kinder. Bilder von Otto Andreas Schreiber. (32.) Essen 1960, Ludgerus-Verlag. DM 1.50.

Verlag Christkönigsbund, Miltenberg a. Main

Pauleser, P. Saturnin O.F.M.: Die Kirche auf ihrem Weg durch die Jahrhunderte. — Warum katholisch? Oder: Woran erkennt man die eine Kirche Christi? — Auch ich bin Kirche! Oder: Der Laie in der Kirche. — Was sind Sekten? Je Heft DM —.20.

Verlag Veritas, Linz a. d. Donau

Bischoff Gerda, Begegnungen. (64.) S 6.—.

Brik Hans Theodor, Rätselvolles Jenseits. (64.) Linz a. d. Donau 1960, Verlag Veritas.

Zopp Johannes, Weihnachten feiern, aber richtig. (40.) S 4.—.

Zeitschriften

Der katholische Erzieher. Organ des Verbandes der katholischen Lehrerschaft Deutschlands. Erscheint monatlich. Bochum, Verlag Ferdinand Kamp.

Het Christelijk Oosten en Hereniging. Jaargang 13, 1960—1961. Afl. 1. Uitgave van het „Instituut voor Byzantijnse Studies“ der patres Assumptionisten te Nijmegen.

Kalasantiner Blätter. Religiös-soziale Monatsschrift. September 1960, 65. Jg., 9. Folge. Wien XV., Gebrüder-Lang-Gasse 7.

Oberösterreich. Landschaft, Kultur, Wirtschaft, Fremdenverkehr. 10. Jahr, Heft 3/4, Winter 1960/61. (74.) Linz, Oberösterreichischer Landesverlag. S 20.—.

Prologue quarterly. Problems of independence and amity of nations. Vol. IV, Number 1—2. Spring-Summer, 1960. Doll. 1.50. — 875 West End Ave, New York 25, USA.

Salesgruß 1961. Jahresgabenbüchlein des Sales-Meßbundes, herausgegeben im Auftrag der öst. Ordenprovinz OSFS von der Missionsschule Dachsberg, Post Prambachkirchen, OÖ.

Buchbesprechungen

Heilige Schrift

Die hebräischen Patriarchen und die modernen Entdeckungen. Von Roland de Vaux. Aus dem Französischen übersetzt von E. Büsing und M. Vilhelmson. (110.) Mit 3 Karten. Düsseldorf 1959, Patmos-Verlag. Leinen DM 9.80.

Wir haben hier die deutsche Übersetzung einer Artikelserie, die unter dem Titel „Les Patriarches hébreux et les découvertes modernes“ in der „Revue Biblique“ in den Jahren 1946, 1948 und 1949 erschienen ist. Das Wesentliche dieser Ausführungen hat sich nach einem Jahrzehnt (seit 1949) weiterer Forschungsarbeit als endgültiger und bleibender Besitz im Verständnis der Patriarchengeschichte herausgestellt. Dafür bürgt auch die Autorität eines Otto Eißfeldt, der das Vorwort zur deutschen Ausgabe geschrieben hat und darin bemerkt, daß soviel nun als sicher gelten darf, daß die Patriarchenerzählungen „wenigstens weithin als Niederschlag von Geschehnissen der Zeit, von der sie berichten wollen, also der ersten Hälfte oder der ersten zwei Dritteln des 2. Jahrtausends v. Chr.“, gewertet werden müssen. Die Anschauung Wellhausens in seinen „Prolegomena zur Geschichte Israels“ (1886, 331) über die Berichte der Genesis: „Freilich über die Patriarchen ist hier kein historisches Wissen zu gewinnen, sondern nur über die Zeit, in welcher die Erzählungen über sie im israelitischen Volk entstanden; diese spätere Zeit wird hier nach ihren inneren und äußeren Grundzügen, absichtslos ins graue Altertum projiziert und spiegelt sich darin wie ein verklärtes Luftbild ab“, ist damit endgültig als überholt zu betrachten.

De Vaux handelt von der historischen Wirklichkeit der Patriarchen und widerlegt die Mondmythustheorie Stuckens und die Legendentheorie Dussauds, indem er die Namen der Patriarchen als damals kursierende menschliche Eigennamen (nicht Götternamen!) nachweisen kann. Die Wanderungen Abrahams, das Datum der Abrahamszeit (Abraham in Hebron etwa um 1850 v. Chr.) sind bis zur größtmöglichen Wahrscheinlichkeit festgestellt. Den ethnischen Ursprung der „Hebräer“ im Alten Testament leitet De Vaux von einer Gruppe ab, die er Proto-Aramäer nennen möchte, nach ihrer Lebensweise dürften sie zu den Hapiru-‘Apiru gehört haben. In sozialer Hinsicht sind die Patriarchen „Halbnomaden, Züchter von Kleinvieh, die, wenn sie zu den Seßhaften in Beziehung treten, von ihnen gewisse Gegebenheiten der Zivilisation entlehen“ (S. 62). Mit einer diesem Kapitel beigegebenen Regenkarte von Syrien und Palästina zeigt der Autor auch den Weg der Patriarchen mit ihren Herden. Sie mußten notgedrungen bestimmte Routen einhalten.

Die urkundenmäßig bis ins kleinste belegte Studie stellt demnach „das Epos von den Patriarchen in den Zusammenhang einer historischen Umwelt, die die jüngsten Entdeckungen uns besser erkennen ließen, und verbürgt daher Alter und Wert der in der Genesis niedergelegten Überlieferungen“ (S. 86). Zum Vergleich mit dem französischen Urtext ist auf jeder Seite der deutschen Ausgabe die Jahreszahl und Seitenzahl der „Revue Biblique“ angegeben. Der Wert der Studie ist über jeden Zweifel erhaben, so daß diese keiner weiteren Empfehlung bedarf.

Linz a. d. D.

Max Hollnsteiner

Augustins Bergpredigtexegese nach seinem Frühwerk „De sermone Domini in monte, libri duo“. Von Adolf Holl. (74.) Wien 1960, Verlag Herder. Kart. S 50.—.

In den exegetischen Schriften des hl. Augustinus haben wir meist niedergeschriebene Predigten und Vorträge vor uns, die ob ihrer Zeitnähe von einst auch heute wieder zeitnahe geworden sind. Die Erklärung der Bergpredigt (Mt 5–7) in zwei Büchern hat Augustinus wahrscheinlich um das Jahr 393 als Priester von Hippo verfaßt, also um die Zeit, da auch die Erklärungen zum Römerbrief und Galaterbrief entstanden.

A. Holl hat eine dankenswerte wissenschaftliche Arbeit über dieses augustinische Frühwerk herausgegeben. Der erste Teil ist der Textkritik und der zweite der Interpretation gewidmet. Die Arbeit verdient Beachtung und Dank wegen ihrer Klarheit und Sachlichkeit. Bei der wünschenswerten Herausgabe weiterer augustinischer Werke in ähnlicher Darstellung läge es im Interesse eines weiteren Lesekreises, die Zitate neuerer Literatur immer in deutscher Übersetzung zu bringen.

Stift St. Florian

Dr. Johannes Zauner

Der Christ und die Bibel. Von Célestin Charlier. Ins Deutsche übertragen von Beuroner Mönchen. (316.) Heidelberg 1959, F.-H.-Kerle-Verlag. Leinen DM 14.80.

Heutzutage versucht man auch auf katholischer Seite, durch eine zahlreiche Einführungsliteratur die Bibel allen zugänglich und besser verständlich zu machen. Unter diesen Einführungsbüchern nimmt sicher das von Charlier einen besonderen Platz ein. Es will nämlich die Gefahren beseitigen, die in einer unvorbereiteten Lesung der Hl. Schrift liegen, und die Voraussetzungen schaffen für die Fruchtbarmachung des Wortes Gottes.

So gibt dieses Werk erst einmal die charakteristischen Stellungnahmen zur Bibel im Laufe der Geschichte, behandelt dann in den weiteren Kapiteln Inhalt, Sprache und Übersetzung der Bibel, dann ihre geschichtliche und geographische Umwelt, um schließlich die großen Leitgedanken anschaulich herauszuarbeiten. Am Schluß hören wir noch etwas von der Auswirkung der Bibel in der Geistesgeschichte, ihrer Verwendung im geistlichen Leben und ihrem Einfluß auf Kunst und Literatur.

Wie es im Vorwort dieses empfehlenswerten Buches heißt, will der Verfasser nur davon sprechen, „was ein einfacher Gläubiger besitzen kann und muß, um in der für eine fruchtbare Lektüre der göttlichen Botschaft unerlässlichen Verfassung zu sein“. Letztlich will dieses Werk „dem nicht mit Fachkenntnissen ausgestatteten, aber doch gebildeten Christen helfen, in der Bibel die echte Quelle seines christlichen Lebens wiederzufinden“.

Linz a. d. D.

Dr. Siegfried Stahr

Die Bibel in der Seelsorgearbeit. Biblische Werktagung im Stift Klosterneuburg 1959. Bericht. (Sonderdruck aus „Bibel und Liturgie“, Jg. 1959/60, Nr. 3.) (68.) Mit Bildern. Klosterneuburg. Bernina-Verlag.

Der Bericht, der die Referate wörtlich und sogar mit dem Bild des Referenten bringt, ermöglicht es uns, die wertvolle Tagung sozusagen mitzuerleben. Praktiker der Bibelbewegung sprechen und beraten die Möglichkeiten, die Bibelkenntnis zu verbreiten und die Bibellesung stärker in die Seelsorgearbeit hereinzunehmen. Durch die Bibellesung, die in den Aktivistenrunden der Katholischen Aktion gepflegt wird, bekommen viele Laien den Geschmack an der persönlichen Lesung; durch die liturgische Erneuerung wird das Verlangen, die biblischen Texte der Messe dem Volke verständlicher zu bieten, geweckt. Das sind Ansatzpunkte, die zu reicherer Verwendung der Bibel gute Gelegenheit bieten.

Linz a. d. D.

Igo Mayr S. J.

Kirchengeschichte

Kirchengeschichte Österreichs. Von Ernst Tomek. 3. Teil: Das Zeitalter der Aufklärung und des Absolutismus. (748.) Innsbruck-Wien-München 1959, Tyrolia-Verlag. Leinen S 280.—.

Die Kirchengeschichte von Ernst Tomek ist seit dem Erscheinen ihres ersten Teiles bekannt und angesehen. Der nunmehr erschienene dritte Teil behandelt das Zeitalter des Barocks, der Aufklärung und des Staatskirchentums. Wir bewundern, wie Österreich, beinahe auf sich allein

gestellt, den Türken widerstanden hat (die Korrespondenz Frankreichs mit Kara Mustafa wurde in dessen zurückgebliebenem Zelt vor Wien gefunden). Marco d'Aviano und Abraham a S. Clara treten ansehend vor uns hin. Im spanischen Erbfolgekrieg ergeben sich manche Konflikte mit der römischen Kurie. Schon Karl VI. versucht, das österreichische Kirchenwesen auf eine neue Basis zu stellen, und Maria Theresia beginnt mit gut gemeinten Reformen, die dann ihr Sohn Joseph II. entsprechend seinem Charakter und in seiner Art fortsetzt. Dabei können wir diesen eigenwilligen Herrscher zweimal nach Rom begleiten und Papst Pius VI. in Österreich begrüßen. Unter Leopold II. und Franz II. tritt eine allmähliche Konsolidierung ein, und mit 1848 beginnt auch für die Kirche Österreichs ein neuer Abschnitt. Oft und oft ist zu spüren, wie sehr wir unter den Nachwirkungen der damals herrschenden Ideen auch heute noch leben und zum Teil leiden.

Die Herausgabe dieses Bandes hat durch den Umstand eine Verzögerung erlitten, daß der Tod dem verdienstvollen Verfasser die Feder aus der Hand nahm. Hugo Hantsch hat die undankbare Aufgabe der Überarbeitung des schon vorliegenden Manuskripts übernommen und sich bemüht, es in seiner ursprünglichen Art möglichst zu belassen. So merkt man noch überall die Darstellungsart Tomeks. Auf Grund der Literatur, und zwar besonders jener, die in Wien während der dreißiger Jahre zur Verfügung stand, wurde Abschnitt für Abschnitt kompiliert. Der Wert des vorliegenden Werkes beruht vor allem auf den reichen Details, von denen die über die Freimaurerei besonders instruktiv sind; vielfach sind lange Zitate im Wortlaut eingeschaltet (manchmal sogar aus zweiter Quelle).

Alles in allem genommen bleibt die Kirchengeschichte von Tomek unentbehrlich. Der Verfasser betont allerdings ausdrücklich (S. 5), daß er das Werk vornehmlich für Kleriker und Laien und nicht so sehr für den fachwissenschaftlichen Arbeiter und den Fachhistoriker geschrieben hat.

Rom

Univ.-Prof. DDr. Josef Lenzenweger

Kirche in Österreich. Wegweiser durch ihre Geschichte. Von Josef Wodka. (XII u. 496.) 3 Faltkarten. Wien 1959, Verlag Herder. Leinen S 170.—, DM/sfr 28.50.

Nach dem umfangreichen Werk von Ernst Tomek, das mehr eine Materialsammlung darstellt, haben wir nun eine einbändige Kirchengeschichte Österreichs, über die wir uns — um es gleich vorwegzunehmen — ehrlich freuen können. Sie vereinigt wissenschaftlichen Ernst mit Übersichtlichkeit und angenehmer Lesbarkeit, so daß sie weit über die Fachkreise hinaus Freunde finden wird.

Als echte Gesamtdarstellung bringt das Werk eine gewisse Zusammenschau und versucht gelegentlich Kompromisse, die vielleicht nicht alle als gelungen angesehen werden mögen. Die große Liebe des Verfassers zur Kirche und zu Österreich, die immer wieder aus dem Buch herausleuchtet, sowie seine Anhänglichkeit an das Collegium Germanicum mögen ihn da und dort zu einer Form der Berichterstattung gedrängt haben, die dem Licht mehr Raum gewährt als dem objektiv auch vorhandenen Schatten. Daß auch Südtirol in die Geschichte Österreichs miteinbezogen wurde, sei mit Genugtuung vermerkt. Dagegen vermisst der lokalpatriotisch beeinflußte Kritiker die Berücksichtigung etwa des Innviertels in den späteren Jahrhunderten, nachdem es im Zusammenhang mit der karolingischen Kirchenorganisation erwähnt worden ist. Daß die engere Heimat des Verfassers — Niederösterreich und die Diözese St. Pölten — ausführlicher behandelt wird, dürfen wir ihm nicht verübeln, zumal er es im Vorwort ehrlich von vornherein gesteht.

In manchen Einzelfragen hält sich Wodka wohl etwas einseitig an die Behauptungen einzelner Autoren, ohne andere, zum Teil neuere Forschungen entsprechend zu berücksichtigen, obwohl er sie im Literaturverzeichnis anführt. Im besonderen sei angemerkt: Für die auf Seite 6 stehende Annahme, Wels sei in der Antike Bischofsitz gewesen, gibt es keinen Beweis; es handelt sich im Gegenteil um eine erst spät auftauchende Vermutung. Eine „Großpfarre Wels“ (S. 56) hat es nach allem, was wir wissen, nie gegeben. Daß die ursprüngliche Pfarre Wels „nicht identisch“ sei „mit jener Kapelle im castrum Wels, die König Arnulf 888 seinem Hofkaplan Zacco (richtig Zacco) . . . übergab“, ist ebenfalls eine unbewiesene Behauptung. Es spricht im Gegenteil alles für die Identität. (Vgl. R. Zinnhobler, Verzeichnis der Welser Stadtpfarrer. Jahrbuch des Musealvereins Wels 1955, S. 153.) Die „Altpfarre Mistelbach“ ist problematisch.

Wels (OÖ.)

Dr. Peter Eder

Apologetik und Dogmatik

Die Glaubenslehren des Islam. Von Prof. Dr. Hermann Stiegler. 2. Lieferung: Die geoffenbarte Dogmatik. (S. 161—320.) München-Paderborn-Wien 1960, Ferdinand Schöningh. Kart. DM 14.—.

Die Besprechung der 1. Lieferung dieses Werkes findet sich in dieser Zeitschrift 108 (1960), 145. Die vorliegende 2. Lieferung bringt die in den verschiedenen Richtungen des Islams vor-

handenen Auffassungen vom Wunder, von der Prophetie und den einzelnen Propheten. Die Beurteilung des Wunders richtet sich nach der jeweiligen Stellung zum Kausalgesetz. Die asharitischen Gelehrten lehnen es ab und erklären alle Geschehnisse als unmittelbare Neuschöpfungen Gottes nach einer bestimmten „Gewohnheit“ (nicht Gesetz!). Im Falle eines Wunders durchbricht Gott diese seine Gewohnheiten. Das Wunder heißt daher *hariq* = Durchbrechendes. Der Zweck des Wunders ist, die Echtheit der prophetischen Sendung sicherzustellen; der zweite Name des Wunders ist deshalb *mugiza* = das mundtot Machende. Die philosophische Richtung des Islams hält starr am Zusammenhang zwischen natürlicher Ursache und Wirkung fest und versucht das Wunder in rationalistischer Weise als eine aus den natürlichen Kräften der Seele kommende oder in einer uns unbekannten Naturordnung liegende Wirkung zu erklären. Dieses „Wunder“ büßt seine Beweiskraft für die prophetische Sendung ein, weswegen letztere mit den geistigen Werten, welche der Prophet an sich trägt und der Welt in der Lehre vermittelt, gesichert wird. Der Prophetismus wird als Postulat der praktischen Vernunft festgehalten. Weil die reine Vernunft in der Jenseitsfrage versagt und das wahre Glück gar nicht zu erfassen vermag, und weil die Menschheit infolge des Mangels an gegenseitiger Liebe untergehen müßte, sind prophetische Wegweiser und Führer und eine Offenbarung notwendig. Von den im Koran aufgezählten 25 Propheten sind 19 gleich mit den Propheten des Alten und Neuen Testamentes, sechs sind Eigengut (darunter vor allem Muhammed). Unter den Propheten wird besonders Jesus gepriesen, der aber wie alle anderen als Geschöpf und Diener Gottes gilt. Eine Gottessohnschaft Jesu wird scharf abgelehnt. In der die Gottheit Jesu ablehnenden Stellung liegt die unüberbrückbare Kluft zwischen Islam und Christentum. In weiterer Folge werden die Wahrheiten von der Dreifaltigkeit, Erbsünde, Menschwerdung und Erlösung verworfen. Der erlösende Kreuzestod Christi wird als Wahnsinn und Hohn auf die Majestät Gottes empfunden. Wir hoffen, daß uns der große Körner der arabischen Sprache und Kenner der islamischen Lehre bald die nächste Lieferung in die Hand legt.

St. Pölten-Wien

Dr. J. Pritz

Die fünf Gottessiegel an der katholischen Kirche. Von Josef Herkenrath. (136.) 4 Bildtafeln. Wiesbaden 1959, Credo-Verlag. Kart. DM 3.80.

Den göttlichen Ursprung der Kirche zu erweisen, gibt es bekanntlich zwei Wege: den historischen (Gottes übernatürliches Eingreifen wird an der Person und am Wirken Christi offenbar; dieser Christus stiftet seine, unsere Kirche) und den empirischen (an der Kirche der Jetzzeit wird ohne historischen Umweg das übernatürliche Eingreifen Gottes unmittelbar nachgewiesen). Da dieser empirische Weg von der zünftigen Fundamentaltheologie für gewöhnlich nicht begangen wird, obwohl er bei Konversionen und in der Verkündigung eine große Rolle spielt, müssen wir Arbeiten auf diesem Gebiet begrüßen, zumal ihn bereits das Vaticanum I feierlich sanktionierte (D 1794) und das Vaticanum II zum Ziele hat, die Kirche durch Reformen zum „signum levatum in nationes“ zu machen.

Tatsächlich hält sich der Verfasser ganz eng an die im Vaticanum I aufgezeigten, empirisch faßbaren Einbruchstellen göttlicher Macht, durch welche die Kirche zu einem Wunder wird: ihre wunderbare Ausbreitung, ihre vorzügliche Heiligkeit, ihre unerschöpfliche Fruchtbarkeit, ihre universale Einheit und ihre unüberwindliche Festigkeit.

Mit wahrem Sammlerfleiß hat der Verfasser in bunter Mannigfaltigkeit Details gesammelt; denn mit hochgeistigen Deduktionen allein würden die Siegel nicht sichtbar. Freilich sind dadurch manche Angaben für Kritik anfällig. Angenehm berührt die Liebe und Begeisterung, aus der seine Worte kommen, nicht minder aber auch die Gliederung des großen Stoffes in überschaubare Lesungen sowie die Quellenangaben. In den Paränesen spricht der Verfasser als Seelsorger.

Allerdings kommt dem Leser auch die Schwierigkeit dieses empirischen Weges — schmerzlich — zum Bewußtsein: gewisse Ausführungen reizen zum Widerspruch; denn die Glieder der Kirche in Vergangenheit und Gegenwart verdunkeln nur zu oft das Wunder Gottes . . .

Linz a. d. D.

J. Singer

Bewußtsein und Wissen Christi. Eine dogmatische Studie von Engelbert Gutwenger S.J. (200.) Innsbruck 1960, Verlag Felizian Rauch. Kart. S 96.—, DM u. sfr 16.—.

Die Kontroverse um die Einheit des Bewußtseins Christi wurde durch den 1939 erfolgten Vorstoß des französischen Skotisten Galtier ausgelöst. Es handelt sich um ein wahrhaft dorniges Problem. Die französische Theologie wurde davon aufgewühlt. Die deutsche Theologie konnte begreiflicherweise erst nach dem Krieg in die Kontroverse eintreten. Daher kommt es, daß

die deutsch geschriebenen Dogmatikbücher (Premm, Schmaus, Ott, Pohle-Gummersbach) die Frage, um die es sich vordergründig handelt, nur streifen, nicht weiter ausführen.

Es handelt sich um die Frage nach einem menschlichen Ich in Christus. Das Problem löst sich in drei Einzelfragen auf, die Rudolf Haubst in der Theologischen Revue 1956, S. 146, so formuliert:

1. Besitzt Christus als homo assumptus ein von dem Verbum assumens ontologisch verschiedenes individuelles Ich?

2. Besitzt Christus neben dem göttlichen wenn schon kein seinsmäßiges, so doch ein natureigenes psychologisches Ich, auf das er als Mensch seine Bewußtseinsakte zurückbezieht?

3. Wie erfährt oder erkennt Christus als Mensch sein hypostatisches göttliches Ich?

Gutwenger durchleuchtet im ersten Teil seiner Studie das menschliche Bewußtsein Christi und entwickelt das Problem, das unter dem Namen „Einheit des Bewußtseins Christi“ bekannt ist. Nach Zeichnung des kühnen Vorstoßes von Galtier auf skotistischer Grundlage erörtert er die thomistischen Lösungsversuche, analysiert die Ich-Aussagen Christi in den Evangelien und schließt mit dem Kapitel „Die menschliche Ich-Erfahrung Christi“.

Im zweiten Teil wendet er sich dem Wissen des irdischen Christus zu. In den Lehrbüchern der Dogmatik liest man durchwegs von drei Wissensarten Christi: dem Wissen aus der Gotteschau, dem eingegossenen Wissen und dem erworbenen Wissen, das einen Zuwachs erfährt. Gutwenger zweifelt die scientia infusa ernstlich an, weil nicht einzusehen sei, welche Funktion sie zu erfüllen habe.

Der dritte, interessanteste und zugleich am leichtesten lesbare Teil versucht eine Harmonisierung von göttlichem Bewußtsein und Gottesschau, von Gottesschau und Leiden, von Gottesschau und Freiheit und schließt mit der Geschichte des Persons begriffes und seiner Bearbeitung in der abendländischen Theologie.

Hochinteressant ist der Seite 114–133 gezeichnete Ausgleich zwischen Wissensvollkommenheit und Nichtwissen bzw. Wissensfortschritt. Der Autor unterscheidet in Christus ein habituelles Wissen, das relative Allwissenheit ist und aus der Gottesschau kommt, von aktueller Erkenntnis. Diese umfaßt jene und nur jene Wahrheiten, auf die Christus seine durch Beruf und Sendung bedingte Aufmerksamkeit lenkt. So erkennt Christus den Tag des Gerichtes (Mk 13, 32) nicht aktuell, weil die Kenntnis dieses Tages außerhalb seiner Aufgabe als Erlöser liegt, weshalb er seine Aufmerksamkeit (nämlich die menschliche) nicht darauf richtet. Der Tag des Gerichtes bleibt innerhalb seines habituellen Wissens verborgen.

Geradezu aufwühlend ist der Ausgleichsversuch zwischen der Unstüdlichkeit Christi und seiner Freiheit gegenüber dem Sterbegebot. Bleibt sein Wille frei, ist es um die Unstüdlichkeit geschehen. Bleibt die Unstüdlichkeit bestehen, kann man nicht mehr von Freiheit sprechen. Alle bisher bekannten Harmonisierungsversuche führen in ausweglose Situationen. Nun wirft Gutwenger seinen neuen, kühnen Gedanken in die Debatte: die Gottesschau Jesu sei nicht identisch mit der Gottesschau der Seligen. Die Seligen schauen Gott als den ihnen in Liebe Zugewendeten und werden davon innerlich und physisch unsündlich. Christus schaut in den entscheidenden Momenten seines Erlöserlebens Gott als den Zürnenden und Sühne Fordernden. Darum ist trotz Gottesschau der Verlassenheitsschrei am Kreuze möglich und echt. Man darf gespannt sein, wie die Theologie auf diesen neuen Gedanken reagieren wird.

Stift St. Florian

Dr. Alois Nikolussi

Kleine Marienkunde. Von Franz Dander S. J. (100.) Innsbruck-Wien-München 1960, Tyrolia-Verlag. Kart. S 28.—, DM/sfr 4.80.

P. Dander spricht hier nicht wie jene Prediger, die beim Lobpreis der „Maienkönigin“ nicht viel über Blumenduft und Sternenglanz und ein paar Wallfahrtsgeschichten hinauskommen. Seine Sprache ist einfach und fast wortkarg. Wer aber in wenigen Sätzen eine ganz und gar zuverlässige Darstellung der katholischen Glaubenslehre über die Mutter des Herrn haben will, der soll sich die Zeit nehmen, dieses kostbare Büchlein zu lesen und zu betrachten. Der Prediger wird Stoff in Fülle finden, um über Maria zu sprechen; der einfache Leser wird mit Freude dieses anziehende Bild der Jungfrau-Mutter auf sich wirken lassen.

Linz a. d. D.

Igo Mayr S. J.

Maria — Mittlerin aller Gnaden. Nach den lehramtlichen Verlautbarungen von Leo XIII., Pius X. und Pius XII. Von Hubert Pauels. (77.) Wiesbaden 1960, Credo-Verlag. Kart. DM 4.20.

Der Marianische Kongreß von Lourdes 1958, das letzte große Ereignis im Leben des Mariäischen Papstes Pius XII., hatte die ihm von diesem gestellte Aufgabe, die Frage der allgemeinen Gnadenvermittlung Mariens definitionsreif zu machen, nicht zufriedenstellend zu lösen

vermocht. So bleibt sie weiter den Mariologen gestellt. P. DDr. Hubert Pauels OSFS. behandelt sie mit Geschick in der vorliegenden Schrift. Zuerst bringt er — und zwar in dieser rückschreitenden Reihenfolge —, was Pius XII., Pius X. und Leo XIII. über sie in ihren Rundschreiben ausgesagt haben. Die Lehre der Päpste schließt aus der Lebens-, Leidens- und Aufgabengemeinschaft, die zwischen dem Herrn und seiner Mutter besteht, auf deren einzigartige Mitterschaft, die in keine Kategorie hineingepreßt werden kann, und sie sieht Maria in Gestalten der Hl. Schrift, insbesondere in der Frau des Paradieses und in der sternbekränzten Sonnenfrau der Geheimen Offenbarung, typisch ausgedrückt. Ein weiteres Kapitel behandelt die theologischen Auffassungen über diese Frage. Sie folgen dem Lehramt in weitem Abstand und ringen noch um den Schrift- und Traditionsbeweis. Zur weiteren Vertiefung bringt dann der Verfasser noch die Lehre des hl. Grignion, die Pius X. zur seinen gemacht hat, und läßt schließlich Dantes einschlägige Verse sowie die Liturgie der Kirche als Zeugen sprechen.

Wer diesen Ausführungen aufmerksam folgt, wird die Furcht nicht begründet finden, derentwegen viele dieses Thema unberührt lassen möchten, die Furcht, Andersgläubige noch mehr der Kirche zu entfremden. Die Kirche weiß, daß eine Einigung mit den anderen Christen nur im Heiligen Geiste, dem Geist der Wahrheit, erfolgen kann; deshalb geht es ihr gerade auch bei dieser Frage darum, daß die ganze Wahrheit zur Sicht komme. So gesehen, ist Pauels Schrift höchst aktuell und wertvoll. Möge sie eine noch regere Behandlung der Stellung Mariens im Heilsgeschehen veranlassen!

Graz

P. Leo Schölzhorn O. P.

Aktuelle Fragen zur Eucharistie. Herausgegeben von Michael Schmaus. (196.) München 1960, Max-Hueber-Verlag. Leinen DM 12.80.

Die im Oktober 1959 in Passau tagenden Dogmatiker deutscher Zunge beschäftigten sich im Hinblick auf den Eucharistischen Weltkongreß in München 1960 mit aktuellen Fragen zur Eucharistie. Die sechs Referate mit einigen Diskussionsbeiträgen wurden in diesem Buch öffentlich zugänglich gemacht. K. Rahners tiefgründiger Vortrag behandelt unter dem allgemeinen Aspekt „Wort und Sakrament“ das Verhältnis von Wort und Eucharistie. Das innere Gnadenwort und das äußere Offenbarungswort bilden die zwei sich bedingenden Momente des einen Wortes Gottes. Die volle und adäquate Verwirklichung des Gotteswortes als Gegenwärtigung der Heilstat in der Kirche ist das Sakrament. „Weil das Wort seine höchste Aktualisationsstufe erst im Sakrament erreicht, aber immer und überall auf diese Stufe hintendert, hat es überall schon inchoativ diesen Charakter des wirksamen Wortes“ (S. 44). In der Eucharistie erreicht der Wort-Sakrament-Zusammenhang seinen unüberbietbaren Höhepunkt, weil hier das Fleisch gewordene Wort Gottes selbst gegeben ist. Die Eucharistie ist das alle anderen Worte der Kirche begründende und tragende, Sinnmitte aller kirchlichen Wirklichkeiten bildende Wort Gottes.

Über „Christus, Kirche und Eucharistie“ referiert M. Schmaus, der die Beziehung zwischen Kreuzesopfer und Meßopfer beleuchtet und der Frage nachgeht, wieso neben dem einzigen universalen und absoluten Opfer am Kreuz eine Vielheit von eucharistischen Opfern möglich und sinnvoll ist. Eine gewisse Lösung liegt in der Doppelbeziehung der Eucharistie zu Christus und der Kirche. Es gibt keine Eucharistie ohne Golgotha, aber auch keine Eucharistie ohne Kirche. Gerade in der formalen Einbezogenheit der Kirche in die Eucharistie liegt die Möglichkeit und Sinnhaftigkeit des relativen (gegenüber dem Kreuzesopfer) und doch zugleich auch in sich ruhenden eucharistischen Opfers. Aus dem kirchenrechtlichen Artikel Kl. Mörsdorfs „Der Träger der eucharistischen Feier“ sei nur auf den interessanten Abschnitt hingewiesen, wo das polare Verhältnis der Weihe- und Hirtengewalt und die Beziehung der beiden Gewalten zu den drei Ämtern der Kirche untersucht wird.

A. Winklhofer handelt über „Eucharistie als Opfer, Speise und Anbetung“. Nach ihm liegt der Kernvorgang der Eucharistie im Speisewerden des Herrn. Bei der Wandlung werden nicht bloß Brot- und Weinsubstanz in Christi Leib und Blut, sondern auch Fleisch und Blut Christi wahrhaft in Speise und Trank verwandelt. Die verbleibenden Spezies versetzen Christus in den Zustand der Speishaftigkeit, wodurch eine neue Beziehung Christi zu uns eintritt. Die Wandlung affiziert somit Christus selbst, indem sie ihn zur Speise macht. Im Speisewerden liegt nun der eucharistische Opfercharakter. Das Speisewerden Christi bedeutet die neue Hingabe an die Menschen. Diese ist als Gehorsamsakt die Hingabe an den Vater und somit Opfer. Die Beziehung zum Kreuzesopfer besteht objektiv in der in zwei Gestalten getrennten Speisewerdung des Fleisches und Blutes Christi. Aus dieser Auffassung ergibt sich eine wertvolle Erkenntnis des Zusammenhangs zwischen Wandlung und Kommunion. Das sakramentale Opfer der Speisewerdung in der Wandlung zielt wesensnotwendig auf den Genuß, auf die Kommunion, in der und durch die Christus seine Opferhingabe in und über uns fortsetzt. Als Speise für uns will

Christus ferner uns selbst in eine Mitopfergabe verwandeln, die zugleich berufen ist, auch Opferpriester mit ihm zu sein. Die Verbindung von Opferwandlung und Kommunion ist so innig, daß nach des Autors Meinung eine Wandlungsintention des Priesters, die jede nachfolgende Kommunion ausschließen würde, ungenügend und wirkungslos wäre. J. Auer entfaltet schöne und wertvolle Gedanken über „Einheit und Frieden als Frucht der eucharistischen Mahlgemeinschaft“. Über die Frage nach dem Verhältnis der Eucharistie zur materiellen Welt stellt Leo Scheffczyk interessante Überlegungen an, durch die er uns zu einem tieferen Verständnis des Sinnes und der Bedeutung der Materie führen will.

Die wenigen Bemerkungen zeigen, daß die Referate durch die Publikation mit Recht einem weiteren Kreis zum Studium zur Verfügung gestellt werden.

St. Pölten-Wien

Dr. J. Pritz

Moraltheologie

Die Entwicklung der Moraltheologie im deutschen Sprachgebiet seit der Jahrhundertwende.
Von Dr. theol. Dr. jur. Ernst Hirschbrich. (164.) Klosterneuburg, NÖ., 1959, Bernina-Verlag, Kart.

Der Zweck dieser Arbeit ist es, an Hand einer Untersuchung der in diesem Jahrhundert erschienenen moraltheologischen wissenschaftlichen Werke, die sich innerhalb der durch Prinzip und Objekt gegebenen Grenzen halten, wie auch an Hand der auf dem Gebiet der Verkündigungs- und Laienmoral erschienenen Werke die Entwicklung zu untersuchen, welche die moraltheologische Wissenschaft von der Jahrhundertwende bis heute, besonders auf methodischem und systematischem Gebiet, im deutschen Sprachraum genommen hat. Es wird auch der Versuch unternommen, die künftige Entwicklung, wie sie sich auf Grund des derzeitigen Standes der Wissenschaft abzeichnet, anzudeuten. Diese Zielsetzung, wie sie der Verfasser selbst angibt (S. 11), bedingt eine möglichst vollständige Berücksichtigung der seit der Jahrhundertwende erschienenen Fachliteratur und zugleich einen richtigen Blick für das jeweils wirklich Neue, das die einzelnen Entwicklungsphasen bestimmt. Der Autor stellt drei solche Entwicklungsphasen fest, und zwar datiert er die erste von der Jahrhundertwende bis in die erste Hälfte der dreißiger Jahre. Sie trägt dem Geiste und der Stoffdarstellung nach noch ganz den Charakter der Thomas-Renaissance (S. 129). Der zweite Zeitabschnitt beginnt nach der Annahme des Verfassers mit Tillmann, dessen Verdienst es ist, bei der Gestaltung der Moraltheologie vom Schema einer abstrakten Normenlehre abgegangen zu sein und Christus, sein Leben und seine Lehre in den Mittelpunkt der Sittenlehre gestellt zu haben. Die dritte Entwicklungsphase geht über die christozentrische Gestaltung Tillmanns hinaus mit der Forderung nach einer viel stärkeren Betonung der sakramental-ontischen Fundierung der Sittenlehre im Sein in Christus (S. 133). Im letzten Teil der interessanten Studie faßt der Autor die Entwicklung der Moraltheologie dahingehend zusammen, daß sie „im allgemeinen wie auch insbesondere auf methodischem und systematischem Gebiet nach einer die personalen Werte betonenden christozentrischen Gestaltungs- und Darstellungsform hindrängt“ (152 f.). In unserer Zeit, da die Neugestaltung der Moraltheologie laut zur Diskussion steht, wird man dem Verfasser für diesen gut informierenden Überblick ihrer Entwicklung dankbar sein.

Schwaz (Tirol)

Dr. P. Leitner (†)

Eheglück. Von Dr. med. L. Massion-Verniory. Übersetzung ins Deutsche von Dr. med. Hans Imfeld. (250.) Luzern-München 1960, Rex-Verlag. Kart. sfr/DM 9.80, Leinen sfr/DM 11.80.

Der Untertitel deutet den Inhalt und Hauptzweck des Buches an: „Voraussetzungen zur Harmonie in Liebe und Ehe.“ Es wird zuerst auf die Notwendigkeit verwiesen, daß zwischen den Ehepartnern körperliche Übereinstimmung herrsche, dann aber besonders das „Zusammenklingen der Charaktere“ betont. In vielen Einzelheiten wird dargelegt, wie es in der Ehe durch Selbsterziehung und richtiges gegenseitiges Verhalten zur wirklichen Harmonie und damit zum Eheglück kommt. Man kann mit Recht sagen, daß der Verfasser wohl alle in Frage kommenden Faktoren und Probleme in kluger Weise bespricht, wobei er sich immer im Einklang mit der christlichen Sittenlehre findet.

Auch die „Enthaltung in der Ehe“ findet eine wohlzuende Behandlung, ebenso die sogenannte „Karezza-praxis“ und eine vom Verfasser selbst an Patienten angewandte „Hormonal-Methode“ zur Regelung des Geschlechtstriebes bzw. zu seiner eventuellen Herabminderung — übrigens eine Methode, die noch nicht abschließend begutachtet erscheint.

Das Buch ist vor allem wertvoll für Seelenführer, Erzieher und Eheberater. Einfachen Brautleuten wird die Darstellung etwas „zu hoch“ sein. Es schließt sich übrigens an ein früher erschienenes Buch „Ehenot“ vom selben Autor an.

Linz a. d. D.

Dr. Ferd. Spießberger

Sozialwissenschaft

Christliche Sozialethik. Von Prof. D. Dr. Otto Schilling. 2. Aufl. (348.) Wangen i. A. 1960, Verlag St.-Josefs-Druckerei (Josef Würzer). Geb. DM 15.60, für Studierende DM 12.50.

Die Neuauflage dieses wichtigen und zeitgemäßen Werkes, dessen Manuskript beim Tode des Verfassers völlig neubearbeitet vorlag, darf als das geistige Vermächtnis des großen, 1956 verewigten Tübinger Moraltheologen gelten. Überzeugt, daß die fortschreitende Verweltlichung der Gesellschaft die Behandlung der menschlichen Pflichtverhältnisse vor allem unter dem Gesichtswinkel der Sozialethik erfordere, hat sich Schilling zunächst die geschichtliche Erforschung der christlichen Soziallehren zur Lebensaufgabe gemacht. Seine Untersuchungen über die altchristliche Literatur, über die Staats- und Soziallehre eines Augustin, eines Tomas v. A., eines Leo XIII., wegen ihres „umsichtigen und maßvollen Urteils“ selbst von Troeltsch und Seeberg gerühmt, führten Schilling zur Einsicht in die überzeitliche Konstanz der christlichen Sozialweisheit wie in deren Elastizität in der Anwendung auf die jeweils veränderte Weltlage. Mit dem in der Schule der Meister der Tradition geschärften Blick geht dann der Systematiker Schilling, vertraut auch mit den Ergebnissen der profanen Sozialwissenschaften seiner Zeit, in der zweiten Etappe seines sozialethischen Schaffens an die ethischen Kernfragen des modernen sozialen, wirtschaftlichen und staatlichen Lebens heran. So erweist sich schon sein „Handbuch der Moraltheologie“ (in drei Bänden, letztmals 1952 – 1956 im Schwabenverlag, Stuttgart, erschienen) als zuverlässiger Führer auf diesem schwierigen Gebiet. Erst recht aber gilt das von der nun erneut vorliegenden „Christlichen Sozialethik“, in der die sozialchristlichen Grundlehren, die Aufbaufaktoren der Gesellschaft, die Fragen um Ehe und Familie, um Staat und Wirtschaft und das öffentliche Leben überhaupt in steter Auseinandersetzung mit den extremen und irrgen Lösungen von links und von rechts ausführlich und selbstständig behandelt sind. Möge der Appell des Verfassers an „alle Berufenen, in erster Linie an die Seelsorger, das Gebiet der Soziallehren beherrschen zu lernen und sie zum Gemeingut des Volkes zu machen“, nicht ungehört verhallen! Was der Tübinger Lehrer Jahrzehntelang mit prophetischer Leidenschaft seinen Schülern ein hämmerte, liegt heute als greifbare und beängstigende Tatsache vor aller Augen: Im Bereich des Sozialen entscheidet sich unsere ganze Existenz und Zukunft. Das wichtige Buch, dessen Drucklegung Pfarrer Dr. K. J. Merk (Kreßbronn) betreut hat, verdient weiteste Verbreitung.

Tübingen

F. X. Arnold

Sozialethik. Von Ludwig Berg. (Handbuch der Moraltheologie, herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. Marcel Reding, Berlin, Bd. IX.) (XII u. 250.) München 1959, Max-Hueber-Verlag. Brosch. DM 9.80, Leinen DM 11.80; bei Subskription DM 8.80 bzw. 10.60.

Nach der Einleitung, welche klare Begriffsbestimmungen über Ethos und Ethik bietet, behandelt der Verfasser im ersten Teil des Buches die Sozialethik im Lichte der Intuition. Er kommt dabei zu sprechen auf den Inhalt des sozialen Gesetzes, auf Sozialprinzipien und deren Verpflichtungscharakter. Im zweiten Teil, überschrieben mit: „Die wissenschaftliche Begründung der Sozialethik“, wird ausführlich Objekt und Subjekt der Sozialethik einer Betrachtung unterzogen. Schon in diesem, noch mehr aber im dritten Teil des Werkes: „Die Sozialethik im Lichte der Weisheit“, kommt die Eigenart der Behandlung des Themas zur Geltung. Das Buch ist eine Sozialethik aus dem Geiste der spekulativen Theologie: „Das Katholische begreift in sich auch die Lehre vom Sozialen, sofern dies aus dem Schöpfergott stammt und in seinem Vorgang göttliches Mitwirken enthält. Die katholische Soziallehre hat gerade das herauszuarbeiten, was keine gesellschaftswissenschaftliche Disziplin aufdeckt, nämlich das göttliche Mitwirken, sofern es die Zustimmung der Menschen erheischt und sie auf die Forderungen der Sozialprinzipien letztverbindlich festlegt“ (S. 242). So finden sich denn auch im dritten Teil dieser erstmalig in solcher Art vorgelegten Sozialethik die Abschnitte über: „Der Grund der Sozialethik in Gott“, „Die Sozialethik und Gottes Weltherrschaft“ und „Die Sozialethik und der Erlösergott“. So reiht sich dieser Band, auch was Form und Sprache anlangt, würdig ein in die Reihe der bereits erschienenen Bände des Handbuchs der Moraltheologie.

Schwaz (Tirol)

Dr. Pax Leitner (†)

Der Christ und die Arbeit. Von Stefan Wyszynski. Aus dem Polnischen übertragen von Gerda Hagenau. Mit einem Geleitwort von Kardinal Dr. Franz König. (192.) Wien 1959, Verlag Herder. Leinen S 65.—.

Es ist keine rein wirtschaftliche oder soziale Studie, wie man sie zum vielbesprochenen Thema „Arbeit“ heutzutage des öfters antrifft, was uns Kardinal Wyszynski hier vorlegt, sondern ganz das, was der Titel des Buches besagt: „Der Christ und die Arbeit“, die Arbeit aus tiefster religiöser Schau geschen. Das ist auch das Neue und Originelle an diesem Buche. „Die Arbeit

Gottes“ und „Christus als Arbeiter“, so beginnt der Verfasser seine Betrachtungsreihe und sieht die Geburtsstunde der Arbeit schon damals, als der Schöpfer die Menschen im Garten Eden ansiedelte und ihnen befaßt, diesen Garten zu bebauen und zu pflegen (Gen. 2, 15). „Somit war der Mensch schon vor dem Sündenfall zur Arbeit verpflichtet. Sie ist demnach mit der Natur des vernunftbegabten Menschen eng verbunden“ (S. 28). Die Arbeit ist ein Bedürfnis der menschlichen Natur, tätige Liebe zum Schöpfer der Welt und nach dem Plane Gottes eines der Mittel zu unserer inneren Heiligung (S. 63). Mit überzeugenden Worten spricht der Kardinal von der Freude bei der Arbeit und verweist uns darauf, daß wir, indem wir die Arbeit aus Liebe zu Gott unternehmen, durch den barmherzigen Gott zu einem ungeheuer ehrenvollen und fruchtbaren Werke zugelassen sind: zur Entstehung. Man kann diesem wertvollen Buche aufrichtig wünschen, was Kardinal König im Geleitwort sagt: daß es seinen Weg zu vielen aufgeschlossenen und um die sozialen Probleme ringenden Menschen unserer Heimat finde. Die Übertragung des in polnischer Sprache bereits in dritter Auflage erschienenen Werkes besorgte in flüssiger Sprache Gerda Hagenau.

Schwaz (Tirol)

Dr. P. Leitner (†)

Kirche und industrielle Gesellschaft. Von Johann Schasching S. J. (Schriftenreihe der Katholischen Sozialakademie Wien, Bd. 1.) Wien 1960, Verlag Herder. Leinen S 72.—, DM/sfr 12.—.

Seit mehr als 150 Jahren formt sich eine neue — die industrielle — Gesellschaft. Diese nun in „Versuchsbohrungen“ abzutasten, mit dem soziologischen „Röntgenauge“ ihre Strukturen zu durchleuchten, um so einen Befund unserer Gegenwartsgesellschaft zu erhalten, ist Ziel dieses Buches, das eine Sammlung von Vorträgen und Einzelstudien umfaßt.

Durchleuchtet wird ihre materielle Basis. Diagnose: Der Mensch droht unter dem Wohlstandspolster zu ersticken. Durchleuchtet werden die sozialen Verflechtungen: Ein wesentlicher Gesichtszug der heutigen Gesellschaft ist die Vorherrschaft der „sekundären“ Systeme (wie z. B. Betrieb), während die vorindustrielle von den primär-familienhaften geprägt war. Weiter ist sie pluralistisch, das heißt, es besteht ein Nebeneinander von Verbänden und Interessengruppen. Ja, nicht nur die Gesellschaft ist pluralistisch, auch die Menschen in ihr sind „zerlegt“ in verschiedene Lebensbereiche und soziale Räume, wie etwa der Pendler, dessen Arbeitsplatz-Wohnort sich grundlegend unterscheidet vom Familien-Wohnort. Ein drittes Kennzeichen stellt die Mobilität dar mit ihrer Folge, daß der Mensch immer wieder aus seinem „Gesellschaftsgehäuse“ gerissen wird. Manche verzichten dann sogar auf eine tiefere Einwurzelung, nehmen Vorlieb mit einer „Camping-situation“. Durchleuchtet wird der geistige Hintergrund, der gefärbt ist von den (Rumpf-)Ideologien des Liberalismus und des marxistischen Sozialismus.

Einige Spezialuntersuchungen richten sich auf die „Konsumgesellschaft“, auf das „Management“, den säkularisierten Wohlfahrtsstaat, die Gruppensoziologie und die Frage „Kirche und Arbeiter“. Das 10. Kapitel gibt schließlich eine Zusammenfassung und stellt die entscheidende Frage: Wie kann heute die Kirche „Lebensprinzip der Gesellschaft“ sein? „Welches sind die der heutigen Gesellschaft sozialkonformen Präsenzformen der Kirche?“ (S. 238). Wie kann sie ihren Ordnungsauftrag erfüllen, wo sind die Ansatzpunkte dazu? In welchen Gruppen der Gesellschaft? Wie müssen die Methoden, die Arbeitsweisen einer Sozialpastoral sein, die „Gesetze der Zeitlichkeit“ auch für den institutionellen Leib der Kirche ernst nimmt? (S. 112).

Und hier beginnt die Aufgabe dieses Buches für die Leser, nach der Diagnose nun nach den Wegen eines neuen (d. h. sozialadäquaten) Apostolates und einer neuen Seelsorge zu fragen. Jedes Kapitel müßte in Arbeitskreisen durchgesprochen werden, und zwar nach den Gesichtspunkten: Was sagt es für die Arbeit in der Pfarre, im Dekanat, in der Diözese, für die Gliederungen der katholischen Organisationen, für das Betriebsapostolat. Die vielen Anregungen dieses Buches verlangen geradezu nach Anwendung und konkreten Versuchen . . ., verlangen schließlich Pastoralpläne, die die neue gesellschaftliche Wirklichkeit ernst nehmen. Ein konkreter Vorschlag: Könnte nicht „Kirche und industrielle Gesellschaft“ in Dekanatskonferenzen abschnittsweise durchdiskutiert werden, damit die vielen Hinweise auf mögliche Ansätze für das Wirken der Kirche in der Gegenwart so dem Menschen unserer Zeit fruchtbar dienen?

Linz a. d. D.

Dr. Walter Suk

Aszetik

Das große Spiel. Besinnung auf das Leben mit Gott. Von Robert Begemann. (114.) Wien 1960, Verlag Herder. Leinen S 40.—.

Der als „Zirkuspater“ bekannte Priester der Gesellschaft Jesu P. Robert Begemann (1924 bis 1958) hat es, das große Spiel des Lebens, trotz seiner Jugend bereits gewonnen. Der „Applaus Gottes“ (Seite 13 ff.) wird ihm sicher sein.

Es handelt sich hier um eine systematische Auswahl besinnlicher Betrachtungen aus dem geistigen Nachlaß des Verfassers; hinter ihnen steht ein Programm. Echt ignatianisch und zugleich erfrischend modern stellt er den Menschen dem großen Gott zur Begegnung in Freiheit gegenüber: in Versuchung und Einsamkeit, in rechtem Schweigen, in Gebet und Apostolat. Es steckt viel innere — auch schmerzliche — Erfahrung in seinen froh stimmenden Worten. „Spiel“ ist eben etwas anderes als „Spielerei“: es ist ernst und heiter zugleich. Gott ist im großen Auftritt des menschlichen Daseins nicht nur beifallspender Zuschauer, sondern liebender Gegenspieler, der uns gewinnen lassen möchte: wir sind „Gerufene Seiner Liebe“ (Seite 33 ff.).

Man wird das Buch nach Art guter aszetischer Literatur lesen müssen: besinnlich in kleinen Abschnitten.

Linz a. d. D.

J. Singer

Das Wagnis des Christen. Von Johannes Messner. (160.) Innsbruck-Wien-München 1960, Tyrolia-Verlag. Kart. S 36.—, DM/sfr 5.80.

Unter dem etwas unbestimmten Titel verbirgt sich eine gründliche Auseinandersetzung mit dem so schwierigen Leidensproblem, über das ja nie genug geschrieben und gepredigt werden kann. Darum ist jeder Beitrag dazu zu begrüßen. Will man mit den drei so brennenden Fragen: Woher das Leid? Warum müssen auch die Unschuldigen leiden? Warum trifft es gerade mich so hart? fertig werden, muß man sich auf den einzigen richtigen und einzigen möglichen übernatürlichen Standpunkt erheben. Der Verfasser bietet keine philosophischen Spekulationen, auch keine aszetischen Gemeinplätze, sondern die Weisheit Christi, wie sie uns in den Evangelien und den Briefen des hl. Paulus entgegentritt: Gott unser Schöpfer, Jesus unser Erlöser, die Kirche die Mittlerin. Es sei nur auf einige Gedankenreihen hingewiesen, die in gewählter, oft poetischer Sprache ausgeführt werden: Der Wille Gottes, die Antwort des Kreuzes, das heilsnotwendige Leid, geprüft um trösten zu können, Helfer Gottes usw. Besonders gefallen hat die Schilderung des strengen Gerichtes, das über die Völker ergeht ob ihres Stolzes und ihrer schweren Sünden, ebenso das kindlich fromme Zwiegespräch mit Jesus über die Arbeit. Es ist sicher eines der besten Bücher, das in eindringlicher, allgemein verständlicher und aszetisch wie theologisch richtiger Weise die gesamte Lehre vom Leid behandelt. Jedem leidgeplagten Menschen sollte man es in die Hand drücken, es wird ihm manche dunkle Frage lösen oder wenigstens erhellen und soliden Trost gewähren.

Linz a. d. D.

Adolf Buder S. J.

Stunden mit Jesus. Betrachtungen für Ordensfrauen. Von Gaston Courtois. Aus dem Französischen übertragen von Prälat Dr. Karl Rudolf. II. (202.) Leinen S 64.—. III. (224.) Leinen S 68.—, DM/sfr 11.50. Wien 1960, Seelsorger-Verlag Herder.

Jedes Bändchen bringt in 10 Kapiteln alte Anliegen des Ordenslebens in zeitnäher Betrachtung und gibt dem Streben nach Vollkommenheit neue Antriebe. Diese sind aus besten aszetischen und psychologischen Quellen geschöpft. Der wertvolle Inhalt verdiente einen größeren Leserkreis als nur geistliche Lehrerinnen. Auf alle Fälle müßten die vielen Fremdwörter übersetzt werden, aber glücklicher, als es bisher versucht wurde. Rohstoff für Materie der hl. Eucharistie (II, 177) ist ungehörig. Auch soll man keine „Wunderbarlichkeiten“ der trinitarischen Liebe aufblühen lassen (III, 78). „Kirchliche Spiritualität“ und „apostolische Aktivitäten“ (II, 99) sind wohl kaum gelungen zu nennen. Ein Konzentrat der drei theologischen Tugenden (II, 152) dürfte auch schwer verdaulich sein, selbst für Professorinnen. Eine gute Übersetzung müßte mühsamer gearbeitet werden.

Linz a. d. D.

Dr. J. Häupl

Für das Leben der Welt. Eucharistische Lesungen und Gebete. Von Rudolf Graber. (127.) Mit 3 zweifarbigem Schrifttafeln. Nürnberg und Eichstätt 1960, Johann-Michael-Sailer-Verlag. Leinen DM 5.80.

Anlässlich des Eucharistischen Kongresses in München hat der bekannte Eichstätter Dogmatikprofessor eine gedankenreiche Enzyklika Leos XIII. neu herausgegeben, auf 17 Lesungen aufgeteilt. Die Enzyklika sollte sozusagen das Vermächtnis des großen Papstes an die Priester und Gläubigen darstellen, und sie enthält bereits die Forderungen bezüglich der heiligen Eucharistie und der öfteren Kommunion, wie sie später von Pius X. aufs neue, und diesmal mit Erfolg, eingeschärft wurden. Verschiedene Gebete bewährter Autoren (wie Thomas, Alfons, Meister Eckehart und Kardinal Newman) sind beigefügt, ebenso das Vaterunser und das Kredo, eucharistisch gebetet. Die eucharistische Litanei, zusammengesetzt zum größten Teil aus Stellen der Heiligen Schrift, wird vielen willkommen sein. (Ob es wohl einmal gelingen wird, eine von Rom

approbierte Litanei für unsere eucharistischen Feiern durchzusetzen, nach der schon so oft der Ruf laut wurde?)

Ein handliches, geschmackvoll ausgestattetes Büchlein, zur Hebung des Verständnisses und der Andacht zum heiligsten Altarssakrament vorzüglich geeignet.

Linz a. d. D.

Adolf Buder S. J.

Sommerwege zu Gott. Von Hermann Zeller S. J. (80.) München 1960, Verlag Ars sacra. Kart. DM 5.20.

Bald wird die Urlaubszeit wieder beginnen. Sie richtig zu nützen, möchten diese 27 kurzen Betrachtungen, die zuerst über den Rundfunk gingen und nun gesammelt vorliegen, helfen. Man hat sie eine „kleine christliche Psychologie der Ferien“ genannt. Diese schlichten Gedanken in einem feinen sprachlichen Kleid seien allen empfohlen, die ihren Urlaub nicht nur irgendwie verbringen, sondern innerlich erleben wollen, nicht fern von Gott, sondern mit Gott. Nimm das reizende Bändchen mit in den Urlaub und empfehl es weiter! Es braucht nicht viel Platz.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernheimer

Katechetik

Katechese als Dienst am Glauben. Eine katechetische Untersuchung über Kierkegaards Theorie der Glaubenserweckung. Von Georg Hansemann. (Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge, Bd. XVI.) (136.) Freiburg-Basel-Wien 1960, Herder.

Ein religionspädagogisch ungewöhnlich bedeutsames Anliegen bildet den Gegenstand dieser interessanten katechetischen Untersuchung. Der Verfasser bemüht sich darum, das Lebenswerk des großen Dänen Søren Kierkegaard in den Dienst einer bewußt und betont personalistisch orientierten Katechese und religiösen Bildungsarbeit zu stellen. Obwohl das literarische Gesamtwerk dieses Denkers der Hinführung zum Christentum und der Einübung in dasselbe dient, hat sich die Pastoraltheologie im allgemeinen und die Katechetik im besonderen merkwürdigerweise so gut wie nicht mit ihm befaßt.

Mehr als zwanzigjähriges seelsorgliches und katechetisches Bemühen hat dem Verfasser, Professor für Katechetik an der Theologischen Fakultät der Universität Graz, den Blick geschrägt für die tatsächliche, wenig erfreuliche katechetische Situation, für die Fragwürdigkeit des katechetischen Bildungsziels, für die mangelhaften Voraussetzungen zur Erreichung dieses Ziels, wie sie gegeben sind in der Eigenart der religionspädagogisch weithin versagenden Familie sowie der vielfach verweltlichten staatlichen Pflichtschule. Der dabei auf Grund reicher Erfahrung erstellte realistische Lagebericht ist zwar aus der österreichischen Sicht entworfen, dürfte aber großenteils auch auf die deutschen Verhältnisse zutreffen.

Erst recht ist das der Fall im Hinblick auf den Hauptteil und das Hauptanliegen dieser Habilitationsschrift, die sich befaßt mit der Erweckung zum Glauben als dem entscheidenden katechetischen Bildungsziel. Der Verfasser hat erkannt und in überzeugender Weise dargetan, daß und inwiefern Kierkegaard auf Grund seiner eminent pädagogischen und speziell religionspädagogischen Veranlagung und seiner schonungslosen Kritik am zeitgenössischen staatskirchlichen Leben und Tun wie kaum ein zweiter der berufene Lehrer der Entwicklung zum Glauben und zum Christsein ist. Auf dem Weg einer sauberen und umfassenden Quellenanalyse, die Fühlung hält mit dem einschlägigen Kierkegaard-Schrifftum, entwirft H. ein eindrucksvolles Bild vom System der Glaubenserweckung, der Erweckung zur Existenz, zur Existenz vor Gott und zur christlichen Existenz im Glauben. Der Verfasser versäumt es nicht, Kierkegaards Gedanken immer wieder auch kritisch in das Licht des katholischen Dogmas zu rücken. Schließlich werden die gewonnenen Erkenntnisse einer „Erweckungskatechese“ konfrontiert mit Theorie und Praxis des herkömmlichen schulmäßigen Religionsunterrichts.

Es ist keine Frage: Das Studium Kierkegaards vermittelt dem Katecheten und darüber hinaus dem Prediger sehr bedeutsame Einsichten; es leitet dazu an, von einer einseitig intellektuellen zu einer wahrhaft existentiellen Verkündigung fortzuschreiten. Es zeigt darüber hinaus den Weg zu der so notwendigen Überwindung der weit verbreiteten Lethargie und Verdrossenheit. Es erschließt den Tiefenblick in die Zielsetzung aller Verkündigung, in einem wahrhaft biblisch-theologischen Sinn „Dienst am Glauben“, nicht bloß am religiösen Wissen zu sein, das gewiß auch notwendig ist. Und schließlich gibt die Vertrautheit mit der Gedankenwelt des großen Dänen, wie sie hier vermittelt wird, wertvolle Anregungen auch zur praktischen Gestaltung des Stundenbildes im Sinne existentieller Zielsetzung.

Wir wünschen der bedeutsamen und ergebnisreichen, dazu flüssig geschriebenen Untersuchung weite Verbreitung und Beachtung seitens der Katecheten und Prediger diesseits und jenseits der Grenzen.

Tübingen

F. X. Arnold

Erstkommunion-Stundenskizzen zum Kinderbehelf „Mach dich bereit für Jesus“. Von Glaser-Kammelberger. Herausgegeben von der „Arbeitsgemeinschaft für Meßerziehung“. (176.) Wien-Linz a. d. D. 1960, Verlag Veritas. Kart. S 39.60 bzw. S 9.60.

Dieser Behelf für den Erstkommunionunterricht ist zugleich auch Behelf für die Erstbeichte. Den österreichischen Katecheten ist er schon bekannt, weil er ihnen seinerzeit zugesandt wurde.

„Mach dich bereit für Jesus“ besteht aus vierseitigen Blättern für die Kinder; sie sind als geschlossenes Büchlein und als wachsendes Werkheft zu haben. Jedes Doppelblatt umfaßt ein Thema und ist auf ein konkretes Ziel ausgerichtet. Der ganze Unterricht schließt sich enge an das Kirchenjahr an; er beginnt mit Allerheiligen und endet mit Schulschluß. Die erste Seite enthält eine Doppelüberschrift und die Darbietung — oft Worte des Sonntagsevangeliums. Die zweite Seite hat die Aneignung zum Ziel, die dritte die Anwendung durch konkretes Tun. Die Kinder werden zum Denken auch angeleitet durch fehlende Worte, die sie ergänzen sollen, wobei nicht immer ganz klar ist, was ergänzt werden soll. Die Vorsätze kreisen um die fünf kindlichen Lebenskreise: Kirche, Elternhaus, Schule, Spielplatz und Alleinsein.

In den Stundenskizzen wird vorerst eine kurze Einführung in die Seelen- und Erziehungs-kunde gegeben, dann folgen ein Merkblatt zu „Mach dich bereit“, Themen, Ziele und Vorbermkungen zu den Skizzen und methodische Hinweise. Dann kommen auf der einen Seite Thema und Ziel, Vorbesinnungen zum Bildungsgut, zum Kinde, zum Erzieher und zum Ziel. Die zweite Seite gibt dann die Stundenskizze mit einem abschließenden Gebet. Eingefügt sind drei Eltern-lehren mit klarer Disposition. Den Abschluß bilden Geschichten zu den einzelnen Stundensbildern. Von den 39 Geschichten sind 27 dem Lebenskreis der Kinder entnommen; von den übrigen zwölf sind sechs Legenden; zwei davon sind abzulehnen (S. 135 und 162).

Für die Durchführung der Erstkommunionfeier schlägt der Verfasser vor, daß zwei Kinder — ein Bub und ein Mädchen — in Vertretung aller Kinder das Taufversprechen ablegen und dabei die rechte Hand auf das Evangelienbuch legen. Das Taufversprechen ist doch kein Schwur. Auch mit dem zweiten Vorschlag bin ich nicht einverstanden (113): Jedes Kind geht zwischen den Eltern schon beim Einzug und auch so zur Kommunion.

Zusammenfassend möchte ich sagen, daß ich den vorliegenden Erstkommunionunterricht für eine wertvolle Bereicherung der katechetischen Literatur halte. Die Betonung des Positiven vor dem Negativen, Weckung der Liebe zu Jesus, kindertümliche Herzensbereitung sind seine Vorzüge.

Stift St. Florian

Dr. Josef Hollnsteiner

Lasset die Kinder zu mir kommen. Eine Frühkommunion-Vorbereitung von Glaser-Kammelberger. (62.) Mit 39 Bildern. Wien-Linz 1960, Verlag Veritas. Geb. S 15.—.

Komm zu mir. Gebet-, Lieder- und Meßbüchlein. Herausgegeben von der „Arbeitsgemein-schaft für Meßerziehung“. (115.) Mit 39 Bildern. Wien-Linz, Verlag Veritas. Geb. S 29.70.

Eine willkommene Hilfe für Mütter und Laienhelfer zur Vorbereitung auf die Frühkommunion! Zugrundegelegt ist eine dreimonatige Vorbereitung mit Frühkommunion auf Weih-nachten, doch ist man an diese Zeit nicht gebunden. Vier Lektionen bieten religiöse Grund-erziehung, drei eine kindertümliche Beichtvorbereitung und vier Kommunionvorbereitung; angefügt sind Anregungen für Erstbeichte und Erstkommunion und zur Mitfeier der Früh-kommunion. Jede der elf Lektionen bringt zuerst zwei Bilder, die dritte Seite Anregungen zur Erklärung dieser Bilder und die vierte Zwiegespräch mit Gott. Es ist hiebei immer auf die Herzensbereitung Bedacht genommen. Der Schluß des ersten Absatzes Seite 33 muß gestrichen werden: „Zu den Bösen wird Jesus sagen: Ihr habt nicht gebetet, ihr habt nicht gefolgt, ihr seid faul gewesen . . . , weichet von mir! Diese werden dann für immer vom schönen Himmel ausgeschlossen sein.“ So hat Jesus nicht gesagt; es erzeugt auch ein irriges Gewissen, wenn da die Kinder hören, daß zum Beispiel jeder Ungehorsam gegen die Eltern eine schwere Sünde sei und vom Himmel ausschließe.

Zu dieser Frühkommunionvorbereitung erschien ein Gebet-, Lieder- und Meßbüchlein: „Komm zu mir.“ Es enthält eine Gebetsschule zur Tagesheiligung, eine Hilfe zum Mitleben mit dem Kirchenjahr und eine kindertümliche Meßfeinführung. Beigefügt ist eine Beichtandacht und eine vollständige Erstkommunionfeier und Kindersegnung. In Rotdruck sind erklärende Texte zum Gebrauche der Eltern. Der Beichtspiegel ist in der Ichform und enthält die Teile: Beten, daheim, in der Schule, auf dem Spielplatz, allein. Den Ausdruck „Verführungskünste des Teufels“ (S. 100) werden die Kinder nicht verstehen. Fein sind die zum Teil farbigen Photos, die den Text ergänzen. Der Glanzpunkt ist die Meßandacht: links der Text in der Dreiteilung:

Jesus, der Priester und wir; auf der rechten Seite dazu je drei farbenfrohe Bilder. Das Meßbüchlein kann auch noch in den ersten Klassen der Volksschule verwendet werden.

Stift St. Florian

Dr. Josef Hollnsteiner

Sakramentenunterricht mit dem Werkheft. Erstbeicht — Erstkommunion — Firmung. Von Josef Goldbrunner. (145.) München 1960, Kösel-Verlag. Kart. DM 6.20.

Diese fünfte neugefaßte Auflage stieg in der Seitenzahl von 102 auf 145. Aufbau und Gedankenführung sind geblieben; einige Zeichnungen wurden vereinfacht, Umrahmungstexte un wesentlich geändert. Die Bedeutung der Neuauflage liegt darin, daß der Text eine durchgehende Bearbeitung in Form von wörtlich ausgeführten Katechesen fand. Diese gliedern sich in die Stufen: Ziel, Anknüpfung, Darbietung, Vertiefung und Anwendung. Ich möchte diese Katechesen eine Illustration zu dem Werke des Verfassers: „Personale Seelsorge“ nennen. Der Beichtunterricht umfaßt 21 Katechesen. Wenn der Verfasser sagt: Beichtunterricht ist Bußerziehung und zugleich Lebenserziehung zu christlichem Leben (11), so hat er in diesen Katechesen ein Meisterwerk geschaffen. Die Titel wurden in einigen Katechesen geändert, so nennt er das 1. Gebot: „Leben mit Gott“, im 3. fügt er das Wort „Feiertage“ bei, im 6. zu Schamhaftigkeit das Wort „Keuschheit“, im 9. zum Worte „Schule“ das Wort „Arbeit“ und das 10. nennt er jetzt „Selbstbeherrschung“; früher hieß es „Selbsterziehung“.

Der Kommunionunterricht umfaßt 16 Katechesen. Die Hinführung der Kinder zur ersten hl. Kommunion bedeutet nichts anderes, als daß sie in die Mitfeier der hl. Messe eingeführt werden. Der Erstkommunionunterricht ist deshalb wesentlich Meßunterricht (81). Nach diesem Grundsatz sind die Katechesen aufgebaut. Der Firmunterricht hat 5 Katechesen. Er ist eine Einführung in das Mysterium der Firmung (130). Man beachte, daß sich der Erstbeicht- und Erstkommunionunterricht an neunjährige Kinder richtet; er ist daher als Vertiefung gedacht (11, 20 und 50). Der Firmunterricht wendet sich an elf- und zwölfjährige Kinder. Mit Recht sagt der Verfasser, daß sich die Erarbeitung eines Werkheftes nicht nur im Unterricht, sondern auch in der häuslichen Arbeit auswirkt (7 ff.). Die Führung eines Werkheftes entspricht den neuen und doch alten pädagogischen Prinzipien der Arbeitsschule (9). Wenn in zehn Jahren 19.000 Exemplare verkauft wurden, spricht dies allein schon für den Wert des Buches.

Stift St. Florian

Dr. Josef Hollnsteiner

Das schöne Leben von Hansel und Trautele. Ein Buch von der Firmung und ihren Wirkungen von Marga Müller. (285.) Mit zweifarbigem Bildern. München 1959, Ars sacra, Josef Müller. Leinen DM 7.50.

Die wesentliche Aufgabe des Firmunterrichtes ist es, die Liebe zum Heiligen Geist lebendig zu machen. Das gelingt der Verfasserin sehr gut. Marga Müller hat ein feines Gespür für die Psychologie der Kinder und deshalb sind ihre Erzählbücher bei den Kleinen immer erfolgreich. Lebensnähe und Spannung, die Kenntnis der Welt des Kindes, die Wärme des Herzens, die man aus jeder Zeile spürt, sind als Garanten des Erfolges bei der Jugend in diesem Buche vereinigt. Das Buch steuert immer auf das Wesentliche los: den Heiligen Geist zum Freund der Buben und Mädchen zu machen, den man kaum mehr erwarten kann.

Das Ringen um eine saubere Seele, die ja für das Wirken des Heiligen Geistes offen sein soll, die einzelnen Kinder in ihrer kerngesunden Frische und Natürlichkeit, der Kaplan, der so gut Theorie und Praxis zu verbinden weiß: das alles macht das Buch anziehend und bringt es den Kindern nahe. Freilich, auf solch seelischem Boden kann die Gnade blühen. Ist es da ein Wunder, wenn Hansel schließlich auch noch Priester wird? Für Kinder mit einiger seelischer Substanz als Privatlectüre sehr zu empfehlen, ebenso für gut disziplinierte Klassen in einzelnen Fällen als Vorlesebuch. Geschenk für Firmlinge!

Stift Kremsmünster

P. Leonhard Klinglmair OSB.

Homiletik

Bergpredigt. Von der Freiheit des christlichen Lebens. Von Urban Plotzke O. P. (324.) Frankfurt am Main 1960, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 12.80.

Dieses Buch mit seinen 56 Ansprachen über die Bergpredigt Jesu verdient unsere besondere Aufmerksamkeit, denn es ist aus der Praxis des Kölner Dompredigers erwachsen und will der Praxis dienen. Aufbauend auf solider Exegese der Schriftverse, behandelt der Autor in ansprechender und aufrüttelnder Art Gegenwartsfragen der Apologetik, Dogmatik und Moral. Von den Titeln seien nur einige genannt: Sieger ohne Schwert (26), Aufwertung des fünften Gebotes (92), Religion und Brot (197), Heidnische und christliche Lebenssorge (255). Das Buch läßt das Kernstück christlicher Verkündigung für den Betrachter und Prediger zu einem anregenden Erlebnis werden. In kurzen und kräftigen, oft sentenzenhaften Sätzen läßt uns der

Verfasser die **Hl. Schrift** als Frohbotschaft verstehen, ob er uns nun in die Seligpreisungen, in das Vaterunser oder in Gebote und Verbote des Herrn einführt. Das Werk eignet sich auch besonders als Geschenk für Primizianten.

Stift St. Florian

Dr. Johannes Zauner

Selig seid ihr. Radioansprachen zur Bergpredigt. Von Heinrich Suso Braun. (98.) Innsbruck-Wien-München 1960, Tyrolia-Verlag. Kart. S 28.—, DM/sfr 4.80.

Der bekannte Radioprediger versteht es wie selten einer, die Worte Christi in unsere Zeit hinein erklingen zu lassen. Er streicht nichts weg von den Unbegreiflichkeiten der Bergpredigt und besonders ihrer ersten Sätze. Er sagt den Hörern und Lesern so ernst die Wahrheit wie nur irgend ein Bußprediger. Aber dann fängt er den, der vielleicht schon abdrehen und davonlaufen wollte, wieder ein und bringt ihn dazu, wenigstens eine kleine Stufe auf dieser Leiter zur Seligkeit hinaufzusteigen. Die einladende Gestaltung des kleinen Bändchens möge mithelfen, viele Leser anzuziehen.

Linz a. d. D.

Igo Mayr S. J.

Die Botschaft vom Christusheil. Eine Führung in die Evangelien der Sonn- und Festtage zu Predigt und Betrachtung. Von Gebhard Fesenmayer Ofm cap. (317.) Werl/Westfalen 1959, Dietrich-Coelde-Verlag. Leinen DM 14.80.

Der bekannte Passauer Domprediger legt aus seiner homiletischen Werkstatt ein Buch eigener Art zur Besinnung für den Prediger und zur Betrachtung auch für den Laien vor. In den Händen beider könnte es zu einem wirklichen und fruchtbringenden Dialog führen und damit der heutigen Predigtmisere, die ja weithin eine Hörmisere ist, abhelfen. Ohne liturgische Kapriolen sind die verschiedenen Texte vereinigt in der Botschaft vom Christusheil, das immer das Zentrum der Verkündigung sein und bleiben muß.

Linz a. d. D.

Dr. J. Häupl

Worte auf den Weg. Morgenbetrachtungen am Radio Beromünster. Zweite Folge. Herausgegeben von Dr. Josef Bommer-Dr. P. Otto Hophan-Dr. Josef Meier-Dr. Fritz Tanner. (144.) Luzern-München 1960, Rex-Verlag. Kart. sfr/DM 6.80, Leinen sfr/DM 8.80.

Wegen der guten Aufnahme des ersten Bandes erscheint nun ein zweiter Band der Morgenbetrachtungen am Radio Beromünster. Bunt durcheinander gewürfelt sind die Gedanken für die einzelnen Tage. Keine schwierigen Probleme, sondern schlichte Betrachtungen, die uns helfen sollen, den Alltag zu meistern.

Linz a. d. D.

Rel.-Prof. Franz Steiner

Liturgik

Introductio in Liturgiam Occidentalem. Auctore Hermano A. P. Schmidt S. J. (XII—850.) Romae-Friburgi/Brig.-Barcinone MCMLX, Casa editrice Herder. Brosch. Lire 4500.

Wiederholt wurde schon der Wunsch nach einer Einleitung in die Liturgik geäußert. Hier hat Hermann Schmidt, Professor für Liturgie an der päpstlichen Universität Gregoriana in Rom, diesen Wunsch in dankenswerter Weise erfüllt. Nach einem Vorwort aus der Feder des Kardinals Lercaro, einer Einleitung und der Zusammenstellung der päpstlichen Dokumente, die die Erneuerung der Liturgie betreffen, bringt der Autor in einer klassischen Dissertation 32 verschiedene Definitionen des Begriffes Liturgie, zu denen er noch eine neue hinzufügt und erklärt. Hierauf werden die Liturgie als Quelle des Glaubens und der Vollkommenheit, die liturgische Gesetzgebung und die liturgischen Bücher behandelt. Den Ritualien mit Verwendung der Volkssprache ist ein eigener Abschnitt gewidmet. Man wird es mir nicht übel nehmen, wenn ich ergänzend bemerke (zu S. 160), daß für die Diözese Linz schon 1929 ein zweisprachiges Rituale approbiert wurde, das dann als Vorbild für andere diente.

Ein Hauptteil beschäftigt sich mit der liturgischen Erneuerung in unserer Zeit. Nach einer geschichtlichen Einführung erörtert der Verfasser die Grundsätze der liturgischen Erneuerung. Dabei schließt er sich enge an die päpstlichen Weisungen, besonders an die Gedanken und Anregungen der Enzyklika Pius' XII. „Mediator Dei“, an. Daraus ersieht man, welch reiche Möglichkeiten die Erfüllung der päpstlichen Weisungen gibt und daß die Kirche hier weitherzig und großzügig den Wünschen der liturgischen Bewegung entgegengekommen ist. Dann behandelt der Autor die schwierigen Themen der Verwendung der Volkssprache in der Liturgie, die Liturgie in der Mission und in der Ökumenischen Bewegung. Der zweite Hauptteil behandelt einige spezielle Themen: die Taufe und ihre Vorbereitung, Firmung, Eucharistie, Ehe, die heilige Messe und die Liturgie der Karwoche, über die Hermann Schmidt schon 1956/57 ein zweibändiges

Werk veröffentlicht hat. Dazu kommen noch einige kleine Abhandlungen über Brevier und Psalterium.

Weitere 150 Seiten handeln dann sehr ausführlich und grundlegend über die Heiligenverehrung, die Entwicklung des römischen Kalenders und über Mängel in den Heiligenlegenden. Den Abschluß bildet eine genaue Erläuterung der kirchlichen Vorschriften über Kunst und Kirchenmusik. Es wirkt wohltuend, daß sich der Verfasser bei den modernen Fragen der liturgischen Bewegung, der christlichen Kunst und der kirchlichen Musik genau an die kirchlichen Weisungen hält und nirgends über diese Grenzen hinausgeht. Dabei zeigt er doch die vielen Möglichkeiten auf, im Rahmen dieser Grundsätze die großen Aufgaben der Liturgie zu pflegen und zu erfüllen. Bei jedem Abschnitt und am Schlusse des ganzen Werkes findet sich eine ausführliche, bis in die Gegenwart (1958) reichende Bibliographie. Siebzig Seiten Indizes erleichtern den Gebrauch des umfangreichen Buches. Leider fehlt trotzdem der Sachindex. Es sind natürlich auch die Bestimmungen der neuesten liturgischen Gesetzgebung (Codex Rubricarum 1960) noch nicht berücksichtigt. Aber das tut dem großen Werk, das mehr historisch und praktisch ist, keinen nennenswerten Eintrag.

Diese kurze Inhaltsangabe zeigt schon die Bedeutung der „Einleitung in die abendländische Liturgie“, die mit so viel wissenschaftlicher Genauigkeit und emsigem Fleiß aus dem reichen Quellenmaterial zusammengetragen ist. Die Sprache ist lateinisch, weil das Buch für die ganze Kirche bestimmt ist. Das Latein ist klar, eindeutig und leicht verständlich, so daß dieser Umstand keine Schwierigkeit bedeutet. Der wohlfundierte historische Inhalt und die klugen praktischen Weisungen machen das Buch nicht bloß für den Wissenschaftler zu einem unentbehrlichen, sondern auch für den Theologen und Seelsorger zu einem wertvollen Handbuch.

Stift St. Florian

Dr. Franz Linnerger

Das Wort Gottes und die Liturgie. Aus dem Französischen übersetzt von Hilde Herrmann. (202.) Mainz 1960, Matthias-Grünewald-Verlag. Leinen DM 14.80.

Eucharistische Gebete der frühen Kirche. Herausgegeben und erläutert von Adalbert Hamman. Aus dem Französischen ins Deutsche übertragen von F. Wehler. (304.) Mit 9 Zeichnungen von Roland P. Litzenburger. Mainz 1960, Matthias-Grünewald-Verlag. Leinen DM 9.80.

Et cum spiritu tuo. Die Antwort der Gläubigen. Von Jean Sainsaulieu. Aus dem Französischen übertragen von Hermann von Kleeborn. 2. Aufl. (176.) Wien-München 1961, Verlag Herold. Leinen S 55.—, kart. S 38.—.

Diese drei Bücher, aus dem Französischen übersetzt, sind ein hervorragendes Zeugnis dafür, wie sich die Kirche in Frankreich mit den praktischen Fragen der liturgischen Erneuerung auseinandersetzt. Es sind ja die gleichen Probleme, die auch uns beschäftigen. Aber hier sind uns die Franzosen voraus. Sie verstehen es, mit Geschick und Feingefühl die Liturgie in ansprechender Form ihrem Volke verständlich zu machen.

Das Buch „Das Wort Gottes und die Liturgie“ ist eine Sammlung von Referaten, die beim Straßburger Kongreß des „Centre de Pastorale Liturgique“ 1957 gehalten wurden. Unter den Referenten finden sich die Namen ausgezeichneter Gelehrter Frankreichs, Belgiens und der Schweiz. Sie behandeln das Thema „Bibel und Liturgie“. Ein paar Titel der Referate sollen den Inhalt des Buches klarstellen: „Die Bibel in der Liturgie. Gott hat eine menschliche Sprache gesprochen. Die Kirche antwortet mit dem Worte Gottes.“ Oder praktische Themen: „Bibel und Liturgie in der Katechese. Einführung einer Gemeinde in Bibel und Liturgie.“ Es ist nicht nötig, eigens darauf hinzuweisen, daß diese Themen geistvoll ausgeführt und überzeugend vorgetragen werden. Größter Wert wird darauf gelegt, auch das Volk mit Bibel und Liturgie vertraut zu machen. Priester und Laien können dieses Buch mit Nutzen für sich und die Seelsorge lesen.

In dem Buch „Eucharistische Gebete der frühen Kirche“ hören wir die Sprache der Kirche. Auch hier redet die Liturgie vielfach mit den Worten der Heiligen Schrift. 270 Seiten aus der frühen christlichen Liturgie des Morgen- und Abendlandes! Die ausgewählten Texte sind in zwei Gruppen geteilt: Heilige Messe (Vorbereitung, Kanon, Kommunion) und das liturgische Jahr (Weihnachts- und Osterkreis, Erwartung der Wiederkunft). Der Anhang enthält einige Anmerkungen, Erklärungen liturgischer Ausdrücke und eine chronologische Übersicht über die alten Liturgien. Die Glut und Kraft dieser Gebete bietet eine unerschöpfliche Quelle an Gedanken zur Erbauung und Vorbereitung auf die heilige Messe und Kommunion. Das gut ausgestattete Büchlein auf Dünndruckpapier ist ein nettes Geschenk für Freunde der Liturgie und innerliche Menschen. Die Federzeichnungen von R. P. Litzenburger wenden sich an den Freund der modernen Kunst.

Das dritte Buch „Et cum spiritu tuo“ ist die Antwort der Gläubigen auf den Anruf Gottes in der Liturgie. Es sind über 500 kurze Betrachtungen und Gedanken zu einzelnen Worten des unveränderlichen Meßtextes. Die Worte des Verfassers sind geistvoll, apart, neu, oft überraschend und ungewöhnlich. Ein frischer, reger Geist spricht aus ihnen. Sie geben dem modernen Menschen in seiner Hast einige Gedanken zur Erwägung und zur Begleitung durch das Tagewerk und führen so vom Wort zum Leben. Das ist letztlich auch Aufgabe und Zweck der Liturgie, im Leben Wirklichkeit zu werden.

Stift St. Florian

Dr. Franz Linniger

Die wichtigsten Bestimmungen des neuen Rubrikenkodex 1960. Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft für Meßerziehung. (40.) S 6.—. Rubriken-Tabelle (Kurzfassung wichtiger Nummern des Rubrikenkodex 1960). (4.) S 1.50.—. Kalendarium des Meßbuches. Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft für Meßerziehung. (24.) S 3.—. Wien-Linz, Verlag Veritas.

Die Arbeitsgemeinschaft für Meßerziehung hat obgenannte Kleinschriften im Verlag Veritas, Linz, herausgebracht. Es handelt sich dabei um kleine Handbüchlein zur Benützung des Breviars und Meßbuches nach dem neuen Bestimmungen, für Priester und Laien gut brauchbar. Besonders wertvoll ist der Rubrikenkodex 1960, der die wichtigsten Bestimmungen deutsch wiedergibt und so dem vielbeschäftigten Priester das Studium des umfangreichen lateinischen Werkes erspart. Im Kodex wie in der Rubriktabelle sind die Rangfolge der Feste und die neuen Normen für die Votiv- und Totenmessen enthalten. Das Kalendarium dient zum Einlegen in die Meßbücher der Laien und ist zu deren Benützung nach den neuen Rubriken wichtig. Alle Benützer werden dem Verfasser für diese gute Hilfe dankbar sein.

Stift St. Florian

Dr. Franz Linniger

Una Sancta

Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit. Von Hans Küng. Mit einem Geleitwort von Kardinal Dr. Franz König. (250.) Wien-Freiburg-Basel 1960, Herder. Leinen S 85.—.

Die Ankündigung eines neuen Konzils durch Papst Johannes XXIII. und der von ihm ausgesprochene Wunsch nach Wiedervereinigung im Glauben hat eine Flut von Büchern und Schriften zu diesem Thema auf den Plan gerufen. Das vorliegende Buch, das schon in 2. Auflage erschienen ist, gehört zu den reifsten Publikationen auf diesem Gebiet. Der Verfasser, ein Schweizer Theologe, der vor kurzem als ordentlicher Professor der Fundamentaltheologie an die Universität Tübingen berufen wurde, betrachtet einleitend die Erneuerung der Kirche als eine stete Notwendigkeit, da sie ja eine Kirche aus Menschen und aus Sündern in der Welt und in der Geschichte ist, und gibt auch den Rahmen für die Tätigkeit der Christen an dieser Erneuerung an. Das kommende Konzil wird noch kein Unionskonzil sein, kann es noch gar nicht sein, es soll zuerst eine noch größere Erneuerung der Kirche einleiten, und diese ist erst die Voraussetzung für die Wiedervereinigung — in stufenweiser Abfolge — nach der Absicht des Papstes. In einem geschichtlichen Rückblick werden sodann die Fragen um die „katholische Reform“ und um die „Reformation“ in offener, nichts beschönigender Sprache dargelegt und auf dieser Grundlage eine Darstellung des Erscheinungsbildes der Kirche von heute sowie der gegenwärtigen ökumenischen Situation mit ihren Hoffnungen, aber auch mit ihren Schwierigkeiten gegeben. Aus seiner großen Sachkenntnis wagt der Verfasser schließlich auch einen weitschauenden Ausblick auf die Chancen des 21. allgemeinen Konzils zu geben, auf das Pro und Kontra, und steckt auch schon einige Möglichkeiten der Behandlungsthemen und Reformen ab. Aus allem spricht eine aufrichtige Liebe zur Kirche. Hinsichtlich Wiedervereinigung zeigt der Verfasser vor allem Perspektiven zwischen den Katholiken und den evangelischen Christen, ohne allerdings die orthodoxen Kirchen ganz aus dem Blickpunkt zu verlieren, an die der Papst bei seinem Wunsch nach Wiedervereinigung wohl in erster Linie gedacht hat. Der Weg zu diesem Ziel ist noch weit, es kann nur ein Fernziel sein. Für dieses Anliegen aber tieferes Verständnis und persönliche Anteilnahme zu wecken, dazu ist die vorliegende Publikation sehr geeignet. Dieses aktuelle Buch kann darum Priestern, Mittelschullehrern, Theologiestudenten, Leitern religiöser Kurse und Bildungswerke sowie überhaupt gebildeten Laien sehr empfohlen werden.

Linz a. d. D.

Dr. Peter Gradauer

Der Protestantismus und das ökumenische Konzil. Von Max Lackmann. Mit einem Vorwort von Karl Rahner. (36.) Klosterneuburg 1960, Bernina-Verlag. Kart. S 13.50.

Der evangelische Theologe, der bereits mit einigen vielbeachteten Werken an die Öffentlichkeit getreten ist („Katholische Einheit und Augsburger Konfession“, „Credo Ecclesiam Catholicam“), veröffentlicht hier einen Vortrag, den er im April 1960 auch in einigen größeren

Orten Österreichs gehalten hat. Dem Vortragenden geht es mit vielen anderen evangelischen Christen darum, im Zuge der in Fluß geratenen innerevangelischen Bewegung gegenüber den geschichtlichen, wesentlich antirömisch bestimmten Erscheinungen des heutigen Protestantismus den Blick auf das vorreformatorische gemeinsame Erbe zu lenken. Er will nicht kritiklos den „Weg nach Rom“ gehen, sondern will, wie er ausdrücklich erklärt, deutlich aussprechen, welchen Beitrag der Protestantismus seinerseits durch ernsthafte Selbtkritik und christliche Wandlung zu leisten habe, damit das geplante katholische Reformkonzil das werden kann, was es nach dem Wunsche und Gebete aller ernsthaften Christen werden soll: eine Wegbereitung zum Sichwiederfinden der getrennten Christen des Abendlandes in der einen katholischen und apostolischen Kirche. Lackmann wendet sich in offenen, aufrüttelnden Worten zur Besinnung zunächst an seine eigenen Glaubensbrüder, doch sind seine Darlegungen ein ernster Anruf auch an die Katholiken, ernstlich darüber nachzudenken, in welchem Ausmaß ein Entgegenkommen in dieser Frage das katholische Gewissen erlaubt und heute geradezu befiehlt. Der katholische Theologe kann sich zwar nicht denken, daß man evangelischen Unionsgruppen gewissermaßen „ad interim“ eine Art Dispens von schon definierten Glaubenswahrheiten erteilen könnte, weil diese Definitionen nach dem 16. Jahrhundert erflossen seien; man kann ja dem Geist Gottes in der katholischen Kirche nicht verbieten, den Prozeß der Entfaltung und Formulierung der einen und selben Wahrheit fortzusetzen (S. 4, Vorwort). Wir können aber dem Vortragenden voll und ganz beipflichten, wenn er am Schluß zusammenfaßt: Die Einheit ist nicht billig zu haben! Sie kostet etwas. Sie ist teuer. Sie kostet Umkehr, Bußwege, Verzichte, Umlernen, Opfer des Intellekts, der Ehre, des Lebens und Leidens aller Art, für einzelne und für ganze Gemeinschaften. Dieser ehrliche und aufrüttelnde Ruf er darf von allen denen nicht überhört werden, denen das Anliegen der Wiedervereinigung Herzensanliegen ist — auf der einen und auf der anderen Seite des konfessionellen Limes.

Linz a. d. D.

Dr. Peter Gradauer

Begegnung der Christen. Studien evangelischer und katholischer Theologen. Herausgegeben von Maximilian Roesle und Oscar Cullmann. 2. Aufl. (696.) Evangelisches Verlagswerk und Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt am Main. 1960. Leinen DM 28.—.

Eine Festschrift, wie sie sein soll, nicht eine Sammlung uneinheitlicher, weltfremder Aufsätze, die man vielleicht sonst nirgends gut unterbringen kann. Eine Begegnung der Christen anzubahnen, war ja ein Teil der Lebensarbeit Otto Karrers, dem diese Festschrift gewidmet ist. Die theologische Lehranstalt der Benediktiner in Maria Einsiedeln benützte die Feier des 70. Geburtstages dieses verdienten Vorkämpfers für das gegenseitige Verstehen der getrennten Konfessionen, eine Anzahl von Freunden aus beiden Lagern, Katholiken und Nichtkatholiken, aufzurufen, um sein Herzensanliegen vorwärts zu treiben. So kam dieser stattliche Band mit 32 gehaltvollen und gediegenen Beiträgen zustande, ein würdiges und passendes Festgeschenk.

Die Autoren haben sich ihre Sache nicht leicht gemacht, sondern gründliche Facharbeit geliefert, mit vielen lateinischen, griechischen und hebräischen Zitaten, mit zahlreichen Anmerkungen und Literaturangaben (die eine Arbeit von Ringger über Petrus den Fels hat nicht weniger als 354 Anmerkungen), mit Verwertung der gesamten Literatur von der ältesten Zeit an bis zu den Qumrantexten. Das Werk wird eine passende Grundlage bilden, auf der Exegeten, Kirchengeschichtler, Dogmatiker und Pastoraltheologen sich miteinander gründlich auseinander setzen können, ohne daß sie aneinander vorbeireden, und dies um so mehr, als auf beiden Seiten hervorragende Kräfte gewonnen wurden. Wenn es sich auch vielfach um bekannte Namen handelt, hätten es doch viele Benützer des Werkes begrüßt, wenn sich bei den einzelnen Autoren einige Angaben fänden über ihre Stellung, ihr bisheriges Schaffen und vielleicht auch über die Richtung, der sie angehören. Das ist ja auch eine der Schwierigkeiten dieses Buches (und jedes ökumenischen Gespräches überhaupt), daß man meist nicht weiß, wessen Ansicht ein protestantischer Theologe wiedergibt, ob nur seine eigene oder die einer bestimmten Konfession, und ob nicht gegen seine Auffassung eine Anzahl seiner engeren Religionsgenossen protestiert.

Im einzelnen werden folgende Themen aufgegriffen: Jesus und die Kirche (Fincke und Vögtle); Die Einheit der Kirche im Neuen Testament (van Stemvoort und Schlier); Schrift und Tradition (Kinder und Geiselmann); Glaube und Sakrament (Asmussen und Eugen Walter); Geistliches Amt und Gemeinde (Hoffmann und Löhner); Rechtfertigung und Heiligung (Köberle und King); Petrus der Fels (Ringger und Schmid); Das Petrusamt in der Urkirche (Stauffer und Hofstetter); Glaubensspaltung und Einheitsproblematik (Dombois und Congar); Augustana und Trienter Konzil in ökumenischer Sicht (Lackmann und Jedin); Patriarch und Bischof im neuen ostkirchlichen Recht (Mörsdorf); Die empirische Spaltung und die aufgetragene Einheit (Allmen und Brandenburg); Theologische Studien, Stand und Hoffnungen (Andersen und Fries);

Liturgische Erziehung (Stählin und Kahlefeld); Maria als Bild der Gnade und Heiligkeit (Mayer und Müller); Die Reformation im Urteil der Reformatoren (Kindt); Neuere Einheitsbestrebungen (Mumm und Sartory).

Unwillkürlich steigen einem beim Studium dieser scharfsinnigen Beiträge und bei dem scheinbar geringen Ertrag so vieler gelehrter Abhandlungen allerlei Gedanken und Bedenken auf: Ob auf diese Weise die Konfessionen einander wirklich näherkommen werden? Ob manche dieser Fragen nicht doch einfacher gelöst werden könnten und müßten? Gewiß ist eine intensive Arbeit von seiten der Theologen notwendig, aber sie allein wird es sicher nicht schaffen. Es müssen auch die einzelnen Christen einander näherkommen, müssen einander besser kennenlernen, müssen das Gute auf beiden Seiten anerkennen, würdigen und auch nachzuahmen suchen. Es muß die ganze Atmosphäre zwischen den Konfessionen verbessert werden, wir müssen uns als Brüder in Christus erkennen und behandeln; es braucht mehr persönlichen Kontakt, besonders auch unter den Theologen und den geistlichen Hirten, und vor allem muß wohl auch nach Jesu Wunsch und Beispiel mehr für die Einheit der Jünger Jesu gebetet werden.

Auf diese Voraussetzungen weisen eindringlich die beiden Schlußabhandlungen „Neuere Einheitsbestrebungen“ hin. Sie zeigen aber auch wie das ganze Buch, wie viele und große Schwierigkeiten, theoretische und praktische, einer Wiedervereinigung der christlichen Konfessionen noch entgegenstehen, wie auf beiden Seiten oft ein völliges Umdenken noch zu leisten ist, und daß es noch vieler Arbeit und Anstrengung bedarf, um den Schutt von Jahrhunderten wegzuräumen.

Linz a. d. D.

Adolf Buder S. J.

Verschiedenes

Botschafter der Existenztiefe. Von Karl Pfleger. 2. Aufl. (284.) Frankfurt am Main 1960, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 12.—.

Der etwas eigenartige Titel will besagen, daß die sechs originellen Denker und Schriftsteller, die hier dargestellt werden, in die tiefsten Abgründe des Daseins hinabtauchten, um seine Rätsel und Probleme auszukundschaften und Antwort zu finden auf viele schwere Fragen, die jeden tiefer denkenden Menschen oft arg bedrücken und bedrängen. Es sind wirkliche Persönlichkeiten, die sich nicht mit den ersten besten Antworten zufrieden geben, sondern es wagen, selbständig weiterzudenken, und so zu neuen Erkenntnissen vorstoßen, welche die Probleme wenigstens teilweise lösen oder einer Lösung näherbringen. Ihre Namen und Werke werden oft genannt, aber nur wenige Gebildete werden imstande sein, ihre oft dunklen und darum umstrittenen Gedankengänge richtig zu erfassen und selbständig dazu Stellung zu nehmen. Darum müssen wir dem elsässischen Kanonikus Karl Pfleger, der übrigens durch eine Reihe wertvoller Bücher seine Berechtigung für diese schwere Aufgabe nachgewiesen hat, dankbar sein, daß er uns in mustergültiger Weise mit diesen Gestalten bekannt macht.

Man könnte das Buch als eine Einführung in den Existentialismus bezeichnen, gezeigt an konkreten praktischen Beispielen, an der wir vor allem die gedrängte Fassung sowie die allgemein verständliche Darstellung einer schwer zu behandelnden Materie bewundern. Eigentlich sind es gediegene Einzelstudien über sechs große Gestalten: Simone Weil, Max Picard, Peter Wust, Paul Claudel, Georges Bernanos und Reinhold Schneider, alles ausgereifte, individuelle Persönlichkeiten mit eigenen Gedanken, keine bloßen Menschennummern. Wie so ganz verschiedenen spiegelt sich in ihnen die christliche Wahrheit und Weisheit wider! Aus ihnen strahlt uns so recht die Größe und Weite der katholischen Religion entgegen. Wir sehen aber auch, daß es auch im katholischen Raum noch gar manche ungelöste Probleme gibt, über die man sich seine Gedanken machen darf. Da kann man auch noch in Neuland vorstoßen und manche Entdeckungen machen.

Schade, daß es unmöglich ist, auf Einzelheiten einzugehen. Wieviel wäre zu sagen über die brennende Wahrheitssucherin Simone Weil, über Picard, dessen Bücher zu lesen „ein Pflücken von Stachelbeeren“ ist, über den Lebensphilosophen Peter Wust, der den Glauben seiner Kindheit aufgeben zu müssen glaubte, ihn aber dann durch die Philosophie wiederfand, über „das Gebirgsmassiv“ Paul Claudel, über unseren tragischen Dichter Reinhold Schneider! Aber auf eine Gestalt muß hier doch noch hingewiesen werden, weil sie für uns Priester besonders bedeutungsvoll ist: Georges Bernanos mit seinem „Tagebuch eines Landpfarrers“, das nach des Autors Wort „eine einzige Verherrlichung des Priesters und der Kirche“ ist, freilich in einem ganz anderen Sinne, als wir es uns vorstellen. „Er führt darin einen Kampf gegen die Lauen und Mittelmäßigen, gegen die Welt- und Geldsatten mit einem flammenden Supranaturalismus, der mit allen apologetischen und erbaulichen Tendenzen der herkömmlichen katholischen Literatur gebrochen hat.“ Es handelt sich also da nicht um eine romantische Dorfpfarrererzählung,

sondern um einen ausgesprochenen Problemroman über das Geheimnis, das Ziel, den Sinn des Priesters. Jeder Priester könnte daraus sehr viel für seine seelische Vertiefung gewinnen, er sollte freilich vorher die mehr als 30 Seiten umfassende Einführung oder Würdigung Pfiegler gelesen haben.

Linz a. d. D.

Adolf Buder S. J.

Custos, quid de nocte? Österreichisches Geistesleben seit der Jahrhundertwende. Herausgegeben von Karl Rudolf und Leopold Lentner. (398.) Wien 1961, Verlag Herder. Leinen S 120.—, DM/sfr 20.—.

Anlässlich der Vollendung des 70. Lebensjahres widmeten Michael Pfiegl Schüler und Freunde diesen Band, der dem Gefeierten beim akademischen Festakt überreicht wurde, den die Wiener Theologische Fakultät an seinem Geburtstag, dem 26. Jänner 1961, ihm und seinem genau um drei Wochen jüngeren Freund Johannes Messner im Senatssaal der Wiener Universität veranstaltete.

Mit wachsender Bewunderung, Dankbarkeit, ja Ergriffenheit liest man diesen Band, der, wie der Untertitel andeutet, einige bedeutsame Beiträge zu einem noch sehr unerforschten Kapitel österreichischer Geistesgeschichte bringt — so nahe uns diese Geschichte auch noch allen ist —, der uns aber auch die Bedeutung eines Erziehers, Seelsorgers und Gelehrten offenbart, der eine wirre und aus den Fugen geratene Zeit nicht nur erlitten hat, sondern auch zu gestalten versuchte, und der, da alte ein- und ausgefahrene Wege nicht mehr zum Ziel führten, Mut genug aufbrachte, um neue zu suchen und zu gehen. Wer solches unternimmt, hat freilich kein bequemes Leben, denn er muß die neuen Wege zunächst allein, allein gelassen und mißverstanden, gehen, und es ist eine besondere Gnade, vielleicht auch eine Frucht der Schnellebigkeit unserer Zeit, daß Pfiegl er noch erleben darf, wie recht ihm „die Zeit“ gab und wie selbstverständlich heute manches ist, worum er einmal schwer ringen mußte. Diese Selbstverständlichkeit sollte uns aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie selbst ohne jenes Ringen nicht möglich geworden wäre.

Die unglaubliche Spannkraft und Weite von Pfieglers Leben und Wirken zeigt schon die Liste der Autoren. Da melden sich zu Wort der Arzt, Geograph, Historiker, Pädagoge, Philosoph, Psychotherapeut, Redakteur, Sozialpolitiker und Staatsbibliothekar; der Erzieher und Volksbildner; der Mittelschul- und Hochschullehrer; der Pfarrer, Ordensmann, Prälat und Bischof; Menschen, die heute in Wien, Admont, Graz, Innsbruck, München, Köln, St. Pölten wirken. Die Anordnung der einzelnen Beiträge könnte man sich gewiß auch anders vorstellen. Der zentrale Beitrag ist zweifellos der Franz Maria Kapfhammers: „Michael Pfiegl — Leben und Werk“ (119—166), eine sorgfältige Arbeit, für die man dem bundesstaatlichen Volksbildungreferenten für die Steiermark nur aufrichtig danken kann. Was sich um diese Arbeit rankt, ist eigentlich nur Illustration, Verdeutlichung alles dessen, was hier schon anklingt.

So schildern Karl Lechner, Egon Lendl und Adam Wandruszka die Landschaft und Kultur, den geschichtlich-geographischen Raum, aus dem Pfiegl in einer Wende der Zeiten wuchs und in dem er wuchs — in und um die beiden Weltkriege (1—57). Auf die geistige, vor allem die psychische, pädagogische und religiöse Landschaft, die ja Pfieglers eigentliches Tätigkeitsgebiet ist, weisen die Beiträge Viktor Frankls, Wilhelm Keilbachs, Josef Lieners und Karl Wolfs (61—116). Denn man muß wissen, daß in Pfiegl das harte, erdnahe Bauerntum seiner Ahnen ebenso lebendig ist wie die geistige Beweglichkeit des Großstadters und Intellektuellen.

Die übrigen Aufsätze kreisen um die großen Aufgabenbereiche Pfieglers, in denen er immer jeweils als Priester und unmittelbarer Seelsorger des Volkes und zugleich als Forscher, Lehrer und Schriftsteller tätig war; in allen Funktionen bleibt er den brennenden Fragen des Gebildeten wie den Nöten des Großstadtarbeiters geöffnet. Immer wieder staunt man über die Fülle der Anregungen und Impulse, die in allen diesen Bereichen von Pfiegl ausgetragen sind und die oft überraschend auch in Beiträgen zum Ausdruck kommen, die gar nicht von Pfiegl selbst handeln wollen: So in den Arbeiten auf dem Gebiet der Pädagogik (Asperger, Leitmaier, Lentner, Wolf), der Katechetik (Hansemann), der Homiletik (Hesse), der Bibelbewegung und der Liturgischen Bewegung (Stöger, Mayer), der Dorf- und Großstadtseelsorge (Stur, Dolezal) und anderer Pastoralprobleme (Schoiswohl, Tausch). Auch die wertvolle Zusammenstellung des Schrifttums Pfieglers und über Pfiegl, die wir Egon Hanel danken, zeigt die ungewöhnliche Weite des Arbeitsgebietes Pfieglers.

Auf zwei Aufsätze sei noch besonders hingewiesen, weil sie zwei brennende Anliegen behandeln, die Pfiegl gerade in seinem „heroischen Jahrzehnt“ (133), nämlich zwischen 1920 und 1933, beschäftigten: die Jugendbewegung und die Begegnung mit dem Sozialismus. Anton Böhm schreibt über die „Jugend zwischen den Kriegen“ (167—186) und bringt damit einen

interessanten Beitrag zur Geschichte der katholischen Jugendbewegung Österreichs, des Bundes Neuland, der allen, die dazu noch etwas zu sagen haben, eine Anregung sein sollte, dies noch ehestens zu tun. Man vergleiche dazu auch Kapfhammers Ausführungen (127—132). Böhms Beitrag scheint fast etwas zu vorsichtig, skeptisch und unengagiert; aber vielleicht überzeugt er gerade deshalb von der Fülle von Leben, von zeitnahen und zukunftsträchtigen Impulsen und Ideen, die von jener Bewegung ausgingen und heute noch wirksam sind, ja zum Teil Allgemeingut geworden sind. Lange Jahre war Pflieger der geistige und geistliche Führer dieses Jugendbundes und seine eigentliche Seele. „Und der Bund war in Ordnung, solange er sich von ihm führen ließ“, schrieb Ludwig Hänsel (Der Seelsorger 21, 1951, 244).

Anton Burghardt beschreibt „das Phänomen des religiösen Sozialismus am Beispiel Österreich und der ‚Aktion Pflieger‘“ (187—207). Hier wie auch aus Kapfhammers Biographie (131—143) wird uns der Wagemut jenes Alleingangs bewußt, in dem Pflieger, mit Mißbehagen und Mißtrauen von kirchlichen Vorgesetzten und konservativen Politikern beobachtet, ein Tabu unseres Jahrhunderts zu brechen versuchte und — wir können heute sagen — brach, nämlich hinsichtlich der Auseinandersetzung der Kirche mit dem Sozialismus, besser mit der sozialistischen Arbeiterschaft. Denn Pflieger hat nie darüber im ungewissen gelassen, daß es ihm hier zunächst nicht um ein sozialpolitisches, sondern um ein seelsorgliches Problem ging, um den Primat der Seelsorge für den Priester. Es kann ihn heute mit Genugtuung erfüllen, daß die Kirche in Österreich und weit darüber hinaus heute seine Stellungnahme teilt; und wenn dazu auch mancherlei Führungen und Erziehungsmaßnahmen Gottes beigetragen haben, so bleibt doch er der erste Kämpfer und einsame Wanderer dieses Weges.

Am Grabmal Hadrians VI., des letzten deutschen Papstes, in der deutschen Nationalkirche in Rom steht das seltsame Wort: „Wie viel hängt davon ab, in welche Zeit auch des besten Mannes Wirken fällt.“ Das Wort ist resigniert, pessimistisch gemeint, und wenige Menschen schicksale in schweren Zeiten mögen ihm Berechtigung geben. Die Lektüre dieser Festschrift offenbart uns freilich eine andere Möglichkeit: nämlich wie viel auch in drangvollen Zeiten ein begnadeter Mensch vermag, der die ihm gegebene Zeit als Anruf Gottes versteht und diesem Ruf in Demut, aber auch in Konsequenz — opportune, importune — folgt; der seine Hand nie wegnimmt vom fiebernden Puls seiner Zeit, der ihr aber auch mit den ewigen Kräften des Glaubens, Hoffens und Liebens begegnet und der so bewirkt, daß die in dieser Zeit Ringenden und an ihr Leidenden sie nicht nur irgendwie bestehen, sondern auch ihre Verantwortung für sie wahrnehmen und ihr auch selbst wieder glaubend, hoffend und liebend helfen können. Den „sperantibus contra spem“ hat Pflieger eines seiner wichtigsten Nachkriegsbücher gewidmet. Sperans contra spem war er auch selbst immer. Ist das aber nicht eine der wesentlich christlichsten Haltungen in dieser „Zeit der Kirche“, vornehmlich in diesen unseren Tagen?

Linz a. d. D.

Ferdinand Klostermann

Der politische Atheismus. Von Marcel Reding. Zweite, unveränderte Auflage. (361.) Graz-Wien-Köln 1958, Verlag Styria. Leinen S 136.50.

Das Thema des Buches ist die marxistische Religionsphilosophie, das heißt die Ablehnung der Religion durch Karl Marx und seine geistigen Nachfahren sowie ihre philosophische Begründung dieser Ablehnung. Es unterscheidet sich dadurch vom Werk Gustav Wetters, das den dialektischen Materialismus seinem ganzen Umfang und Inhalt nach zum Thema hat, sowie von allen Büchern, die den Marxismus vom Gesichtspunkt der Volkswirtschaft, der Sozialwissenschaften oder der Politik aus darstellen und kritisieren. Reding hat sich damit ein Gebiet der Marx-Forschung gewählt, das bisher noch wenig Bearbeiter gefunden hat.

Die Arbeit „verfolgt zwei Ziele: ein wissenschaftliches — indem sie die Zeit- und Situationsbedingtheit des politischen Atheismus aufzeigt; ein ethisches — indem sie durch diesen Aufweis den historischen Abbauprozess dieser Form des Atheismus beschleunigen helfen und damit dem Völkerfrieden dienen will“ (14). Mit diesem Satz des Vorwortes hat der Verfasser schon seinen bemerkenswerten Optimismus kundgetan: Er glaubt an eine Verständigungsmöglichkeit zwischen Christentum und Marxismus. Eifrig, ja liebevoll sucht er die Punkte in der marxistischen Lehre auf, die einer fruchtbaren Weiterentwicklung zu einer positiven Haltung der Religion gegenüber fähig sind. Er beruft sich vor allem immer wieder auf die Erklärungen namhafter Marxisten, daß der Marxismus kein Dogmatismus sei und darum Raum lasse für Verbesserung und Weiterbildung.

Gerade das, was auf den ersten Blick in dem Bemühen um eine Verständigung mutlos machen könnte, sieht Reding im Gegenteil als den Punkt an, wo die Korrektur, die Selbtkritik des Marxismus einsetzen könnte. Es ist die Tatsache, daß in der kommunistischen Weltanschauung der Atheismus das Primäre ist und daß man erst von da aus nach einer Theorie Ausschau ge-

halten hat, die den Atheismus philosophisch begründen könnte. Die notwendige logische Konsequenz des Atheismus aus dem Materialismus des Karl Marx ist mehr als zweifelhaft. Sein Atheismus muß vielmehr „aus der Ideengeschichte der abendländischen Neuzeit, aus der Situation der Zeit, aus Marxens politischen Zielen, aus seiner persönlichen Lebensgeschichte und aus seinem Charakter erklärt werden“ (176, ähnlich 235). Da sich die historischen Voraussetzungen der Gegnerschaft zwischen Sozialisten und Kirche gründlich gewandelt haben, wäre auch ein Wandel in dem Verhältnis zwischen Sozialismus und Religion durchaus möglich; ja von einem Teil der sozialistischen Bewegung ist er bereits vollzogen. Es besteht freilich kein Zweifel: „Marx war entschieden antireligiös. Der marxistische Kommunismus ist es heute noch“ (240).

Hat der umfangreichere erste Abschnitt des Werkes diese „Zeit- und Situationsbedingtheit“ des politischen Atheismus aufgezeigt, so setzt im zweiten Abschnitt die eigentliche Kritik ein. Die Überschrift ist bezeichnend für den versöhnlichen Ton, der durch die Absicht des Verfassers bedingt ist: „Die Notwendigkeit der Revision und Weiterführung der Marxschen Ideologielehre.“ Reding hofft freilich nur „auf eine allmähliche Umgestaltung“ (243). Ob dieser gedämpfte Optimismus berechtigt ist, kann mit Sicherheit nur die Zukunft lehren. Jedenfalls muß das Buch schon ob seiner wissenschaftlichen Qualitäten als ein sehr beachtlicher, ehrlicher Versuch gewertet werden, von hüben für eine allmähliche Umstellung den „anderen“ den Weg frei zu machen, ein Versuch, dem wohl (leider) nicht so bald etwas Gleichwertiges von „drüben“ folgen wird.

Nur nebenbei sei vermerkt, daß es kaum angeht, die etwa 70 Millionen Nordamerikaner, die sich zu keiner Religionsgemeinschaft bekennen, deswegen schon als Atheisten zu bezeichnen, wie es der Verfasser in der Anmerkung auf Seite 18 tut. Die Zahl der Katholiken in den USA ist an der gleichen Stelle viel zu niedrig angegeben.

Wels (OÖ.)

Dr. Peter Eder

Der Bolschewismus und die christliche Existenz. Von Fedor Stepun. (298.) München 1959, Kösel-Verlag. Leinen DM 15.50.

Ein Wissender und Sehender spricht hier über das Wesen und das Unwesen des Bolschewismus vor dem Hintergrund der christlichen Existenz. Es ist keine billige Propagandaschrift, sondern eine weit ausholende und tiefgründige Wesensanalyse. Um den russischen Kommunismus und seine Revolution zu verstehen, muß man Rußland verstehen. Energisch, ja leidenschaftlich verteidigt Stepun den europäischen Charakter seiner Heimat. Nüchtern und kritisch betrachtet er das vorbolschewistische Rußland, deckt seine Sünden auf und bekennt kategorisch, daß „das heilige Rußland“ nie existiert hat (222). Einen Höhepunkt des Buches bildet das Kapitel „Moskau, das Dritte Rom, und die Dritte Internationale“, in dem die tragische „Ehe“ der russischen Kirche mit dem Zarenstaat geschildert und eine Antwort gegeben wird auf die erregende Frage, was den Patriarchen Sergij und die anderen Würdenträger der russischen Orthodoxie nach 1940 bewogen habe, so willfährig auf die Wünsche der kommunistischen Staatsführung einzugehen. Überzeugend gelingt dem Verfasser die Zerstörung der Legende, die Oktoberrevolution von 1917 sei der Aufstand des Proletariates gegen die Bourgeoisie gewesen. Beides hat es damals in Rußland praktisch nicht gegeben. Auch ein (nur scheinbar literaturhistorisches, in Wirklichkeit geschichtsphilosophisches) Kapitel über „Dostojewskijs prophetische Analyse der bolschewistischen Revolution“ trägt, organisch ins Ganze eingefügt, zum Endergebnis bei, zum Bild des Bolschewismus „als einer phantomhaften Begegnung des entchristlichten russischen Mittelalters mit dem entarteten westeuropäischen Sozialismus“ (253). Im ganzen ein Buch, das man mit von Kapitel zu Kapitel wachsender Spannung liest.

Wels (OÖ.)

Dr. Peter Eder

Übermensch und Antichrist. Über das Ende der Weltgeschichte. Aus dem Gesamtwerk Solowjews ausgewählt und übersetzt, eingeleitet und erläutert von Ludolf Müller. (160.) (Herder-Bücherei, Bd. 26.) Freiburg 1958, Verlag Herder. DM 1.90, sfr 2.30, S 12.90.

Der getrennte und blutende christliche Osten rückt unter dem Pontifikat Johannes' XXIII. noch mehr als bisher in das Blickfeld des christlichen Abendlandes. Einer der hervorragendsten Exponenten östlichen Denkens ist der Konvertit Solowjew. In der 30seitigen Einleitung schildert der Solowjew-Forscher L. Müller Leben und Werk dieses Philosophen und Dichters, Gelehrten und Schriftstellers, Historikers und Laientheologen, in dem (nach B. Schultze) der russische Gedanke überhaupt seinen Höhepunkt erreicht hat. Immer deutlicher tritt im Hauptteil die Figur des apokalyptischen Antichrists hervor, bis sie in der „Erzählung vom Antichrist“ zur alles beherrschenden Hauptfigur geworden ist. Der Verfasser hat alle irgendwie wesentlichen Aussagen Solowjews über den Antichrist und über Zeiterscheinungen, die ihn im Glauben an sein baldiges Kommen bestärkten, in chronologischer Reihenfolge zusammengestellt und uns

damit einen äußerst interessanten Einblick in das geistige Ringen Solowjews um eines der schwersten Probleme, um das Problem der Geschichtsmächtigkeit des Bösen, geschenkt.

Kirchberg (Tirol)

Josef Stern

Gesetz und Taktik des kommunistischen Kirchenkampfes. China als Modell. Von François Dufay M.E.P. Deutsche Bearbeitung von Josef Stierli. (260.) Frankfurt am Main, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 10.80.

Der Titel „Roter Drache gegen Christenkreuz“ entspräche besser dem Zweck, die abendländischen Christen aus ihrer Interesselosigkeit aufzurütteln. Wie jeder andere zu Ende gedachte Marxismus, hat es auch der chinesische Kommunismus in seinem Kampf gegen die Religion als „Opium des Volkes“ auf die Vernichtung der katholischen Kirche abgesehen, obgleich diese kaum ein Prozent der Gesamtbevölkerung ausmacht. Dazu soll der dialektische Materialismus dienen, in Vorträgen und Studienzirkeln unter das Volk gebracht (Gehirnauswechselung), und die versuchte Trennung der chinesischen Kirche von der römischen durch die Forderung nach dreifacher Autonomie in Leitung, Unterhalt und Ausbreitung. Der erfahrene China-missionär zeigt, wie man dieser Gefahr begegnen kann: nicht durch Diskussionen, sondern durch echtes, inständiges Gebet, gelebtes Christentum in freiwilliger Armut und Sinn für das Martyrium.

Wien

Dr. Adolf Kreuz

In 3 Minuten viel gesagt. Kurzgeschichten zum Nachdenken für jung und alt. Von Max Biber S.J. (126.) Aschaffenburg 1959, Paul-Pattloch-Verlag. Kart. DM 3.80.

121 aus der Umwelt des Kindes gegriffene Kurzgeschichten, die bereits die Kinderbeilage eines Sonntagsblattes veröffentlichte (in Deutschland und dann in Belgien), wollen mit den Sorgen des Heiligen Vaters bekannt machen (Gebetsmeinungen) und in erster Linie die Firmlinge ansprechen. Für Prediger und Katecheten, Kinder- und Jugendführer ein sehr praktischer Behelf zur Gestaltung ihrer Vorträge.

Linz a. d. D.

Josef Fattinger

Zentralheizungen aller Systeme · Strahlungsheizungen ·

Lüftungs-, Klima- und Ölfeuerungsanlagen



J. L. BACON KG.

Gegr. 1853

LINZ, Kellergasse 1, Tel. 22593

Wien V, Schönbrunner Straße 34, Tel. 5796 21-24

Alois Dobretsberger

Seit 1860

DAS FÜHRENDE KLEIDERHAUS IN LINZ, LANDSTRASSE 23

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

„Diese Bonner Habilitationsschrift, die das gestellte Thema pastoraltheologisch und religionspädagogisch voll aus- schöpft, von der ein Bischof im Vorwort sagt, er werde sie gerne auf seine Firmungsreisen mitnehmen, ist eine großartige Leistung der pastoraltheologischen Wissenschaft, die man wirklich gerne anzeigt.“

Das Ziel des Verfassers, dazu beizutragen, daß „das Sakrament der Geistfülle in seiner Bedeutung immer besser erkannt und möglichst fruchtbringend gespendet und empfangen wird“, ist voll erreicht. Darüber hinaus haben wir nun eine abschließende, klärende Zusammenfassung alles dessen vorliegen, was theologisch und pastoralpädagogisch in den letzten Jahrzehnten gearbeitet wurde. Besonders bewundern muß man die Klarheit und Entscheidungsfreudigkeit des gelehrten Verfassers, der einen förmlich zwingt, eigene auch liebgewordene, Meinungen zu revidieren, selbst wo einem dies ein wenig schmerzlich ist...

Ein ausführliches Quellen- und Literaturverzeichnis beschließen das ausgezeichnete Werk, das man sich wirklich in die Hände aller Pfarrseelsorger (und Bischöfe) wünscht.“ Prof. Dr. Heinz Fleckenstein in: Münchener Theologische Zeitschrift.

ADOLF ADAM

Firmung und Seelsorge

Übersetzungen ins
Französische, Italienische und
Spanische in Vorbereitung

262 Seiten

Leinenband

19.50 DM

Patmos

H

**Ein Buch zum besseren Verständnis
der modernen Welt**

FRITZ VALJAVEC:

Geschichte der abendländischen Aufklärung

380 Seiten / Leinen S 159.—

Der bekannte deutsche Historiker untersucht in diesem posthum erschienenen Werk das Gesamtphänomen der europäischen Aufklärung in ihren weltanschaulichen, philosophischen, religiösen, rechtlichen, pädagogischen Verzweigungen und nationalen Erscheinungsformen, und besonders ihre vielfältigen Nachwirkungen im 19. und 20. Jahrhundert. Dabei wird deutlich, wie sehr auch die weltanschaulichen und politischen Gegner vom „aufgeklärten“ Gedankengut zehren, ja oft darin wurzeln. Eine einzigartige Materialsammlung, grundlegend und unentbehrlich für jede Ausinandersetzung mit der neueren abendländischen Geistesgeschichte.

Soeben erschienen / In jeder Buchhandlung

VERLAG HEROLD · WIEN · MÜNCHEN

PARAMENTIK

Inh.: Josefine Hofer und Ilse Holzer

EIGENE
KUNSTWERKSTÄTTE
FÜR PARAMENTE UND FAHNEN
JEDER ART
ALLE REPARATUREN

Karl Hofer

LINZ a. d. DONAU

Hofgasse 9
Telephon 22 8 32

GEGRÜNDET 1900

S C H R E I B M A S C H I N E N

M A Y E R

Fachgeschäft für den
gesamten Bürobedarf

Reichhaltiges Lager in Schreib-, Rechen-, Büromaschinen
Vervielfältigungsapparate / Eigene Spezial-Reparatur-
werkstätte / Sämtliche Büroartikel / Große Auswahl
in Füllhaltern / Reparaturen in eigener Werkstätte
Linz (Donau), Bischofstraße 11
Telefon 25 65 35

SCHUHHAUS

Peneder

LINZ, HAUPTPL.12

Berufsschuhe
Straßenschuhe
Sportschuhe
Hausschuhe
Motorradstiefel
Gummistiefel

REICHE AUSWAHL

Glaserie Nöbauer

Nachf. L. Schumergruber

Linz, Baumbachstraße 2 · Tel. 22 6 01
BILDERRAHMEN

Die Fachgeschäfte in Linz!

JOS. SCHACHERMAYER **Landstraße 2–6 u.13**
Das moderne Eisenwarengeschäft

Werkzeuge – Beschläge – Eisenwaren – Sportartikel – Haus- und Küchengeräte

J. RECHBERGER **Zentrale: Ferihumerstraße 6**
Filiale: Landstraße 46

Glas – Porzellan – Keramik – Haus- und Küchengeräte – Gaststättenbedarf



Großhandel
Import, Export

KAMLEITNER u. KRAUPA
EIER-GEFLÜGEL-SEEFISCH-WILD
LINZ, HOPFENGASSE 10, Telefon 25087

Hans Nisslmüller

MOBIL-GROSSTANKSTELLE
 SERVICE UND REPARATUR
 RENAULT-KUNDENDIENST

Linz, Dametzstraße 6-8 · Ruf 23177

FRANZ FRIEDL OHG., LINZ
 HIRSCHGASSE 14, TEL. 23569

Das Spezialgeschäft
 für Priester- und Ministrantenbekleidung
 sowie Weiß- und Bettware aller Art



Besten Schutz bietet Österreichs ältestes Feuerversicherungsinstitut
OÖ. Landes-Brandschaden-Versicherungsanstalt

Linz, Herrenstraße 12 · Tel. 26 111

Selbst 150 Jahren

Feuer-, Wohnungs- (Glasbruch und Haftpflicht), Sturmschaden-,
Elementarschaden- und Betriebsunterbrechungs-Versicherungen

Vertretungen in allen Gemeinden Oberösterreichs

HANS STOCKER

PÄCHTER: **PICHLER & JIRSA** G.m.b.H.

GAS · WASSER · HEIZUNG

Linz/Donau, Herrenstraße 48 · Tel. 27 8,18

WICK

- FENSTER
- MÖBEL
- HEBETÜREN
- JALOUSIEN

JOSEF WICK & SÖHNE

Linz/Donau - Wiener Reichsstraße 125 - Fernsprecher 26 241

WIEN · GRAZ · INNSBRUCK · SALZBURG

Für Kirchen, Klöster und den hochwürdigen Klerus:

**STOFFE ALLER ART, WÄSCHE,
WIRKWAREN, TEPPICHE,
VORHÄNGE, MÖBELSTOFFE,
DECKEN, BETTWÄSCHE**

MARTIN SPORN, Linz/Donau
ECKE DOMGASSE-GRABEN / RUF 22132 / GEGR. 1887



JOSEF CEMBRAN

MESSWEINE

Weiß- und Rotweine, Dessertweine und Wermuth · Eigene Weingärten in Südtirol

INDUSTRIEUNTERNEHMUNGEN

A. KAPSREITER
SCHÄRDING

BAUUNTERNEHMUNGEN

KAPSREITER
GES. M. B. H.

WIEN, GRAZ, SALZBURG,
SCHÄRDING, EISENSTADT,
PURKERSDORF, INNSBRUCK

HOCHBAU, TIEFBAU, STRASSENBAU,
KANALBAU, TUNNELBAU, STAHL-
BETONBAU, EISENBAHNOBERBAU

GRANITWERKE SCHÄRDING
ZIEGELEI SCHÄRDING
BRAUEREI SCHÄRDING



**Baustoffe
Fliesen
Boden-
beläge**

Beinkofer & Co.

Linz, Hessenplatz 19

Telefon 22163

Kirchenteppiche in allen Größen · Fachmännische Beratung

Sowie Vorhänge, Decken etc. kaufen Sie günstig und preiswert bei



Linz, Rudigierstraße 9, neben dem Spital der Barmherzigen Brüder, Tel. 28927

Beste Referenzen. Für kirchliche Dienststellen Sonderpreise

Bezugsbedingungen

Der Inlandsbezugspreis für den ganzen Jahrgang 109/1961 beträgt S 58.—, für den halben Jahrgang S 29.—.

Das Abonnement kann ganz- oder halbjährlich bezahlt werden.

Die Quartalschrift ist auch über den Buchhandel zu beziehen, doch bitten wir, allfällige Reklamationen dann 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 folgende 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, Kobenhavn, Bredgade 67.

Deutschland: Verlag Ludwig Auer, Cassianum, Donauwörth, Bayern.

England: Parker & Son, Ltd., Booksellers, Oxford, 27, Broad Street.

Frankreich: Librairie Saint Paul, Paris 6e, 6, rue Cassette.

Librairie Alsatia, Strasbourg, 50, 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, Brixen/Prov. Bozen.

Luxemburg: OÖ. Landesverlag, Linz, Landstraße 41 (Österreich).

Librairie Clees-Meunier, Luxembourg-Gare, 15, rue du Fort Elisabeth.

(Postscheck-Nr. 5390, Brüssel 35.02.12.)

Schweiz: OÖ. Landesverlag, Linz, Landstraße 41 (Österreich).

Südamerika: Libreria del Verbo Divino, Córdoba, Avenida Vélez, Sarsfield 74, 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.

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

109. JAHRGANG

1961

3. HEFT

Die Funde von Qumran und ihr Verhältnis zu den drei älteren Evangelien

Von Univ.-Prof. DDr. Franz Zehrer, Graz

Die Schreiber der berühmten Schriftenrollen aus den Höhlen bei Chirbet Qumran waren, wie unten noch näher dargetan werden wird, Mönche, deren Kloster in der Nähe der erwähnten Höhlen lag. Heute besteht darüber kein Zweifel mehr, daß die Mönche von Qumran zur „Partei“ (besser: Geistesrichtung) der Essener gehörten, von denen bereits die Geschichtsschreiber des Altertums berichten, an erster Stelle Flavius Josephus¹), ferner Philo²) und Plinius³). Die Qumran-Leute sind jedoch mit den Essenern nicht schlechthin gleichzusetzen. Essener gab es fast an allen Orten Palästinas⁴), Essener-Mönche hingegen nur in Qumran und Umgebung. Die Qumran-Essener stimmten in den Hauptpunkten ihrer Lehre mit den Auffassungen ihrer in der Welt lebenden „Partei“-Genossen überein, unterschieden sich jedoch von ihnen durch ihre monastische Lebensweise.

I. Was sagen die antiken Geschichtsquellen über die Essener?

Nach den alten Geschichtsberichten gab es im Judenvolk des ausgehenden alttestamentlichen Zeitalters neben den Pharisäern und Sadduzäern noch die „Partei“ der Essener⁵), die in einer Art Mönchsge meinschaft lebten. a) Sie hatten Gütergemeinschaft: Beim endgültigen Eintritt in den Orden mußte jeder sein Privatvermögen abliefern. Aber nicht nur jeder Einzelmönch war arm; auch die Gemeinschaft als solche war es, da sie keine Schätze (Gold, Silber, Geld usw.) ansammelte und nicht mehr Grundbesitz erwarb, als zur Erhaltung der Gemeinde notwendig war. b) Die Qumran-Mönche führten ein zölibatäres Leben⁶). Flavius Josephus⁷) berichtet allerdings auch von einem Zweig der Essener, der zwar nicht die Ehe und Fortpflanzung als solche, wohl aber die

¹⁾ Siehe bes. Bell. Jud. II 8, 2–13 (§§ 119–161); ferner Ant. VIII 1, 5 (§§ 18–20); vgl. auch die Selbstbiographie 2, 10.

²⁾ Quod omnis probus liber sit 12 f., 75–91; siehe ferner Philos Apologie (bruchstückweise erhalten in der Praeparatio evangelica des Eusebius 8, 11), siehe Migne, PG 21, 641–644.

³⁾ Hist. nat. V 15–17.

⁴⁾ Flavius Josephus, Bell. Jud. II 8, 4 (§ 124).

⁵⁾ Geschrieben griech. „essenoi“ (so meist Josephus Flavius) = lat. „essenii“ (Plinius); auch die Schreibung „essaioi“ (Philo) kommt vor. Etymologisch sind beide Bezeichnungen als verschiedene Transkriptionen des aramäischen Wortes „chase“ (= fromm) zu erklären.

⁶⁾ „sine ulla femina, omni venere abdicata“ (Plinius, Hist. nat. V, 15 f.).

⁷⁾ Bell. Jud. II 8, 12 (§ 159).

schrankenlose Hingabe an die geschlechtliche Lust ablehnte. c) Die Essener-Gemeinschaft wurde von gewählten Oberen geleitet, denen man strengen Gehorsam zu leisten hatte. Diese hatten für den Unterhalt der Gemeinde zu sorgen⁸⁾ und den einzelnen Gemeindemitgliedern laufend ihre Arbeiten zuzuweisen⁹⁾. d) Die Essener beobachteten eine genaue Tagesordnung: Bei Morgengrauen standen sie auf; bei Sonnenaufgang, bis zu dem sie miteinander keine weltlichen Gespräche führen durften, verrichteten sie, nach Osten gewendet, ihr Morgengebet¹⁰⁾. Dann ging man an das Tagewerk, das hauptsächlich landwirtschaftlichen oder handwerklichen Arbeiten gewidmet war¹¹⁾. Um die „fünfte Stunde“ (= 11 Uhr vorm.) nahm jeder ein kaltes Tauchbad¹²⁾ und zog sakrale Gewänder an¹³⁾ — bei ihren gewöhnlichen Arbeiten verwendeten die Essener einfache Kleider, jedoch von weißer Farbe — und so sakral gekleidet, versammelten sie sich „in ihrem Haus“¹⁴⁾ zum Gemeinschaftsmahl, das durch das Gebet des den Vorsitz führenden Priesters eingeleitet wurde¹⁵⁾. Bei Tisch war die Sitzordnung genau festgelegt. Beim Essen herrschte Stillschweigen. Nach Beendigung des Mahles zog man wieder das Alltagsgewand an und setzte das Tagewerk bis Sonnenuntergang fort, woran sich — nach abermals vorangegangenem Bade — das Abendmahl anschloß. Es vollzog sich nach dem gleichen Zeremoniell wie das Mittagmahl. e) Die Essener kannten eine Art „Postulat“ und „Noviziat“: Der Aufnahme als Vollmitglied ging ein einjähriges Postulat und ein zweijähriges Noviziat voraus. Die Postulanten empfingen bereits das weiße Alltagskleid; zur Gemeinschaft hatten sie jedoch noch keinen Zutritt, sondern sie mußten sich in der Welt bewähren¹⁶⁾. Dagegen wurden die Novizen schon zu den Bädern zugelassen; ihre Mahlzeiten nahmen sie bereits im „Kloster“ ein, jedoch nicht im Speisesaal mit den Mönchen; sie galten ja als noch nicht ganz „rein“¹⁷⁾. Nach einer strengen Prüfung der Novizen wurden schließlich nur die ganz für würdig Befundenen als Vollmitglieder („Mönche“) aufgenommen. Die Ordensdisziplin war sehr streng.

f) Bemerkenswert für die Essener ist auch, daß sie sich nach Mitteilung des Flavius Josephus vom Tempelkult in Jerusalem fernhielten; nur ihre Opfer sollen sie dorthin geschickt haben¹⁸⁾. Im übrigen werden sie jedoch als gottesfürchtig (philótheoi) geschildert. g) Auch wird ihnen ein hoher Grad von Askese nachgerühmt; außer einem allgemeinen Tugendeifer (zelos aretes)¹⁹⁾ zeichneten sie sich besonders durch sexuelle Enthaltsamkeit, durch Wahrhaftigkeit und stetige Bekämpfung des Zornes aus.

⁸⁾ Bell. Jud. II 8, 3 (§ 123).

⁹⁾ Bell. Jud. II 8, 5 (§ 129).

¹⁰⁾ Bell. Jud. II 8, 5 (§ 128).

¹¹⁾ Philo, siehe PG 21, 641; Flavius Josephus, Ant. XVIII 15 (§ 19 f.).

¹²⁾ Bell. Jud. II 8, 5 (§ 129).

¹³⁾ Bell. Jud. II 8, 5 (§ 131).

¹⁴⁾ Bell. Jud. II 8, 5 (§ 129).

¹⁵⁾ Bell. Jud. II 8, 5 (§ 130 f.).

¹⁶⁾ Bell. Jud. II 8, 7 (§§ 137 u. 147).

¹⁷⁾ Vgl. Bell. Jud. II 8, 10 (§ 150).

¹⁸⁾ Ant. XVIII 1, 5 (§ 19).

¹⁹⁾ Philo, siehe PG 21, 641.

h) Wichtig ist auch noch die Bemerkung des Flavius Josephus, wonach die Essener an Hand von „Büchern, deren Hauptinhalt in Aussprüchen von Propheten bestand“²⁰⁾ (vgl. den Habakuk-Kommentar, einen der wichtigsten Qumran-Funde!), eifrig theologische Studien betrieben. — Soviel aus den alten Geschichtsquellen über die Essener.

Bis vor kurzem war Flavius Josephus die Hauptquelle für die Essener-Forschung gewesen. Da nun dieser Geschichtsschreiber im Verdacht steht, gelegentlich zu übertreiben — vor allem, um die Juden in den Augen seiner Leser als bedeutender erscheinen zu lassen, als sie wirklich waren —, wurden auch seine Berichte über die Essener von manchen nicht ganz ernst genommen. Dieser Verdacht schien um so eher gerechtfertigt zu sein, als im Neuen Testament die Essener nie erwähnt werden, während von den Sadduzäern und besonders von den Pharisäern dort wiederholt die Rede ist. Hätte etwa Flavius Josephus seine Berichte über die asketisch so hochstehenden Essener erfunden, um sein Volk dadurch herauszustreichen? Die Funde von Qumran sollten ihm jedoch Recht geben und nicht wenig zu seiner Ehrenrettung beitragen.

II. Die wichtigsten Erkenntnisse aus den Ausgrabungen im Verein mit den Schriftenfunden

Über die Fundgeschichte der Schriftenrollen und den Verlauf der Ausgrabungen der Ruine von Chirbet Qumran wurde in dieser Zeitschrift seinerzeit berichtet (vgl. Jg. 1958, IV, S. 308 f. und Jg. 1959, II, S. 98 ff.). Durch die 1956 abgeschlossenen Ausgrabungen wurde der einwandfreie Nachweis erbracht, daß die Schriftenfunde und die Ruine zusammengehören. Bei der Ruine handelt es sich um Reste eines Klosters, das die folgenden Gebäude bzw. Anlagen umfaßte.

a) Ein zweigeschossiges Hauptgebäude, in dessen (im Laufe der Zeit herabgestürztem) Obergeschoß ein Schreibraum untergebracht war, wie sich aus den dort gefundenen Bruchstücken von Tintenfässern (mit Resten eingetrockneter Tinte) und Schreibtischen erschließen läßt. In diesem Skriptorium wurden wohl die meisten Rollen geschrieben, die man in den Höhlen fand. b) Südlich vom Hauptgebäude befand sich ein großer Versammlungsraum, welcher der Qumran-Gemeinde auch als Speisesaal gedient hat; daran anschließend wurde nämlich ein Geschirr- abstellraum ausgegraben, in dem sich zahlreiche Becher, Schüsseln, Teller und Platten (insgesamt über 1000 Stück) fanden. c) Weiter umfaßte die Klosteranlage auch Handwerkerräume, darunter eine Töpferwerkstätte mit zwei Töpferöfen. Hier wurden unter anderem die Tonkrüge hergestellt, die als Schriftenbehälter in den Höhlen gefunden wurden, wie aus den beiderorts gefundenen Keramikresten hervorgeht. d) Außerdem wurde ein Wasserbassin freigelegt, das mittels einer Wasserleitung vom Oberlauf des Wadi-Qumran her gespeist wurde. Dazu kommen noch mehrere Zisternen; das an ihnen Eigentümliche sind die breiten Treppen, die bis an den Wasserspiegel hinabführten — ein Zeichen, daß diese Zisternen zu Badezwecken verwendet wurden.

²⁰⁾ Bell. Jud. II 8, 12 (§ 159).

e) In der Nähe des Klosters fand man mehrere Friedhöfe: Da ist vor allem der „Hauptfriedhof“, der östlich an die Klosteranlage anschloß, zu nennen; bei den Ausgrabungen fand man dort etwa 1000 Gräber mit ausschließlich Männerskeletten, die ohne Grabbeigaben (Schmuck usw.) in der Weise bestattet worden waren, daß der Kopf des Toten gegen Süden zu liegen kam. Weiter östlich davon fand man einen weiteren Friedhof — bezeichnen wir ihn als den „Nebenfriedhof“ —, dessen Gräber im Unterschied von jenen des „Hauptfriedhofes“ auch Frauen- und Kinderskelette enthielten, bei denen teilweise auch Grabbeigaben (Perlen, Ringe, Ohrgehänge) lagen. Diese Gräber waren wahllos nach allen Himmelsrichtungen hin angelegt. An verschiedenen Stellen in der Umgebung des Klosters legte man weitere Gräber bzw. Gräbergruppen frei, die die nämlichen Eigenschaften aufweisen wie jene des „Nebenfriedhofes“.

Ergänzend sei noch bemerkt, daß bei En Fešcha, drei Kilometer südlich von Qumran, die Ruinen einer weiteren Klosteranlage — offenbar einer Dependance des Qumran-Klosters — festgestellt werden konnten. Dies möge über die Ausgrabungen von Qumran genügen!

Im folgenden wollen wir nun die wichtigsten Erkenntnisse aufzeigen, die die Ausgrabungen der Klosterruine im Verein mit den Höhlenfunden über die Qumran-Essener und ihre Ideen vermitteln. An der Klosterruine erkennen wir vor allem, wie die Qumran-Leute lebten; aus den Schriftenfunden erfahren wir in erster Linie, was sie dachten.

Die Ausgrabungen der Klosterruine und der sie umgebenden Anlagen gewähren uns, für sich genommen, bereits bedeutsame Einblicke in das Leben der Qumran-Leute und die Zusammensetzung ihrer Gemeinde. 1) Schon einmal die geographische Lage der Klosterruine in der Einsamkeit westlich des Toten Meeres weist darauf hin, daß die Qumran-Leute ein kontemplatives Leben führten. 2) Bisher konnten nur zwei Klostersiedlungen der Essener entdeckt werden: in Chirbet Qumran und in En Fešcha. Dies läßt erkennen, daß es sich bei den Qumran-Essenern nicht um eine Massenbewegung gehandelt hat, sondern um eine Gemeinschaft von verhältnismäßig wenigen Erlesenen. 3) Erwähnenswert ist auch, daß sich unter den in Chirbet Qumran und En Fešcha freigelegten Objekten kein einziges findet, das ursprünglich zu Schlafzwecken gedient haben könnte. Man fand einen Speisesaal, man legte Tag-, Werk- und Wirtschaftsräume verschiedener Art frei, aber kein Dormitorium. Daraus ergibt sich, daß die Qumran-Mönche auswärts übernachteten; sie schliefen wohl in den umliegenden Höhlen oder in Zelten; in der warmen Jahreszeit kampierten sie wohl auch, bloß in ihre Mäntel gehüllt, unter freiem Himmel. 4) Auffallend ist zunächst die große Zahl von Badegelegenheiten; indes wissen wir durch Flavius Josephus, daß Waschungen im Leben der Essener eine große Rolle spielten (vgl. oben II. Teil, Punkt d); sie galten — ähnlich wie bei den Pharisäern — als Reinigungsriten.

5) Wichtige Erkenntnisse über die Zusammensetzung der Qumran-Gemeinde liefern uns die in der Nähe des Klosters gefundenen Friedhöfe. Wir haben vorhin (II. Teil, Punkt e) zwei Friedhoftypen kennengelernt: den „Hauptfriedhof“, der in einheitlich nach Süden orientierten Gräbern ausschließlich Männerleichen in „schmuckloser“ Bestattungsart enthielt,

und den „Nebenfriedhof“, der wie die übrigen Einzelgräber und Gräbergruppen uneinheitlich gelagerte Männer-, Frauen- und Kindergräber (teilweise mit Grabbeigaben) beherbergte. Diese beiden verschiedenen Friedhofs- bzw. Bestattungsarten weisen deutlich darauf hin, daß es innerhalb der Qumran-Gemeinde zwei verschiedene Klassen von Gemeindemitgliedern gab: eine zölibatäre und dem Armutsideal ergebene Mönchsgemeinschaft — ihre Mitglieder wurden im „Hauptfriedhof“ (man könnte ihn auch „Mönchfriedhof“ nennen) bestattet — und daneben eine Laiengemeinschaft von verheirateten Personen, die ihr Privateigentum behielten (Schmuckbeigaben!); die Laien-Qumraner wurden im „Nebenfriedhof“ oder in den Einzelgräbern bzw. Einzelgräbergruppen in der Nähe des Klosters beerdigt.

Die Eindrücke, die man aus den Ausgrabungen der Klosterruine über die Qumran-Leute und ihre Gemeinschaft gewinnt, werden durch die in den Höhlen gemachten Schriftenfunde auf Schritt und Tritt bestätigt. Es sei hier nur auf ein Beispiel hingewiesen. Wir schlossen oben aus den zwei Friedhoftypen auf eine Zweiteilung der Qumran-Gemeinschaft in eine Mönche- und Laiengemeinde. Unter den Schriftenrollen wurden denn auch zwei verschiedene Regelbücher gefunden: Der „Sektenkanon“ („Manual of Discipline“), der die Klosterregel für die Mönche enthält, und das „Regelbuch“, in dem die Satzungen für die Laiengemeinde (für den „dritten Orden“) zusammengefaßt sind.

Erkannten wir aus der Qumran-Ruine das Leben und die Organisation der Qumran-Leute, so geben uns die Qumran-Schriften vor allem Einblick in die Lehren der Qumran-Essener, von denen nachstehend die wichtigsten aufgeführt werden.

a) Die geistige Leitung der Qumran-Gemeinde lag in den Händen von Priestern aus dem Geschlechte Sadoks. Wohl von diesen beeinflußt, hielten sich die Qumran-Leute vom Tempelkult in Jerusalem fern, da er nach ihrer Ansicht von unreinen Priestern und nach einem unrichtigen Kalender betreut wurde. (In Qumran galt nämlich bezeichnenderweise der Sonnenkalender, im damaligen Jerusalem dagegen der Mondkalender. Das Kalenderproblem wurde in Qumran sehr ernst genommen!) In der als nahe bevorstehend erhofften Endzeit werden die Qumran-Priester den Tempelkult wieder in ihre Hand bekommen. b) Kennzeichnend für die Qumran-Gemeinde ist ihre Bundestheologie, die man sich folgendermaßen zurechtlegte: Zwar sei der Bund, den Gott mit den Erzvätern geschlossen hat, unwiderruflich; der Großteil des jüdischen Volkes habe sich jedoch infolge seiner Sündhaftigkeit vom Bunde entfernt und so sei dieser vereitelt worden. In Jer 31, 31 ist vom „neuen Bund“ die Rede, den Gott in der Endzeit mit seinem Volke schließen werde. Nach dem Habakuk-Kommentar (2, 3) wäre in der von den Qumran-Essenern erlebten Zeit dieser neue Bund bereits gekommen gewesen; er sei jedoch von der überwiegenden Mehrheit der Juden nicht angenommen worden. Nur die Qumran-Gemeinde bekenne sich zu ihm; nur bei ihr seien „alle, die Gott erwählt hat“ (Sektenkanon 1, 4), und darum dürften sich lediglich die Qumran-Leute als „Söhne seines Wohlgefällens“ (Hymnenrolle 4, 33 f.) oder als „Erwählte des (göttlichen) Wohlgefällens“ (Sektenkanon 8, 6)

bezeichnen. c) In den zuletzt zitierten zwei Formeln kommt bereits die Auffassung der Qumran-Essener von der (einseitig zu ihren Gunsten ausgelegten) Prädestination deutlich zum Ausdruck. In Qumran wurde ein weitgehender Determinismus vertreten: Den Gerechten wie auch den Sündern sei schon vom Mutterleib an ihr Endschicksal unverrückbar bestimmt; die ersteren seien dazu prädestiniert, den Bund zu halten, wodurch sie unfehlbar ihr endzeitliches Heil erreichen; dagegen seien die Sünder zum Verachten des Bundes determiniert, was unausweichlich ihre endzeitliche Verdammnis nach sich ziehe (vgl. Hymnenrolle 15, 12—20).

d) Kennzeichnend für die qumranischen Auffassungen ist auch die Zwei-Messias-Lehre: Ausgehend von der Bileamweissagung (Num 24, 17: „Ein Stern wird aufgehen aus Jakob, und eine Zuchtrute wird aufstehen aus Israel“) erwartete man sowohl einen Priestermessias (= der „Stern“) als auch einen Laienmessias aus davidischem Geschlecht (= die „Zuchtrute“). Den Priestermessias stellte man sich als messianischen Hohenpriester vor; dagegen ist der Laienmessias als eine kämpferische Gestalt gedacht: Er wird sich am Ende dieses Äons an die Spitze der Qumran-Gemeinde stellen und im Verein mit ihr das Gottesreich auf Erden aufrichten. (Diese Idee begegnet besonders häufig in der Kriegsrolle.) Durch die beiden Messiasse sollte wohl die ideale Ämterzweiteilung wieder hergestellt werden, wie sie in der Glanzzeit des israelitischen Königtums bestanden hatte: David, der Begründer des Reiches und Erbauer des Tempels — Sadok, der Begründer der neuen Priestergeneration. Diese Zweiteilung, die seit der Vereinigung der geistlichen und der weltlichen Macht in der Hand der Hasmonäer für immer beseitigt zu sein schien, sollte in der messianischen Zeit wiederkommen. Einen Ansatzpunkt für die qumranische Zwei-Messias-Lehre stellt auch Zach 8, 12 f. dar, wonach einerseits der „Sproß“ als Herrscher, anderseits „ein Priester“ zur Rechten des „Sprosses“ als Berater des letzteren kommen soll. Nach der Auffassung der Qumran-Leute soll ja der geistliche Messias dem Laienmessias übergeordnet sein²¹⁾.

e) Außer den beiden Messiassen (das heißt vor ihrem Kommen) erwartete man sich das Erscheinen des messianischen Propheten. (Ansatzpunkte für diese Auffassung waren in Deut 18, 15. 18 gegeben, wo Moses prophezeit: „Einen Propheten gleich mir wird der Herr . . . aus deiner Mitte erwecken.“) Dieser Prophet, der aus priesterlichem Geschlecht stammen soll, wird in den Qumran-Schriften als der „Lehrer der Gerechtigkeit“ bezeichnet. Seine Aufgabe soll es sein, die für das messianische Zeitalter erforderliche geistige Disposition zu schaffen und das nahe Weltende zu verkünden. Der „Lehrer der Gerechtigkeit“ hat somit die Funktion eines messianischen Vorläufers, nicht des Messias. Darauf wird unten noch zurückzukommen sein.

f) Die Qumran-Mönche lebten in freiwilliger Armut. In Qumran wurde „arm“ nicht als sozialer, sondern als wesentlich religiöser Begriff empfunden: Geld und Gut galt ja als Werkzeug Belials, womit dieser Macht über die Menschen gewinnt; dagegen wurde der Verzicht auf Besitz

²¹⁾ Schubert K., Die Gemeinde vom Toten Meer, München-Basel 1958, S. 32.

als Zeichen der göttlichen Erwählung gewertet. Die Qumraner faßten ihre Armut sozusagen als Gnadenstand auf, an dem sie ihre Erwählung erkennen konnten²²⁾. Die Gemeinde von Qumran war nicht etwa eine Masse von besitzlosen und nach Besitz lechzenden Proletariern. Die Gemeinde als solche besaß ja Vermögen, verschiedene ihrer Mitglieder waren von Haus aus vermögend. Wenn diese Leute nun arm waren, so waren sie es deshalb, weil sie aus religiösen Beweggründen heraus arm sein wollten. Nicht das tatsächliche Nichts-haben war demnach entscheidend, sondern der Wille (der „Geist“) zur Armut. Aus dieser freiwilligen Armutsbereitschaft heraus bezeichneten sich die Qumran-Leute als anwe ruach = „Arme des Geistes“ (Kriegsrolle 14, 7), das heißt Arme des Willens, Arme mit innerer Zustimmung²³⁾.

g) Charakteristisch für die Qumran-Essener ist ferner der Dualismus, die Licht-Finsternis-Lehre: Gott habe die Welt so erschaffen, daß in ihr fortan die Kräfte des Lichtes und der Finsternis nebeneinander wirksam seien. An der Spitze der Lichtkräfte stehe der „Fürst des Lichtes“ (Kriegsrolle 13, 10), der gelegentlich mit dem Erzengel Michael identifiziert erscheint (Kriegsrolle 17, 9). Der Anführer der Kräfte der Finsternis ist Belial, auch „Fürst der Herrschaft des Frevels“ genannt (Kriegsrolle 17, 5 f.). Mit diesen beiden überirdisch gedachten Reichen stehen nach qumranischer Auffassung die Menschen auf Erden in Verbindung und sind so entweder „Söhne des Lichtes“ (als solche hätten nur die Qumran-Leute zu gelten) oder „Söhne der Finsternis“ (Kriegsrolle 1, 10 f.). Am Ende der Tage werden die „Söhne des Lichtes“, angeführt vom „Fürsten des Lichtes“, zur Vernichtungsschlacht wider die „Söhne der Finsternis“ antreten, wie dies wiederholt in der Kriegsrolle zu lesen ist. Mit dem Endsieg der „Söhne des Lichtes“ werde die Gottesherrschaft auf Erden anbrechen.

III. Das Verhältnis der Qumran-Schriften zu den drei älteren Evangelien

Nachdem wir im vorausgehenden Leben und Lehre der Qumran-Essener dargestellt haben, kommen wir nun zum dritten Teil unserer Untersuchung, in dem das Verhältnis zwischen den Auffassungen in den Qumran-Schriften einerseits und in den drei älteren Evangelien anderseits der Hauptsache nach dargetan wird. Hiebei gehen wir chronologisch vor und fragen zunächst, wie Johannes der Täufer zu Qumran steht, um hernach das Verhältnis Jesu zu Qumran zu beleuchten.

A) Johannes der Täufer und Qumran

1. Die Person und Lebenshaltung des Täufers. Verschiedene Anzeichen weisen darauf hin, daß Johannes mit den Qumran-Leuten (wenigstens eine Zeitlang) persönlichen Kontakt hatte.

a) Der Täufer stammte ja aus einer Priesterfamilie (Lk 1, 5 ff.); in Qumran spielten Priester eine wichtige Rolle. Zwar hat Zacharias, der Vater des Johannes, im Unterschied zu den Qumran-Priestern im Tempel

²²⁾ Schubert, a. a. O., S. 77 f.

²³⁾ Schubert, a. a. O., S. 78.

Dienst getan (Lk 1, 8 ff.); in seinem Denken scheint er jedoch mit den offiziellen Auffassungen, wie sie in Jerusalem vertreten wurden, weit weniger gemeinsam gehabt zu haben als mit den Vorstellungen der Qumran-Priester. Nach der in Jerusalem maßgeblichen Ansicht der Schriftgelehrten war mit dem Tod des letzten der „kleinen Propheten“ der Geist der Prophetie erloschen²⁴⁾. In der lukanischen Kindheitsgeschichte wird jedoch allenthalben geweissagt; vgl. Lk 1, 67 ff. (Zacharias); 1, 42 ff. (Elisabeth); 2, 26 ff. (Simeon); 2, 38 (Anna). Bemerkenswert ist auch, daß das „Benediktus“ außer gewissen formalen Übereinstimmungen mit der religiösen Poesie der Qumran-Essener zahlreiche Ausdrücke aufweist, die in den Qumran-Schriften häufig begegnen, wie zum Beispiel „den Weg bereiten“, „die Botschaft des Heiles bringen“, „der Herr sucht heim“, „Aufgang aus der Höhe“, „der Weg des Friedens“ u. ä. m.²⁵⁾. — Im Gegensatz zu seinem Vater Zacharias scheint jedoch der Täufer am Tempelkult kaum je teilgenommen zu haben. Auch die Qumran-Leute hielten sich davon ferne.

b) Ähnlich den Qumran-Essenern nährte sich Johannes von Heuschrecken und wildem Honig (Mt 3, 4); im Sektenkanon wird des näheren gesagt, daß die Heuschrecken geröstet werden müssen²⁶⁾.

c) Gleich den Qumran-Mönchen lebte der Täufer in seinen Kindheits- und Jugendjahren ein Leben der Zurückgezogenheit, noch dazu wahrscheinlich in unmittelbarer geographischer Nähe von Qumran; jedenfalls trat Johannes unweit der Mündung des Jordans zum erstenmal auf, nachdem zuvor „in der Wüste“ der Ruf Gottes an ihn ergangen war (Lk 3, 2). Es wäre somit gut denkbar, daß er zuvor bei den Qumran-Leuten oder wenigstens in ihrer Nähe gelebt hätte. Bisher konnte man mit Lk 1, 80 („Das Kind — nämlich der Johannesknabe — aber wuchs heran, wurde stark an Geist und lebte in der Wüste bis zum Tage seines Auftretens vor Israel“) nichts Rechtes anfangen; wie sollte denn der noch zarte Knabe bereits „in der Wüste“ gelebt haben? Seit der Erschließung der Qumran-Rollen wissen wir jedoch, daß bereits Kinder in der Qumran-Gemeinschaft lebten (Kinderskelette in gewissen Qumran-Gräbern!).

2. Die Botschaft des Täufers und Qumran. Nicht nur die Lebenshaltung, sondern auch die Lehre und das Wirken des Johannes trägt qumranische Züge.

a) Nicht unähnlich den endzeitlichen Vorstellungen der Qumraner ist auch die Täuferverkündigung akut eschatologisch eingestellt; vgl. Mt 3, 10 a Par.: „Schon ist die Axt an die Wurzel gelegt“; 2, 12 a Par.: „(Schon) hat er die Worfsschaufel in der Hand“. Die Vorstellung der Qumran-Leute, daß mit ihnen bereits die Endzeit angebrochen sei, findet sich auch in der Täuferverkündigung. Aber nicht nur das. Die Endzeit wird nämlich von Johannes in einer Weise geschildert, die stark an die eschatologischen Schilderungen in den Qumran-Schriften (bes. im Haba-

²⁴⁾ Vgl. Tosepheta Sota XIII 2; Joma 9b; Sota 48b; Sanhedrin 11a.

²⁵⁾ Daniélou J., Qumran und der Ursprung des Christentums, Mainz 1958 (Übers. von O. Schilling [Titel der franz. Originalausgabe: Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines du Christianisme, Paris 1957]), S. 19.

²⁶⁾ Daniélou, a. a. O., S. 20.

kuk-Kommentar) erinnert: Nach Johannes dem Täufer besteht das messianische Gericht einerseits in einer (gnadenvollen) Geistesausgießung, anderseits in einem (strafenden) Gerichtsvollzug — vgl. Mt 3, 11 Par.: „Er wird euch (einerseits) mit Heiligem Geist und (anderseits) mit Feuer taufen“ —, wobei in der Verkündigung des Täufers die Idee des (rächenenden) Gerichtes gegenüber jener der (gnadenvollen) Geistesausgießung vorwiegt. Auch nach den qumranischen Vorstellungen wird sich das messianische Gericht einerseits in einer Läuterung (der Auserwählten) durch den göttlichen Geist (vgl. Habakuk-Kommentar 6, 12), anderseits aber in der Vernichtung der Bösen durch das ewige Feuer (vgl. Mt 3, 12 Par.: „Er wird die Spreu verbrennen mit unauslöschlichem Feuer“) vollziehen²⁷⁾. Da nun nach Auffassung der Qumran-Leute die zu strafenden Bösen im Vergleich zur Schar der „Erwählten des (göttlichen) Wohlgefallens“ (= der Qumraner) in weitaus überwiegender Mehrheit sein werden, stellt sich ihr endzeitliches Bild — wie jenes des Täufers — hauptsächlich als Gerichts-Eschatologie dar. — Nichtsdestoweniger besteht zwischen der eschatologischen Verkündigung des Täufers und den endzeitlichen Auffassungen der Qumran-Leute ein wesentlicher Unterschied, wie unten bald dargetan werden wird.

b) Mit den Qumran-Leuten hat der Täufer auch die schroffe Ablehnung der Pharisäer und der Sadduzäer gemeinsam; vgl. Mt 3, 7—9 Par.

c) Übrigens scheint die Erwartung der Qumran-Essener, daß in der messianischen Endzeit zunächst einmal der Prophet (der „Lehrer der Gerechtigkeit“) als Vorbote des Messias kommen werde, im damaligen Judenvolke allgemein verbreitet gewesen zu sein. Daher mag es kommen, daß man Johannes den Täufer für diesen Propheten hielt; vgl. bei Joh 1, 21 die Anfrage der Gesandtschaft aus Jerusalem an den Täufer: „Bist du der (nicht: ein) Prophet?“

d) Auch die Bußtaufe des Johannes scheint nach Qumran zu weisen. Besteht zwar zwischen der Johannestaufe und den Essenerbädern ein wesentlicher Unterschied, insofern die letzteren nichts anderes waren als bloß rituelle Waschungen, während dagegen die Johannestaufe die Sündennachlassung anbahnte und zudem ein Bekenntnis zum „kommen-den“ Messias darstellte, so könnte Johannes wenigstens in der Wahl des äußersten Ritus dieser Bußzeremonie doch wohl von den Essenern her beeinflußt gewesen sein. Wieso wählte er gerade die Wassertaufe? Wäre — vom Alten Testament her gesehen — ein Bußritus „in Sack und Asche“ (Jon 3, 6; Job 42, 6; vgl. Lk 10, 13) nicht näher gelegen?

3. Neben den Berührungs punkten zwischen der Verkündigung des Johannes und der Lehre der Essener, die zumeist mehr äußerlicher Natur sind, ist aber auch auf die wesentlichen Unterschiede zwischen beiden hinzuweisen.

a) Eben wurde auf die völlig verschiedene Funktion und Bedeutung aufmerksam gemacht, die der Johannestaufe im Vergleich zu den Essenerbädern zukam. Die Erhabenheit der Johannestaufe äußerte sich übrigens auch darin, daß sie — im Unterschied zu den fortwährend wiederholten

²⁷⁾ Daniélou, a. a. O., S. 23 ff.

Essenerwaschungen — jenen, die sie begehrten, allem Anschein nach nur ein einziges Mal gespendet wurde.

b) Wichtig ist ferner die verschiedene Missionsauffassung bei Johannes einerseits und den Essenern anderseits: Johannes richtete seine Botschaft an die Gesamtheit der Juden, ja darüber hinaus an die Sünder schlechthin, ohne nationale Einengung (vgl. Lk 3, 10—14); dagegen handelte es sich bei den Ideen der Qumraner — ähnlich wie bei den Doktrinen der Gnostiker, mit denen sie übrigens verschiedene gemeinsame Züge verbinden²⁸⁾ — um Geheimlehren, die exklusiv für die Qumran-Gemeinde bestimmt waren.

c) Weiter übersehe man nicht — und damit kommen wir zur Darlegung des vorhin bereits angekündigten wesentlichen Unterschiedes zwischen der endzeitlichen Messiasverkündigung des Johannes und den diesbezüglichen qumranischen Auffassungen —, daß in den Qumran-Schriften das Kommen der messianischen Heimsuchung Gottes zwar als unmittelbar bevorstehend, aber als immerhin noch zukünftig dargestellt wird. Johannes hingegen predigt den Messias als einen bereits Gegenwärtigen; vgl. Joh 1, 26: „Mitten unter euch steht (bereits) der, den ihr nicht kennt“; vgl. ferner Mt 3, 11 Par., wo der Messias als ho erchómenos — als „der (bereits) Kommende“ bezeichnet wird. Nach Johannes dem Täufer wird demnach der Messias nicht erst erwartet; er ist vielmehr bereits da.

Zusammenfassend kann somit über Johannes den Täufer folgendes gesagt werden: Auf Grund der Qumran-Funde darf es als sehr wahrscheinlich gelten, daß der Täufer vor seinem öffentlichen Auftreten bei den Qumran-Essenern weilte. Wenn er in seiner Predigt auf die Pharisäer und Sadduzäer scharf losgeht, jedoch nie auf die Essener, dann wohl deshalb, weil ihn ein gewisser timor reverentialis — Ehrfurcht ist durch die evangelische Tradition als kennzeichnende Charaktereigenschaft des Täufers verbürgt (vgl. Joh 3, 27—30)! — gehindert haben möchte, gegen seine einstigen Lehrmeister vorzugehen. Der Geist von Qumran hat den Täufer bis zu einem gewissen Grad geformt, aber Johannes ist darüber hinausgewachsen. Trägt zwar — wie wir oben sahen — die Verkündigung des Täufers in nicht wenigen Einzelheiten qumranische Züge an sich, so bedeutet sie jedoch ihrem Inhalt nach gegenüber den Qumran-Ideen einen gewaltigen Fortschritt; ja sie ist — auf das Wesentliche gesehen — jenen gegenüber etwas anderes, Neues. Obwohl der Täufer unweit von Qumran den größten Teil seines Wirkens entfaltete, trat er nicht als ein Qumran-Essener vor seine Zuhörer hin (ähnlich wie Paulus nicht als Rabbi Saul aufzufassen ist), sondern als einer, der — gleich den alttestamentlichen Propheten — eine spezielle Sendung unmittelbar von Gott erhalten hat und kraft dieser Sendung seine Verkündigung vollzieht.

B) In welchem Verhältnis steht die Person und Botschaft Jesu Christi zu den Qumran-Leuten und ihren Lehren?

1. Zunächst ist zu untersuchen, ob Jesus persönliche Beziehungen zur Qumran-Gemeinde hatte. Konkreter gestellt lautet die Frage: War Jesus Qumran-Essener? War er es wenigstens eine Zeitlang?

²⁸⁾ Vgl. Schubert K., Die Gemeinde vom Toten Meer, München-Basel 1958, S. 62—69.

a) Nach den Berichten der Synoptiker (Mt 4, 1 Par.) zog sich Jesus nach seiner Taufe „in die Wüste“ zurück. Weilte er während jener vierzig Tage vielleicht bei den Qumran-Essenern? Sind die Versuchungen Christi — in ihrer Gesamtheit oder wenigstens zum Teil — vielleicht als geistige Auseinandersetzungen des Herrn mit den Qumran-Ideen zu verstehen? So etwa meint E. Stauffer²⁹). Nach ihm wäre die Versuchung Jesu in der Wüste als „rein gleichnishafter Bericht über die inneren Auseinandersetzungen Jesu mit den sozialen Leitbildern der Wüstenpioniere von Qumran“ zu verstehen, „die aus der steinigen Wüste Brot holen. Soll Jesus sein Volk in Ödland führen, soll er dort sozialwirtschaftliche Wüstensiedlungen gründen . . . , eine agrarpolitische Ära seines Volkes heraufführen“ und so seine messianische Sendung verwirklichen? Nach Stauffer hätte Jesus in der ersten von den drei Versuchungen mit derartigen Gedanken gerungen. Angenommen, diese immerhin geistvolle Interpretation Stauffers trafe wirklich zu, was zur Vermutung berechtigte, daß Jesus in seinen jüngeren Jahren persönlichen Kontakt mit den Qumran-Leuten gehabt haben könnte, so müßte auf Grund der Evangelien jedenfalls zugegeben werden, daß sich Christus später von den essenischen Ideen gänzlich abgewandt hätte. Indes ist Jesus doch wohl kaum je Qumraner gewesen.

b) Die Evangelien lassen zu deutlich erkennen, daß er während seines öffentlichen Wirkens weder qumranisch gelebt noch qumranisch gefühlt hat. 1) Gleich dem Täufer lebt Christus nicht wie die Qumran-Leute in Weltabgeschlossenheit, vielmehr wirkt er in aller Öffentlichkeit. 2) Im Gegensatz zur Qumran-Gemeinde ist Jesus kein besonderer Asket gewesen: Er nahm an öffentlichen Gastmählern teil und trank dabei auch Wein — die Qumran-Leute genossen dagegen allem Anschein nach nur unvergorenen Traubensaft (vgl. zum Beispiel Sektenskanon 6, 4—6, wo zweimal vom „Most“ die Rede ist) —, was dem Heiland von seiten gewisser rigoristischer Kreise die Beschimpfung „Fresser“ und „Weinsäufer“ (vgl. Mt 11, 19 Par.) eintrug. 3) Waren schon die Pharisäer sehr streng in der Beobachtung der Reinigungsvorschriften (vgl. Mk 7, 2—4), so gingen hierin die Qumran-Essener noch viel weiter. So zum Beispiel mußte ein Essener-Mönch bereits eine reinigende Waschung an sich vornehmen, wenn er einen Novizen bloß von ungefähr berührte³⁰). So sehr suchte man in Qumran den Verkehr mit „Unreinen“ oder danach bloß Verdächtigen zu meiden! Dagegen verkehrte Christus bedenkenlos mit jedermann, auch mit offensichtlich Bemerkelten, wofür er die verächtliche Bezeichnung „Freund der Zöllner und Sünder“ (Mt 11, 19 Par.) einstecken mußte. 4) In Qumran lebt man nach einer ganz genauen Tagesordnung mit genau festgesetzten Gebetszeiten. Jesus hingegen betet, wenn sich hiezu ein Anlaß bzw. eine passende Gelegenheit für gesammeltes Beten bietet. Übrigens waren die qumranischen Gebete — wie die meisten jüdischen Gebetstexte — wortreich³¹). Jesus lehnt derartiges Beten ab (vgl. Mt 6, 7 f.) und lehrt dafür ein ganz kurzes Gebet: das Vaterunser. 5) Die Qumran-

²⁹) Die Botschaft Jesu damals und heute, Bern-München 1959, S. 87.

³⁰) Flavius Josephus, Bell. Jud. II 8, 10 (§ 150).

³¹) Vgl. E. Stauffer, Die Botschaft Jesu . . . , S. 15.

Leute hielten sich vom jerusalemischen Tempelkult fern; Jesus nahm dagegen oft an ihm teil. 6) Christus war ein Freund der Natur; seine Reden, besonders seine herrlichen Parabeln verraten eine feine Naturbeobachtung. Die Qumran-Schriften erwecken dagegen den Eindruck, daß den Mönchen am Toten Meer die Natur gleichgültig war (sonst hätten sie sich nicht in die zum Teil fast völlig vegetationslose Gegend am Toten Meer zurückgezogen!). Sie hatten offenbar kein Interesse an der schönen Welt, die uns Menschen umgibt, sondern lebten in der Welt ihrer Gedanken und starren Zeremonien³²⁾).

2. Wie sieht es nun mit der Lehre Christi aus? In welchem Verhältnis steht sie zu den Qumran-Ideen?

a) Auch hier sind zunächst verschiedene Berührungs punkte zwischen den Evangelien und den Qumran-Schriften festzustellen, wie die folgenden (nur auszugsweise angeführten) Beispiele zeigen.

1) Schon der letzte Teil der Weihnachtsbotschaft der Engel: „Friede den Menschen des (göttlichen) Wohlgefällens“ (Lk 2, 14) hat in den Qumran-Schriften auffallende Parallelen; so zum Beispiel ist im Sektenkanon (8, 6) von den „Erwählten des Wohlgefällens“ die Rede. Ergibt sich aus dieser Stelle schon hinlänglich deutlich, daß es sich darin um das göttliche Wohlgefallen an den Menschen handelt, so geht dies noch klarer aus dem nachstehend zitierten Text der Hymnenrolle (4, 33) hervor (der übrigens sehr vernehmlich an den zweiten Teil der Engelsbotschaft bei Lk 2, 14 anklängt): „Die Fülle des Erbarmens wird sein auf allen Söhnen seines Wohlgefällens.“ Man vergleiche ferner Hymnenrolle 11, 9: „Dein Erbarmen gilt allen Söhnen deines Wohlgefällens.“ Auf Grund dieser Parallelen wird man nun doch um so mehr geneigt sein, der Vulgata-Interpretation: „hominibus bonae voluntatis“ (oder sagen wir vorsichtiger: deren traditioneller Deutung: „Menschen, die guten Willens sind“) den Abschied zu geben.

2) Bei Mt 5, 3 werden „die Armen im Geiste“ selig gepriesen, bei Lk 6, 20 hingegen nur „die Armen“. Die neuere Exegese neigte bis vor kurzem dazu, die Lk-Formulierung als die ursprünglichere zu betrachten³³⁾. Diese Ansicht scheint nun durch die Schriftenfunde von Qumran erschüttert worden zu sein. Ihnen entnehmen wir nämlich, daß sich — wie bereits betont wurde — die Qumran-Leute in ihrer Gesamtheit als „die Gemeinde der Armen“ bezeichneten; die einzelnen Gemeindemitglieder erachteten sich als „Arme des Geistes“ (vgl. Kriegsrolle 14, 7). „Geist“ (hebr. ruach) hat hier wohl die bereits im Alten Testamente nachweisbare Bedeutung von „Wille“; vgl. zum Beispiel Ex 35, 21: „So brachte jeder Mann, den sein Herz dazu bewog und dessen Geist willig war, die Beisteuer für Jahve zur Herstellung des Bundeszeltes“³⁴⁾. In der Tat waren, wie ebenfalls oben bereits erwähnt wurde, die Qumran-Mönche freiwillig arm. Beim Eintritt als Vollmitglied in den Orden mußte das persönliche Ver-

³²⁾ Brant W., Wer war Jesus Christus? (Verändern die Schriftenfunde vom Toten Meer unser Christusbild?), Stuttgart 1957, S. 249.

³³⁾ Vgl. z. B. Schmid J., Das Evangelium nach Matthäus (1. Bd. in: „Regensburger Neues Testament“), Regensburg 1956³, S. 79.

³⁴⁾ Vgl. Schubert, a. a. O., S. 119 f.

mögen abgeliefert werden. Vorenthaltung von Geld usw. wurde mit einjährigem Ausschluß aus der Gemeinschaft geahndet (Sektenkanon 6, 24 f.). Ein derartiger Ausschluß aus der Gemeinschaft dürfte jedoch in nicht wenigen Fällen praktisch einem Todesurteil gleichgekommen sein. Es darf nämlich vermutet werden, daß die meisten Qumran-Mönche aus Furcht, sich zu verunreinigen, auswärts kaum etwas zum Essen angenommen haben dürften. So mögen nicht wenige unter den Ausgestoßenen vor den Mauern des Klosters verhungert sein. — Vielleicht wurde die uns gar zu drakonisch scheinende Bestrafung des Ananias und der Saphira (Apg 5, 1—11) von der Urgemeinde zu Jerusalem, die wohl vom strengen qumranischen Armutsideal Kenntnis hatte und möglicherweise dadurch zum „urchristlichen Kommunismus“ (vgl. Apg 2, 44 f.) angeregt worden war³⁵⁾, nicht so hart empfunden. Eines ist durch die vorhin angeführte Qumran-Formel „Arme des Geistes“ jedenfalls sichergestellt worden, daß nämlich „Geist“ in Mt 5, 3 nicht „Intelligenz“, sondern „geistige Einstellung“, „Geisteshaltung“, „Gesinnung“ bedeutet.

3) Bei Mt 5, 43 heißt es (43a): „Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist (43b/1): Du sollst deinen Nächsten lieben (43b/2), deinen Feind aber (kai-adversativum!) hassen.“ Nun ist aber im Alten Testament nirgends ein Gebot des Feindeshasses zu entdecken; dort wird vielmehr die allgemeine Nächstenliebe gelehrt (Lev 19, 18. 34). Auch in der jüdischen Traditionsliteratur konnte bis jetzt ein Gebot, den Feind zu hassen, nicht nachgewiesen werden. In der Qumran-Sekte gab es hingegen ein derartiges Gebot; siehe zum Beispiel Sektenkanon 1, 4, wonach es Pflicht eines jeden Gemeindemitgliedes war, „zu lieben jeden, den er erwählt (das heißt: Qumran-Leute sollten nur ihresgleichen lieben) und zu hassen jeden, den er verworfen hat (das heißt: Qumraner sollten alle Nicht-Qumraner hassen); nach Sektenkanon 1, 10 sind alle „Söhne der Finsternis“ (= alle Nicht-Qumraner) zu hassen. Es ist ohne weiteres annehmbar, daß sich Jesus bei Mt 5, 43b/2 auf das qumranische Gebot des Feindeshasses bezog, was allerdings zur Voraussetzung hätte, daß dieses Qumran-Gebot in der jüdischen Öffentlichkeit allgemein bekannt war (vgl. Mt 5, 43a: „Ihr habt gehört“). Warum soll diese Voraussetzung nicht zugetroffen sein?

4) Die in der Praxis leider viel zuwenig beherigte Mahnung Christi (es handelt sich eigentlich um mehr als bloß um eine Mahnung!): „Ihr sollt überhaupt nicht schwören“ (Mt 5, 34), hat eine sachlich identische Parallel im Damaskusdokument (15, 1—3)³⁶⁾, wo ebenfalls ein Verbot des Eides vorliegt.

5) Im Damaskusdokument (4, 21) findet sich auch das Verbot der Ehescheidung (Mt 5, 32 Par.; 19, 3—12 Par.), wobei überraschender-

³⁵⁾ Vgl. Daniélou, a. a. O., S. 49; Schubert, a. a. O., S. 127.

³⁶⁾ Das Damaskusdokument ist eine essenische Schrift, die inhaltlich gewissen Qumran-Schriften (bes. dem Habakuk-Kommentar und dem Sektenkanon) nahestehend und ungefähr um dieselbe Zeit wie diese entstanden sein dürfte. Im Jahre 1896 wurden in der Geniza (= Raum für abgelegte, ehemals beim Synagogengottesdienst verwendete Schriftenrollen) der Karäer-Synagoge zu Kairo von S. Schechter zwei mittelalterliche Handschriftenbruchstücke dieses Dokumentes gefunden und später herausgegeben (Documents of Jewish sectarians, Cambridge 1910). Ein Fragment einer Abschrift des Damaskusdokuments wurde in der Höhle 6 von Qumran neu entdeckt.

weise genauso wie bei Mt 19, 4 Par. mit Gen 1, 27 („als Mann und Weib schuf er sie“) argumentiert wird.

6) Flavius Josephus³⁷⁾ berichtet über die Essener unter anderem auch, daß sie auf Reisen nichts bei sich trugen als höchstens Waffen gegen Räuber, nicht aber Unterkleider zum Wechseln oder ähnliches; dies sei nicht nötig gewesen, da sie ja ohnehin allerorts ihresgleichen gefunden hätten. Erinnert dieses Verhalten der Essener nicht an die Vorschrift Christi bezüglich der einfachen Ausrüstung der auf missionarischer Wanderschaft befindlichen Jünger (Mt 10, 10 f. Par.)?

7) Christus hat das Apostelkolleg als Zwölferschaft eingesetzt, wofür sicher in erster Linie die Zwölfzahl der Stämme Israels maßgebend gewesen sein wird (vgl. Mt 19, 28): Durch ihre Zwölfzahl sollen die Apostel als die Häupter des neuen Israel gekennzeichnet werden. An der Spitze der Qumran-Gemeinde stand ein Rat von „zwölf Männern und drei Priestern“ (Sektenkanon 7, 1)³⁸⁾. Könnte diese qumranische Einrichtung nicht auch mitbestimmend gewesen sein für die Zwölfzahl der Apostel? Und wenn in Qumran die „drei Priester“ gar noch aus der Zahl der zwölf Ratsmitglieder — als engerer Ausschluß derselben — genommen worden wären (was aus der eben zitierten Belegstelle allerdings nicht mit Sicherheit abgeleitet werden kann), dann wäre die Analogie noch überraschender, spielt doch bkanntlich unter den zwölf Aposteln die Dreiergruppe Petrus-Jakobus-Johannes eine besondere Rolle³⁹⁾.

8) Ist der Zusammenhang zwischen dem Zwölferrat von Qumran und dem Zwölferkolleg der Apostel jedenfalls unsicher, so kommt das qumranische Gemeinschaftsmahl als Vorbild des Letzten Abendmahl noch viel weniger in Frage. Zwar wurde beim Mahl in Qumran vom vorsitzenden Priester Brot und Wein (wahrscheinlich war es Weinmost) gesegnet (Sektenkanon 6, 3—6); indes waren ähnliche Mahlgebräuche damals allenthalben bei den Juden in Übung. Und was das Entscheidende ist: Die Segnung von Brot und Wein beim Essenermahl hatte bloß rituellen Charakter und nicht mehr. Die eucharistischen Einsetzungsworte haben im Ritus des Essenermales keinerlei Entsprechung⁴⁰⁾.

b) Damit kommen wir zu den Gegensätzen zwischen der Lehre Jesu und den Auffassungen in den Qumran-Schriften. Zum Teil haben wir sie bereits berührt, als wir den qumranischen Zügen an der Person Christi nachgingen.

1) Da ist einmal auf die verschiedene Wertung des mosaischen Gesetzes hinzuweisen. Die Qumraner beobachteten die Gesetzesvorschriften noch viel skrupulöser als die Pharisäer. Dies zeigt sich besonders in ihrer Sabbatauffassung. Nach pharisäischer Ansicht durfte man einem in die Grube gefallenen Menschen oder Tier am Sabbat heraushelfen (vgl. Lk 14, 4); nach dem Damaskusdokument (11, 12, 16) war dies jedoch

³⁷⁾ Bell Jud. II 8, 4 (§ 125).

³⁸⁾ Vgl. auch die Fortsetzung dieser Stelle bei Barrett C. K., Die Umwelt des Neuen Testaments (Auswahl aus zeitgenöss. Quellen), aus dem engl. Original übers. v. Carsten Colpe, Tübingen 1959, S. 276, Zeile 71 ff.

³⁹⁾ Vgl. B. Reicke, Die Verfassung der Urgemeinde im Lichte jüdischer Dokumente, TZ 10 (1954), S. 107, zit. bei Daniélou, a. a. O., S. 36.

⁴⁰⁾ Vgl. Schubert, a. a. O., S. 50 f. und 122.

nicht erlaubt; ja es war am Sabbat nicht nur jede Arbeit verboten; nach dem nämlichen Damaskusdokument (10, 19) verstieß man vielmehr bereits gegen das Gebot der Sabbatruhe, wenn man am Sabbat bloß vom Arbeiten redete. In Qumran wird man diesbezüglich der gleichen Meinung gewesen sein, waren doch die im Damaskusdokument enthaltenen Satzungen den Qumran-Leuten wohlbekannt⁴¹⁾. — Dagegen setzte sich Christus kühn über das Sabbatgebot hinweg, wenn es galt, einem leidenden Menschen zu helfen (vgl. Mk 2, 27a—b: „Der Sabbat ist um des Menschen willen da und nicht der Mensch um des Sabbats willen“), und erwies sich so als „der Herr über den Sabbat“ (Mk 2, 27c). Bei Christus hat die Liebe den Primat über den Gesetzesgehorsam.

2) Es wurde oben bereits darauf hingewiesen, daß die Essener auch in der Sorge um rituelle „Reinheit“ weiter gingen als die Pharisäer. Christus erachtete hingegen die Reinigungszeremonien als wertloses Getue; er fordert nicht rituelle Reinigkeit, sondern Herzensreinheit (Mt 15, 1—20 Par.). Die Qumraner nahmen ein Tauchbad, bevor sie zu Tisch gingen; Christus hingegen spricht: „Mit ungewaschenen Händen zu essen, verunreinigt nicht den Menschen“ (Mt 15, 20).

3) Die Qumran-Leute predigen den Feindeshaß; Jesus verkündigt dagegen die Feindesliebe (Mt 5, 43—48 Par.).

4) Dazu kommt noch ein weiterer, wesentlicher Unterschied: Die Qumraner betrachteten, wie oben bereits erwähnt wurde, ihre Auffassungen als Geheimlehren; Jesus hingegen erachtet seine Botschaft als für alle Menschen bestimmmt, weiß er sich doch als der Heiland aller, während hingegen die Qumran-Leute nur ihresgleichen als zum Heil Erwählte ansahen.

Der Gegensatz zwischen der Lehre Jesu und den Auffassungen der Qumran-Essener ließe sich noch durch zahlreiche Beispiele erläutern⁴²⁾. Eines ist jedenfalls sicher: Wäre Christus im Qumran-Kloster erschienen und hätte er dort bloß seine Ansichten über Rein und Unrein oder über das mosaische Gesetz vorgetragen, er wäre bestimmt nicht lebend aus den Klostermauern wieder herausgekommen!

Im Anschluß an die Besprechung der gemeinsamen und gegensätzlichen Züge in den Auffassungen Christi und jenen der Qumran-Leute darf jene angebliche „Entdeckung“ nicht übergangen werden, die vor nun schon bald einem Jahrzehnt nicht nur die Gelehrten angelegentlich beschäftigte, sondern auch als Sensation durch die Presse ging: Es handelt sich dabei um die oben schon wiederholt erwähnte Gestalt des „Lehrers der Gerechtigkeit“ (hebr. moreh hassédeq). Man kannte ihn bereits aus dem Damaskusdokument als jene erhabene Priester- und Prophetenpersönlichkeit, die später mit einem gottlosen Hohenpriester in Konflikt geriet. In den Qumran-Rollen — insbesondere im Habakuk-Kommentar — erscheint der „Lehrer der Gerechtigkeit“ aufs neue, wobei dort gewisse, bisher unbekannte Einzelheiten über ihn ausgesagt werden, die man im Leben Jesu Christi wiederfinden wollte. So zum Beispiel — um nur die

⁴¹⁾ Vgl. oben Anm. 36: Auffindung des Damaskusdokuments in der Höhle 6.

⁴²⁾ Vgl. E. Stauffer, Die Botschaft Jesu . . ., S. 13—15, wo in 22 Punkten die wichtigsten Unterschiede zwischen der Lehre Jesu und den Auffassungen der Qumraner antithetisch zusammengestellt sind.

drei frappantesten unter diesen vermeintlich gemeinsamen Zügen zu nennen — wollte man aus gewissen Qumran-Texten herauslesen, 1) daß der „Lehrer der Gerechtigkeit“ durch heidnische Soldaten, die im Dienste eines gottlosen Hohenpriesters standen, getötet (wenn nicht gar gekreuzigt) worden sei; 2) nach seinem angeblichen Tod sei er wiederum „erschienen“, sei also gleich Jesus auferstanden; 3) von den Schülern des „Lehrers der Gerechtigkeit“ werde in den Qumran-Schriften gesagt, daß sie seine Wiederkunft zum Jüngsten Gericht erwarten.

Bei der Debatte, die durch die eben erwähnte „Entdeckung“ ausgelöst wurde, ging es nun nicht etwa um die Frage der Möglichkeit einer (unmittelbaren oder mittelbaren) Beeinflussung Christi durch den „Lehrer der Gerechtigkeit“, wie derartige Berührungsstücke zwischen Qumran und Christus vorhin (siehe oben B, Punkt 2a) aufgezeigt wurden; es handelte sich jetzt nicht um gewisse äußerliche Formen der Organisation oder um gewisse Vorstellungen bzw. Ausdrucksweisen, die Christus oder die Urgemeinde von Qumran entlehnt haben könnte. Diesmal stand unvergleichlich mehr auf dem Spiel, diesmal ging es um Wesentliches: Wenn es sich nämlich wahrscheinlich machen ließ, daß sich in der Qumran-Tradition um den „Lehrer der Gerechtigkeit“ später sozusagen ein „essenerischer Mythus“ gebildet habe, der nachträglich auf Christus übertragen worden wäre — Dupont-Sommer⁴³⁾ rechnete zumindest mit dieser Möglichkeit —, ja dann war die Geschichtlichkeit der Person Jesu Christi, mehr aber noch die Echtheit und Ursprünglichkeit des Christentums ernstlich in Frage gestellt. Was Dupont-Sommer bloß zur Diskussion stellen wollte, wurde dann von sensationslüsternen Journalisten in verantwortungsloser Weise als wahrscheinlich, wenn nicht gar als bereits sicher hingestellt und in dieser Form in die breite Öffentlichkeit gebracht.

Inzwischen haben sich die aufgeregten Gewässer weitgehend beruhigt. Man hat nämlich die in Frage kommenden Qumran-Texte mittlerweile genau studiert und mußte dabei feststellen, daß gerade die als Hauptbelegstellen angeführten Texte nicht tragfähig genug sind, da sie teils bloß lückenhaft erhalten, teils dunkel sind und daher keine eindeutige Interpretation ermöglichen. Voreilige Entdeckerfreude, wobei wieder einmal der Wunsch der Vater des Gedankens war, hatte zu gewagten Ergänzungen (Konjekturen) und einseitigen Auslegungen der betreffenden Qumran-Texte geführt⁴⁴⁾. Im besonderen muß zu den vorhin angeführten vermeintlichen Hauptberührungsstücken zwischen Christus und dem „Lehrer der Gerechtigkeit“ folgendes festgestellt werden: Im Habakuk-Kommentar 9, 1—12 ist keineswegs klar gesagt, daß der „Lehrer der Gerechtigkeit“ eines gewaltsamen Todes gestorben sei; es ist dort lediglich von (allerdings grausamen) Verfolgungen die Rede; Verfolgungen aber sind das klassische Schicksal eines Propheten (vgl. Mt 13, 57 Par.). Und was die Stelle Habakuk-Kommentar 11, 4—8 angeht, so ist es gewagt, wenn nicht gar willkürlich, sie im Sinne der „Auferstehung“ des „Lehrers der Gerechtigkeit“ zu interpretieren; der dort gebrauchte Ausdruck „er-

⁴³⁾ Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte, Paris 1950; vgl. ders., Le Maître de Justice fut-il mis à mort? VT 1 (1951), S. 200—215.

⁴⁴⁾ Näheres zur Interpretation der fraglichen Stellen siehe bei Daniélou, a. a. O., S. 70—91.

scheinen“, der an sich jede Art des Sichmanifestierens besagen kann, wird an der betreffenden Stelle nicht mehr als „auftreten“ bedeuten. (Trotz der wütenden Verfolgungen von Seiten des bösen Hohenpriesters ist der „Lehrer der Gerechtigkeit“ später wieder aufgetreten.)⁴⁵⁾ Immerhin bleibt noch abzuwarten, ob vielleicht der eine oder andere von den noch nicht edierten Qumran-Texten neue Gesichtspunkte zur Lösung des Problems beibringt. Vorläufig scheint dies nicht der Fall zu sein.

Zusammenfassend ist somit über das Verhältnis zwischen Jesus Christus (bzw. dem Christentum) und Qumran etwa folgendes zu sagen: Es ist nicht sehr wahrscheinlich, daß Jesus jemals in persönlicher Verbindung mit den Qumran-Leuten stand; wohl aber kannte er ihre Lehren und mag von den zahlreichen sittlich hochstehenden Auffassungen des Qumran-Kreises die eine oder andere übernommen haben. Keinesfalls aber darf die Botschaft Jesu — im ganzen gesehen — etwa bloß als eine Fortentwicklung der Lehre der Qumran-Essener betrachtet werden; allzu groß und wesentlich sind die Gegensätze, die zwischen beiden klaffen. Vielmehr bedeutet die Botschaft Jesu — als Ganzes betrachtet — gegenüber den Qumran-Lehren etwas völlig Neues, vorher nicht Dagewesenes. Da jedoch Jesus Christus mit dieser seiner neuen Lehre zu jener Zeit auftrat, in der die Qumran-Gemeinde in höchster Blüte stand, und da er in der nämlichen Umwelt, die die Qumran-Mönche umgab, seine Lehren verkündete, darum tragen die Qumran-Funde nicht nur zur Aufhellung des Lebens und der Lehre der Qumran-Gemeinde, sondern zugleich auch zum besseren Verständnis jenes Milieus bei, in dem Jesus lehrte und wirkte. So werden denn durch die Qumran-Funde auch verschiedene Details in den Evangelien in neues oder zumindest klareres Licht gerückt.

Noch sind längst nicht alle Schriftenrollen von Qumran durchgearbeitet. Nichtsdestoweniger darf nach dem, was wir bis jetzt über Qumran wissen, wohl bereits heute eines als hinlänglich gesichert gelten, daß nämlich das Christentum nicht einfachhin aus dem Qumran-Essenertum abgeleitet werden kann. Somit wird auch nach den Entdeckungen von Qumran Jesus Christus das bleiben, als was er bisher in der Religionsgeschichte angesehen wurde, nämlich als der Begründer einer völlig neuen, einmaligen Religion: unseres Christentums. (Manuskript abgeschlossen am 10. 2. 1960.)

Die zwanzig allgemeinen Konzilien in historischer Schau

Von Karl Eder (†)

Erster Teil

Drei Einzelfragen als Präludium

1. Die Tagungsorte

Was sagen die Tagungsorte der zwanzig allgemeinen Konzilien aus? Ganz Wichtiges. Die ersten acht finden auf orientalischem Boden statt (zwei zu Nicäa, vier zu Konstantinopel, eines zu Ephesus, eines zu Chal-

⁴⁵⁾ Vgl. Daniélou, a. a. O., S. 78 f.

cedon, wobei Nicäa [heute Isnik] und Chalcedon [heute Kadiköi] Konstantinopel gegenüber in Bithynien liegen, also zur Nachbarschaft der Hauptstadt gehörten). Nur Ephesus, der Haupthandelsplatz Kleinasiens und Hauptstadt der Provinz Asia, lag weiter südlich. Der sprechendste Ausdruck für die historische Tatsache, daß der Schwerpunkt des Reiches nach der Diokletianischen Verteilung im Osten lag und daß diesen historischen Gegebenheiten auch die Organisation der sich entfaltenden Kirche folgte. Diese scheinbare Zurückdrängung Roms, wo doch der Nachfolger des Apostels Petrus Bischof war, hängt aufs engste mit den Begleitumständen der Gründung Konstantinopels zusammen.

Erst mit den vier Laterankonzilien des hohen Mittelalters hat sich die Kurve der Konzilien auf abendländischen Boden verlagert und ist — bis zur Gegenwart — in diesem Raum geblieben, allerdings, immer die Konzilsorte im Auge, mit sehr bezeichnenden Unterschieden. Hat sich nämlich seit dem Ausbruch der Ostkirche aus der Ökumene die Konzilstätigkeit von Byzanz nach Rom, einem gewandelten, vom antiken Rom an Gestalt und Bevölkerung weitaus verkleinerten Rom, verschoben, so folgen den vier Laterankonzilien drei auf französischem Boden, zwei zu Lyon, eines zu Vienne. Könnte ein anderer Umstand so sprechend die Abhängigkeit des Papsttums von Frankreich und damit die Verdunkelung der universalen Idee und Aufgabe des Papsttums erhärten wie die Abfolge dieser drei französischen Konzilsorte? Avignon taucht als verhängnisvolles Stichwort auf. Bestürzt blickt der mit der Geschichte Vertraute auf den düsteren Festungspalast an der Rhone, denkt in Albi, Carcassonne und Béziers an die Greuel der Albigenserkriege und an den gemeinen Justizmord des Templerprozesses.

Es folgen zwei deutsche Konzilsorte: Konstanz und Basel mit Ferrara - Florenz. Im Konzil von Konstanz gelingt die Beseitigung des großen Schismas und mißlingt mit der Verurteilung des Jan Hus zum Feuertode die Bewältigung der radikalen tschechisch-antirömischen Bewegung im westslawischen Raum. Ein Dekret erklärt das Konzil als über dem Papste stehend, die Ausnahme der augenblicklichen Notlösung sollte stehende Norm werden. In Basel bricht bereits der Streit um die verfassungsmäßige Stellung des Konzils voll aus, während in Florenz in drei Dekreten Unionsvereinbarungen mit den Ostkirchen abgeschlossen werden.

Mit dem fünften Laterankonzil finden die Konzilien wieder nach Rom zurück. Wie bisher, blieb die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern auf dem Papier. Das Konzil wurde am 16. März 1517 geschlossen, und am 31. Oktober erfolgte Luthers Thesenanschlag an der Schloßkirche zu Wittenberg. Trient, Reichsbistum und rechtsrechtlich deutscher Boden, sieht das große Reformkonzil, das nach zweimaliger Vertagung inmitten des großen Abfallen in Dogma und Disziplin die alte Kirche abgrenzt und die Grundlage des neuzeitlichen Katholizismus werden sollte.

Das bisher letzte, das Vatikanische Konzil, überwand mit der Lehre vom Primat und der päpstlichen Infallibilität die Konziliartheorie. Zwischen Trient und dem Vaticanum liegen 307 Jahre; zwischen dem letzten oströmischen und dem ersten abendländischen Konzil 254 Jahre! Es sind

dies die zwei längsten Konzilsintervalle. Auf das Ganze gesehen, spiegelt sich im Reigen der Konzilsorte der große Wellengang der Kirchengeschichte ab.

2. Rom — Byzanz

Es ist allgemein bekannt, daß das Imperium Romanum durch die Verlegung der Kaiserresidenz von Rom nach Byzanz = „Neu-Rom“ (330) einen neuen Mittelpunkt erhielt, seit der Reichsteilung 395 die Hauptstadt des Oströmischen Reiches. Weniger bekannt dagegen ist die auf die Verlegung folgende Geschichte der zwei Metropolen. Während mit dem Weströmischen Reich auch der Glanz der Urbs verblaßte, während Rom einen geradezu katastrophalen Bevölkerungssturz erlebte — von fast zwei Millionen (einschließlich des Militärs) in der Blüte der Kaiserzeit bis zu den zirka 40.000 Menschen, als Alarichs Scharen Rom eroberten (410) —, stieg die Konstantinstadt am Bosporus politisch, städtebaulich und kulturell zu einer glänzenden Residenz empor. Nicht nur das! Während das von heidnischen Tempeln übersäte Rom auch in der nachkonstantinischen Ära niemals eine rein christliche Stadt wurde, dem Christentum vielmehr das über das Reich hereingebrochene Unheil angelastet wurde, so daß ein Augustinus über Bitte zur Feder griff und sich in seinem „Gottesstaat“, dem ersten großartigen Entwurf einer christlichen Geschichtsphilosophie, über die Zeitereignisse sub specie aeternitatis aussprach, während ein Teil der Senatoren und altheidnische Patrizierfamilien heftig protestierten, als 428 die Statue der Dea Victoria aus dem Senatssitzungssaal entfernt wurde, blühte am Bosporus eine rein christliche Stadt empor. Das freie Christentum hatte Rom im Abstieg, in seiner Spät- und Verfallsperiode getroffen, in Byzanz stand es am Anfang. Rom hatte es nur zur alten Petersbasilika gebracht, in Konstantinopel aber erstand die Hagia Sophia, nicht nur die Gipfelleistung der byzantinischen Kunst, sondern der antiken Architektur überhaupt (532/537). Aber noch mehr! Das oströmische Kaiserreich betrachtete sich selbst als römischen Staat, seine Geschichte als Fortsetzung der römischen Geschichte, seine Bürger bezeichneten sich als Römer, sein Recht war das römische Recht. Konstantinopel beherrschte die einst zum Orbis Romanus gehörigen Länder des Ostens, in der geheiligen Person des Kaisers gipfelten nach wie vor Staat und Staatsgewalt. Im Westen kann man diese Auffassung am besten in den Mosaiken von Ravenna, dem Sitz des oströmischen Exarchats, studieren.

Konstantinopel folgte nur der Rechtskontinuität der vorchristlichen Epoche, wenn es in den Sacra den vornehmsten Bezirk des staatlichen Bereiches erblickte. Der oströmische Kaiser blieb in nur wenig abgeänderter Form der Pontifex Maximus von einst. Er beruft die Konzilien und führt — persönlich oder durch seinen Stellvertreter — auf ihnen den Vorsitz, er publiziert deren Beschlüsse als Staatsgesetze. Stets erhob Konstantinopel den Anspruch auf die geistige Beherrschung der Ökumene. Ein förmlich magischer Kreis umgibt den Auserwählten Gottes; man darf von einem byzantinischen Kaiserkult, dem Gegenstück zum antiken Kaiserkult, sprechen.

Dieses Ineinander von Reich und Kirche hat zwei wichtige Folgen: Das ganze geistliche Wesen bildet einen Teil, den vornehmsten, des Staates und lenkt daher zum Unterschied vom Westen in eine eigenbetonte Entwicklung ein. Die Bedeutung seiner Patriarchen mußte gegenüber dem Bischof von Rom in den Augen der Orthodoxen — um die spätere Bezeichnung vorwegzunehmen — mächtig hervortreten. Die byzantinische Kirchengeschichte im Auszug ist die Geschichte seines Patriarchats. Erst allmählich erkämpfte sich Byzanz das Patriarchat neben Rom, Alexandrien und Antiochien. Jerusalem folgte 451. Rom hat das Bemühen Byzanz um den ersten Platz nach Rom stets abgelehnt. Nur im Durchblick sei betont, daß nach der Einnahme Konstantinopels durch die Türken (1453) die Vormacht der Orthodoxie allmählich auf Moskau überging, das 1589 mit Zustimmung des Patriarchen von Konstantinopel Patriarchat wurde. Dort hatte sich seit der Heirat Iwans III. mit der Nichte des letzten griechischen Kaisers die Anschauung herausgebildet, daß Moskau das kaiserliche Erbe von Konstantinopel angetreten habe. Die Idee: Moskau, das dritte Rom, begann sich zu entfalten und hat sich bis zur Gegenwart gehalten. Die alte Anschauung Ostroms von der Kirche als Teil des Staates und daher dem Vorrang des Staates vor der Kirche ging auch auf das Moskauer Patriarchat über. Im Lichte dieser Grundanschauung muß daher auch die russische Kirchengeschichte mit ihren Eigenheiten gesehen werden.

Wesentlich anders gestaltete sich der Ablauf der Geschichte im Westen. Im Zuge des Verfalles des Weströmischen Reiches sammelte das Papsttum die romanischen, germanischen und slawischen Völker zu einer neuen Einheit. Es kam allmählich zur Ausbildung eines neuen übernationalen Kulturaumes, in dem die Kirche die Führung übernahm. Ihr Charakter als *societas perfecta* trat schärfer hervor, sie trat dem Staat zunächst als selbständiger Machtfaktor gegenüber, ein Verhältnis, das zu den bekannten Streitgängen zwischen Kaiser und Papst im Hochmittelalter führte. Es sei erinnert, daß die Stadt Rom so verfiel, daß sich der Mittelpunkt des Westens nach Mailand, Pavia und Ravenna verlagerte. Nur der Nachfolger des Apostelfürsten hielt etwas vom Glanz der verwunschenen Roma aufrecht, aber es war mehr die historische Erinnerung als das äußere Bild der weithin verfallenen antiken Großstadt.

Abschließend sei auf die wichtigste Folge dieser andersartigen staatlich-politischen Entwicklung aufmerksam gemacht, auf die gänzlich verschiedene Ausprägung der Kultur, auch der religiösen, zwischen Ost und West. Überspitzt, aber doch mit einem Korn Wahrheit hat man gesagt, die Kultur des Abendlandes sei eine Kultur des *filioque*, die des Morgenlandes eine Kultur des Heiligen Geistes. Im Osten überwiegt die Transzendenz des Herrn, im Westen der historische Christus, also die Immanenz der Geschichte. Im Osten führt die Mystik, im Westen die Dogmatik, der Osten ist Liturgie, der Westen hat Liturgie, der Osten sucht die Verwirklichung im Mysterium, der Westen in der Durchheiligung und Heimholung der Welt für Christus. Der Osten findet seine christliche Bewährung in der Leidensbereitschaft, der Westen in Leistung und Arbeit. Der Osten läßt nur das innere Licht gelten, der Westen ringt um die Synthese von

Glauben und Wissen. Man studiere aufmerksam die Liturgie der Ostkirche und den Inhalt der Ikonostasis, der Bilderwand, und man wird sagen: eine andere Welt. Ohne Zweifel hat das Schisma beide Teile durch Wertentzüge geschädigt.

3. Der Begriff „ökumenisches Konzil“ und die konziliare Theorie

Im langen Entwicklungsgang der Konzilien bildet die konziliare Theorie, die Annahme, daß das ökumenische Konzil über dem Papste stehe, sicherlich die merkwürdigste Phase. Bis das ökumenische Konzil die klare Definition fand, in der es im CIC. can. 222—229 vor uns steht, hatte es eine lange Entwicklung durchzumachen. Nach dem geltenden Kirchenrecht ist ein ökumenisches Konzil eine Versammlung von Bischöfen und bestimmten anderen Jurisdiktionsträgern, die vom Papste berufen wird und unter seinem Vorsitz über Gegenstände des christlichen Glaubens und der kirchlichen Disziplin Beschlüsse faßt, die der Bestätigung des Papstes bedürfen. In dieser Definition spiegelt sich nicht nur die Vollgewalt des Papstes, sondern auch die eindeutige Überlegenheit des Papstes über das Konzil ab. Das war in den frühesten christlichen Jahrhunderten anders. Für den ökumenischen Charakter eines Konzils waren über das erste Jahrtausend hinaus nicht die Absicht und der Wille des Einberufers maßgebend¹⁾. Auch die Anerkennung der Beschlüsse durch den Papst hatte in diesem Zeitraume noch nicht von Anfang den Charakter einer formellen Bestätigung, wie bei den späteren ökumenischen Konzilien, sondern die Anerkennung ist das Ergebnis der tatsächlichen Durchsetzung in der kirchlichen Wissenschaft und Praxis. Der Vorgang dieser Rezeption ist im einzelnen wissenschaftlich noch nicht erforscht. Schwankungen zeigen sich besonders in der Beurteilung der ersten Laterankonzilien und des Baseler Konzils. Auf dem Trienter Konzil wollten die Spanier und Franzosen das fünfte Laterankonzil nicht anerkennen. Die heutige Zählung findet sich zum erstenmal bei Kardinal Bellarmin.

Die „konziliare Theorie“ entstand als Reaktion des Episkopalsystems gegen die starken Konzentrationsbestrebungen des Papsttums im 13. und 14. Jahrhundert („Papalsystem“). Episkopalsystem bedeutet nicht die Verteidigung der Rechte, die den Bischöfen iure divino als den ordentlichen Leitern ihrer Sprengel zustehen, sondern eine Überspannung der bischöflichen Jurisdiktionsrechte auf Kosten des päpstlichen Jurisdiktionsprimats. Die konziliare Theorie im eigentlichen Sinne des Wortes meint die Jurisdiktionsrechte, die den Bischöfen in ihrer Gesamtheit als den legitimen Vertretern der Kirche auf einem allgemeinen Konzil zu kommen. Sachlich begründen die Hauptvertreter diese Theorie — vor allem Johann von Paris OP. († 1306) und später Marsilius von Padua († 1342) und Wilhelm von Ockham († 1349) — in erster Linie mit dem Korporationscharakter der Kirche. Darnach stünde die oberste Jurisdiktion bei der Ecclesia universalis, nicht beim Papsttum. Eine Reihe von Zeitwirren förderte diese Theorie: das Exil von Avignon, der Streit mit Kaiser Ludwig dem Bayern (Sachsenhausener Appellation von 1324)

¹⁾ H. Jedin: Kleine Konziliengeschichte, S. 10.

und vor allem das große abendländische Schisma, das die päpstliche Jurisdiktionsgewalt in der Praxis vielfach lahmlegte. In dieser verzweifelten Situation griffen Theologen und Kanonisten nach der Konziliartheorie als einer Notstandstheorie. Es kam schließlich so weit, daß die Konzilien von Konstanz (5. Sitzung) und von Basel (2. Sitzung) in aller Form die Superiorität des Konzils über den Papst aussprachen. Schon 1415 hatten die Konstanzer Dekrete („Sacrosancta“) erklärt, daß das Konzil als rechtmäßiges allgemeines seine Gewalt unmittelbar von Gott habe und daß jedermann, auch der Papst, dem Konzil unter Strafe zum Gehorsam verpflichtet wäre. 1417 wurde aus dieser Notstandsmaßnahme eine stehende Einrichtung, das Konzil sollte das Papsttum kontrollieren. Das nächste Konzil sollte in fünf, das übernächste in sieben, die weiteren in je zehn Jahren stattfinden. Damit schien sich der revolutionäre Gedanke des Dekretes „Sacrosancta“ durchgesetzt zu haben. Diese Beschlüsse haben zwar keinen kanonischen Charakter und sind von den Päpsten abgelehnt worden, doch festigten sie in kurialen Kreisen das Mißtrauen gegen das Konzil derart, daß die Kurie die längst fällige Reform der Kirche an Haupt und Gliedern immer wieder hinausschob oder blockierte. Die Folge war die Glaubensspaltung und der verzweifelte Kampf der bestgesinnten Reformer um das Konzil, das endlich zu Trient zustande kam. Bei aller Anerkennung der zeitbedingten Schwierigkeiten handelt es sich bei der Konziliartheorie letzten Endes um einen *error in principiis*, womit jedoch über den guten Glauben vieler Vertreter kein Urteil gefällt sein soll. Zu sehr war die in Lehre und Glaubensbewußtsein verankerte Papstdoktrin verdunkelt und zu weit die Verwirrung der Geister angesichts der unbeschreiblichen Zeitumstände fortgeschritten. Im folgenden soll nun in knappster Form eine Übersicht über die zwanzig ökumenischen Konzilien gegeben werden.

Zweiter Teil

Die allgemeinen Konzilien

1. Die acht Konzilien auf dem Boden des Ostens

Nach der Katakombenperiode war für die Kirche die Stunde gekommen, da sich die Vernunft über die geoffenbarten Heilstatsachen verbreitete, die in den neutestamentlichen Gelegenheitsschriften niedergelegten religiösen Wahrheiten zu einer Synthese zu ordnen bemüht war und gewisse Folgerungen zog, also die Dogmenentwicklung anbahnte. Es wird für immer denkwürdig bleiben, daß diese Entwicklung im griechischen Kulturräum ablief; in einem Raum also, in dem seit Jahrhunderten der Menschheit die erste Blüte der Weltweisheit geschenkt worden war. So ist es verständlich, daß die neutestamentliche Literatur (den aramäischen Ur-Matthäus ausgenommen) im Umgangsgriechisch der Zeit, der *Koiné*, abgefaßt erscheint, daß die Liturgie sich der griechischen Sprache bediente, daß zahlreiche griechische Termini in die Kirchensprache eindrangen. Doch dabei blieb es nicht. Auch Ausdrücke aus dem griechisch-hellenistischen Vokabular der Philosophie und Religionslehre wurden übernommen und ihnen nicht selten ein neuer Sinn untergelegt. Die zwei bekanntesten Beispiele aus dem ersten Jahrhundert sind der Logosbegriff

bei Johannes und der Kyriosbegriff bei Paulus. Ja, das junge Christentum erblickte weiter im Heidentum nicht nur den Gegenspieler, sondern bediente sich auch der geistigen Ausdrucksformen und Mittel der Darstellung der geoffenbarten Wahrheiten, wie sie im hellenisch-antiken Geistesleben üblich waren. Begreiflich, das Überirdische wollte in einer irdischen Sprache mitgeteilt werden, und zwar einer Kulturwelt, um verstanden zu werden. Freilich bemühten sich die geistigen Wortführer des Heidentums, das Christentum seines Neuheitscharakters zu entkleiden; es kommt zu Entstellungen in der Verkündigung und Formulierung der christlichen Lehre, denen eben offiziell die allgemeinen Konzilien entgegentreten, bis sich als Ergebnis des erbitterten Ringens die orthodoxe Theologie als Synthese zwischen christlichem und griechischem Welterlebnis herausträumt²⁾.

Die Geschichte der orthodoxen Theologie ist umrahmt von der Geschichte der Häresien. Häresie bedeutet griechisch die Herausnahme. Zweierlei ist in diesem Terminus festgehalten. Wer nimmt heraus? Die Vernunft des einzelnen, der gegenüber sich die Überzeugung der Großkirche erhebt. Und was nimmt der Verstand heraus? Eine Einzelwahrheit, gegenüber der sich das Gesamtgebäude der Theologie bzw. der Ausspruch des kirchlichen Lehramtes erhebt. Das subjektive Element verbindet sich also mit der Isolation einer Wahrheit. Für das Verständnis der Dogmengeschichte ist daher die Geschichte der Häresien unerlässlich. Wenn man gesagt hat, daß wohl jeder der großen Kirchenväter auf den Index gekommen wäre, falls es diese Einrichtung damals gegeben hätte, so liegt an dieser etwas anzüglichen Bemerkung etwas Richtiges. Es scheint ein ungeschriebenes Gesetz auch der Geistesgeschichte zu sein, daß zur Erarbeitung des Erkenntnisfortschrittes eine gewisse Spannbreite der Freiheit, bis zur Freiheit des Irrs, gehört.

Der erste Waffengang entzündete sich über der griechischen Anschauung von Gott und den Zwischenwesen zwischen Gott und den Menschen bei der Person Christi. Das erste Konzil von Nicäa (325) definierte die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater wider Arius, eine ausgesprochene religiöse Führerpersönlichkeit. Seine Anschauung erfaßte trotz der Verurteilung unter anderem auch mächtig die germanischen Wandervölker. Mit der Definition der Gottheit des Heiligen Geistes zu Konstantinopel (381) war die orthodoxe Trinitätslehre abgeschlossen. Das Glaubensbekenntnis von Nicäa-Konstantinopel bildet die Grundlage der griechischen Kirche, setzte sich aber auch in der lateinischen Kirche durch und bildet noch heute das Kredo der römischen Meßliturgie, allerdings mit einem erklärenden Zusatz, *filioque* — Ausgang des Heiligen Geistes „vom Vater und dem Sohne“, während die griechische Kirche die Formel „vom Vater durch den Sohn“ festhält.

Auf den zwei nächsten Konzilien beschäftigt sich die theologische Spekulation weiter mit der Person Christi. Ephesus (431) definiert die Gottesmutterchaft Mariens gegen Nestorius, Chalcedon (451) legt die Lehre von den zwei NATUREN in Christus gegen den Monophysitismus des

²⁾ Vgl. E. Ivánka: Hellenisches und Christliches im frühbyzantinischen Geistesleben (1948), S. 7 ff.

Nestorius fest. Gegen den Kanon, daß der Stuhl von Neu-Rom (Konstantinopel) die Vorrechte des Stuhles von Alt-Rom genießen solle, protestierten die päpstlichen Legaten und Leo I. verweigerte die Bestätigung. Das zweite Konzil von Konstantinopel (553) befaßte sich in dem sogenannten „Dreikapitelstreit“ ebenso mit den Nachwehen des Monophysitismus wie das dritte Konzil von Konstantinopel (680/81), das die Lehre von einem Willensvermögen in Christus (Monotheletismus) verurteilte. Auf diesem Konzil wurde als Förderer des Monotheletismus unter anderen auch Papst Honorius I. verurteilt. Zur Honoriusfrage, die auf dem Vaticanum als Beweis gegen die päpstliche Unfehlbarkeit angeführt wurde, ist zu sagen, daß Honorius nicht als Häretiker, sondern wegen seiner schwächlichen Haltung in dieser Frage verurteilt wurde; es war also ein Fall von Vernachlässigung der pflichtgemäßen Obsorge.

Mittlerweile hatte sich das politische Weltbild grundlegend geändert. Die germanischen Wanderstämme hatten Reiche gegründet, von denen dem fränkischen Großreich die Zukunft gehörte. Im Osten hatte der Arabersturm in einem beispiellosen Siegeszug Vorderasien und Nordafrika, älteste christliche Gebiete, dem Islam überliefert. Um dem ausgesprochen bilderfeindlichen Islam den Wind aus den Segeln zu nehmen, kam es in der griechischen Kirche zu einem wütenden Bildersturm. Nicäa II (787) verbot diesen Ikonoklasmus, gab jedoch auch eine theologisch wie psychologisch vollendete Begründung der Bilderverehrung. Das Abendland stand seit je zur Bilderverehrung. Als die Beschlüsse des zweiten Nicäums verderbt übersetzt — der Unterschied zwischen Verehrung und Anbetung war verwischt — in das Karolingerreich kamen, eröffnete Karl der Große in den Libri Carolini den Kampf gegen das Konzil. Das vierte Konzil von Konstantinopel (869/70) beseitigte das Schisma des Patriarchen Photius. Dieser wurde rehabilitiert und nach dem Tode des regierenden Patriarchen neuerdings Patriarch von Konstantinopel. Die griechische Kirche anerkennt das achte allgemeine Konzil nicht; als solches wird die von Photius zur gleichen Zeit einberufene Synode angesehen.

Die weitere Entwicklung ist bekannt. Das Papsttum war durch die Sarazeneinfälle in Italien schwer bedrängt, vom zerfallenden Karolingerreich nicht mehr geschützt. Es geriet in die Rivalitätskämpfe römischer Adelsparteien und ging seiner dunkelsten Geschichtsperiode entgegen. Umgekehrt blühte die griechische Kirche unter der Restauration des byzantinischen Reiches durch die mazedonischen Kaiser mächtig empor, festigte ihren Einfluß auf dem Balkan und in Süditalien und erlebte den Anschluß Rußlands. Ein relativ geringfügiger Streit um die Jurisdiktion in Süditalien löste unter dem Patriarchen Michael Kerularios das endgültige Schisma zwischen West- und Ostkirche aus, das vom 16. Juli 1054 bis heute besteht.

2. Die Konzilien auf abendländischem Boden

A. Die sieben päpstlichen Generalkonzilien des hohen Mittelalters

Der Schauplatz der sieben Generalkonzilien des hohen Mittelalters, wie sie sich selbst bezeichnen, ist nur mehr Europa, und zwar das Europa,

soweit es nicht durch die griechische Orthodoxie und durch den Islam der römischen Mutterkirche entfremdet wurde. Diese Verengung von einer Dreikontinentkultur mit dem Mittelmeerraum als Zentrum zu einem arg beschnittenen Europa mit allen Folgen der Inzucht bildet eine wesentliche Voraussetzung für das stark veränderte Kirchenbild dieser Zeitepoche. Dazu kommt, daß nach dem Scheitern der Kreuzzugsbewegung, die ideell der Ausbruch zu den Ursprüngen, militärisch eine Gegenoffensive wider den Islam war, auch dieses Europa noch um Sein und Nichtsein zu kämpfen hatte. Zwei Daten, 1492 Abzug der Mauren von Granada und 1683 zweite Belagerung Wiens durch die Türken, zeugen von der Wucht dieser Offensive. Fahrten durch Mittel- und Südspanien wie durch Bosnien zeugen noch heute von den tiefen Spuren, die der Islam in das Antlitz Europas eingegraben hatte.

Neue Probleme überschatteten diese Jahrhunderte und wühlten sie vom Grunde auf. Im Vordergrunde stand das Verhältnis der zwei obersten Gewalten, des Papsttums und des Kaisertums, und die Abgrenzung der gegenseitigen Bereiche. Die mit großer Leidenschaft geführten Papst-Kaiser-Kämpfe des Mittelalters, die nicht mit den antiklerikalen Kämpfen späterer Jahrhunderte verwechselt werden dürfen, zeigen alle Merkmale eines Bruderkampfes, bei dem zunächst das Kaisertum, dann das mittelalterliche Papsttum im Zähler stand. Die unparteiische Forschung hat längst erkannt, daß beide Teile ein berechtigtes Gut verteidigten, die Kirche die innere Freiheit um die Bewahrung ihrer Aufgabe, die Kaiser die Rechte des Staates auf seinem ureigensten Gebiet. Erst nach generationenlangem Kampfe sollte eine Klärung eintreten. Für uns ist es heute relativ leicht, das Zeitgebundene am mittelalterlichen Papsttum und am damaligen Kaisertum von dem Zeitlosen zu trennen und unser Urteil danach zu richten. Hand in Hand mit dieser Entwicklung ging eine großartige Machterweiterung der mittelalterlichen Kirche in den einzelnen Ländern, die so weit reichte, daß kirchliche Institutionen Teile der staatlichen Verwaltung wurden, daß die Inhaber kirchlicher Ämter Staats- bzw. Reichsfunktionen ausübten. Wie jeder Macht folgte auch dieser der unheimliche Dämon des Mißbrauches. Übersteigerte Ansprüche und ausgesprochene Entartungserscheinungen waren die Folge. Nichts zeigt das Gefährliche dieser Fehlentwicklung deutlicher als radikale Oppositionsbewegungen, die entweder von den damaligen Machthabern kirchlich eingeordnet wurden wie die Mendikantenbewegung, oder verboten wurden wie die Waldenser, oder mit Feuer und Schwert der Inquisition ausgetilgt wurden wie die Albigenser- oder Katharerbewegung. Ein Weg diesen verschiedenen Problemen Schach zu bieten, waren die sieben päpstlichen Generalkonzilien, von denen die ersten vier im Lateran, die drei letzten auf französischem Boden stattfanden.

Das erste Laterankonzil (1123) besiegelte das Ende des Investiturstreites, nachdem der König auf die Investitur durch Ring und Stab, doch unter Wahrung des Reichsinteresses, verzichtet hatte. Unter seinen Kanones ragen das Verbot der Simonie und die Einhaltung der Treuga Dei (des Gottesfriedens) hervor. Das zweite Laterankonzil (1139) beendete das Schisma Anaklets II. Kanon 7 erklärte die von Klerikern

(vom Subdiakon an) und Mönchen geschlossene Ehe, die bisher unerlaubt war, für ungültig. Das dritte Laterankonzil (1179) setzte den Schlußpunkt unter den Kampf des Papstes mit Friedrich Barbarossa, der ein Element des Investiturstreites mit einem Schisma gekoppelt hatte. Von den „capitula“ dieses Konzils sind besonders bemerkenswert die Zweidrittelmajorität für die Papstwahl und das Anathem über die Katharerbewegung Frankreichs. Leider wurde eine Gesandtschaft der „Armen von Lyon“ (Anhänger des Petrus Waldes) abgewiesen, ohne verurteilt zu werden. Sie hatten eine Bibelübersetzung überreicht und um Approbation ihrer Laienpredigten gebeten. In der Folge wurde diese aus besten Motiven hervorgegangene Armutsbewegung zu einer der Kirche gefährlichen Sekte; Katharer und Waldenser entwickelten sich zu einer „Untergrundbewegung“ (Jedin). Das hatte eine verhängnisvolle Folge. Diese Häresien galten nun zum Unterschied von den altkirchlichen nicht nur als Glaubensirrtümer, sondern als Untergrabung der mittelalterlichen Kirche und der von ihr geformten Gesellschaft. Daher verurteilte man nicht nur ihre Lehren, sondern vernichtete ihre Urheber. Das vierte Laterankonzil unter Innozenz III. (1215) versuchte ein Reformprogramm durchzusetzen, das Theologie (Ausdruck „transsubstantiatio“), Seelsorge (Jahresbeichte, Osterkommunion, Predigt in der Muttersprache der Gläubigen), Abwehr der Irrlehre (Vorschriften über die Inquisition), kirchliche Verwaltung, Ordensrecht, Judengesetzgebung, Schutz vor religiösem Schwindel bei Reliquien und Wallfahrten und zahlreiche andere Punkte umfaßte, und traf verschiedene politische Entscheidungen. Es zeigt das mittelalterliche Papsttum auf der Höhe seiner geistlich-weltlichen Autorität.

Die Gruppe der drei französischen Konzilien kämpft mit den großen politischen Zeitereignissen. Das erste Konzil von Lyon (1245) setzte Friedrich II. wegen Eidbruchs, Friedensstörung und Häresieverdachts als deutschen König und römischen Kaiser ab; seit Gregor VII. die erste Absetzung eines Kaisers durch den Papst. Das zweite Konzil von Lyon (1274) befaßte sich mit der Hilfe für Jerusalem, mit der Papstwahl und der Griechenunion. Die Union kam zustande, blieb jedoch auf dem Pergament, da sie der orthodoxe Episkopat ablehnte. Das Papstwahlgesetz („Ubi periculum“) steht heute noch in Geltung. Die große Kreuzzugshilfe (ein Zehent für sechs Jahre) kam zu spät. Bevor der Kreuzzug zustande kam, war Akkon gefallen (18. Mai 1291). Unter Bonifaz VIII. erkomm die mittelalterliche Papstgewalt ihren Höhepunkt. Die Bulle „Unam sanctam“ mit der Zweisitzertheorie hält die päpstlichen Ansprüche fest. Doch leitet der Überfall von Avignon und die Gefangensetzung des Papstes durch die Sendlinge Philipps des Schönen die gewaltige Kehre ein, die als das Exil von Avignon in die Geschichte eingegangen ist. Am Anfang steht das Konzil von Vienne (1311), das den Templerprozeß in die Wege leitete, die Wiedergewinnung des Heiligen Landes proklamierte und die Forderungen der Sittenreform und der Freiheiten der Kirche in den Mittelpunkt stellte. Es muß genügen, auf zwei Tatsachen hinzuweisen. Mit der Verlegung der Papstresidenz von Rom nach Avignon sank das Papsttum schon rein optisch von seiner universalen Höhe herab und geriet von der übernationalen Haltung in eine profranzösische Abhängigkeit.

Dieser error in principiis leitete im Bunde mit einer entfesselten kurialen Finanzpraxis, die den Entgang der Gefälle des Kirchenstaates durch Steuern und Taxen wettzumachen suchte, den Abstieg des Papsttums im fünfzehnten Jahrhundert ein. Ohne Avignon kein abendländisches Schisma, ohne abendländisches Schisma keine Glaubensspaltung!

B. Die drei ökumenischen Konzilien im Schatten der Konziliartheorie

Gregor XI. war von Avignon nach Rom zurückgekehrt. Sein rechtmäßiger Nachfolger Urban VI. (1378—1389) verdarb durch seine Schroffheit die Situation so, daß sich die Kardinäle nach Anagni zurückzogen, die Wahl Urbans wegen der Volkstumulte für ungültig erklärten und einstimmig den Kardinal Robert von Genf als Clemens VII. (1378—1394) zum Papst wählten, der seinen Sitz wieder in Avignon aufschlug. Da jeder der zwei Päpste seinen Rivalen und dessen Anhänger bannte, gab es nach damaliger Auffassung in der ganzen Christenheit niemanden, der nicht exkommuniziert gewesen wäre. Beide Päpste hatten Nachfolger. Des frivolen Spieles überdrüssig, kündigten beide Kardinalskollegen den Gehorsam und wählten zu Pisa 1409 Alexander V. zum neuen Papst. Da jedoch die beiden Päpste nicht wichen, gab es jetzt gleichzeitig drei Päpste. Alexanders Legitimität ist zweifelhaft.

Sein Nachfolger Balthasar Cossa, Johannes XXIII. (1410—1415), ging auf Betreiben des deutschen Königs Sigismund (1410—1437) auf den Gedanken eines Universalkonzils ein, das 1414 in Konstanz zusammentrat und bis 1418 währte. Es war eine Heerschau des ganzen Abendlandes und ist als die Abschiedsvorstellung des Mittelalters anzusprechen. Johannes XXIII. wurde nach seiner Flucht abgesetzt, Gregor XII. resignierte, und Benedikt XIII. wurde auf seiner Bergfeste Peñiscola gleichfalls abgesetzt. Mit der Wahl Martins V. (Colonna) 1417 fand das große Schisma ein Ende. Geblieben war jedoch der Gedanke der Konziliartheorie. Das zweite Hauptproblem, die Kirchenreform, wurde ganz ungenügend behandelt, und die dritte Hauptaufgabe, die Ausrottung der Häresie, schlug mit der Verurteilung des Jan Hus zum Feuertod (6. Juli 1415) in das Gegenteil um. Mag man trotz der bis heute umstrittenen Geleitsfrage das Urteil formrechtlich bejahen, das tschechische Volk hatte seinen nationalen Märtyrer, die Hussitenkriege tobten von der Ostsee bis zur Donau, und der antirömische Affekt bei den slawischen Völkern war geweckt. Es war für mich lehrreich, voriges Jahr die Husstätten in Konstanz, die wiederhergestellte Bethlehemkapelle in Prag mit den hussitischen Kampfliedern und Spottbildern an der Wand, die Stätte des ersten Prager Fenstersturzes am Neustädter Ring, das 1915 errichtete Husdenkmal in Prag und in Tabor Zischkas Denkmal mit den zahlreichen Schlachtdaten besichtigen zu können. Die Husstatuen auf den katholischen Pfarrhöfen wurden seit je mit dem Hinweis begründet, Hus sei der Schöpfer der tschechischen Schriftsprache. Konstanz lebt also mitten unter uns.

Die ganze Misere mit der jurisdiktionellen Doppelgeleisigkeit zeigt das Konzil von Basel-Ferrara-Florenz, das nach fehlgeschlagenen Versuchen 1431 zustande kam und bis 1439 tagte. Schon die drei Tagungs-

orte desselben Konzils lassen stürmische Vorgänge vermuten. Erst auf Drängen Kaiser Sigismunds anerkannte Eugen IV. (1431—1447) das Konzil, und der kluge Legat Cesarini präsidierte. Starke Eigenmächtigkeit der Konzilsväter und der Streit um den Tagungsort des Unionskonzils führten zur Aufhebung durch den Papst. Die Baseler eröffneten den Prozeß gegen ihn, und eine Minorität setzte den Papst ab. Der präsiderende Kardinal ließ die Sitze der abwesenden Prälaten mit Reliquien belegen, die nach dem Grundsatz: *Qui tacet, consentire videtur*, seinem Dekret zustimmten. Dieser Radikalismus bekam jedoch den Baselern übel, zahlreiche Fürsten und bedeutende Männer (z. B. Nikolaus von Cues) sagten sich los. Frankreich hatte zwar in der Pragmatischen Sanktion von Bourges (1438) achtundzwanzig Baseler Reformdekrete angenommen, erklärte sich jedoch für neutral. Die deutschen Fürsten schlossen zu Frankfurt (1438) und Mainz (1439) Konkordate mit Rom, König Friedrich III. das Wiener Konkordat (1448). Wenn auf beiden Seiten dieses Konkordat als Schluß der Kirchenreform aufgefaßt wurde, unterließ den Verantwortlichen eine der größten Selbsttäuschungen der Geschichte.

Mittlerweile waren auf der Unionssynode von Ferrara auch die Griechen erschienen. Doch wurde die Synode aus verschiedenen Gründen nach Florenz verlegt. Hier gelang die Union mit den Griechen (6. Juli 1439) und später mit den Armeniern (22. November 1439), den Jakobiten (4. Februar 1442) und mit anderen ostkirchlichen Gemeinschaften. Es gab von Anfang an auch Opposition, und da in der griechischen Kirche eine solche Entscheidung keineswegs vom Episkopat allein gefällt werden kann, sondern Klerus und Volk zustimmen müssen, wurde das Florentinum zu Fall gebracht. Ungünstig wirkte sich der steigende Druck der Türkengefahr auf die Griechen aus. Die Ursprünge einer Union müssen in die Tiefe reichen, äußere Nötigung wirkt sich stets schädlich aus.

Nach der Beilegung des letzten Papstschismas — 1439 hatten die Konziliaristen Herzog Amadeus von Savoyen (Felix V.) gewählt — lebte die Konziliaridee in gemäßiger Form fort, da ihr die nicht bewältigte Kirchenreform stets neue Auftriebe bot. Ausgelöst durch ein antipäpstliches Konzil von Pisa (1511) berief Julius II. (1503—1513) das fünfte Laterankonzil (1512—1517), das an die päpstlichen Konzilien des hohen Mittelalters anknüpfen wollte. Es erledigte das Pisaner Gegenkonzil; Leo X. gelang 1516 ein Konkordat mit Frankreich, aber die Hauptfrage, die Kirchenreform (besonders Pfründenkumulation und Vernachlässigung der Residenzpflicht), wurde nicht behandelt und konnte, da ein eiserner Besen notwendig war, von Papsttum und Kurie der Renaissance gar nicht in Angriff genommen werden. Die zwölfte Sitzung schloß am 16. März 1517.

C. Die zwei letzten Konzilien

Wieder rückte die Uhr der Weltenzeit weiter vor. Das, was sich nun abspielte, versuchte ich in meiner Kirchengeschichte in dem Satz zu formulieren: Luther wollte ernsthaft die Reform der alten Kirche, er entfachte die Kirchenrevolution und hinterließ die Glaubensspaltung. Jeder der drei Ausdrücke „Reformation“, „Kirchenrevolution“ und

„Glaubensspaltung“ wurde von verschiedenen Historikern zum Titel ihrer Werke gewählt. Ein genaues Studium der Zeit lehrt indes, daß keiner der drei Termini allein für sich das ungeheuere geistige Zeitgeschehen zu treffend charakterisiert, daß vielmehr die drei Begriffsinhalte zusammengehören wie die Ringe einer Kette. Der katholische Kirchenhistoriker gibt der Wahrheit die Ehre, wenn er der religiösen Persönlichkeit Luthers den ernsten Willen und die gute Absicht der Reformation zubilligt. Alle Historiker können übereinstimmen, daß es neben der Bauernrevolution, der Revolution der Reichsritterschaft und der Fürstenrevolution eine Kirchenrevolution mit allen Merkmalen eines gewaltsauslösenden Umsturzes gegeben hat. Und die Glaubensspaltung liegt als Herzensanliegen und als Herzensnot — abgesehen von dem gewaltigen historischen Faktum — so offen zutage, daß sich jedes Wort erübrigt. In diese denkwürdige Zeit nach der Glaubenseinheit fallen die zwei letzten Konzilien, das Tridentinum und das Vaticanum.

Mit der Forderung: ein „gemein, frei, christlich Konzil in deutschen Landen“ hatten alle, auch die katholischen Reichsstände auf dem Reichstag zu Nürnberg (1522/23), dem Konzil das letzte Wort über Wahrheit und Irrtum in Luthers Lehre zugesprochen. Aber was verbarg sich hinter dieser Formel? „Frei“ war „papstfrei“. Der Papst durfte als Partei das Konzil weder berufen noch leiten, Einberufer müßten der Kaiser und die christlichen Fürsten sein. „Christlich“ meinte, daß auch Laien teilnehmen sollten und daß der Maßstab die Heilige Schrift sei. „In deutschen Landen“ deshalb, weil der Streit in Deutschland ausgebrochen war. Diese revolutionäre Deutung mußte in Rom auf schwere Bedenken stoßen, dies um so mehr, als der Konzilsgedanke durch Konstanz und Basel vorbelastet war. Clemens VII. (1523—1534), den Pastor den unheilvollsten aller Päpste nennt, war Konzilsfeind und übrigens als Parteigänger Frankreichs Gegner Karls V. Nur die äußerste Not erzwang schließlich das Konzil von Trient (1545—1563). Es wurde dreimal berufen, sein Tagungsort war bis zum Zusammentritt unsicher; nach der Eröffnung mußte es zweimal vertagt werden und wurde einmal verlegt (nach Bologna). Es drohte noch in der dritten Tagungsperiode hoffnungslos zu scheitern, bis sein glücklicher Abschluß achtzehn Jahre nach der Eröffnung erfolgte. Das Trienter Konzil stellt durch seinen dramatischen Werdegang und Verlauf, durch seine Dauer und seine welt- und kirchenpolitischen Auswirkungen alle früheren Konzilien in den Schatten. Es war als Gesamterscheinung die Antwort der Kirche auf die trostlos verschleppte Kirchenreform, grenzte die katholische Lehre gegen die neuen Lehrsysteme der Reformatoren ab, bildete die geistige Grundlage der innerkatholischen Reformation und der politischen Gegenreformation, ja, man darf es als das Formprinzip des nachtridentinischen Katholizismus bezeichnen, der mit seinen Hauptmerkmalen: immer stärkere Zentralisation der Kirchenführung in Rom, antiprotestantische Haltung und weitgehende Auslieferung kirchlicher Bereiche an die Landesfürsten bzw. den Kaiser, mit dem ersten Weltkrieg zu Ende ging, um einem völlig gewandelten Geistes- und Weltbild mit vielfach neuen Aufgabenkreisen Platz zu machen. Gewaltig waren die innerkonkiliaren Spannungen: Rom wollte in erster

Linie dogmatische Klarheit, der Kaiser die Reform an Haupt und Gliedern, und nur durch ein Kompromiß: jederzeit an einem Tage Behandlung einer dogmatischen und einer Reformfrage, konnte diese Klippe umschifft werden. In fünfundzwanzig Sitzungen und unzähligen Kommissionsberatungen wurden die Riesenmaterien beider Richtungen zwar nicht vollständig bewältigt, aber doch in den Grundzügen behandelt, manche Frage allerdings (z. B. das Verhältnis zwischen Papalismus und Episkopalismus) auf ein späteres Konzil verschoben. Dieses Trierer Konzil, das nur auf seiner ersten Tagungsepoke von protestantischen Fürsten und Theologen beschickt war, entsprach in keiner Weise den von den Reformern auf ein Konzil gesetzten Erwartungen. Luther bekämpfte es bis zu seinem Ableben leidenschaftlich. Längst hatte sich sein Reformplan zu der bisher vielleicht größten Geisterschlacht der Weltgeschichte entwickelt. Die rapide Ausbreitung der Neuerung — um die Mitte des 16. Jahrhunderts schien ganz Europa protestantisch zu werden (Pastor) —, die revolutionäre Wucht des Angriffs, die Koppelung der Kirchenfrage mit der Politik und die Verstrickung aller Vorgänge und Handlungen in das gesamte Koordinatensystem der Zeit, nicht zuletzt die dämonische Entfesselung aller Kampf- und Haßinstinkte, besonders des Papsthasses, ließ den Charakter des Konzils als Unionskonzil so gut wie aussichtslos erscheinen. Man mußte froh sein, daß es schließlich als katholisches Reformkonzil abrief. Abschließend sei nur noch bemerkt, daß wie das Zustandekommen und der Verlauf des Konzils auch die Durchführung der Trierer Beschlüsse einem Kreuzweg glich. Immerhin waren die katholischen Kräfte zusammengefaßt und der protestantische Angriff zum Stehen gebracht worden. Allerdings bietet sich dem kritischen Beobachter ein trauriges Bild. Nord- und Mitteleuropa, ganze Länder mit wertvollen Völkern, waren der alten Kirche entrissen. Das Übergewicht der romanischen Staaten mußte einen gewissen innerkirchlichen Romanismus nach sich ziehen, die Abwehr als Grundhaltung der Theologie die gesunde Weiterentwicklung aus den eigenen Kräften, vor allem die schöpferische Problemstellung, arg bedrängen, an die Stelle der früheren Freiheit trat vielfach ein Geist des Argwohns und ängstlicher Überwachung. Demgegenüber müssen die Klarheit in dogmatischen Fragen, die Bestimmungen über die Priesterbildung, die Einhaltung der Residenzpflicht der Bischöfe und Pfarrer, die Ordensreform und die Abstellung zahlreicher Mißstände als positive Auswirkungen des Trierer Reformwerkes gebucht werden. Historisch-kritisch wichtig ist — nochmals sei es unterstrichen — der Unterschied zwischen dem vor- und dem nachtridentinischen Katholizismus.

Drei Jahrhunderte verstrichen, der Jesuitenorden war der Aufklärung erlegen, die Feuerbrände der Französischen Revolution rasten über die katholische Kirche hinweg, ein Napoleon hatte den Papst wie einen Angestellten behandelt, die deutschen Fürstbistümer, die französischen Hofsäbischöfe und zahlreiche Abteien waren verschwunden. Da entdeckte die neue Geistesrichtung der Romantik wieder das Papsttum, und Feuerköpfe wie Görres erkannten, daß das neue politische Modewort „Freiheit“ ja auch der Kirche, der von der Staatsbevormundung befreiten Kirche zugute kam und ihr ganz neue Aussichten eröffnete.

Hatte der „Syllabus“ Pius’ IX. von 1864 die Hydra der Zeitirrtümer mutig entlarvt, so sollte das Vatikanische Konzil (1869/70) über die grundlegenden Fragen: Gott, Offenbarung, Glaube, Verhältnis von Glauben und Wissen ex offo entscheiden sowie die Unfehlbarkeit des Papstes behandeln. Das erste Glaubensdekret („*Dei filius*“), das nach scharfen Kritiken (Kardinal Rauscher, Bischof Stroßmayer) zustande kam, wurde am 24. April 1870 mit 667 Stimmen angenommen. Unter andauerndem schwerem geistigem Beschuß spielte sich die Debatte über den Primat und die Infallibilität des Papstes ab. Bemerkenswert sind die „Römischen Briefe vom Konzil“ in der „Augsburger Allgemeinen Zeitung“. Das Material lieferten dem Quirinus die zwei Döllingerschüler Lord Acton und Friedrich, die in enger Verbindung mit dem deutschen Kurienkardinal Hohenlohe standen und über die bayerische Gesandtschaft in Rom nach München berichteten. Nach langer und sorgfältiger Vorbereitung des Textes wurde am 13. Juli über diesen abgestimmt (451 Ja, 88 Nein, 62 bedingte Ja), und am 16. Juli die Endfassung mit fast allen Stimmen der 552 anwesenden Väter angenommen. 55 Mitglieder der Minderheit waren der Sitzung ferngeblieben und abgereist. Am 18. Juli nahmen 533 Väter die Konstitution „*Pastor aeternus*“ an, zwei stimmten dagegen. Zugleich wurde die Vertagung des Konzils beschlossen. Das *Vaticanum* muß rechtlich also erst geschlossen werden.

Am Tage nach der Sitzung brach der Deutsch-Französische Krieg aus, und am 20. September 1870 besetzten die Piemontesen Rom. In vielen Ländern ging die Annahme der zwei Konstitutionen trotz des Kampfes der Presse und einer vielfach einseitig informierten Bevölkerung reibungslos vor sich; schwieriger gestaltete sich die Rezeption in den deutschen Ländern, wo eine von Döllinger nach Nürnberg einberufene Konferenz von Professoren und Intellektuellen das Konzil und seine Beschlüsse ablehnte. Döllinger wurde 1871 exkommuniziert, und trotz seines Abratens kam es 1873 zur Gründung der altkatholischen Kirche, die von Preußen und Bayern stark gefördert wurde, während der österreichische Ministerpräsident Beust mit der Begründung: „der Kompaziszent ist ein anderer geworden“ das Konkordat von 1855 einseitig kündigte.

In völlig gewandelter Situation taucht der Plan des einundzwanzigsten allgemeinen Konzils vor den Augen der Welt auf und nimmt, soweit man sieht, immer festere Formen an. In München fiel das Wort: Niemand weiß, ob die mit Spannungen übersättigte Gegenwart das Ende der Menschheit oder der Ausdruck der Geburtswehen einer neuen Zeit ist. Auf alle Fälle erheischen die neuen Aufgaben der Kirche die Zusammenfassung aller Kräfte und den richtig gelenkten Einsatz. Gewandelt hat sich seit dem *Vaticanum* das Bild vom Kosmos und der Stellung des Menschen im All, gewandelt hat sich die Sozialstruktur der Gesellschaft im Zuge der industriellen Revolutionen, gewandelt haben sich Staatsformen und der Anteil der Staatsvölker am politischen Leben nach den Richtungen Demokratie und Diktatur, gewandelt hat sich die Führerrolle Europas, das diesen Anspruch an die zwei großen Blöcke abtreten mußte, gewandelt der herrscherliche Alleinanspruch der weißen Rasse — wir stehen mitten in der Revolution der farbigen Völker. Gewandelt hat sich die Stellung des

einzelnen im Termitenstaat der Massen. Nie in der Menschheitsgeschichte hat es einen solchen Ansturm des militanten Atheismus gegen alle Religionen gegeben. Diesem Druckknopfsystem gegenüber erscheint geschichtstheologisch die Definition von 1870 providentiell und das meteorhaft gestiegene moralische Ansehen des Papsttums eine Weltpotenz allerersten Ranges. Man darf hoffen, daß das neue Konzil die innerkirchliche Reform, diese ewig junge Aufgabe, mit Bemühungen um die Voraussetzungen einer Union der christlichen Bekenntnisse glücklich verbindet.

Der Sinn der Danksagung nach der heiligen Kommunion

Von Jean Galot S. J., Eeghenhoven-Louvain (Belgien)

Auszugsweise übersetzt aus der „Revue des Communautés Religieuses“ 32 (1960), Nr. 2, S. 73 – 86,
von Fr. Nivard Th. Konrad S. O. Cist., Rom

In neuester Zeit scheint man in gewissen Kreisen eine Abneigung gegen die Danksagung nach der heiligen Kommunion beobachten zu können. Die liturgische Bewegung könnte wohl manche Priester oder Gläubigen anregen, alles das außer acht zu lassen, was nicht offiziell liturgisches oder ausdrückliches Gemeinschaftsgebet ist. Anderseits gibt uns eine Publikation in zwei Artikeln von P. Karl Rahner über die theologische Rechtfertigung der Danksagung¹⁾ die Gelegenheit, nicht nur ihre praktische Zweckmäßigkeit, sondern auch ihre dogmatischen Fundamente in Erwägung zu ziehen.

Zuerst werden wir uns die Frage vorlegen, welche Beziehung zwischen Danksagung und Messe besteht. Könnte man denn nicht der Danksagung besonders aus dem Grund eine sekundäre Bedeutung zuschreiben, weil die Messe selbst in ihrem Wesen eine Danksagung ist? Dann wollen wir sehen, ob die Danksagung, wie man sie gewöhnlich versteht, ihre Rechtfertigung vor allem im Fortbestehen der Realpräsenz Christi im Kommunizierenden findet. Schließlich wollen wir die Schlüsse ziehen, die die Dauer und die Durchführungswise der Danksagung betreffen. Durch ein besseres Verständnis der Kommunion und ihrer Wirksamkeit möchten wir die praktische Haltung bestimmen, die sie in uns erfordert. Wir hoffen, daß sich am Ende dieser Untersuchung die überaus große Bedeutung dieser Frage für die ganze religiöse Formung zeigen wird.

Die Danksagung als Vollendung der Teilnahme an der heiligen Messe

Es ist wohl wahr, daß die ganze Messe eine Danksagung ist. Der Ausdruck „Eucharistie“ zeigt es uns, da er doch mit Danksagung zu übersetzen ist. Dieser Ausdruck wurde von der Urkirche für das von Jesus beim Letzten Abendmahl eingesetzte Sakrament verwendet, denn nach dem Bericht des hl. Lukas und des hl. Paulus „dankte“ Christus bei der Konsekration des Brotes²⁾. Es ist also die charakteristische Haltung

¹⁾ Danksagung nach der heiligen Messe, in: Geist und Leben 32 (1959), S. 180 – 189. Noch einmal: Danksagung nach der heiligen Messe, ein Nachwort, ebd. S. 442 – 448.

²⁾ Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24.

Christi in diesem wesentlichen Augenblick, die dem Sakrament den Namen gegeben hat. Zum Gedächtnis Christi sagten seine Jünger gleicherweise Dank, wenn sie den Akt der Konsekration wieder vollzogen³⁾.

Wie ist nun diese charakteristische Haltung zu verstehen? Danksagen heißtt, wenn man Gott dankt, sich in die Lage dessen versetzen, der alles von ihm empfangen hat und der glücklich ist, ihm alles wieder darzubringen. Beim Abendmahl wollte Christus bekennen, daß er alles vom Vater hat, und gleichzeitig wollte er sich ihm vollständig aufopfern, in einer Art, die für immer sein Opfer von Kalvaria fortsetzt; durch diese Danksagung, die eine Ganzhingabe an den Vater ist, ist das Brot gesegnet⁴⁾; es ist Gott geweiht; da es ihm dargebracht wurde, gehört es hinfot ihm zu; es wird Werkzeug des göttlichen Segens. Die Danksagung ist Darbringung, und die Segnung des Brotes ist das Zeichen dieser Darbringung, ihr materielles Symbol. Mit anderen Worten: man darf die Danksagung nicht zu eng fassen, indem man sie auf eine Anwandlung der Dankbarkeit allein beschränkt. Sie bezeichnet eine Rückgabe dessen an Gott, was er den Menschen geschenkt hat. Sie ist ein Dank, der sich durch die gänzliche Hingabe seiner selbst äußert. Wenn man die Messe eine Danksagung nennen kann, so ist sie es in diesem sehr weiten Sinn. Die an der Messe teilnehmen, haben mit Christus zu bekennen, daß sie alles vom Vater empfangen haben, und mit ihm bieten sie dem Vater alles dar, was ihnen gegeben wurde, indem sie ihr möglichst vollständiges Opfer dem des Erlösers anfügen.

Heißt das nun, daß eine andächtige Teilnahme an der Messe, in dieser Verfassung der Dankbarkeit, eine Danksagung nach der Kommunion sekundär oder weniger nützlich macht? Man kann beobachten, daß P. Rahner, obwohl er die durch die Messe gebildete Danksagung ganz in den Vordergrund stellt, doch aufrechterhält, daß die Danksagung nach der Kommunion sinnvoll und wirklich empfehlenswert bleibt⁵⁾. Auch wenn man die persönliche Teilnahme des Priesters oder des Gläubigen mit allen ihren Erfordernissen betrachtet, kann man trotzdem nicht sagen, daß die Danksagung sekundäre Bedeutung habe. Ihre Aufgabe ist es, die Teilnahme an der Messe zu vollenden und deren volle Fruchtbarkeit zu sichern.

In der Tat erreicht die Teilnahme am Meßopfer ihren Höhepunkt in der Kommunion, die das Opfermahl bildet. Das Opfer hat sicher seinen Wert in sich selbst, und wenn die Konsekration vollzogen ist, ist das Wesentliche des Opfers erfüllt — mit seinem Wert *ex opere operato*, der auf die Intentionen zugewendet wird, für die die Messe gefeiert wurde. Aber die persönliche Teilnahme des Priesters oder des Gläubigen am Opfer Christi, so andächtig sie sich auch mit der Opferung und der Konsekration vereinigen wollen, bleibt letztlich in der sakramentalen Ordnung

³⁾ Über die Anwendung des Ausdrucks „Eucharistie“ in der Urkirche und besonders beim hl. Justinus vgl. P. Battifol, *Études d'histoire et de théologie positive*, 2. Serie: *L'Eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation*, Paris 1930, S. 13—15; J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I*, S. 45 f.

⁴⁾ Statt „dankte“ steht bei Matthäus (26, 26) und bei Markus (24, 22) „segnete“.

⁵⁾ Danksagung, S. 180, 181.

ungenügend, solange sie nicht in die Kommunion einmündet⁶⁾). Die Kommunion hat als Ziel, diejenigen ganz mit dem Opfer des Erlösers zu vereinigen, die der sakramentalen Erneuerung des Opfers beiwohnen. Sie vereinigt sie mit dem Opfer Christi kraft einer Wirksamkeit ex opere operato, die aber verschieden ist von der der Konsekration und letztere vervollständigt, indem sie in jedem Kommunizierenden individuell wirkt. Wenn man diese sakramentale Wirksamkeit anders ausdrücken will, könnte man sagen, daß sich hier nicht mehr einfach der Gläubige bemüht — übrigens durch die Gnade inspiriert und gestützt —, sich mit dem Opfer Jesu zu vereinigen, es ist Jesus selbst, der den Gläubigen mit seinem Opfer vereinigt. Er nimmt den Gläubigen in sein Opfer hinein und tut es mit einer göttlichen Macht, die den Gläubigen fähig macht, das darzubringen, was zu geben ihn seine menschliche Schwäche gehindert hätte. Diese sakramentale Eingliederung drückt sich in Worten der Danksagung aus. In seiner höchsten Danksagung, die das Opfer seines Todes einschließt und sich in jeder Messe wiederholt, gliedert sich Christus den Gläubigen durch die Kommunion ein. Er setzt ihn in dieser Situation der Danksagung mit sich in Verbindung.

Die sakramentale Wirksamkeit dieser Eingliederung kommt zwar ganz und wesentlich von der göttlichen Kraft Christi her, doch hängt sie auch von der Disposition des Gläubigen ab. Wie bei den anderen Sakramenten enthebt die ex opere operato kommende Wirkung den Gläubigen nicht der Verpflichtung, mit der Gnade mitzuwirken. Christus schenkt sich zwar mit seiner Allmacht, aber es ist noch notwendig, sich ihm zu öffnen, ihn zu empfangen; diese offene, empfangende, subjektiv glühende Haltung wird sich auch auf die Früchte der Kommunion auswirken. Hier enthüllt sich die Wichtigkeit der individuellen Danksagung nach der Kommunion. Es handelt sich darum, Christus wirklich in sich aufzunehmen, um die Art, sich durch ihn seinem Opfer eingliedern zu lassen. Um ihn aufzunehmen, heißt es, ihm Aufmerksamkeit entgegenbringen, versuchen, ihm die Gefühle des Empfanges auszudrücken, die ihm gebühren, und die Danksagung, die er uns schenkt, zur eigenen zu machen. Das kann nur geschehen in den Augenblicken des innerlichen Zwiegesprächs.

Während der Danksagung nach der Kommunion dringt die ganze Frucht der Messe in die Seele des Gläubigen ein, um sie umzuformen. In diesem Augenblick übergibt sich der Kommunizierende der unendlichen Danksagung, die das Opfer des Erlösers veranlaßt hat. Hier setzt er sich ganz persönlich ein, indem er sich von Christus ergreifen läßt und ihm seine ganzen menschlichen Kräfte, seine ganze Fähigkeit des Denkens und Wollens weiht, um dieses Eindringen des Erlösers in sich zu erweitern. So ist die Danksagung nach der Kommunion nicht einfach eine Bewegung der persönlichen Frömmigkeit, die sich einer in sich schon vollauf genü-

⁶⁾ So ist die Deklaration des Konzils von Trient zu erklären: „Es wäre zwar der Wunsch der hochheiligen Kirchenversammlung, daß die anwesenden Gläubigen an den Messen nicht nur mit geistigem Verlangen, sondern auch durch den sakramentalen Empfang der Eucharistie teilnehmen, auf daß bei ihnen um so reichere Früchte dieses hochheiligen Opfers erwachsen.“ (Denz. 944, zit. nach Neuner-Roos 518.)

genden liturgischen Handlung anschließt. Sie ist nicht eine sekundäre Ergänzung; sie ist Aufnahme dieser liturgischen und sakramentalen Handlung, Aufnahme, ohne die diese Handlung im Kommunizierenden nicht das hervorbringen könnte, was man von ihr mit Recht erwartet. Die Danksagung ist individuell, das ist wahr, sie muß es sein, da sie einen persönlichen Empfang bei der Ankunft Christi darstellt, und sie hat um so mehr Wert, je tiefer sich hier der Mensch mit seiner ganzen Persönlichkeit einsetzt. Diese individuelle Ergänzung ist durch die Kommunion gefordert, also durch die gemeinschaftliche liturgische Handlung der Messe. Noch mehr! Da sie individuell ist, erlaubt sie dem Gläubigen, der in sich die Liebe Christi empfängt, zu einer größeren Höhe der Gemeinschaftsliebe aufzusteigen.

Es gibt daher keinen Grund, die Danksagung nach der Messe zu vernachlässigen und sie für eine gelegentliche Übung der persönlichen Frömmigkeit zu halten. Sie ist die normale Vollendung der Messe. Steht sie auch nicht bei den Gebeten, die der Priester offiziell zu verrichten hat, so ist sie doch nicht von geringerer Wichtigkeit. Sie muß wesentlich innerlich sein, ein Schwung oder ein Ruf der Seele, und als solche muß sie in jedem die volle Wirkung der Messe sichern.

Die Danksagung und die Realpräsenz Christi

Nach der Kommunion ist der Leib Christi eine gewisse Zeit in uns sakramental gegenwärtig⁷⁾). Es ist schwierig, die Dauer dieser Realpräsenz genau zu bestimmen. Sie hört nicht auf, bevor nicht die Spezies aufgelöst ist; nach manchen ärztlichen Gutachten löst sich eine kleine Hostie in einem gesunden Magen erst höchstens nach einer halben Stunde auf⁸⁾.

Doch ist es noch wichtiger, zu bemerken, daß diese körperliche Gegenwart Christi im Gläubigen, der kommunizierte, wesentlich als ein geistiges Wirken gegeben ist und näherhin als eine geistige Gegenwart Christi in uns. Christus nährt uns geistigerweise. Richtig betont P. Rahner die geistige Gegenwart, die sich aus der Kommunion ergibt⁹⁾). Der hl. Paulus denkt an die Eucharistie, wenn er von der „geistigen Speise“ und vom „geistigen Trank“ spricht¹⁰⁾). Er verstand die Wirksamkeit der Eucharistie in der geistigen Ordnung, da sie genauer dem Heiligen Geist zu verdanken ist: „Wir sind alle mit einem Geiste durchtränkt“¹¹⁾). Von dieser Sicht aus ist

⁷⁾ P. Karl Rahner schlug eine neue Theorie vor, nach der die Realpräsenz nach dem Empfang der Kommunion nicht mehr besteht, da die Spezies des Brotes von da an nicht mehr als Nahrung betrachtet werden kann, da sie nicht mehr genießbar ist. Es würde hier die Korruption der Spezies eintreten (Danksagung, S. 185; S. 443–446). Doch ist die Tradition im Prinzip der Auffassung, daß für das Aufhören der Realpräsenz eine physische Korruption der Spezies notwendig ist. Anderseits kann man noch hinzufügen, daß die Spezies des Brotes nach dem Empfang Nahrung und somit Zeichen für die Realpräsenz bleibt. Es gibt also wohl eine Gegenwart des Leibes Christi nach dem Kommunionempfang.

⁸⁾ Die Angabe stammt von Kardinal Gasparri (Tract. canonicus de sanctissima Eucharistia, 1897, N. 1194) und wurde von A. Michel in: Ami du Clergé 70 (1960), S. 120, wieder gebracht.

⁹⁾ Danksagung, S. 185; S. 447–448.

¹⁰⁾ 1 Kor 10, 3, 4.

¹¹⁾ 1 Kor 12, 13.

es also weder der Leib noch das Blut Christi an sich, in ihrer einfachen materiellen Realität, die im Kommunizierenden wirken, sondern der Heilige Geist, dessen Träger sie sind. Die Lehre des hl. Paulus ist nur das Echo auf die Lehre Christi. In der Tat hatte der Meister im Versprechen des Sakramentes, wie es uns durch Johannes überliefert ist, die geistige Wirksamkeit der Eucharistie betont: „Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützt nichts“¹²⁾). In sich selbst wäre das Fleisch nicht fähig, eine heiligende Wirkung auszuüben, es kann in diesem Sinne nur durch den Geist wirken.

Wenn man die Beziehung zwischen eucharistischem Leib und Heiligem Geist besser verstehen will, muß man sich erinnern, daß in der Eucharistie der verklärte Leib des Erlösers gegenwärtig ist; es ist der auferstandene Leib. Ohne Zweifel gibt sich uns dieser Leib im Opfer. Indem aber das Opfer die Aufopferung von Kalvaria erneuert, erneuert es die Vollendung der Aufopferung und ihre wohlgefällige Annahme durch den Vater, das heißt, die Verherrlichung Jesu; deshalb erinnert die Messe nicht nur an das Leiden, sondern auch an die Auferstehung und die Himmelfahrt. Ohne Auferstehung und Himmelfahrt wäre das Opfer nicht vollständig vollbracht. Von da an wird im Augenblick der Konsekration der auferstandene Leib Christi auf dem Altar gegenwärtig, und bei der Kommunion ist es der auferstandene Leib, der dem Gläubigen gereicht wird. Das Charakteristische aber der verklärten Menschheit Christi ist es, daß sie vom Heiligen Geist erfüllt ist und diesen Geist weitergeben, mitteilen kann. Der Leib wurde bei der Auferstehung durch den Geist umgeformt, vergeistigt. Auch der hl. Paulus betrachtet den auferstandenen Christus als den, der den Heiligen Geist besitzt und ihn uns zu unserer Heiligung gibt¹³⁾). „Der neue Adam“, sagt er, „ist der belebende Geist geworden“¹⁴⁾). Der verklärte Christus wirkt durch die Macht des Heiligen Geistes¹⁵⁾). Diese paulinische Lehre stützt sich auf das Evangelium selbst, das uns im auferstandenen Christus den zeigt, der zu den Aposteln sagt: „Empfanget den Heiligen Geist“¹⁶⁾), und vor allem den, der am Pfingsttag allen Jüngern den Heiligen Geist sandte¹⁷⁾.

Durch die Aufnahme des verklärten Leibes Christi in den Leib des Kommunizierenden entsteht folglich in seinem ganzen Sein ein Strahlen des Heiligen Geistes. Beachten wir vor allem, daß der Heilige Geist die Gegenwart Christi nicht verdeckt, so, als ob er ein Mittler wäre, der eine Abschirmung bildet. Er verteilt geistigerweise diese Gegenwart und läßt in die Seele die Wirksamkeit und Liebe des Erlösers eindringen. Durch ihn wird die Gegenwart Christi inniger und tiefer. Diese geistige Wirksamkeit der körperlichen Gegenwart des Erlösers im Kommunizierenden verlangt ihrerseits eine Mitarbeit, um sich voll auswirken zu können. Sie verlangt also eine möglichst andächtige Danksagung.

¹²⁾ Jo 6, 63.

¹³⁾ Vgl. F. X. Durrwell: *La Résurrection de Jésus, mystère de salut*, Paris 1949, S. 106—123.

¹⁴⁾ 1 Kor 15, 45.

¹⁵⁾ Röm 1, 3; 2 Kor 3, 17.

¹⁶⁾ Jo 20, 23.

¹⁷⁾ Vgl. Lk 24, 49.

So können wir mit größerer Genauigkeit die Rolle bestimmen, die die Danksagung spielt. Sie ist, von uns aus gesehen, der Empfang, den wir der körperlichen Gegenwart Jesu bereiten, aber einer körperlichen Gegenwart, die in geistiger Weise wirkt und dadurch unsere Seele durchdringt. Anderseits ist es so, wie man traditionell die Danksagung versteht: der Gläubige, der kommunizierte, wendet sich an den in seinem Herzen gegenwärtigen Christus, an Christus, der in seine Seele kommt. Dieser geistigen Gegenwart will er entsprechen.

Diese Konzentration der Aufmerksamkeit auf die geistige Gegenwart Christi läßt aber nicht den Schluß zu, daß die körperliche Gegenwart unwichtig sei. Die geistige Gegenwart ist ganz an die körperliche gebunden. Wir haben schon daran erinnert, daß der verklärte Leib Christi der Träger des Geistes ist. In den anderen Sakramenten gibt es eine Wirksamkeit des Heiligen Geistes mit einer Gnadeneingießung. Die Eucharistie ist das einzige Sakrament, durch das wir nicht nur die Gnade empfangen, sondern den Urheber der Gnade. Wir nehmen hier die geistige Gegenwart Jesu auf außerordentliche Weise derart in uns auf, daß sie sich unmittelbar aus der Gegenwart seines Leibes in uns ergibt. Die körperliche Gegenwart sichert im höchsten Ausmaß die geistige Gegenwart und die geistige Nahrung. Für diese geistige Assimilation der Gegenwart Christi ist die Danksagung angeordnet.

Die Dauer der Danksagung

Nach welchem Prinzip soll man nun die Dauer der Danksagung messen? „Es ist normal“, schreibt P. Viller, „daß sie so lange dauert, als in uns die eucharistische Gegenwart Christi währt“¹⁸⁾. Aber man kann sich mit P. Rahner fragen, ob dieses Kriterium voll gerechtfertigt ist. Vermerken wir ganz zuerst die praktischen Unzukömmlichkeiten, die es gäbe, wollte man die Danksagung nach der Dauer der körperlichen Gegenwart Christi im Kommunizierenden messen. Wenn, wie Kardinal Gasparri ärztlichen Zeugnissen folgend versichert, die kleine Hostie eine halbe Stunde im Magen bleibt und die große eine Stunde¹⁹⁾, würde diese Dauer in jedem Fall eine sehr lange Danksagung fordern. Anderseits wäre es dann der Mediziner oder Biologe, der die Dauer der Danksagung festlegte, machte man sich dieses Kriterium zu eigen. Darüber hinaus scheint sich ein solches Kriterium nicht auf die wahre Natur der Danksagung zu stützen. Ihr eigentliches Ziel ist es nicht, den Leib Christi im Magen zu empfangen, sondern Christus ganz in der Seele zu empfangen. Es handelt sich in keiner Weise um eine körperliche Assimilation des Leibes Christi, sondern um eine Aufnahme und Assimilation seiner geistigen Gegenwart. Wir haben schon betont, daß die körperliche Gegenwart Christi dazu bestimmt ist, uns unmittelbarer und vollständiger seine geistige Gegenwart zu geben. Da die Danksagung das Herz oder die Seele der geistigen Gegenwart des Erlösers öffnen soll, muß sich ihre Dauer nach der Zeit bemessen, die normalerweise für diesen Empfang nötig ist. Sie muß ausreichend sein, daß die Person Christi ihre Wirksamkeit in der Seele des Kommunizierenden

¹⁸⁾ „Communion“ in: *Dictionnaire de Spiritualité*, II, 1232.

¹⁹⁾ Vgl. A. Michel; ebd. zitiert.

ausüben und sie mit ihrem Leben erfüllen kann, ganz nach dem Maß, wie sie es will. Diese Gegenwart muß in den Verstand, den Willen und das Gefühl eindringen können, und es muß ein persönliches Bemühen in der innigen Vereinigung mit Christus entstehen.

Man kann keine absolute Norm festsetzen, um dieses Resultat zu erreichen, weil man mit den subjektiven Dispositionen des einzelnen rechnen muß. Nach der geistlichen Literatur stellt ungefähr eine Viertelstunde im allgemeinen ein gutes Maß dar²⁰⁾). Diese Dauer erlaubt tatsächlich einen genügend langen Empfang, so daß ein tiefer Kontakt mit der Person des Erlösers zustande kommen und ihm eine wirkliche Vertrautheit in der Tiefe der Seele entgegengebracht werden kann.

Es wäre sicher willkürlich, zu erklären, daß die letzten Gebete der Messe eine genügende Danksagung nach der Kommunion darstellen und daß es nach Beendigung des liturgischen Geschehens keinen Platz für eine Verlängerung der Gebete gibt, die sich auf das Sakrament beziehen, das man empfangen hat. Man muß im Gegenteil sagen, daß es nicht genügt, wie es allgemein üblich ist, den Gebeten des Priesters bis zum Ende der Messe zu folgen, um Christus einen innigen und persönlichen Empfang zu bereiten, wie es seine eucharistische Gegenwart erfordert. Man muß es bedauern, daß der Aufbruch der Gläubigen am Ende der Messe systematisch gefördert wird. Wenn der Empfang der Kommunion bei vielen Christen nicht den Erfolg zeigt, den man erwarten könnte, ist es nicht deshalb, weil der Empfang, den man dem eucharistischen Christus bietet, nicht andächtig genug und die Danksagung, wo sich die Begeisterung der persönlichen Liebe zeigen müßte, zu kurz und zuwenig tief ist? Wir haben schon oben bemerkt, daß die sakramentale Wirksamkeit ex opere operato nur mit der menschlichen Mitwirkung ihre Fülle erreichen kann.

P. Rahner schreibt, daß diese Wirksamkeit ex opere operato durch die Danksagung nicht vermehrt werden kann und daß sie einzig von der Disposition des Gläubigen im Augenblick des Kommunionempfanges abhängt; er fügt aber hinzu, daß, wo diese Disposition besteht, sie sich durch eine meditative und gesammelte Danksagung ausdrückt²¹⁾). Wenn es auch wahr ist, daß die Danksagung die Wirksamkeit ex opere operato im eigentlichen Sinne nicht vermehrt, so ermöglicht sie es doch dieser Wirksamkeit, sich ganz nach dem gewünschten Maß auszuwirken. Die geistige Wirkung der körperlichen Gegenwart Christi ergibt sich nicht nur im Augenblick des Kommunionempfanges, sondern ist von längerer Dauer; sie wird in dem Maße voll wirksam, in dem sich die Seele durch die Danksagung auftut und sich bemüht, darauf mit ihrem Glauben und ihrer Liebe zu antworten. Die Dauer der Danksagung hat also einen Einfluß auf die Wirksamkeit des Sakramentes, in Anbetracht dessen, daß für einen andächtigen Empfang normalerweise eine gewisse Zeit erforderlich ist.

²⁰⁾ Das ist auch die Dauer, die von P. Viller befürwortet wird. Wir bestreiten nur den Grund, mit dem er diese Dauer begründen möchte, stimmen aber mit der von ihm gegebenen Regel überein: „Außer in Ausnahmefällen und bei dringender Notwendigkeit ist es gut, sich mindestens an das Maß einer Viertelstunde zu halten.“

²¹⁾ Danksagung, S. 186, 187.

Man versteht daher, daß die Kirche die Danksagung, die der Messe folgt, empfiehlt. Es lohnt sich, hier eine lichtreiche Stelle der Enzyklika *Mediator Dei* über diese Frage wiederzugeben. Da die Enzyklika ausdrücklich der Liturgie gewidmet ist, muß man betonen, in welchem Grad sie die persönliche, von der Liturgie selbst geforderte Danksagung schätzt.

„Ist die heilige, von besonderen Normen der Liturgie geregelte Handlung beendet, so entbindet dies den nicht von der Danksagung, der die himmlische Speise gekostet hat; es ist im Gegenteil sehr angebracht, daß er sich nach Empfang des eucharistischen Mahles und nach Abschluß der öffentlichen Riten sammle und — innig mit dem göttlichen Meister verbunden — traute und heilsame Zwiesprache halte. Es sind also jene vom rechten Weg der Wahrheit entfernt, die, mehr auf das Wort als auf den Sinn achtend, behaupten und lehren, man brauche nach Vollendung des heiligen Opfers keine derartige Danksagung anzusetzen, nicht bloß weil das Opfer des Altars selbst an sich schon Danksagung sei, sondern auch, weil dies Sache der privaten und persönlichen Frömmigkeit jedes einzelnen, nicht aber des Wohles der Gemeinschaft sei.

Ganz im Gegenteil, gerade die Natur des Sakramentes verlangt, daß sein Empfang reiche Früchte christlicher Heiligkeit zeitige. Wohl löst sich die öffentliche Zusammenkunft der Gemeinschaft auf, aber die einzelnen, eng mit Christus verbunden, sollen das Loblied in ihrem Herzen nicht unterlassen, „allezeit dem Vater für alles dankend im Namen unseres Herrn Jesus Christus“ (Eph. 5, 20). Auch die heilige Liturgie des eucharistischen Opfers fordert uns dazu auf, wenn sie uns mit den Worten beten läßt: „Gib, wir bitten dich darum, daß wir immer in Danksagung verharren . . . und von deinem Lobe niemals ablassen“²²⁾. Wenn wir daher zu jeder Zeit Gott Dank sagen müssen und niemals von seinem Lobe ablassen dürfen, wer möchte da die Kirche zu tadeln oder zu mißbilligen wagen, wenn sie ihren Priestern (CIC. can. 810) und den Gläubigen rät, nach der heiligen Kommunion wenigstens eine Weile mit dem göttlichen Erlöser Zwiesprache zu halten, und wenn sie in die liturgischen Bücher geeignete, mit Ablässen versehene Gebete aufgenommen hat, damit so die Diener des Altars vor der heiligen Messe und Kommunion sich entsprechend vorbereiten und nach der Feier der heiligen Geheimnisse Gott ihren Dank bekunden können? Weit entfernt davon, die innersten Ge- sinnungen der einzelnen Christen zu unterdrücken, regt und spornt die heilige Liturgie diese vielmehr an, daß sie sich Jesus Christus angleichen und durch ihn auf den himmlischen Vater gerichtet werden. Deshalb fordert sie, daß jeder, der am Altare das heilige Brot empfangen hat, Gott auch den gebührenden Dank darbringe. Es gefällt dem göttlichen Erlöser, unsere Bitten anzuhören, mit uns in eine Herzensunterredung einzutreten und uns in seinem flammenden Herzen Zuflucht zu bieten. Noch mehr; solch persönliche Akte der einzelnen sind unbedingt notwendig, damit wir alle in reicherem Maße die himmlischen, in der heiligen Eucharistie wogenden Schätze empfangen und, je nach der Möglichkeit,

²²⁾ Postcommunio am ersten Sonntag nach Pfingsten und am Sonntag nach Christi Himmelfahrt.

an andere weiterleiten, auf daß Christus der Herr in allen Seelen zur Fülle seiner Kraft gelange.

Warum sollten wir also nicht jenen Lob spenden, die nach Empfang des eucharistischen Mahles und, auch nachdem die öffentliche Versammlung der Gläubigen aufgelöst ist, noch mit dem göttlichen Erlöser in tiefster Vertrautheit verweilen, nicht bloß um sich mit ihm liebend zu besprechen, sondern auch um ihm Dank zu sagen, den gebührenden Lobpreis darzubringen und besonders, um die Kraft zu erbitten, alles aus der eigenen Seele zu entfernen, was die Wirksamkeit des Sakramentes mindern könnte, und alles von ihrer Seite zu tun, was das tiefinnere Wirken Jesu Christi zu begünstigen imstande wäre? Wir ermahnen sie, das mit besonderer Sorgfalt zu tun, indem sie sowohl die gefaßten Vorsätze ausführen und die christlichen Tugenden üben als auch auf ihre Verhältnisse anwenden, was sie mit himmlischer Freigebigkeit empfangen haben. Ganz im Sinne der Vorschriften und des Geistes der Liturgie spricht der Verfasser des goldenen Büchleins „Von der Nachfolge Christi“, wenn er dem, der die heilige Kommunion empfangen hat, empfiehlt: „Bleib still für dich und genieße deines Gottes; denn du besitzest den, welchen dir die ganze Welt nicht nehmen kann“ (Lib. 4, cap. 12)²³⁾.

Die Art, die Danksagung zu machen

Das erste Prinzip ist das der persönlichen Freiheit; man kann nicht allen dieselbe Art der Danksagung vorschreiben noch diese oder jene Formel aufdrängen; es ist vor allem wichtig, daß sich die Seele persönlich bei ihrem Zusammentreffen mit Christus ausdrückt. So kann man zum Beispiel nicht als Regel aufstellen, daß die beste Danksagung darin besteht, den Gebeten des Priesters am Ende der Messe zu folgen. Man muß außerdem eingestehen, daß im römischen Ritus diese Gebete vom Standpunkt der Danksagung aus sehr kurz und sehr wenig entwickelt sind. In den Messen, in denen die Assistenz diese Gebete rezitiert oder singt, nehmen sicher die Kommunikanten an der Rezitation und an den Gesängen teil und ergänzen nachher auf persönliche Art ihre Danksagung. Aber da, wo es diese Rezitation oder diese Gesänge nicht gibt, ist jeder Kommunikant frei, die Danksagung nach seinem eigenen Guttünen zu machen. Doch kann es gleichwohl sein, daß es diese Freiheit nötig hat, gebildet zu werden. Dies ist der Fall bei den Kindern, und es kann auch bei einer gewissen Zahl von Gläubigen der Fall sein. Um der Danksagung einen Auftrieb zu geben, könnte man ein Gebet rezitieren oder eine Intention vorschlagen, aber mit möglichst viel Abwechslung, um Monotonie oder Automatismus zu vermeiden.

Wenn auch eine große Freiheit in diesem Liebesgespräch, das die Danksagung darstellt, besteht, gibt es doch Grundsätze, die dieser Freiheit eine Führung geben. Man kann zwei fundamentale Prinzipien aufstellen. Einerseits ist die Danksagung die Gebetsform, die sich ganz eigentlich an die Person unseres Herrn wendet, der ganz innerlich in der Seele gegenwärtig ist. In der Tat unterscheidet sich die Eucharistie, wie wir bemerkt

²³⁾ Rundschreiben „Mediator Dei“, Libreria Editrice Vaticana 1948, S. 45–47.

haben, von den anderen Sakramenten durch das Geschenk der persönlichen Gegenwart Christi. Nach der Kommunion ist es also notwendig, sorgfältig alles das zu entwickeln, was die Aufmerksamkeit auf die Person des Erlösers lenkt. Vor allem beansprucht diese Person Anbetung. Indem der Kommunizierende seinen Glauben an die Gegenwart Gottes, die ihm in eine solche Nähe gegeben ist, erneuert, betet er den Herrn aus seiner ganzen Seele an und bekennt vor dem Unendlichen seine vollständige geschöpfliche Abhängigkeit. Da aber dieser Unendliche sein Gast geworden ist, versucht er, sich auch mit ihm vertraut zu unterhalten, er spricht mit dem Christus, der identisch ist mit dem des Evangeliums und der sich in der Gemeinschaft der Menschen wohlfühlte. Die Danksagung ist der privilegierte Augenblick des persönlichen Dialogs. Anderseits ist es nicht weniger wesentlich, daran zu erinnern, daß die Danksagung die Verlängerung der Messe ist, ihre Vollendung in der Seele des einzelnen. Folglich muß man sich bemühen, die seelischen Dispositionen zu entwickeln, die die Seele mit denen Christi in seinem Opfer vereinen. Bevor wir diese seelischen Dispositionen einzeln erwähnen, unterstreichen wir die Hilfe, die Maria bei dem Bemühen leisten kann, sich mit dem Opfer Christi ebensogut wie mit seiner Person zu vereinen. Die Jungfrau bleibt das Musterbeispiel für den persönlichen Empfang der Gegenwart des Erlösers und für die innige Teilnahme am Erlösungsopter, und ihre Sendung bleibt es, die Seelen auf diesen Weg zu führen. Es ist auch in besonderer Weise angezeigt, sich an sie zu wenden, um sich den rechten Eifer für die Danksagung zu sichern.

Unter den seelischen Dispositionen, die uns mit dem Opfer Christi vereinen, ist einmal die Dankbarkeit, von der die Eucharistie ihren Namen hat: anerkennen, daß man alles von Gott dem Vater hat, und ihm dafür danken. Ihm verdanken wir in erster Linie die unermäßliche Wohltat der Kommunion selbst und das Geschenk des Leibes des Erlösers. Dann kommt das Opfer. Wenn man einmal erkannt hat, daß man alles vom Vater empfangen hat, will man ihm alles wieder anbieten. Das Ganzopfer Christi in der Messe hat das Ganzopfer des Kommunizierenden zur Folge. Die Kommunion bereitet so die Seele auf die Opfer des Tages vor, die das, was in der Messe dargebracht wurde, realisieren müssen. Wenn man bestimmte Opfer voraussieht, kann es nützlich sein, sie im Laufe der Danksagung im voraus namentlich darzubringen; wenn sie dann kommen, wird man darin eine Hilfe haben, sie in ihrer tatsächlichen Perspektive zu tragen, nämlich in der innigen Vereinigung mit Christus und mit seiner Liebe, die bis zum Letzten ging. Die Danksagung ermöglicht es, sich die ideale Haltung der Hochherzigkeit anzueignen, und in schwierigen Augenblicken wird man sich bemühen, sie zu bewahren. Dann sind noch Vertrauen und Freude. Der in der Seele gegenwärtige Christus ist der verklärte Christus, sein Opfer hat im Triumph der Auferstehung seine Vollendung gefunden. Die Danksagung muß im Sieg des Erlösers in sich und in den anderen das Vertrauen stärken, und zwar derart, daß der Kommunizierende mit mehr Festigkeit den Hindernissen in seinem persönlichen religiösen Leben und in seinem Apostolat gegenübertreten kann. Sie muß aber auch eine Erneuerung der geistigen Freude anzeigen. Am Ende

der Danksagung soll der Gläubige, da er den verklärten Christus soeben in sich empfangen hat, sein Herz voll Enthusiasmus und ein entsprechend freudiges Gesicht haben.

Keineswegs zu vernachlässigen ist das Bittgebet. Das Meßopfer wird gefeiert, um die göttlichen Gnaden reicher über die Menschheit auszugeßen. Der Kommunizierende muß sich mit dem Erlösungswillen vereinigen, der das Opfer Christi veranlaßt. Er muß mit dem Erlöser die Ausbreitung und den Fortschritt seines Reiches wünschen; er wird in dem Maß in das Innere Christi eingegliedert werden, in dem er die großen Intentionen der Kirche zu den seinen macht und um ihre Erfüllung bittet. Zur selben Zeit wird er seine eigenen Intentionen Christus anvertrauen. Intentionen, die aber anderseits sein persönlicher Teil an Verantwortlichkeit für das Wachsen des Reiches sind. Er wird die Gegenwart des Herrn dazu benützen, seine Wünsche und Hoffnungen auszudrücken und zu erreichen, daß sie sich erfüllen. Endlich ist unter den seelischen Dispositionen eine, die zu entwickeln die Danksagung besonders berufen ist, es ist dies die brüderliche Liebe, diese Liebe zum Nächsten, für die das Opfer Christi die höchste, die vollkommenste Form ist. Die Kommunion wurde seit dem hl. Paulus in der Kirche immer als das mächtigste sakramentale Band unter den Christen betrachtet, als der eigentliche Faktor der Einheit des mystischen Leibes. Die Danksagung muß die Liebe zur Entfaltung bringen: sowohl die unmittelbare Liebe, die sich auf die Menschen erstreckt, mit denen uns das tägliche Leben in Kontakt bringt, als auch die Liebe im weiteren Sinn, die bis zu den fernsten Grenzen des mystischen Leibes reicht und sich durch ein besonderes Wohlwollen im Hinblick auf die getrennten Brüder ausdrückt.

Das sind die wesentlichsten seelischen Dispositionen, die die Danksagung hervorbringen muß. Man könnte noch andere anfügen oder gewisse, von denen wir gesprochen haben, noch mehr betonen. Man wird mit P. Rahner sagen, daß alles, was wahrhaft fromm ist, alles, was das Herz des Kommunizierenden berührt, seine Sorgen und Intentionen, in der Danksagung Platz haben kann. Die Danksagung ist gleichsam das Résumé der christlichen Frömmigkeit, der Augenblick, in dem sie die größte Dichte und Vollständigkeit hat. In ihr erreicht die Teilnahme am Meßopfer sowie die Vereinigung mit der Person des Erlösers ihren Höhepunkt; die ganze Verschiedenheit der innerlichen Haltung des Menschen vor Gott kann sich hier auf die tiefste und konkreteste Weise kundtun, in der aufrichtigsten persönlichen Begeisterung.

Pastoralfragen

Gerechter Arbeitslohn. Ein Geschäftsmann gibt einer geistig zurückgebliebenen Arbeitskraft, weil sie nichts Vollwertiges leisten kann, nur Kost und Unterkunft und bezahlt die Sozialversicherung zur Gänze. Anstatt des Tariflohnes gibt er ein monatliches Taschengeld von 50 bis 100 Schilling. Handelt der Geschäftsmann recht oder ist er im Gewissen verpflichtet, die tarifmäßige Entlohnung (trotz mangelhafter Arbeitsleistung) zu geben?

1. Für die Berechnung des gerechten Lohnes sind die Tauschgerechtigkeit und die Gemeinwohlgerechtigkeit maßgebend. Die *iustitia commutativa* verlangt den Leistungslohn; das heißt, der Lohn muß dem Wert der Leistung entsprechen. Die *iustitia socialis* fordert den Familienlohn (vgl. *Quadragesimo anno*, n. 71); das heißt, der Lohn muß im Notfall so hoch sein, daß der Arbeiter eine durchschnittliche Familie erhalten kann.

2. Im großen und ganzen muß man im deutschen Raum (die DDR kann hier allerdings nicht berücksichtigt werden) den kollektivvertraglichen Lohn (auf der Grundlage der Tauschgerechtigkeit) als gerechten Lohn betrachten. Die zum Familienlohn etwa noch bestehende Differenz kann durch die Familienausgleichskassen (Kinderbeihilfen) als ausgeglichen angesehen werden.

3. Sowohl die päpstlichen Sozialencykliken wie natürlich auch die Kollektivverträge setzen eine normale (durchschnittliche) Arbeitsleistung voraus. Der überdurchschnittlich geschickte und fleißige Arbeiter hat ein Recht auf höheren Lohn; anderseits kann aber auch der Arbeiter, der mit seiner Leistung bedeutend unter dem Durchschnitt bleibt, nicht die volle Bezahlung verlangen. Nach der allgemeinen Auffassung der Moralisten ist der Arbeiter, der aus eigener Schuld eine bedeutend geringere Leistung erbringt, sogar *restitutionspflichtig*, wenn er den vollen Lohn dafür bekommen hat.

4. Die Höhe der Entlohnung für eine nicht vollwertige Arbeit ist zu errechnen nach dem (ungefährnen) Prozentsatz der Leistung dieses Arbeiters, gemessen am Durchschnitt. Was über das dem Wert der Arbeit entsprechende Entgelt hinaus noch notwendig ist zum menschenwürdigen Lebensunterhalt des Arbeiters und eventuell seiner Familie, ist Aufgabe der christlichen Wohltätigkeit, der *Caritas*, nicht der *iustitia* (weder der Tauschgerechtigkeit noch der Gemeinwohlgerechtigkeit).

5. In unserem Falle ist also der Arbeitgeber nicht verpflichtet, den vollen Lohn zu bezahlen. Sollte der Kollektivvertrag Ausnahmen für solche Fälle nicht vorsehen, wäre die Forderung nach voller Lohnbezahlung naturrechtlich ungerecht. Eine solche Forderung würde sich auch gegen das Wohl nicht voll einsatzfähiger Arbeiter und gegen das Gemeinwohl auswirken; denn sie hätte zur Folge, daß solche Arbeiter von niemandem eingestellt werden und das Kontingent der „beschränkt Vermögensfähigen“ vergrößern. Während aber jene, die infolge Invalidität nicht mehr voll arbeitsfähig sind, schließlich eine Sozialrente bekommen, würden Arbeiter unserer Art nur der öffentlichen Fürsorge anheimfallen, obwohl sie an sich noch etwas leisten könnten. Nach den obenstehenden Angaben dürfte der Geschäftsmann mit Kost, Wohnung, Bezahlung der Beiträge zur Sozialversicherung (auch des Arbeitnehmeranteiles!) und dem Taschengeld die Forderung der Gerechtigkeit voll erfüllt haben.

Wels (OÖ.)

Dr. Peter Eder

Mitteilungen

Wesenszüge der Psalmenerklärung des hl. Augustinus

Gehören Augustins Schrifterklärungen zum Tiefsten und Schönsten, was die alte Kirche uns hinterlassen hat (Steidle, Die Kirchenväter), so dürfen wir von vornherein erwarten, daß dieses Urteil in unvermindertem, ja eher noch gesteigertem Maß zutreffen wird auf seine Auslegungen jenes Teils der Heiligen Schrift, dem dieser Größte unter den Kirchenvätern mit Basilius dem Großen, Athanasius und anderen eine geradezu privilegierte Stellung zuerkannte und in dem er sozusagen eine Bibel in der Bibel, ja das Herz und Mark der ganzen Bibel sah.

Die Vorliebe des Heiligen für die Psalmen geht schon auf die erste Zeit seiner Bekehrung zurück. Als er sich als Katechumene auf das Landgut Cassiciacum bei Mailand zurückgezogen hatte, waren sie seine Lieblingsgebete, sein Betrachtungsbuch. Er selbst schreibt darüber: „Wie pries ich Dich, mein Gott, als ich die Psalmen Davids las, diese Gesänge voll gläubigen Vertrauens, diese Töne der Frömmigkeit, die der Geist des Stolzes nicht vernimmt . . . Wie habe ich Dich beim Lesen dieser Psalmen gepriesen! Wie entflammten sie mich für Dich! Wie brannte ich, sie womöglich dem ganzen Erdkreis wider den Hochmut des Menschengeschlechtes vorzutragen!“ (Bekenntnisse IX, 4). Und dieses Wohlgefallen der Davidischen Harfe bewahrte er zeitlebens in einem Grad, daß ein neuerer Biograph sagen kann: „Es besteht gewissermaßen eine Harmonie zwischen dem Psalmentext und der Seele Augustins. Wenn dieser seine Gedanken ausdrücken will, so ist es ein Psalmvers, der ihm unwillkürlich auf die Lippen kommt oder in seine Feder fließt. Die inspirierten Lieder, die einst die frommen Juden begeistert haben, bewahren für ihn ihren ganzen Reiz. Wir merken dies mühelos, und diese Tatsache wird den ‚Enarrationes‘ immer wieder neue Leser gewinnen“ (Bardy, Saint Augustin).

Den Wunsch, diese Gesänge „womöglich dem ganzen Erdkreis wider den Hochmut des Menschengeschlechtes vorzutragen“, konnte Augustinus wider Erwarten später als Bischof von Hippo durch seine mündlichen und schriftlichen Psalmeneauslegungen zu einem guten Teil verwirklichen. Seine „Enarrationes in Psalmo“ sind bezeichnenderweise sein umfangreichstes Werk, aus dem viele spätere Kommentatoren ehrfürchtig geschöpft haben. Es wurde auch in mehrere neuere Sprachen übersetzt, in die deutsche vollständig zum ersten Male wohl vom Verfasser dieses Artikels¹⁾. Ihn beseelt daher das begreifliche Verlangen, wenigstens durch eine gedrängte Darlegung der Wesenszüge dieses zwar viel genannte, aber bisher noch wenig bekannte Werk des großen Kirchenlehrers einem weiteren Kreis näherzubringen. Zu diesem Zweck seien folgende Merkmale herausgestellt: 1. Nach Augustinus betet oder singt den Psalter der ganze Christus; 2. seine Auslegung ist vorwiegend pneumatisch-allegorisch; 3. trotzdem ist sie höchst lebensnahe; 4. sie verrät einen tiefen Kenner des Menschenherzens, des geistlichen Lebens und der Mystik; 5. sie läßt überall den *doctor gratiae* erkennen.

¹⁾ Das umfangreiche Werk konnte wegen finanzieller Schwierigkeiten bisher nicht im Druck erscheinen. Dafür hat der Verlag Schöningh in Paderborn zunächst eine Auswahl in einem Band herausgebracht unter dem Titel: *Aurelius Augustinus, Die Auslegungen der Psalmen. Christus und sein mystischer Leib. Ausgewählt und übertragen von Hugo Weber. Brosch. DM 9.50, Leinen DM 12.—. Hugo Weber, Die Psalmen im Leben. (32.) Paderborn 1960, Verlag Ferdinand Schöningh. DM 1.80.*

1. Im Psalter spricht der ganze Christus

Der schönste Vorzug des augustinischen Psalmenkommentars ist zweifellos der, der hier an die Spitze gestellt wird. Dies hat auch Pius Parsch, als ich vor mehr als 25 Jahren in Klosterneuburg mit ihm über die Möglichkeit einer deutschen Übersetzung und Herausgabe der „Enarrationes“ sprach, erkannt und ausgesprochen.

Von dem Gedanken ausgehend, daß die Synagoge ein Vorbild der Kirche war und die Psalmen wie überhaupt die Bücher des Alten Testamentes mehr dieser als jener dienen sollten (vgl. 1 Petr 1, 12); außerdem wie wohl kein anderer Lehrer aufs tiefste erfaßt von dem Mysterium der Kirche als des geheimnisvollen Leibes Christi, der mit seinem Haupte eins ist, läßt der Heilige im Psalter den ganzen Christus, das heißt Haupt und Leib, in manchen Stellen nur das Haupt, in anderen nur den Leib — wiewohl beide nie ganz voneinander zu trennen sind —, wieder in anderen Haupt und Leib zugleich sprechen, loben, jauchzen, bitten, trauern und klagen. Dieser Gedanke ist sozusagen sein Steckenpferd, er durchzieht sein ganzes gewaltiges Werk wie ein roter Faden. In immer wieder neuer Variation legt er ihn seinen Zuhörern ans Herz; ja er wiederholt ihn so oft, daß er selber glaubt, sich entschuldigen zu müssen, weil er die Dringlichkeit, den Christen diese Lehre in Fleisch und Blut übergehen zu lassen, so betont. So sagt er in seinen einführenden Worten zur Homilie über Psalm 40²⁾: „Häufig legen wir euch ans Herz, und es verdriest uns nicht, immer wieder zu sagen, was euch im Gedächtnis zu behalten frommt: Unser Herr Jesus Christus spricht oft aus seiner Person, die unser Haupt ist, und oft aus der Person seines Leibes, der wir und seine Kirche sind, doch so, als ertönten die Worte aus dem Munde eines einzigen Menschen. Daraus sollen wir erkennen, daß Haupt und Leib in unversehrter Einheit bestehen und nicht voneinander zu trennen sind, wie es sich mit jener Ehe verhält, von der es heißt: Sie werden zwei sein in einem Fleische.“ Wenn daher Augustinus, wie er es sehr oft tut, die Frage stellt: „Wer spricht diesen Psalm?“ oder „Wer spricht diesen Vers?“, dann denkt er dabei nicht etwa an den menschlichen Verfasser, der ihm ganz gleichgültig ist, sondern er meint, wem die darin ausgesprochene religiössittliche Haltung, das darin zutage tretende Verhältnis zu Gott, die Prüfung, die Erniedrigung, das Sündenbekenntnis usw. zukommen, dem Haupt oder dem Leib oder beiden zugleich, wenn auch in ungleicher Weise. In diesem Sinne stellt er in der Behandlung von Psalm 41 nach Anführung der ersten Worte: „Wie der Hirsch nach den Wasserquellen . . .“ gleich die Frage: „Wer ist es, der so spricht?“ und gibt darauf die Antwort, es sei nicht übel gedacht, wenn man in dieser Stimme die der Katechumenen heraushöre, die nach dem Taufquell verlangen; da jedoch mit dem Empfang der Taufe die Sehnsucht der Gläubigen noch nicht gestillt sei, so könnten auch die Getauften sich diesen Ruf zu eigen machen, um ihre Hoffnung, aus dieser Fremde in die ewige Heimat zu gelangen, auszudrücken. Im Psalm 6 sprechen ernstlich kranke Glieder Christi, die erst nach langem Mühen sich zur seelischen Gesundheit durchringen. Im Psalm 7 „singt die vollkommene Seele“, die schon ihren Feinden zu verzeihen weiß.

Doch begnügen wir uns, aus der Überfülle der Beispiele nur noch eines heranzutreifen, das die enge Verbindung des Leibes mit seinem Haupte veranschaulicht. „Behüte meine Seele, weil ich heilig bin“, bittet Psalm 85. „Diese Worte“, so führt der Heilige aus, „darf und kann wohl niemand anderer sprechen als jener, der ohne Sünde war in dieser Welt. Seine Stimme ist es, die wir hier erkennen. So spricht er in der Knechts-

²⁾ Die Zählung der Psalmen ist immer die der Vulgata.

gestalt, die er angenommen. Muß ich also hier meine Stimme von der seinigen trennen? Sicherlich spricht er so, ohne daß er dabei von seinem Leibe getrennt werden darf. So darf also auch ich sagen: Ich bin heilig? Wenn ich das „heilig“ im Sinne von „heilmachend“ nähme, dann wäre ich ein Lügner, wenn aber „heilig“ im Sinne von „geheiligt“ genommen wird, dann wage es auch der Leib Christi, mit seinem Haupte und unter seinem Haupte zu sagen: Ich bin heilig.“

2. Die Auslegung ist vorwiegend pneumatisch-allegorisch

Abgesehen davon, daß Augustinus die sogenannten messianischen Psalmen, die heute vielfach nur als typisch messianisch gelten, als rein messianisch im Literalsinn aufgefaßt und erklärt hat, vernachlässigt er auch bei den übrigen Psalmen nicht ganz den Literalsinn. Bei denen, die er allegorisch auslegt, versäumt er es wenigstens nicht, mit starker Betonung darauf hinzuweisen, daß die darin erwähnten Persönlichkeiten oder Ereignisse wirklich voll historisch waren. Bei einer Reihe dieser heiligen Lieder bleibt er zwar, mindestens nach seiner Meinung, beim buchstäblichen Sinn stehen, füllt jedoch darin vorkommende Begriffe mit einem weit höheren und wertvollerem Inhalt, als dies heute geschieht. Wo in den Psalmen 6 und 37 der Psalmist Gott bittet, er möge ihn nicht im Zorne bestrafen, da versteht Augustinus unter diesem Zorn gleich den des Letzten Gerichts: „Diese Verdammnis fürchtend, betet die Kirche: Herr, strafe mich nicht . . .“ Daß so ein ganzer Psalm sozusagen auf eine höhere Ebene gerückt wird, liegt auf der Hand. Die ecclesia ist ihm immer die Kirche. Liest er Psalm 30, 1: *In iustitia tua erue me*, dann nimmt er die Gerechtigkeit Gottes als die, die durch seine Gnade unser wird, und so erklärt es sich, daß viele Psalmstellen gedeutet werden, als stünden sie etwa im Römer- oder im Galaterbrief, wie denn auch der apostolische Gnadenlehrer Paulus oft zu den Auslegungen der Psalmen herangezogen und als anschauliches Beispiel angeführt wird. Die so oft vorkommenden „Armen“ sind wohl auch, wo es der Zusammenhang fordert, die im gewöhnlichen Sinn Armen, häufiger aber die, die ihres seelischen Elends vor Gott eingedenk sind. Die Feinde, gegen die um Hilfe gebeten wird, sind selten solche von Fleisch und Blut, meistens dagegen die Geister der Bosheit. Werden gegen feindselige Menschen oder Völker Verwünschungen ausgestoßen, so sind dies figürliche Redeweisen für Vorhersagungen: anstelle des Futurs steht der Optativ. Ja, manchmal liest der Heilige mit dem liebeglühenden Herzen aus Redensarten, die wir als Christen nur widerstrebend in den Mund nehmen, sogar einen versteckten Wunsch für die Bekehrung der Sünder heraus, so wenn deren Beschämung und Zurückweichen gefordert wird, denn der Bekehrung müsse die Beschämung über die Sünden vorausgehen. Und so wird alles im christlichen Sinne gedeutet, so daß sich nie ein Widerspruch ergibt zwischen dem Geist des Alten und des Neuen Testaments.

Sich stützend auf die Lehre des Völkerapostels, besonders auf dessen Worte, die er öfters zitiert: „Dies alles widerfuhr jenen in vorbildlicher Weise“ (1 Kor 10, 11), macht aber der Bischof von Hippo auch einen sehr reichen Gebrauch von der allegorischen Auslegung. Dies tut er vor allem dort, wo dem Psalmenbeter Züge aus der Geschichte Israels vor Augen geführt werden. Der Christ soll zum Beispiel nicht glauben, daß er beim Singen des Psalms 113 nur an das ehemalige, nur einmal dagewesene Ereignis des Auszugs Israels aus Ägypten zu denken habe; das Wichtigere ist, was immer wieder in geistiger Weise am wahren Israel, den Christen, geschieht, die in der Taufe das Ägypten der Sünde verlassen und Gottes Heiligtum und Reich werden. „Erkennt“, ruft er dem gläubigen Volk zu, „daß auch ihr aus Ägypten ausgezogen seid, die ihr

dieser Welt entsagt habt, die ihr durch das Bekenntnis zur Frömmigkeit euch von den Lästerungen der heidnischen Völker getrennt habt!“ Solche Anwendungen auf das christliche Volk haben wir zum Beispiel auch in den Erläuterungen zu den Psalmen 43, 47, 77, 79, 80 u. a. zu erwarten. Ferner benützt der heilige Lehrer den Umstand, daß in den Psalmtiteln, auf die er den größten Wert legt, oder im Inhalt eines Psalms auf eine Begebenheit im Leben Davids angespielt wird, zu langen Erörterungen darüber, daß dieser König ein Vorbild Christi und seiner Kirche war, und weiß in genialer Weise die Parallelen aufzuzeigen und sie für das christliche Leben nutzbar zu machen.

Mag Augustinus auch nach unseren Begriffen im Allegorisieren zu weit gegangen sein: in seinem Prinzip, das Alte Testament vom Neuen her zu verstehen, ist er gewiß im Recht; und mag man auch manche Auslegung ablehnen, so wird man doch zugeben müssen, daß er auch dabei durchaus treffende, wahre und erbauliche Gedanken geäußert hat.

3. Lebensnähe

Wer etwa glaubte, die Deutung eines Buches wie der Psalmen, die der Bischof von Hippo größtenteils in Homilien, sonst in exegetischen Erklärungen und paraphrasierenden Umschreibungen gab, müsse, weil vielleicht wir nicht viel damit anzufangen wüßten, recht lebensfremd gewesen sein, der befände sich in einem gewaltigen Irrtum. In den Psalmen hat Augustinus in ungezwungenster Weise die Waffen gegen die Irrlehren und die Heilmittel für die sittlichen Übelstände seiner Zeit gefunden. Wie viele Schläge hat er in Anknüpfung an ihre Aussprüche gegen die schismatischen Donatisten sowie gegen die häretischen Manichäer, Arianer und Pelagianer, aber auch gegen Sterndeuterei, Wahrsagerei und anderen Aberglauben, der auch unter den Katholiken verbreitet war, geführt! Wie bekämpfte er damit die Laster des Stolzes, der Habgier, der Ungerechtigkeit, der Unzucht, der Vergnügungssucht, der Schwelgerei usw.! „Jede Seelenkrankheit“, hören wir ihn in seiner 1. Homilie zu Psalm 36 sagen, „hat ihr Heilmittel in der Heiligen Schrift. Wer also in der Weise krank ist, daß er dies sagt (nämlich daß es den Bösen immer gut geht, die Guten aber von ihrer Frömmigkeit nichts haben), der nehme den Trank dieses Psalms.“ Und so weiß er aus jedem Psalm Verbandzeug und je nach Bedarf linderndes Öl oder brennenden Wein für die Wunden der Seele wie auch Bausteine für das Tugendgebäude darzurichten.

Gerade die pneumatisch-allegorische Auslegungsweise ermöglicht ihm viel tiefgreifendere und praktischere Belehrungen und Mahnungen als die nächstliegende, die oft nur an der Oberfläche haften bliebe und nur geringen Nutzen für das geistliche Leben bieten könnte. Leider können immer nur kurze Hinweise gegeben werden. Welch notwendige Lehre gibt er zum Beispiel, wenn er die Bitten des Herzens (Psalm 36, 4) von den Bitten des Fleisches unterscheidet und unter letzteren zum Beispiel den Fall versteht, daß ein Blinder um das Augenlicht bittet, während es eine Bitte des Herzens sei, um innere Erleuchtung zu flehen. Mit welchem Reichtum von Erkenntnissen und mit wie vielen Anregungen zur Tugendübung überschüttet Augustinus seine Zuhörer, indem er die Psalmen 32, 45, 47, 86 und andere ganz oder teilweise von der Stadt Gottes, der Kirche, versteht! Wie oft weist er dabei auf wirkliche Ereignisse der Kirchengeschichte hin, auf die Märtyrerzeit, auf die Ruhe der Kirche, die mit der Bekehrung der Kaiser begann, auf die Spaltungen und Häresien! „Betrachte den Erdkreis, komm und sieh“, lädt er ein, „denn wenn du nicht kommst, siehst du nicht; wenn du nicht siehst, glaubst du nicht“ (zu Psalm 45, 9). Bei den Worten:

„auferens bella usque ad fines terrae“ mahnt er wieder zu einer Prüfung der damaligen Verhältnisse: „Dies sehen wir noch nicht erfüllt. Es gibt noch Kriege: unter den Völkern um Reiche, ferner unter den Sekten, unter den Juden, unter den Heiden, unter den Christen, unter den Häretikern. Die einen streiten für die Wahrheit, die anderen für den Irrtum.“ Dann geht er über zum Begriff des Krieges, den die Menschen gegen Gott führen mit „Bogen, Waffen und Schilden“, die er einzeln mit guten praktischen Anwendungen erklärt. Aber all diese Waffen „verzehrt das Feuer“ der Liebe Gottes (zu Psalm 45, 10). Könnten auch wir Heutigen mit unserer „streng wissenschaftlichen“ Methode den heilsbegierigen Seelen ein so nahrhaftes Brot aus dem Davidischen Psalter bieten?

4. Tiefe Kenntnis des Menschenherzens, des geistlichen Lebens und der Mystik

Obwohl diese Vorzüge des hl. Augustinus auch aus seinem anderen Schrifttum hinlänglich bekannt sind, so sei doch hier noch kurz gezeigt, wie ihm gerade die Psalmen die schönste Gelegenheit boten, jene zu betätigen.

Da ist vor allem für den großen Herzenskenner die Erklärung der Stelle im Psalm 41, 8 charakteristisch, da sie zeigt, wie gut er die Tiefgründigkeit des Menschenherzens kennt: „Welcher Abgrund ruft welchen Abgrund herbei? Ist wohl das Menschenherz kein Abgrund? Was wäre tiefer als dieser Abgrund? Gesehen können die Menschen werden an der Tätigkeit ihrer Glieder, hören kann man ihre Reden; aber in wessen Gedanken kann man eindringen? In welches Herz kann man hineinblicken? So glaube ich denn, daß man unter dem einen Abgrund nicht unpassend den Menschen verstehen kann.“ Zur Erläuterung weist er auf Petrus hin, dessen Herz ein solcher Abgrund war, daß er sich selber nicht kannte. Daß aber Augustinus trotzdem wie wenige in diesen Abgründen und Labyrinthen sich auskannte, beweisen nicht zuletzt auch seine Auslegungen der Psalmen.

Nach dem schon früher Gesagten, daß unser Heiliger alles in eine höhere Sphäre erhebt, wird es auch nicht wundernehmen, daß dieser anerkannte Meister des geistlichen Lebens die zahlreichen Stellen, die von Kampf und Sieg bzw. Niederlage handeln, zur Schilderung der Kämpfe benutzt, die der Christ zu führen hat gegen die böse Begierlichkeit, gegen die Welt und die Hölle. Und bei seiner bewunderungswürdigen Kenntnis der menschlichen Psyche wird es nicht überraschen, wenn er in überaus lebenswahrer, plastischer und oft geradezu dramatischer Weise deren Widerstände gegen das Gute, die Fesseln der Gewohnheit, das Sicherhebenwollen und Nichtkönnen uns vor Augen führt, aber auch den Weg aus der Tiefe zur Höhe aus den Hilferufen der Psalmverse weist. Wie er sich die Fortgeschrittenen und Vollkommenen denkt, verrät er uns zum Beispiel im Anschluß an Psalm 41, 5: *Transibo in locum tabernaculi admirabilis: „Das Zelt Gottes auf der Erde sind die gläubigen Seelen. Ich bewundere an ihnen den Gehorsam ihrer Glieder, denn in ihnen herrscht nicht die Sünde, so daß sie ihren Gelüsten nachgäben; sie geben nicht ihre Glieder der Sünde als Werkzeuge der Ungerechtigkeit, sondern dem lebendigen Gott hin zwecks guter Werke. Mit Bewunderung erfüllt es mich, daß sterbliche Leiber der Seele zu Diensten sind, die ihrerseits wieder Gott dient. Meine bewundernde Aufmerksamkeit erregt auch die Seele selbst, die Gott dient, die Begierden zügelt, die Unwissenheit vertreibt und sich großmütig anheischig macht, alles Harte und Schwere zu ertragen. Bewunderung flößt mir endlich ein die Gerechtigkeit und Liebe, welche die anderen Tugenden überstrahlen.“*

Selbst mystische Klänge entlockt der Psalter seinem begeisterten Interpreten. Bleiben wir bei demselben Vers, in dem nach dem Zelt das Haus Gottes genannt ist: „Aufsteigend zum Zelt, gelangte er (der Sänger) zum Hause Gottes. Dabei wurde er beim Bewundern der Glieder des Zeltes in der Weise zum Hause Gottes geführt, daß er einer Art Süßigkeit, einer verborgenen inneren Lust nachging, als ertöne vom Hause Gottes eine liebliche Musik. Und als er, im Zelte wandelnd, den inneren Schall vernommen, ließ er sich von dieser Lieblichkeit verlocken, folgte dem Klang, mied jedes Geräusch von Fleisch und Blut und gelangte so zum Hause Gottes. Er selbst erzählt uns von seinem Weg und seiner Führung (in den folgenden Worten dieses Verses) . . .“ Daß jedesmal, wo das Wort *exstasis* vorkommt, dieser Begriff den Geistesmann zu ähnlichen Ergüssen und himmlischen Anwandlungen fortreibt, werden wir unschwer verstehen.

5. Der Psalter als Verkünder der Gnade Gottes

Wenn der große Liebhaber der Psalmen diese womöglich dem ganzen Erdkreis „wider den Hochmut des Menschengeschlechtes“ vorzutragen glühte, so verstand er unter diesem Hochmut gewiß auch den Ehrgeiz und Machthunger, aber doch vorzugsweise das ungeordnete Vertrauen der Menschen auf ihre Kraft, ihre Weisheit, ihre Gerechtigkeit, und diesem gedachte er, die Demut in der Form des Mißtrauens auf das eigene Können und des Vertrauens auf die göttliche Gnade entgegenzustellen.

Dies tat er denn auch an Hand des Psalters in so ergiebiger Weise, daß man das ganze Riesenwerk der „Enarrationes“ von Psalm 1 angefangen bis zum letzten exzerpieren müßte, um vollständig zu sein. Und zwar ist es die höchste Gnade, die je einem Menschen erwiesen wurde, die der hypostatischen Union, auf die er immer wieder in den Psalmen stößt, wie auch die allen Menschen angebotene heiligmachende und helfende Gnade in allen ihren Schattierungen, auf die ihn die inspirierten Lieder hinweisen.

Zunächst ein kleines, aber vielsagendes Beispiel aus Psalm 3. Ihn erklärt Augustinus so, daß man ihn zuerst als von Christus, dann als von seinem Leib und schließlich als von jedem der Glieder dieses Leibes gesprochen denken kann. Auf Christus bezogen, deutet er nun Vers 4: *Tu autem, Domine, susceptor meus es, gloria mea*, folgendermaßen: So spricht er zu Gott als Mensch, denn die Annahme des Menschen geschah durch das fleischgewordene Wort. *Gloria mea*: seinen Ruhm nennt Gott selbst den, der das Wort Gottes in der Weise annahm, daß er mit ihm Gott wurde. Mögen daraus die Stolzen lernen, die es nicht gerne hören, wenn ihnen zugerufen wird: Was hast du, ohne es empfangen zu haben? Auf die Kirche bezogen: Du aber, o Herr, nimmst mich an: nämlich in Christus, denn in diesem Menschen ist auch die Kirche vom Worte angenommen worden, das Fleisch wurde und unter uns gewohnt hat; denn auch uns ließ er zugleich mit ihm im Himmel wohnen. Ist das Haupt vorausgegangen, müssen ihm auch die Glieder folgen. Mein Ruhm: nicht schreibt es sich zu, was in Ehren steht, wenn es erkennt, durch wessen Gnade und Barmherzigkeit es so ist. Auf jedes einzelne Glied bezogen: denn dies ist seine Hoffnung, daß der Herr die menschliche Natur anzunehmen sich gewürdigt hat in Christus. Mein Ruhm: so nach jener Richtschnur, daß niemand sich etwas zuschreiben darf. Nach diesem Paradigma mag man sich eine Vorstellung bilden, in welcher Weise ungefähr Augustinus unzählige andere Verse ausdeuten wird.

Eine eigene Erwähnung verdienen die Psalmen 31, 70 und 102. Den erstenen nennt der heilige Lehrer in seinen einleitenden Worten „den Psalm der Gnade Gottes“

ohne vorhergehende Verdienste unsererseits, vielmehr auf Grund der zuvorkommenden Barmherzigkeit des Herrn, unseres Gottes, der aus Apostelmund selbst eine hohe Empfehlung erfuhr“. Vom Psalm 70 aber erklärt er kühn: „Ich meinerseits glaube, der Psalm lasse es selbst durch fast alle seine Silben durchblicken, daß er uns die freigespendete Gnade Gottes empfehle, die uns Unwürdige befreit, nicht unsert-, sondern seinetwegen; ja, ich glaube, selbst wenn ich nicht diese Worte vorausgeschickt hätte, so müßte doch jeder halbwegs denkende Mensch, wenn er aufmerksam die Worte dieses Psalms hört, dies merken und vielleicht durch die Worte selber, auch wenn er anders dachte, eines Besseren belehrt werden und die Gesinnung und Denkweise annehmen, zu der dieser Psalm anleitet. Welches ist diese? Es ist die Überzeugung, daß unsere ganze Hoffnung auf Gott beruht und daß wir nicht auf uns und unsere Kräfte bauen dürfen.“ Die herrliche Exegese der schönen Stelle im Psalm 102, 3: „Er vergibt dir all deine Sünden, heilt dir jede Krankheit, errettet dein Leben vom Verderben, krönt dich mit Gnade und Erbarmen“ beschließt er zusammenfassend mit den Worten: „Seine Gnade ist es, daß du aufgerichtet und geführt wurdest, um nicht wieder zu fallen. Seine Gnade ist es, wenn dir die Kräfte verliehen wurden, um bis ans Ende auszuhalten. Seine Gnade ist es, daß auch dein Fleisch, dessen Gewicht dich jetzt noch niederdrückt, auferstehen soll und daß kein Haar deines Hauptes verloren gehen wird. Seine Gnade ist es, wenn du nach der Auferstehung die Krone erhältst. Seine Gnade ist es, daß du Gott ohne Ermüdung ewig loben wirst. Alle diese Gnaden und Wohltaten vergiß nicht, wenn du willst, daß deine Seele den Herrn preise, der dich mit Erbarmen und Barmherzigkeit krönt.“

Das sind die hauptsächlichsten Eigenschaften, die ich an den Auslegungen der Psalmen des großen heiligen Kirchenlehrers Augustinus hervorheben wollte. Wer sie durcharbeitet, wird reiche Förderung für sein geistliches Leben und eine Erweiterung und Vertiefung seines religiösen Wissens gewinnen.

Ensdorf/Amberg (Oberpfalz)

Hugo Weber S. D. B.

Das neuzeitliche Weltbild und das Geheimnis der heiligsten Eucharistie

1. Das klassische Weltbild war durch strengsten Determinismus gekennzeichnet. Die Welt erschien als Komplex aus kleinsten Einheiten, die als Massenpunkte den Gesetzen der Newtonschen Mechanik unterworfen waren. Dieses durch seine Geschlossenheit faszinierende Weltbild fand beredten Ausdruck im Demiurgen des Mathematikers de Laplace, der nach der damaligen Überzeugung vom mechanischen Ablauf des Weltgeschehens imstande sein mußte, mit Hilfe eines Systems universaler Differentialgleichungen den Weltzustand für jeden beliebigen Augenblick, sei es der fernsten Zukunft oder der unvordenklichsten Vergangenheit, sicher zu berechnen, überschaute er die Bewegungselemente aller das Weltganze konstituierenden Masseteilchen nur in einem einzigen Zeitpunkt.

Die Kosmologie des neunzehnten Jahrhunderts erfuhr eine grundlegende Korrektur um die Jahrhundertwende: Die Entdeckung der strahlenden Materie brachte die Erkenntnis, daß die Bausteine der Welt, die Atome, durchaus keine starren Massenpunkte, sondern selbst äußerst komplizierte Gebilde sind, deren Bauelemente sich als mehr oder weniger stabile Körperchen erwiesen.

Einschließlich der instabilen Transurane kennt man gegenwärtig über hundert chemische Grundstoffe, die sich durch den Aufbau ihrer Atome voneinander unterscheiden. Diese sind letzte Ganzheiten der chemischen Elemente. Sie bestehen aus „Kern“ und „Elektronenschalen“. Die Schalen hat man sich nach dem anschaulichen

Atommodell Bohrs als Konfigurationen von Elektronen gleicher Hauptquantenzahlen (Energieniveaus) vorzustellen. Diese Elektronen — man nennt sie Hüllelektronen — sind fast masselose Teilchen negativer elektrischer Ladung. Die Struktur der Elektronenhülle eines Atomes bestimmt die chemischen Eigenschaften des Grundstoffes, dem es angehört.

Die Masse des Atomes ist in seinem Kern konzentriert, der die schweren Nukleonen (Kernteilchen), nämlich die Protonen und Neutronen, enthält. Während die Protonen unserer irdischen Welt elektrisch positiv geladen sind, erweisen sich die Neutronen als elektrisch neutral. Gewisse Beobachtungen¹⁾ lassen vermuten, daß es Weltsysteme gibt, deren Atome durchwegs negative Protonen (Antiprotonen) und positive Hüllelektronen enthalten. Der Durchmesser eines Atomes umfaßt den hundertmillionsten Teil eines Zentimeters. Der Atomkern ist zehntausendmal kleiner. Sein Durchmesser beträgt ein billionstel Zentimeter. Auf diesen unvorstellbar engen Raum ballt sich die Materie der schweren Nukleonen zusammen. Es darf daher nicht wundernehmen, wenn die Dichte des Kerns alle Vorstellungen übersteigt. So ist zum Beispiel die Dichte eines Urankernes etwa 800,000,000; das heißt, könnte man einen Würfel von 1 cm Seitenlänge mit Kernmaterie des Elementes Uran ohne Zwischenräume füllen, so wöge dieser Würfel 800.000 kg. Die Atomkerne sind trotzdem nichts weniger als starre, statische Klötzchen. In ihrem Inneren scheint es sehr lebhaft zuzugehen. Dabei spielen Korpuskeln, die ihrer Masse nach zwischen den Protonen und Elektronen liegen, die Mesonen, eine bedeutsame Rolle. Mesonen sind unwahrscheinlich kurzlebig. So zum Beispiel zerfallen die π^0 -Mesonen bereits nach einer Lebensdauer von $2 \cdot 10^{-15}$ Sekunden. Gegenwärtig kennt man gegen 13 Arten von Mesonen. Für den Bestand der Atomkerne sind die soeben erwähnten π^0 - und die π -Mesonen von grundlegender Bedeutung. Das „Leben“ der Atomkerne äußert sich in einer dauernden Umwandlung der Kernteilchen, in einem ständigen Ineinander-Übergehen.

Die Atome unterliegen vielfach störenden äußeren Einflüssen durch Strahlungen und mehr oder weniger rasch bewegte Körperchen. Solche Störungen können die Hüllelektronen in Mitleidenschaft ziehen: die Elektronen werden aus ihrem stabilen Energiezustand gerissen und gezwungen, auf andere Energieniveaus überzugehen. Unter gewissen Voraussetzungen beginnt dann das Atom zu strahlen: es kommt zur Emission monochromatischen Lichtes. Aber auch die Atomkerne sind gegen äußere Einflüsse nicht gefeit. Es kann geschehen, daß ein Kern von einem schweren Teilchen getroffen wird, was Kernumwandlungen oder Spaltungen (Atombombe!) zu verursachen vermag.

Das Geheimnisvolle des Mikrokosmos wird durch eine seltsame Dualität gesteigert. Die subatomaren Wesenheiten offenbaren sich nämlich sowohl als Körperchen als auch als Welle. Diese duale Seinsweise zeigt sich deutlich am Verhalten des Lichtes. Schon in der klassischen Physik standen einander zwei Lehrmeinungen gegenüber, die sich gegenseitig auszuschließen schienen: die Newtonsche Photonentheorie, welche das Zustandekommen der Lichterscheinungen durch Emission sehr schneller Lichtkörperchen erklärte, und die Huygenssche Undulationstheorie, die das Licht als Wellenbewegung deuten zu müssen glaubte. Tatsächlich vermochte Huygens gewisse optische Phänomene (Interferenz, Polarisation usw.) mit Hilfe seiner Wellenauffassung zwangsläufig und einsichtig darzustellen, so daß seine Lehre die Newtonsche Theorie verdrängte, bis eine Reihe von aufschlußreichen Präzisionsexperimenten (Millikans

¹⁾ Vgl. F. Gruber, Das negative Proton, Wien 1949.

Untersuchung des lichtelektrischen Effektes, Comptons Untersuchung der Wechselwirkung zwischen Licht und freien Elektronen) die Richtigkeit der Photonentheorie und damit die Körperstruktur des Lichtes bewies. Da gelang es mehreren bedeutenden Physikern (von Laue, Debye und Scherrer, Davisson und Germer, Kikuchi), den überraschenden Nachweis zu erbringen, daß auch Elektronen, also Körperchen, an Kristallgittern ähnliche Beugungerscheinungen hervorrufen wie Röntgenstrahlen und demnach Wellennatur besitzen mußten. Aber nicht nur Elektronen, auch Protonen ergaben Interferenzbilder und verrieten dadurch das gleiche duale Verhalten wie die Elektronen. Unabhängig von den soeben angeführten Versuchen legte der französische Physiker de Broglie eine theoretische Arbeit vor, in der er jedem Materie-teilchen vom Impuls $I=mv$ eine Materiewelle von der Wellenlänge $\lambda = \frac{h}{m \cdot v}$ bzw. von der Frequenz $\nu = \frac{m \cdot v \cdot c}{h}$ zuordnete (m =Masse, v =Geschwindigkeit des Teilchens, c =Lichtgeschwindigkeit, h =Plancksche Konstante). Die Materie besitzt also eine rätselhafte Doppelnatur. Jedem Masseteilchen kommt neben der körperlichen Seinsweise auch Wellencharakter zu. Hinter dieser rätselhaften Doppelnatur verbergen sich verschiedene Aspekte ein und derselben Wirklichkeit.

Wie bereits angedeutet wurde, ist die Struktur der Atome wesenhaft dynamisch. Das atomare Geschehen weist eine seltsame Eigenheit auf: es ist so, als versche ein „Etwas“, das durch mannigfaltige äußere Einwirkung gestörte Gleichgewicht im Atom immer wiederherzustellen. So „springen“ zum Beispiel die durch eingestrahlte Energie aus ihrer Schale gerissenen und auf ein höheres Energieniveau gehobenen Hüllenelektronen schon nach 10^{-8} Sekunden unter Lichtemission wieder auf ihre innere Schale zurück; ein rätselhaftes, von Pauli empirisch gefundenes Exklusivgesetz regelt die Besetzung der Schalen durch Elektronen usw.

Das Phänomen der Erhaltung der Stabilität im Atom wird von Schubert-Soldern durch das Zusammenwirken von Kräften erklärt, die den Teilchen der Atome immanent sind (merogene Anordnungsganzheit).²⁾ Andere Naturphilosophen glauben, auch im Bereich der unbelebten Materie ein unstoffliches Ordnungsprinzip annehmen zu müssen³⁾, eine Annahme, die bei merogenen Systemen jeder Berechtigung entbehrt⁴⁾. Einige Denker, wie Lotze, Becher, Wenzl, suchten die subatomaren Reaktionen sogar psychistisch zu interpretieren.

Jedenfalls weisen viele Tatsachen darauf hin, daß den Elementarteilchen die Gegenwartsweise einer *praeSENTIA definitiva* zugesprochen werden muß, wie sie ähnlich immateriellen Wesenheiten, etwa den Entelechien der Pflanzen und Tiere, zukommt: die Teilchen wirken dort, wo sie in Erscheinung treten, ungeteilt in ihrer ganzen Wirkmächtigkeit. Als Beispiel für dieses auf Ganzheit hingeordnete Wirken entelechialer Prinzipien möge das Arndtsche Phänomen⁵⁾ dienen, nämlich die Entstehung des Plasmodiums bei einem den Schleimpilzen verwandten Lebewesen, das den Namen *Dictyostelium mucoroides* trägt: Zunächst schwimmen tausend und abertausend Einzelzellen frei und ungebunden in der Nährflüssigkeit umher. Wahllos und ohne Ziel tummeln sie sich in dem ihnen zur Verfügung stehenden Lebensraum. Plötzlich –

²⁾ Philosophie des Lebendigen, Graz 1951, S. 258.

³⁾ Z. Bucher, Die Innenwelt der Atome, Luzern 1946, S. 258; U. Schöndorfer, Philosophie der Materie, Graz 1954, S. 206.

⁴⁾ Vgl. hiezu W. Büchel, Quantenphysik und naturphilosophischer Substanzbegriff: Scholastik 1958 II, S. 166, Anm. 13.

⁵⁾ B. Bavink, Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften, Zürich 1949, S. 352.

und das ist das Unbegreifliche — verändern die ungezählten Amöben ihre runde Gestalt, verformen sich zu Ellipsen und schließen sich wie auf höheren Befehl mit gleichgerichteten Hauptachsen aneinander und verschmelzen zum Plasmodium. Dem Hamburger Biologen Arndt ist es gelungen, den geschilderten Prozeß zu filmen. Es schien ihm, als zwänge „der Gott der Amöben“ den Tausenden von Einzelzellen das Joch der Ganzheit auf. Hier offenbart sich wie bei allen „ganzmachenden“ Vorgängen — in diesem Ausdruck möge der Leipziger Forscher Hans Driesch zu Worte kommen — die praesentia definitiva des entelechialen Prinzipes, das auf jede Einzelzelle ganz und ungeteilt einwirkt. Eine hiezu analoge Wirkungsweise findet sich, wie schon angedeutet wurde, auch bei den subatomaren Körperteilen. Stößt zum Beispiel eine Welle monochromatischen Lichtes, welche die Energie eines Photons von der Größe $E = h \cdot v_0$ transportiert, mit einem Elektron der Ruhemasse m_0 zusammen (h = Plancksches Wirkungsquantum, v_0 = Frequenz der ankommenden Welle), so passiert folgendes: das gestoßene Elektron wird mit einer Geschwindigkeit v unter einem messbaren Winkel φ (gegen die Fortpflanzungsrichtung der Welle) abgeschleudert, während die Lichtwelle (=Photon) um den Winkel ϑ gebeugt wird und die Frequenz v annimmt.

Es konnte nun beobachtet werden, daß eine kohärente Lichtwellenfront von 30 m Breite, welche die Energie des Photons $E = h \cdot v_0$ mit sich führte, beim Zusammenstoß mit einem Elektron die gesamte Energie $h \cdot v_0$ auf das gestoßene Elektron übertrug, das ein punktförmiges Raumgebiet von 10^{-12} cm Durchmesser (= ein billionstel Zentimeter) einnahm⁶⁾. Dieses Phänomen ist nur erklärbar, wenn man annimmt, daß die Energie des Photons ganz in jedem Punkt seiner Welle gegenwärtig war.

Die überraschende Eigenschaft der praesentia definitiva bei materiellen Teilchen möge nun folgendem Gedanken zugrunde gelegt werden: Es existiere ein Ding X, dessen Wirkmächtigkeit so intensiv ist, daß es auf einen ganzen Komplex von Dingen ungeteilt einwirken könne. Das heißt, daß es unter der Annahme, der Komplex bestünde aus den Komponenten (a, b, c - - -), auf jedes dieser Dinge in seiner Totalität irgend-einen nicht näher bezeichneten Einfluß ausübe. Symbolisch läßt sich dieser Sachverhalt etwa so ausdrücken: X-a, X-b, X-c - - -. Umgekehrt gelte auch die Beziehung a-X, b-X, c-X usw. Hiezu ein Analogon wäre zum Beispiel der Einfluß eines Magnetpoles von der Stärke m magnetostatischer Einheiten auf eine Gruppe diskontinuierlicher Magnetpole der magnetischen Stärke m_1, m_2, m_3 usw.; der Pol m wirkt dann auf jeden dieser Pole mit der Kraft $\frac{m \cdot m_1}{r_1^2}; \frac{m \cdot m_2}{r_2^2}; \frac{m \cdot m_3}{r_3^2}$ usw. . . . Umgekehrt wirkt jeder der Pole ($m_1; m_2; m_3$ - -) mit entgegengesetzt gleicher Kraft auf den Pol m , wobei $r_1; r_2; r_3$ - - die Abstände der Pole $m_1; m_2; m_3$ - - von m sind. Nichts hindert, obige Überlegung fortzusetzen und neben der Wesenheit X eine zweite gleichartige Y und eine dritte und vierte Z, U - - anzunehmen, von denen die gleiche ganzheitliche Relation aussagbar ist, wie von X also Y-a, Y-b, Y-c - - -, Z-a, Z-b, Z-c - - -, U-a, U-b, U-c - - bzw. a-Y, b-Y, c-Y - - a-Z, b-Z, c-Z - - usf.

Diese oben geschilderte Zuordnung möge coordinatio totaliter totalis heißen. Unter dem Begriff der coordinatio totaliter totalis (abgekürzt c. t. t.) soll demnach die ganzheitliche Beziehung von irgendwelchen Wesenheiten X, Y, Z - - - auf eine Vielheit von Dingen (a, b, c - - -) verstanden werden, derart, daß jedes Ding X, Y, Z - - - in einer praesentia definitiva ungeteilt jedem Glied des Komplexes (a, b, c - - -) und jedes Glied von (a, b, c - - -) den Dingen X, Y, Z - - - zugeordnet werden kann. Es

⁶⁾ Vgl. Grimsehl-Tomaschek, Lehrbuch der Physik, Leipzig 1939, III, S. 212.

soll also jedes der Wesen X, Y, Z - - jedem Ding a, b, c - - definitive gegenwärtig sein. Dabei bleibe zunächst dahingestellt, welcher Art diese Zuordnung ist, ob physikalisch oder biophysisch oder übernatürlich. Es bleibe auch unerörtert, welche Verknüpfungen zwischen den Dingen a, b, c - - bestehen und wie die Dinge X, Y, Z untereinander zusammenhängen.

2. Im folgenden soll in aller Ehrfurcht der Versuch unternommen werden, die Brücke zum Geheimnis der heiligsten Eucharistie zu schlagen. Der hl. Thomas von Aquin hat im dritten Buch seiner *Summa Theologica* das Geheimnis der Eucharistie ausführlich behandelt. Im 4. Artikel der *Quaestio 75* sagt er über die heilige Wandlung: „*Haec tamen conversio non est similis conversionibus naturalibus, sed est omnino supernaturalis, sola Dei virtute effecta.* Unde Ambrosius dicit in libro de *Sacramentis* (lib. 4, cap. 4; *De Myster.*, cap. 9): „*Liquet quod praeter naturae ordinem Virgo generavit; et hoc quod conficimus, corpus ex Virgine est. Quid ergo quaeris naturae ordinem in Christi corpore, cum praeter naturam sit ipse Dominus Jesus partus ex Virgine?*“ Et super illud *Joan.* 6., „*Verba quae ego locutus sum vobis*“ scilicet de hoc *sacramento*, „*spiritus et vita sunt*“ dicit *Chrysostomus* (*hom. 46 in Joan.*): „*Id est, spiritualia sunt, nihil habentia carnale, neque consequentiam naturalem; sed eruta sunt ab omni tali necessitate quae in terra, et a legibus quae hic positae sunt.*“⁷⁾

Was sich in der heiligen Wandlung vollzieht, geht gänzlich über die Natur hinaus! Weiter heißt es: „*Similiter etiam substantia panis vel vini manet usque ad ultimum instans consecrationis; in ultimo autem instanti consecrationis jam est ibi substantia corporis vel sanguinis Christi.*“ (*Quaestio 75, 3*)⁸⁾. Im 5. Artikel sagt Thomas: „*Dicendum quod sensu appetet, facta consecratione omnia accidentia panis et vini remanere*“⁹⁾; und weiter: „*Forma substantialis panis est de substantia panis. Sed substantia partis convertitur in corpus Christi.*“ (*Quaestio 75, 6*)¹⁰⁾. Durch die Wandlung werden die Substanzen verändert, während die primären und sekundären Sinnesqualitäten der Spezies erhalten bleiben.

Was geschieht im Augenblick der Wandlung? Auf dem Korporale liegt vor der Konsekration reines Weizenbrot, mit Wasser zubereitet und durch Hitze gebacken. Im Kelch befindet sich unverfälschter Wein, *vinum de vite*. Weizenbrot besteht zum größten Teil aus Stärke ($C_6H_{10}O_5$), gegorener Wein aus Wasser (H_2O), Alkohol (C_2H_5OH), Weinsäure ($COOH \cdot CHO \cdot CHO \cdot COOH$), Glyzerin $CH_2(OH) \cdot CH(OH) \cdot CH_2(OH)$ und mineralischen Stoffen. Der Priester neigt sich über die Oblata zur Konsekration. Es folgt die geheimnisvolle Transsubstantiation.

Wie dürfen wir das Wandlungsgeschehen nach den Erkenntnissen der neuzeitlichen Physik deuten? Offenbar besteht zwischen dem verklärten Leib des Herrn und den konsekrierten Spezies eine *coordinatio totaliter totalis*. Wir hatten über die Art der Relation nichts vorausgesetzt. Hier, im Falle der Eucharistie, wird die Beziehung eine übernatürliche sein, „*sola Dei virtute effecta*“! Durch das Konsekrationswunder wird die Materie der Oblata so überhöht, daß jedes ihrer atomaren Korpuskeln, jedes Proton, Neutron und Hüllelektron der Stärke- bzw. Weinmoleküle in einer c. t. t. auf alle subatomaren Teile des verklärten Herrenleibes bezogen und in sie hineinverwandelt wird, derart, daß ein Nukleon des Brotes nicht mehr Nukleon des Brotes ist, sondern an allen subatomaren Teilen des einen verklärten Leibes Christi

⁷⁾ Thomas, *Summa Theologica*, Salzburg 1938, 30. Band, S. 67.

⁸⁾ Thomas, *Summa*, S. 63.

⁹⁾ A. a. O., S. 71.

¹⁰⁾ A. a. O., S. 73.

wesenhaft Anteil gewinnt, so daß in Wahrheit jedes Partikelchen des konsekrierten Brotes der ganze verklärte Leib des Herrn ist mit allen Gliedern, die zum lebenden Leib eines Menschen gehören, also auch mit dem Knochengerüst und dem vom Blut durchströmten Adern. In gleicher Weise wird jedes Proton, Neutron und Elektron des Weines durch die Konsekration in einer c. t. t. auf alle das Blut des verklärten Herrenleibes bildenden atomaren Teilchen hingeordnet und in sie hineinverwandelt. Weil aber das strömende Blut des lebenden Leibes die Bluthänen voraussetzt, die Venen und Arterien aber nicht losgelöst vom Körper existieren können, ist nach der Konsekration des Weines der ganze lebende Leib des Auferstandenen in jedem Elementarteilchen gegenwärtig. Der große Aquinate erläutert diese Frage in der Quaestio 76: „Utrum sub utraque specie hujus sacramenti totus Christus contineatur?“ Er kommt zum Schluß: „Respondeo dicendum certissime tenendum esse quod sub utraque specie sacramenti totus est Christus; aliter tamen et aliter. Nam sub speciebus panis est quidem corpus Christi ex vi sacramenti, sanguis autem ex reali concomitantia - - -; sub speciebus vero vini est quidem sanguis Christi ex vi sacramenti, corpus autem Christi ex reali concomitantia, sicut anima et divinitas.“ (Quaestio 76, 2)¹¹⁾.

Auf die Frage: „Utrum sit totus Christus sub qualibet parte specierum panis vel vini?“ antwortet der Heilige: „Et ideo manifestum est quod totus Christus est sub qualibet parte specierum panis, etiam hostia integra manente et non solum cum frangitur.“ (Quaestio 76, 3)¹²⁾. Wir dürfen hinzufügen: Id est vi coordinationis totaliter totalis, quia omnis particula elementaris specierum panis et vini per virtutem Dei omnipotentis totum corpus Dominicum amplectitur. Diese Wesensbeziehung bleibt bestehen, bis die Spezies des Brotes und des Weines durch Verderb aufhören zu sein, was sie sind. Der Vollständigkeit wegen muß hier auch eine Entscheidung des Konzils von Trient Erwähnung finden, die sich mit dem Geheimnis der Eucharistie befaßt: „Wer leugnet, daß im ehrwürdigen Sakrament der Eucharistie der ganze Christus unter jeder Gestalt und unter jedem Teil jeder der Gestalten auch bei Teilung enthalten sei: der sei im Bann!“ (Denz. 885).

Die Eucharistie ist letztlich ein undurchdringliches Geheimnis, ein Geheimnis Gottes. Und alles, was Menschen, die heiligsten und weisesten selbst, darüber sinnen und sagen, gleicht dem Lallen eines Kindes, und es gilt auch hier das Wort des heiligen Paulus: „Jetzt sehen wir durch einen Spiegel in Rätseln, einstmals aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt ist mein Erkennen Stückwerk; dann aber werde ich erkennen, so wie auch ich erkannt bin.“ (1 Kor 13, 12.)

Literaturnachweis

Thomas von Aquin, Summa Theologica, Deutsche Thomas-Ausgabe 30. Bd., Pustet, Salzburg 1938.

- D. Feuling, Katholische Glaubenslehre, Müller, Salzburg 1937.
- U. Schöndorfer, Philosophie der Materie, Styria, Graz 1954.
- B. Bavink, Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften, Hirzel, Zürich 1949.
- Seiler, Philosophie der unbelebten Natur, Walter, Olten 1948.
- Kohlrausch, Ausgewählte Kapitel der Physik, Springer, Wien 1949.
- Grimsehl-Tomaschek, Lehrbuch der Physik, Teubner, Leipzig 1939.
- R. Schubert-Soldern, Philosophie des Lebendigen, Pustet, Graz 1951.

Stift Kremsmünster

P. Johannes Brik O. S. B.

¹¹⁾ A. a. O., S. 94.

¹²⁾ A. a. O., S. 98.

Karl Eder zum Gedenken. In der Nacht vom 30. April zum 1. Mai 1961 ist Prälat DDr. Karl Eder, emeritierter Universitätsprofessor, von dieser Welt geschieden. Die „Theologisch-praktische Quartalschrift“ gedenkt seiner in dankbarer Treue, war Eder doch ein tatkräftiger Mitarbeiter und durch lange Jahre Mitherausgeber.

Sein Lebensschicksal scheint in klarer Linienführung von Gottes Vorsehung gefügt. Am 10. September 1889 zu Lindach in Oberösterreich als Sohn des dortigen Schulleiters geboren, fühlte er sich schon früh berufen zum Priestertum, welches seinem Leben Inhalt und Gestalt gab und das er mit vorbildlicher Gewissenhaftigkeit, seiner Lebenssituation gemäß, verwaltete. Wenn Eder auch nur ganz kurz in der ordentlichen Seelsorge tätig war, so blieb er doch zeit seines Lebens erfüllt von der Sorge um alle jene, mit denen ihn seine Tätigkeit irgendwie zusammengeführt hatte, und stand in liebenswürdiger Art wegweisend zur Verfügung. Mit einer fast ängstlichen Vermeidung jeder Aufdringlichkeit und bei aller Wahrung der eigenpersönlichen Entscheidung verstand es Eder, am rechten Ort ein treffendes Wort kurz und bündig zu sagen bzw. zu prägen, und oft und oft hat er Ziel und Richtung angegeben, wo diese verloren zu sein schienen. Die Kirche hat dieses seelsorgliche Wirken Eders, das besonders auf dem Gebiete des Schulwesens offenbar wurde, wiederholt anerkannt, auch durch Betrauung mit schwierigen Missionen bei Verhandlungen mit den Behörden und durch Einholung seines wohlerwogenen Rates; freilich auch durch Verleihung bischöflicher und päpstlicher Auszeichnungen, wie die Ernennung zum Hausprälaten Seiner Heiligkeit.

Das Priestertum Eders war aber auch mit einer außergewöhnlichen Gelehrsamkeit verbunden; Eder war priesterlicher Lehrer und Gelehrter. Sein akademischer Weg ging über Salzburg (theologisches Doktorat 1914) zur Wiener Universität (philosophisches Doktorat 1923) auf den Lehrstuhl für Kirchengeschichte, Patrologie und christliche Kunst an der Diözesan-Lehranstalt in Linz. Bis zu dieser Berufung war Eder hauptamtlich Religionsprofessor am humanistischen Gymnasium in Linz. 1941 erfolgte seine Habilitation für Kirchengeschichte und Patrologie an der Universität in Wien, und schließlich erging an ihn der Ruf an die Universität Graz. Dort war er für zwei erledigte Lehrkanzeln vorgeschlagen worden. Eder entschied sich für den Lehrstuhl der Allgemeinen Neueren Geschichte und ging 1948 nach Graz, wo er (fast noch ein „homo novus“) nach einem Jahr schon das Amt des Dekans seiner Fakultät und hernach zweimal das Amt des Rector magnificus hekleidete, geachtet von seinen Kollegen und aufrichtig verehrt von der akademischen Jugend, die von seiner stets liebenswürdigen, verstehenden Art begeistert war.

Seine ruhige, konziliante Natur und sein unbestechlicher Gerechtigkeitssinn, sein Einfühlungsvermögen in die Imponderabilien und irrationalen Faktoren menschlichen Geschehens in Verbindung mit einer gediegenen philosophisch-theologischen Bildung gaben Eder in einmaliger Weise die Eignung zum Historiker, zum Geschichtsphilosophen, zum Geschichtstheologen. Immer wieder treffen wir bei ihm den Durchstoß bis zur letzten Hintergründigkeit der oberflächlichen Erscheinungen. Eder präsentiert sich in seinem Geschichtswerk als den Historiker, der, wie Hugo Hantsch (Eder-Festschrift 1959, S. 8) so treffend sagt, sorgfältig extreme Stellungnahmen vermeidet, der Erkennen, Verstehen und milde Gerechtigkeit walten läßt, „aber doch so, daß er ethischen und religiösen Prinzipien keineswegs indifferent gegenübersteht“. Eders geschichtliches Werk umfaßt stattliche Bände, wie die „Studien zur Reformationsgeschichte Oberösterreichs“, „Die Kirche im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus (1555–1648)“, „Deutsche Geisteswende zwischen Mittelalter und Neuzeit“, aber auch

eine große Zahl von Abhandlungen (mehr als 70) und Lexikonartikel; dazu kommen einige hundert Rezensionen, von denen viele in dieser Zeitschrift veröffentlicht wurden.

Was sterblich war an Eder, ruht auf dem Friedhof in Gmunden, an den lieblichen Ufern des Sees im Schatten des Traunsteins. „Relinquamus aliquid, quo nos vixisse testemur“ war das Ideal der heidnischen Klassik. Eders Geschichtswerk ist ein klassisches Zeugnis in diesem Sinne. Vielmehr aber noch hat er sich ein Denkmal gesetzt in den Herzen aller, die ihm als priesterlichem Freund und Lehrer gar vieles verdanken, ein Denkmal — aere perennius.

Linz a. d. D.

Max Hollnsteiner

Sünde und Sühne im Leben des Kindes. Nach dem hervorragenden Verlauf der religionspädagogischen Tagung des letzten Jahres, die als Sonderveranstaltung zum Eucharistischen Weltkongreß der liturgischen Erziehung gewidmet war, wird es die seinerzeitigen Teilnehmer wie überhaupt alle Geistlichen und Katecheten an Volkschulen interessieren, daß auch das Programm des vom 24. bis 28. Juli 1961 in Donauwörth, Cassianeum, stattfindenden Weiterbildungskurses ein sehr wichtiges Thema behandeln wird. Folgende Referate sind vorgesehen:

Sünde und Sühne in theologischer Sicht (Hochschulprof. Dr. Angermair, Freising); Schuld und Schuldgefühl (Prof. Dr. Häfner, Psychiatrische Klinik, Heidelberg); Geheime Miterzieher — geheime Verführer (Dipl.-Psychologe Dr. Beer, Reutlingen); Vom Schuldgefühl des Kindes (Hochschulprof. DDr. Gruber, Freising); Hinführung zu einem rechten Verständnis von Schuld und Sühne (Oberstudienrat Dr. Läpple, München); Was sollen wir tun? (Podiumsdiskussion über die behandelten Themen). Leiter der Tagung: Stud.-Prof. Ferdinand Kopp.

Der ebenfalls in den Sommerferien im Cassianeum in Donauwörth veranstaltete pädagogische Weiterbildungskurs für Lehrerinnen und Lehrer an Volksschulen mit aktuellen Themen zur geistigen Situation der Schule wie der Unterrichtspraxis ist für die Zeit vom 31. 7. bis 4. 8. 1961 angesetzt. Interessenten an diesen beiden Kursen erhalten ein ausführliches Programm mit den Einzelheiten über Anmeldung, Teilnahmegebühr, Fahrpreisermäßigung usw. auf Anforderung von Direktor Max Auer, Cassianeum, Donauwörth.

Gemeinschaftsexerzitien für Priester unter Leitung von P. Riccardo Lombardi S. J. aus Rom. 3. September abends bis 9. September früh. Anmeldungen und Anfragen an: P. Norbert M. Schachinger O. S. B., Steinerkirchen a. d. Traun, Oberösterreich.

Römische Erlässe und Entscheidungen

Zusammengestellt von Dr. Peter Gradauer, Linz a. d. D.

Erweiterung der Beichtvollmacht für Militärkapläne. Der Apostolische Stuhl hat es niemals unterlassen, die Gläubigen zum Empfange des Sakramentes der Buße anzueifern. Um aber eine gültige und erlaubte Spende zu gewährleisten, wurden durch alle Jahrhunderte die hiezu jeweils notwendigen und geeigneten Maßnahmen getroffen, so gewisse Einschränkungen hinsichtlich des Ortes der Beichte, des Personenkreises und der Zeit, zumal zu diesem richterlichen Akt außer der Weihegewalt auch eine eigene Jurisdiktion, ob ordentlich oder delegiert, gefordert ist. Maßgebend sind die Bestimmungen des Konzils von Trient und des kirchlichen Gesetzbuches, die besagen, daß kein Priester die Beichten von Gläubigen hören darf und daß er dazu nicht als geeignet angesehen werden kann, wenn er nicht mit dem Amt eines Pfarrers betraut ist oder vom Bischof dazu die Approbation erhalten hat, und daß alle verpflichtet sind, sich an diese Bestimmungen zu halten, wenn nicht das Seelenheil etwas anderes als angeraten erscheinen läßt. Die Militärvikare, soweit sie sich der ordentlichen persönlichen Jurisdiktion erfreuen, und die Militärkapläne, die gleichsam im Amte als Pfarrer die Seelsorge ausüben, haben von Rechts wegen die Vollmacht, nur die Beichten ihrer Untergebenen zu hören, die unzweifhaft bestimmt oder ihnen anvertraut sind.

In unserer Zeit pflegen aber Militäreinheiten von einem Gebiet in ein anderes verlegt zu werden, so daß es vorkommt, daß im selben Stand- oder Marschlager Soldaten aus verschiedenen Truppenteilen und verschiedenen Ländern mitsammen untergebracht sind und eine Heeresmacht verschiedener verbündeter Nationen bilden. Da unter diesen Umständen für den einzelnen Truppenkörper der eigene Militärkaplan sehr oft nicht anwesend sein kann, der denen, die es wünschen, geistlichen Beistand leisten könnte, wurde vom Apostolischen Stuhle erbeten, daß jeder beliebige Militärkaplan, sei es in der Heimat, sei es außerhalb, aber immer an Orten, die den Soldaten reserviert sind, die Beichten aller Christgläubigen hören könne, mit denen er zusammenlebt, seien es Untergebene seines eigenen Militärvikariates oder eines solchen von anderen Nationen.

Die Konsistorialkongregation hat zur größeren Ehre Gottes und zum Nutzen und zur Auferbauung der Kirche nach reiflicher Überlegung, damit die Soldaten, deren körperliches und geistliches Leben überall schweren und harten Belastungen ausgesetzt ist, nicht der übernatürlichen Mittel, vor allem des eucharistischen Brotes und des Trostes im Sterben entbehren, durch das gegenwärtige Dekret folgendes beschlossen: Alle Militärkapläne, welche vom eigenen Militärvikar die Beichtvollmacht besitzen, dürfen überall in der Welt, sooft sie sich an Orten befinden, die ständig oder vorübergehend für Soldaten bestimmt sind, das heißt in festen Standlagern oder in beweglichen Marschlagern und auf Schiffen, in Ausübung ihres heiligen Amtes, gültig und erlaubt, unter wenigstens präsumierter Zustimmung des eigenen Militärvikars, die Beichten aller Untergebenen jedweden Militärvikariates hören, die freiwillig darum bitten. Es ist also jedem Soldaten oder Untergebenen jedes beliebigen Militärvikariates erlaubt, seine Sünden jedem beliebigen Militärkaplan jedweder Nation zu beichten, der sich der genannten Voraussetzungen erfreut. Es sind aber alle im Recht verfügten Bestimmungen, besonders bezüglich der Beichten von Frauen, zu beachten.

Der Heilige Vater Papst Johannes XXIII. hat in der am 27. November 1960 dem Sekretär der genannten Kongregation gewährten Audienz dieses Dekret bekräftigt und dessen Veröffentlichung angeordnet.

(Dekret der Konsistorialkongregation vom 27. 11. 1960: AAS, 1961, Nr. 1, S. 49 ff.)

Der hl. Joseph Patron des kommenden Konzils. In einem italienisch abgefaßten apostolischen Schreiben an die Bischöfe und an die Gläubigen der ganzen Welt proklamierte Papst Johannes XXIII. den hl. Joseph zum himmlischen Schirmherrn des zweiten Vatikanischen Konzils. Das umfangreiche Dokument trägt als Datum den 19. März, das Fest des hl. Joseph, des Schutzpatrons der Weltkirche, und will in erster Linie eine Aufforderung zur Erneuerung und Vertiefung der Verehrung des Pflegevaters Jesu sein, wobei ausführlich an das erinnert wird, was die Päpste der letzten hundert Jahre, von Pius IX. bis Pius XII., zu deren Förderung beigetragen haben. Gott, die Jungfrau Maria und die Heiligen seien in steter Erwartung unseres Gebetes, so führt der Papst fort, und man müsse sich ihnen deshalb häufig anvertrauen. Dabei wäre selbstverständlich auch der speziellen Sorgen der Weltkirche zu gedenken, also an erster Stelle des ökumenischen Konzils, das die Herzen aller mit Erwartung erfülle, die an Jesus Christus glauben, „gleichviel, ob sie der katholischen Kirche angehören oder einer der von ihr

getrennten Konfessionen, wo bei vielen der Wunsch lebendig ist nach Einheit und Frieden im Sinne der Unterweisungen Christi und seines Gebetes zum himmlischen Vater". Anschließend unterstreicht Papst Johannes, daß das Konzil nicht nur eine Angelegenheit des Papstes und der um ihn versammelten Kardinäle, Bischöfe aller Riten und Länder und führenden Theologen, Juristen usw., sondern des gesamten christlichen Volkes sei: „Alle sind daran interessiert, Geistliche und Laien, die Großen und die Kleinen in allen Teilen der Welt, aus jeder Gesellschaftsklasse, Rasse, Hautfarbe.“ Wenn aber einer dazu ausersehen sei, als himmlischer Beschützer über das Konzil die „virtus divina“ herabzuflehen, die unerlässlich ist, wenn es in der Geschichte der Kirche von epochemachender Bedeutung werden soll, dann sei das ohne jeden Zweifel der hl. Joseph, das „erhabene Haupt der Familie von Nazareth und der Schirmherr der universellen Kirche“. Der Papst versichert dann, daß die Vorbereitung des Konzils ausgezeichnete Fortschritte mache: Hunderte arbeiten daran, einander ablösend, in den verschiedenen Kommissionen und Sekretariaten, die hervorragendsten Vertreter der Geistlichkeit aus allen Teilen der Welt. Damit es gut gelinge und vollen Erfolg erziele, brauche das Konzil nur „das Licht der Wahrheit und der Gnade, Disziplin des Studiums und des Schweigens, heitere Ruhe der Geister und Herzen“, aber deshalb auch die Hilfe des Himmels, die von den Gläubigen erlebt werden müsse durch inbrünstiges Gebet und ernsthafte Anstrengung zu vorbildlichem Lebenswandel. Zum Schluß kündigt Papst Johannes an, daß er dem Altar des hl. Joseph in St. Peter, wo die Sitzungen des Konzils stattfinden werden, „neuen und größeren Glanz“ zu verleihen gedenke, damit er „Mittelpunkt der religiösen Andacht sowohl des einzelnen als auch der Massen“ werde. („L'Osservatore Romano“ Nr. 66 vom 19. März 1961.)

Diözesan- und Ordensproprieten. Gleichsam als Zusatz und Ergänzung zum Motuproprio „Rubricarum instructum“ vom 25. Juli 1960 und zum neuen Rubrikenkodex gab die Ritenkongregation eine Instruktion heraus, die hauptsächlich für die „Direktoristen“ der Diözesan- und Ordensproprieten gedacht ist. Aus dem umfangreichen Dokument seien nur einige Punkte herausgegriffen. Zunächst wird es als gut anerkannt, daß die einzelnen Bistümer und Ordensgemeinschaften ihre eigenen Kalendarien (Direktorien) haben. Doch gilt auch hier der Grundsatz, daß lokale Feste nicht den Vorzug vor dem großen Zyklus des Kirchenjahres mit seinen Sonn- und Feiertagen bekommen. Bei der Neubearbeitung der Proprieten sollen Feste, die sich nicht historisch belegen lassen, gestrichen werden. Andere Feste können nur an bestimmten Orten gefeiert werden, zum Beispiel das Fest U. L. Frau von Loreto. Statt der Feste der Märtyrer aus sehr alter Zeit, über die man geschichtlich nichts oder nur sehr wenig weiß, könnte ein allgemeiner Festtag solcher Märtyrer begangen werden.

Zu einer Sensation wurde die Anordnung, daß das Fest der hl. Jungfrau und Märtyrin Philomena (11. August) aus allen Kalendarien gestrichen werden soll. Die Verfügung liegt in der oben angegebenen Linie. Denn das bisher im Umlauf befindliche „Leben“ muß als Legende und geschichtlich nicht stichhäftig bezeichnet werden. 1802 hatte man in einem bis dahin unerforschten Teil der Priszilla-Katakome einen Leichnam gefunden; die drei Teile der Verschlußplatte hatten, richtig zusammengesetzt, die Inschrift ergeben: Filumena pax tecum. In die drei Ziegel waren auch einige Symbole eingeritzt, zum Beispiel ein Anker, eine Palme und ein Pfeil. Das „Leben“ oder die „Legende“ der hl. Philomena wurde daraufhin von einem Kanonikus unter Zuhilfenahme von Visionen einer Klosterschwester zusammengestellt. Sie gewann rasche Verbreitung, die angebliche Heilige fand viele gläubige Verehrer, unter ihnen war auch der hl. Pfarrer von Ars. Viele Kirchen und Kapellen wurden ihr geweiht, viele Kinder auf ihren Namen getauft, besonders in Mittel- und Süditalien.

Die Streichung dieses Festes gab Anlaß zu vielen Übertreibungen in der Presse. Es wurde in diesem Zusammenhang behauptet, daß auch der hl. Georg und der hl. Eustachius aus dem Festkalender getilgt werden müßten, daß keine Kinder mehr auf diese Namen getauft werden dürften, alle Statuen entfernt und die Kirchen umbenannt werden müßten. Dies entspricht nicht den Tatsachen. Der hl. Georg und der hl. Eustachius bleiben weiterhin im Kalendarium, wenn auch nur als Kommemoration. Kinder dürfen weiterhin auf die bisher üblichen Namen, auch Philomena, getauft werden.

Die Purgierung nach historischen Rücksichten ist sicher zu begrüßen. Es wäre aber doch über das Ziel geschossen, wollte man alle „Legenden“ verurteilen, da in ihnen doch auch vielfach ein wahrer Kern steckt. Jeder Forscher braucht eine Vision oder eine Idee dessen, was er finden will. In den österreichischen Donauländern denken wir daran, daß man noch vor nicht allzu langer Zeit von einer Floriani-„Legende“ sprach, daß es aber heute bei allen Historikern feststeht, daß der Kern der „Vita“ eine geschichtliche Tatsache ist.

(Instruktion der Ritenkongregation vom 14. Februar 1961; AAS, 1961, Nr. 3, S. 168—180; vgl. „L’Osservatore della Domenica“, Nr. 18, vom 30. April 1961.)

Can. 236 § 3 CIC. wird getilgt. Durch das Motuproprio „Ad suburbicarias dioeceses“ hat Papst Johannes XXIII. das Optionsrecht der Kardinalpriester auf die erledigten suburbikarischen Diözesen abgeschafft. Dieses Optionsrecht besagte, daß ein an der römischen Kurie tätiger Kardinalpriester auf seinen eigenen Wunsch auf ein frei gewordenes suburbikarisches Bistum vorrücken konnte.

Der Papst betont in seinem „Apostolischen Schreiben“, daß die genannten Bistümer in der Umgebung Roms immer schon ein Gegenstand besonderer Sorge des römischen Oberhirten gewesen seien. In diesen letzten Jahren haben sich aber die Lebensbedingungen in jenen Gebieten stark geändert, vor allem durch die Zunahme der Bevölkerung. Noch bis vor 50 Jahren war die römische Kampagna mit nur einigen wenigen bewohnten Siedlungen ziemlich verlassen und entvölkert gewesen. Durch die jetzt getroffenen Maßnahmen soll angesichts der anwachsenden seelsorglichen Schwierigkeiten den neuen Notwendigkeiten Rechnung getragen werden. Bekanntlich sind die sieben suburbikarischen Bistümer jene sieben Diözesen der Kirchenprovinz Rom, die dem Papst als Metropoliten unterstehen: Ostia, Albano, Frascati, Palestrina, Porto und Santa Rufina, Sabina und Poggio Mirteto, Velletri. Sie werden von den sechs Kardinalbischöfen geleitet, da der Dekan des Kardinalskollegiums in seiner Hand immer seine ursprüngliche Diözese mit der Diözese Ostia vereint. In Wirklichkeit weilen sie allerdings immer an der Kurie in Rom und müssen sich für die Seelsorge der Hilfe von Weihbischöfen bedienen.

Wie vollzog sich bisher die Ernenntung von Kardinälen für die genannten Bistümer? Bis zum Motuproprio „Edita a nobis“, das Pius X. am 5. Mai 1914 erließ, galt auch innerhalb der suburbikarischen Bistümer eine Vorrangsordnung und es konnten die Kardinalbischöfe von einer Diözese auf die andere „optieren“. Beim Tode des Kardinaldekans zum Beispiel rückten alle Kardinalbischöfe auf die im Vorrang höhere Diözese vor, für die letzte optierte einer der Kardinalpriester; es trat also in diesem Falle eine Änderung in der Regierung von sieben Diözesen ein. Durch das hohe Alter und die damit zusammenhängende hohe Sterblichkeit dieser Kirchenfürsten bedingt, kam es zum Beispiel vor, daß die Diözese Sabina einmal binnen 18 Monaten nicht weniger als drei Oberhirten hatte. Daß dies auch für die seelsorgliche Lage nicht günstig sein konnte, liegt auf der Hand. Seit dem genannten Motuproprio des Papstes Pius X. bleiben die Kardinalbischöfe in der Diözese, die sie einmal erhalten haben. Doch bestand auch nach dieser Neuerung, die auch von Papst Benedikt XV. mit der Apostolischen Konstitution „Ex Actis“ vom 1. Februar 1915 bestätigt worden war, das Optionsrecht der an der Kurie tätigen Kardinalpriester fort. Sie konnten im Konsistorium ihren Anspruch auf eine frei gewordene suburbikarische Diözese anmelden. Der Papst mußte sie ihnen dann, gemäß ihrem Rangalter, verleihen. Bei den heutigen seelsorglichen Notwendigkeiten wirkte sich aber diese fast automatische Besetzung der Bistümer mit den ältesten Kardinalpriestern mitunter wenig günstig aus. Aus diesen Motiven heraus hat nunmehr Papst Johannes XXIII. mit dem Einverständnis aller Kurienkardinäle das freie päpstliche Verleihungsrecht auch über die suburbikarischen Bistümer festgelegt, so daß Can. 236 § 3 CIC. fortan nicht mehr gilt. Damit hat die Gesetzgebung des Papstes Pius X. nach kaum einem halben Jahrhundert eine logische und natürliche Fortsetzung erfahren, die wohl noch weitere Entwicklungen erwarten läßt. Sie ist ein Zeichen für die Beweglichkeit und den pastoralen Blick des gegenwärtigen Papstes, eine charakteristische Note für den Pontifikat Johannes’ XXIII.

In Ausführung des vorgenannten Erlasses hat der Papst bereits den Kardinalpriester Josef Ferretto zum Kardinalbischof von Sabina und Poggio Mirteto, das durch den Tod des Kardinals Mimmi vakant geworden war, frei ernannt. Ferretto, ein gebürtiger Römer, 62 Jahre alt, war Assessor der Konsistorialkongregation, empfing am 27. Dezember 1958 durch Papst Johannes XXIII. (mit Tardini, Dell’Acqua u. a.) die Bischofsweihe. Am 16. Jänner 1961 wurde er zum Kardinalpriester kreiert und gehört damit zu den jüngsten Kardinälen.

(Motuproprio vom 10. März 1961; „L’Osservatore Romano“ Nr. 61 vom 13.—14. März 1961.)

Aufopferung der hl. Messe für die Sterbenden. Der Heilige Vater Papst Johannes XXIII. hat, um für das Seelenheil der Sterbenden besser Vorsorge zu treffen, in der dem Kardinal-Großpönitentiar am 15. Oktober 1960 gewährten Audienz sich gewürdigt, folgende Ablässe zu gewähren: einen unvollkommenen Ablaß von zehn Jahren jenen Gläubigen, die wenigstens mit reumütigem Herzen die Früchte des hl. Meßopfers, soweit dies jedem möglich ist, für die Sterbenden fromm aufopfern; einen vollkommenen Ablaß unter den üblichen Bedingungen jenen Gläubigen, die dies durch einen ganzen Monat hindurch tun. Dies gilt für alle Zukunft

ohne jeweiligen Erlaß eines eigenen apostolischen Schreibens und ungeachtet aller gegenteiligen Verfüγungen.

(S. Paenitentiaria Apostolica, Dekret vom 21. Oktober 1960; AAS, 1961, Nr. 1, S. 56.)

Gebet zur „Madonna della fiducia“. Papst Johannes XXIII. verfaßte ein Gebet zur „Madonna della fiducia“ („Unsere Liebe Frau von der Zuversicht“), deren Bild unter diesem Titel in der Kapelle des großen römischen Seminars verehrt wird, dessen Alumne auch der Papst einst war. Der Heilige Vater hat mit diesem Gebet außerdem folgende Ablässe verbunden: einen unvollkommenen Ablaß von 7 Jahren für Seminaristen mit den höheren Weihen, wenn sie es wenigstens reumütig und fromm verrichten; einen vollkommenen Ablaß unter den gewöhnlichen Bedingungen, von ihnen einmal im Monat zu gewinnen, wenn das Gebet einen ganzen Monat hindurch andächtig verrichtet wird.

(S. Paen. Apost. vom 7. April 1961; „L’Osservatore Romano“ Nr. 83 vom 9. April 1961.)

Aus der Weltkirche

Von Dr. Peter Gradauer, Linz a. d. D.

I. 70 Jahre „Rerum novarum“

Die 70. Wiederkehr des Tages der Veröffentlichung der Sozialencyklika „Rerum novarum“ durch Papst Leo XIII. am 15. Mai 1891 war der Anlaß zu Feiern in aller Welt und besonders zu einer internationalen Romfahrt der katholischen Arbeiter aus allen fünf Kontinenten. Die Feiern in Rom fanden ihren Höhepunkt in der Papstansprache auf dem Petersplatz, auf dem sich mehr als 100.000 Arbeiter aus über 50 Ländern der Welt versammelt hatten. Unter ihnen befanden sich auch 1600 österreichische Arbeiter, die mit drei Sonderzügen, begleitet von Erzbischof-Koadjutor Dr. Franz Jachym aus Wien und Bischof Dr. Paulus Rusch aus Innsbruck, zu diesem Welttreffen nach Rom gekommen waren, sowie besonders starke Abordnungen aus Deutschland, Frankreich, Belgien und Spanien.

Der Papst erinnerte in seiner Ansprache eingangs daran, daß er damals, im Jahre 1891, ein Schüler von zehn Jahren gewesen sei, daß ihm aber jene lateinischen Anfangsworte „Rerum novarum“, die damals in den Zeitungen zu lesen und in den Kirchen zu hören waren, unvergänglich geblieben seien. Er würdigte sodann die soziale Lehre der Kirche in den folgenden Jahrzehnten, besonders die Tätigkeit der letzten zwei Pius-Päpste, Pius XI. und Pius XII., mit „Quadragesimo anno“ und den vielen Ansprachen seines unmittelbaren Vorgängers über soziale Probleme. Mit großem Applaus wurde im Rahmen dieser Jubiläumsfeierlichkeit die Mitteilung des Heiligen Vaters aufgenommen, daß die seit längerer Zeit angekündigte neue Enzyklika über die sozialen Fragen unserer Zeit in wenigen Wochen der Öffentlichkeit vorgelegt werden wird. Der Papst gab dazu auch schon in kurzen Umrissen den Inhalt der Sozialencyklika bekannt. In ihrem ersten Teil wird sie eine Synthese der sozialen Unterweisungen der Päpste Leo XIII., Pius XI. und Pius XII. enthalten. In der inneren Struktur der verschiedenen politischen Gemeinschaften sei es zu einer tiefgreifenden Neuerung gekommen, sagte der Papst; das erfordere neue Stellungnahmen und eine Entwicklung über die Lehren der Enzyklika „Rerum novarum“ hinaus. Im zweiten Teil befaßt sich die neue Enzyklika mit dem Verhältnis zwischen privater Initiative und den Interventionen der öffentlichen Gewalt auf ökonomischem Gebiet. Außerdem behandelt dieser Teil ausführlich Probleme, die mit der Entlohnung der Arbeiter, mit der Anwendung gerechter Grundsätze in der Produktionsstruktur und mit dem Privateigentum zusammenhängen. Der dritte Teil der Enzyklika wird eine Behandlung der neuen, schweren und manchmal gefährlichen Probleme der jüngsten Vergangenheit und der Gegenwart bringen. Diese Fragen, so sagte der Papst, seien die offenkundigsten und dringendsten und würden der Enzyklika ihr charakteristisches Gepräge geben. Ein Problem von Weltbedeutung sei der Zustand von Armut, Elend und Hunger, in dem sich Millionen von Menschen befinden. Dazu erklärte der Papst, dem Hunger und dem Elend könne durch Notmaßnahmen nicht wirklich abgeholfen werden. Man müsse vielmehr das Übel an der Wurzel fassen und ausrotten durch ein Werk selbstloser Zusammenarbeit. Alle jene, die im Überfluß leben, hätten die Pflicht, jenen zu helfen, die einer Hilfe bedürfen. Dafür sei eine gemeinsame Aktion auf weltweiter Basis erforderlich, und dieses Programm sei auch für den Weltfrieden von größter Dringlichkeit. Der vierte Teil

des neuen Sozialrundschreibens enthüllen das Bild einer harmonischen, friedlichen und fruchtbaren menschlichen Gemeinschaft, wie sie ein Studium der menschlichen Natur und der Lehre der Kirche, im Licht der Offenbarung durchgeführt, möglich machen würde. Dieser Teil wird also eine Neugestaltung der Beziehungen des gesellschaftlichen Zusammenlebens im Licht der Lehre der Kirche bringen, wie Johannes XXIII. bekanntgab. Diese dynamische Lehre, welche die Wahrheit zur Grundlage habe, müsse jedoch nicht nur gelehrt, sondern auch angewendet und in die Wirklichkeit umgesetzt werden, sagte der Papst abschließend. Er selbst wolle alles für die Versöhnung unter den Menschen tun, was in seiner Macht stünde.

In einem eindrucksvollen Festzug waren die Arbeiter vom Kolosseum durch die Stadt Rom zum Petersplatz gezogen. Wie schon bei anderen großen Feiern war für den Papst der Thron vor der Fassade der Peterskirche errichtet worden, von wo aus der Heilige Vater zu den Teilnehmern aus aller Welt seine Ansprache hielt. Nach den Berichten nahmen Vertreter von 58 katholischen Arbeiterbewegungen aus 46 Ländern an der Kundgebung teil. Den größten Teil der Anwesenden bildeten natürlich die Italiener, unter den 20.000 Teilnehmern aus den übrigen Ländern waren 6000 Franzosen, 4000 Deutsche und 1500 Belgier. Im Rahmen der Kundgebung wurden dem Papst von den Delegationen der einzelnen Länder Ehrengeschenke übergeben.

II. Stand der Konzilsvorbereitungen

Bei gleichbleibendem Rhythmus der Vorbereitungsarbeiten könne sich die Hoffnung des Papstes erfüllen und das Konzil im Herbst 1962 zusammenetreten, erklärte Erzbischof Pericle Felici, Sekretär der Zentralen Vorbereitungskommission des ökumenischen Konzils, bei seinem ersten Zusammentreffen mit der Presse. Das gelte freilich nur, wenn keine unvorhergesehenen Zwischenfälle eintreten.

Papst Johannes XXIII. forderte alle Bischöfe der ganzen Welt zu besonderen Gebeten für das Gelingen des kommenden Konzils auf. Insbesondere sollte das Pfingstfest dem Gebet in dieser Meinung geweiht sein. Alle Gläubigen sollten sich mit dem Papst in einer Novene für das Konzil vereinen.

Wie aus verlässlicher Quelle verlautet, soll nach dem Abschluß der Arbeiten der Vorbereitungskommissionen und der Zentralkommission des ökumenischen Konzils das gesammelte und geordnete Material neuerdings den Bischöfen der ganzen Welt zur Begutachtung vorgelegt werden. Den bestehenden Plänen zufolge würden also die Bischöfe schon Monate vor Beginn des Konzils Gelegenheit haben, zu den Vorbereitungsarbeiten Stellung zu nehmen. Dadurch könnte die Dauer des Konzils abgekürzt werden, ohne daß die Diskussionsfreiheit der Konzilsväter beschnitten wird.

Von den einzelnen Vorbereitungskommissionen scheint die liturgische mit ihren Arbeiten am weitesten fortgeschritten zu sein. Wie verlautet, ist die Arbeit dort so rasch vorangegangen, daß die Vorlagen und Vorschläge schon in absehbarer Zeit der Zentralkommission übergeben werden könnten. Die Kommission stützte sich in starkem Maße auf die Vorarbeiten der seinerzeit von Papst Pius XII. eingesetzten liturgischen Reformkommission. Auch die Arbeiten des Sekretariates für die Presse sind verhältnismäßig gut fortgeschritten. Dagegen haben andere Kommissionen, so etwa die theologische, noch eine große Arbeitslast zu bewältigen. Das Sekretariat für christliche Einheit bedarf mindestens noch zweier Sitzungsperioden von ungefähr fünf Tagen. Die nächste ist für August angesetzt und wird voraussichtlich in Deutschland abgehalten.

III. Heiligsprechung

Am 11. Mai d. J., dem Feste der Himmelfahrt des Herrn, hat Papst Johannes XXIII. eine bescheidene Klosterfrau, die ihr ganzes Leben im Dienste der Kranken verbrachte, ohne je eine leitende Stelle zu bekleiden, die selige Maria Bertilla Boscardin, in das Verzeichnis der Heiligen eingeschrieben. Erst im Jahre 1922 war sie, vierunddreißigjährig, gestorben. Lebte die Schwester noch, so zählte sie heute 73 Lebensjahre; viele von uns sind also ihre Zeitgenossen, sie ist wahrhaftig eine Heilige unserer Zeit.

Die neue Heilige war am 6. Oktober 1888 in Brendola, Provinz Vicenza in Norditalien, als Kind des Landarbeiters Angelo Boscardin und dessen Gattin Maria Benetti geboren worden. Zehn Tage später hatte sie in der Taufe durch den Ortspfarrer Johann Fossa (gestorben als Bischof von Fiesole) den Namen Anna Franziska erhalten. Annetta, wie man die Kleine rief, war sehr schüchtern und wurde darum als unbegabt angesehen. Nur drei Jahre lang besuchte sie die Schule und erhielt kein besonders gutes Zeugnis. Nur in Religion zeichnete sich Annetta so aus, daß sowohl die Lehrerin als auch der Katechet das Mädchen beauftragen konnten, den anderen Kindern Religionsunterricht zu erteilen. 1897 durfte Annetta zur ersten heiligen Kom-

munion gehen, 1899 wurde sie gefirmt. 1905 wurde sie von den Schwestern der hl. Dorothea, den Töchtern der heiligen Herzen, in Vicenza in ihr Institut aufgenommen, am 8. Dezember 1908 übergab sie sich durch die Profess für ihr ganzes Leben Gott dem Herrn. Knappe 14 Jahre diente nun Schwester Maria Bertilla, wie sie als Klosterfrau genannt wurde, den Kranken. Darin offenbarte sich ihre Größe, denn man fand keine liebervollere, geduldigere, besorgtere und ausdauerndere Pflegerin als Maria Bertilla. Geradezu Großes leistete sie im Nachtdienst, denn sie konnte oft wochenlang die Nächte opfern. Die letzten vier Lebensjahre trug sie dazu ein schmerzliches inneres Leiden (Sarkom); sie ließ sich aber in ihrem Dienst nichts davon anmerken, bis sie zusammenbrach. Am 20. Oktober 1922 verschied sie. Die Patienten und vor allem die Ärzte wurden nach ihrem Tode ihre größten Lobredner. Papst Pius XII. sprach am 8. Juni 1952 Maria Bertilla selig; Papst Johannes XXIII. erkannte dieser stillen und bescheidenen Schwester die höchste Ehre durch die Heiligsprechung zu.

IV. Königin Elizabeth von England beim Papst

„Reich an tröstlichen Versprechungen für eine weitere Vertiefung des guten Einverständnisses und der gegenseitigen Freundschaft zwischen Großbritannien und dem Heiligen Stuhl“ nannte Papst Johannes XXIII. am 5. Mai in seiner an Königin Elizabeth II. gerichteten Ansprache die Entwicklung, welche die Beziehungen zwischen dem Vereinigten Königreich und dem Vatikan seit Anfang dieses Jahrhunderts aufweisen. Diese Entwicklung habe mit dem Besuch König Eduards VII. bei Papst Leo XIII. im Jahre 1903 eingesetzt. Diesem Besuch, dem ersten seit dreihundertfünfzig Jahren, den ein britischer Souverän einem Papste abstattete, folgten dann, nachdem 1914 diplomatische Beziehungen angeknüpft worden waren, mit immer kürzeren Pausen die Besuche Georgs V. bei Pius XI., der Königin Elizabeth selber, damals noch Kronprinzessin, bei Pius XII. und ihrer Mutter und Schwester beim derzeitigen Papst. Das gute Einverständnis zwischen Großbritannien und dem Heiligen Stuhl sei insbesondere auch erleichtert worden durch eine gewisse Gemeinschaftlichkeit im beiderseitigen Streben, die ideellen Werte, welche die Grundlage der Gesellschaft bilden, zu verteidigen. „Der Heilige Stuhl wird, wie Sie wissen, nie müde, sich für die Verwirklichung des großen christlichen Ideals des Friedens, der Nächstenliebe und der Brüderlichkeit zwischen den Menschen und Nationen mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln einzusetzen.“ Als glückliche Krönung der Reihe von Freundschaftsbezeugungen, wodurch die Beziehungen zwischen Großbritannien und dem Heiligen Stuhle seit Anfang dieses Jahrhunderts gekennzeichnet werden, bezeichnete der Papst abschließend den nunmehrigen Besuch der Königin Elizabeth II. und ihres Gemahles.

Als Geschenk überreichte die Königin dem Heiligen Vater einen Stock aus Ebenholz mit einem kostbaren Griff. Das Gegengeschenk des Papstes war eine Sammlung wertvoller Münzen, die in den römischen Katakomben gefunden worden waren. Für Prinz Charles und Prinzessin Anne überreichte er der Königin ein Briefmarkenalbum mit allen Werten, die unter seinem Pontifikat bisher ausgegeben wurden.

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.

Augustinus Aurelius, *Der christliche Kampf und die christliche Lebensweise*. Übertragen von P. Andreas Habitzky OESA., eingeleitet und erläutert von P. DDr. Adolar Zumkeller OESA. (Sankt Augustinus — Der Seelsorger. Gesamtausgabe seiner moraltheologischen Schriften.) (VII und 85.) Würzburg 1961, Augustinus-Verlag. Pappband m. Leinenrücken DM 12.—.

Baumeister, Msgr. Walter und **Lochner**, Dr. Hansmartin (Herausgeber), *Der Mensch von morgen. Sorge und Aufgabe*. Jahrbuch für Volksgesundung 1961. (157.) Hamm/Westf. 1961, Hoheneck-Verlag. Brosch. DM 4.80.

Böhm Walter, *Die Naturwissenschaftler und ihre Philosophie. Geistesgeschichte der Chemie*. (XVI u. 316.) Wien-Freiburg-Basel 1961, Herder. Leinen S 120.—, DM/sfr 20.—.

Bouyer Louis, *Wort — Kirche — Sakrament in evangelischer und katholischer Sicht*. Aus dem Französischen übersetzt von Willi Neubert. (88.) Mainz 1961, Matthias-Grünewald-Verlag. Kart. DM 4.50.

Brinktrine Johannes, *Die Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche*. Erster Band: Allgemeine Sakramentenlehre, Taufe, Firmung und Eucharistie. (423.) Paderborn 1961, Verlag Ferdinand Schöningh. Geb. S 30.—, brosch. u. Theologenausgabe S 26.—.

Courtois Gaston, *Betrachtung. Warum und wie?* Aus dem Französischen übertragen von Prälat Dr. Karl Rudolf. (120.) Wien 1961, Seelsorger-Verlag Herder. Leinen S 45.—, DM/sfr 7.50.

Dallmayr Horst, *Die großen vier Konzilien. Nicaea, Konstantinopel, Ephesus, Calcedon*. (274.) München 1961, Kösel-Verlag. Leinen DM 14.80.

Das Böse. Mit Beiträgen von M.-L. von Franz / L. Frey-Rohn / K. Kerényi / K. Löwith / V. Maag / M. Schlappner / K. Schmid / G. Widengren. (262.) Zürich und Stuttgart 1961, Rascher-Verlag. Leinen sfr/DM 27.50.

Deiss Lucien, *Maria, Tochter Sion*. Aus dem Französischen übersetzt von Gerda Kurz und Siglinde Summerer. (264.) Mainz 1961, Matthias-Grünewald-Verlag. Leinen DM 14.80.

Delleport J.-Greinacher N.-**Menges** W., *Die deutsche Priesterfrage. Eine soziologische Untersuchung über Klerus und Priesternachwuchs in Deutschland*. (Schriften zur Pfarrsoziologie. Herausgegeben von Erich Bodzenta, Norbert Greinacher, Walter Menges, Bd. I.) (218.) Mit vielen Tabellen, Graphiken und Karten im Anhang. Mainz 1961, Matthias-Grünewald-Verlag. Leinen DM 24.80.

Der Laie in der Kirche. Seckauer Diözesan-Synode 1960. Beiträge und Referate. (288.) Graz 1961, Verlag Styria. Leinen S 92.50.

Eliade Mircea, *Mythen, Träume und Mysterien*. (Reihe: Wort und Antwort, Bd. 25.) (344.) Salzburg 1961, Otto-Müller-Verlag. Leinen S 88.—.

Frassati Luciana, *Das Leben Pier Giorgio Frassatis. Eine Nachfolge Christi heute*. Übersetzt aus dem Italienischen von Isa von der Schulenburg. Mit einem Geleitwort von Karl Rahner S. J. (333.) Vier Bildtafeln. Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Leinen DM 17.80.

Gabriel Leo, *Mensch und Welt in der Entscheidung. (Ruf und Antwort. Schriftenreihe des Cartellverbandes der Katholischen Österreichischen Studentenverbindungen/1.)* (136.) Wien 1961, Verlag Herder. Französisch brosch. S 42.—, DM/sfr 7.—.

Gerbert Gustav, *Werkbuch der Kanzelarbeit. Fünfter Teil: Predigten über die Liebe. Anregungen und Vorlagen in Anlehnung an das Kirchenjahr*. (364.) Innsbruck-Wien-München 1961, Tyrolia-Verlag. Kart. S 120.—, DM/sfr 19.—.

Gieraths Gundolf O. P., *Savonarola, Ketzer oder Heiliger?* Eingeleitet, ausgewählt und übersetzt. (302.) Mit sechs Bildtafeln. Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Leinen DM 15.80.

Goszman Francis J., *Pope Urban II and Canon Law. A Dissertation*. (X u. 208.) Washington, D. C., 1960, The Catholic University of America Press. Paper bound Doll. 3.—.

Heimerl Hans, Kirche, Klerus und Laien. Unterscheidungen und Beziehungen. (162.) Wien 1961, Verlag Herder. Kart. S 84.—, DM/sfr 14.—.

Henze, P. Dr. Clemens M. CSSR, Meryem Ana (Panaya Kapulu). Das Wohn- und Sterbehaus Unserer Lieben Frau bei Ephesus. (32.) Würzburg 1961, Augustinus-Verlag. Kart.

Knox Ronald, *Semper agens, semper quietus*. Ein brüderliches Gespräch unter Priestern. Die Übersetzung der englischen Originalausgabe („The priestly life“) ins Deutsche besorgte Dr. Inge Lehne. (225.) Wien 1961, Seelsorger-Verlag Herder. Leinen S 72.—, DM/sfr 12.—.

Knox Ronald, Tage der Besinnung. Die Übersetzung ins Deutsche besorgte Wiborada Maria Duft. (263.) Luzern 1961, Räber-Verlag. Leinen sfr/DM 16.80.

La Biblioteca e le Riviste del Centro di Documentazione. Istituto per le Scienze Religiose. (58.) Bologna 1961, Via San Vitale 114.

Leclercq Jacques, Wer mein Jünger sein will. Im Banne des Herrn. Christliche Wesenshaltung im Zeichen der Heiligen Schrift. Übersetzung ins Deutsche: Dr. August Betz. (128.) Luzern-München 1961, Rex-Verlag. Kart. sfr/DM 8.80, Leinen sfr/DM 9.80.

Lignée Hubert C. M., Zelt Gottes unter den Menschen. Deutsche Bearbeitung von Alice Baum. (Die Welt der Bibel. Kleinkommentare zur Heiligen Schrift/12.) (124.) Düsseldorf 1961, Patmos-Verlag. Kart. DM 4.80.

Messner Johannes, Moderne Soziologie und scholastisches Naturrecht. Mit einem Vorwort von Alfred Verdross und einem Anhang von Alfred Klose: Johannes Messner — sein Leben und Werk. (Ruf und Antwort/2.) (48.) Wien 1961, Verlag Herder. Französisch brosch. S 24.—, DM/sfr 4.—.

Mukarovsky Hans, Afrika, Geschichte und Gegenwart. Eine Einführung. (304.) 16 Seiten Bilder. Wien-Freiburg-Basel 1961, Herder. Leinen S 90.—, DM/sfr 15.—.

Mussner Franz, Die Botschaft der Gleichnisse Jesu. (Schriften zur Katechetik. Herausgegeben von Josef Goldbrunner, Bd. I.) (102.) München 1961, Kösel-Verlag. Kart. DM 6.80, Leinen DM 8.50.

Newman John Henry, Ausschau nach Gott. Ausgewählt und eingeleitet von Walter Strolz. Ins Deutsche übertragen von Gertrud Jahn. (Herder-Bücherei, Bd. 85.) (158.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Verlag Herder. Kart. DM 2.20, sfr 2.55, S 15.—.

Ohm Thomas, Mohammedaner und Katholiken. (87.) München 1961, Kösel-Verlag. Kart. DM 5.80, Leinen DM 7.80.

Roos John R., The seal of confession. (Das Beichtsiegel.) (XI u. 123.) Washington, D. C., 1961, The Catholic of America Press. Paper bound Doll. 3.—.

Schneider Reinhold, Gelebtes Wort. Herausgegeben von Curt Winterhalter. (334.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Leinen DM 17.50.

Schökel Luis Alonso S. J., Probleme der biblischen Forschung in Vergangenheit und Gegenwart. Übersetzung aus dem Spanischen von Rudolf Reinhard. (Die Welt der Bibel. Kleinkommentare zur Heiligen Schrift/11.) (125.) Düsseldorf 1961, Patmos-Verlag. Kart. DM 4.80.

Schreiber Paul F., Canonical Precedence. A Dissertation. (XVI u. 328.) Washington, D. C., 1961, The Catholic University of America Press. Paper bound Doll. 3.—.

Shekleton M. Matthews O.S.M., Doctrinal Interpretation of Law. A Historical Synopsis and a Commentary. A Dissertation. (IX u. 115.) Washington, D. C., 1961, The Catholic University of America Press. Paper bound soll. 3.—.

Stenger Hermann, Wissenschaft und Zeugnis. Die Ausbildung des katholischen Seelsorgeklerus in psychologischer Sicht. (Studia Theologiae Moralis et Pastoralis, edita a Professoribus Academiae Alfonisianae in Urbe, Tom. VII.) (260.) Mit einem Beiheft: Tabellen. Salzburg 1961, Otto-Müller-Verlag. Leinen S 149.—.

Stiefvater Alois, Was ist wahr? Schlag-Wörter-Buch für katholische Christen. (118.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Kart. DM 4.80.

Streithofer, P. Basilius O. P., Der Priester und die soziale Frage. Eine Übersetzung des Directoire pastoral en matière sociale des französischen Episkopats. (112.) Essen 1961, Ludgerus-Verlag, Hubert Wingen KG. Brosch. DM 4.80.

Suavet Thomas, Der Weltauftrag des Christen. Ins Deutsche übertragen von Marianne Ritter-Arthen und P. Raimund Ritter CSSR. (223.) Augsburg 1961, Verlag Winfried-Werk. Engl. brosch. DM 8.50, Leinen DM 9.80.

Tardini Domenico, Kardinal, Pius XII. Als Oberhirte, Priester und Mensch. Übersetzung aus dem Italienischen von Franz Johna. (159.) Mit 6 Bildtafeln. Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Pappband DM 9.80.

Utz Arthur-Fridolin O.P. und Groner Joseph-Fulko O.P., Soziale Summe Pius' XII. (Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens, III. Bd.) (XXXIII—XLVI u. 2457—4038.) Freiburg/Schweiz 1961, Paulus-Verlag. Leinen sfr/DM 54.—.

Van Zeller Hubert O.S.B., Wie Buße zur Freude wird. Eine lebenskundliche Hilfe. Übersetzung aus dem Englischen von Dr. P. Hildebrand Pfiffner OSB. (118.) Luzern-München 1961, Rex-Verlag. Kart. sfr/DM 8.80, Leinen sfr/DM 9.80.

Vriens Livinus O.F.M.Cap., Kritische Bibliographie der Missionswissenschaft. Unter Mitarbeit von Dr. Anastasius Disch O.F.M.Cap. (Missionsrecht) und Prof. Dr. J. Wils (Linguistik). Deutsche Ausgabe. Aus dem Englischen übersetzt von Franz Flohr. (Bibliographia ad usum seminariorum. Kritische Grundstock-Bibliographie unter der Leitung von Dr. Mag. Luchesius Smits O.F.M.Cap., Heft D 2.) (132.) Nijmegen 1961, Verlag Bestel Centrale V.S.K.B. Kart. Doll. 3.25, für Bezieher der ganzen Reihe Doll. 2.93.

Wildmann Georg, Personalismus, Solidarismus und Gesellschaft. Der ethische und ontologische Grundcharakter der Gesellschaftslehre der Kirche. (XX u. 224.) Wien 1961, Verlag Herder. Leinen S 98.—, DM/sfr 16.50.

Würth Elisabeth, Die religiöse Erziehung des Kleinkindes. Ein Werkbuch. (144.) Wien-Freiburg-Basel 1961, Herder. Leinen S 68.—, DM/sfr 11.20.

Zauner Wilhelm-Tschurtschenthaler Martin, Empor das Herz. Die heilige Messe den Kindern fürs Leben erklärt. Die Bilder zeichnete Kaplan Franz Attems. (64.) Innsbruck-Wien-München 1961, Tyrolia-Verlag. Plastik S 28.—, DM/sfr 4.80.

Zibermayr Ignaz, St. Wolfgang am Abersee. Seine Legende und ihr Einfluß auf die österreichische Kunst. Zweite, verbesserte Auflage. (VIII u. 136.) Mit sechs Bildtafeln. Horn, NÖ, 1961, Verlag Ferdinand Berger. Brosch.

Ziegler Leopold, Dreiflügelbild. Gottfried Keller, Heinrich Pestalozzi, Adalbert Stifter. (205.) München 1961, Kösel-Verlag. Leinen DM 14.80.

Kleinschriften

Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer

Aus der Schriftenreihe „Entscheidung“. Herausgegeben von Alfonso Pereira S.J.

Brunner August S.J.: Erkennen und Glauben. Art und Begründung des Glaubens. — Viele Religionen — eine Wahrheit. Die Religionen und das Christentum.

De Vries Josef S.J., Gibt es einen Gottesbeweis? Wissenschaft und Gottesglaube.

Haas Johannes S.J., Woher das Leben? Biogenesis-Forschung und Schöpfungsglaube.

Hartmann Albert S.J., Beruf und Berufung. Das katholische Berufsethos.

Haspecker Josef S.J., Der biblische Schöpfungsbericht. Naturwissenschaft und Gottesoffenbarung.

Hollenbach Johannes Michael S.J., Bildung, Erziehung und Technisierung. Bildungsmündigkeit — Ende oder Umbruch?

Jungmann Jos. A. S.J., Sonntag und Sonntagsmesse. Sinn der Sonntagsfeier.

Köster Wilhelm S.J., Mensch und Offenbarung. Kritisches Denken und christlicher Glaube.

Lotz Joh. Bapt. S.J., Rätsel und Geheimnis Mensch. Zum Selbstverständnis des heutigen Menschen.

Rahner Hugo S.J., Sinn der Geschichte. Persönlichkeit und Geschichte.

Schade Herbert S.J., Moderne Malerei. Kunstrichtungen, Wert und Unwert. — Religiöse Gedanken moderner Maler. Die Frage nach Welt, Seele und Gott.

Seibel Wolfgang S.J., Katholisch-protestantisch. Unterschiede in Glauben und Dogma.

Semmelroth Otto S.J., Wort Gottes. Wesen und Heilsbedeutung der biblischen Inspiration.

Wallraff Hermann Josef S.J., Kirche und Wirtschaft. Auftrag und Verantwortung. Jedes Heft 30—40 Seiten, kart. DM —.70. Sammelkassetten zu DM 1.20.

Verlag Christkönigsbund, Miltenberg am Main

Pauleser, P. Saturnin O.F.M.: *Christus heute. — Kirche und Papsttum aus der Nähe betrachtet. — Das Menschliche an der Kirche. — Kritik an Kirche und Papsttum. Antwort auf mancherlei Fragen. — Was tut die Kirche für das irdische Wohl? Gedanken und Tatsachen.* — Jedes Heft 32 Seiten, bebildert, DM —.50.

Buchbesprechungen

Philosophie

Gespräch mit Teilhard de Chardin. Naturwissenschaftliche, philosophische und theologische Diskussion seines Werkes. Von Olivier A. Rabut O. P. (237.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Verlag Herder. Leinen DM 15.80.

Teilhard, französischer Jesuit, ist am 10. April 1955 im Alter von 74 Jahren in New York gestorben, an einem Ostersonntag, wie er es sich immer gewünscht hatte. Denn sein Denken gehörte der Auferstehung und der Verklärung des Kosmos. Als Paläontologe, der selber an den wichtigsten Fundstätten ältester Menschenfossilien in Asien und Afrika mitgearbeitet hatte, genoß er internationales Ansehen. Die Theorien aber, die er aus seinem unbedingten Entwicklungsoptimismus heraus mit einer Kühnheit sondergleichen entwarf, sind zu einer einzigen Herausforderung an alles traditionelle philosophische und theologische Denken geworden. Teilhard erhielt deshalb innerhalb seines Ordens Lehrverbot, und seine diesbezüglichen Schriften dürfen auch in anderen kirchlichen Lehranstalten den Hörern nicht zugänglich sein. Dies wohl mit Recht. Denn unausgereifte Leser könnten leicht vollends in Verwirrung geraten.

Unter den vielen Abhandlungen für und wider Teilhards eigenwilliges Denken, die bisher im deutschen Sprachraum erschienen sind, kommt dem vorliegenden Buche des französischen Dominikaners Rabut (in der guten Übertragung von Eva Feichtinger) ein besonderer Rang zu. Jahrelang hat sich Rabut, selber ein gewiefter Naturphilosoph, in die Denkweise Teilhards hineingelebt, sorgfältig vergleichend und abwägend. So kam er zu einem ausgewogenen Urteil, als es anderen in ihrem leidenschaftlichen Für und Wider möglich gewesen war. Rabut teilt das Herzensanliegen Teilhards: Es sollten künftig alle zuständigen Wissenschaften ohne Vorurteil entschlossen zusammenarbeiten, um dem Geheimnis der kosmischen Entwicklungsdynamik näherzukommen. Rabut weist aber auch deutlich auf die verschiedenen offenen oder verborgenen Mängel in Teilhards Werk hin. Teilhard hat nämlich die Schwierigkeiten seines Vorhabens sichtlich unterschätzt. Auch in der Methode ist er nicht immer sauber; bloße Hypothesen bezeichnet er unversehens als sich zeigende Phänomene, zum Beispiel, daß Leben und Geist von Anfang an die Innenseite der Materie bilden. Manche Wendungen klingen dialektisch, andere wieder neuplatonisch. Der Zug des allgemeinen Einheitsstrebens im Kosmos und in der Menschheit wird so stark betont, daß die Freiheit im Bereich des Menschen und damit auch die Möglichkeit von Schuld zu kurz kommt. Und mit der Einbeziehung des Gottmenschen in die „Personifizierung“ des Kosmos drohen bisweilen die Grenzen zur Transzendenz zu verschwimmen.

Daß Teilhard persönlich durchaus rechtgläubig sein wollte und trotz aller Spannungen seinen Oberen immer treu ergeben blieb, steht außer Zweifel. Darum wird wohl manches, was „verdächtig“ klingt, vielleicht weniger von wirklichen Denkverstößen kommen, als von einer im Zuge der Begeisterung bald allzu verkürzenden, bald allzu mystisch verschwommenen Ausdrucksweise. Rabut meint schließlich, man solle sich von allen Seiten her an Teilhards Testament mit unbefangenem Blicke heranmachen, seine Ansätze prüfen, seine methodischen Mängel verbessern, nach fehlenden Beweisen suchen und die Leitlinien kritisch weiter verfolgen. Dann werde, auf das Ganze gesehen, Teilhards Herausforderung ein Gewinn für die Wissenschaft sein. Auf jeden Fall könnte man Teilhard abschauen, wie mit einer von allem Schablonenhaften gelösten Denk- und Aussageweise auch ungläubige Kreise für höchste metaphysische und religiöse Fragen ansprechbar werden. Rabut selber aber und dem Verlag Herder gebührt für das lehrreiche „Gespräch mit Teilhard de Chardin“ aufrichtiger Dank.

Linz a. d. D.

Prof. Josef Knopp

Gott und der freie Mensch. Einführung in die Grundprobleme der Gegenwart philosophie. Von Ludwig Schulte. (Religiöse Quellenschriften, herausgegeben von Dr. J. Walterscheid und Dr. H. Storz, Heft 20.) (72.) Düsseldorf 1959, Patmos-Verlag. Kart. DM 1.80.

Der Titel ist wohl etwas zu anspruchsvoll. Denn ein dünnes Heft wie das vorliegende kann nur wenig bringen. Doch hat der Verfasser, wie er es in der Einleitung rechtfertigt, mit Ge-

schick zwei besonders wichtige Fragenkreise ausgewählt: die Rolle des Mitmenschen und die Gottesfrage. Jeder Einzelfrage schickt er eine gedrängte Einführung voraus. Die Texte selbst sind kennzeichnende Proben aus den Schriften von Ortega y Gasset, Martin Heidegger, Jean Paul Sartre, Karl Jaspers, Gabriel Marcel, Martin Buber, Emil Brunner und Peter Wust. Der Leser wird merken, wie verschieden die Ausdrucksweise moderner Philosophen von der Sprache der Tradition ist. Das mag zum Studium der Originale anlocken.

Linz a. d. D.

Prof. Josef Knopp

Tierseele und Menschenseele. Zwanzig Fragen und Antworten. Von Hubert Muschalek. Zweite, verbesserte und erweiterte Auflage. (64.) Berlin 1959, Morus-Verlag. Geh. DM — .80.

Der Verfasser, längst verdient um Handreichungen für die Auseinandersetzung mit dialektischen Materialisten, arbeitet in diesem Heft kurz, aber überzeugend die Wesensunterschiede zwischen Menschen- und Tierseele heraus, und dies in einer sehr klaren und lebendigen Sprache, wie es dem Zweck der Morus-Kleinschriften entspricht. Das Heft verdient weiteste Verbreitung, namentlich unter der Jugend.

Linz a. d. D.

Prof. Josef Knopp

Heilige Schrift

Vorbilder der Eucharistie im Alten Testament. Von Dr. P. Severin Grill O. Cist. (118.) Klosterneuburger Bibelapostolat, Bernina-Verlag. 1960.

Wir finden hier eine Sammlung von Aufsätzen, die bereits in „Bibel und Liturgie“ erschienen sind. Brücken wollen sie schlagen vom Alten zum Neuen Testament (S. 5). Grill will „in einer Zeit, in der die Exegese ihr höchstes Ziel darin erblickt, die Heilige Schrift nach ihrer geschichtlichen und archäologischen Seite zu erklären, minutiöse Literarkritik zu betreiben und den Wortschatz statistisch zu erfassen“ (S. 5), auf das Theologische als das Wesentliche der Bibel aufmerksam machen. Unter Benützung von Kirchenvätern behandelt Grill die Vorbilder und die Sinnbilder der Eucharistie und die wichtigsten Weissagungen in einer zum Teil frommen, erbaulichen Art.

In einem Schlußwort: „Forschungen und Seelsorge“, variiert Grill noch ein letztes Mal seine Vorwürfe gegen die „moderne Exegese“, jedoch so, daß ein bibellesender Laie wohl daraus nicht klug zu werden vermag. Der Fachmann wird sich bemühen, den Autor in seiner Haltung zu verstehen, ohne ihm beizupflichten; denn „Was vergangen, kehrt nicht wieder . . .!“ Und daß wir der „modernen Exegese“ und auch der „kritischen Schule“ für vieles sehr dankbar sein müssen, ist heute jedermann klar, der nicht um jeden Preis zu den ewig Gestrigten gehören will.

Die von Grill dauernd kritisierten Bemühungen der „modernen Exegese“ sind freilich nur Vorarbeiten, aber (gerade nach den Weisungen von „Divino afflante Spiritu“) notwendige Vorarbeiten philosophischer Art, welche der Bibeltheologie erst die Wege bereiten. Daß vielfach die „moderne Exegese“ bei der Fülle und der Gewissenhaftigkeit dieser Vorarbeiten und öfter auch aus anderen (weltanschaulichen) Gründen nicht mehr dazukommt, dem tieferen theologischen Gehalt nachzuspüren, ist bedauerlich. Die „kommende Exegese“ wird diesen Abgang aber um so sicherer und leichter aufholen, je mehr sie auf den Ergebnissen rationalen Forschens weiterbauen kann. Freuen wir uns mit Grill, dem wir übrigens ob seiner nimmermüden Bibelarbeit Dank und Anerkennung zollen, auf die „kommende“ bibeltheologische, heilstheologische Exegese!

Linz a. d. D.

Max Hollnsteiner

Erfüllt ist die Zeit. Betrachtende Lesungen aus dem Evangelium nach Matthäus. Von Igo Mayr S. J. (213.) Wien 1960, Fährmann-Verlag. Kart. S 45.—, Leinen S 53.—.

P. Igo Mayr ist in seinen Evangelienbetrachtungen für Jugend und Volk nicht stehengeblieben, weder in der Fortführung noch in der Ausführung. Dies beweist der vorliegende Matthäus-Band, der letzte in der Evangelienreihe. Solche Bändchen sprechen die Jugend heute an: handliches Format, kurze Betrachtungsabschnitte, schmisseige Überschriften und ein einprägsames Druckbild mit drei Letterntypen für den Bibel-, den Erklärungs- und den Merksatztext.

Der bekannte Bibelerklärer bringt das bewundernswerte Kunststück zustande, die 28 Kapitel des Matthäus auf 200 Taschenbuchseiten anschaulich und lebensnah zu erklären. Es kommt ihm dabei nicht so sehr auf „das Herumklauben und Nörgeln am Wort der Heiligen Schrift“ (S. 38) an, sondern vielmehr auf das mitreißende Kerygma von der Nachfolge Christi. Er kennt die Gefahren und Hemmnisse, die heutzutage die christliche Existenz bedrohen, und weiß in kurzen, treffsicheren Worten unserem Jahrzehnt den rechten Weg zu weisen. Unbeachtete Schriftverse stellt er in helles Licht (z. B. Mt 13, 52) und bleibt in der Schriftdeutung immer in der soliden Mitte.

Im Schrägdruck folgt der Erklärung der Stelle ein Aufruf für das Leben, sei es in Form eines Vorsatzes oder eines kurzen Wortes an Gott. In dieser praktischen Anwendung der Perikopen ist P. Igo Mayr unerschöpflich. Dabei stehen immer die eigene Verinnerlichung und der apostolische Eifer im Vordergrund. Solche Kost braucht unsere Jugend zum Hineinwachsen in die Heilige Schrift und zur Anleitung zu einer kleinen täglichen Betrachtung. Den Jugendseelsorgern wird das Bändchen als Arbeits- und Geschenkbuch wertvolle Dienste leisten. Ein Vorschlag an Verfasser und Verlag sei noch gestattet. Die Auferstehung des Herrn bildet heute wie einst das Kernstück der christlichen Glaubenslehre und Glaubensverkündung. Dieses Kapitel kommt aber in den Gesamterklärungen der Evangelien meist zu kurz, und der Leser und Betrachter wertet den Auferstehungsbericht bestenfalls als Anhang. Es wäre daher zu begrüßen, wenn unser Autor einmal die frohe Botschaft von der Auferstehung unseres Herrn in synoptischer Darstellung in einem eigenen Bändchen ausführlich erklärte.

Stift St. Florian

Dr. Johannes Zauner

Das Leben Jesu im Land und Volke Israel. Von Dr. Franz Michel Willam. Zweiter Band. (390.) Mit 25 Bildern auf 16 Bildseiten. Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Leinen DM 23.50.

Das Leben Jesu von Willam ist seit fast 30 Jahren immer wieder gern gelesen und deshalb auch mehrmals neu aufgelegt worden. Durch die Übersetzung in dreizehn Sprachen wurde es weltbekannt. Man greift schon deshalb mit Spannung nach einem zweiten Band. Darin ist vor allem das öffentliche Leben Jesu behandelt. So wie im ersten Band, erfahren wir viele Einzelheiten über die Umwelt, in der sich die heilige Geschichte abspielt. Die eingestreuten „Überblicke“ über Soldaten und Zöllner, Münzwesen und Mahlsitten, Krankheiten und Heilmethoden u. a. helfen uns, viele Dinge in den evangelischen Berichten besser zu verstehen. Dazu sind auch die eingestreuten Bilder eine sehr gute Hilfe. Über die religiösen Strömungen der Zeit gibt ein Abschnitt über das Verhältnis von Pharisäern und Qumranern guten Aufschluß. Vielleicht hätte das Buch durch strengere Auswahl der behandelten Einzelstellen an Kürze und Lesbarkeit gewonnen.

Linz a. d. D.

Igo Mayr S. J.

Jesus als Mensch. Von Heinrich Suso Braun. (56.) München 1960, Verlag Ars sacra. Kart. DM 5.20.

In schmucker Ars-sacra-Ausstattung legt uns der bekannte Radioprediger ein kleines Christus-Buch vor. Das Büchlein ist dazu geschaffen, den Katholiken anzuregen, nach einem größeren und vollständigen Christus-Buch zu greifen, etwa nach dem Werk Karl Adams, dessen Spuren auch der Verfasser folgt. In einem leichten und flüssigen Stil skizzieren die zehn Kapitel die menschliche Seite des Gottmenschen Jesus Christus. Es bliebe nur zu überlegen, ob man in einer Zeit, die so sehr auf die reine Humanitas schwört, nicht doch die Gottheit Jesu mehr betonen sollte, als es unsere Schrift tut, die selbst bekennt: „Ich habe in dieser Schilderung des menschlichen Charakterbildes des Heilandes bewußt von seiner Gottheit abgesehen“ (53).

Lobenswerterweise bemüht sich der Verfasser, das Jesus-Leben anschaulich darzustellen, geht aber in der Einkleidung in heutige Verhältnisse manchmal etwas zu weit, so zum Beispiel wenn er vom „Schulmeister von Nazareth“ spricht oder vom Jesus-Knaben, der in der Synagoge „ministrierte“, oder vom Synagogenvorsteher als dem alten Herrn „Pfarrer“, der „da droben in diesem Bergnest all diesen Bauern und Berglern aus Jeremias und Isaias vorlas“ (S. 21 ff.). Ebenso ist es gewagt, das griechische „tekton“ bloß als Holzbearbeiter, wie Zimmermann und Tischler, statt als Handwerker zu verstehen, und dann zu behaupten: „Jesus stand an der Hobelbank und sägte und leimte“ und „zimmert Wiegen und Särge“ (S. 26), oder als palästinensische Berufe zur Zeit Jesu „Tischler und Schlosser und Schreiner und Bäcker“ (S. 42) aufzuzählen und von der „Presse von Jerusalem“ zu reden (S. 45).

Stift St. Florian

Dr. Johannes Zauner

Das Leben Jesu. Den Kindern von heute erzählt von Felix Krajewski. (228.) Kevelaer 1959, Verlag Butzon & Bercker. Leinen DM 7.80.

Das vorliegende Buch ist für Kinder von 9 bis 12 Jahren zu empfehlen. Das Leben und Leiden Jesu wird anschaulich und kindertümlich so erzählt, daß man innerlich mitgehen muß. Das Bestreben nach möglichster Schrifttreue, das Hineinverweben notwendiger Erklärungen aus den Gegebenheiten des jüdischen Volkes und der damaligen Welt sowie die Illustrationen sind lobend hervorzuheben. Für eine eventuelle Neuauflage wären nur einige Kleinigkeiten sprachlicher Art zu verbessern; gerade ein Buch für Kinder verlangt ja in dieser Hinsicht die größte Sorgfalt.

Linz a. d. D.

Dr. Josef W. Binder

Kirchengeschichte

Das Papsttum im Kampf mit Staatsabsolutismus und Aufklärung. Von Paul III. bis zur Französischen Revolution. Von Franz Xaver Seppelt. Neu bearbeitet von Georg Schwaiger. (Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts. Fünfter Band.) (572.) Zweite Auflage. München 1959, Kösel-Verlag. Leinen DM 36.—.

Es ist eine äußerst spannungsreiche und bewegte Epoche in der Geschichte der Kirche und besonders ihrer Päpste, die in diesem Band vor uns entrollt wird. Zuerst ist es der Kampf um das Konzil von Trient. Schließlich entscheidet sich der von den Sorgen um seine unmittelbare Nachkommenschaft beschäftigte, in vieler Hinsicht noch vollkommen dem heiteren Lebensgenuss der Renaissance hingebene Paul III. doch für die Einberufung der entscheidungsvollen Kirchensversammlung. Auch die Kompanie Jesu, wie sich die Sozietät ursprünglich nannte, wurde unter ihm zugelassen. Die neuen Orden und das Konzil von Trient waren neben den Reformpäpsten der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts die Säulen, auf denen die innerkirchliche Erneuerung aufruhte.

Sie war schon mit Paul IV. in den Vatikan eingezogen. Freilich vertraute dieser Papst zu viel auf das Mittel der Inquisition, so daß er sich selbst zu der Äußerung hinreißen ließ: „Wenn mein eigener Vater Häretiker wäre, würde ich das Holz zusammentragen, um ihn verbrennen zu lassen.“ Die obersten Hirten der Kirche waren damals noch vielfach von den mittelalterlichen Ideen der Weltbeherrschung erfüllt. Jedoch die Waffen der Exkommunikation und des Interdikts konnten sich gegenüber den modernen Staaten nicht mehr richtig durchsetzen. Die Einmischung der katholischen Mächte bei den Papstwahlen im 17. und 18. Jahrhundert trat mit dem Erstarken des Staatsabsolutismus immer klarer hervor. Spanien und Frankreich nahmen für sich das Recht des Vetos in Anspruch. In ihren eigenen Ländern aber förderten sie die landeskirchlichen Bestrebungen in einem solchen Ausmaß, daß selbst der österreichische Josephinismus eine verhältnismäßig milde Beurteilung erfahren kann.

Die Darstellung der Vorgänge ist wie schon in den vorhergehenden Bänden nüchtern, sachlich, objektiv und dabei doch bis zum letzten spannend und im allgemeinen sehr übersichtlich, wenn auch vielleicht ab und zu eine größere Straffung noch möglich wäre. Überall verrät der Verfasser eine Vertrautheit mit den Quellen und eine gute Kenntnis der einschlägigen Literatur, bei deren Angabe er sich begreiflicherweise auf wichtigere Publikationen beschränkt und solche, die die Forschung gefördert haben (dabei kann man über die eine oder andere Angabe verschiedener Meinung sein). Sehr bedauert wird der Umstand, daß das Archiv des Offiziums noch immer nicht zugänglich ist. Die Problematik, die Päpste zählen zu wollen, kommt in der beigegebenen Tabelle nicht zum Ausdruck, es handelt sich eben um eine konsequente Fortsetzung jener Liste, die in den vorhergehenden Bänden geboten wurde.

Linz a. d. D.

Univ.-Prof. DDr. Josef Lenzenweger

Geschichte der katholischen Kirche. Von Ludwig Hertling S. J. Dritte, verbesserte und ergänzte Auflage. (495.) Mit einer Bildtafel. Berlin 1960, Morus-Verlag. Leinen DM 23.80.

Es ist wohl nicht mehr notwendig, diese 1949 zum erstenmal erschienene Kirchengeschichte den Lesern dieser Zeitschrift ausführlich vorzustellen. Ihre Eigenart ist bekannt und ihr Eigenwert anerkannt. P. Hertling, Professor für Kirchengeschichte an der Gregoriana in Rom, erzählt in siebzehn kurzen, klaren Kapiteln und in flüssiger, gut lesbarer Form bei vollständigem Verzicht auf den sonst üblichen gelehrten Apparat die Geschichte des Gottesreiches auf Erden. In der Beurteilung geschichtlicher Ereignisse und Persönlichkeiten geht er nicht selten neue Wege und läßt veraltete, aber immer wieder abgeschriebene Deutungen entschlossen fallen. Ein besonderer Vorzug dieser für weitere Kreise gedachten Kirchengeschichte liegt auch darin, daß gegenüber den kirchenpolitischen Ereignissen dem inneren Leben der Kirche und ihrer seelsorglichen Sendung ein besonderes Augenmerk geschenkt wird. Ein ausführliches und genaues Namen- und Sachverzeichnis erhöht die Brauchbarkeit des Buches, das in der neuen Auflage auch auf den neuesten Stand gebracht wurde. Einige kleine Versehen lassen sich leicht verbessern.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernheimer

Die Benediktiner. Von Abt Raimund Tschudy. (Orden der Kirche, Bd. 4.) (282.) Freiburg in der Schweiz, Paulus-Verlag. Leinen sfr/DM 9.80.

Der Verfasser dieses neuen Buches über den Benediktinerorden ist ein Mann, der die Materie beherrscht, der Abt des Klosters Einsiedeln, der sich schon früher als Übersetzer und Bearbeiter (zusammen mit P. L. Räber) der großen „Geschichte des Benediktinerordens“ von Philibert Schmitz einen Namen gemacht hat. Das vorliegende Werk will uns eine kurze Zusammenfassung über das Leben des hl. Benedikt, über Geist und Inhalt der benediktinischen Mönchsregel sowie

einen kurzen Streifzug durch die Geschichte des Ordens geben. Es will, wie der Verfasser im Vorwort bemerkt, keine neuen Probleme aufwerfen oder neue Wege weisen. Die Sprache ist einfach und klar, die wissenschaftliche Fundierung solid.

Stift Kremsmünster

P. Leonhard Klinglmair O.S.B.

Sancta Maria de Anima. Erste und zweite Gründung. Von Josef Lenzenweger. Herausgegeben im Auftrag der Anima. (200.) Mit 22 Bildseiten. Wien-Rom 1959, Verlag Herder. Leinen S 120.—, DM/sfr 20.—.

Im Jahre 1855 hatte der um die Regeneration der Anima so hochverdiente Rektor Alois Flir in mühevoller Arbeit eine „*Storia di questa Chiesa*“ als Grundlage für die Visitation fertiggestellt. Im Jahre 1868 veröffentlichte A. Kerschbaumer eine „Geschichte des deutschen Nationalhospizes de Anima in Rom“. Im Jahre 1899 erschien in Wien eine Arbeit von F. Nagl, der später selbst Rektor der Anima und schließlich Erzbischof von Wien wurde, unter dem Titel „Urkundliches zur Geschichte der Anima in Rom“. Darauf folgte im Jahre 1906 die von dem später hochverdienten Kirchenhistoriker Josef Schmidlin verfaßte „Geschichte der deutschen Nationalkirche in Rom S. Maria dell'Anima“, und drei Jahre später gab der hochverdiente Rektor Josef Lohninger in Rom sein Buch: „*S. Maria dell'Anima, die deutsche Nationalkirche in Rom*“ heraus.

Nun hat der Linzer Kirchenhistoriker Dr. Josef Lenzenweger, der bereits durch seine wissenschaftlichen Arbeiten über Abt Berthold von Garsten bekannt ist, anlässlich des hundertjährigen Jubiläums der „Neugründung“ (1959) eine auf kritischen Quellenstudien beruhende Geschichte dieser berühmten Stiftung veröffentlicht und ihr in dankenswerter Weise auch einen Katalog jener Priester beigefügt, die in den letzten hundert Jahren der Anima angehörten. Es ist eine schöne, des Anlasses durchaus würdige Festgabe, deren vornehme Ausstattung mit den Bildern der Protektoren und Rektoren den repräsentativen Charakter der Publikation wirkungsvoll unterstreicht. Die Arbeit zerfällt in zwei Teile, deren erster die historische Entwicklung der Stiftung bis zur Erlassung des neuen Statuts im Jahre 1859 umfaßt, deren zweiter, bedeutend umfangreicherer Teil sich mit der „*Sacra Visita*“, ihren Ursachen und Ergebnissen, sowie mit der auf Grund des neuen Statuts ermöglichten neuen Entfaltung des Instituts beschäftigt.

Vielfach wurde das Jahr 1386 als Gründungsjahr der Anima bezeichnet (Nagl, Lang, Schmidlin, Brenner, Hudal), aber schon Lohninger bezweifelte die Richtigkeit dieses Datums. Lenzenweger verlegt die Anfänge mit guten Gründen in das Jahr 1350, als Johann Peters und seine Gattin Katharina aus Dordrecht drei Häuser samt Gärten und Nebengebäuden im römischen Stadtteil Parione „ad usum pauperum Christi et aliarum miserabilium personarum“ erwarben und ihre hochherzige Stiftung unter den Schutz der „*Beata Maria animarum*“ stellten. Die Anima war von Anfang an als eine Stiftung für die Pilger und Bedürftigen der „*natio Alemanorum*“ gedacht, und auch die Exemtionsurkunde vom Jahre 1406 nennt sie „*hospitale pauperum Beatae Mariae Alamanorum*“. Beträchtliche Verdienste um die mittelalterliche Stiftung erwarb sich der bekannte hohe Kurialbeamte (scriptor et abbreviator apostolicus) Dietrich von Niem, der aus Brakel in Westfalen in der Nähe von Nieheim stammte und später Kleriker der Diözese Paderborn wurde. Er vermachte sein ganzes, nicht unbeträchtliches Vermögen dem deutschen Hospiz und gilt als einer seiner großen Wohltäter. (Zu Niem-Nieheim vgl. Hermann Heimpel, Dietrich von Niem, Münster 1912, und die Ausgabe seines „*Viridarium imperatorum et regum Romanorum*“ in den *Monumenta Germaniae, Staatschriften* des späteren Mittelalters, von A. Lhotsky und Pivec, Stuttgart 1956.) Als vieljähriger „Rector et Gubernator“ der Stiftung leitete Niem auch den Neubau ein und förderte ihn mit größten Opfern.

Die Anima erweiterte ihren Aufgabenkreis, als das ursprüngliche einfache Oratorium zu einer Kirche umgestaltet wurde, deren Einweihung im Jahre 1446 erfolgte. Seitdem war die Anima, deren Kaplanskollegium die Seelsorge für die Pilger und Armen deutscher Nation übernommen hatte, das kirchliche Zentrum der Deutschen in Rom, und ihr Charakter als deutsche Nationalkirche war zum Beispiel durch die Tatsache gekennzeichnet, daß in der Zeitspanne von 1448 bis 1514 nicht weniger als 39 Konsekrationen von Bischöfen aus allen deutschen Gauen dort vorgenommen wurden. Seit 1484 stand das Hospiz unter kaiserlichem Protektorat, und im Jahre 1742 übernahmen die österreichischen Herrscher dieses Schutzrecht, das ihnen auch einen maßgeblichen Einfluß auf die Leitung und Verwaltung der Stiftung einräumte. Das Institut büßte aber im Laufe der Zeit, als immer weniger Deutsche nach Rom kamen und die josefinische Staatskirche den unmittelbaren Verkehr der Bischöfe mit dem Heiligen Stuhl unterband, seine Bedeutung immer mehr ein, ja verlor fast seinen ursprünglichen, stiftungsgemäßen Charakter, als sich Italiener in dem Hause breitmachten und die Wohltaten der Stiftung für sich in Anspruch nahmen, die eigentlich den Deutschen gewidmet war. Nach dem Erlöschen des alten römischen

abendländischen Kaisertums (1806) übten die Kaiser von Österreich das Protektorat bis zur Auflösung der österreichisch-ungarischen Monarchie aus und nahmen das unwidersprochene Recht für sich in Anspruch, den Rektor, für dessen Bestallung sie aufkamen, dem Papst zu präsentieren.

Infolge der mannigfachen geschichtlichen Wandlungen, die ihren Niederschlag in der verschiedenen Auffassung von der Funktion der Stiftung gefunden hatten, war die Rechtslage sehr unsicher geworden, was sich für eine geordnete Verwaltung und fruchtbare Tätigkeit des Instituts äußerst nachteilig auswirken mußte. Es gab Hemmungen und Widrigkeiten aller Art, mit denen sich gerade die seeleneifrigsten Rektoren herumschlagen mußten. Kein Wunder also, daß man nach einer umfassenden Neuordnung und Regulierung der Verhältnisse verlangte, um von einer gesicherten Grundlage aus den inneren Neuaufbau einleiten zu können. Es war Alois Flir, der in opfvoller und hingebungsvoller, zäher Arbeit die Grundlagen für die Durchführung einer päpstlichen Visitation schuf, die unter Leitung des Kardinals Reisach stattfand und ein neues Statut zeigte, das durch das Breve vom 15. März 1859 in Wirksamkeit gesetzt wurde. Alois Flir, dessen unermüdlicher und umsichtiger Vorsorge und Tätigkeit die Überwindung aller nicht geringen Schwierigkeiten gelungen war und den Lenzenweger mit Recht als den eigentlichen „Inspirator der Erneuerung“ bezeichnet, war tragischerweise acht Tage vor der Veröffentlichung des apostolischen Breves gestorben, konnte aber wohl die sichere Überzeugung vom Gelingen seines Werkes ins Grab nehmen. Die Anima erhielt nun ein neues Aussehen. Einige der neuen Bestimmungen bezogen sich auf die Erneuerung und Präzisierung alter Überlieferungen, so die Betonung des deutschen Charakters der Stiftung, die Bestätigung des kaiserlichen Protektorats und Ernennungsrechtes des Rektors, die Ernennung eines Kardinals durch den Papst als kirchlichen Protektor, die Wiedererrichtung der deutschen Bruderschaft an der Kirche. Von grundlegender Bedeutung aber war die Errichtung eines Konviktes für Geistliche, „die von den Bischöfen aus den Ländern des deutschen Bundes zur Vervollkommnung ihrer Studien... geschickt werden“. Freilich tauchten in der Folgezeit noch mancherlei Probleme auf, die manchmal auch politischen Charakter annahmen und zu mehr oder minder unerquicklichen Auseinandersetzungen mit den politischen Zentralstellen führten, aber sie fanden doch immer wieder eine Klärung, besonders auch die Rivalität mit dem deutschen Camposanto. Nacheinander fungierten Michael Gassner (1860–1872), Karl Jäning (1873–1887), Franz Doppelbauer (1887 bis 1889), Franz Nagl (1889–1902), Josef Lohninger (1902–1912), Maximilian Brenner (1913 bis 1923), Alois Hudal (1923–1952) und Jakob Weinbacher (1952–1961) als Rektoren mit Prälatenrang. Mehrere von ihnen wurden Diözesanbischöfe. Die Anima vertritt 29 Diözesen bei den vatikanischen Behörden, ein sehr wichtiger, aber auch verantwortungsvoller Pflichtenkreis. Infolge der letzten politischen Wandlungen ergaben sich neue Probleme, die noch keine definitive Lösung fanden, zum Beispiel die Frage der Ernennung des Rektors. Der österreichische und der deutsche Episkopat einigten sich vorläufig dahin, daß die österreichischen Bischöfe im Einvernehmen mit den deutschen den Rektor vorschlagen, während der Curatus vom Erzbischof von Köln ausgewählt und vorgeschlagen wird. Der Vizerektor soll ein Deutscher sein, wenn der Rektor ein Österreicher ist, und umgekehrt. Der Heilige Stuhl wird diese Frage endgültig zu entscheiden haben.

Lenzenweger hat mit seinem Buche eine vorzügliche Arbeit geliefert, die nicht nur einen lehrreichen Einblick in die Geschichte der Anima vermittelt, sondern auch auf manche Einzelheiten der österreichischen Kirchengeschichte, besonders des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, erhellendes Licht wirft. Seiner kritischen Objektivität gebührt alle Achtung. Einige kleine Irrtümer wären leicht zu verbessern. Man kann natürlich im Jahre 1742 nicht von „österreichischen Kaisern“ sprechen; denn damals war Karl VII. aus dem Hause Wittelsbach römisch-deutscher Kaiser, und Österreich wurde bekanntlich erst 1804 Kaisertum. Namen sind bisweilen nicht richtig geschrieben. So muß es zum Beispiel Kálnoky heißen, nicht Kalnicky, und Szécsen, nicht Szecszen. Diese seltenen Flüchtigkeiten können aber den Wert der ausgezeichneten Arbeit nicht vermindern. Es wäre nur zu wünschen, daß auch die Geschichte der neuesten Zeit dem Stil und Charakter der früheren Kapitel angepaßt würde und nicht nur einen Auszug aus der Chronik des Hauses darstellt.

Wien

P. Hugo Hantsch

Adelige Damenstifte. Untersuchungen zur Entstehung adeliger Damenstifte in Österreich unter besonderer Berücksichtigung der alten Kanonissenstifte Deutschlands und Lothringens. Von Inge Gampl. (Wiener rechtsgeschichtliche Arbeiten, Bd. V.) (132.) Wien-München 1960, Verlag Herold. Leinen S 104.—, brosch. S 78.—.

Diese freiwilligen Damenstifte waren, juristisch gesehen, eigenartige Gebilde. Im wesentlichen waren sie Versorgungsanstalten des Adels, nur in seltenen Fällen fanden auch bürgerliche

Damen Zutritt und Aufnahme. Die Verfasserin geht in ihrer Abhandlung zunächst dem Ursprung dieser Institution nach und gelangt zu den Kanonissenstiften als deren Ausgangspunkt. Grundlegend für diese war die Aachener Regel vom Jahre 816. Der Gang der Geschichte brachte natürlich manche Abwandlungen. Ein wesentlicher Bestandteil für beide Einrichtungen, für die Kanonissenstifte und für die adeligen Damenstifte, blieb der Chordienst. Sonst aber war den Damenstiften gemeinsam, daß sie keine Gelübde ablegten und Privatvermögen besitzen und darüber verfügen konnten. So lebte es sich nicht schlecht in diesen Häusern: Die Insassen konnten sich eine eigene Wohnung einrichten, eine eigene Dienerschaft halten, frei ein- und ausgehen, nach Belieben Reisen machen und auch heiraten, wenn sie einen Partner fanden. Schon ziemlich früh, noch bevor in den protestantischen Ländern Nonnenklöster in Damen- oder Fräuleinstifte umgewandelt wurden, hatte in Deutschland und Lothringen der Wunsch nach einer freieren Lebensform zur Einrichtung dieser Art von Stiften geführt, denen nicht selten Damen der großen Häuser als Äbtissinen im Fürstenrang vorstanden. Bezeichnend ist, daß vom Apostolischen Stuhl diese Stifte nie formell, wohl aber praktisch oder materiell anerkannt wurden, da die römische Kurie oft in verschiedenen Angelegenheiten, zum Beispiel bei Wahlen von Äbtissinnen oder Koadjutorinnen, befaßt wurde und dann die Vorschriften des kanonischen Rechtes anwandte.]

Die Gründung der meisten adeligen Damenstifte in Österreich fällt in die Zeit der Kaiserin Maria Theresia, für zwei ist sie selbst als Gründerin anzusehen: Prag (1755) und Innsbruck (1765). Es ist eine Frucht aufmerksamer Urkundenforschung, daß die Verfasserin für die zuletzt genannten Gründungen zum ersten Male auf die hiefür maßgeblichen Gründe hinweisen kann, nämlich auf die Beziehungen zum Stift Remiremont und damit auf den bedeutenden Einfluß, den Lothringen auf die Kultur Österreichs hatte. Kanonisten, vor allem aber Rechts- und Kulturhistorikern wird diese wertvolle historische Studie viel Interessantes bringen.

Linz a. d. D.

Dr. Peter Gradauer

Pastoraltheologie

Pastoral der Sakramente heute zum Gebrauch für den Klerus. Einführung und Übersetzung des Direktoriums des französischen Episkopats vom 5. 4. 1951. Herausgegeben von Dr. Josef Hünermann. 2. Auflage. (91.) Essen 1961, Ludgerus-Verlag Hubert Wingen KG. Kart. DM 4.80.

Das Sakrament steht heute mehr als früher im Mittelpunkt der Seelsorge und daher auch im Mittelpunkt der kirchlichen Erneuerungsbewegung. Man hat geradezu von einer Wende zum Sakrament gesprochen. Mit aktuellen Problemen der Sakramentenspendung befaßte sich im Jahre 1951 eine Vollversammlung der französischen Bischöfe. Das von der französischen Bischofskonferenz damals angenommene „*Directoire pour la Pastorale des Sacrements*“ war bisher nur in Auszügen zugänglich. Da es im wesentlichen dieselben Probleme sind, die auch die Seelsorger im deutschen Raum bewegen, ist diese deutsche Übertragung nur zu begrüßen. Auf einen Bericht des Erzbischofkoadjutors Guerry von Cambrai an die Vollversammlung des Episkopats folgt der Text des Direktoriums (die Sakramente im allgemeinen und im einzelnen). Ein Anhang bringt (zum Teil im Auszug) wichtige Dokumente: Kommuniondekrete Pius' X., Catechismus Romanus, Instruktion des Heiligen Offiziums vom 16. Mai 1943 über die Behandlung des 6. Gebotes im Beichtstuhl.

Das Direktorium der französischen Bischöfe hält im allgemeinen eine mittlere Linie ein. Wenn der Herausgeber in einigen Punkten (Kindertaufe, Erstkommunion, Firmung, Eheassistenz) für strengere Forderungen eintritt, so kann er sich dafür nicht auf die französischen Bischöfe berufen. „Zum Beispiel haben die getauften Eltern die Pflicht, ihre Kinder taufen zu lassen. Dieser Pflicht entspricht für sie ein Recht, auch dann, wenn sie schlechte Christen sind“ (S. 52). „Praktizieren die Eltern nicht, so berechtigt uns dies nicht dazu, sie unter die Apostaten zu zählen. Der äußere Schritt, den die Eltern tun, indem sie die Taufe erbitten, läßt zugunsten ihrer religiösen Einstellung präsumieren“ (S. 56). Das Direktorium steht auch eindeutig auf dem Standpunkt der Frühfirmung. „Die Kirche wünscht, daß die Firmung um die Erlangung des Vernunftalters gespendet wird, das heißt im Alter der sogenannten privaten Erstkommunion“ (S. 62, vgl. S. 47). „Die sogenannte ‚private Kommunion‘ darf nicht das Vorrecht der Kinder aus christlichen Familien sein“ (S. 65). „Wenn die Disposition ungenügend wäre, wenigstens im Hinblick auf den Glauben, kann der Priester denen die Eheschließung nicht verweigern, die sie ehrlich verlangen“ (S. 79).

Frankreich ist heute in der Theologie vielfach führend. Auch das „*Directoire*“ darf man als wichtigen Beitrag zu einer zeitgemäßen Sakramentenpastoral buchen. Sein Grundanliegen ist,

das kirchliche Gemeinschaftsleben von den Sakramenten her aufzubauen. Wenn es auch in erster Linie französische Verhältnisse berücksichtigt, verdient es doch auch unser besonderes Interesse.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernheimer

Skrupel — Sünde — Beichte. Pastoralpsychologische Anregungen. Von Andreas Snoek S.J. Die Übertragung aus dem Niederländischen ins Deutsche besorgte J. M. Hollenbach S. J. (172.) Frankfurt am Main 1960, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Geb. DM 7.80.

In Umkehrung der Reihenfolge des Titels behandelt der Verfasser im (umfangreichsten) ersten Kapitel die sakramentale und die sittliche Aufgabe des Beichtvaters, in einem (kleineren) zweiten Kapitel die Bedeutung der sündhaften Handlung und spricht schließlich im dritten Kapitel von der Seelsorge am Skrupulanten. Wie der Untertitel sagt, handelt es sich nicht um eine systematische Gesamtdarstellung, sondern um Anregungen, die dem Seelsorger, im besonderen dem Beichtvater, mit Hilfe der Psychologie, speziell der Tiefenpsychologie, seine Aufgabe erleichtern sollen. Dabei wird nicht etwa das Heilige psychologisch zerredet; der Verfasser unterscheidet im Gegenteil nicht bloß sehr deutlich und nachdrücklich zwischen der Tätigkeit des Seelsorgers und der des Psychotherapeuten, sondern auch bei der Tätigkeit des Beichtvaters will er klar die eigentliche Sakramentenspendung von der Seelenführung unterschieden wissen.

Ein aufmerksames, sorgfältiges Studium des Buches wird zweifellos jedem Seelsorger reiche Früchte tragen für die Betreuung der seelsich Gesunden und der Kranken. Manchem mag sich vielleicht eine fast unbekannte Welt eröffnen. So schwierig die Darlegungen über den Skrupulanten dem in die Fachterminologie nicht Eingeweihten teilweise vorkommen mögen, so klar und gut verwertbar sind in ihrer bündigen Kürze die praktischen Ratschläge für den Beichtvater am Schlusse des Buches.

Was wir dem Werk noch wünschen möchten, wäre etwas mehr Wärme. Wenn auch der Verfasser vom Priester, der mit einem Skrupulanten zu tun hat, viel Güte und Liebe verlangt (133), so könnte sich doch eine gewisse Härte und wissenschaftliche Kälte, mit der die Skrupulantenpsyche geschildert wird (mancher Ausdruck mag auch nur auf Rechnung der Übersetzung zu schreiben sein), unbewußt auf den Leser übertragen, so daß dieser vergäße, was er nie vergessen darf, soll er nicht trotz allen guten Vorsätzen die Geduld verlieren: Der Skrupulant ist ein armer Kranke, dem der Priester helfen muß. Einige Druckfehler wirken nicht besonders störend. Unangenehmer fällt auf, daß immer wieder „begnadigt“ statt „begnadet“ geschrieben wird. Statt „kündigen“ müßte es S. 94 „künden“ oder „verkündigen“ heißen.

Wels (OÖ)

Dr. Peter Eder

Mann und Frau. Einführung in das Geheimnis der Ehe. Sechste Auflage. (48.) Kart. DM 1.50. **Glückliche Ehe.** (Band II der Reihe: Seelenleben und Seelenführung.) Siebente Auflage. (142.) Geb. DM 5.—, Geschenkausgabe in Leinen DM 6.80. Beide von Friedrich E. Freiherrn v. Gagern. Frankfurt am Main 1959/61, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei.

Ehe in dieser Zeit. Von Bernhard Häring. (Studia Theologiae Moralis et Pastoralis. Edita a Professoribus Academiae Alfonsiana in Urbe. Tomus VI.) (581.) Salzburg 1960, Otto-Müller-Verlag, Leinen S 138.—, DM 23.—.

Es erscheint fast überflüssig, auf die Arbeiten des bekannten Münchener Arztes und Psychotherapeuten v. Gagern hinzuweisen. In dem ersten der zur Besprechung vorliegenden Bücher werden in zwei umfassenden Kapiteln: „Aufklärung des Kindes“ und „Vorbereitung auf die Ehe“, alle einschlägigen Fragen sehr offen besprochen und dazu praktische Richtlinien gegeben. Als christlicher Arzt versteht es der Verfasser ausgezeichnet, die enge Verbindung von Leib und Seele im Liebeserleben aufzuzeigen und alles in die von Gott gesetzte rechte Ordnung hineinzu stellen. Die Schrift kommt in erster Linie für Brautleute und junge Eheleute in Betracht.

Die immer weiter fortschreitende Lösung von den religiösen Bindungen hat in unserem Jahrhundert zu einer Ehekrise von bisher unbekannten Ausmaßen geführt. Die traurigen Folgen dieser Entwicklung sind bekannt. Das zweite Buch will ein Beitrag zur Sanierung dieser Ehenot sein. Es behandelt den ganzen Fragenbereich der Ehe. Nur einige Kapitel seien herausgegriffen: Unlösbarkeit der Ehe, Partnerwahl, Krisen der Ehe, vorehelicher Verkehr, Was ist erlaubt?, Sinn und Zweck der Ehe, Geburtenregelung, Schwangerschaft und Geburt. Auch dieses Buch ist charakterisiert durch eine klare christliche Grundhaltung, verbunden mit Offenheit und Natürlichkeit, und kann als Wegweiser zu einer glücklichen Ehe Braut- und Eheleuten, aber auch Erziehern und Seelsorgern beste Dienste leisten.

Das Werk des bekannten Moralisten und Soziologen Häring schürft ganz tief und geht den letzten Wurzeln der Problematik der „Ehe in dieser Zeit“ nach. Der Verfasser hatte, wie er im Vorwort bemerkt, zunächst eine Neuauflage seines 1954 erschienenen Buches „Soziologie der

„Familie“ beabsichtigt. Der erste, propädeutische Teil ist daher auch im vorliegenden Werk der Familiensociologie gewidmet. Es wird über den Stand dieser Wissenschaft berichtet, ihr Verhältnis zu anderen Wissenschaften abgegrenzt und sodann eine Integration der Pastoral-sociologie versucht. Ausführlich setzt sich der Verfasser mit dem Soziologismus auseinander. Dann folgt eine umfassende Pastoral der Ehe und Familie, wie sie in dieser Gründlichkeit bisher noch nicht vorhanden war. „Wesen und Funktionen der Familie — Ideal und Wirklichkeit“ ist der zweite Teil überschrieben. Sowohl die soziologische wie auch die theologische Betrachtung führt zur zentralen Schau von Ehe und Familie als Heilsgemeinschaft (u. a. Familie und Religion, Mischehe). Zwei Kapitel sind hier der „Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe“ (u. a. Aus-einandersetzung mit dem Problem der Ehescheidung) und dem „Verhältnis der Ehe zum Kind“ gewidmet. Der dritte Teil bespricht die Familie in ihrer Umwelt (Familie und Kultur, Gesellschaft, Staat, Wirtschaft, Beruf, Wohnung).

Bei aller Treue gegenüber dem überkommenen Erbe trägt das Werk dem gewandelten Leitbild der Ehe und Familie in unserer Zeit Rechnung. „Vielleicht war es in keiner Epoche so unumgänglich notwendig wie in den unsrigen, Ewiges und Wandelbares in Ehe und Familie bewußt zu unterscheiden“ (Vorwort). Angesichts der Ehenot unserer Zeit kommt dem Buch, das an den Leser allerdings hohe Anforderungen stellt, richtungweisende Bedeutung zu. Es wendet sich in erster Linie an die Seelsorger, aber auch an gebildete Laien, die oft in vorderster Front um eine Gesundung der modernen Ehe ringen.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernúmer

Ehen, die zerbrachen. Bekenntnisse Geschiedener. Von Theodor Blieweis. (170.) Wien-München 1960, Verlag Herold. Leinen S 48.—, kart. S 36.—.

Pfarrer Blieweis behandelt in seinem neuen Buch eines der brennendsten Probleme der Gegenwart, das sich auch seelsorglich verheerend auswirkt: die Ehescheidung. Auf ein Kapitel über die Gefährdetheit der Ehe von heute und die Ursachen der Ehescheidungen (neue Soziologie der Ehe, Emanzipierung der Frau, der herrschende Zeitgeist, Ein- und Zweikindersystem, verfrühte Eheschließung, verlängerte Ehedauer, Mußehe, konfessionelle Verschiedenheit, Gottesferne unserer Zeit, das herrschende Ehegesetz) folgt eine Übersicht über die Verbreitung des Übels im freien Europa. An der Spitze steht Dänemark; den zweiten Platz nimmt bereits Österreich ein, wo in den Jahren 1948 bis 1957 mehr als 200.000 Personen geschieden wurden. Erst in den letzten Jahren ist eine leichte Besserung eingetreten.

Den eigentlichen Kern des Buches bilden die Ergebnisse einer Umfrage, die im Wege der Presse an Geschiedene gerichtet wurde. 212 Antworten liefern ein, die, nach Gruppen geordnet, teils vollständig, teils im Auszug wiedergegeben, eine erschütternde und eindringliche Sprache führen. Sie geben Aufschluß über die wahren Scheidungsgründe (schlechter Start, cheiliche Untreue als häufigste Scheidungsursache u. a.), künden uns von Not und Leid durchlittener Ehen und berichten auch von solchen, „die dennoch durchhielten“. Zum Teil berichten die Einsender auch über die Situation nach der Scheidung und geben gute Ratschläge. Die Mehrzahl fühlt sich aus dem Innersten verpflichtet, von einer Scheidung rundweg abzuraten. Auch auf die religiöse Problematik der Geschiedenen und deren menschlich begreifliche Anklagen gegen die Kirche wird eingegangen. Vorschläge und Forderungen, vor allem an die staatliche Ehegesetzgebung, bilden den Schluß des Buches, das größtenteils das Leben selbst geschrieben hat und das daher größtes Interesse beanspruchen darf. Aussage und Rat von Menschen, die selbst das Scheitern ihrer Ehe durchlitten, sind ja glaubwürdiger als alle Theorie. Dieser Blick hinter die Kulissen zerbrochener Ehen zeigt nicht nur die ganze Tragik der heutigen Scheidungspraxis, sondern weist auch Wege, wie einer gefährlichen Entwicklung mit Erfolg begegnet werden kann.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernúmer

Laien im Dienst der Seelsorge während der Türkeneherrschaft in Ungarn. Ein Beitrag zur Geschichte der Seelsorge. Von DDr. Koloman Juhász. (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte / 24.) (XXVI u. 176.) Mit einer Karte. Münster/Westfalen 1960, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Kart. DM 19.—.

Der gelehrte Verfasser behandelt in der vorliegenden Studie die für das Ungarn der Türkenzzeit charakteristische Institution der Lizentiaten (Laienhelfer im Dienste der Seelsorge). Die ersten Kapitel geben einen Überblick über die Türkenzzeit und die seelsorgliche Situation (Priester-mangel!). Die weiteren Kapitel verbreiten sich dann ausführlich über die Institution selbst (Entstehung, Lebensform, Aufgaben, Mitwirkung bei Eheschließungen, Installation, Dotation, örtlicher Wirkungskreis). Als sachlicher Aufgabenbereich ergeben sich aus den einschlägigen Quellen folgende Verrichtungen: Spendung der Taufe, Assistenz bei der Trauung, Segnung der Braut, Vorsegnung der Wöchnerin, Erteilung des Religionsunterrichtes an Kinder und Erwachsene

(Katechese und Christenlehre), Leitung des Gemeindegottesdienstes (Vorbeten und Ankündigung der Feiertage und Fastenzeiten), Sonntagsbelehrung der Gemeinde (Verlesen des Evangeliums, der Epistel, der Postille und Predigt), Gestaltung der Andachten, besonders zur Advents- und Fastenzeit, und der Prozessionen, Beerdigung der Toten (mit Grabrede), seelsorgliche Leitung und Überwachung der Gemeinde (S. 94 f.). In den letzten zwei Kapiteln wird schließlich die Einrichtung der Lizentiaten einer Würdigung unterzogen und noch auf die Neben- und Nachwirkungen hingewiesen. Erwähnt sei noch, daß diese Laienapostel auch teilweise im heutigen Österreich wirkten, nämlich im Burgenland. Die ausschließlich auf zeitgenössischen Quellen beruhende Arbeit darf heute, wo der Mitarbeit der Laien in der Seelsorge große Bedeutung beigemessen wird und die Frage verheirateter Diakone als Gehilfen der Priester zur Debatte steht, über das Lokale hinaus Interesse beanspruchen.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer

Weltförfener Christ. Grundsätzliches und Geschichtliches zur Laienfrömmigkeit. Von Alfons Auer. (317.) Düsseldorf 1960, Patmos-Verlag. Leinen DM 18.—.

Mit wachsendem Interesse und mit aufrichtigem Dank an den Moraltheologen der Würzburger Universität liest man dieses ausgeglichene, reife, weil auf viele Vorarbeiten zurückgehende Buch zu dem höchst aktuellen und diskutierten Problem der Laienspiritualität. Der Verfasser spricht zwar von „Laienfrömmigkeit“, will diese aber nicht auf „das unmittelbar Gott zugewandte Verhalten des christlichen Laien“ einengen, sondern als „die gesamte sittlich-geistig-religiöse Lebensprägung“ im Sinne der französischen spiritualité verstanden wissen, als „den geistlichen Vollzug der konkreten menschlichen und christlichen Existenz, ihren Vollzug also in Glaube, Liebe und Hoffnung“. Die vorliegende Arbeit klammert dabei bewußt „die aus der innerkirchlichen Stellung des Laien sich ergebenden Gesinnungen und Verhaltungsweisen“ aus und beschränkt sich auf die „weltzugewandte Seite“ der Laienfrömmigkeit, freilich nicht nur aufgefaßt als „Laienethos“ oder „Laienaszese“, sondern als „wesentliches und unbedingtes Element seiner Frömmigkeit“, und nur insofern kommen dann auch jeweils „die unmittelbar religiöse Gesinnung und das unmittelbar religiöse Verhalten“ zur Sprache. Dadurch soll dem verhängnisvollen Dualismus zwischen Gott und Welt, zwischen Gottesdienst und Weltdienst, objektivem Werkziel und subjektivem Wirkziel entgegengewirkt und „die innere Einheitlichkeit des christlichen Lebensvollzugs herausgearbeitet werden“. Es soll dabei „deutlich werden, daß der Laie, der die Arbeit an der Welt ernst nimmt, zwar eine andere, aber doch nicht eine quantitativ und qualitativ kargere Frömmigkeit leben muß als der Angehörige eines sakralen Berufes“ (73/75).

Der Verfasser erreicht sein Ziel in drei großen Schritten. Zunächst verfolgt er in einem interessanten geschichtlichen Aufriß die Laienfrömmigkeit im christlichen Altertum, im Mittelalter und in der Neuzeit und findet „eine Fülle echter Ansätze einer weltoffenen Spiritualität“ (44). Besonders die gegenwärtigen Wandlungen in Welterfahrung und Welterleben des modernen Menschen fordern eine neue christliche Antwort heraus (15/73). Der zweite Teil bietet eine theologische Grundlegung der christlichen Laienfrömmigkeit, ausgehend vom Mysterium der Schöpfung, der Sünde und des Christus, und zwar immer jeweils mit den entsprechenden gesellschaftlichen und kosmischen Bezügen (79/169). Der umfangreichste, letzte Teil wendet dann die entfalteten theologischen Grundgedanken „beispielhaft auf drei wichtige Bereiche welthafter Existenz“ an (169): auf das technische Handeln, wobei eine richtige Theologie der modernen Arbeit entwickelt wird und die Grundaufgaben einer Verwirklichung christlicher Frömmigkeit in der technischen Welt aufgezeigt werden (173/211); auf die Gemeinschaft ethlicher Liebe (212/265); endlich auf die Verwaltung politischer Macht, wobei „die Firmung als Königssalbung der Demokratie“ (279) gesehen und eine Frömmigkeitslehre für den Politiker unserer Tage entwickelt wird (266/299).

Aber auch von diesen konkreten Anwendungsbereichen abgesehen, findet der Seelsorger, der Jugenderzieher und Erwachsenenbildner, aber auch der einzelne inmitten dieser Welt ringende Weltchrist reiche Hinweise und Anregungen. Dieser vor allem wird sich beglückend bewußt werden, daß er nicht einer minderwertigen Berufung teilgeworden ist, gewiß einer auch mit ihren Gefährdungen, aber auch mit ihren Seligkeiten und Gnaden. Er erfährt, daß sich seine Frömmigkeit nicht in unmittelbar religiösen Akten erschöpfen darf, nicht in bloß theoretischen Erkenntnissen, sondern daß es zu „Anerkenntnissen der Wirklichkeit“ kommen muß, zur „Hinordnung seines ganzen Weltdienstes auf das Christusmysterium“, zur „Sichtbarmachung der Sinnwerte und zur Durchsetzung der Ordnungsgesetze in der konkreten Wirklichkeit“, aber auch zur „geistlichen Einübung, zum geistlichen Vollzug und zur geistlichen Nachklärung des welthaften Handelns in der Meditation“; ja, daß er die Welt durch seinen „verantwortlichen Dienst

an der Welt ihrem Vollendungszustand durch die Geschichte hindurch entgegenführt“ (300/304). Es ist nur zu hoffen, daß sich die Diskussion um dieses Buch nicht in einem Streitgespräch um „Sinn und Zweck der Ehe“ (213/220) erschöpft. Wer sich in einzelne Probleme noch vertiefen will, sei auch auf das Literaturverzeichnis verwiesen.

Linz a. d. D.

Ferdinand Klostermann

Weltmission

Missionsgeschichte. Die Ausbreitung des katholischen Glaubens. Von Alphons Mulders. Aus dem Niederländischen von Johannes Madey. (535.) Regensburg 1960, Verlag Friedrich Pustet. Leinen DM 36.—.

Seit die erste moderne katholische Missionsgeschichte von Schmidlin erschienen war (1925), war eine starke Anregung für die Bearbeitung der Geschichte der Ausbreitung der Kirche gegeben. Zahlreiche Wissenschaftler wurden durch die ersten tüchtigen Publikationen der Münsterer Schule zu neuem Forschen angeregt. Es ist indessen kein Geheimnis, daß die Jahre, besonders von 1933 bis nach dem zweiten Weltkrieg, gerade auch der Missionswissenschaft im deutschsprachigen Raum schweren Schaden zugefügt haben. Daß heute ein erfreulicher Wiederaufschwung festgestellt werden darf, ist ein Beweis für die Lebenskraft des Samenkornes, das 1910/11 von Schmidlin und seinen Freunden gesät wurde. Die Missionswissenschaft hat im außerdeutschen Sprachraum einen großen Aufschwung genommen.

Vorliegender Band erschien ursprünglich in niederländischer Sprache. (Besprechung in dieser Zeitschrift, Jg. 1958/2, S. 159.) Mit der Freude des Fachmannes über die hervorragende Gelehrtenarbeit war das Bedauern verbunden, daß die „Missiegeschidenis“ nicht eine „Histoire des Missions catholiques“ oder eine „History of Catholic Missions“ oder auch eine „Missionsgeschichte“ war. Es ist selbstverständlich, daß der Gelehrte der katholischen Universität Nijmegen seine Muttersprache ehren wollte und mußte, denn die Verdienste niederländischer Missionare und Wissenschaftler um das Missionswerk sind unbestreitbar. Eine Übersetzung des niederländischen Werkes war indessen von Anfang an erwünscht. Sie ist von Johannes Madey so glücklich besorgt worden, daß der Charakter einer Übersetzung vollständig schwindet. Überdies hat Professor Mulders mit Verständnis und Anteilnahme Abänderungen und Ergänzungen für die deutsche Ausgabe vorgenommen, die dem deutschsprechenden Leserkreis entgegenkommen. Der Übersetzer hat dort, wo er es für angebracht und zweckmäßig hielt, kleine Zusätze nachgetragen, die eigens gekennzeichnet wurden. Natürlich kann man auf 535 Seiten trotz aller Komprimierung des Stoffes wirklich nur ein Kompendium der Missionsgeschichte bieten. Es ist auch verständlich, daß Missionsunternehmungen im nördlichen Raum und von niederländischen Missionaren stärker herausgearbeitet werden. Jenen Aufgaben, für die das Werk geschrieben wurde, entspricht es jedoch völlig. Es bleibt der Wunsch nach einer großen, mehrbändigen Missionsgeschichte, die aber nicht wie die vorliegende, überaus flüssige, gründliche und gewissenhafte Arbeit von einem einzigen Autor bearbeitet werden könnte. — Jeder an der Missionsgeschichte Interessierte kann sich am Werk von Professor Mulders zuverlässig orientieren.

St. Gabriel/Mödling bei Wien

P. Joh. Betray S.V.D.

Mission und Liturgie. Der Kongreß von Nimwegen 1959. Herausgegeben von Johannes Hofinger. (206.) Mainz 1960, Matthias-Grünewald-Verlag. Kart. DM 14.80.

Die farbigen Völker erwachen. In Afrika wurden in kürzester Zeit die meisten früheren Kolonialgebiete freie Staaten. In Asien gibt es nur mehr winzige Gebiete mit Kolonialstatus. Ein überschäumender Nationalismus, der seinen Gipfelpunkt wohl noch nicht erreicht hat, droht alles Fremde hinwegzufegen. Während nun vor allem in der Wirtschaft infolge der Entwicklung der meisten Länder Hilfe von außen einfach notwendig ist, möchte man die christlichen Missionare möglichst schnell entbehren. Die auf Grund dieser politisch radikal geänderten Situation bedingte Umwälzung innerhalb der afro-asiatischen Völker zwingt auch die katholische Mission zu immer stärkerer Betonung jener Anliegen, derentwegen sie eigentlich unternommen wird. Die sogenannten indirekten Missionsmittel, wie Schule, soziale Tätigkeit und Liebestätigkeit, werden, man erkennt es klar, immer mehr von der öffentlichen Hand wahrgenommen. Als Missionsmittel werden sie immer stärker ausfallen, wenngleich betont werden muß, daß der Aufbau der jungen Völker ohne diese Missionsarbeit nicht möglich geworden wäre. Sicher ist, daß diese Mittel den katholischen Kräften wohl mehr und mehr aus der Hand gleiten. Deshalb braucht die Einflußnahme der Kirche auf kulturellem Gebiet durchaus nicht beendet zu sein, darf es sogar nicht. Aber diese Einflußnahme wird sich in der Zukunft nicht mehr so direkt entfalten können, sondern wird stärker über die von christlichem Geist geformten Massen in die Bereiche des menschlichen Lebens ausstrahlen müssen.

Es bleibt die Besinnung auf das Wesentliche, vor allem auf die Liturgie und die Wortverkündigung. Hinzu kommt ein anderes. Die liturgische Bewegung hat sich in Europa stärker durchgesetzt. Mindestens ist die Erkenntnis selbstverständlich geworden, daß eine Vertiefung des religiösen Lebens ohne intensive Inanspruchnahme der Möglichkeiten kirchlich-liturgischen Lebens im weitesten Sinn nicht gedacht werden kann. Diese seit Jahrzehnten aufgebrochenen und mehr und mehr praktizierten Kenntnisse schlagen ihre Wellen natürlich auch in die Missionsländer hinein. Hier treffen sie auf eine Fülle neuer geistiger Welten, die von der Kirche nur in echter Anpassung rezipiert werden können. Schon die alte Geschichte des Christentums zeigt die Notwendigkeit der Anpassung, wobei es in der Christianisierung Europas nach der glücklich vollzogenen Einschmelzung des griechisch-römischen Kulturreumes in die Kirche immer um die Begegnung der Kirche mit kulturell und zivilisatorisch niedriger stehenden Völkern ging. Die Kirche hat sich ihnen angepaßt, nicht, ohne wesentliche Elemente der damals jungen, aufstrebenden Völker in Liturgie, Recht und Theologie aufzunehmen. In der Neuzeit trat die so bereicherte Kirche in die Begegnung mit ganz und gar verschiedenen Kulturen ein. Alle Stufen, von den Sammlern und Jägern bis zur erlesenen Verfeinerung menschlicher Entwicklung in den Hochkulturen Asiens, sollten nun in die Kirche aufgenommen werden. Keine dieser Kulturen ist gewillt, auf ihre Eigenart, auch in religiöser Hinsicht, zu verzichten. Sie sollen es auch nicht, will doch die Kirche alle echt menschlichen Werte in sich aufnehmen, wie Pius XII. einmal sagt. Es kann aber nicht geleugnet werden, daß die Liturgie der Kirche diesen Völkern nicht aus ihrem vertrauten Kulturgut gegeben wird, sondern in der westlich geformten Art, und zwar gerade in jenen Dingen, in denen die Völker möglichst aus ihrer Eigenart leben wollen. Hier liegt das Grundanliegen liturgischer Neuerungen in den Missionsländern.

Diese Situation bildet den Hintergrund für die Referate der Tagung von Nimwegen (siehe die komprimierte Darstellung dieser Referate in dieser Zeitschrift, Jg. 1960/2, S. 124). In allen großen Missionsgebieten wird die Dringlichkeit der liturgischen Erneuerung verspürt. Es geht dabei nicht um eine radikale Neuschöpfung der Liturgie in den einzelnen Ländern. Die römische Meßfeier, die römische Sakramentspendung usw. sollen durchaus gewahrt bleiben. Es geht vielmehr um sekundäre Anliegen: Anpassung in der Sprache, Aufnahme brauchbarer Riten der einzelnen Völker in Messe, Sakramentspendung, Weihungen und Segnungen des Rituales. Ziel dieser Bestrebungen ist die immer stärkere Befruchtung des Frömmigkeitslebens der Christen durch die Liturgie, durch die in ihr vorgegebenen oder zu restaurierenden Möglichkeiten der aktiven Teilnahme der Gläubigen am liturgischen Geschehen zum Zwecke der Verwurzelung der Kirche innerhalb der neuen Volksgruppen und in den Herzen der einzelnen Gläubigen. Diese Anliegen werden in den grundsätzlichen und praktischen Referaten der Nimwegener Tagung, auch zur Anregung liturgischen Lebens und liturgischer Frömmigkeit in den altchristlichen Ländern, dringend sichtbar. Die vorgelegte Arbeit erfüllt somit nicht nur an der Mission einen Dienst, sondern auch an der Heimat, womit einmal mehr die enge Verbindung von Heimat und Mission aufgewiesen wird.

St. Gabriel/Mödling bei Wien

P. Joh. Betray S.V.D.

Weltkirche und Weltreligionen. Die religiöse Lage der Menschheit. Von Johannes Beckmann. (Herder-Bücherei, Bd. 81.) (197.) Mit 4 Karten. Freiburg-Basel-Wien 1960, Herder. Kart. DM 2.20, sfr 2.55, S 15.—.

Der bekannte Herausgeber der „Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft“ und Verfasser namhafter missiologischer Werke hat diese für breite Volkskreise gedachte Publikation fertiggestellt, die nach Inhalt, Aufmachung und Preis ihrem Zweck vollkommen entspricht.

Im ersten Teil wird die religiöse Lage der Menschheit außerhalb des Christentums dargestellt; jedoch nicht statisch, als Wiedergabe der religiösen Lehren der einzelnen Systeme, sondern dynamisch, insoferne diese Systeme unter dem Einfluß des Christentums, der westlichen Kultur und Zivilisation eine Regeneration aufweisen, die man wohl kaum erwartete und vielleicht auch nicht gewünscht hat, um so mehr, als sich fast immer mit dieser Erneuerung ein missianischer Aufbruch verbindet. Auf den ersten Blick mag das den christlichen Beschauer mit Besorgnis erfüllen. Im großen Plan der Vorsehung könnte dieser Tatsache jedoch allergrößte Bedeutung zukommen. Ganz gleich, ob es sich um hinduistische, buddhistische oder islamitische Erneuerung handelt, um religiöse Bewegungen in Japan oder im Bereich der Naturreligionen. Sie wurden angeregt durch das Christentum und müssen von hier aus auch in bestimmten Lehren und Erscheinungen positiv gewertet werden. Der unüberstehliche Einfluß des Christentums wirkt wie ein Sauerteig in diesen Religionssystemen, auch wenn diese sich unter dem Zwang wahrscheinlich vorübergehender nationalistischer Wellen gegen das Christentum stellen.

Dieses vorausgesetzt, ist es leichter, den zweiten, größeren Teil der mit reichstem Material gefüllten Arbeit zu lesen. Es ist ja kein Geheimnis, daß das zahlenmäßige Wachstum der Kirche im wichtigsten Kontinent der Erde, in Asien, minimal ist und daß in der geschichtlichen Entwicklung dieses Christentums nicht nur Helden und Heilige, nicht nur ergreifende Geschehnisse zu finden sind. Aber gerade für die auf jede Illusion verzichtende Darstellung muß der Leser dankbar sein. Sie wird in ihm das Bewußtsein der menschlichen Seite der Kirche zwar wachsen lassen, dafür aber auch die eigene Verantwortung spürbarer machen.

Mit einem gedrängten Hinweis auf die missionarisch-praktischen und religions-theologischen Erkenntnisse schließt Beckmann das gediegene Bändchen ab. Der große Vorteil der Arbeit, der ihr einen zahlreichen Leserkreis sichern wird, ist die gleich gute wie reiche Berufung auf einzelne Tatsachen, aus denen vorgelegte Erkenntnisse und Überlegungen illustriert oder abgeleitet werden. Dadurch wird die Sprödigkeit des an sich nicht leichten Stoffes angenehm aufgelockert und die Lektüre fesselnd.

St. Gabriel/Mödling bei Wien

P. Joh. Bettray S.V.D.

Christus an der Chinesischen Mauer. Von François Houang. Die Übersetzung aus dem Französischen besorgte Hermann Affolter. (132.) Luzern 1959, Verlag Räber & Cie. Kart. sfr./DM 7.80.

Das Buch mit dem etwas unbestimmten Titel (das französische Original „Die chinesische Seele und das Christentum“ drückt den vielseitigen Inhalt besser aus) gibt fünf Vorträge wieder, die der Verfasser, ein Oratorianerpriester, an verschiedenen Orten, in Paris und in Deutschland, gehalten hat. Der Verfasser ist dazu sehr geeignet: sein Vater war Anhänger Konfuts, seine Mutter Buddhistin. Er studierte in Peking, Lyon und Paris und trat 1949 zum Katholizismus über. 1952 empfing er die Priesterweihe, nachdem er vorher an der Sorbonne sich den Doktorhut geholt hatte.

In großen Zügen führt der Verfasser uns die religiöse Entwicklung Chinas vor Augen, die Religion der Frühzeit und die drei religiösen Strömungen des klassischen China. Der zweite Vortrag schildert die beiden Berührungen des Christentums mit China durch die Jesuiten im 16. Jahrhundert und den Einzug der Europäer im 19. Jahrhundert. Er gibt die Gründe an, warum es zu keiner Bekehrung kam: im ersten Fall die Ablehnung des Konfutse- und des Ahnenkultes durch Rom, im zweiten Fall, „weil die Missionäre nur gleichzeitig mit dem Opium und unter dem Schutz der Kanonen in China einzudringen vermochten“. Endlich bringt er die Forderungen und Bitten der chinesischen Katholiken an die europäischen vor. Der dritte Vortrag behandelt die katholische Kirche und die chinesische Kultur, und in den beiden letzten zeigt er an zwei praktischen Beispielen, an der Demut und an der Nächstenliebe, wie diese beiden Begriffe dem Christen und dem Chinesen gemeinsam sind und doch verschieden aufgefaßt werden.

Da wir Europäer über China oft wirklich sehr wenig wissen, müssen wir dem Autor dankbar sein für die Einblicke, die er uns gibt; freilich muß er mit vielen Vereinfachungen arbeiten, was bei der Fülle des Stoffes nicht zu verwundern ist. Nichtchinesen, zum Beispiel erfahrene Missionäre, die viele Jahre in China gearbeitet haben, werden manches anders sehen und würden auch auf manche Vorwürfe rechtfertigende Antworten geben können, zum Beispiel, daß man die asiatischen Kirchen allzuoft als bloße Anhängsel der abendländischen Kirche anschau, warum man nicht von einer echten chinesischen Kirche sprechen konnte und dergleichen. Man muß wohl die geschichtlichen Zeitverhältnisse mehr berücksichtigen, ebenso den chinesischen Charakter, wenn zum Beispiel Rom etwas langsam voranging in der Ernennung einheimischer Bischöfe. Die europäischen Bischöfe hatten ungleich mehr Ansehen, auch bei den eigenen Priestern, konnten auch ungleich mehr materielle Mittel beschaffen und dergleichen.

Linz a. d. D.

Adolf Buder S. J.

21 Jahre bei den Kannibalen. Von André Dupeyrat. Aus dem Französischen von Adolf Heine-Geldern. (176.) 12 S. Bilder. Wien-München 1960, Verlag Herold. Leinen S 69.—.

Es braucht starke Nerven, um diese ungeschminkten Schilderungen nur zu lesen. Was für Nerven muß erst das Leben und Arbeiten unter den Steinzeitmenschen, den Papuas auf Neuguinea, erfordern. Das Buch gibt einen anschaulichen Erlebnisbericht davon. Wir bekommen daraus nicht nur einen Einblick in das Denken und Leben der Eingeborenen, sondern auch in die Art, wie die heutige Mission sich bemüht, das Gute im Volkstum der verschiedenen Stämme, vor allem die Sprache, zu erhalten.

Linz a. d. D.

Igo Mayr S. J.

Katechetik

Katechetik heute. Grundsätze und Anregungen zur Erneuerung der Katechese in Mission und Heimat. Referate und Ergebnisse der internationalen Studienwoche über Missionskatechese

in Eichstätt. Herausgegeben von P. Johannes Hofinger S. J. (368.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Kart. DM 19.80.

Im Juli 1960 wurde in Eichstätt eine internationale Studienwoche über Missionskatechese abgehalten, an der sich aus 70 Ländern 60 Missionsbischöfe und 160 Fachleute beteiligten. Am Beginn des Berichtes steht das katechetische Programm. Wertvoll sind die Situationsberichte der Missionäre über Grundlagen, Methode, Schwierigkeiten und Wünsche der katechetischen Lehrverkündigung. Aus dem Heimatland sprachen führende Katechetiker. Der Vorsitzende des Katechetenvereines München, Dr. Hubert Fischer, sprach über die Erfahrungen beim Ausarbeiten neuer Katechismen und Religionsbüchlein in Europa. Der Katechismus soll und muß gottnahe, christnahe, kirchennahe, kindernahe, lebensnahe und zeitnahe sein (156). Es sind zwei Religionsbüchlein geplant: eines für die beiden ersten Schuljahre, das zweite für das 3. und 4. Schuljahr, das sich in drei Teile gliedert: A. T., N. T. und sakramentales Leben; hiebei nehmen die Sakramente der Buße und des Altares den größten Raum ein. Der Bischof-koadjutor von Straßburg, Léon Eichinger, referierte über die Vorteile und die Notwendigkeit einer biblischen Katechese und deren pädagogische Voraussetzungen (154 ff.).

Im Referat „Das Werden der neuen katechetischen Methode“ führte der Verfasser des Deutschen Einheitskatechismus, Dr. Clemens Tilmann, über die frühchristliche Katechese und die Katechese des Mittelalters zur Katechese der Pflichtschule. Die Erneuerung beginnt mit den Formalstufen der Münchener Methode und der Arbeitsmethode; ihnen folgt die materialkerygmatische Erneuerung. „Das Wichtigste der Katechese ist nicht die Methode, sondern der Inhalt, die frohe Botschaft, das Kerygma“ (103).

Das Interesse an der Heiligen Schrift und an der Liturgie bedingte die Erneuerungsbewegung. Es geht in der Katechese nicht vor allem um Erklärungen von Formeln, um die Vermittlung einer heiligen Wirklichkeit an die Kinder; sie ist nicht eine Sammlung einzelner Tatsachen, sondern ein lebendiger Organismus, dessen Mitte Christus ist. Es ist ein Ereignis, das Gott begonnen hat, dessen lebendiger Kern Leben, Sterben und Verherrlichung Christi sind. Die Form der Offenbarung ist ein anschauliches Ereignis. Während der Katechet spricht, wirkt Christus. So galt es, den Stoff für die Katechismus-Katechese neu zu erkennen. Schwerpunkt und Ziel ist das Reich Gottes, Mittelpunkt ist Christus, Lebensraum die Kirche. Hiebei mußten einzelne Stoffgebiete neu durchdacht werden (104 ff.).

Für die Methodenbewegung ist von besonderer Bedeutung das Referat des Schriftleiters der „Katechetischen Blätter“, Dr. Josef Goldbrunner: „Katechetische Methode im Dienste des Kerygma“ (122 ff.). Er bespricht zuerst die Methode ohne Kerygma. Früher war der R.-U. oft nur ein Eindringen von Katechismusfragen; das ist nicht verbunden im Inneren des Menschen, ist leeres Wissen, nicht echter Glaube (122). Religiöse Methode will den Menschen erreichen, ihn religiös machen, so daß seine Religion nicht nur eine Form, sondern Leben ist (123). Die Münchener Methode wurde oft nicht richtig angewendet; man war zufrieden, wenn die Kinder recht viel zu tun hatten und wenn man diese Methode auf alle religiöse Themen anwandte. Goldbrunner sagt, es war wie die Mahnung Jesu an Martha in Bethanien: „Du kümmerst dich um viele Dinge“ (123), aber Jesus fuhr fort: „Eines nur ist notwendig. Maria hat den besten Teil erwählt“ (124). Das Herz ruft nach mehr als nach Lehrsätzen, nach einer Botschaft von Gott. Die Botschaft will Leben wecken, einladen, rufen. Die Schwester Methode rief von selbst nach ihrer jüngeren Schwester, dem Kerygma (124). Im 2. Teil legt der Referent dar, wie man die Formalstufen nicht aufgeben, aber sie kerygmatisch durchleuchten muß. — 1. Die „Botschaft“. Der Katechet verkündet sie als Wort Gottes; also ein Bericht über Reden Jesu, eine Lehre der Kirche über christliches Leben, eine Darstellung aus der Liturgie. Das kann nicht mit dem Arbeitsprinzip erarbeitet werden; es muß berichtet und gehört werden (126). Das ist Darbietung und Vertiefung. — 2. Der „Empfänger“. Die Botschaft soll der Seele zugewendet werden, die Seele aufschließen, erwärmen, das Interesse für sie wecken. Die Stufe der Anknüpfung und Vertiefung (126). — 3. „Veränderung“ soll die Botschaft in dem Empfänger hervorrufen. Er soll hinhören auf das eigene Herz (130). Das wird wohl bei Kindern in Industrieorten und Städten sehr schwierig sein. Aber angestrebt soll es immer werden. Hiezu ist notwendig, was der Punkt 4 verlangt. Der „Sender“ soll ein vom Kerygma erzeugtes Glaubensleben haben; er soll Medium der Gnade sein (131). Hiebei werden aber leider oft dem Katecheten die Fülle seiner Seelsorgsarbeiten und die Motorisierung hinderlich sein; denn sie erzeugen Hast und Flüchtigkeit.

Freudig stimme ich den Schlußworten des Referenten zu: „Die Methode dient, wenn alle Formalstufen vom Kerygma durchwirkt sind“ (133).

Stift St. Florian

Dr. Josef Hollnsteiner

Reich Gottes. Auswahlbibel für katholische Schüler. Herausgegeben vom Ordinariat der Diözese Rottenburg. (391.) Leinen DM 5.80. — Dazu: Einführung für Katecheten von Eleonore Beck und Gabriele Miller. (48.) Kart. DM 1.20. München 1960, Kösel-Verlag.

„Reich Gottes nach den Urkunden der Heiligen Schrift“ wurde in dieser Zeitschrift (1958, II, S. 149 f.) bereits von einem Exegeten ausführlich besprochen. Als „Auswahlbibel für katholische Schüler“ wurde nun die Arbeit ungenannter Autoren in der Diözese Rottenburg offiziell als Schulbuch eingeführt. Das Leitthema bildet der zentrale Begriff der Heilsgeschichte „Reich Gottes“, der auch der Anlage des deutschen Einheitskatechismus zugrunde liegt. Die einzelnen Stücke sind weitgehend eine wörtliche Wiedergabe des übersetzten Urtextes. Um den wörtlichen vom nacherzählenden Text zu unterscheiden, wurden zweierlei Schrifttypen verwendet. Kursiv gedruckte Zwischentexte weisen auf profangeschichtliche Zusammenhänge hin und bieten kurze theologische Erklärungen, wo solche notwendig sind. Ein Anhang enthält ein Verzeichnis der Bücher der Heiligen Schrift, biblische Münzen und Maße, eine heilsgeschichtliche Zeittafel und ein kleines Lexikon zur Schulbibel, das die wichtigsten Namen kurz erklärt. Dazu kommen ein Inhaltsverzeichnis, 8 zum Teil farbige Karten und 30 Fotos. Die 43 Holzschnitte von Walter Habdank, die den Text illustrieren, sind nicht alle von gleicher Ausdrucksstärke und werden wohl verschieden beurteilt.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer

Christus — die Wahrheit. Lehrbuch für den katholischen Religionsunterricht. (Mittelstufe der höheren Schulen). Von Alfred Läpple-Fritz Bauer. (208.) 65 Bilder und Karten. München 1960, Kösel-Verlag. Halbleinen DM 7.20.

Es ist sicher nicht leicht, ein Lehrbuch für den katholischen Religionsunterricht herauszugeben, das allgemeine Zustimmung findet. Man denke nur an den österreichischen Katechismus, dessen Entwurf immer wieder umgearbeitet und verbessert werden muß. Ein Lehrbuch soll auch ein gutes Arbeitsbuch für die Schüler sein. Gerade diese Forderung scheint mir in diesem Fall berücksichtigt worden zu sein. Vorteile: Klare Übersicht, leicht fassliche Form, wertvolle historische Landkarten auf der ersten und letzten Umschlagseite, sehr gelungene und seltene Photokopien, reichliches historisches Quellenmaterial, Berücksichtigung der neuesten wissenschaftlichen Forschungen und Ergebnisse. Zu den besten Abschnitten zählen: Das Gottesbild im Alten Testament, Bibel und Archäologie und die Einführung in das Alte und Neue Testament. Die „Überlegungen“ nach den einzelnen Teilen erleichtern das Einprägen des Stoffes und sollten auch im zweiten Teil des Buches nicht fehlen.

Das Buch wird auch dem Religionslehrer an österreichischen Mittelschulen in der 4. und 5. Klasse wertvolle Anregungen und Hinweise geben.

Linz a. d. D.

Rel.-Prof. Franz Steiner

Katholische Kirchengeschichte. Von Benedikt Appel. Völlig neu bearbeitet von Josef Fuchs. (176.) 38 Bilder. München 1960, Kösel-Verlag. Kart. mit Leinenrücken DM 4.80.

Man macht als Religionslehrer immer wieder die Erfahrung, daß die Stunden, welche für die Kirchengeschichte zur Verfügung stehen, nicht hinreichen, um den umfangreichen Stoff den Schülern nahezubringen. Das vorliegende Lehrbuch versucht, in kirchengeschichtlichen Zeit- und Lebensbildern einen Überblick zu geben, indem es besonders markante Persönlichkeiten in den Mittelpunkt der Ereignisse stellt und alles Unwesentliche wegläßt. Wertvoll sind nach jedem Abschnitt die Fragen, Überlegungen und Aufgaben für den Schüler sowie die Zusammenfassung zeitlicher Abfolgen nach größeren Abschnitten.

Religionslehrer an österreichischen Mädchenmittelschulen, an denen laut Lehrplan die Kirchengeschichte nicht systematisch durchgenommen werden muß, werden dieses Buch gerne benützen. Besonders geeignet ist es für den kirchengeschichtlichen Unterricht an den Hauptschulen.

Linz a. d. D.

Rel.-Prof. Franz Steiner

Jugendkatechesen für die Berufsschulen. Von Johann N. Pemsel. Dritter Band: Die Welt. Erster Teil: Aufbruch ins Leben. (316.) Kart. DM 11.—, Leinen DM 13.50. — Zweiter Teil: Aufgaben in der Gemeinschaft. (400.) Kart. DM 13.50, Leinen DM 16.—. Regensburg 1960, Verlag Friedrich Pustet.

Nun ist auch der Abschlußband, der Stofffülle wegen als Doppelband, der „Jugendkatechesen“ erschienen. Auch aus diesem Doppelband spricht die reiche Erfahrung des Jugendseelsorgers und Katecheten und vor allem das tiefe Verantwortungsbewußtsein für die Jugend und die Reichgottesarbeit überhaupt.

Enttäuscht wird, wer einfach fertige Stundenbilder sucht. Das Werk verlangt vermehrte persönliche Arbeit, Durchdenken und Auswählen (vgl. das Vorwort, S. 9). Eine richtige Katechese kann sicher auch nur auf solche Weise erarbeitet werden. Gerade für die Berufsschulkatechese muß immer wieder betont werden (S. 10 des 1. Teiles!), daß der Seelsorger nicht nur bringen darf, „was sie gerne wollen“, sondern „was sie brauchen“. Wegen der oft geringen Aufnahmefähigkeit der Lehrlinge — in Österreich ist mit wenigen lokalen Ausnahmen der Religionsunterricht an diesen Schultypen bisher rechtlich immer noch nur eine freie Arbeitsgemeinschaft — ist man sonst nur zu oft versucht, nach der Seite des geringeren Widerstandes auszuweichen, also nur die leichtesten, als interessant empfundenen Kapitel hervorzuheben.

Zum ersten Teil möchte ich als Wünsche anmelden: Den Gottesbeweis „e vita“ (S. 69) würde ich nicht so formulieren. Es könnte theoretisch sein, daß man Leben aus anorganischen Stoffen entwickeln könnte. Deswegen bliebe der Gottesbeweis natürlich bestehen, nur müßte er dementsprechend dargestellt werden. Warum sollte Gott nicht die leblose Materie mit der Möglichkeit, unter gewissen Bedingungen oder auch zu bestimmten Zeiten Organismen hervorzubringen, geschaffen haben? Schließlich stehen auch die katholischen Naturwissenschaftler in unserer Zeit zum weitaus größten Teil auf dem Boden der Entwicklungstheorie; sie verlangt natürlich genauso nach dem fortdauernden Schöpfungswillen Gottes. Der Schritt vom Anorganischen zum Organischen müßte nicht notwendig als unter einem ganz anderen Gesetz stehend empfunden werden. Bei dem Kapitel „Das Böse und das Leid der Menschen vor dem Gott der Liebe“ (S. 147 ff.) würde ich stärker hervorheben, daß man die Welt nie unter dem Gesichtspunkt betrachten darf, als wäre der einzelne Mensch oder auch die Menschheit insgesamt Endziel des Geschaffenen, sondern daß nur Gott dieses Ziel sein kann und deshalb auch das allerdings nie ohne eigene schwere Schuld des einzelnen Menschen erfolgende Scheitern in der Sünde im großen Plan eingeordnet und für das Endziel sinnvoll sein kann. Nur müßte dann ebenso betont werden, daß wir kein Recht haben, auch nur für einen Menschen dieses Scheitern als endgültig geschehen anzunehmen.

Im zweiten Teil liegt eine solche Fülle von sorgfältig erarbeitetem Material für die sozialen Fragen vor, daß man dem Verfasser nur herzlich Dank sagen kann. Es ist Sache des einzelnen Katecheten, zu erspüren, wie weit die geistige Fähigkeit und Bereitschaft seiner jungen Zuhörer für diese Fragen reicht. Es ist allerdings Tatsache, daß der Katechet seiner Aufgabe nicht vollkommen nachkommt, wenn er seinen Schülern und Schülerinnen nicht auch in diesen Fragen eine klare Sicht und die richtigen Grundsätze zu vermitteln sucht.

Linz a. d. D.

Dr. Josef Wilhelm Binder

Biographisches

St. Severin. Der Heilige zwischen Ost und West. Von Klemens Kramert-Ernst Karl Winter. I. (235.) 8 Bildtafeln. — II. Studien zum Severins-Problem. Von Ernst Karl Winter. (456.) 8 Bildtafeln und 2 Karten. Klosterneuburg 1958/59, Bernina-Verlag. Beide Bände brosch. S 180.—.

In der „Vita Severini“ des Eugippius aus dem Jahre 511 besitzen wir eine der kostbarsten literarischen Geschichtsquellen, die nicht nur eine Rekonstruktion der historischen Situation an der österreichischen Donau in der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts wenigstens teilweise ermöglicht, sondern auch mit einer einzigartigen Persönlichkeit der spätromischen Ära bekanntmacht.

Die vorliegende Publikation über den heiligen Severin verdankt ihre Entstehung einer eigenartigen Fügung. Der Pfarrer von Heiligenstadt bei Wien, Klemens Kramert, stieß bei der Untersuchung des Bodens der romanischen Jakobskirche auf ein leeres Grab, das von den herbeigerufenen Archäologen einwandfrei als spätromisch datiert wurde. Die jahrhundertelange Tradition, die Favianis, den Sterbort Severins, mit Heiligenstadt identifizierte, und die aus der „Vita“ bekannte Tatsache, daß Severins Leichnam sechs Jahre nach der provisorischen Beisetzung von der aus Ufernorkum abziehenden Mönchsgemeinde nach Italien übergeführt wurde, so daß für Favianis der Kult des leeren Severinusgrabes anzunehmen ist, legten es zwingend nahe, die vom Wiener Altertumsforscher Friedrich Kenner 1880 vertretene Hypothese, daß Favianis nicht mit Heiligenstadt, sondern mit Mautern gleichzusetzen sei, einer sorgfältigen Überprüfung zu unterziehen, wenngleich diese letztere Kombination von der jüngeren Fachwelt längst zu einem „Dogma“ erhoben worden war.

Als der bekannte Wiener Soziologe und Historiker Dr. Ernst Karl Winter in New York, wohin er als entschiedener Gegner des Nationalsozialismus und profilierter Österreicher 1938 emigriert war, die Nachricht von der aufsehenerregenden Entdeckung in Heiligenstadt erhielt, kam er nach Wien zurück, um in Vorträgen und Veröffentlichungen in Zeitschriften und Mit-

teilungsblättern sein durch viele Jahre erarbeitetes Quellen- und textkritisches Material zum Severinsproblem vorzulegen, das eine Revision der Kennerschen Hypothese geradezu forderte. Da er jedoch mit seiner Problemstellung bei den „beati possidentes“ auf keinerlei Verständnis stieß, entschloß er sich, trotz der enormen Schwierigkeiten, die ihm von gewissen Seiten gemacht wurden, seine Forschungsergebnisse zu publizieren. Dabei ging es ihm, wie er in dem vorliegenden, großangelegten Werk mehrmals ausdrücklich betont, keineswegs darum, dem „Favianis-Mautern-Dogma“ ein „Favianis-Heiligenstadt-Dogma“ in sturer Eigenwilligkeit und aus purer Lust am Gelehrtenstreit entgegenzusetzen. Die Publikation verfolgt vielmehr den Zweck, die Fachhistoriker auf völlig neue Gesichtspunkte der Severinsforschung hinzulenken: Die historische Wahrheit bedürfe zu ihrer Auffindung und Festigung einer stets neuen, den Fortschritten der modernen Quellen- und Textkritik entsprechenden Revision. Dieser dringende Appell, doch nicht immer wieder veraltete Lehrmeinungen abzuschreiben, sondern sich unter Zuhilfenahme letzter Erkenntnisse um eine echte Wahrheitsfindung zu bemühen, charakterisiert weithin das Werk Winters.

Der erste Band wird als eine Frucht der „Arbeitsgemeinschaft St. Severin in der Pfarre Heiligenstadt“ bezeichnet. Er gliedert sich in drei Teile. Im ersten, archäologischen Teil schildert Pfarrer Kramert, wie es zu den Ausgrabungen in der Jakobskirche kam und welche Stellungnahme von den herbeigerufenen Fachgelehrten an Ort und Stelle abgegeben wurde. Wenn in diesem „Grabungstagebuch“ Namen aufscheinen, die nicht der Fachwelt angehören, so ist dies keineswegs als Mangel zu werten, sondern zeugt eher für die Genauigkeit der Eintragungen. Eindrucksvoll ist der Hinweis des Verfassers Klemens Kramert, daß ihn bei der zufälligen Auffindung des Grabes und bei der wissenschaftlichen Auswertung dieses Fundes niemals der Gedanke geleitet hätte, in Heiligenstadt einen Severinskult einzuführen bzw. zu fördern; vielmehr hätte er beschlossen gehabt, den an dieser Pfarre seit langem bestehenden Kult allmählich abzubauen. Auch jetzt, wo viele Gründe für die Möglichkeit des provisorischen Severinsgrabes sprechen, leite ihn die Absicht, der Wahrheit und nur der Wahrheit zu dienen.

Dem archäologischen Teil mit dem Grabungsbericht von Kramert folgt als zweiter Teil des ersten Bandes der lateinische Text der „Vita Severini“ des Eugippius in der Ausgabe von Theodor Mommsen, außerdem eine deutsche Übersetzung sowie ein ausführlicher Kommentar und Index. Die Übersetzung gibt die Gedankenführung der „Vita“ in gut lesbarer Form wieder, ohne daß dabei den Worten Gewalt angetan wird. Die Satzkonstruktion des Originals ist daher oft aufgelöst und unterteilt.

Im dritten Teil wird ein überaus anschauliches Gesamtbild des „Heiligen zwischen Ost und West“ entworfen. Zunächst erörtert E. K. Winter, der für diesen Teil allein als Verfasser zeichnet, die Geschichtsquellen für das Leben Severins in ihren literarischen, archäologischen und legendären Elementen, dann wird der Mensch Severin in seiner religiösen und politischen Substanz gezeichnet. Schließlich werden wir in das Land geführt, das diesen Menschen geheimnisvoll anzog und das er liebte, das ihn zu einer säkularen Erscheinung formte und ihn schließlich doch verlor.

Die wissenschaftliche Begründung für die in diesem dritten Teil vertretenen Thesen bringt dann der großangelegte zweite Band des Werkes mit dem Titel „Studien zum Severinsproblem“. In zwölf Abschnitten setzt hier Winter den Fachhistorikern ein unerhört reiches wissenschaftliches Material vor, das bisher noch nicht gesehen und beachtet wurde und deshalb eine Neuorientierung bei der Behandlung des ganzen Fragenkomplexes fordert.

Winter setzt sich im ersten Abschnitt mit der Textkritik der Eugippius-Handschriften, die er in vier Klassen einteilt, auseinander und weist auf die Notwendigkeit hin, mit Textmanipulationen zu rechnen, zumal die „Vita“ in der Rivalität zwischen Salzburg und Passau — man denke nur an die Pilgrimschen Fälschungen — als Beleg zweifellos herangezogen wurde. Für Winters spekulative Geschichtsbetrachtung typisch ist der zweite Abschnitt, in dem er die Frage nach der Echtheit der Tacitänischen Autorschaft der „Germania“ aufwirft (Handschriften existieren erst seit der Renaissance) und die Möglichkeit in Erwägung zieht, daß die nationale Ideologie der Humanistenzeit der Realität des katholischen Genius Severin auf römischem Boden einen Mythos der germanischen Rasse entgegenstellt, wie man ja tatsächlich die Bedeutung Severins aus nationalen Gründen immer wieder abzuschwächen versuchte. Beide Schriften, die „Germania“ des Tacitus und die „Vita Severini“ des Eugippius, bestehen „zufällig“ aus 46 Kapiteln. Nach diesen hochinteressanten textkritischen Untersuchungen geht der Verfasser im dritten Abschnitt auf den historischen Severin ein, behandelt dessen Herkunft, die möglichen Aufenthalte und die Zeitgenossen, um dann in einer sehr übersichtlichen und genauen Zeittafel, die von 375 bis 612 reicht, die Abfolge der Ereignisse während der Völkerwanderungsepoke zu geben.

Der vierte Abschnitt ist der heftig diskutierten Streitfrage gewidmet: „Wo lag Favianis?“ Hier staunt man über die Versiertheit des Forschers in allen einschlägigen Fragen. Alle Einwände der Gegenseite werden der Reihe nach „zerlegt“, so daß man schließlich Winter recht geben muß, wenn er schreibt: „Keiner der für Mautern angeführten Gründe ist stichhäftig. Man wundert sich im Grunde heute, wie fadenscheinig sie sein durften, um doch allgemein Anklang zu finden. Die Hypothese Favianis-Mautern war ein Fehlweg der Geschichtswissenschaft in Österreich. Keine Ergänzung der Epigonen hat ihn in die Hauptstraße zurückgeführt. Man kann diese Sackgasse nur vollkommen aufgeben, um sich mit Zivilcourage durch das freie Gelände zu dem Punkt durchzuschlagen, wo eine weitaus fruchtbarere Grundauffassung, die Beziehung von Favianis zum Wiener Raum, . . . seinerzeit leichtfertig preisgegeben worden ist.“ Der fünfte Abschnitt befaßt sich mit den mystischen Phänomenen im Leben Severins. Wenn der Verfasser auch versucht, verschiedene Wunderberichte der „Vita“ aus ihren strukturellen Voraussetzungen „natürlich“ zu erklären, so spricht er keineswegs dem Rationalismus das Wort, sondern verweist als überzeugter Katholik immer wieder darauf, daß elementare Daseinsäußerungen einer „übernatürlichen“ Ordnung zum „exemplarischen Typus“ des Heiligen gehören. Im Zusammenhang mit diesem Abschnitt werden die vier Translationes des heiligen Severin und schließlich sein Kult ausführlich behandelt. Die folgenden Abschnitte 6 bis 12 spannen einen weiten Bogen von der „Ecclesia Favianensis“ Pilgrims über die habenbergische Severinstradition, den Severinskult in Sievering und Heiligenstadt, wobei ein eigenes Kapitel den barocken Historiographen gewidmet ist, bis zum ökumenischen Severin am Hudson.

Den Abschluß des Werkes bildet ein „Nachwort“, in dem der Verfasser mit allen jenen „Wissenschaftlern“ abrechnet, die jede andere Meinung, mag sie noch so exakt nach neuesten Forschungen erstellt sein, prinzipiell ablehnen und damit den Grundsatz der freien Forschung verleugnen. Winters bittere Erfahrungen bei österreichischen Historikern rechtfertigen die leidenschaftliche Anklage gegen die „Hybris des Spezialistentums“ und die „Diktatur der Fachleute“, die sich untereinander eine „Infallibilität“ zubilligen, die jede notwendige Korrektur einer „herrschenden Lehrmeinung“ von vornherein unmöglich macht. Nicht zuletzt war es dieser aufreibende Kampf, der Winters Kräfte frühzeitig verbrauchte, so daß er bei der letzten Fahnenkorrektur des erschütternden Nachwortes am 4. Februar 1959 einem Gehirnenschlag erlag.

Die überragende Leistung E. K. Winters auf dem Gebiet der Severinsforschung kann nicht mehr länger verschwiegen oder weggeleugnet werden. Jeder österreichische Historiker muß dieses bisher umfassendste und mit unübertrefflicher Fachkenntnis geschriebene Werk über Severin und seine Zeit kennen und zitieren. Es braucht nicht eigens betont zu werden, daß auch für den Seelsorger das Studium und die Lektüre dieses Werkes einen reichen Gewinn bedeutet. Die Zusammenfassung des Themas „Der Heilige zwischen Ost und West“ im zweiten Band, Seite 375—385, bietet vor allem dem Prediger im kirchlichen Raum oder dem Vortragenden im Bildungswerk eine Fülle von wissenschaftlich fundierten Gedanken und Formulierungen, durch deren lebensnahe Auswertung der große Patron und Apostel Österreichs der Vergessenheit entrissen und dem Volke wieder zurückgegeben werden kann.

Linz a. d. D.

Dr. Eberhard Marckholt

Zwischen Spätmittelalter und Reformationszeit. Der steirische Pfarrer Dr. Jakob Radkersburger, Hofkaplan Kaiser Maximilians I. (1479—1540). Von Karl Eder. (94.) Mit 5 Bildtafeln. Innsbruck 1960, Universitätsverlag Wagner. Kart. S. 84.—, geb. S. 98.—.

Der am 1. Mai 1961 verstorbene Verfasser, der in Oberösterreich auf dem Gebiete der Reformationsgeschichte Vorzügliches geleistet hat, ist auch in der Steiermark diesem Forschungsgebiete treu geblieben. Dies beweist unter anderem vorliegende Schrift. Eder geht aus von dem schönen, künstlerisch wertvollen Grabstein Radkersburgers in der Kirche zu Straßgang bei Graz („Programmstein“). Er führt uns im engen Zusammenhang mit der Zeitgeschichte Leben und Wirken dieses hochgebildeten Priesters, der auch Hofkaplan Kaiser Maximilians I. und König Ferdinands war, als Pfarrer von Straßgang, Trofaiach und Pettau in der Steiermark vor Augen. Sein Wirken (1499—1540) fällt zum größten Teil in die sturm bewegte Zeit der Reformation. „Seine kirchliche Einstellung trägt vor und nach der Reformation alle Merkmale eindeutig katholischer Gesinnung“, betont der Autor (S. 79). Auch zu größeren Aufgaben wird Radkersburger herangezogen. Im Jahre 1528 wird er Kommissär bei der Visitation im Lande unter der Enns. 1530 ist er Pönitential-Kommissär für die Wiedertäufer in der Steiermark. In beiden Fällen bewährt er sich als tüchtiger Theologe und Jurist. Radkersburger war ein formalrechtlich denkender Mensch. Darum hat er in jüngeren Jahren mehrmals Prozesse wegen der ihm zustehenden Abgaben und des Pfründenvermögens geführt. Er schied am 4. Aug. 1540 in Straßgang aus dem Leben mit einem Gefühl tiefer Resignation über den Abfall von der alten

Kirche. Die Schrift Eders ist mit hoher historischer Kritik und wissenschaftlicher Akribie geschrieben. Sie sei den zahlreichen Schülern und Freunden des Verewigten als pour mémoire bestens empfohlen.

Schwanenstadt (OÖ.)

Dr. Franz Neuner

Briefe des heiligen Pius X. Herausgegeben von Nello Vian. Die Übersetzung aus dem Italienischen besorgte eine Karmelitin. (245.) Freiburg/Schweiz 1960, Paulus-Verlag. Leinen sfr/DM 11.—.

In diesen 163 Briefen steht die heilige Persönlichkeit Pius' X. unmittelbar vor uns. Die Briefe sind mit einigen Ausnahmen kurz. Sie stammen aus allen Lebensaltern Pius' X., vom Alumnat zu Padua bis zum Pontifikat. Sie sind gerichtet an Priester, geistliche Würdenträger, Verwandte und andere Laien. Alle Briefe durchzieht wie ein roter Faden die große Demut des heiligen Papstes. Aber auch Herzenswärme, Liebe, Güte, Klugheit und Hirtensorge treten zutage. Manche seelsorgliche Weisheitssprüche leuchten auf. So schreibt zum Beispiel der Patriarch von Venedig einem Pfarrer, der eine nicht gerade erfreuliche Pfarre angenommen hat: „Liebe deine Pfarre und du wirst glücklich sein“ (Br. 128). Interessant ist auch die Stellungnahme Pius' X. zum „Non expedit (Br. 138 und 139) und zum Garantiegesetz (Br. 163).

Der Briefband schließt mit dem im „Osservatore Romano“ veröffentlichten Brief an alle Katholiken zum Ausbruch des ersten Weltkrieges, in welchem der heilige Papst in erschütternder Weise seinen Schmerz über dieses Ereignis zum Ausdruck bringt. Die Briefe sind eine willkommene Beigabe für jede Biographie Pius' X.

Schwanenstadt (OÖ.)

Dr. Franz Neuner

Der göttliche Bettler und andere Versuche. Von Ida Friederike Görres. (220.) Frankfurt am Main 1959, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 8.80.

„Fast jeder Heilige entfaltet in besonderer Verkörperung ein Glaubensgeheimnis oder einen Zug aus dem Wesen, aus der Geschichte Christi“ (S. 152). Dieser „Verkörperung“ und diesem „Zug“ forschte die geistvolle Verfasserin bei den herbstlich-adventlichen Heiligengestalten nach: bei Franz von Assisi, der als pars pro toto dem ganzen Buch den Namen lieh, bei Theresia vom Kinde Jesu, bei Barbara, Nikolaus, Luzia, Elisabeth, Stephanus, bei den Unbefleckten Empfängnis und beim Nährvater Joseph. (Reinhold Schneider und Werner Bergengruen wirken in dieser Umgebung noch etwas profan!) Dabei wagt die Verfasserin so manche „kleine Hypothese“, die von überkommenen Klischees wohltuend entmythologisierend abweicht. Sie sucht die „extreme Existenz“, die chemisch reine Heiligkeit ihrer himmlischen und irdischen Freunde. Meist zeigt sie zuerst den zeit-, denk- und frömmigkeitsgeschichtlichen Hintergrund und stellt dann den (für diese Umgebung wohl ein klein wenig zurechtfrixierten) Heiligen hinein, und man muß bekennen: Paßt wundervoll! Männlich-scharfer Intellekt und weiblich-weiches Einfühlungsvermögen sind die Eltern dieser kritisch-gläubigen Analysen und Deutungsversuche. So wird die Lektüre dieses Buches zum schmack- und nahrhaften Hochgenuß. Das Stift Kremsmünster liegt in Ober- und nicht in Niederösterreich (S. 103).

Kirchberg (Tirol)

Josef Stern

Wie sie Gott wiederfanden. Wahre Zeugnisse aus fünfzehn Jahrhunderten. Von Wilhelm Schamoni. (235.) Mit 8 Bildern. Wiesbaden 1960, Credoverlag. Kart. DM 8.40, Leinen DM 9.80.

Sie waren alle noch weit entfernt, als der Vater sie sah — seine Söhne und Töchter, die ihn verlassen hatten und doch wieder heimfanden. Gottes Gnadenstrahl, gebrochen in den Prismen von Persönlichkeiten, wie der eines Augustinus, einer Margareta von Cortona, eines Ignatius von Loyola, eines Melchior von Diepenbrock, eines Alphons Ratisbonne, einer Maria Eugenie delle Grazie, eines Ernest Psichari, eines Paul Claudel, einer Antonia White und anderer, alle geprägt durch ihre Zeit, ihr Geschick, ihre Intelligenz und ihr Gemüt! Wir haben Schamoni zu danken, daß er diese selbstbiographischen und authentischen Berichte, diese Stimmen aus fünfzehn Jahrhunderten in einem Buche zu diesem Jagdlied Gottes, zu diesem Chor sehnüchtigen Heimwehs und zu diesem Jubelsang wiedergewonnenen Glückes zusammenstellte. Alles ist gesund und echt.

Linz a. d. D.

Rudolf Göbl

Von Heiligen und Gottesnarren. Von Walter Nigg. (Herder-Bücherei, Bd. 79.) (183.) Freiburg-Basel-Wien 1960, Herder. Kart. DM 2.20, sfr 2.55, S 15.—.

Dem Heiligen der goldenen Mitte, St. Benedikt, ist das erste Kapitel des Buches gewidmet. Das zweite und dritte Kapitel schildert uns die „Gottesnarren“ Franz von Assisi, den armen Spielmann Gottes, und Philipp Neri, den christlichen Sokrates, jene beiden Heiligen also, die wir jetzt sehr bewundern, die wir aber, wären wir Zeitgenossen gewesen, wohl auch verlacht

und verachtet hätten. Im vierten und letzten Kapitel wird der Leser in den Geist des „reinen Toren“ eingeführt, gezeigt an dem Fürsten Myschkin, der Romangestalt Dostojewskijs.

Walter Nigg ist wie berufen dazu, die Heiligenbiographien neu zu schreiben. Wenn früher das Wunderbare oft so überbetont wurde, daß man vom Menschsein eines Heiligen nichts mehr spürte, und wenn man jetzt oft in den gegenteiligen Fehler verfällt und die Wunder hinweg-erklärt, so daß vom Heiligen fast nichts mehr übrigbleibt, so hält Nigg die gesunde Mitte. Deshalb wirken seine Biographien nie einseitig. Nigg hat den Mut, das Wunderbare voll anzuerkennen, er hat aber auch die nötige geistige Weite, selbst der Legende nicht auszuweichen. In ihr sieht er gleichsam einen Schlüssel zum Verständnis der Persönlichkeit und Bedeutung des Heiligen. Sehr schön wurde das am Beispiel St. Benedikts gezeigt.

Wels (OÖ.)

Dr. Rudolf Zinnhobler

Der stumme Ochse. Über Thomas von Aquin. Von Gilberth Keith Chesterton. Aus dem Englischen übertragen von Elisabeth Kaufmann. (Herder-Bücherei, Bd. 75.) (140.) Freiburg-Basel-Wien 1960, Herder. Kart. DM 2.20, sfr 2.55, S 15.—.

Wenn Gilberth Keith Chesterton in einem Zeitraum von zirka 35 Jahren fast hundert Bücher schrieb, dann müssen pro Jahr etwa drei Bücher entstanden sein. Daß bei einer solchen Produktionsfreudigkeit nicht alles von gleicher Qualität sein kann, ist verständlich. Das drei Jahre vor seinem Tod erschienene Buch über Thomas von Aquin gehört jedoch zu Chestertons besten Werken.

Im ersten Kapitel werden Thomas und Franziskus miteinander verglichen; dann folgen zwei biographische Kapitel über die Berufung des Thomas zum Mönch und seine ersten Studienjahre. Hierauf wird der Optimismus des Heiligen mit den mittelalterlichen und modernen Pessimismen konfrontiert. Das anschließende Kapitel zeichnet ein feines Porträt des Heiligen. Abgeschlossen wird das Buch von zwei Kapiteln, die eine hausbackene Einführung in die Anfänge thomistischen Philosophierens darstellen. Die brillante Formulierung eines Chesterton macht die Lektüre durchwegs angenehm. Ein paar Druckfehler (S. 15, Zeile 13; S. 79, Zeile 10; S. 81, Zeile 12) sind nicht sinnstörend.

Wels (OÖ.)

Dr. Rudolf Zinnhobler

Ars magna. Die große Kunst des Raimund Lull. Von Bernhard Rzytka. (Stirb und werde. Christliche Bekenner / III.) (198.) 5 Bilder. Mödling bei Wien, St.-Gabriel-Verlag. Leinen S 57.—.

Diese für ein breiteres Publikum gedachte Biographie ist sehr lebendig geschrieben. Sie macht uns mit dem Leben und Werk des seligen Raimund Lull vertraut. Wir erleben den Linguisten, den Dichter, den Pädagogen, den Philosophen und den Theologen, vor allem aber den Missionär. Seine „große Kunst“, ein kompliziertes System, das mit Zuhilfenahme geometrischer Figuren die Glaubenswahrheiten unwiderlegbar beweisen sollte, sagt uns ebensowenig zu wie seinen Zeitgenossen. Sein glühender Missionseifer aber, der ihn sein ganzes Leben hindurch nicht mehr losließ, verdient Bewunderung und Nachahmung.

Wels (OÖ.)

Dr. Rudolf Zinnhobler

Pascal. Von Jean Steinmann. Die Übertragung ins Deutsche besorgte Dr. Gerolf Graf Coudenhove. (414.) Stuttgart, Schwabenverlag. Leinen DM 22.—.

Die Pascal-Forschung wird an kein Ende kommen. Die schillernde Größe dieses Geistes wie auch die Quellenlage werden immer wieder neue Interpretationen veranlassen. Angeregt durch den 300. Jahrestag der Bekehrung Pascals (23. Nov. 1654), schrieb Steinmann aus umfassender Kenntnis der Quellen wie der Literatur dieses Buch, in unverhohlener Begeisterung, jedoch bemüht um objektive Sachlichkeit. Die Darstellung wirkt überzeugend, schließt aber nicht jede Kritik aus. Die Übersetzung ins Deutsche darf man als gelungen bezeichnen, so daß sich auch diesseits des Rheines erfüllen mag: „Jetzt, da er (Pascal) tot ist, ist es nicht mehr unrichtig, sich ihm anzuschließen, da er uns ja so gut zu dem einzigen Erlöser führt, den er so sehr geliebt hat“ (Vorwort des Autors).

Linz a. d. D.

Dr. J. Häupl

Henri Perrin, Briefe und Dokumente aus dem Nachlaß. Deutsch von Irmgard Wild. (382.) München 1960, Kösel-Verlag. Leinen DM 16.50.

Das vorliegende Buch, Dokumente und Briefe des im Jahre 1945 tödlich verunglückten Arbeiterpriesters Perrin, von Freunden gesammelt und mit verbindenden erklärenden Texten versehen, ist erschütternd, erschütternd durch die persönliche Tragik des Menschen, des Priesters Perrin. Es setzt die Kenntnis der Problematik um das „Experiment“ der Arbeiterpriester in Frankreich voraus, ebenso auch des „Tagebuches eines Arbeiterpriesters“ von Perrin.

Empfehlen darf man die Lektüre dieses Buches allerdings nur wirklich gefestigten Katholiken (andere werden sowieso kaum danach greifen). Andere könnten durch die Tragik des persönlichen Schicksals Perrins, eines wahrhaft innerlichen, gottzugehörigen Menschen und Priesters, der schließlich in eine — menschlich betrachtet — ausweglose Situation gerät (wie übrigens eine ganze Zahl seiner Mitbrüder), in Verwirrung geraten. In mancher Beziehung wird jeder „echte Katholik“ — dies setzt Verantwortungsgefühl für das Gottesreich und die Mitmenschen voraus —, natürlich jeder Priester von dem im Buch vorherrschenden Grundproblem tief berührt: Wir sehen, daß wir an einer großen Zahl von Menschen, an einem breiten Strom pulsierenden Lebens scheinbar hoffnungslos vorbeileben, besonders an der großen Masse der Arbeiter. Nur schmale Rinnale sickern zum Glauben und zur Kirche zurück, breite Bahnen (Pendler aus den Dörfern zu den großstädtischen Betrieben!) führen von ihr weg.

Perrin findet schroffe, kompromißlose Formulierungen für die aus den bürgerlichen Lebenskreisen übernommenen und erstarrten Seelsorgsformen. Die Widersprüche sind existent: hier überlieferte Formen, dort unberührte brennende Lebensprobleme. Den Weg zu finden, ist ungeheuer schwierig; wäre er gefunden, würde die (hierarchische) Kirche sicherlich nicht zögern, ihn zu gehen. Perrin und seine Gefährten waren Pioniere ins Neuland, voll Begeisterung und Opferbereitschaft. Gewiß wird gerade dieses Opfer auf irgendeine Weise Gnade bewirken.

Zum Problem dieses (und jedes) Arbeiterpriesterlebens sei bemerkt: Es ist eine Fiktion, das Leben eines Arbeiters als Priester auf sich nehmen zu können. Der Priester ist nie getrennt von der kirchlichen Gemeinschaft, losgelöst von der Bindung an seine Vorgesetzten (außer er bricht mit seinem Priesterstande). Zum Arbeiter gehört aber wesentlich dieses absolute Aufsichts- und Selbstgestelltsein. Daher das Drängen nach Sicherung durch gewerkschaftlichen Zusammenschluß, durch Sozialgesetzgebung des Staates, selbst unter dem gefährlichen Aufgeben — der oft als so drückend empfundenen persönlichen Freiheit und Unabhängigkeit. Der Priester kann also höchstens leben, „als ob“ er ein Arbeiter wäre.

Die gefährliche Tragik — dieser Irrtum ist auch bei Perrin lebhaft zu spüren! Finanzielle und soziale Besserstellung für andere zu erkämpfen, lassen sich diese gerne gefallen (mit Ausnahme von einigen verbohrten Stumpfsinnigen oder Verhetzten), doch führt von da kein Weg zum Glauben und zur Kirche, außer in ganz vereinzelten Fällen, die auch von der ordentlichen Seelsorge erreicht würden. Sonst müßte doch unsere sozial so gesicherte (es müssen in Frankreich noch ganz andere Zustände herrschen!) gut bezahlte Arbeiterschaft religiös ungemein ansprechbar sein! Das Gegenteil ist der Fall: man kann Gott und Kirche entbehren! An die Stelle des Hasses tritt die viel gefährlichere spöttische Ablehnung von etwas Unnötigem, sogar Belästigendem.

Aus dieser Erkenntnis heraus hat die kirchliche Hierarchie so bedingungslos dieses Experiment zurückgenommen. Die Religion Jesu Christi verlangt soziale Gerechtigkeit und Liebe, sie ist aber nicht ein soziales Reformwerk, sondern die Verwirklichung der Bindung unseres Lebens an die Übernatur, an Gott.

Linz a. d. D.

Dr. Josef Wilhelm Binder

Edith Stein. Ein Leben für die Wahrheit. Von Ida Lüthold (36.) München 1960, Verlag Ars sacra. Brosch. DM —.70.

Das Büchlein erzählt schlicht das Leben der viel verheißenden Philosophin Edith Stein, die als Schwester Benedicta a Cruce des Karmels von Köln wegen ihrer jüdischen Abstammung am 9. August 1942 im Alter von 45 Jahren in Auschwitz zu Tode gebracht wurde. Für eine erste Begegnung ist die Schrift recht ansprechend. Daß aber auch der leiseste Schatten einer menschlichen Enge oder Schwäche ausgespart bleibt, ist eine Befangenheit, von der sich die Darsteller des Lebens heiliger oder heiligmäßiger Menschen anscheinend immer noch nicht frei machen können. Unaufgeklärt bleibt, warum es im Text (ähnlich wie in den größeren Quellenschriften) heißt, daß Edith am 2. August 1942 aus dem Flucht-Karmel von Echt in Holland von SS-Männern abgeführt wurde, während auf der Titelseite des Büchleins die Faksimile-Wiedergabe eines Zettels aus der Hand Ediths aus dem Sammellager Westerbork ein Datum vom April 42 trägt.

Linz a. d. D.

Prof. Josef Knopp

Verschiedenes

Pro Mundi Vita. Festschrift zum Eucharistischen Weltkongreß 1960. Herausgegeben von der Theologischen Fakultät der Universität München. (332.) München 1960, Max-Hueber-Verlag. Leinen DM 23.—.

Die 19 vorgelegten Beiträge, entnommen dem Gebiet der historischen, systematischen und praktischen Theologie, sollen das admirabile sacramentum verdeutlichen. V. Hamp bietet eine Studie über Melchisedech. „Die Typologie Melchisedech - davidische Dynastie - Messias -

Christus bildet eine exegetisch-theologisch begründete Kette, und das schlichte Herausbringen von Brot und Wein kann, wenn auch ohne Bezugnahme im Neuen Testament, als figura der eucharistischen Opferspeise verwendet werden, während das angenommene Opfer des Melchisedech lediglich eine nachbiblische, textlich nicht ganz korrekte Ausdeutung darstellt“ (S. 19). Einen Einblick in die durch erdhaften Realismus gekennzeichnete Eucharistielehre des hl. Ireneus gewährt A. W. Ziegler. „Mit dem Brot von unseren Feldern bekunden wir unsere Hingabe an Gott . . . Christus hätte das Brot nicht zur Eucharistie nehmen können, wenn sein Leib nicht von der zu uns gehörigen Schöpfung stammen würde“ (S. 41). Aus dem Grundsatz, daß wie die eucharistischen Elemente alles Erdhafte ins Heil aufgenommen werden kann, ergeben sich bedeutsame Folgerungen für das Arbeitsethos und die Weltgestaltung.

Aus der Eucharistielehre des hl. Augustinus hebt H. Lang hervor, daß kraft des Sakramentes die Kirche als *Corpus mysticum aedicata, fabricata et consociata* ist. Im Sinn einer Theologie der Monuments beschäftigt sich R. Bauerreiss mit der Geschichte und Deutung des im Spätmittelalter sehr gebräuchlichen Schmerzensmannbildes, dessen ursprünglich eucharistischer Charakter sich nie verdrängen ließ. H. Tüchle bietet eine Übersicht über praktische eucharistische Fragen, welche der 1622 errichteten Propaganda-Kongregation in den ersten Jahrzehnten ihres Bestehens aus den Missionsländern zukamen, und über Art und Inhalt der Antworten. Das Thema „Laienkelch“ bringt G. Schwaiger in der geschichtlichen Schau J. A. Möhlers zur Sprache, von dem die Worte stammen: „Wir würden uns freuen, wenn es einem jeden freigestellt würde, ob er aus dem gesegneten Laienkelch trinken wolle oder nicht“. M. Hartwig informiert uns über die eucharistischen Gnadenstätten in Bayern, wo von den an die hundert in Deutschland befindlichen die Hälfte liegt. Der Stadt München rühmt K. Weinzierl als eifrige Verehrung der Eucharistie nach, daß dort seit 1609 bis jetzt eine *Corporis Christi-Erzbruderschaft* besteht. Einen literargeschichtlichen Beitrag leistet Th. Kampmann, indem er die laudatio Sacramenti in den Werken G. von Le Forts beleuchtet. Die Dichterin bringt zum Ausdruck, daß „die überzeugendste demonstratio christiana am Ende nicht die theophorische Prozession, sondern die vom Sakrament geprägte Person, die eucharistische Existenz ist“ (S. 139).

An die neun historischen Untersuchungen über die Eucharistie reihen sich systematische Abhandlungen. Eine Art Einleitung unter dem Thema *Mysterium* bildet der von W. Keilbach angestellte Versuch, den Jasperschen Begriff von der Transzendenz und den Jungschen vom Archetypus zum Begriff des christlichen *Mysteriums* in Beziehung zu setzen. Das Ergebnis ist mehr negativ als positiv. H. Fries führt uns in die Wesensbeziehung der Eucharistie zur Einheit der Kirche ein. Die in der Eucharistiefeier dargestellte und vollzogene Einheit wird nicht so sehr durch die Feiernden als durch das Gefeierte bewirkt. Diese Einheit ist Gabe und Aufgabe zugleich. Dem Theologen sonst nicht sehr geläufige, aber interessante Gedankengänge entwickelt N. Monzel über die „Kirche und Eucharistische Tischgemeinschaft im Lichte der soziologischen Kategorienlehre“. Am Beispiel einer soziologischen Gesetzmäßigkeit, die sich auch in der Eucharistie als besonders gültig erweist, nämlich, daß geistige Personengemeinschaften, je umfassender und intensiver ihre geistige, sittliche, kulturelle oder religiöse Wertbezogenheit ist, desto mehr auch nach vitalen Gemeinsamkeiten des Zusammenlebens, vor allem nach Bluts- und Tischgemeinschaft, oder doch nach symbolhaftem Ersatz solcher vitaler Gemeinschaftsbeziehungen streben, wird gezeigt, daß sich die allgemeinen soziologischen Gesetzmäßigkeiten der materiell-vitalen und seelisch-geistigen Gemeinschaft auch in der übernatürlichen Ebene wirksam sind. Auf die dogmatische Frage der Zuordnung von Sakrament und Opfer geht L. Scheffczyk ein. Mit Recht wird das Opfer als das Subjekt in der Eucharistie erkannt, während das sakramentale Begriffselement den Bereich anzeigen, in dem dieses Opfer vor sich geht. Dazu muß freilich das Opfermahl der Kommunion noch im spezifischen Sinn als Sakrament gesehen werden. Kl. Mörsdorf stellt eine Abhandlung über den „Träger der Eucharistischen Feier“ bei, M. Kaiser einen über die „Manifestation des öffentlich-rechtlichen Charakters der Eucharistie in der *Applicatio pro populo*“. M. Schmaus und J. Pascher befassen sich mit der „Eucharistie als Bürgin der Auferstehung“ und als „Heilmittel der Unsterblichkeit“. Im Anschluß an das Buch Max ten Hompels: „Das Opfer als Selbsthingabe . . .“ (1920) geht R. Egenter auf den eucharistischen Bezug des persönlichen Opfers des Christen ein. Das Wesentliche des Opfers liegt demnach in der inneren, gesinnungsmäßigen, Gott huldigenden Selbsthingabe, während die *destructio* nicht *causa constituens*, sondern nur *causa cognoscendi* des Opfers ist und daher nicht zu dessen Wesen gehört. Daß das Kultopfer ohne persönliches religiöses Opfer „rasch zum rituellen Formalismus oder gar zur Magie entartet“ (S. 297), ist in bezug auf das eucharistische Kultopfer kaum sagbar. Eine Zusammenfassung der kirchenrechtlichen Vorschriften über den eucharistischen Ort (Gotteshaus, das Freie, Altar und Tabernakel)

gibt A. Scheuermann und beschließt damit die stattliche Artikelreihe. Man muß am Schluß feststellen: Wer vieles bietet, wird jedem etwas bieten.

St. Pölten-Wien

Dr. J. Pritz

Vom Wesen der Universität. Von John Henry Kardinal Newman. Ihr Bildungsziel in Gehalt und Gestalt. Übersetzt von Heinrich Bohlen. (V. Bd. der Ausgewählten Werke von John Henry Kardinal Newman. Herausgegeben von Matthias Laros und Werner Becker.) (XX u. 350.) Mainz 1960, Matthias-Grünewald-Verlag. Leinen DM 22.50.

„The Idea of a University“ ist eines der bedeutendsten Werke von John Henry Newman. Wie alle seine Bücher ist es eine Gelegenheitsschrift, eine Sammlung von Vorträgen, die aus Anlaß der geplanten Gründung einer katholischen Universität in Dublin gehalten wurden. Newman stand damals vor den gleichen Problemen wie wir, wenn wir um die Verwirklichung der Idee der wahren Universität ringen. Darum ist das Werk von unverminderter Aktualität.

Newmans erste Frage ist die nach der Einheit der Wissenschaften und damit nach der Einheit der Universität überhaupt. Er findet sie in der Philosophie, „der umfassenden Schau der Wahrheit in allen ihren Verzweigungen, den Beziehungen von Wissenschaft zu Wissenschaft, ihrer wechselseitigen Verhältnisse und ihrer jeweiligen Werte“. Fehlt dieses einigende Band, so fällt die Universität in eine Reihe von Einzeldisziplinen auseinander und ist nicht mehr in der Lage, die Wissenschaft als solche zu repräsentieren. Mit philosophischen Argumenten beweist Newman auch die Notwendigkeit der Theologie. „Wird an einer Anstalt für das Gesamtgebiet des Wissens über das höchste Wesen nichts vorgetragen, so fehlt damit ein wichtiger Zweig der Wissenschaft.“ Die zweite Frage Newmans gilt dem Sinn der Universität. Ist es ihre vornehmste Aufgabe, Menschen heranzubilden, die in ihrem Beruf tüchtig sind, oder soll sie wahre Bildung vermitteln, jene „philosophische“ Geisteshaltung, die die Wahrheit als solche erstrebt? Wird diese Frage gestellt, so können wir von vornherein nicht im unklaren darüber sein, wie sich Newman entscheidet. Für ihn ist Wissen nicht — wie für Bacon — in erster Linie „Macht“, sondern ein „Gut“, das um seiner selbst willen erstrebt werden soll. Das Erziehungsziel der Universität kann nur der gebildete Mensch, der „Gentleman“, sein, dessen Definition (S. 205) zu den klassischen Stellen der englischen Literatur gehört. Es muß hinzugefügt werden, daß der Gentleman für Newman kein absolutes Ideal darstellt; er ist sich dessen bewußt, daß Bildung und Heiligkeit etwas sehr Verschiedenes sind, daß sie in einer Person zusammenfallen oder auseinandreten können.

Die hier vorliegende Übersetzung ist keine wörtliche, sondern eine interpretierende. Ein und dasselbe englische Wort wird im Deutschen je nach dem Zusammenhang verschieden übersetzt. So steht für „philosophy“ Philosophie, Bildung, Theoria, Bildungseinheit, Bildungswissen u. ä. Dabei wird u. E. in dem fünften Vortrag „General Knowledge viewed as One Philosophy“ (der hier zum erstenmal ins Deutsche übertragen wurde) allzu oft der Akzent von der objektiven Seite (Philosophie als Wissenschaft der Wissenschaften) auf die subjektive (philosophische Geisteshaltung, Bildung) verschoben, wie das auch schon im Titel des Vortrages selbst geschieht: „Universales Wissen und die Einheit ganzheitlicher Bildung“. Doch geht es in diesem Vortrag gerade nicht um die „Bildung“, sondern um das System der Wissenschaften, das durch die eine Philosophie garantiert ist.

Linz a. d. D.

DDr. Günter Rombold

Gertrud von Le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung. Von Alfred Focke. (472.) Graz-Wien-Köln 1960, Verlag Styria. Leinen S 145.—.

„Es kommt gar nicht auf christliche Stoffe an, sondern auf die religiöse Auffassung und Durchdringung des Lebens“. In diesem Sinne Eichendorffs liegt uns heute das geschlossene dichterische Kunstwerk der Gertrud von Le Fort vor. Ihre Dichtung ist existentiell religiös. Der Katholizismus dieser Konvertitin ist von einer solchen mystischen Tiefe und menschlichen Abgeklärtheit zugleich, daß sie es wagen kann, die ganze Abgründigkeit und Fragwürdigkeit des Menschen zu kennen und ihn dennoch zu lieben. Das Mysterium der Liebe Gottes in der Geschichte und im Einzelleben, gesehen mit den Augen einer begnadeten Frau, das ist die reife Kunst dieser Dichterin.

Der Theologe A. Focke unternimmt im vorliegenden Werk den Versuch, Le Forts Dichtung in die gegenwärtige Zeitlage hineinzustellen und es im Gegenüber zur „Verlorenheit des modernen Menschen in einer Welt ohne Boden und ohne Himmel“ zu deuten. Nach Rainer Maria Rilke (1948) und Georg Trakl (1955) zieht also der Autor einen dritten großen Namen für eine Orientierung in der modernen Literatur heran. Mit dem „Prologos“ zu den „Hymnen an die Kirche“ beginnend und damit die „Bewußtseinslage der modernen Literatur“ charakterisierend, rollt

Focke das Werk der Dichterin als Ausstrahlung ihrer „Hymnen an die Kirche“ auf. Mit der Kirche läßt er uns dann durch die Geschichte gehen, konkret durch einzelne Situationen der Geschichte, in denen an jeden, Papst oder Kaiser, Laien oder Priester, als „Krise zur Entscheidung“ die Frage nach Christus und seinem Kreuz gestellt wird. Die Hinwendung zur eigentlichen Wirklichkeit geschieht — nach der Besprechung des Schlüsselromanes „Der Papst aus dem Ghetto“ — in den Kapiteln „Das Abendland“ und „Die Ewige Frau“. Das Kapitel „Stimme des Dichters“ setzt sich mit der künstlerischen Gestalt- und Gehaltfrage auseinander. „Das Schweißtuch der Veronika“ faßt schließlich das ganze Werk noch einmal zusammen. Bezuglich der Zuordnung der einzelnen Romane und Novellen kann sich Focke darauf berufen, daß sie von der Dichterin selbst gebilligt sei.

„Gertrud von Le Fort schreibt eine Geschichte hinter aller Geschichte, die immer gegenwärtig ist“, sagt Focke von der Kinderlegende „Die Unschuldige“ (S. 247). Dieses Wort gilt vom Gesamtwerk der Dichterin, und der Autor bemüht sich auch, das aufzuzeigen. Er tut freilich dabei etwas zu viel des Guten, so daß der Kern der Dichtung im ganzen zu sehr überwuchert ist von rationalistisch-lehrhaften Betrachtungen. Das reiche religiöse Gedankengut in der Dichtung Gertrud von Le Forts wird vom Autor weniger aus dem Werk herausgeschält als vielmehr die fertige, mit dogmatischer Gründlichkeit belegte Theologie in die Dichtung hineininterpretiert. Besonders aufdringlich ist die Überwucherung im Kapitel „Die Ewige Frau“. (Die Kapitelüberschrift „Das Mysterium caritatis der Frau“ würde übrigens den Gehalt der hier behandelten Novellen besser treffen als die aszetisch-mystischen Spekulationen über die Begriffe „virgo“, „mater“, „sponsa“, S. 286 ff.). Das ist ja gerade das Große an Gertrud von Le Fort, daß sie nicht bloß christlich „dichtet“, sondern daß ihre Dichtung christlich „ist“, daß wir hier ein Werk vor uns haben, das religiös-dichterisch in seiner Substanz ist, aber doch keine Tendenzdichtung!

Die angeführten Bemängelungen sollen nicht die Schönheit einzelner Interpretationen („Die Letzte am Schafott“, S. 189 ff., „Lyrisches Tagebuch“, S. 251 ff., um nur einige Beispiele herauszugreifen) und die tiefe Sicht des Glaubens (z. B. „Die Magdeburgische Hochzeit“ mit der Sehnsucht nach der „Einheit in Geduld“, S. 242) im gesamten Werk trüben. Wie Gertrud von Le Fort die Welt, ihre Geschichte und ihr Treiben mit einem abgeklärten Herzen überblickt, das will uns Focke in seinen „Gesammelten Betrachtungen“ über das Werk der Dichterin zeigen, und diesen Titel möchte man seinem Werk auch ohne Vorbehalt geben.

Linz a. d. D.

Dr. Leopold Gusenbauer

Lexikon für Theologie und Kirche. Begründet von Dr. Michael Buchberger. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage unter dem Protektorat von Erzbischof Dr. Michael Buchberger, Regensburg, und Erzbischof Dr. Hermann Schäufele, Freiburg im Breisgau, herausgegeben von Josef Höfer, Rom, und Karl Rahner, Innsbruck. Fünfter Band: Hannover bis Karterios. (XII Seiten, 1384 Spalten und 14 Tafelseiten.) Freiburg 1960, Verlag Herder. Leinen DM 77.—, Halbleder DM 86.—.

Wieder liegt ein stattlicher Band des neuen LThK vor. Auch der 5. Band übertrifft seinen Vorgänger der ersten Auflage beträchtlich an Umfang, reicht aber nur bis zum Stichwort Karterios (früher: Kirchweihe). Viele Stichworte wurden neu aufgenommen; andere Artikel wurden umgearbeitet und zum Teil wesentlich erweitert. Die Buchstaben I und J sind jetzt getrennt. Auch dieser Band bringt wieder viele Artikel, die allgemeines Interesse beanspruchen dürfen. Ein besonders ausführlicher und gehaltvoller Beitrag behandelt Jesus Christus (nach den geschichtlichen Quellen, A. Vögtle; im Neuen Testament, R. Schnackenburg; Dogmengeschichte der kirchlichen Christologie, A. Grillmeier; Systematik der kirchlichen Christologie, K. Rahner; protestantische Christologie, W. Pannenberg). Auch eine Reihe biblischer Beiträge ist sehr beachtenswert. Einen breiten Raum nehmen die vielen Johannes und Joseph ein. Mit Interesse liest man hier die Artikel über Joseph II. und den Josephinismus. Der Historiker wird auch eine Reihe weiterer Artikel lebhaft begrüßen, zum Beispiel Hexenprozeß, Inquisition. Auch der Philosoph kommt auf seine Rechnung. Kant zum Beispiel sind mehr als fünf Spalten gewidmet, Martin Heidegger zweieinhalb. Daß auch die Anliegen der praktischen Seelsorge nicht zu kurz kommen, braucht bei der Grundeinstellung des Werkes nicht mehr besonders betont zu werden. Große Sorgfalt wurde wieder auf eine möglichst vollständige Bibliographie verwendet.

Die Bildtafeln zeigen diesmal Heilige und Ikonen. Die Karten bringen die kirchliche Einteilung von Indonesien und Malaya, dann besonders von Italien in Vergangenheit und Gegenwart, von Japan und Korea, schließlich noch einen Plan von Jerusalem zur Zeit Christi. Mit dem 5. Band ist die erste Hälfte des neuen LThK vollendet. Eine Riesenarbeit wurde geleistet, die der katholischen Theologie und der Kirche zu hoher Ehre gereicht. Die Zahl der bisherigen

Mitarbeiter beträgt 1829, das ist das Doppelte der Mitarbeiter bei allen zehn Bänden der früheren Auflage des Lexikons. Das ist auch ein Zeichen dafür, daß sich die Schriftleitung auch die scheinbar „kleinen“ Artikel angelegen sein läßt.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer

Vom Geheimnis des Kindes. Von Bruno Stephan Scherer. Mit Illustrationen von Hans Thomamichel. (64.) Luzern-München 1959, Rex-Verlag. Leinen sfr und DM 6.80.

¶ Aus diesem Bändchen spricht ein Herz voll lauterer Liebe und Ehrfurcht für das Wunder und Geheimnis des Kindes im natürlichen und übernatürlichen Leben. Aus manchen Strophen des Buches, das man sich als Text für ein Oratorium denken könnte, klingt zart empfundene lyrische Poesie. Die Illustrationen werden wohl Widerspruch herausfordern, denn das Buch kann nur für die Hand Erwachsener gedacht sein.

Linz a. d. D.

Dr. Josef Wilhelm Binder

Alois Dobretsberger

Seit 1860

DAS FÜHRENDE KLEIDERHAUS IN LINZ, LANDSTRASSE 23



RUDOLF SCHERMANN

Wichtig für die Jugendseelsorge

Der Gott der Teens und Twens

128 Seiten / kartoniert, mit Glanzfolie, S 38.-

Hier werden die Illusionslosen angesprochen, jene, denen ein laues Christentum den Magen verdorben hat, die Gott nicht kennen. Ein Buch für junge Menschen und für alle, die die Jugend verstehen wollen.

Aus dem Inhalt: Christentum ist keine Partei — Beweise! — Der Wissenschaftler hat das Wort — Der Glaube wird nicht vorausgefertigt — Der Marsch durch das Dunkel — Wo ist Gott in diesem Augenblick? — Auch die Gottlosen glauben — Gott wartet, melde dich!

VERLAG HEROLD · WIEN · MÜNCHEN

Fidelis-Druckerei

DRUCKSORTEN ALLER ART

Linz, Kapuzinerstraße 38 · Tel. 23 6 39

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

Kirchenteppiche

in allen Größen · Fachmännische Beratung

Sowie Vorhänge, Decken etc. kaufen Sie günstig und preiswert bei



Linz, Rudigerstraße 9, neben dem Spital der Barmherzigen Brüder, Tel. 28 9 27

Beste Referenzen. Für kirchliche Dienststellen Sonderpreise

INDUSTRIEUNTERNEHMUNGEN

A. KAPSREITER
SCHÄRDING

BAUUNTERNEHMUNGEN

KAPSREITER

GES. M. B. H.

WIEN, GRAZ, SALZBURG,
SCHÄRDING, EISENSTADT,
PURKERSDORF, INNSBRUCK

HOCHBAU, TIEFBAU, STRASSENBAU,
KANALBAU, TUNNELBAU, STAHL-
BETONBAU, EISENBAHNOBERBAU

GRANITWERKE SCHÄRDING

ZIEGELEI SCHÄRDING

BRAUEREI SCHÄRDING

Josef Feneberger

Fleischhauer und Selcher

Linz/D., Bischofstraße 9

Telefon 25 1 16

Beste Referenzen

Lieferant des Priester-
seminars und anderer
kirchlicher Anstalten.

Besten Schutz bietet Österreichs ältestes Feuerversicherungsinstitut

ÖÖ. Landes-Brandschaden-Versicherungsanstalt

Linz, Herrenstraße 12 · Tel. 26 1 11



Seit 150 Jahren

Feuer-, Wohnungs- (Glasbruch und Haftpflicht), Sturmschaden-,
Elementarschaden- und Betriebsunterbrechungs-Versicherungen

Vertretungen in allen Gemeinden Oberösterreichs

Neuerscheinung

Documenta Paedagogica Austriaca

ADALBERT STIFTER

Zusammengestellt und mit einer Einleitung versehen von

KURT GERHARD FISCHER

Schriftenreihe des Adalbert-Stifter-Institutes des Landes Oberösterreich,
Folge 15

736 Seiten Text in 2 Bänden, Format 12,5 × 20 cm, franz. broschiert, zweifarbiger Schutzhumschlag, S 440.— / DM 76.—

Erstmals werden in dem vorliegenden Doppelband sämtliche bisher unveröffentlichten „Schulakten“ aus der 15jährigen Tätigkeit Adalbert Stifters als Schulrat, Inspektor der Volksschulen und der Linzer Realschule der Öffentlichkeit vorgelegt.

Der große Dichter Oberösterreichs erweist sich hier als der bedeutende Pädagoge, in dem sich der österreichische Beitrag zur Neuwerdung von Menschenbildung in unserer Zeit manifestiert.

Ein gewichtiger und anspruchsvoller Beitrag nicht nur zur Stifterforschung, sondern vor allem zur modernen österreichischen Erziehungswissenschaft.

Oberösterreichischer Landesverlag - Linz



S C H R E I B M A S C H I N E N
M A Y E R



Fachgeschäft für den
 gesamten Bürobedarf

Reichhaltiges Lager in Schreib-, Rechen-, Büromaschinen
 Vervielfältigungsapparate / Eigene Spezial-Reparatur-
 werkstätte / Sämtliche Büroartikel / Große Auswahl
 in Füllhaltern / Reparaturen in eigener Werkstätte

Linz (Donau), Bischofstraße 11
 Telefon 25 65 35

Zentralheizungen aller Systeme · Strahlungsheizungen
 Lüftungs-, Klima- und Ölfeuerungsanlagen



Gegr. 1853

J. L. BACON KG.

LINZ, Kellergasse 1, Tel. 225 93

Wien V, Schönbrunner Straße 34, Tel. 57 96 21-24



JOSEF CEMBRAN



MESSWEINE

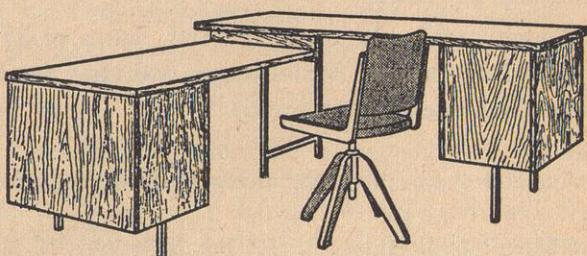
Weiß- und Rotweine, Dessertweine und Wermuth · Eigene Weingärten in Südtirol

S C H U H H A U S
Peneder
 LINZ, HAUPTPL.12

Berufsschuhe
 Straßenschuhe
 Sportschuhe
 Hausschuhe
 Motorradstiefel
 Gummistiefel

REICHE AUSWAHL

Neuzeitliche Büromöbel



formschön, praktisch, raumsparend

Schreib- und Rechenmaschinen, aller Bürobedarf



Fachgeschäft und Büromöbelfabrik

Josef Haberleitner

Linz, Bürgerstraße 2-6

Zweiggeschäft:

Wien VII, Breitegasse 17



Vorzugspreise!

Bezugsbedingungen

Der **Inlandsbezugspreis** für den ganzen Jahrgang 109/1961 beträgt S 58.—, für den halben Jahrgang S 29.—.

Das Abonnement kann ganz- oder halbjährlich bezahlt werden.

Die Quartalschrift ist auch über den Buchhandel zu beziehen, doch bitten wir, allfällige Reklamationen dann 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 folgende Buchhandlungen bezogen werden:

Australien: John Hinton & Co., North Sydney, N. S. W., 50, Miller Street.

Belgien: Ancienne Librairie Desbarax, Louvain, 24, rue de Namur.

Dänemark: Sankt Ansgars Boghandel, Kobenhavn, Bredgade 67.

Deutschland: Verlag Ludwig Auer, Cassianeum, Donauwörth, Bayern.

England: Parker & Son, Ltd., Booksellers, Oxford, 27, Broad Street.

Frankreich: Librairie Saint Paul, Paris 6^e, 6, rue Cassette.

Librairie Alsatia, Strasbourg, 50, 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, Brixen/Prov. Bozen.

Luxemburg: OÖ. Landesverlag, Linz, Landstraße 41 (Österreich).

Librairie Clees-Meunier, Luxembourg-Gare, 15, rue du Fort Elisabeth.

(Postscheck-Nr. 5390, Brüssel 35.02.12.)

Schweiz: OÖ. Landesverlag, Linz, Landstraße 41 (Österreich).

Südamerika: Libreria del Verbo Divino, Córdoba, Avenida Vélez, Sarsfield 74, 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.

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

109. JAHRGANG

1961

4. HEFT

Das Protoevangelium im ordentlichen Lehramt der Kirche in den letzten hundert Jahren

Von P. Joseph Knackstedt OMI., Rom

Anfang Januar 1957 tagte in Frankfurt-St. Georgen die „Mariologische Arbeitsgemeinschaft deutscher Theologen“. Ihr Thema war: „Der dogmatische Schriftbeweis“¹⁾. Angeregt war dieses Thema nicht zuletzt durch die feierliche Definition der leiblichen Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel und die Weiterentwicklung mancher Lehren der Mariologie. Die Frage lag nahe: Läßt sich für diese Wahrheiten immer ein dogmatischer Beweis aus der Heiligen Schrift erbringen?

Daß nur auf einem Literalsinn und einem sicher nachgewiesenen typologischen (typischen, mystischen) Sinn sich ein theologischer Schriftbeweis aufbauen läßt, ist bekannt. Wichtiger aber war die ausdrückliche Feststellung von bibelwissenschaftlicher Seite, daß dieser Literalsinn unter Umständen (Schildenberger nannte ihn dann den „sogenannten Vollsinn“) erst durch eine spätere Offenbarung in der Schrift oder erst aus der Lehrerentfaltung der Kirche klar erkannt werde; daß also die Lehrvorlage der Kirche — das Magisterium Ecclesiae — als echtes hermeneutisches Prinzip anzuerkennen sei. Als auf ein mögliches Beispiel hiefür wurde auf Genesis 3, 15 hingewiesen. Selbstverständlich erfolgt eine solche kirchliche Erklärung eines Bibeltextes nicht im luftleeren Raum, das heißt, sie ist natürlich hervorgewachsen aus Exegese und Tradition, freilich ohne hier schon allgemein die Sicherheit des vollen und tiefen Verständnisses erlangt zu haben.

Naturgemäß sind die Fälle, wo die Kirche durch ihr unfehlbares Lehramt in Kathedral- oder Konzilsentscheidungen solche Erklärungen gibt, selten. Immerhin hat zum Beispiel das Tridentinum den wahren Sinn einiger Bibeltexte eindeutig und unfehlbar festgelegt; so heißt es daselbst Can. 3 De sacramento poenitentiae: „Si quis dixerit, verba . . . , Accipite Spiritum Sanctum . . . ‘ (Io 20, 22 sq.), non esse intelligenda de potestate remittendi et retinendi peccata in sacramento poenitentiae . . . A. S.“ (Denz. 913.)

Neben dem außerordentlichen unfehlbaren Lehramt gibt es aber noch ein „Magisterium ordinarium“, das ordentliche Lehramt der Kirche, von

¹⁾ Herder-Korrespondenz 11 (1956/57) 485 ff.

dem auch das Wort Christi gilt: „Wer euch hört, der hört mich²).“ Bei der Ausübung dieses ordentlichen Lehramtes wird es sich gewöhnlich um die genauere Erklärung einer Glaubens- oder Sittenlehre handeln; es kann aber auch sein, daß die Erklärung einer Schriftstelle unter eine solche Äußerung der Kirche fällt.

Ob dies für die Genesistelle 3, 15 zutrifft, ist der Gegenstand dieser Untersuchung. Unsere Frage ist also nicht, ob das Protoevangelium in sich ein festes Fundament für einen theologischen Schriftbeweis bietet, auch wollen wir nicht exegetisch nachprüfen, ob die Stelle im Literalsinn, im Vollsinn (*sensus plenus*) oder im typisch-mystischen Sinn auf die Gottesmutter zu deuten sei. Nur so nebenbei sei darauf hingewiesen, daß sehr viele katholische Schrifterklärer³) die Stelle im Literalsinn messianisch-marianisch verstehen⁴). Es geht uns hier nur um die Beantwortung der Frage: Wie haben die Päpste von Pius IX., dem Verkünder des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis, bis Pius XII. die Genesistelle gesehen? Gilt sie ihnen als sichere Grundlage für einen theologischen Schriftbeweis für die Unbefleckte Empfängnis?

1. Pius IX.

Im Jahre 1849, am 2. Februar, sandte Pius IX. von Gaeta aus eine Enzyklika „*Ubi primum*“ an die Bischöfe des Erdkreises, um sie davon in Kenntnis zu setzen, daß er die Frage der feierlichen Definition der Unbefleckten Empfängnis Mariä in Angriff genommen und eine besondere Studienkommission dafür eingesetzt habe. Der Papst forderte die Bischöfe und alle Gläubigen auf, ihre Gebete zu verdoppeln, damit Gott in seiner Güte sich herablässe, „*Uns mit dem himmlischen Lichte seines Geistes zu erfüllen und mit seinem göttlichen Hauch zu berühren, auf daß Wir in dieser so wichtigen Sache jenen Entschluß fassen, der sowohl zur größeren Ehre seines göttlichen Namens als auch zum Lob der seligsten Jungfrau und zum Segen für die ganze kämpfende Kirche dienlich sei*“. Deshalb wünschte er von ihnen zu erfahren, welches die Meinung der Gläubigen und des Klerus sei, vor allem aber: „*Was ihr selber, ehrwürdige Brüder, über diese ganze Angelegenheit auf Grund eurer eigenen weisen Einsicht*

²) Pius XII., „*Humani generis*“, AAS 42 (1950) 568: „Keineswegs darf man meinen, daß das, was in den Enzykliken vorgelegt wird, keine Zustimmung erfordere, weil die Päpste darin nicht die höchste Gewalt ihres Lehramtes ausüben. Diese Enzykliken sind nämlich Äußerungen des ordentlichen Lehramtes, von dem das Wort Christi gilt: „Wer euch hört, der hört mich“. Luk 10, 16. Sehr häufig gehört das, was die Enzykliken lehren und einschärfen, schon zum katholischen Lehrgut . . .“

³) Cf. Peinador, *La Sagrada Escritura en la Mariología durante los últimos 25 años*. (Alma socia Christi, Romae 1951. IV, 22.) — Bertelli, *L'interpretazione mariologica del Protoevangelo . . . dopo la Bolla „Ineffabilis Deus“* . . . (Mar. 13 [1951]).

⁴) Mit Recht betont man mehr, als es vielfach bisher geschah, daß es sich bei dieser Stelle um eine Prophezeiung, eine Offenbarung handelt, deren klareres Verständnis erst allmählich nach der Erfüllung aufleuchtete und die bei den fortschreitenden marienischen Studien in immer hellerem Licht erscheint, da wir heute besser die überragende Stellung der allerseligsten Jungfrau in der ganzen Heilsökonomie übersehen, als es in früheren Zeiten möglich war. — Cf. Pius XII., „*Mun. Deus*“, AAS 42 (1950) 752. — Graber, *Die Marianischen Weltrundschriften*, Würzburg 1954, n. 192: „Um diese unermeßliche Freigebigkeit und vollendete Harmonie der Gnadvorzüge Mariä hat die Kirche jederzeit gewußt und sie im Laufe der Jahrhunderte mehr und mehr zu erfassen gesucht . . .“

denkt und welche Wünsche ihr in dieser Sache hegt.“ In diesem Rundschreiben heißt es unter anderem: „Ganz fest aber setzen wir unsere Hoffnung auf die seligste Jungfrau Maria selber . . . Sie hat das Haupt der alten Schlange mit kraftvollem Fuß zertreten“ . . . Möge sie auch unsere Trauer in Freude verwandeln⁵⁾.

Dieser Enzyklika folgte die feierliche Definition der Unbefleckten Empfängnis Mariä am 8. Dezember 1854 in St. Peter. Wie nicht anders zu erwarten, ist der Schrifttext Gen 3, 15 nicht in der unfehlbaren Entscheidung enthalten, die nur die Glaubenslehre selbst verkündet; wohl aber treffen wir den Text mehrmals in der päpstlichen Bulle „Ineffabilis Deus“⁶⁾. Gleich zu Beginn spricht der Papst von der wunderbaren Gnadenfülle Mariä an Reinheit und Heiligkeit: „Und es war auch ganz entsprechend, daß sie, die stets im Glanze vollkommenster Heiligkeit leuchtete, sogar frei blieb von der Makel der Erbsünde und so über die alte Schlange einen vollen Sieg errang⁷⁾.“ Man könnte bei dem Ausdruck „serpens antiquus, die alte Schlange“, der schon oben in „Ubi primum“ vorkam, an die Geheime Offenbarung 12, 9 und 20, 2 denken, die wohl auf Gen 3, 15 zurückblickt, jedoch lesen wir dort nichts direkt vom Sieg der Frau, während die Genesis von der absoluten Feindschaft des Weibes und ihres Samens spricht und von dem Sieg über die Schlange, deren Haupt zertreten wird. Auch der Zusammenhang in der Bulle weist auf diese Deutung hin, da kurz vorher von der Sünde Adams und von dem zweiten Adam die Rede ist, der das Heil bringen sollte, und die Bulle fortfährt: „Darum wählte und bestimmte Gott von Anfang an und vor aller Zeit für seinen eingeborenen Sohn eine Mutter“, die er mit allen Gnaden überhäufte.

Papst Pius IX. zeigt in dem Rundschreiben zuerst, wie die Kirche seit Jahrhunderten sich zu dieser Lehre bekannte. Dann kommt er auf die Tradition zu sprechen: „Die Kirche Christi ist nämlich in der Tat die treue Bewahrerin und Verteidigerin der in ihr niedergelegten Glaubenswahrheiten, an denen sie keine Änderungen und keine Abstriche vornimmt und denen sie nichts hinzufügt⁸⁾.“ Die Kirchenväter, belehrt durch die himmlischen Aussprüche („coelestibus edocti eloquiis“, das heißt durch die Heilige Schrift), werden nicht müde, in ihren Werken zur Erklärung der Heiligen Schrift, zur Verteidigung des Glaubens und Belehrung der Gläubigen das Freisein der allerseligsten Jungfrau von jeder Sündenmakel und den herrlichsten Sieg über den schlimmsten Feind des Menschen- geschlechtes zu verkünden.

In diese Traditionenlehre wird auch die Erklärung der Väter zum Text „Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius“ hineingestellt. Eine Zwischenbemerkung: Es ist bekannt, daß die verschiedenen Entwürfe zur Bulle reiflich diskutiert und immer wieder

⁵⁾ Graber n. 2 u. 3.

⁶⁾ Der lateinische Text der Bulle findet sich in „Pii IX. Pont. Max. Acta“ I, 597–619, Romae 1854. — Coll. Lac. VI, 836–843. — Ameleto Tondini, Le Encicliche Mariane, Roma 1954, lat.-ital. 30–57. — Der deutsche Text: Graber S. 14–28.

⁷⁾ Graber n. 5.

⁸⁾ Graber n. 11. Cf. Denz. 1836.

umgestaltet wurden. Die einzelnen Phasen brauchen wir hier nicht vorzuführen⁹). Die endgültige Fassung der Bulle ließ Pius IX. unter Berücksichtigung der Wünsche der in Rom versammelten Bischöfe¹⁰) nach seinen genauen Anweisungen von dem Sekretär aller vorangegangenen Kommissionen Msgr. Lucius Pacifici ausarbeiten¹¹). Das Zeugnis der Kirche ist allem vorangestellt, dann wird die Tradition — aber „in globo“, nicht in allen Einzelheiten — dargelegt, und darin eingeschlossen finden wir die Stellen aus der Heiligen Schrift, sowohl die wirklich beweisenden als auch die nur im akkomodierten Sinn zitierten, welch letztere freilich nur die Gedanken der sie verwendenden Väter widerspiegeln¹²). Der Papst wollte keine Bulle in scholastisch-theologischer Form, wie eines der früheren Schemata es vorgeschlagen hatte.

Kehren wir zum Thema zurück: Gen 3, 15 in „Ineffabilis Deus“. Der Text lautet: „So kommen sie (die Kirchenväter und die Kirchenschriftsteller) immer wieder auf die Worte zu sprechen, mit denen Gott am Anfang der Zeiten die Rettung der Sterblichen in Aussicht stellte. Das Mittel aber, das seine Güte vorsah, sollte einerseits den Übermut der verführerischen Schlange brechen, anderseits aber auch die Hoffnung unseres Geschlechtes unvorstellbar wieder aufrichten . . . Sooft also die Väter diese Worte Gottes anführen: „Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe, zwischen deinen Nachkommen und ihren Nachkommen“, erklären sie, daß durch diesen Ausspruch Gottes klar und deutlich auf den barmherzigen Erlöser des Menschengeschlechtes, auf den eingeborenen Sohn Gottes Jesus Christus, hingewiesen werde und damit auch auf seine heiligste Mutter, die Jungfrau Maria, und daß darin zugleich die unerbittliche Feindschaft beider mit dem Teufel eindeutig zum Ausdruck kommt¹³).“

Es dürfte gut sein, hier den vollständigen lateinischen Text dieses wichtigen Abschnittes vor Augen zu haben. Pii IX. Acta I, 607: „Equidem Patres, Ecclesiaeque Scriptores coelestibus edocti eloquiis, nihil antiquius habere, quam in libris ad explicandas scripturas, vindicanda dogmata, erudiendosque fideles elucubratis summam Virginis sanctitatem, dignitatem atque ab omni peccati labe integritatem, ejusque praeclaram de tetro humano generis hoste victoriam multis mirisque modis certatim

⁹) Cf. Sardi, *La solenne definizione del dogma dell' immacolato concepimento di Maria santissima*. Romae 1904/05. Zusammenfassung in DTC VII, bes. 1195 ff. — Bea, *Bulla Ineff. Deus et hermeneutica biblica* (Virgo Imm. III, 1—17). Romae 1955.

¹⁰) Die Bischofsversammlung in Rom vom 20. bis 24. November 1854 (die Zahl der Bischöfe stieg von 80 auf zirka 120) beantragte einstimmig, an die erste Stelle möge man das „factum ecclesiae“ setzen, dem dann die biblischen und patristischen Elemente folgen sollten, wobei wohl zu unterscheiden sei zwischen den Schriftbeweisen aus Protoevangelium und Engelsgruß und den einfachen Akkommodationen. Coll. Lac. VI, 827 ff. — Bea 1. c. 4. — Eine lebhafte Schildderung dieser Sitzungen gibt einer der Teilnehmer, Bischof Joh. B. Malou von Brügge. (*L'Immaculée Conception de la bienheureuse Vierge Marie, considérée comme dogme de foi*. 2 Bde Bruxelles 1857, bes. II, 358 ff.)

¹¹) Cf. Gozzo, *De valore s. Scripturae in quibusdam documentis ecclesiasticis circa Immaculatam Conceptionem B. Mariae V.* (Antonianum 29 [1954] 364).

¹²) Über die letzte Redaktion der Bulle cf. René Laurentin, *L'action du Saint-Siège par rapport au problème de l'Immaculée* (Virgo Imm. II, 84).

¹³) Graber n. 12.

praedicare atque efferre. Quapropter enarrantes verba, quibus Deus praeparata renovandis mortalibus suae pietatis remedia inter ipsa mundi primordia praenuntians, et deceptoris serpentis retudit audaciam et nostri generis spem mirifice erexit, inquiens: „Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius“ docuere, divino hoc oraculo clare et aperte praemonstratum fuisse misericordem humani generis Redemptorem, scilicet Unigenitum Dei Filium Christum Jesum, ac designatam beatissimam ejus Matrem Virginem Mariam, ac simul ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias insigniter expressas. Quocirca sicut Christus Dei hominumque mediator, humana assumpta natura, delens quod adversus nos erat chirographum decreti, illud cruci triumphator affixit; sic sanctissima Virgo, arctissimo et indissolubili vinculo cum eo conjuncta, una cum illo et per illum, sempiternas contra venenosum serpentem inimicitias exercens, ac de ipso plenissime triumphans, illius caput immaculato pede contrivit.“

In der Einleitung zu den Schriftworten sagt die Bulle, daß Gott mit diesen Worten am Anfang der Zeiten die Heilmittel vorausverkündete („praenuntians“), die seine Güte zur Rettung der Menschheit bereitgestellt hatte. Damit wird als ganz selbstverständlich der messianische Charakter der Prophezeiung im allgemeinen ausgesprochen. Dem folgt nun das Protoevangelium, Gen 3, 15, mit der messianisch-marianischen Deutung der Väter, die neben dem Messias auch seine Mutter im Text bezeichnet finden, wobei noch hervorgehoben wird, daß es ein und dieselbe (ipsissimas) unerbittliche Feindschaft gegen den Teufel ist, die hier mit klaren Worten ausgesprochen wird und die Jesus und seine Mutter aufs innigste verbindet. Die Übersetzung von Graber, die wir hier gegeben haben, scheint mir nicht überall das volle Gewicht des lateinischen Ausdruckes wiederzugeben, denn die Väter „erklärten“ nicht nur, sondern sie „lehrten“ (docuere), daß durch diesen Ausspruch Gottes der Erlöser klar und offen vorherverkündet, vorhergesagt („praemonstratum“) werde, daß seine Mutter mit diesen Worten gezeichnet und bezeichnet werde („designatam“) und daß die Feindschaft beider klar zum Ausdruck komme; und das alles in ihren Schriften zur Erklärung des Gotteswortes und zur Verteidigung des Glaubens. So zeigt es der Zusammenhang. Die Erklärung des Engelsgrußes als Ausdruck des fast unendlichen Gnadenreichtums der Gottesmutter, so daß sie nie dem Fluch unterworfen war, wird dann ebenso als Väterlehre hingestellt (docuerunt). Dazwischen stehen in der Bulle die Vorbilder usw. des Alten Testamentes, in denen die Väter die Tugenden Mariä erschauten (viderunt), was mehr ihre persönliche Meinung ausdrückt.

Mit zwei Einwänden müssen wir uns kurz befassen. Einige wollen daraus folgern: „Also enthält der Papst sich jeder eigenen Stellungnahme über den Wert der Schrifttexte und zitiert sie nur als Grundlage für die Vätermeinung.“ Ganz kraß ausgedrückt, könnte der Einwurf besagen: Die Väter (das heißt ein Teil) glaubten zwar, in der Heiligen Schrift einen Beweis zu finden, und der Papst gibt nur diese Vätermeinung wieder, die sich in Wirklichkeit auf ein höchst unsicheres, ja, genau gesehen, gar nicht vorhandenes biblisches Fundament stützt. Dogmatisch hat der

ganze Abschnitt keinen Wert! — Das aber kann unmöglich der Sinn der Papstworte sein, wie sowohl der Text der ganzen Enzyklika als auch die vorhergegangenen Kommissionsverhandlungen zeigen, über die der Papst immer genauestens unterrichtet wurde. So stimmten am 2. August 1853 von den 20 Konsultoren 18 dafür, daß die Lehre „implicite, seu ut german vel fundamentum“ in der Schrift enthalten sei, und zwar ohne Rückblick auf die Väterexegese¹⁴⁾.

„Aber warum dann diese Einkleidung“, sagt ein zweiter Einwurf, „warum dann nicht einfach den Schrifttext als Beweis anführen?“ Darauf ist zu antworten: Der Wortlaut dieses Textes allein im rein lexikalisch-grammatischen Sinn oder auch im rein kritisch-philosophischen Sinn führt nicht sicher und allgemein anerkannt zu einer messianischen und noch weniger zu einer marienischen Deutung¹⁵⁾. Hier geht es aber nicht um irgendeinen klassischen Text des Altertums, sondern um das inspirierte Gotteswort, und darum müssen zur Auffindung des wahren und vollständigen Literalsinnes dieses Schrifttextes, dieses prophetischen Textes noch andere Kriterien zu Hilfe genommen werden, nämlich neben der „Analogia fidei“ (das heißt die Harmonie mit allen anderen Glaubenswahrheiten muß gewahrt bleiben) die Tradition, wie sie besonders in den Schriften der Väter niedergelegt ist, und das „Lehramt der Kirche“, da diesem nicht nur das Amt der Bewahrung, sondern auch der Erklärung, der Interpretation, von Gott anvertraut ist¹⁶⁾.

Eben diesen Weg geht nun Pius IX. in der Bulle „Ineffabilis Deus“, indem er den Bibeltext erklärt auf Grund der Väterexegese. Es ist nicht eine Entkräftigung der Schriftworte, sondern eine Bestätigung und Bekräftigung des wahren Literalsinnes. Denn wenn die Kirche in einer feierlichen Lehrkundgebung, wie es eine päpstliche Bulle ist, die Lehre der Väter — wobei es sich nicht notwendigerweise um einen „Consensus Patrum“ handelt, der schon „in sich“ die Garantie der wahren Lehre und rechten Erklärung bietet — zur Bestätigung heranzieht, so gibt sie dadurch

¹⁴⁾ Gozzo 1. c. 353. — In der „Silloge degli argomenti da servire all' estensore della Bolla“ wird nur das Protoevangelium als Schriftbeweis angeführt („ha solido fundamento“). Gozzo 1. c. 358.

¹⁵⁾ Vielfach wird sich aus dem einfachen Wortlaut der Bibel mit Hilfe der gewöhnlichen Interpretationsmittel und im Zusammenhang schon der wahre Sinn einer geschichtlichen Stelle ergeben, wenngleich nie übersehen werden darf, daß es sich auch hier um das „inspirierte Gotteswort“ handelt.

¹⁶⁾ Vat. S. III c. 2 (Denz. 1788): . . . „in rebus fidei et morum . . . is pro vero sensu sacrae Scripturae habendum sit, quem tenuit ac tenet sancta mater Ecclesia, cuius est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum.“ Cf. Vat. IV, 4 (Denz. 1836).

Deshalb sollte man auch den rein grammatisch-lexikalischen Sinn nicht einfach als den „Sensus litteralis“ schlechthin bezeichnen. Richtiger wird der Literalsinn definiert als der Sinn, „den der Heilige Geist in den Worten des Hagiographen ausdrücken wollte und ausgesprochen hat (ofters sicher nicht voll verständlich für den Hagiographen selbst), der sich entweder allein schon aus dem Wortlaut ergibt oder mit Hilfe der Tradition, des kirchlichen Lehramtes und der Analogia fidei ermittelt wird“. Kürzer: „Der Literalsinn ist der Sinn, den der Heilige Geist beabsichtigte, der Hagiograph in Worten ausdrückte, den wir mit Hilfe aller literarischen und dogmatischen Kriterien finden.“ Cf. Bea 1. c. 12 u. 15, NB 51. — Dazu: Pius XII., Div. affl. Spir. EB 550/51 und Instructio de SS. recte docenda. EB 598. — Höpfl-Gut, Introductio⁵ 462 nennt ihn „sensus plenior“, der aber nicht über den Literalsinn hinausgehe, ihn nur an Klarheit übertreffe, wie zum Beispiel bei den messianischen Prophezeiungen.

zu verstehen, daß hier der wahre Sinn der Schriftstelle gegeben ist. Wenn es darum in der Bulle heißt: „*Patres Ecclesiaeque Scriptores . . . docuere*“, und zwar „*coelestibus edocti eloquii*“, so bedeutet das im Zusammenhang nichts anderes als: „*Die Kirche lehrt auf Grund der Heiligen Schrift*¹⁷).“ Die christologisch-mariologische Deutung des Protoevangeliums wird somit als der wahre Sinn dieser Stelle angegeben, so wie ihn viele Väter verstanden und das „*ordentliche Lehramt*“ der Kirche ihn hier bestätigt. Mit Recht sagt darum P. Bea, es sei kein Zweifel möglich, daß Pius IX. sagen wollte, dieser Sinn des Protoevangeliums, den die heiligen Väter und Kirchenschriftsteller vorgetragen haben, sei der eigentliche und wahre Sinn dieser Worte, wie ihn der Heilige Geist gewollt und ausgedrückt hat¹⁸).

Deshalb zieht auch der Heilige Vater selbst mit eigenen Worten die Folgerungen aus der Vätererklärung: „*Wie also Christus . . . den Schuldbrief . . . zerriß und ihn als Sieger ans Kreuz heftete, so teilte sich auch die heiligste Jungfrau infolge ihrer ganz innigen und unzertrennlichen Verbundenheit mit ihrem Sohne in diese seine ewige Feindschaft mit der giftigen Schlange; sie errang über diese einen vollen Sieg, Triumph, und zertrat ihr den Kopf mit ihrem makellosen Fuß*¹⁹).“ Pius IX. sagt nach dem lateinischen Text kürzer und prägnanter von dieser Gemeinschaft Mariä in Kampf und Sieg: „*una cum illo et per illum*“. Kann da noch ein vernünftiger Zweifel auftreten, ob der Papst und die Kirche heute, nicht nur ehemals die Väter, den Text messianisch-marianisch verstehen, da sie in der Feindschaft des Weibes und ihres Samens die Feindschaft des Messias und seiner Mutter gegen den Teufel ausgesprochen finden?

Nachdem dann in der Bulle von den Vorbildern des Alten Testamentes, von dem Engelsgruß und dem Magnifikat sowie von dem Vergleich mit Eva im Stand der „*jungfräulichen, unversehrten Unschuld*“ die Rede war, finden wir die Genesistelle nochmals zitiert in der gleichen Verbindung wie vorher. Eindeutig erklären die Väter, daß dort, wo es sich um Sünde handelt, Maria niemals damit in Verbindung gebracht werden kann. Laut bekennen sie, „*Gott habe die glorreiche Jungfrau . . . von Anfang an ausgewählt und sie für sich, den Allerhöchsten, bereitet („*a saeculo electam, ab Altissimo sibi praeparatam*“), und sie sei von Gott vorhervorkündet (a Deo praedictam), als er zur Schlange sprach: „*Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe*“; denn ohne Zweifel hat Maria das giftige Haupt der Schlange zertreten²⁰).“ — Wahrlich, wenn der Papst diese Erklärung der Schrift durch die Väter nicht als richtig anerkannte, wenn er sie nicht auch sich zu eigen machte, wenn es nur um eine unverbindliche Privatmeinung einiger Väter ginge, dann hätte das Ganze wenig Sinn und Wert.*

¹⁷⁾ Cf. Gozzo 1. c. 362.

¹⁸⁾ Bea 1. c. 5 und „*Maria SS. nel Protoevangelo*“ (Marianum 15 [1953] 18): „*Chiunque esamina serenamente questo brano così importante della Bolla, non può dubitare che Pio IX abbia inteso proporre, e realmente proponga la tradizione dei Padri sul senso di Gen 3, 15 voluto ed espresso da Dio, e che egli abbia fatto suo questa dottrina patristica.*“

¹⁹⁾ Graber n. 12.

²⁰⁾ Graber n. 19.

Diese Lehre von der Unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter, heißt es weiter in der Bulle, ist „nach dem Urteil der Väter in den göttlichen Schriften niedergelegt“ (divinis litteris consignatam, also wirklich bezeichnet, ausgedrückt, was jedenfalls bei einer einfachen Akkomodation nicht zutrifft), und sie selbst bezeugen diese Lehre aufs stärkste und geben sie weiter²¹). Unter den Stellen aus „den göttlichen Schriften“ aber, die in dem päpstlichen Schreiben angeführt und erklärt werden, nimmt das Protoevangelium den ersten und vorzüglichsten Platz ein. Jetzt sei der Zeitpunkt gekommen, lesen wir weiter, diesen Glaubenssatz zu verkünden, „da diese Lehre durch die Worte der Heiligen Schrift und die verehrungswürdige Tradition . . . klar und deutlich zum Ausdruck gebracht wird“ (Imm. Conceptio, quam divina eloquia, veneranda traditio . . . mirifice illustrant atque declarant²²).

Der Definition schließt sich der Lobpreis Mariä und die Fürbitte an: „Sie, die allerseligste Jungfrau Maria, die ganz schön und ohne Makel ist und das giftige Haupt der grausamen Schlange zertreten und der Welt das Heil gebracht hat . . .“, möge die heilige Kirche, unsere Mutter, auch unter ihren besonderen Schutz nehmen²³).

Überschaut man nochmals das Ganze, so ergibt sich, daß die Definition nur die Tatsache der Unbefleckten Empfängnis der allerseligsten Jungfrau und Gottesmutter enthält, daß aber die weiteren Ausführungen der Bulle auch die theologischen Beweise für diese Wahrheit bringen, nämlich, daß diese Lehre sich im ganzen Leben der Kirche seit Jahrhunderten zeigt und nach dem Urteil der Väter auch in der Heiligen Schrift grundgelegt ist, sowohl im Protoevangelium als auch im Evangelium des heiligen Lukas. Genesis 3, 15 spricht klar und deutlich von der absoluten, gottgesetzten Feindschaft des Weibes und ihres Samens gegenüber dem Teufel und seinem Anhang. Diese absolute Feindschaft, die zur vollen Überwindung des Feindes, zum Zertreten des Hauptes der Schlange führt, bewahrheitet sich nur in Christus und seiner heiligen Mutter. Diese Feindschaft wird von Gott in Gen 3, 15 vorausgesagt, Christus als „semen mulieris“ vorausverkündet, seine heilige Mutter als die „mulier“ mitbezeichnet: so geht es aus der Heiligen Schrift, der Tradition und der Erklärung der Kirche hervor. Die Unbefleckte, die nach göttlichem Ratschluß und Heilsplan von Ewigkeit auserwählt ist²⁴) zur Mutter des Erlösers, ist ihm aufs innigste verbunden wie in der Gnade so auch in der absoluten Feindschaft wider die höllische Schlange, der sie „durch Ihn und mit Ihm“ das Haupt zertreten sollte. Das ist die authentische Erklärung des Protoevangeliums durch Pius IX.²⁵). So ist der Genesistext nach der Lehre der Kirche ein festes Fundament dieses Schriftbeweises:

²¹) Graber n. 22.

²²) Graber n. 26.

²³) Graber n. 28.

²⁴) Ineff. Deus: „Deus . . . ab initio et ante saecula Unigenito Filio suo Matrem . . . elegit atque ordinavit.“ — „Primordia Virginis, quae uno eodemque decreto cum Divinae Sapientiae incarnatione fuerant praestituta.“ (ib. 599) Cf. Munif. Deus: „Augusta Dei Mater, Jesu Christo, inde ab omni aeternitate, uno eodemque decreto praedestinationis, arcano modo conjuncta . . .“ (AAS 42 [1950] 768).

²⁵) Bea, Marianum 15 (1953) 2.

Explicita — so dürfen wir wohl folgern — für die „Feindschaft“ beider, des Erlösers und seiner Mutter, und ihren Sieg; implicite für die „Unbefleckte Empfängnis“²⁶).

Dazu seien noch zwei ergänzende Bemerkungen gemacht.

a) Der Text der Vulgata: „Ipsa conteret caput tuum“ erscheint nicht im Beweistext, ja er wurde als ungeeignet zum biblischen Beweis von Anfang an in der Diskussion ausgeschaltet. Nur die „Feindschaft“ wird zum Beweis herangezogen²⁷). Als Beleg der alten Tradition und der Lehre der Kirche durch die Jahrhunderte bewahrt das „Ipsa“ aber seine große Bedeutung, ähnlich wie das „Comma Joanneum“.

b) Wenn darum in päpstlichen Dokumenten und besonders häufig in der Liturgie der Nachsatz in der Fassung der Vulgata „Ipsa conteret“ erscheint, so ist das, exegetisch gesehen, mehr eine „acomodatio per extensionem“ oder ein „sensus consequens“, wobei die Worte sehr gut die definierte Wahrheit ausdrücken. Das Wort: „Maria hat der Schlange den Kopf zertreten“, besagt einfach die Folge aus der absoluten Feindschaft, nämlich den darin enthaltenen Sieg über den Teufel. Wohl liegt die Unbefleckte Empfängnis historisch vor der Menschwerdung des Sohnes Gottes, aber theologisch gesehen und kausal ist sie nur eine Folge aus dem Siege Christi, denn „im Hinblick auf die Verdienste Jesu Christi“ wurde Maria unbefleckt empfangen, so daß es nur Gnade von Gott und kein Werk und Verdienst Mariä ist. „Singulare omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Jesu Salvatoris humani generis“, sagt die Definition²⁸).

Somit sind die Stellen von der „Schlangenzertreterin“ immer im Zusammenhang des ganzen Textes zu sehen, nämlich als Ausdruck der ewigen Feindschaft und damit des vollen Sieges über die alte Schlange und damit indirekt als mariatische Deutung der ganzen Genesistelle, sowohl hier als auch bei späterer Verwendung.

2. Die auf Pius IX. folgenden vier Päpste

a) Leo XIII. hat nicht weniger als elf Enzykliken über den Rosenkranz geschrieben. Da sie vor allem praktische Anweisungen zum guten Beten des Rosenkranzes enthalten, boten sie kaum Gelegenheit zur Verwendung unseres Textes. Nur eine sei hier erwähnt: das Rundschreiben „Augustissimae Virginis“ vom 12. September 1897. Es beginnt mit dem Lobpreis der Jungfrau, die Gott von Ewigkeit her zur Mutter seines Sohnes bestimmt hat, und fährt dann fort: „Kaum aber hatte die Geschichte der Jahrtausende ihren Anfang genommen, da stürzten die Stammeltern des Menschengeschlechtes in Sünde... In diesem Augenblick erscheint Maria als das Unterpfand, daß dereinst der Friede und das Heil

²⁶) Cf. L.-M. Simon, *Le Protévangile et l'Imm. Conception. Rev. de l'Université d'Ottawa* 20 (1950) 57*—75*. „Ce texte prédit la Très Sainte Vierge formellement (vraiment elle même) et implicitement (le nom ne figure pas, mais la personne est facile à reconnaître).“ (ib. 72*).

²⁷) Gozzo I. c. 357.

²⁸) *Ineff. Deus* (Pius IX.: I, 616).

wiederhergestellt wird²⁹⁾).“ Das heißt nichts anderes, als daß Maria, das Unterpfand unseres Heiles, im Protoevangelium voraus verkündet wird.

b) Pius X., der Heilige. Zur Jubelfeier (50 Jahre) der Verkündigung des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis erließ Pius X. das Rundschreiben „Ad diem illum laetissimum“ vom 2. Februar 1904. Es ist ein Aufruf zur Liebe und Verehrung der allerseligsten Jungfrau, der Unbefleckten, die von jeder Makel der Sünde bewahrt blieb. Gott wollte, daß wir Christus empfangen aus den Händen Mariä. „Deshalb erscheint auch fast jedesmal, wenn die Heilige Schrift in seherischen Worten von unserer künftigen Erlösung spricht, neben dem Welterlöser seine heilige Mutter. Er wird gesendet als das Lamm, das die Erde beherrscht, aber es kommt von dem Felsen in der Wüste; er sproßt als Blume auf, aber aus der Wurzel Jesse. Adam schon erblickte Maria in der Ferne als die Zertreterin des Kopfes der Schlange und gebot bei ihrem Anblick Einhalt den Tränen über den Fluch, der ihn getroffen... Kurz, das Endziel des Gesetzes und all die Wahrheit in Vorbildern und Weissagungen finden wir nächst Christus in Maria³⁰⁾.“ Zur Erklärung, wie im christlichen Denken die Unbefleckte Empfängnis so tief verwurzelt sein konnte, zitiert der Papst die Worte Dionysius' des Karthäusers: „Abscheu und Entsetzen hält uns ab zu sagen, daß jene, die der Schlange den Kopf zertreten sollte, zu irgendeiner Zeit von der Schlange zertreten wurde, und daß die, welche Mutter des Herrn sein sollte, jemals die Tochter des Teufels war^{30a)}.“ Zweimal noch begegnen uns in dieser Enzyklika Anklänge an den Genesis-text aus den liturgischen Gebeten der Kirche. Den Abschnitt über den Kampf mit den Irrlehren beschließt der Satz: „Und jeden Tag wird sich von neuem das Wort bewahrheiten: „Heute hat sie der Schlange den Kopf zertreten“³¹⁾“ (II. Vesp. Imm. Conc.). Und zum Schluß des Rundschreibens heißt es: „Setzen wir unser ganzes Vertrauen auf Maria. Dann werden auch wir es innewerden und erfahren, daß sie die mächtige Jungfrau ist, die den Kopf der Schlange mit ihrem jungfräulichen Fuß zertreten hat³²⁾.“

Hinzufügen können wir noch das Gebet, das Pius X. zum Jubiläum verfaßte: „Die höllische Schlange, gegen die der erste Fluch geschleudert wurde, bekämpft und versucht leider auch weiterhin die armen Kinder Evas. O unsere gebenedete Mutter..., die du das Haupt des Feindes vom ersten Augenblick deiner Empfängnis zermalmt hast, erhöre unser Gebet...³³⁾“. Im November 1907 wurden das Meßformular und das Officium „Apparitionis B.M.V.“ (11. Februar) für die ganze Kirche approbiert. Im Tractus der hl. Messe sowie in den Hymnen zur Matutin

²⁹⁾ Graber n. 120. — „Ubi autem volvi primum coepere saecula, lapsis in culpam humani generis auctoribus, infectisque eadem labe posteris universis quasi pignus constituta est (Maria) instauranda pacis et salutis“ (ASS 30 [1897/98] 129).

³⁰⁾ Graber n. 137—154, hier 140. — „Hinc porro in Scripturis sanctis, quotiescumque de futura in nobis gratia prophetatur, toties fere Servator hominum cum Sanctissima ejus Matre conjungitur... Mariam utique serpentis caput conterentem prospiciebat Adam, obortasque maledicto lacrymas tenuit...“ (ASS 36 [1903/04] 451).

^{30a)} Graber n. 146.

³¹⁾ Graber n. 152.

³²⁾ Graber n. 154.

³³⁾ ASS 36 (1903/04) 68.

und zur Laudes kehrt das Bild von der „Schlangenzertreterin“ wieder. In der Homilie des hl. Bernhard zum Genesistext lesen wir: „Von welcher anderen Frau hat Gott wohl gesprochen (praedixisse videtur), als er zur Schlange sagte: ‚Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe?‘ Und wenn du noch zweifelst, daß er Maria gemeint hat, so höre, was folgt: ‚Sie hat dir den Kopf zertreten.‘ Wem anders war ein solcher Sieg vorbehalten als Maria?“ Gewiß beschränken sich diese Stellen meistens nur auf den Nachsatz, und zwar in der Fassung der Vulgata: „Ipsa conteret“, und sind vielfach noch der Liturgie entnommen; da aber Pius IX. das Dogma so klar und deutlich allein aus der „Feindschaft“ begründet, so kann man hier wohl von einem abgekürzten Verfahren sprechen: der ganze Genesistext, das ganze Protoevangelium ist gemeint, wenn auch nur dieser Nachsatz zitiert wird³⁴⁾. Die marianische Deutung ist zweifellos richtig. Auch die liturgischen Texte haben ihren Wert, wenn sie auch nicht überfordert werden dürfen³⁵⁾.

Unter Pius X. erging auch die Bibelkommissionsentscheidung über den historischen Wert der ersten Kapitel der Genesis³⁶⁾. Bei der dritten Antwort heißt es, daß der historische Literalsinn besonders dort nicht in Frage gestellt werden darf, wo es sich um die Ereignisse handelt, die die Fundamente der christlichen Religion berühren, so unter anderem bei der Verheißung des kommenden Erlösers (Reparatoris futuri promissio). Mit anderen Worten: an der messianischen Deutung des Protoevangeliums ist festzuhalten.

c) Papst Benedikt XV. und Papst Pius XI. In den offiziellen Akten dieser beiden Päpste ist, soweit sich feststellen ließ, der Genesistext nicht wörtlich zitiert. Dazu lag auch kein näherer Anlaß vor, auch nicht in der großen Ephesus-Enzyklika über die „Mutterschaft Mariä“ von Pius XI. Nur in dem Rundschreiben gegen den Kommunismus finden wir gleich im ersten Satz die messianische Deutung: „Die Verheißung des göttlichen Erlösers erhellt schon die Anfänge des Menschengeschlechtes“ (Divini Redemptoris promissio humani generis primordia illustravit³⁷⁾). Und am Ende des 4. Abschnittes steht der Aufruf zum Gebete, wobei sich alle der Fürbitte der Unbefleckten Gottesmutter bedienen sollen, die, „wie sie einst das Haupt der alten Schlange zertrat, so auch allzeit der sicherste Schutz und die ‚unbesiegte Hilfe‘ der Christen ist“³⁸⁾.

³⁴⁾ Cf. oben Seite 285 NB. b).

³⁵⁾ Cf. „Munif. Deus“ (AAS 42 [1950] 758). — Graber n. 196: „Ist doch, wie allgemein bekannt ist, die hl. Liturgie auch ein dem kirchlichen Lehramt unterstelltes Bekenntnis der himmlischen Wahrheiten und kann daher Beweise und Zeugnisse liefern, die von nicht geringem Wert sind, wenn es sich darum handelt, über einen bestimmten Punkt der kirchlichen Lehre zu urteilen.“ Wiederholt aus „Mediator Dei“ 1947.

Freilich dürfte bei den liturgischen Texten wohl zu unterscheiden sein einerseits die Sicherheit der theologischen Lehre, von der die Rede ist, anderseits die objektive Beweiskraft eines gebrauchten Schrifttextes, der vielleicht nur eine Akkommodation ist, wie es oft in der Liturgie gebräuchlich ist.

³⁶⁾ Commissio de re bibl., 30. Junii 1909 (Denz. 2123).

³⁷⁾ AAS 29 (1937) 65.

³⁸⁾ AAS ib. 96.

3. Pius XII.

Sein ganzes Pontifikat hatte Pius XII. unter den besonderen Schutz der allerseligsten Jungfrau gestellt und die gesamte Menschheit öffentlich und feierlich ihrem Unbefleckten Herzen geweiht (Munif. Deus, Graber n. 201). In dem von ihm verkündeten Marianischen Jahr hielt er kaum eine Ansprache, die nicht auf die Gottesmutter und ihre Verehrung Bezug nahm. Dennoch sind die Anspielungen auf den Genesistext nicht sehr häufig. In einem Apostolischen Schreiben an die Gläubigen der Philippinen (31. Juli 1946) weist der Papst hin auf „die Siegerin über Teufel und Sünde, denen sie ewige Feindschaft entgegensezte“, und in der Radiobotschaft vom 26. Juli 1954 an die Pilger zum Heiligtum „Sainte Anne d'Auray in der Bretagne“ sagte Pius XII.: „Wer immer sich Maria geweiht hat..., dessen Wille kann am Bösen keinerlei Gefallen finden, wenn er sieht, wie die Unbefleckte die höllische Schlange unter ihrem Fuß zermalmt“. Ähnlich spricht er in der Botschaft an den Marianischen Kongreß in Beirut von der Jungfrau, „die das Haupt der Schlange zertritten hat“ (18. Oktober 1954)³⁹⁾.

Die *Constitutio Apostolica „Munificentissimus Deus“* vom 1. November 1950 verkündete feierlich als katholische Glaubenslehre, daß Maria, die Gottesmutter, mit Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit aufgenommen ist. Der Glaube der Kirche und des ganzen christlichen Volkes, die Liturgie, viele Kirchenväter und theologische Schriftsteller aller Zeiten legen Zeugnis dafür ab. „Alle diese Beweise und Ausführungen der heiligen Väter und Theologen“, sagt die Bulle, „stützen sich aber letzten Endes auf die Heiligen Schriften als auf ihr Fundament“ (*Sacris Litteris tamquam ultimo fundamento nituntur*⁴⁰⁾). Aus ihnen erhellt die innige Verbundenheit der Mutter mit ihrem göttlichen Sohn, der als treuester Beobachter des 4. Gebotes in seiner Liebe und Allmacht ihr dieses Privileg nicht vorenthalten konnte. „Vor allem aber sei zu erwägen“, heißt es weiter, daß die Väter seit dem zweiten Jahrhundert in Maria die neue Eva sahen, „die mit dem neuen Adam, wenn auch in Unterordnung unter ihn, aufs engste im Kampf gegen den höllischen Feind verbunden war. Dieser Kampf mußte, wie es im Protoevangelium vorausgesagt ist, zum völligen Sieg über Sünde und Tod führen, die in den Schriften des Völkerapostels beide immer miteinander verknüpft erscheinen⁴¹⁾“. Wenn auch, streng genommen, grammatisch das „quemadmodum in protoevangelio praesignificatur“ auf den völligen Sieg bezogen wird, so wird damit betont, daß auch dieser Sieg, der sich ausweitet zur triumphierenden Himmelfahrt Christi und glorreichen Aufnahme Mariä (Thema der Bulle!), schon im Protoevangelium vorausverkündet wurde; selbstverständlich gilt diese Vorausverkündigung erst recht für den gemeinsamen Kampf beider gegen Satan, der das Hauptthema von Gen 3, 15 ist. „Com-

³⁹⁾ AAS 38, 418. AAS 46, 496 u. 655.

⁴⁰⁾ AAS 42 (1950) 767 ff. — Graber n. 200.

⁴¹⁾ Graber n. 200. — AAS 42 (1950) 768: „Maxime autem illud memorandum est, inde a saeculo II^o Mariam Virginem a sanctis Patribus veluti novam Evam proponi novo Adae, etsi subjectam, arctissime conjunctam in certamine illo adversus inferorum hostem, quod, quemadmodum in protoevangelio praesignificatur, ad plenissimam deventurum erat victoriam...“

mune cum Filio suo certamen“ ist doch nur eine Umschreibung der Genesisworte: „inimicitiae inter te et mulierem et semen ejus“. Mit anderen Worten sagt also die Bulle: Maria ist das „Weib“ der Genesistelle, sie, „die erhabene Gottesmutter, die mit Jesus Christus von aller Ewigkeit her durch ein und dasselbe Dekret der Vorherbestimmung in geheimnisvoller Weise verbunden war“, die, wie sie gemeinsam mit ihrem Sohn den Kampf führte, so auch durch ihn und mit ihm den Sieg errang; „quae veritas Sacris Litteris innititur“, wiederholt die Bulle. Für Papst Pius XII. ist also die marianische Deutung von Gen 3, 15 selbstverständliche katholische Lehre. Vergleichen wir damit das Rundschreiben von 1953!

Am Feste Mariä Geburt 1953 erschien die päpstliche Enzyklika „*Fulgens corona*“, die zur Jahrhundertfeier des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis ein Marianisches Jahr verkündete⁴²⁾. An mehreren Stellen nimmt sie Bezug auf die Bulle „*Ineffabilis Deus*.“ In aller Kürze werden die theologischen Beweise behandelt, die dem Dogma zugrunde liegen, die aus der Heiligen Schrift, der Väterlehre und der allgemeinen kirchlichen Lehre entnommen sind. Da heißt es: „Zunächst findet sich die Grundlage dieser Lehre in der Heiligen Schrift selbst. In ihr spricht Gott, der Schöpfer aller Dinge, nach dem unheilvollen Sündenfall Adams die Schlange, den Versucher und Verderber, mit den Worten an, die nicht wenige der heiligen Väter und Kirchenlehrer sowie die meisten anerkannten Exegeten auf die jungfräuliche Gottesmutter beziehen: „Feindschaft will ich setzen zwischen dir und dem Weibe, zwischen deinem Samen und ihrem Samen...“ Daraus ergibt sich, daß Maria niemals wegen der absoluten Feindschaft unter der Herrschaft Satans und der Sünde sein konnte. „Gerade von dieser ewigen Feindschaft ist seit der frühesten Überlieferung bis zur feierlichen Verkündigung des Dogmas die Rede⁴³⁾.“

Dieser Text ist somit nach dem Papst die biblische Grundlage, ein Schriftbeweis für die Lehre, die wenigstens „implicite“ in ihm enthalten sein muß. Daß auch hier wieder die Väterexegese erscheint, hat seinen guten Grund, wie wir schon früher gezeigt haben: einmal weil eine rein philologische Erklärung den Sinn der Prophezeiung nicht feststellen kann, anderseits aber gerade die Väter die von Gott bestellten Lehrer der Kirche sind, auch wo es um Aufhellung und Erklärung der Heiligen Schrift geht. Von ihnen schreibt Pius XII. in „*Divino afflante Spiritu*“: Obwohl manchmal weniger bewandert als die Schriffterklärer unserer Zeit in den profanen Wissenschaften und der Kenntnis der Sprachen, ragen sie anderseits hervor, kraft des ihnen von Gott in der Kirche anvertrauten Amtes, durch ihre feinfühlige tiefere Einsicht in die himmlischen Dinge (göttlichen Wahrheiten) und die bewunderungswerte Geistesschärfe, womit sie die Tiefen des göttlichen Wortes ergründen und klar darlegen, was immer zum Verständnis der christlichen Lehre und zur Heiligung des Lebens dienen kann (cf. EB 554). Ihrer Meinung schließt sich der Papst an — deshalb zitiert er sie doch! —, ihren Schriftbeweis hält er für stichhaltig,

⁴²⁾ „*Fulgens corona*“, Graber n. 211—228. — AAS 45 (1953) 577—592.

⁴³⁾ AAS ib. 579. — Graber n. 214.

denn es sind seine eigenen Worte: „Primo autem hujus doctrinae fundatum in ipsis Sacris Litteris cernitur⁴⁴⁾.“

Pius XII. weist kurz darauf hin, wie die Lehre zur Väterzeit und im Laufe der Jahrhunderte in der Kirche trotz mancher Gegner sich immer klarer durchsetzte, und faßt dann alles zusammen mit den Worten Pius' IX. Diese Lehre ist „nach dem Urteil der Väter in der Heiligen Schrift niedergelegt und von ihnen in so vielen wichtigen Zeugnissen überliefert...“ (divinis Litteris consignatam⁴⁵⁾). Er schließt den dogmatischen Teil des Rundschreibens mit der Erwähnung der glorreichen Aufnahme Mariä in den Himmel: „Und wie sie mit ihrem eingeborenen Sohn im Kampf gegen die verderbenbringende höllische Schlange vereint war, so nimmt sie jetzt an seinem glorreichen Triumph über die Sünde und deren traurige Folgen teil⁴⁶⁾.“

Klar und deutlich bezeichnet Pius XII. die Deutung der Genesistelle auf den Erlöser und seine Mutter als die kirchliche Lehre. Während man bei Pius X., wenigstens an einigen Stellen, noch an eine Akkommodation denken könnte, wird in den genannten beiden Rundschreiben Pius' XII. ausdrücklich von der Heiligen Schrift als Fundament und Grundlage dieser Lehre gesprochen und als Text Genesis 3, 15 angeführt. Die ewige Feindschaft Christi und seiner Mutter gegen den Satan wie auch ihr gemeinsamer Sieg über die höllische Schlange „wird im Protoevangelium vorausgesagt“. Das ist die authentische Erklärung des Textes, die der Papst gibt.

Wohl ist es wahr, daß bei einer Glaubensverkündigung die hinzugefügten Beweise nicht zur unfehlbaren Definition gehören, jedoch sind sie als Aussage des ordentlichen Lehramtes der Kirche zu werten, der Gott die Aufbewahrung und Erklärung der Heiligen Schrift anvertraut hat⁴⁷⁾.

Die beiden Päpste Pius IX. und Pius XII. stimmen in ihren Äußerungen vollständig darin überein, daß das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis Mariä in der Heiligen Schrift und speziell im Genesistext 3, 15 seine biblische Grundlage hat, daß es sich also hier wirklich um eine messianisch-marianische Prophezeiung handelt. Diese Erklärungen, abgegeben in feierlichen päpstlichen Kundgebungen, sind keine Privatmeinungen, sondern Äußerungen des Magisterium ordinarium Ecclesiae, das ihnen dadurch ein ganz besonderes Gewicht verleiht als authentische Erklärung einer Schriftstelle durch die kirchliche Autorität⁴⁸⁾.

⁴⁴⁾ AAS ib. 579. — Graber n. 214.

⁴⁵⁾ AAS ib. 582. — Graber n. 217.

⁴⁶⁾ AAS ib. 583. — Graber n. 218.

⁴⁷⁾ Es ist geradezu auffallend, wie oft Pius XII. auf die Worte der Enzyklika „Humani generis“ zurückkommt: „daß die unmittelbare und universale Norm der Wahrheit für alle das lebendige Lehramt der Kirche ist, welches Christus eingesetzt hat, auch um diejenigen Fragen aufzuhellen und zu erklären, die im Glauben nur dunkel und gleichsam einschlußweise enthalten sind.“ Cf. „Ad caeli Reginam.“ AAS 46 (1954) 637.

⁴⁸⁾ Die authentische Erklärung des Textes genügt vollauf, weshalb eine ausdrückliche Definition des mariäischen Sinnes — ein Gedanke, der auf der 5. Studentagung der Mariologischen Arbeitsgemeinschaft deutscher Theologen 1957 angedeutet wurde — unnötig erscheint. Dazu müßten doch schon ganz schwerwiegende Gründe vorliegen, was bisher sicher nicht der Fall ist.

Nachtrag. — Die Frage, in welchem Sinn die Päpste die Genesistelle auffassen, ob im Literalsinn, im mystischen Sinn oder nur als Akkomodation, bedarf keiner langen Abhandlung⁴⁹⁾. a) Sicher sehen sie im Protoevangelium mehr als eine Akkomodation; denn eine solche Wort- oder Gedanken-Anpassung mag wohl historischen und auch homiletischen Wert haben, hat aber sicher keinen exegesischen, biblischen Wert. In den päpstlichen Kundgebungen wird aber ausdrücklich von dem biblischen Fundament gesprochen. b) Sprechen sie vielleicht vom typischen Sinn? Sehen sie in Eva einen Typus für Maria? Gewiß hat Eva „im Zustand der jungfräulichen unversehrten Unschuld“ Pate gestanden bei dem Bild der neuen Eva an der Seite des neuen Adam⁵⁰⁾), aber nach dem Sündenfall steht ihr Bild nur im härtesten Gegensatz zu Maria: *Per Evam mors — per Mariam vita!* Nie erscheint Eva als Siegerin über den Teufel, doch nur so hätte sie Vorbild, Typus für die Makellose sein können; sie aber ist die vom Teufel Besiegte. (Auch die „*Eva poenitens*“, von der übrigens die Väter und Päpste in diesem Zusammenhang nie sprechen, kann kein brauchbarer Typus sein für die immer und von allem Anfang an Unbefleckte.) c) Weder Akkomodation noch typischer Sinn kommen in Frage, sondern allein der Literalsinn⁵¹⁾), der in seiner vollen Bedeutung zuerst nur unvollkommen erkannt (cf. „*Humani generis*“: „nur dunkel und wie einschlußweise enthalten“), immer mehr sich aufhellte, bis er, von der Väterlehre und dem kirchlichen Lehramt angestrahlt, im hellen Licht seiner göttlichen Offenbarung aufleuchtete: „*Semen mulieris*“ ist Christus der Herr, der allein aus eigener Kraft den Sieg erringt, und zu ihm gehören im Blickfeld der Heilsökonomie alle, die aus seiner Kraft und Gnade an diesem Sieg teilnehmen, und unter ihnen an erster Stelle und darum ausdrücklich genannt die „*Mulier*“, Maria, die „*Mater Redemptoris*“, die allein die absolute Feindschaft mit ihm teilte und darum auch allein an dem völligen Sieg teilhaben sollte⁵²⁾.

⁴⁹⁾ Cf. u. a. Da Fonseca, Rezension der „*Mariologia biblica*“ von Ceuppens. *Biblica* 30 (1949) 119 ff.

⁵⁰⁾ Pius IX., „*Ineff. Deus*“. — Graber n. 17. — Pius XII., „*Munif. Deus*“. — Graber n. 200.

⁵¹⁾ Bea (Virgo Imm. III, 15): „In Protoevangelio sensus mariologicus est sensus litteralis, ut certo constat ex authentica declaratione Magisterii ordinarii Ecclesiae et ex consensu moraliter unanimi interpretum catholicorum inde a multis saeculis.“

⁵²⁾ Haag, Bibel-Lexikon (Einsiedeln 1951) erkennt dem Protoevangelium wohl messianischen Wert zu („*Messiaserwartung*“ l. c. 1118 und „*Protoevangelium*“ l. c. 1383). Die Deutung auf einen persönlichen Erlöser und auf die Unbefleckte Empfängnis sei jedoch methodisch verfehlt, „weil dabei ein uralter Text nicht nach dem Kontext erklärt wird, sondern nach Texten und Auffassungen, die um mehrere Jahrhunderte jünger sind, und nach der uns, nicht aber dem hebräischen Schriftsteller bekannten Verwirklichung“ (Protoev. 1383). — Hier geht es wieder darum: Was ist Literalsinn der Heiligen Schrift, und wie finde ich ihn? Ich verweise auf das oben Gesagte. — Nach Einblick in die Rundschriften müßte doch in einem katholischen Bibel-Lexikon in einem Artikel „*Mutter des Messias*“ (l. c. 1178) neben Is 7, 14 und Mich 5, 2 sicher auch Gen 3, 15 seinen Platz finden. Ähnlich bedürfte der Artikel „*Literalsinn*“ l. c. 1035 einer entsprechenden Ergänzung.

Pastorale Führung des neurotischen Menschen

Von Prof. DDr. P. Willibald Demal O.S.B., Seitenstetten (NÖ.)

Die Zahl der neurosekranken Menschen unserer Tage ist im ständigen Steigen begriffen. Da die Neurose nicht nur der leiblichen Gesundheit des Menschen schadet, sondern sich auch im religiös-sittlichen Leben auswirkt, muß sich mit ihrem Studium nicht nur der Arzt, sondern auch der Seelsorger beschäftigen. Es ist Aufgabe der vorliegenden Arbeit, den vielbeschäftigten Seelsorger, dem die Zeit zu Spezialstudien über Probleme der Neurose fehlt, mit den wichtigsten Fragen und Aufgaben dieses Gebietes bekanntzumachen.

I. Das Wesen der Neurose

Da die Neurose eine Erscheinung des menschlichen Lebens ist, darf es uns nicht wundern, daß sie vielgestaltig ist wie alles Lebendige. Diese Tatsache macht es begreiflich, daß der Begriff der Neurose nicht einheitlich ist und daher enger oder weiter gefaßt werden kann.

Nach Freud liegt die Ursache der Neurosen in der Verdrängung der Triebwünsche (libido) durch das bewußte „Ich“. Diese Verdrängung führt zu „Fixierungen“ auf einer kindlichen Triebstufe und damit zu einer Fehlentwicklung und mangelhaften Ausreifung der Persönlichkeit. Adler sieht die Ursache der Neurose in der Organminderwertigkeit, während C. G. Jung die Neurose auffaßt als Ausdruck einer Störung oder Verletzung der die Gegensätze in sich fassenden Ganzheit der Persönlichkeit. Nach Künkel ist die ichhafte, verantwortungsscheue, entmutigte Verhaltensweise des Menschen die Ursache der Neurosen. Speer¹⁾ führt die Neurose zurück auf mangelhafte Erlebnisverarbeitung, während Ringel²⁾ das Wesen der Neurose bezeichnet als innerseelischen Konflikt zwischen bewußten und unbewußten Tendenzen. Niedermeyer und Caruso sehen, wohl wegen der Verschiedenheit des Begriffes „Neurose“, bewußt davon ab, ihr Wesen zu definieren. Aus dieser Meinungsverschiedenheit bedeutender Ärzte, Psychiater und Psychotherapeuten über das Wesen der Neurose folgt, daß es zumindest unbescheiden wäre, wenn heute jemand behaupten wollte, seine und nur seine Auffassung vom Wesen der Neurose könne die richtige sein.

Auch die Frage, ob jede Neurose ein Konflikt sei, ist problematisch. L. Pongratz meint: „Nicht von allen Neurosen darf gesagt werden, daß sie unbewußte Konflikte seien. In vielen Fällen jedoch kann die Tiefenbehandlung einen latenten Konflikt aufdecken, das heißt, ihn zu einem ‚offenen‘ machen und der bewußten Verarbeitung zuführen. Auch in diesen Fällen ist aber die Formulierung: ‚Die Neurose ist ein Konflikt zwischen . . .‘ unexakt. Die Neurose ist nicht ein Konflikt, sondern die mißlungene Verarbeitung oder Lösung eines Konfliktes³⁾.“

Es muß beachtet werden, daß nicht jede seelische Schwierigkeit um die Befolgung der sittlichen Ordnung als Neurose bezeichnet werden darf.

¹⁾ Speer Ernst, Vom Wesen der Neurose. Georg-Thieme-Verlag, Stuttgart 1949, S. 3.

²⁾ Ringel Erwin, Einführung in die Grundprobleme der Neurose. Herder, Wien 1959, S. 10.

³⁾ Pongratz Ludwig, Die Reifungsfunktion seelischer Konflikte, in: „Im Kampf mit der Neurose“. Klett-Verlag, Stuttgart 1957, S. 98.

Von Neurose kann erst dann die Rede sein, wenn der Mensch die ihm gestellten sittlichen Aufgaben auf Grund leiblicher oder leib-seelischer Störungen nicht normal bewältigen kann. Gewiß gibt es auch Fälle, in denen Menschen sich durch die „Flucht in die Krankheit“ sittlichen Anstrengungen entziehen und Verantwortung ablehnen wollen. Hier handelt es sich um „Scheinneurosen“, während das Wesen der echten Neurose gerade darin besteht, daß es sich um eine seelische Belastung handelt, die normalerweise nicht bewältigt werden kann. Das Nichtkönnen wäre dann das eigentlich Unterscheidende gegenüber einer Scheinneurose. Damit scheidet für eine echte Neurose in dem Grade jegliche Schuld aus, als die betreffende Hemmung eine Behinderung entweder des Verantwortungsbewußtseins oder der Willensfreiheit bedeutet⁴⁾.

Die von Speer formulierte Definition der Neurose erscheint zu weit gefaßt, da nicht jeder Mangel an Erlebnisverarbeitung zur Neurose führen muß. Die Begriffsfassung Ringels enthält die Behauptung, daß jede Neurose ein Konflikt sei, was nach Pongratz⁵⁾ zumindest unexakt ist. Daher wollen wir das Wesen der Neurose bezeichnen als Fehlhaltung infolge des Mißlingens der Verarbeitung eines seelischen Konfliktes. Je nach dem Grade und Umfang dieser Fehlhaltung unterscheidet man Rand-, Schicht- und Kernneurosen. Es muß festgehalten werden, daß sich die Neurose aus dem Unterbewußten heraus bildet. Es gibt keine Neurosen, die im vollen Licht des wachen Bewußtseins heranwachsen⁵⁾. Leider läßt sich heute noch nichts Sichereres und allgemein Gültiges über das Entstehen der Neurose sagen. Ohne Zweifel ist oft die Verdrängung am Werden einer Neurose schuld. Andererseits führt nicht jede Verdrängung zur Neurose, sonst müßten alle Menschen neurotisch sein, weil wenigstens in der Kindheit jeder Mensch manchmal zur Verdrängung seine Zuflucht nimmt. In die Lage, Erlebnisse nicht oder nicht richtig verarbeiten zu können, kann jeder Mensch zu jeder Zeit seines Lebens kommen. Warum und wann es beim einzelnen Menschen zur Entstehung einer Neurose kommt, darüber wissen wir heute noch wenig. Im allgemeinen wird angenommen, daß die Ursachen der Neurose bis in die frühe Kindheit zurückgehen.

Weil es sich in der Neurose um eine spezifisch menschliche Angelegenheit handelt, darf behauptet werden, daß es zu allen Zeiten der Menschheitsgeschichte neurotisch erkrankte Menschen gegeben hat und bis zum Ende der Welt geben wird. Allerdings ist die Entdeckung der Ursache der Neurose unserem Jahrhundert vorbehalten geblieben. Früher hat man die Neurose, wie schon ihr Name sagt, als funktionelle Nervenkrankheit betrachtet; ihre Ursache vermutete man in einer Schädigung der Nervenzelle, besonders auf Grund von Ernährungs- und Stoffwechselstörungen der Nervensubstanz. Der Großteil der modernen Ärzte sieht in der Neurose die Folge eines seelischen Versagens. Wie schon früher erwähnt, kann die Neurose bei entsprechender Veranlagung und unter Mitwirkung von Faktoren, die uns zum Teil noch unbekannt sind, entstehen und sich der

⁴⁾ Hollenbach Joh. Michael, Schuld und Neurose. „Stimmen der Zeit“, 83. Jg., Nov. 1957, S. 113.

⁵⁾ Speer 1. c. S. 123.

Verdrängung bedienen. Es ist daher notwendig, einen klaren Begriff von dem seelischen Vorgang zu haben, den man mit dem Wort „Verdrängung“ bezeichnet. Unter Verdrängung versteht man die Abspaltung eines gefühlsstarken Erlebnisses aus dem Oberbewußtsein und seine Verlagerung in das Unterbewußtsein. Es handelt sich hier nicht um ein zufälliges Vergessen, sondern um ein angestrebtes Nicht-wahr-haben-Wollen eines unangenehmen, peinlichen oder verbotenen Bewußtseinsinhaltes oder Erlebnisses. Verdrängt werden können alle Erlebnisinhalte, die mit bestimmten Grundhaltungen und Belangen des Menschen vereinbar sind. Demnach verfallen der Verdrängung leicht alle Wünsche, Neigungen und Strebungen, die den logischen, ästhetischen, sittlichen und religiösen Bedürfnissen des Menschen widerstreiten. Dazu gehören Abneigung, Ärger über jemanden, Haßeinstellungen und daraus sich ergebende Wünsche, wie zum Beispiel Todeswünsche gegen Eltern und Lehrer, aber auch andere widersittliche Strebungen, wie zum Beispiel sexuelle Wünsche. Es ist richtig beobachtet, daß sich die Verdrängung besonders häufig auf dem Sexualgebiet findet. Aber es ist maßlose Einseitigkeit, fast alle Verdrängungserscheinungen und ihre Auswirkungen auf Sexualkomplexe zurückzuführen. Verdrängung ist eine allgemeinpsychologische Weise der Erlebnisverarbeitung allem gegenüber, was als unliebsam empfunden wird. Selbst Gewissensäußerungen können triebhaft-gefühlsbetont beiseite geschoben werden, sowohl Mahnungen des guten als auch Vorwürfe des bösen Gewissens. Das Motiv liegt in dem Bestreben, das durch Gewissensmahnungen erschütterte Selbstgefühl zu retten. Gerade hier zeigt sich, daß die Verdrängung im Grunde ein Versteckenspielen vor sich selbst, in Wahrheit eine Vogel-Strauß-Politik gegenüber unliebsamen Seelenvorgängen ist⁶).

II. Auswirkung der Neurose auf das religiös-sittliche Leben

Da die Neurose eine Störung im Bereiche der Persönlichkeit ist, begreifen wir, daß sie sich vor allem auch auf religiös-sittlichem Gebiete auswirkt. Neurose bedeutet immer Verlust der Einheit der Persönlichkeit und damit auch Mangel an Kontakt mit der Umwelt. Setzt doch die Harmonie mit der Umwelt die Harmonie der Persönlichkeit voraus. Man hat von der Neurose als von der „Flucht in die Krankheit“ gesprochen. Besser wäre es, sie eine Flucht aus der Gemeinschaft zu nennen oder kurz eine Flucht aus dem Leben, wenn unter „Leben“ nämlich gemeinschaftsbezogenes Leben — anderes gibt es nicht — verstanden werden darf. Daß solche Flucht häufig genug über das Ziel hinausschießt und mit Selbstmord endet, weiß jeder Erfahrene⁷). Ohne Zweifel hängt die Häufigkeit des Selbstmordes in unseren Tagen mit der weiten Verbreitung der Neurose zusammen.

Der Neurotiker ist im tiefsten Grunde seiner Seele mit sich unzufrieden. Er leidet bewußt oder unbewußt unter der Disharmonie seiner Persönlichkeit. Dieser Mangel an innerer Harmonie wirkt sich nach der Erschei-

⁶) Müncker Theodor, Die psychologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1948, S. 192/193.

⁷) Speer I. c. S. 14.

nungsform der Neurose und der persönlichen Anlage des neurotischen Menschen verschieden aus. Der Depressive und der Angstneurotiker entzieht sich jeder Lebenslust und flieht in sich selbst hinein. Dadurch verliert er den lebendigen Kontakt mit den Mitmenschen. Störung der Gemeinschaftsfähigkeit ist ein Wesensmerkmal der Neurose. Andere Neurotiker suchen den Ausfall echter innerer Freude auszugleichen durch möglichst viele äußere Ereignisse, die ihnen helfen sollen, über ihre innere Leere hinwegzukommen. So begreifen wir die große Erlebnisgier mancher neurosekranker Menschen. Aber gerade die Sensationssucht des Neurotikers macht ihn für wertvolle Erlebnisse blind, und sein Lusthunger führt über eine uneingestandene Lebenslust zum Vergnügenstaumel unserer Zeit. Viele Menschen vergehen fast vor Langeweile, wenn nicht beständig „etwas los ist“. Eine Arbeit jagt die andere und in einer furchtbaren Hetzjagd folgt ein Ereignis und ein Vergnügen dem anderen. Nirgends und niemals kommt der Mensch zur Ruhe und zu sich. Diese Unruhe treibt zu weiterer Arbeit, zu weiterer Erhöhung des Lebensstandards und zu noch feinerem Genuss. Aber auch der Genuss und der Freudentaumel sind unruhevolle Anstrengungen. So schließt sich der Teufelskreis und läßt den Menschen nicht mehr los, bis er physisch und psychisch zusammenbricht (Managerkrankheit). Der neurotische Mensch verträgt die Ruhe nicht mehr. Er hält auch die Sonntagsruhe nicht mehr aus. Er empfindet die Einsamkeit als unerträglich, als eine Verbannung in die trostlose Wüste seines Inneren. Wir sehen hier schon den Nachteil für ein Leben mit Gott, der sich vornehmlich in der Stille dem Menschen offenbaren will. Wundert es uns, daß heute manche nicht mehr fähig sind, Exerzitien zu machen, weil sie die paar Tage der Stille und Seelenruhe nicht mehr aushalten? Der Neurotiker ist geneigt, die Werthierarchie zu verändern, das heißt niedere Werte an Stelle höherer zu setzen und daher auch Scheinpflichten auf sich zu nehmen, um sich ernsten Pflichten zu entziehen. „Die Beschäftigungsneurose“ der geplagten Menschen, von welchen oben die Rede war, paßt gut in diese Kategorie der scheinbaren Pflichten. Scharen von Neurotikern verfehlten ihren Beruf und ihr Familienleben, weil sie angebliche Pflichten zum Elternhaus vortäuschen. Unlösbarer Situationen entstehen dadurch, daß unreife Bindungen zu mehreren Partnern aufgenommen werden; dadurch entsteht ein Netz von sich widersprechenden Verpflichtungen, in welchem sich der Neurotiker verfängt⁸⁾.

Ein nahezu immer bemerkbares Symptom ist die Angst in ihren verschiedenen Formen. Die Angst vor dem Leben setzt eine schlechte Objektivierung des Lebensprozesses voraus: das Leben wird äußerlich, objektivistisch betrachtet. Vom Leben werden nur Liebkosungen, aber keine Schläge erwartet. Diese schlechte Objektivierung durchdringt den ganzen neurotischen Infantilismus: Nicht-erwachsen-sein-Wollen, Nicht-altern-Wollen, Nicht-sterben-Wollen, kurzum, vom Leben alle Vorteile haben wollen. Das führt übrigens auch zu der Angst vor der Entscheidung: alle Vorteile haben wollen heißt auch: nichts verlieren wollen, also das „Sowohl-als-auch“-haben-Wollen. Die Angst vor der Entscheidung ist die Angst

⁸⁾ Caruso Igor, Psychoanalyse und Synthese der Existenz. Herder-Verlag, Wien 1952, S. 69.

vor dem Wagnis, das heißt eine Angst vor der Unsicherheit. Der Neurotiker möchte sich nach allen Richtungen sichern; aber je mehr man sich sichert, desto weniger sicher ist man⁹⁾. Es ist begreiflich, daß die Angst, wenn sie ein unerträgliches Ausmaß angenommen hat, auch Anlaß zum Selbstmord sein kann.

Wie schon früher bemerkt, kann die neurotische Flucht vor sich selbst auch zur Flucht vor Gott und damit zum Unglauben führen. Es dürfte keinem erfahrenen Seelsorger unbekannt sein, daß eine Neurose unter bestimmten Umständen imstande ist, das Glaubensleben eines Menschen zu zerstören. „Verlust des Glaubens oder mangelnder Glaube ist manchmal so innig mit der Gesamtstruktur der Neurose verbunden, daß jeder, der nicht ganz voreingenommen ist, den Zusammenhang sehen muß¹⁰⁾.“ Die Einbruchstelle des Unglaubens beim Neurotiker kann verschieden sein. Eine der Möglichkeiten ist auch die Entmutigung als Folge einer Neurose. Denken wir etwa an einen Pubeszenten, der von seiner auf neurotischer Basis beruhenden gewohnheitsmäßigen Ipsation nicht frei werden kann. Er bekämpft erfolglos ein Symptom einer Fehlhaltung, ohne diese zu kennen und ohne die notwendige Katharsis seiner Persönlichkeit vorzunehmen. Er empfängt regelmäßig die heiligen Sakramente. Die sakramentale Gnade richtet sich zunächst und hauptsächlich an den Willen des Menschen. Aber wegen der neurotischen Erkrankung bleiben die Appelle an den Willen fruchtlos. Es mag scheinen, als ob wir sagen wollten, daß die Krankheit von der spirituellen Ordnung nicht berührt werden könne; oder daß, wenn es sich um geistige Leiden handelt, das Leben des Gebetes und der Sakramente keine Rolle spielte. Das wäre eine falsche Annahme. Was uns hier am Herzen liegt, ist, eine Warnung gegen eine falsche „Spiritualität“ in der Behandlung neurotischen Leidens auszusprechen; zu zeigen, daß oft das Aufnahmegeräß krank ist, so daß das, was zur übernatürlichen Ordnung gehört, nicht in der Weise eindringen kann, wie wir es uns vorstellen, wenn wir an das Leben im Geiste denken; zu zeigen, wie zart und unübersehbar die Beziehung zwischen Gnade und Natur ist, wenn es sich um Fälle handelt, bei denen das Gefäß Schaden erlitten hat; zu betonen, wie innig die Struktur der neurotischen Krankheit mit tiefenpsychologischen Schichten der Persönlichkeit verknüpft ist¹¹⁾. Es ist durchaus denkbar, daß ein Mensch, der lange Zeit hindurch mit gutem Willen die Gnadenmittel der Kirche benutzt, ohne einen greifbaren Erfolg zu haben, an ihrer Wirkkraft verzweifelt und damit auch den Glauben über Bord wirft. Vielleicht ist der praktische Abfall so manches Jugendlichen auf diese Weise zu erklären. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß der Empfang der heiligen Sakramente für einen Neurotiker nutzlos sei. Gerade der neurotische Mensch bedarf einer besonderen Gnadenhilfe, um das Kreuz seiner Krankheit geduldig zu ertragen. Außerdem wird ihm die Anwendung der Gnadenmittel helfen, seine Ichverkrampftheit, Einsamkeit oder Entmutigung, oder worin sonst seine Fehl-

⁹⁾ Caruso 1. c. S. 71.

¹⁰⁾ Stern Karl, Die dritte Revolution, Psychiatrie und Religion. Otto-Müller-Verlag, Salzburg 1956, S. 215.

¹¹⁾ Caruso 1. c. S. 111.

haltung begründet sein mag, zu überwinden und so von seiner Neurose frei zu werden. Christus kann als Erlöser nicht nur die übernatürliche Verwundung der Seele heilen, sondern er kann den Menschen auch von natürlichen Krankheiten befreien, wenn es den Plänen seiner göttlichen Weisheit und Liebe entspricht. So darf auch der seelisch leidende Neurotiker mit Vertrauen zu Gott beten: „Sprich nur ein Wort und meine Seele wird gesund.“

Aus dem bisher Gesagten könnte der Eindruck entstehen, daß die Neurose für das religiös-sittliche Leben nur Nachteile habe. Das ist jedoch nicht der Fall. Gewiß ist der Neurotiker ein problematischer Mensch. Ein Mensch ist um so problematischer, je mehr er inneren Spannungen ausgesetzt ist. Freilich kann das Vorhandensein von inneren Spannungen für die Wirksamkeit „autonomer Komplexe“ die Ursache sein. Die Komplexe wirken auf das bewußte Ich, welches dadurch an Freiheit und Selbstbestimmung verliert. Doch ist das innere Ringen des problematischen Menschen nicht immer unfruchtbar. Es bringt ihm Gelegenheit zur Überwindung, verschafft Bereicherung und schützt ihn gewissermaßen gegen das seelische Versanden¹¹⁾. Gerade das Nicht-zufrieden-Sein mit dem eigenen Erleben, gerade die dunkle Ahnung, daß jede Empfindung Trug und Begrenztheit bekundet, daß jedes Dasein endlich und jede Lust vergiftet ist, erlauben uns die Entdeckung des positiven Aspektes der Neurose. Die Neurose entsteht als Zeugnis dafür, daß das Sein nicht in der Empfindung verankert sein kann. Die Sättigung durch Empfindung führt den Neurotiker zu keinem Frieden. Die Ahnung vom absoluten Sein begleitet die Neurose trotz deren Gier nach Erleben und Empfindung: denn der Neurotiker ist mit seinem Erlebnishunger, mit seiner Verabsolutierung des Relativen und mit seiner Idealisierung des eigenen Ich-Bildes nicht zufrieden. Er spürt, daß seine Ängste und Enttäuschungen nur durch etwas Absolutes aufgehoben werden können, was mit den kläglichen Versuchen, alte Fixierungen zu verabsolutieren, nicht erreicht werden kann. So ist der Erlebnisgierige im Kern seines Wesens zur Erfahrung bereit, daß ihn keine irdische Liebe restlos sättigen, kein Besitz, welcher von Dieben bedroht wird, und keine Kindschaft dieser Welt glücklich machen könne¹²⁾. Unter diesem Gesichtspunkt ist gerade die Neurose eines Menschen ein Zeichen dafür, daß in ihm noch nicht alles tot ist für Gott, sondern daß er vielmehr unter dem Heimweh nach der Ruhe und dem Frieden in Gott leidet.

III. Erscheinungsformen der Neurose und ihre pastorale Behandlung

Da die Neurose ein aus dem Unbewußten kommender Notstand des Menschen ist, erscheint es begreiflich, daß sich der Neurosekranke nicht selbst helfen kann, sondern auf die Hilfe anderer angewiesen ist. In der Psychotherapie (Heilung des Menschen von der Seele aus) werden hauptsächlich drei Methoden verwendet: Substitutionsmethoden, kathartische Methoden, analytische Methoden. Unter Psychoanalyse im eigentlichen und engeren Sinn versteht man die Methode, Unbewußtes bewußt zu

¹¹⁾ Caruso I. c. S. 112.

machen und so die Heilung eines neurosekranken Menschen herbeizuführen. Diese Art der Psychotherapie muß ausschließlich dem gewissenhaften, geschulten Psychotherapeuten überlassen werden und kann niemals Sache des Seelsorgers sein. Die Substitutionsmethoden sind dadurch gekennzeichnet, daß der Therapeut, wenigstens für eine bestimmte Zeit, die Führung und Verantwortung für den Patienten übernimmt, zum Beispiel der Beichtvater für einen skrupulösen Pönitenten. Die kathartischen Methoden bedienen sich der Aussprache zur seelischen Befreiung. Wir denken hier vor allem an das seelsorgliche Gespräch in und außerhalb der Beichte.

Bevor wir auf die Behandlung einzelner Erscheinungsformen der Neurose eingehen, sollen kurz die Aufgaben genannt werden, die der Psychotherapeut seinem Patienten gegenüber zu erfüllen hat. Es handelt sich vor allem um die Vertrauensanbahnung, die Diagnose, die Läuterung (Katharsis) und die Schaffung positiver Erlebnisse. Es ist begreiflich, daß es ohne Vertrauen zwischen Psychotherapeuten und Patienten bzw. zwischen Seelsorger und Neurotiker keine Heilung gibt. Das Vertrauen ist nicht nur eine Forderung der Liebe und eine ihrer edelsten und reifsten Früchte, sondern auch die Voraussetzung jeder erfolgreichen Seelsorge und Pädagogik. Es kann nicht genug betont werden, daß das Vertrauen eine der großen heilpädagogischen Kräfte der Menschheit ist. Es muß freilich ein ehrfürchtiges Vertrauen sein, das nicht zur Vertrauensseligkeit und zur Vertraulichkeit wird, weil die aus ihr folgende mangelnde Distanz nicht nur den Heilerfolg unmöglich macht, sondern auch die Gefahr der sittlichen Entgleisung heraufbeschwört. Es ist leicht einzusehen, daß nur eine sittlich gefestigte Persönlichkeit, die eine reiche Erfahrung besitzt, sich des geschenkten Vertrauens würdig erweisen wird. Im allgemeinen wird man daher auch ein bestimmtes Mindestalter für den Psychotherapeuten verlangen müssen. Die nächste Aufgabe des Psychotherapeuten ist die Seelenaufschließung des Seelenleidenden. Bevor man an die Heilung einer Krankheit gehen kann, muß man wissen, welcher Art sie ist, welches ihre Ursachen sind und wie sie sich im Kranken auswirken. Es muß festgestellt werden, ob es sich um eine Kernneurose handelt, um eine Schichtneurose oder eine Randneurose. Ferner ist wichtig zu wissen, wann und wie die Neurose entstanden ist und welchen Umwelteinflüssen der Patient ausgesetzt ist. Vor allem ist festzustellen, wie seine Beziehung zu Gott ist. Ferner ist zu erforschen, warum bestimmte Erlebnisse nicht verarbeitet werden können, woher zum Beispiel vorhandene Minderwertigkeitskomplexe, Entmutigungen, Enttäuschungen und Angstzustände kommen. Auch die positiven Kräfte des Menschen müssen erforscht werden, weil auf ihnen der natürliche Heiltrieb, den es nicht nur im somatischen, sondern auch im psychischen Bereich gibt, aufbaut.

Eine wesentliche Aufgabe der Psychotherapie ist die Läuterung (Katharsis). Diese kann sich beziehen auf Verschrobenheiten und Irrtümer des Intellekts, auf übermäßige Gefühlsbetonungen oder Verkrampfung der Gefühle. Der eine muß frei gemacht werden von seinen Minderwertigkeitsgefühlen, die vielleicht davon kommen, daß er seine Leistungen ständig mit denen seiner Arbeitsgenossen vergleicht. Ein anderer leidet

unter Gewissensängsten, weil er Ideale anstrebt, die für ihn, wenigstens im gewünschten Ausmaß, nicht zu verwirklichen sind. Ein dritter fordert aus verborgenem Hochmut mehr von sich, als überhaupt möglich ist. Kein Wunder, wenn er infolge dieser dauernden Spannung mit sich unzufrieden und schließlich krank wird. Es ist zweifellos möglich, daß auch übergroße Forderungen von Seite des Arbeitgebers, der Schule, des Berufes u. a. Situationen herbeiführen können, die zur Gewissensangst oder zu Minderwertigkeitsgefühlen führen. Eine wichtige Aufgabe der Seelenheilung liegt in der Schaffung positiver Erlebnisse und der Anerkennung bestimmter Werte. Wieviel ist oft schon damit erreicht, wenn der Mensch sich bescheiden lernt in der Erstrebung bestimmter Wünsche, wenn er sich der jeweiligen Situation, in die er vom Willen Gottes hineingestellt ist, anpaßt, wenn er ein mutiges, herhaftes Ja sagt zur Aufgabe, die ihm gestellt ist, und zur Prüfung, in der er sich bewähren soll. Wie oft ist zum Beispiel nur ein Mißverständnis daran schuld, daß jemand sich von seinen Mitmenschen verachtet oder unverstanden fühlt. Bemühten sich die Menschen mehr, das Gute und Schöne in der Schöpfung Gottes und in den Seelen zu erkennen und anzuerkennen, dann wäre die daraus strömende Freude ein Heilmittel für viele Seelenleiden.

Man kann die Neurose nicht „einteilen“, so wie man etwa verschiedene Arten von Krankheiten oder Sünden unterscheidet. Wohl aber kann man von verschiedenen Erscheinungsformen der Neurose sprechen. Die wichtigsten davon sind: die Angstneurose, die Phobie, die Zwangsneurose, die Hysterie, die Neurasthenie, die Süchtigkeit und die psychosomatischen Erkrankungen. Da Angstneurosen, Phobie, Süchtigkeit und psychosomatische Erkrankungen ausschließlich der Behandlung des Arztes zu überlassen sind, sollen hier nur die Zwangsneurose, die Hysterie und die Neurasthenie besprochen werden.

1. Die Zwangsneurose

Unter dem Begriff der Zwangsneurose werden eine Anzahl psychopathologischer Erscheinungen zusammengefaßt, bei denen sich Vorstellungen, Antriebe und Befürchtungen wider Willen aufdrängen, sich nicht verscheuchen lassen und den normalen Ablauf der Bewußtseinsvorgänge stören. Man unterscheidet Zwangsvorstellungen, Zwangsimpulse, Zwangshandlungen und Zwangshemmungen. In das Gebiet des seelischen Zwanges gehören auch die „Nachprüfungsimpulse“, zum Beispiel Antriebe, nachzusehen, ob die Türen richtig verschlossen sind, ob das Licht gelöscht ist usw. Sie kommen auch beim seelisch normalen Menschen vor, können aber zwangsneurotischen Charakter annehmen. Besonders äußert sich dieser wieder auf religiösem Gebiet: in der übertriebenen Sorge, ob die letzte Beichte gültig abgelegt worden ist, ob unwürdig kommuniziert wurde usw. Die überängstliche Gewissenhaftigkeit wird zur Grübel- und Zweifelsucht auf dem Gebiete des Glaubenslebens, zur Skrupulosität auf dem Gebiete der Moral¹³⁾.

¹³⁾ Niedermeyer Albert, Handbuch der speziellen Pastoralmedizin. Bd. V. Herder-Verlag, Wien 1952, S. 82.

Es ist im allgemeinen nicht schwierig, festzustellen, ob in einem konkreten Fall eine Zwangsneurose vorliegt. Manchmal ist dies schon äußerlich erkennbar. Wenn jemand Versuchungen durch Kopfschütteln oder Abwehrbewegungen mit der Hand zu verscheuchen sucht, dann kann es sich um einen Zwangsneurotiker handeln. Im Sündenbekenntnis der Beichte ist der Skrupulant erkennbar an den häufigen Wiederholungen schon gebeichteter Sünden, an der Unsicherheit der Anklage („vielleicht“, „vielleicht — sicher“), durch die Erzählung vieler Nebenumstände, die für die Beurteilung der Sünde vollständig belanglos sind. Wenn ein Pönitent die Erfahrung macht, daß die Versuchungen stärker werden, sobald er sie bekämpft, dann beweist dies meist das Vorhandensein eines neurotischen Angstaffektes, der die Ursache der Skrupel ist. Die Wirkungen der Zwangsneurosen im religiös-sittlichen Bereich sind vorwiegend ungünstig. Abgesehen von den Fällen, wo Gottes Vorsehung solche Zustände der Ängstlichkeit zuläßt, um eine Seele zu prüfen, um das Gewissen feinfühlender zu machen, oder ihre Erfahrung zu bereichern, ist die Zwangsneurose für das religiöse Leben nachteilig. Vor allem wird durch sie die Freude an Gott und am geistlichen Leben und Streben beeinträchtigt. („Furcht schafft Qual“ — 1 Joh 4, 18.) Ferner behindert sie das Wachstum der Liebe, stört das Vertrauen und den Frieden, den die Welt nicht geben kann (Joh 14, 27). Wer vermag zu ermessen, wieviel Zeit und Kraft verlorengieht für unnütze und unfruchtbare Grübeleien und selbstquälische Sorgen, Zweifel und Bedenken. Als Beichtvater bedauert man oft die Zwecklosigkeit des Zuspruches bei Skrupulanten, weil man davon überzeugt sein kann, daß dieser während des Zuspruches sich fragt, ob die Beichte doch vollständig war und ob er genügend Reue und Vorsatz habe. So findet auch der aufmunterndste und wohlmeinendste Zuspruch oft nur taube Ohren. Die größte Gefahr aber für den Skrupulanten liegt darin, daß er eines Tages das ganze religiöse Leben und Streben als unerträgliche Last empfindet, als solche abwirft und sich überhaupt nicht mehr bemüht, Gottes Willen zu erkennen und zu erfüllen. „Allzu straff gespannt, zerspringt der Bogen.“

Da sich der Zwangsneurotiker aus seiner seelischen Notlage nicht selbst zu befreien vermag, ergibt sich für den Seelsorger die Frage, wie hier zu helfen sei. Zunächst muß dem Ängstlichen die Möglichkeit geboten werden, sich auszusprechen und so vom seelischen Druck frei zu werden. Daß dies im Rahmen der Beichte nicht immer möglich ist, dürfte klar sein. Besonders hier wirkt sich eine in großer Eile „erledigte“ Beichte ungünstig aus. Darum gehören Skrupulanten auf keinen Fall in die große Schar der Beichtenden an Konkurstagen. Sie müssen wohl oder übel auf einen günstigeren Termin warten. Für die erfolgreiche Behandlung des Skrupulanten ist entscheidend die Weckung der Krankheitseinsicht. Sicher bedeutet es für den Zwangsneurotiker einen Trost, wenn man ihn überzeugen kann, daß seine neurotischen Vorstellungen und Impulse nicht, wie er meint, Ausfluß seiner Verworfenheit, sondern krankhafter Natur sind. Manche besonders skrupulöse Neurotiker neigen dazu, in den sich ihnen aufdrängenden „Anfechtungen“ und Impulsen solche dämonischer Natur zu sehen. Die Einsicht in den bloß krankhaften, nicht außernatürlichen, dämonischen Charakter der Störung wirkt beruhigend. Besonders,

wenn sich der Kranke überzeugen läßt, daß von einer Sünde nicht die Rede sein kann, falls die innere Zustimmung zu den Gedankeninhalten fehlt, diese vielmehr als qualvoll empfunden werden. Es gibt aber auch Fälle, in denen man dem Neurotiker den letzten inneren Halt, den Glauben an seine Persönlichkeit und das Selbstvertrauen, völlig nehmen würde, wenn man alle Äußerungen der Neurose immer nur mit „Krankheit“ entschuldigte. Vor einer derartigen Methode, die das Wesen der Neurose und die Aufgabe der Behandlung, die in einem Wiederaufbau der Persönlichkeit besteht, völlig verkennen würde, muß gewarnt werden¹⁴⁾. Von großer Wichtigkeit in der Behandlung der Zwangskranken ist die Beseitigung des Angstaffektes. Hier muß besonders darauf hingewiesen werden, daß sich Affekte nicht mit Gewalt und Zwang beseitigen lassen, sondern sich mit Hilfe geeigneter Motive und Überlegungen allmählich abbauen und verlieren müssen.

2. Die Hysterie

Hysterie ist ein Wirrwarr von Krankheit und Egoismus, von Schwäche und Selbstsucht und oft genug eine Folge von unheilbaren Versäumnissen der Kinderstube. Sie tritt am ehesten bei schwächlichen Menschen auf, deren Leistungsfähigkeit in einem Mißverhältnis zu den Anforderungen der Umwelt steht. Unter den psychischen Symptomen steht wohl an erster Stelle die Störung des Gemütslebens. Die Hysteriker gefallen sich in Wachträumen aller Art, verfügen über eine rastlose, lebendige Einbildungskraft, sind durch und durch unzuverlässig, unglaublich und unterliegen oft der Selbsttäuschung. Das Stimmungsleben der Hysterischen ist äußerst schwankend (labil), jäh an- und absteigend, aber fast stets maßlos. Aus ihrer Umwelt saugen sie gierig alle Anregungen auf, für sie gibt es nichts Gleichgültiges; sie sind neugierig und klatschsüchtig. Dabei besteht keine wirkliche, sachliche Anteilnahme für die Umwelt, alle Affekte sind egozentrisch um die eigene Person und ihre wichtige Krankheit gelagert. Die Stufenleiter der Gemütsstimmungen kann von der höchsten Freude oder zornmütigen Erregung bis zur tiefsten Trauer oder demütigen Selbsterniedrigung durchlaufen werden, je nachdem es der Wunscherfüllung des Geltungsbedürfnisses zu dienen scheint. Die ständige und durch nichts unterbrochene Reizbarkeit des Neurasthenikers ist dagegen bei den hysterischen Personen nicht vorhanden. Sie können abwechselnd liebenswürdig, ja, wenn es in ihr Spiel paßt, sogar sanftmütig erscheinen¹⁵⁾. Sehen sich die Hysteriker durchschaut, dann flüchten sie sich in ihre Krankheit. Sie sind immer krank, wenn es ihren Zwecken paßt, können aber augenblicklich gesund sein, wenn sie die Krankheit zum Beispiel an der Teilnahme an einem Vergnügen hindern könnte. Minderwertigkeitsgefühle sind ihnen unbekannt. Sie wollen im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit und des Interesses stehen. Alles soll sich um sie drehen, alles ihrer Eitelkeit schmeicheln, alle sollen sie ehren, hochschätzen, lieben, bewundern oder bemitleiden. Vielfach sind Hysterische sehr liebebedürftig. Wird ihnen

¹⁴⁾ Niedermeyer I. c. S. 85.

¹⁵⁾ Ruland Ludwig, Handbuch der praktischen Seelsorge. 1. Bd. Max-Hueber-Verlag, München 1940, S. 360.

zuwenig Liebe zuteil, sei es in Wirklichkeit oder nur nach dem Maßstab ihres unersättlichen Liebeshungers, dann produzieren sie eine Krankheit, um wenigstens Mitleid, das auch eine Form der Liebe ist, zu ernten. Unbewußt sind sie große Egoisten¹⁶⁾.

Die Hysterie kommt beim weiblichen Geschlecht weitaus häufiger vor als beim männlichen. Symptome, die mit den Genitalorganen zusammenhängen oder denen tieferliegende seelische „Komplexe“ zugrunde liegen, bzw. Neurosen mit besonders erotischer Färbung sind daher nicht selten. Bisweilen haben die erotischen Symptome einen religiös gefärbten Anstrich, bzw. die Religiosität der Hysterischen eine gewisse erotische Färbung. In diesem Zusammenhang muß ein weitverbreiteter Irrtum korrigiert werden: die Vorstellung, daß die Hysterie stets mit einer hypererotischen Sexualität verbunden sei. Dies ist nur bedingt richtig. Es gibt aber nicht wenige Fälle, in denen die Hysterie sich wegen der unüberwindbaren Egozentrik in hochgradiger Liebesunfähigkeit äußert, und zwar nicht nur im Sinne der Unfähigkeit zu selbstloser, persönlicher Liebe und Hingabe, sondern selbst zur primitiven unpersönlichen Erotik im Sinne einer mehr oder minder stark ausgeprägten Frigidität bzw. Anaesthesia sexualis; mitunter allerdings verbunden mit sexueller Unersättlichkeit und besonderer Grausamkeit¹⁷⁾.

Die Frage, ob Hysterie heilbar sei, ist dahin zu beantworten, daß dies nur dann möglich ist, wenn es gelingt, dem Hysteriker die Augen zu öffnen, das heißt, ihn so weit zu bringen, daß er zugibt, hysterisch zu sein. Das ist natürlich nur sehr selten der Fall, weil ihn daran seine Selbstsucht und Eitelkeit hindert. Im allgemeinen ist bei Hysterikern nur dann Hoffnung auf Heilung, wenn sie das Leben so furchtbar mitnimmt, daß sie innerlich gebrochen werden. Mit seelischer Behandlung allein kommt man bei ihnen nicht zum Ziel.

Was das Verhältnis des Seelsorgers zu den Hysterischen betrifft, so ist es wichtig, ihnen gegenüber eine große Reserve zu bewahren. Niemals sei er vertrauensselig; persönliche Geschenke nehme er nicht an. Die Erscheinungen und „Extravaganzen“ der Hysteriker läßt man am besten unbeachtet, zeige ihnen weder besonderes Staunen noch fühlbares Mitleid. Da Hysteriker hemmungslos sind, kommt es darauf an, ihnen Hemmungen und Bindungen zu geben. Vor allem sind sie einer geordneten und geregelten Beschäftigung unter strenger Aufsicht und Kontrolle zuzuführen. Manche Hysteriker ergreifen freilich vor einer ernsten, beharrlichen Arbeit die Flucht in die Krankheit. Aber gerade körperlich ermüdende Arbeit ist es, was sie brauchen und was für sie heilsam ist. Im Religiösen gestatte man ihnen nichts Außergewöhnliches, behandle sie nüchtern und halte sie ja nicht zu öfterem, vor allem nicht täglichem Empfang der heiligen Kommunion an. Gerade auch durch sie wird nicht selten der häufige Kommunionempfang in Mißkredit gebracht. Besuche bei Kranken, die nur an Hysterie leiden, werden am besten unterlassen, ebenso ein Briefwechsel mit ihnen. Wenn möglich, vermeide man mit ihnen jedes Zusammenkommen

¹⁶⁾ Demal Willibald, Praktische Pastoralpsychologie. Herder-Verlag, Wien 1953, 2. Aufl., S. 367.

¹⁷⁾ Niedermeyer 1. c. S. 88.

außerhalb des Beichtstuhles. Durch Selbstmorddrohungen von Hysterikern braucht man sich nicht beunruhigen zu lassen. Durch diesbezügliche Andeutungen wollen sich diese Menschen nur interessant zeigen, während sie schon wegen ihres großen Egoismus nicht daran denken, damit ernst zu machen. Im Höchstfall können sie bei einem inszenierten Selbstmordversuch verunglücken. In diesem Fall liegt ein „Regiefehler“ vor. Nicht zu übersehen ist, daß Hysterie ansteckend wirken kann und daß daher Hysteriker nach Möglichkeit von anderen abgesondert werden sollen. Dies gilt vor allem für Jugenderziehungsinstitute.

Obwohl der Seelsorger unter den Launen und Ungezogenheiten mancher Hysteriker zu leiden hat, ist er nicht berechtigt, jedes Seelenleiden und jede Abnormalität des Charakters mit dem Wort „Hysterie“ zu bezeichnen. Wieviel Unrecht kann damit Menschen zugefügt werden! Für Laien (das sind Nichtmediziner) ist es oft sehr schwierig, die Diagnose „Hysterie“ zu stellen. Denn geradezu unendlich sind im Bilde dieser Erscheinungsform der Neurose die Übergänge von einer noch im Bereich des Normalen liegenden Charaktereigentümlichkeit bis zur schwersten, echten Erkrankung¹⁸⁾. Da die Bezeichnung „hysterisch“ nicht nur eine Krankheit ausdrückt, sondern auch allgemein als Abwertung des Charakters gilt, muß man mit diesem Wort sehr vorsichtig sein. Wie oft und wie sehr ist durch seinen leichtfertigen Gebrauch schon die Liebe und die Gerechtigkeit verletzt worden, vielleicht in einer Weise, daß diese Verletzung nicht mehr gutzumachen war.

3. Die Neurasthenie

Wenn auch von manchen Autoren die Neurasthenie nicht zu den Neurosen im eigentlichen Sinn gerechnet wird, soll doch wegen ihrer Ähnlichkeit mit ihnen und ihrer Auswirkung auf das seelische und religiössittliche Leben auch von ihr hier die Rede sein. Die Neurasthenie ist ein Zustand erhöhter Reizbarkeit und Ermüdbarkeit des Nervensystems. Die erhöhte Reizbarkeit ist als das Primäre, die rasche Ermüdbarkeit als das Sekundäre anzusehen. Die Neurasthenie kann angeboren (konstitutionell) oder erworben sein. Im letzteren Falle tritt sie meist als „Erschöpfungs-Neurasthenie“ auf: als Folge von Krankheiten, Operationen, Schmerzen, Strapazen, körperlicher oder geistiger Überanstrengung. Die Neurasthenie kann auch neurotischen Charakter haben und hat dann im Unbewußten ihre Ursache. Solche Menschen fühlen sich „in ihrer Haut nicht wohl“ und äußern diese Unbefriedigung in verschiedenen Symptomen¹⁹⁾. Auf körperlichem Gebiet besteht oft stark herabgesetzte Muskelkraft und großes Müdigkeitsgefühl. Auf geistig-seelischem Gebiete äußert sich die Neurasthenie im Nachlassen der Willens- und Entschlußkraft; die Schwungkraft der Seele ist wie gelähmt. Häufig besteht Herabsetzung des Konzentrationsvermögens: Reizbarkeit gegen die Umgebung, Launenhaftigkeit, Ängstlichkeit, Angstträume, Schlaflosigkeit. Die Herabsetzung der Konzentrationsfähigkeit bewirkt beim Neurastheniker oft auch auf religiösem Gebiet ein Nachlassen: Zerstreutheit beim Beten, Unfähigkeit zum rechten

¹⁸⁾ Acken van Bernhard. Hysterie. Paderborn 1951, S. 7.

¹⁹⁾ Ringel 1. c. S. 81.

Gebet, zur Andacht und richtigen Teilnahme am Gottesdienst. Er fühlt daher nicht die Stärkung, die er gesucht hat und die er als besonders nötig empfindet. Nicht selten beruht die Unfähigkeit zum Gebet auf innerpsychischen Widerständen. Dabei wäre gerade das Gebet ein oft so wirksames Mittel der Beruhigung. Die Vorstellung, von der Gnadenwirkung ausgeschlossen zu sein, kann die depressive Stimmungslage noch mehr verstärken. Pastoral bedürfen daher solche Personen besonders verständnisvollen Zuspruches, der Stärkung und der Ermutigung²⁰⁾. Da die Neurasthenie die Bewältigung der Lebensaufgabe, der Stellung zu den Mitmenschen und die Erfüllung der Berufspflichten erschwert, ist sie nicht selten, wie die Neurose überhaupt, die Ursache von Minderwertigkeitsgefühlen. Neurastheniker fühlen, daß sie schwerer als andere am Leben leiden; sie nehmen alles schwer und sind deshalb den Schwierigkeiten des Lebens weniger gewachsen. Die daraus entspringende Entmutigung hat in mehr als einer Hinsicht eine negative Wirkung auf den Bereich des Willens und Charakters. Verdrossenheit, Unentschlossenheit, Traurigkeit, Ressentimentgefühle, Neid und Eifersucht können im Mangel an Selbstvertrauen ihren Ursprung haben. Es ist eine begreifliche Reaktion des vom Minderwertigkeitsgefühl geplagten Menschen, daß er es durch verschiedene Maßnahmen abzureagieren sucht. Daher kann gerade ein auffallendes Geltungsbedürfnis, ein besonderes Sich-hervortun-Wollen der Beweis eines verborgenen Insuffizienzgefühles sein. Nicht selten will ein solcher Mensch andere und ihre Leistungen nicht gelten lassen. Sein Geltungsstreben führt zu asozialem Verhalten, zur Abwendung von der Gemeinschaft. Bisweilen aber gelingt es ihm mit Mühe, das gestörte seelische Gleichgewicht herzustellen, manchmal befähigt ihn sogar der Antrieb der inneren Unruhe zu besonders hervorragender Leistung; andere hingegen entgleisen, leiden Schiffbruch und werden durch „Ressentiment“ gesellschaftsfeindlich²¹⁾.

Das Minderwertigkeitsgefühl als solches ist ein grundlegend menschliches Erlebnis. Es beruht auf der Unterlegenheit eines Menschen einem anderen gegenüber, auf einem wirklichen oder eingebildeten Organdefekt oder auf einem schweren Versagen in irgendeinem Belange. Entscheidend dafür, ob daraus ein pathologischer „Minderwertigkeitskomplex“ wird, ist die erlebnismäßige Verarbeitung. Im Falle der neurotischen Entwicklung ist das Ergebnis dieser Verarbeitung ein Festhalten des Minderwertigkeitsgefühles, das dann gegenüber allen Schwierigkeiten des Lebens auftritt und den Menschen „entmutigt“²²⁾. Die pastorale Führung eines Menschen mit Minderwertigkeitskomplexen wird vor allem auf die Tatsache hinweisen, daß Gott es ist, der die natürlichen Anlagen und übernatürlichen Gnaden nach den Plänen seiner göttlichen Vorsehung verteilt, daß wir uns in Demut und Vertrauen seinen Plänen fügen müssen und daß der Wert einer Persönlichkeit nicht vom eigenen Urteil abhängt, noch von der Meinung der Mitmenschen, sondern vom Urteil Gottes, der den Wert eines

²⁰⁾ Niedermeyer 1. c. S. 76.

²¹⁾ Niedermeyer 1. c. S. 99.

²²⁾ Ringel-Van Lun, Die Tiefenpsychologie hilft dem Seelsorger. Herder-Verlag, Wien 1953, S. 16/17.

Menschen nicht nach dessen Erfolg bemüßt, sondern nach dem ehrlichen und beharrlichen Streben, die von Gott verliehenen Talente zu seiner Ehre zu verwalten und zu verwenden.

Verwandt mit der Neurasthenie ist eine andere psychische Erkrankung: die Hypochondrie. Als Hypochondrie wird krankhafte Neigung zu ängstlicher Selbstbeobachtung und übertriebene Furcht vor Gesundheitsstörungen bezeichnet. Sie ist nicht als selbständige Krankheit anzusehen, sondern als bloßes Symptom aufzufassen; ein Symptom von großer Vieldeutigkeit. Es kann ebensogut Ausdruck einer Erschöpfungsneurasthenie sein wie einer psychopathischen Veranlagung. Auch gegenüber der Hysterie mit ihrer Produktion aller möglichen „psychogenen“ Krankheitsbilder ist die Abgrenzung nicht immer leicht; ebenso kann es mitunter schwierig sein, die „eingebildete“ Krankheit von der vorgetäuschten Krankheit (Simulation) zu unterscheiden. Ein Merkmal ist aber wichtig: der Hypochondrer hat Angst vor der Krankheit, der Hysteriker will sie („Flucht in die Krankheit“); der Simulant täuscht sie vor. Krankhafte Organempfindungen (Organneurosen) können zu gesteigerter Selbstbeobachtung und damit zu Hypochondrie Veranlassung geben.

Pastoral sind Hypochondrer meist sehr schwer zugänglich. Die Selbstmordgefahr ist weniger groß bei egozentrischen Hypochondern mit starkem Selbsterhaltungstrieb, kann aber groß sein bei depressiven Hypochondern, wo die Hypochondrie nur Teilsymptom einer Melancholie oder einer wahnhaften Psychose ist. In diesem Fall kann der Selbstmord auch plötzlich und überraschend erfolgen²³⁾.

Eine besondere Form der Hypochondrie ist die in unserer Zeit weit verbreitete Krebsfurcht. Sie kann unter Umständen einem Menschen jahrelang mehr Sorgen und seelische Qualen bereiten als das Krebsleiden selbst. Letzten Endes dürfte die Hypochondrie in allen ihren Arten auf eine falsche Einstellung zum Leben zurückzuführen sein. Für den gläubigen Menschen ist weder das Leben als solches noch auch das höchste der irdischen Güter, die Gesundheit, das absolut höchste Gut. Er weiß sich in der Vaterliebe Gottes geborgen und von ihr zu einem ewigen Glück berufen. Darum meidet er alle ängstliche, aus der ungeordneten Eigenliebe und aus Mangel an Gottvertrauen kommende Sorge. Die den Menschen beunruhigende Angst um seine irdische Existenz kann im Tiefsten nur überwunden werden durch den Glauben, daß den Gläubigen das Leben nicht geraubt werden kann, sondern neugestaltet wird, und daß nach dem Abbruch der irdischen Herberge ihnen eine ewige Heimat im Himmel bereitsteht²⁴⁾.

IV. Neurosenprophylaxe

Für das Gesamtgebiet der Heilkunde gilt der Grundsatz: Vorbeugen ist besser als Heilen. Wenn diese Behauptung zutrifft, dann muß sie besonders dort gelten, wo es sich um seelische Leiden handelt, die, wie die Erfahrung lehrt, noch schwieriger zu behandeln und zu heilen sind als die vorwiegend somatischen Erkrankungen. Da die meisten Neurosen

²³⁾ Niedermeyer I. c. S. 77.

²⁴⁾ Präfation der Totenmesse.

in ihren Ursachen bis in die frühe Kindheit zurückreichen, ist es wichtig, besonders jene Fehler in der Erziehung zu vermeiden, als deren Folge Neurosen entstehen können.

1. Vermeiden der Erziehungsfehler

Die verschiedenen Erziehungsfehler, die zu einer Neurotisierung führen können, lassen sich der Hauptsache nach zurückführen auf Maßlosigkeit, Zwiespältigkeit, Überreizung, Desinteressiertheit und Dressur.

a) Die maßlose Erziehung. — Eine Art maßloser Erziehung besteht darin, daß der Erzieher nahezu alle Wünsche des Kindes befriedigt und auch die unberechtigten Forderungen kindlicher Launenhaftigkeit erfüllt. Die Folge einer solchen Behandlung ist, daß das Kind anspruchsvoll, frech, unbeherrscht und hemmungslos wird. Ein solcher Mensch wird nur zu leicht brutal und rücksichtslos gegen andere und bleibt blind für fremde Bedürfnisse. Der zweite typische Fall maßloser Erziehung ist der entgegengesetzte: Dem Kind werden keine, auch nicht die berechtigten Wünsche erfüllt. Das heißt: es erfährt in seiner ersten, eindrucksreichsten unbewußten Zeit das Leben nur als Grenze. Es erlebt die Umwelt nur als Feindseligkeit und Widerspruch. Es lernt die Ordnung nur als Härte kennen. Die Folgen dieses Erziehungsfehlers sind je nach der Anlage des Kindes verschieden. Entweder wird es seelisch gebrochen, mißtrauisch, menschenfeindlich, heimtückisch oder es sucht einen Ausweg in geheimer Lustbefriedigung, in Grausamkeit, Schadenfreude, Rachsucht oder Diebstahl²⁵⁾.

b) Die zwiespältige Erziehung. — Diese Mißform der Erziehung entsteht dann, wenn die Maßnahmen von heute denen von gestern widersprechen, so daß keine Konsequenz und keine Abgestimmtheit der erzieherischen Eingriffe auf das gewünschte Ziel bestehen, sondern ein sprunghafter Wechsel vorherrscht, bei dem einmal Erlaubtes nächstens verboten wird und umgekehrt. Es macht dabei praktisch keinen wesentlichen Unterschied aus, ob das Durcheinander der Maßnahmen auf das inkonsequente Verhalten eines Erziehers oder aber auf sich kreuzende Einflüsse von verschiedener Seite zurückgeht. Der Erfolg ist in beiden Fällen derselbe: eine völlige Desorientiertheit des Kindes, schwerwiegende Verhaltensstörungen oder als Übergangszustand hierzu eine folgerichtige Ausnützung der Situationen zu seinen Gunsten. Letzteres besonders dann, wenn die Zwiespältigkeit des erzieherischen Handelns dem Kinde noch besonders zum Bewußtsein gebracht wird dadurch, daß in seiner Gegenwart über die geeigneten Erziehungsmittel beratschlagt wird. Es ist leider eine noch sehr verbreitete Unsitte, Gespräche über Erziehung vor den Kindern zu führen²⁶⁾.

c) Die Erziehungsüberreizung. — Als solche kann man ein erzieherisches Verhalten bezeichnen, das gleichsam wie unter einem Zwang immer wieder in einer der Gelegenheit nicht angepaßten und unzweckmäßigen Weise

²⁵⁾ Pflieger Michael, *Der rechte Augenblick*. Herder, Wien 1955, S. 34 ff.

²⁶⁾ Schiff Herbert, *Elternfehler — Kinderschicksal. Formen der Fehlerziehung*. Braumüller-Verlag, Wien 1948, S. 37 u. ff.

an wunde Stellen des Seelischen röhrt, die — um eine Analogie zum Physiologischen zu ziehen — kaum vernarbt, ständig von neuem gereizt werden, bis nicht nur die wunde Stelle selbst, sondern durch eine um sich greifende Vergiftung der ganzen Atmosphäre das gesamte Verhalten des Kindes in Mitleidenschaft gezogen wird. In gleicher Weise, wie der Erwachsene ein dauerndes taktloses Berühren von Dingen, an die sich unangenehme Erlebnisse knüpfen, zumindest alsverständnislos empfindet, muß auch das Kind die aufreizende Monotonie von ständigen Wiederholungen für den Augenblick völlig abwegiger Äußerungen als verletzend erleben. Das ständige Wiederholen von Hinweisen zu den unangebrachtesten Umständen und Zeiten wird bei aller guten Absicht — die ja meist vorausgesetzt werden darf — doch häufig das Gegenteil der erwünschten Wirkung zur Folge haben²⁷⁾.

d) Die Erziehungsapathie. — Dabei handelt es sich nicht eigentlich um eine Mißform der Erziehung, sondern um den aus Bequemlichkeit, Nachlässigkeit oder menschlicher Unreife erfolgenden Verzicht auf erzieherisches Verhalten überhaupt. Da jedoch auch hier eine totale Erziehungsverwirrung als Folgezustand eintritt, wurde diese Verhaltensform an dieser Stelle erwähnt. Sehr häufig wird sich die Erziehungsapathie dort finden, wo die Eltern durch Arbeitsüberlastung, vor allem auch bei Berufstätigkeit der Mutter, nahezu vollständig an der Erziehungsarbeit ihrer Kinder verhindert sind²⁸⁾.

e) Dressur statt Erziehung. — Eine ergiebige Quelle von Neurosen ist der verhängnisvolle Ersatz der Erziehung durch die Dressur. Das Kind hat die Aufgabe, sich in geordneter, harmonischer Weise mit der Umwelt auseinanderzusetzen. Bei diesem Anliegen dem Kinde behilflich zu sein, ist eines der Ziele jeder guten Erziehung. Gewiß sind die Strebungen des Kindes, die Welt kennenzulernen und zu erobern, oft recht mühsam für die Erwachsenen, deren Geduld dabei nicht selten auf harte Proben gestellt wird. Es ist auch ohne Zweifel einfacher und bequemer, „brave“ Kinder zu haben, die nicht durch lästige Fragen stören oder sich sonstwie in ihrem Eigenleben bemerkbar machen. Vielfach ist man es gewohnt, nicht zu erziehen, sondern zu dressieren. Das geht so weit, daß viele beides kaum noch auseinanderzuhalten imstande sind und zu eindeutiger Dressur „Erziehung“ sagen. Was man damit erreicht, haben wir gerade in vergangener Zeit erlebt. Wer gewohnt ist, immer an der Kandare zu gehen, der kann die Freiheit nicht mehr vertragen. Nicht nur, weil er zur Denkfaulheit erzogen wurde, sondern auch, weil die Freiheit eine Versuchung birgt. Wer kennt nicht jene „braven“ Kinder oder Heranwachsenden, die nach neugewonnener Freiheit schnell über alle Stränge schlagen und schließlich versagen? Wer wüßte nicht ähnliche Vergleiche in Geschichte und Politik zu finden?

Bisher haben wir die Tragweite und die traurigen Folgen einer neurotisierenden Erziehung besprochen. Im folgenden wird das Positive, das eine gute und erfolgreiche Erziehungsarbeit bieten kann und soll, dargelegt.

²⁷⁾ Schiff 1. c. S. 40 u. ff.

²⁸⁾ Schiff 1. c. S. 39.

Das große Geheimnis jeder guten und fruchtbaren Erziehung ist die echte, große und selbstlose Liebe. Sie bewahrt am besten vor der Neurose, weil sie die Angst und Entmutigung überwindet und zur Freude, Gemeinschaft und Verantwortung erzieht²⁹⁾.

2. Die Liebe als Erzieherin

a) Die Liebe überwindet Angst und Entmutigung. — Das menschliche Leben ist ohne Angst nicht denkbar. Diese gehört zu den Folgen der Erbsünde. Es kann daher auch nicht das Ziel der Erziehung oder der Psychotherapie sein, dem Menschen seine Angst zu nehmen, sondern lediglich ihm die Kraft zu geben, die Angst zu überwinden. Es kann und soll also der Mensch nicht leben ohne Angst, sondern trotz seiner Angst, wobei die Angst ein Motor der Lebensstrebungen sein kann, der Strebungen nach Geborgenheit. Das aber, was entscheidend helfen kann, die Lebens- und Todesangst zu überwinden, ist die Liebe, die zur Geborgenheit führt (vgl. 1 Joh 4, 17—18). Das Entscheidende für die Überwindung der menschlichen Existenzangst ist der Glaube an die Liebe Gottes und die mit Hilfe der göttlichen Gnade aus ihm hervorgehende Gottesliebe. Normalerweise bedarf aber der Mensch eines gewissen Maßes an menschlicher Liebe, die ihm geschenkt werden muß, damit er fähig sei, lebendig an die Liebe Gottes zu glauben. Darum ist die Seele und das Herz jeder wahren Erziehungskunst die Liebe. Hier liegt vor allem auch die große, fast unersetzbare Aufgabe der Mutter ihrem Kinde gegenüber. Wir verstehen, daß viele von den Menschen, die in seelischer Fehlhaltung stehen und sich wegen ihrer Entmutigung in ihrem Leben nicht mehr zurechtfinden, die darunter leiden, daß sie selbst nicht richtig lieben können, berichten, daß sie das Lieben nie erfahren haben. Aus diesem Mangel an empfangener Liebe begreifen wir auch die Störung des rechten Selbstwertgefühles und die daraus entspringende Selbstunsicherheit, die sich bis zu Minderwertigkeitskomplexen steigern kann.

b) Die Liebe erzieht zur Freude. — Eine der köstlichsten Früchte der Liebe ist die Freude (vgl. Gal 5, 23). Wie richtig und wie wichtig ist daher die Erziehung zur Freude. Welch ein Irrtum, Kindern das Lachen zu verbieten. Unsere ganze Pädagogik, auch der Schulunterricht, sollte vielmehr die Freude der Kinder — nicht die Lustigkeit — im Auge haben, jene Freude, die dem Ernst verschwistert ist und dem krampfhaften Gelächter so fern. Wahre Freude ist nicht nur ein Maßstab empfangener Liebe, sondern auch ein Gradmesser der Fähigkeit, anderen Liebe zu schenken.

Weder der wahren Liebe noch der Erziehung zur Freude entstammt das Verhalten der Eltern und Erzieher, das wir mit dem Worte „Verzärtelung“ meinen. In übermäßiger Ängstlichkeit suchen solche Eltern

²⁹⁾ Unter diesem Gesichtspunkt soll hingewiesen werden auf die sehr wertvollen Darstellungen von Fritz Künkel. Was er zu sagen hat, kann für jeden Erzieher wertvollste Hilfe sein. Es ist erfreulich, wie er seine Menschenkenntnis und sein psychotherapeutisches Wissen in den Dienst der Erziehung, der Selbsterziehung und der seelischen Hilfeleistung stellt. Vor allem sei empfohlen das Studium seiner Bücher: „Die Arbeit am Charakter“, Bahn-Verlag, Konstanz 1951, und „Jugend-Charakterkunde“, Bahn-Verlag, 12. Aufl., Konstanz 1954.

ihre Kinder von allen Gelegenheiten fernzuhalten, wo sie ihre Kraft und Geschicklichkeit beweisen und üben könnten, weil damit oft Gefahrenmomente verbunden sind. Dadurch aber erzieht man die Kinder wiederum zu Überängstlichkeit sich selbst oder ihrer Umgebung gegenüber. Von „Affenliebe“ sprechen wir dann, wenn die Eltern ihre Kinder so sehr „lieben“, daß sie ihnen alle Wünsche von den Augen ablesen und sofort erfüllen. Das Kind jedoch spürt, daß man um seine Gunst buhlt und wird sich entsprechend kostbar machen. Erfahrungsgemäß erwirbt man sich dadurch die Liebe der Kinder nicht, sondern im Gegenteil, man macht sie zu hoffnungslosen Egoisten. Daß verzärtelte Kinder zu keiner rechten Liebe den Eltern gegenüber fähig sind, hängt damit zusammen, daß sie spüren, trotz der offensichtlichen „Liebeserweise“ gehen sie an Liebe eigentlich leer aus. Es ist keine echte Geborgenheit, die sie bei den Eltern finden. Das Falsche und Egoistische solcher Elternliebe treibt sie in das Gefühl der Verlassenheit und Isolation. Sie werden unsicher, nicht nur wegen des Mangels an rechter Liebe und Bejahung, sondern auch, weil sie des eigenen Versagens im Lebenskampf gewahr werden³⁰⁾.

c) Die Liebe erzieht zur Gemeinschaft. — Eine Erscheinungsform oder wenigstens ein Symptom der Neurose ist die Störung der Gemeinschaftsfähigkeit. Daher liegt es im Aufgabenbereich der Neurosenprophylaxe, das Kind bewußt zur Gemeinschaft zu erziehen. Die Grundlage hiefür ist zweifellos die Atmosphäre der Gemeinschaft, in die das Kind hineingeboren wird, die Liebe der Eltern zueinander, die es herzlich aufnimmt. Darüber hinaus gilt es jedoch, Fehler zu vermeiden, die geeignet sind, solch gute Grundlage wieder zu zerstören. So kann man beispielsweise nicht selten erleben, daß Eltern ihre Kinder, besonders wenn es einzige Kinder sind, von allen Spielgemeinschaften hermetisch abschließen. Sie fürchten, das Kind könne durch schlechten Umgang verdorben werden. Hat man doch gerade in den letzten Jahren so viel von den Gefahren gehört und gelesen, die den Kindern auf der Straße drohen. Aber das Abschließen ist eine nicht minder große Gefahr. Das Kind wird zum Einzelgänger, der später ein partnerisches Sicheinordnen nur sehr mühsam lernen kann. Auch in einer eventuellen Ehe ist es solchen Menschen oft recht schwer, den Weg zum partnerischen Du zu finden.

Das Kind lernt in den kleinen Spielgemeinschaften, sich in der Umwelt zurechtzufinden, sich einmal durchzusetzen, ein andermal unterzuordnen, je nachdem die Verhältnisse es erfordern. Es übt sich im Kampf und Erobern, im Siegen und Verlieren, Mühen und Wagen, wie es das spätere Leben fordert. Freilich ist es notwendig, daß sich die Eltern verantwortungsvoll nach dem geeigneten Umgang ihrer Kinder umsehen. Dabei entscheidet nicht die Herkunft, sondern die innere Sauberkeit des Kindes. Am wichtigsten ist für alle Erziehung zur Gemeinschaft, daß die Kinder die Ehe ihrer Eltern als eine Harmonie erleben. Wie vielfach kann man in der Vorgeschichte von Gemeinschaftsunfähigen erfahren, daß die elterliche Ehe gestört war oder daß die sonstigen Erzieher nicht das geeignete Vorbild der Nächstenliebe gegeben haben. Es gilt auch hier, daß die

³⁰⁾ Gagern Friedrich von, Selbstbesinnung und Wandlung. 1. Bd. der Reihe: „Seelenleben und Seelenführung.“ Knecht-Verlag, Frankfurt a. Main 1956, S. 79.

Erziehenden bei sich selbst anfangen müssen. Daher mögen sich die Eltern darum bemühen, an ihrer eigenen Ehe zu arbeiten und keinesfalls die Kinder Zeugen ehelicher Auseinandersetzungen sein zu lassen. Für die Erziehung in klösterlichen Gemeinschaften gilt analog, daß auch dort der Familiengeist bestmöglich zu pflegen ist³¹⁾.

d) Die Liebe erzieht zur Verantwortung. — Wer sich in die Gemeinschaft einfügen und für sie arbeiten will, muß fähig und gewillt sein, Verantwortung auf sich zu nehmen. Eine der beliebtesten Fluchten ist die vor Verantwortung und Entscheidung. Daher gehört auch die Erziehung zur Verantwortung zu den Aufgaben jeder gesunden und guten Pädagogik. Wie können wir zur Verantwortungsfreude erziehen? Verantwortung hat man aus der Natur der Sache immer einem Herrn gegenüber. Zweifellos sind wir auch für uns selbst verantwortlich. Wir sind also nicht unsere eigenen Herren, sondern Gottes Eigentum und Verwalter seiner Güter. Auch bei der Erziehung zur Verantwortung ist es wichtig, daß wir selbst von unserem Verwaltersein durchdrungen sind und uns als Werkzeug in der Hand Gottes fühlen. Leider kann man nicht selten beobachten, daß manche Erzieher sich in der Macht sonnen, die sie über die Seelen gewonnen haben, und gar nicht daran denken, ihnen die Freiheit der Kinder Gottes im eigenen Gewissensentscheid zu gewähren, um sie so zur Selbsterziehung anzuleiten. Dies ist eine Klippe, deren sich die Eltern, besonders jedoch die Seelsorger, bewußt sein müssen. So heißt es also auch hier, mit der Erziehung bei sich selbst zu beginnen.

Die Notwendigkeit, bei sich selbst anzufangen, tritt uns wohl nirgends deutlicher und krasser vor Augen als in der Geschlechtserziehung. Wie soll ein Mensch einem anderen zu Reinheit verhelfen, wenn er nicht — im wörtlichen Sinne — mit sich selbst „im Reinen“ ist? Erst wenn wir selbst in unseren Triebstrebungen Erzogene sind, werden uns die zu Erziehenden und die Menschen in Not, die gleichsam nacherzogen werden müssen, das Vertrauen entgegenbringen, das Voraussetzung ist zu einem bejahenden Verhältnis zum Leben und zur Bewältigung seiner Aufgaben³²⁾. Die entscheidende Kraft aber zur Verantwortung vor Gott kommt von seiner Gnade, die er reichlich denen gibt, die ihn darum bitten (vgl. Mt 7, 11).

Zusammenfassend soll noch einmal betont werden: Wie die Liebe das lebenspendende Element ist, so ist sie auch die heilende Kraft für die Leiden des Menschen. Diese ist sie aber nicht nur im Sinne der nachträglichen Heilung, sondern auch im Sinne der Bewahrung vor dem Leid. Darum ist die wahre, echte Liebe auch die Seele jeder wirksamen Neurosenprophylaxe.

³¹⁾ Gagern I. c. S. 136 u. ff.

³²⁾ Gagern I. c. S. 140 u. ff.

Pastoralfragen

Sonntagsarbeit. Eine bei einem Magistrat angestellte Frau fährt jeden Samstag in die benachbarte Kleinstadt, um dort am Samstagabend und den ganzen Sonntag in einem Café-Lokal Servierdienst zu verrichten. Sie bekommt dafür 100 bis 200 Schilling Entlohnung. Sie ist eine gewissenhafte Christin und besucht am Vormittag jedesmal die Sonntagsmesse. Zweck dieser Arbeit ist reiner Gelderwerb und nicht etwa Hilfe oder Aushilfe. Wie ist diese Sonntagsarbeit moralisch zu bewerten?

Der Beantwortung der Frage seien einige allgemeine Prinzipien vorausgeschickt: 1. Das Gebot der Sonntagsruhe ist nicht die Fortsetzung des Sabbatgebotes des Alten Bundes, wie sich aus der geschichtlichen Entwicklung eindeutig ergibt. — 2. Der Sinn des christlichen Gebotes liegt im „vacare Deo“. Die christliche Sonntagsruhe ist kultisch bestimmt; der Hauptton liegt auf dem Gottesdienst, auf der Mitfeier des Opfers Christi, durch die der Christ an seine übernatürliche Bestimmung gemahnt und seine Arbeit aus ihren bloß irdischen Beziehungen und Zwecksetzungen herausgenommen, geheiligt und selbst zum Gottesdienst gemacht werden soll. — 3. Die besonderen Bestimmungen über das Verbot der „opera servilia“ sind — soweit nicht das Hauptziel in Frage steht — Kirchengebot und darum sowohl einer Dispens wie einer Modifizierung durch die Gewohnheit zugänglich. (Vgl. H. Noldin, Summa theol. moralis II, n. 265 ss.; B. Häring, Das Gesetz Christi, 4. Auflage, S. 779 ff.; F. Pettirsch, Aktuelle Probleme um die Sonntagsruhe, Theol.-prakt. Quartalschrift 1958, S. 105 ff.)

Die Arbeiten in Gasthäusern, Restaurants und Cafés gelten in unseren Gegenden auch an Sonntagen als erlaubt (Gewohnheitsrecht). Da die Frau die Mindestforderung der Sonntagsheiligung, den Besuch der heiligen Messe, erfüllt, kann man sie wegen der Sonntagsarbeit keines Unrechtes zeihen. Die von ihr geleistete Arbeit ist auch dann als erlaubt anzusehen, wenn keine Notlage dazu zwingt. Darum ist für die Beantwortung der Frage das persönliche Motiv der Frau (Gelderwerb) nicht ausschlaggebend. Außerdem muß die subjektive Absicht nicht mit dem objektiven Grund für die Erlaubtheit identisch sein.

Eine andere Frage, die hier nicht gestellt ist und auch nach den gemachten Angaben kaum beantwortet werden kann, die aber der Seelsorger der Frau zu überlegen geben sollte, wäre die, ob sie nicht durch ihre fast pausenlose Arbeit die eigene Gesundheit gefährdet. Daß sie etwa sonstige Pflichten (zum Beispiel gegen Familienangehörige) durch ihre Sonntagsarbeit vernachlässigte, wird ihr in den Angaben nicht zum Vorwurf gemacht.

Wels (OÖ.)

Dr. Peter Eder

Druckfehlerberichtigung. Bei der Kasus-Lösung im letzten Heft (S. 219, Z. 11) ist ein Druckfehler unterlaufen. Beim Familienlohn muß es statt „Notfall“ natürlich richtig „Normalfall“ heißen.

Redaktion

Mitteilungen

„Man kann leben aus diesem Buch . . .“ Im letzten Weltkrieg geht eine junge Christin als Flakhelferin an die Front. Ein Neues Testament geht im Gepäck mit. Es ist im Augenblick des Zusammenbruches noch geradeso „neu“ wie beim Auszug. Da, im Dreck und Hunger der Gefangenschaft, schlägt die Flakhelferin das Buch auf — und kann nicht mehr aufhören mit dem Lesen. „Weißt du, man kann leben aus diesem Buch“, so bekennt die Heimkehrerin später ihr Erlebnis. Sollte das Evangelium nicht auch uns Friedenschristen das Buch sein, aus dem wir leben?

Nicht ein bloßes Schulbuch. Ich habe vor Jahren am Schluß des Schuljahres einen Rösch in die Hand bekommen, den der eifrige Katechet für die Klasse anschafft hatte, nicht ohne ihn fleißig benützen zu lassen. Er war nun genauso zerblättert, mit Tinte bekleckst und mit Zeichnungen „verziert“ wie irgendein ausgedienter Caesar oder Livius. Er war nicht zum Lebensbuch geworden. Manchem begnadeten Lehrer gelingt es, seinen Schülern einen Rilke oder sonst einen Dichter fürs Leben zu erschließen. Wo ist der Lehrer, der Seelsorger, der es versteht, das heilige Buch so dem jungen Christen aufzuschließen?

Lebensbuch, das ist ein Buch, aus dem man die Fragen des Lebens löst, aus dem man sein Leben gestaltet. Das gibt es doch? Für manchen ist die Illustrierte dieses Buch oder seine Tageszeitung oder das Romanheft. Dann wird sein Leben genauso grundsatzlos, dem Augenblick und dem Genuß verfallen wie sein Leibblatt. Andere Lebensbücher greifen tiefer und formen den Menschen von innen her. Das kann ein einziges kleines Bändchen sein. Für allzu viele unserer Landsleute ist um die Jahrhundertwende Nietzsches „Zarathustra“ zum „Evangelium“ — wie erschreckend ist hier dieser Ausdruck — geworden, dessen Lehren sie gläubig in sich aufnahmen. Millionen von Halbgäbeldeten in aller Welt, besonders im fernen Osten, haben zur gleichen Zeit die „Welträtsel“ von Ernst Häckel zur Grundlage ihrer Weltanschauung und ihrer Lebensauffassung gemacht. Es ist kein Wunder, wenn auch politische Bewegungen ihre Kampfbücher wie heilige Schriften verwenden und verbreiten. Gewiß, manche von diesen Büchern tauchen mit einer Mode auf und verschwinden wieder. Andere erzeugen wohl eine augenblickliche festliche Erhebung, versagen aber vor dem rauen Alltag. Ich glaube nicht, daß einer, dem schweres Leid geschehen ist, gerade nach einem Band Goethe greifen wird, um sich zu trösten. Das echte Lebensbuch erweist seinen Wert und seine Kraft gerade in den Härten des Lebens.

Diese Probe auf das wirkliche, harte Leben hat das Evangelium zu allen Zeiten glänzend bestanden. Nicht nur die Märtyrer der Urkirche, auch Tausende von schlchten Glaubenszeugen unserer Zeit haben seine lebenspendende Kraft an sich erfahren und erfahren sie immer noch. In manchem sibirischen Arbeitslager wird es heimlich gelesen, in gefährlicher Nachtarbeit abgeschrieben und wandert von Hand zu Hand. Maria Winowska erzählt in der Sammlung von „Tatsachen aus der Kirche des Schweigens“ von einem russischen Popen, der mit Häftlingen der verschiedensten Art die schmutzige Zelle teilt. Er ist ein menschliches Wrack, von der Trunksucht gezeichnet, seine Theologie ist kläglich. Aber er lebt die Feindesliebe, die das Evangelium gebietet. Nach den täglichen Mißhandlungen verzeiht er seinen Peinigern und er bringt seine Mithäftlinge dazu, mit ihm das Vaterunser für die Henker zu beten. Das Wort Gottes gibt ihm die Kraft, bis zum Ende auszuhalten.

Auch in der Bekehrung von Fernstehenden und Ungleubigen spielt die Lesung des Evangeliums mehr als einmal eine entscheidende Rolle. Das kürzlich

erschienene Buch „Evangelium und Leben“ bringt manches Beispiel dafür. So berichtet es von einer jungen Sozialistin, die ohne religiöse Erziehung aufgewachsen war. Während der deutschen Besetzung wird sie von der Polizei verhaftet. In der Einsamkeit der Zelle bringt ihr ein Anstaltsgeistlicher ein Evangelienbuch. „Ich lese, und auf einmal ist es die Offenbarung. Ich lese und lese immer wieder, ich verstehe nicht alles, aber eines verstehe ich, daß es das Richtige ist, absolut das Richtige, das, was ich brauche. Alles, wovon ich träume, ist hier erfüllt, und alles, was ich mir erträumen kann. Das Leben hat einen Sinn und führt zu etwas Ewigem . . .“

Es ist bezeichnend und wohl auch verständlich, daß dem Fernstehenden oder in seinem Glauben Bedrängten die Neuheit und die lebendige Kraft des Evangeliums heller aufleuchtet, als das einem Christen geschieht, der sich in seinem Glauben satt und sicher fühlt. Wir müssen ja auch Zeiten des Hungers durchmachen, um die Kraft des schlichten Brotes wieder schätzen zu können. In den Kreisen der fernstehenden Arbeiter hat auch Josef Cardijn die Übung der betrachtenden Bibellesung mit großem Erfolg zu wecken gewußt. Auch in unseren Aktivistenrunden ist es oft zum Staunen, was ein junger Tischler oder ein einfaches Bauernmädchen aus den Worten des Evangeliums an christlicher Lebensweisheit herauszuholen weiß. Ein Seelsorger erzählte mir vor einiger Zeit lachend von einem Erlebnis auf einer Bahnfahrt. In seinem Abteil beobachtet er einen jungen Arbeiter, den er einst in seiner Jugendgruppe gehabt hatte. Der Bursche ist ganz in ein unscheinbares, stark zerlesenes Buch vertieft. Ein Schundroman? Der Kaplan entschließt sich nach einigem Zögern, den Leser anzusprechen. Gar nicht verlegen, sondern glücklich über die Begegnung, zeigt ihm dieser das Buch: „Der Herr und das Reich, betrachtende Lesungen aus dem Evangelium nach Markus.“ „Jeden Tag, wenn ich in die Arbeit fahre, lese ich mir ein Stück durch.“ Dieser Jungmann hat den Zusammenhang von Evangelium und Leben meisterhaft erfaßt.

Alle diese Bibelleser haben dabei nur das entdeckt, was das heilige Buch von sich selber sagt. Ist es doch geschrieben: „damit ihr zum Glauben kommt, daß Jesus der Christus, der Sohn Gottes ist, und damit ihr in diesem Glauben das Leben habt in seinem Namen“ (Joh 20, 31). Das Evangelium ist das Buch vom Leben in seinem vollsten und schönsten Sinn. Petrus hat das in entscheidender Stunde in der Synagoge von Kapharnaum für uns alle ausgesprochen: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens!“ (Joh 6, 68). Noch einmal sagt das Johannes in seinem ersten Brief, den man das Vorwort zu seinem Evangelium genannt hat. „Was von Anfang an war, was wir gehört und mit unseren Augen gesehen haben . . ., berichten wir vom Worte des Lebens. Das Leben ist ja erschienen, und wir haben es gesehen und bezeugen und verkünden euch das Leben, das ewige . . .“ (1 Joh 1, 1. 2).

Es ist kein Zweifel, daß die Liebe zum geschriebenen Worte Gottes bei den lebendigen Christen im Wachsen begriffen ist. Für viele von ihnen ist der Gebrauch des Meßbuches zu einer Vorschule des Bibellesens geworden. Aber es ist doch lange noch nicht so, daß das Evangelium zum Lebensbuch, wenigstens für unsere Gebildeten, geworden wäre. Und doch fordern die Päpste unseres Jahrhunderts immer wieder zur Bibellesung auf. Es ist wenig bekannt, daß der heilige Seelsorgerpapst Pius X., der uns den Weg zur täglichen Kommunion freigemacht hat, auch für die tägliche Lesung des Evangeliums eingetreten ist. „Unsere Kinder mögen sich die Sitte zu eigen machen, ein Evangelienbuch zur häufigen, ja täglichen Lesung in ihrem Besitz zu haben“, so schreibt er in einem Brief. Kommunion und Schriftlesung, Eu-charistia und Eu-angelion, sind ja im Gottesdienst der Kirche seit ältester Zeit innig verbunden.

Auch die Kirche „lebt nicht vom (eucharistischen) Brot allein, sondern von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kommt“ (Mt 4, 4).

Vielleicht könnten wir von der Art, wie die Kirche das Evangelium liest, einiges für die eigene Lesung abschauen. Sie liest es eigentlich sparsam. Es sind, wenn wir von den Passionslesungen der Heiligen Woche absehen, kurze Stücke, die sie verwendet. „Mäßig, aber regelmäßig“, so könnten wir diese Art bezeichnen. Sie gibt uns für jeden Tag nur ein Stück gesundes Brot mit auf den Weg. Meisterhaft versteht sie auch, die Lesungen zu wählen und in den richtigen Rahmen zu versetzen. Klingt das Gleichnis von den Jungfrauen nicht doppelt schön, wenn wir es am Fest der heiligen Agnes hören? Wird die Geschichte vom großen Abendmahl nicht auf einmal „durchsichtig“, wenn wir sie als Nachhall zum Fronleichnamsfest im Meßbuch finden? Die Kirche liest diese Evangelien nicht wie Tatsachenberichte aus längst vergangener Zeit, sondern als frohe Botschaft von Geheimnissen, die sich hier und heute in ihr sakramental erneuern. „Heute ist das Schriftwort, das ihr eben gehört habt, in Erfüllung gegangen . . .“, sagt Jesus in seiner Predigt zu Nazareth (Lk 4, 21). Es ist immer Heute, wenn das Festgeheimnis in der Opferfeier der Gemeinde geheimnisvolle Gegenwart gewinnt. Auch dies ist ein Wink für unsere eigene Lesung. Wir müssen das Evangelium durchsichtig lesen, vom historischen Christus fortschreitend zum mystischen Christus. Die Wunder des Herrn, sein Kampf gegen Satan, sein Sieg durch Leiden und Tod hindurch, das alles ist für unser Christenleben irgendwie lebendige Wirklichkeit.

Die Kirche liest das Evangelium vor allem betend, die Lesung ist ein Teil ihres Gottesdienstes. Deshalb macht sie sich auch herzlich wenig Kummer um seine Dunkelheiten. Wie schwierig sind doch manche Paulusstellen in den Episteln! Aber die Kirche findet wie die Väter immer noch genug darin, sich zu erheben und zu erbauen. Auch wir können das Evangelium nicht lesen wie die Tageszeitung oder wie einen Roman, aber auch nicht wie einen wissenschaftlichen Aufsatz in einer Fachzeitschrift. Wir müssen es lesen als das lebendige Wort, das uns von Gott her zukommt. Schwierige Stellen dürfen uns nicht aufhalten. Ist es ein Wunder, daß Gottes Weisheit da und dort unser Begreifen völlig übersteigt? Oft erhellen sich übrigens dunkle Stellen beim öfteren Lesen und Betrachten wie von selbst. Anderes kann uns durch eine gute Erklärung verständlicher werden.

Übrigens, wir „verstehen“ genug, um zu wissen, was wir tun sollen, und je ehrlicher wir versuchen, nach dem Evangelium zu leben — „die Wahrheit zu tun“ würde Johannes sagen —, desto heller wird uns sein Sinn werden. Es ist mit dem Worte Gottes wie mit dem heiligsten Sakrament. Den letzten Zugang zu seinen Gnaden schafft nicht menschliches Grübeln und Mühen, sondern Glaube und Liebe. Den Glaubenden und Liebenden aber ist das Wort Gottes nicht anders als das Brot Gottes die Kraft und Freude des Christenlebens, wie uns gläubige Bibelleser aus allen Jahrhunderten sagen können. Die kleine heilige Theresia, deren Frömmigkeit so ganz und gar aus dem Evangelium geprägt ist, schreibt darüber: „Das Evangelium beschäftigt mich mehr als alles andere bei meinen Gebeten. Aus ihm schöpfe ich alles, was meine arme Seele braucht. Ich finde immer neues Licht und verborgenen Sinn . . .“ Wie sie haben viele Heilige der alten und der neuesten Zeit „aus diesem Buche gelebt“. Sie sind auch in seiner Kraft und in seinem Trost gestorben. Für viele von ihnen steht Kardinal John Fisher, der zugleich mit Thomas Morus aus dem Kerker des Tower zur Hinrichtung geführt wurde. Unter dem Torweg kommt der traurige Zug einen Augenblick ins Stocken. Zum letzten Male greift der Kardinal nach dem Neuen Testament, von

dem er sich nie getrennt hatte. Nach seiner Gewohnheit schlägt er es auf gut Glück auf und liest: „Das aber ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den allein wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus“ (Joh 17,3). Lächelnd schließt er das Buch und geht ruhig seinen Weg zum Blutgerüst. Man kann nicht nur leben aus diesem Buch, man kann auch gut sterben in seiner Kraft. Es ist ja die Frohbotschaft von Christus, der das Leben selber ist und der gekommen ist, daß auch wir „das Leben haben und es überreichlich haben“ (Joh 10, 10).

Linz a. d. D.

Igo Mayr S. J.

Die Linzer Stadtmission 1961. Die letzte Stadtmission in Linz wurde fünf Jahre nach Kriegsende noch vor Abschluß des Staatsvertrages und Abzug der Besatzungstruppen durchgeführt. Die diesjährige Mission war also die erste nach dem großen Zusammenbruch von 1945, die unter normalen politischen Verhältnissen und in einer Zeit wirtschaftlicher Hochkonjunktur stattfand. Im folgenden seien einige Ergebnisse der Mission im Großraum von Linz mitgeteilt.

Um die Ergebnisse richtig bewerten zu können, muß man die demographische und wirtschaftliche sowie die religiös-sittliche und kulturelle Lage der oberösterreichischen Landeshauptstadt kennen und berücksichtigen. Linz hat in den letzten 20 Jahren eine Entwicklung erlebt wie keine andere österreichische Großstadt und wenige andere europäische Städte. Die Einwohnerzahl hat zwischen 1939 und 1945 um rund 60 Prozent zugenommen, und der industriell gebundene Wohnbevölkerungsanteil betrug 1958 bereits zwischen 24 und 29 Prozent. Damit ist Linz eindeutig zur Industriestadt geworden. Die Pendelwanderung in die Landeshauptstadt, vor 1939 praktisch bedeutungslos, umfaßt heute mehr als 28.000 Menschen und beschränkt sich nicht mehr auf das Linzer Umland, sondern spannt ihre Fäden über 50 und mehr Kilometer im Umkreis, besonders im Norden der Stadt, aus, so daß der Einfluß der Landeshauptstadt auf weite Gebiete von Oberösterreich ausstrahlt. Die Wohnungsnot hat trotz regster Bautätigkeit während und nach dem Kriege ein Ausmaß erreicht, dem Herr zu werden auf Jahre hinaus keine Aussicht besteht. Der Wohnungsbedarf ist praktisch ein Faß ohne Boden. Zahlreiche Barackenwohnungen und andere Notunterkünfte primitivster Art sowie ein Übermaß von Kleinstwohnungen charakterisieren die negative Seite des Linzer Wohnungsbestandes; anderseits birgt Linz aber auch Wohnviertel, die nach den modernsten Erkenntnissen des Städtebaues geplant und errichtet wurden und im krassesten Gegensatz zu den traditionsgebundenen sowie auch den Notwohnanlagen stehen. Infolge der starken Zuwanderung ist der Altersaufbau im ganzen gesehen gesund, es gibt nur im verhältnismäßig kleinen Stadt kern einige Gebiete, in denen eine überalterte Bevölkerung wohnt. Das Gros der zugewanderten Bevölkerung stammt aus den oberösterreichischen Landgemeinden, also aus dörflich-bäuerlichem und kleinstädtischem Milieu. Daneben siedelt in den südlichen Stadtteilen auch eine größere Anzahl von Auslandsdeutschen. Die Vollbeschäftigung führte auch in Linz zu entsprechendem Wohlstand, doch hielt sich die kulturelle Entwicklung der Stadt in verhältnismäßig bescheidenen Grenzen. Schulen und andere Kultureinrichtungen leiden immer noch unter starker Raumnot. Die Stadt hat trotz ihrer an die 200.000-Grenze heranreichenden Einwohnerzahl noch keine Hochschule, keine wirklich umfassende wissenschaftliche Bibliothek, keinen Konzertsaal. Dagegen ist die Vergnügungsindustrie der anderer Großstädte vollkommen ebenbürtig.

Die seelsorgliche Antwort auf die völlig unorganische Zunahme der Linzer Einwohnerzahl war die Errichtung von zehn neuen Pfarren seit 1938. Damit hat sich die Zahl der Seelsorgestellen innerhalb der letzten zwanzig Jahre verdoppelt. Eine Anzahl dieser Pfarren konnte zunächst nur eine Barackenkirche erhalten. Trotz der außerordentlichen Leistungen auf dem Gebiet der kirchlichen Organisation zählen in Linz immer noch eine Pfarre über 20.000 und vier Pfarren um 15.000 Seelen. Die Einwohner von Linz sind zu 82,8 Prozent katholisch. (Unbekannte sind dabei den Nicht-katholiken zugezählt.) Von den zum Besuch der Sonntagsmesse verpflichteten Katholiken, das sind 134.084 Personen, besuchen 26,9 Prozent regelmäßig den Gottesdienst, und zwar von den verpflichteten männlichen Personen 20,4 Prozent, von den verpflichteten weiblichen Personen 32,5 Prozent. Das ist der Durchschnitt. Die Spannweite liegt zwischen 17,5 und 48,3 Prozent für die Gesamtbevölkerung; für die männlichen Verpflichteten zwischen 13,0 und 36,8 Prozent, für die weiblichen Verpflichteten zwischen 21,4 und 59,1 Prozent in den einzelnen Pfarren. Die mittlere Linie wird nur in zehn Pfarren erreicht bzw. überschritten, während sie in elf Pfarren nicht erreicht wird. Die meisten von den letzteren sind Arbeiterpfarren. Linz zählt sechs Pfarren, in denen der Anteil der Arbeiter an der erwerbstätigen Bevölkerung mehr als 60 Prozent ausmacht und die daher nach der Boulardschen Typologie als Arbeiterpfarren zu bezeichnen sind; bürgerliche Pfarren — weniger als 40 Prozent aller Erwerbstätigen sind Arbeiter — zählt Linz nur drei; der Rest gehört zu den gemischten Pfarren.

Das Kirchenvolk zeigt mit Ausnahme einer einzigen (bürgerlichen) Pfarre eine starke Feminisierung, außerdem in vielen Pfarren eine Vergreisung und Verkindung, während die mittleren Jahrgänge zwischen dem 20. und 45. Lebensjahr verhältnismäßig am wenigsten ihrer Sonntagspflicht entsprechen.

Für das männliche Geschlecht gilt im einzelnen folgendes: Von den im Volksschulalter stehenden Kindern erfüllten am Zählsonntag 1959 (Durchschnittssonntag) 33 Prozent der Verpflichteten die Sonntagspflicht, von den im Hauptschulalter Stehenden 43,5 Prozent, von den Vierzehn- bis Achtzehnjährigen 30,8 Prozent. Von den Achtzehn- bis Dreißigjährigen erfüllten dagegen nur 16,4 Prozent und von den Dreißig- bis Fünfzigjährigen 15,8 Prozent die Sonntagspflicht. Etwa vom 50. Lebensjahr an tritt wieder eine Zunahme im Gottesdienstbesuch ein, so daß von den Fünfzig- bis Sechzigjährigen 17,4 Prozent, von den Sechzig- bis Fünfundsechzigjährigen 22,7 Prozent, von den Fünfundsechzig- bis Siebzigjährigen 26,2 Prozent und von den noch höheren Jahrgängen um 30 Prozent ihrer Sonntagspflicht entsprachen.

Für das weibliche Geschlecht gilt: Von den im Volksschulalter stehenden Verpflichteten erfüllten 39,0 Prozent, von den im Hauptschulalter Stehenden 50,8 Prozent und von den Vierzehn- bis Achtzehnjährigen 40 Prozent die Sonntagspflicht. Von den Achtzehn- bis Dreißigjährigen kommen dagegen nur 26,2 Prozent und von den Dreißig- bis Fünfzigjährigen 25,6 Prozent regelmäßig zur Sonntagsmesse. Vom 50. Lebensjahr an ist die steigende Tendenz im Messebesuch bei den Frauen stärker ausgeprägt als bei den Männern; von den Fünfzig- bis Sechzigjährigen erfüllten bereits wieder 35,2 Prozent die Sonntagspflicht, von den Sechzig- bis Fünfundsechzigjährigen 43,5 Prozent und von den Fünfundsechzig- bis Siebzigjährigen 51 Prozent. Bis gegen das 80. Lebensjahr bleibt ein Besuch von rund 50 Prozent der Verpflichteten bestehen, bei den Achtzigjährigen und noch Älteren ist naturgemäß wieder ein Rückgang auf etwa 38 Prozent zu verzeichnen.

Für männliche und weibliche Verpflichtete zusammen ergaben sich folgende Werte: Für die Volksschüler 36,0 Prozent.

Für die Hauptschüler 47,1 Prozent.

Für die Vierzehn- bis Achtzehnjährigen 35,2 Prozent.

Für die Achtzehn- bis Fünfzigjährigen 21,3 Prozent.

Für die Fünfzig- bis Sechzigjährigen 27,3 Prozent.

Für die Sechzig- bis Fünfundsechzigjährigen 34,7 Prozent.

Für die Fünfundsechzig- bis Achtzigjährigen um 45 Prozent.

Vom 80. Lebensjahr aufwärts ist naturgemäß wieder ein Rückgang in der Erfüllung der Sonntagspflicht auf etwa 35 Prozent der Verpflichteten zu verzeichnen.

Von den zahlreichen aus den oberösterreichischen Landgemeinden Zugezogenen erfüllt ein größerer Prozentsatz die Sonntagspflicht als von den gebürtigen Städtern. Der Unterschied beläuft sich auf 10 Prozent und richtet sich in den einzelnen Pfarren nach dem Grad und Tempo ihrer Erfassung. Von den gebürtigen Linzern entsprechen rund 25 Prozent ihrer Sonntagspflicht, von den in der Umgebung von Linz und im übrigen Oberösterreich Gebürtigen 35 Prozent. Von den aus anderen österreichischen Bundesländern Stammenden besuchen etwa 23 Prozent regelmäßig den Sonntags-gottesdienst, von den im Ausland Gebürtigen 25 Prozent der Verpflichteten.

Nach sozialen Schichten gegliedert, ergibt sich für den Arbeiterstand die weitaus niedrigste Gottesdienstziffer. Sie erreicht insbesondere bei den männlichen Arbeitern in vielen Pfarren nur um 10 Prozent oder liegt sogar noch erheblich darunter. Im Durchschnitt ergibt sich für die Männer eine Besucherquote von 9,8 Prozent, für die Frauen eine solche von 20,6 Prozent, für männliche und weibliche Arbeiter zusammen ein Anteil von 13,8 Prozent der verpflichteten Arbeiter.

Die starke Bevölkerungszunahme und die gänzlich unorganische Entwicklung der Stadt innerhalb der letzten zwanzig Jahre, der Gegensatz zwischen Alteingesessenen und Neuzugezogenen insbesondere in den bis vor kurzem bäuerlichen Stadtrandgebieten, das eindeutige Übergewicht des Industriemilieus, das zur Ausbildung eines technischen Klimas führte, unter dessen Einfluß die ganze Stadt steht, und schließlich auch der allgemeine Wohlstand sowie die zumindest allzu anspruchslose, vielfach aber bedenkliche, ja gefährliche Vergnügungsindustrie und die zum Teil den neuen Verhältnissen noch unangepaßte Seelsorge, insbesondere eine gewisse Schwerfälligkeit in den seelsorglichen Maßnahmen, soweit es sich um gesamtstädtische Probleme und Maßnahmen handelt, hat eine Entchristlichung verursacht, welche das ganze Leben der Stadt Linz bestimmt.

Es hieße daher den Tatsachen nicht Rechnung tragen, wollte man annehmen, daß eine Volksmission, auch wenn die Vorbereitungen noch so wohl überlegt waren und gründlich und gewissenhaft durchgeführt wurden, eine massive Erhöhung des Gottesdienstbesuches bringen bzw. zur Wiedererweckung des religiösen Lebens in einem weiten Kreis von schlummernden Katholiken führen würde. Das Pfarrgebiet von Linz (größer als das Stadtgebiet) zählt 198.256 Einwohner (10. August 1959; mit VÖEST-Pendlern); davon sind 164.124 katholisch. Von diesen Katholiken sind 134.084 zum sonntäglichen Messebesuch verpflichtet. Missionantes (Katholiken minus Null- bis Vierzehnjährige) sind 131.415 Katholiken, einschließlich der im VÖEST-Gelände wohnhaften Pendler; ohne diese 131.060.

Um die Teilnahme an den Predigten und sonstigen Missionsveranstaltungen und am Sonntagsgottesdienst feststellen zu können, wurden jeden Tag in allen Linzer Stadtpfarrkirchen und ihren Nebenstellen Zählungen durchgeführt. Gezählt wurden an Sonntagen: a) alle Gottesdienstbesucher von Linz (also auch in allen Filialkirchen, Kapellen usw.); b) alle Besucher von sonstigen Missionsveranstaltungen, zum Beispiel

Vorträgen, Abendpredigten, Feiern usw. An Wochentagen wurde der Predigtbesuch (in den Kirchen sowie in den Sälen, wo Standeslehren gehalten wurden) gezählt.

An den sonntäglichen Missionsveranstaltungen nahmen teil (ohne VÖEST-Pendler):

am 19. 3. 1961	49.183 Kath.	37,5 Prozent der Missionantes
am 26. 3. 1961	63.716 Kath.	48,6 Prozent der Missionantes
am 2. 4. 1961	58.583 Kath.	44,7 Prozent der Missionantes.

Die abwartende Haltung der Linzer, was die Mission bieten würde, und die damit verbundene verhältnismäßig niedrige Besucherquote am 19. 3. 1961 war am Palmsonntag, dem zweiten Sonntag in der Mission, durch eine wesentlich günstigere Besucherzahl abgelöst worden. Theoretisch haben nahezu die Hälfte aller Missionantes irgendeine Missionsveranstaltung bzw. eine Messe besucht. Praktisch ist aber zu berücksichtigen, daß in den oben angeführten Zahlen auch die Doppelbesucher enthalten sind, deren Anzahl unbekannt ist.

Der sonntägliche Messebesuch betrug ohne Berücksichtigung der VÖEST-Pendler am

Datum	gesamt		männlich		weiblich	
	absolut	Prozent	absolut	Prozent	absolut	Prozent
19. 3.	47.067	35,1	15.718	25,4	31.349	43,4
26. 3.	59.207	44,2	20.080	32,4	39.127	54,2
2. 4.	54.242	40,5	19.966	32,2	34.276	47,5

Das heißt also, daß am ersten Sonntag in der Mission der Messebesuch gegenüber dem Durchschnittssonntag (Zählsonntag) im Herbst 1959 um 8,2 Prozent erhöht war, absolut um 10.969 Katholiken, am zweiten Sonntag um 17,3 Prozent, absolut um 23.109 Katholiken, am Ostersonntag um 13,6 Prozent, absolut um 18.144 Katholiken. Den höchsten Besuch wies damit der Palmsonntag auf. Der Rückgang am Ostersonntag gegenüber dem Palmsonntag ist einerseits darin begründet, daß an letzterem viele Linzer verreist waren, außerdem am Palmsonntag in einer Anzahl von Pfarren eine Abendmesse stattfand, wo sie am Ostersonntag ausfiel, und überdies darin, daß in einigen Pfarren am Palmsonntag ein ganz außergewöhnlich hoher Besuch zu verzeichnen war und ganz allgemein die Liturgie des Palmsonntags besonders viele weibliche Katholiken aus den Randschichten anzog. Man darf mit Sicherheit annehmen, daß der Prozentsatz der Verreisten kleiner war als die Differenz zwischen den Messebesuchern am 26. 3. und 2. 4. 1961. Es ergibt sich somit für den Ostersonntag die überraschende Tatsache, daß der Messebesuch auch an diesem Hochfest der Kirche zwei Fünftel der Verpflichteten nicht wesentlich überstieg.

Bei den Männern war vom ersten bis zum zweiten Sonntag im Besuch eine steigende Tendenz zu verzeichnen, während die Besucherzahl am Palmsonntag gegenüber dem Ostersonntag mit 32,2 Prozent nur um 0,2 Prozent höher lag. Am ersten Sonntag war gegenüber dem Durchschnittssonntag ein um 5 Prozent höherer Besuch zu verzeichnen, am zweiten Sonntag um 12,0 Prozent und am dritten Sonntag um 11,8 Prozent. Zwischen Palmsonntag und Ostersonntag ergab sich also bei den männlichen Katholiken im Besuch keine nennenswerte Differenz. In einigen Pfarren waren für den Messebesuch der Männer am Palmsonntag besonders günstige Werte zu verzeichnen, eine Folge der Kommunionmessen für Männer und Burschen, die an diesem Tag angesetzt waren.

Bei den Frauen lag zwar der Messebesuch am Ostersonntag höher als am 19. 3., aber wesentlich tiefer als am Palmsonntag. Dies hat zum Teil seinen Grund darin, daß, wie schon erwähnt, am Ostersonntag in einer Anzahl von Pfarren keine Abend-

messe stattfand, während am Palmsonntag ein Abendgottesdienst angesetzt war, so daß eine größere Anzahl von Doppelbesucherinnen am Ostersonntag wegfiel. Der Hauptgrund ist aber darin zu suchen, daß in sechs Linzer Pfarren der Messebesuch der verpflichteten weiblichen Personen am Palmsonntag viel höher über dem eines Durchschnittssonntags lag als am Ostersonntag. Die durch den Osterverkehr hervorgerufene Verringerung der Dominicantes-Zahl, die selbstverständlich sichtbar wird, trifft beide Geschlechter in ziemlich gleichem Ausmaß und kann dafür nicht maßgebend sein.

An Werktagen nahmen an den Missionspredigten von den Missionantes teil (bereinigte Zahlen) *) am

Datum	absolut	Prozent	absolut	Prozent
18. 3.	8.401	6,4	—	—
20. 3.	12.675	9,6	12.615	9,6
21. 3.	17.406	13,2	15.003	11,4
22. 3.	21.511	16,4	18.438	14,0
23. 3.	17.906	13,6	16.641	12,7
24. 3.	17.424	13,3	16.734	12,7
25. 3.	20.030	15,2	—	—
27. 3.	14.009	10,7	—	—
28. 3.	14.394	11,0	—	—
29. 3.	14.948	11,4	—	—
30. 3.	17.136	13,0	—	—
31. 3.	17.944	13,7	—	—
1. 4.	20.089	15,3	—	—
gesamt		12,5 = Durchschnitt		12,0 = Durchschnitt

Der Besuch der Vormittagspredigten betrug am

Datum	männlich	weiblich	gesamt	Prozent **)
20. 3.	675	3.330	4.005	3,0
21. 3.	938	3.672	4.610	3,5
22. 3.	751	3.738	4.489	3,4
23. 3.	765	3.956	4.721	3,6
24. 3.	1.090	5.406	6.496	4,9
25. 3.	1.121	4.173	5.294	4,0
27. 3.	814	3.413	4.227	3,2
28. 3.	923	3.759	4.682	3,6
29. 3.	1.014	4.028	5.042	3,8
30. 3.	150	509	659	0,5
31. 3.	115	337	452	0,3
1. 4.	97	325	422	0,3
gesamt	8.453	36.646	45.099	3,7 Prozent = Durchschnitt

*) Die Schulkinder, die anlässlich der Schülerkommunion einen Vormittagsgottesdienst besuchten, sind abgerechnet.

**) Berechnet von den Gesamtbesuchern und bezogen auf die Missionantes.

Der durchschnittliche Besuch betrug, die Kartage, wo nur ganz vereinzelt vormittags Gottesdienste oder sonstige Veranstaltungen stattfanden, ausgenommen, 3,7 Prozent. Der höchste Vormittagsbesuch wurde am 24. 3., am Schmerzhaften Freitag, erreicht. An den übrigen Tagen betrug er zwischen 3,0 und 4,0 Prozent. Wie obige Tabelle zeigt, betrug der Besuch der Frauen ein Vielfaches von dem der Männer, worin sich unter anderem auch die wesentlich höhere Erwerbsquote der Männer äußert.

Die Standeslehrnen haben 4950 männliche und 12.990 weibliche Personen besucht. Wenn man annimmt, daß vom 14. Lebensjahr aufwärts alle männlichen und weiblichen Laien für den Besuch irgendeiner Standeslehre in Frage kommen, und wenn man weiter annimmt, daß etwa 30 Prozent dieser „Verpflichteten“ verhindert und entschuldigt sind, so ergäbe sich für die männlichen Katholiken ein Besuch von 11,8 Prozent, bezogen auf die männlichen Missionantes, und für die weiblichen ein solcher von 26,0 Prozent (für männlich und weiblich gesamt 19,5 Prozent). Der Besuch der Standeslehren für Burschen und Mädchen, Männer und Frauen, Alleinstehende usw. konnte getrennt nicht berechnet werden, weil man die Größe der entsprechenden Gruppe innerhalb der katholischen Bevölkerung von Linz nicht kennt. Den 19,5 Prozent Besuchern in Linz stehen 17 Prozent in München gegenüber. Die Standespredigten fanden also hier etwas mehr Anklang als dort, doch zeigt sich, daß, verglichen etwa mit dem sonntäglichen Messebesuch, dem Besuch der Missionsstunden, also 4950 männlichen Personen über 14 Jahre, eine Dominicantes-Zahl von rund 12.000 männlichen Personen über 14 Jahre am ersten Missionssonntag und von 16.500 Personen am zweiten und dritten Missionssonntag gegenüberstanden; dem Besuch der Standesvorträge für weibliche Personen, also 12.990 Personen, ein Gottesdienstbesuch von rund 27.000 weiblichen Dominicantes über 14 Jahre am ersten Missionssonntag, 35.000 am zweiten Missionssonntag und 30.500 am dritten Missionssonntag.

Über die Beteiligung an einzelnen Feiern sei folgendes bemerkt. Die Schlußfeier am dritten Missionssonntag besuchten insgesamt 11.993 Katholiken. Es sind also 9,2 Prozent der Missionantes angesprochen worden; in München waren es dagegen 18 Prozent. Die Schlußfeier war damit in vielen Pfarren kein besonderer Höhepunkt und ihr Besuch niedriger als der anderer Missionsveranstaltungen. Nur in zwei ausgesprochenen Randpfarren in benachbarter Lage (gegen das Mühlviertel zu gelegen), die noch starke bäuerliche Anteile aufweisen, hatte die Schlußveranstaltung den absolut höchsten Besuch zu verzeichnen.

Sonst stand an erster Stelle vielfach die Palmprozession. In neun Pfarren hatte sie den höchsten, in zwei weiteren Pfarren den zweithöchsten Besuch aufzuweisen. In drei Pfarren lag sie an dritter Stelle, in zwei an vierter und in einer an siebenter Stelle. Leider wurde die Beteiligung an der Palmprozession in einer Anzahl von Pfarren nicht registriert. Hohen Besuch wies auch die Osternachtsfeier auf, und zwar in sieben Pfarren den höchsten, in weiteren sieben Pfarren den zweithöchsten und in drei Pfarren den dritthöchsten Besuch von allen Missionsveranstaltungen. Es fällt auf, daß der Besuch der Palmprozession besonders in den Randpfarren hoch war. Der Besuch am Karfreitag war im allgemeinen höher als der am Gründonnerstag.

Stellt man die Marienfeier, die Totenfeier und jene Abendpredigt, die den höchsten Besuch aufweist, einander gegenüber, so ergibt sich, daß von diesen drei Veranstaltungen in acht Pfarren die Marienfeier und ebenso in acht Pfarren eine Abendpredigt den höchsten Besuch aufwiesen, während die Totenfeier nur in sechs Pfarren einen höheren Besuch zu verzeichnen hatte als die Marienfeier und die am stärksten besuchte

Abendpredigt. Es wird damit deutlich, daß in gewissen Pfarren die Feiern durchaus nicht mehr Anziehungskraft ausüben als das dargebotene Wort. Dies gilt vor allem für die Zentrumspfarren oder dem Zentrum nahe gelegene Pfarren. Bei den stärkst besuchten Predigten handelte es sich in einem Fall um eine Dialogpredigt, in zwei Pfarren um die Abendmesse mit Bischofsansprache, in den restlichen Pfarren um gewöhnliche Missionspredigten.

Die Marienfeier wies vor allem in den Randpfarren einen sehr hohen Besuch auf, die Totenfeier zum Teil in Pfarren mit stärker überalterter Bevölkerung, teils auch in solchen, wo sich ein Friedhof befindet, teils auch in Stadtrandpfarren. In 19 Pfarren nahm die Marienfeier den ersten bzw. den zweiten Platz ein, die höchstbesuchte Abendpredigt in 15 Pfarren, die Totenfeier in 11 Pfarren. Daraus geht hervor, daß die Marienfeier doch in einer großen Zahl von Pfarren einen weiteren Bevölkerungskreis anzog als irgend eine Predigt. Die Totenfeier fand dagegen weniger Anklang.

Im ganzen muß beachtet werden, daß sicherlich auch in Linz die verhältnismäßig weiten Wege zwischen Wohn- und Arbeitsstätte, die Tatsache, daß viele Frauen niemand zu Hause haben, der auf die Kinder achtgibt, und dadurch festgehalten werden, und die Erwerbstätigkeit vieler Frauen eine Anzahl von Katholiken vom regelmäßigen Besuch der Abendpredigten abgehalten haben. Dies gilt vor allem für die Standespredigten.

Die Schülermannission für Volks-, Haupt- und Sonderschulen wurde am 16. 3., 17. 3., 18. 3., also knapp vor Beginn der eigentlichen Mission, durchgeführt. Sie war so organisiert, daß jeweils die Schüler einer Schule gemeinsam zu den Missionsstunden in eine bestimmte Kirche geführt wurden, gleichgültig, in welcher Pfarre sie wohnten (in einer Pfarre ohne Schulen gab es also keine Pflichtschülermannission). Die Schüler hatten die Wahl, an den Missionsvorträgen in der Kirche teilzunehmen oder im Unterricht zu bleiben. Jene Schüler, die sich zur Teilnahme bereit erklärt hatten, wurden von den Lehrkräften zur Kirche und wieder zurück zur Schule geführt. Für alle Schüler fand an drei Tagen je ein Vortrag statt. In vielen Pfarren war der Besuch der Missionsstunden hundertprozentig, in den restlichen betrug er 90 bis 100 Prozent. Ein Rückgang in der Beteiligung zeigte sich dann, wenn in einer Schule die Missionsvorträge gerade auf einen schulfreien Tag fielen oder wenn einer Klasse eine Gruppe von Schülern angehörte, die von vornherein gegen die Mission „Stimmung“ machte. Sie erreichte unter Umständen, daß sich die Zahl der Wegbleibenden täglich um zwei bis drei vermehrte. In einigen Schulen war eine Anzahl von Kindern, die an der Mission unbedingt teilgenommen hätten, an Grippe erkrankt, so daß sich hier statt einer hundertprozentigen nur eine 95 bis 99 prozentige Teilnahme ergab. Die Disziplin der Schüler war durchwegs gut. In manchen Kirchen erschwerte die große Schülerzahl, die gleichzeitig zur Missionsstunde kam, die Kontaktnahme, und in einigen wenigen Fällen sprach der Missionar zuwenig lebensnah, so daß die Schüler innerlich nicht ergriffen und auch die Lehrkräfte enttäuscht waren. Im ganzen gesehen, muß aber die Pflichtschülermannission als sehr erfolgreich angesehen werden.

Linz a. d. D.

Dr. M. Lengauer

Römische Erlässe und Entscheidungen

Zusammengestellt von Dr. Peter Gradauer, Linz a. d. D.

Zwei Monita des Hl. Offiziums. Das erste befaßt sich mit der Bibelwissenschaft und hat folgenden Wortlaut: Während sich das Studium der biblischen Disziplinen mit lobenswertem Eifer entfaltet, werden in verschiedenen Gegenden Ansichten und Meinungen verbreitet, die eine Gefahr für die reine, historische und objektive Wahrheit der Hl. Schrift bedeuten, und zwar nicht nur des Alten Testamente (wie es schon Pius XII. in der Enzyklika „Humani generis“ beklagt hatte), sondern auch des Neuen Testamente, und zwar auch hinsichtlich der Aussprüche und Taten (dicta et facta) Jesu Christi. Da aber derartige Ansichten und Meinungen sowohl die Hirten als auch die Gläubigen beängstigen, haben die für den Schutz der Glaubens- und Sittenlehre zuständigen Kardinäle beschlossen, alle jene, die sich schriftlich oder mündlich mit der Hl. Schrift befassen, zu ermahnen, immer mit der nötigen Klugheit und Ehrfurcht einen so gewichtigen Stoff zu behandeln und dabei immer die Lehre der Kirchenväter sowie den Glaubensinn und das Lehramt der Kirche vor Augen zu haben, damit die Gewissen der Gläubigen nicht verwirrt und die Glaubenswahrheiten nicht verletzt werden. — Dieses Monitum wird auch mit Zustimmung der Väter der Päpstlichen Bibelkommission erlassen. — Gegeben zu Rom am Sitz des Hl. Offiziums am 20. Juni 1961. („L’Osservatore Romano“ Nr. 143 vom 22. Juni 1961; AAS 1961, Nr. 9, S. 507.)

Dieses Monitum darf wohl als Schlußstrich unter die scharfen Auseinandersetzungen zwischen Msgr. Romeo, einem Prälaten der Studienkongregation (veröffentlicht in der Zeitschrift der Päpstlichen Lateranischen Universität), und den Professoren des Päpstlichen Bibelinstitutes in Rom betrachtet werden. Im weiteren Sinn richtet sich diese Mahnung auch an solche, die allzusehr dazu neigen, sich den Schriftstellern anderer christlicher Bekenntnisse in Sprache, Ansichten und Methoden anzugleichen, und dabei im Eifer die gebotenen Grenzen übersehen, vor allem auch die maßgeblichen Weisungen des kirchlichen Lehramtes.

Im zweiten Monitum wendet sich das Hl. Offizium gegen die Anwendung psychoanalytischer Methoden in Kreisen der Geistlichkeit. Dieses Monitum, das sich auf das sechste Gebot bezieht, spricht von einer „großen Anzahl gefährlicher Meinungen“ über die Sünden gegen dieses Gebot und über die Verantwortlichkeit für das menschliche Handeln. Das Hl. Offizium stellt den „gefährlichen Meinungen“ vier Normen entgegen: Die Bischöfe, die Dekane der theologischen Fakultäten, die Direktoren (Regenten) der Priesterseminare und Ordensschulen müssen von den Dozenten der Moraltheologie und verwandter Disziplinen verlangen, daß sich diese genauestens an die hergebrachte Doktrin der Kirche (Can. 129 CIC.) halten. Den kirchlichen Zensoren macht das Hl. Offizium zur Pflicht, größte Vorsicht walten zu lassen bei der Beurteilung von Büchern und sonstigen Veröffentlichungen, die sich mit dem sechsten Gebot befassen. Geistlichen und Ordensleuten wird die Durchführung der Psychoanalyse auf Grund der Bestimmungen von Can. 139 § 2 CIC. verboten. Weiterhin bestimmt die oberste Glaubensbehörde, daß Meinungen, die eine psychoanalytische Untersuchung für den Empfang der hl. Weihen für unumgänglich oder die sogenannte Psychoanalyse und die damit verbundenen Prüfungen für angehende Priester und Ordensleute für notwendig erachten, abzulehnen sind. Priester und Religiosen beiderlei Geschlechtes sollen sich, so bestimmt das Hl. Offizium, nur in sehr ernsten Fällen an Psychoanalytiker wenden und nur mit bischöflicher Erlaubnis. („L’Osservatore Romano“ Nr. 163 vom 16. Juli 1961.)

Verurteilung eines Buches. Am 14. Juni 1961 haben in der allgemeinen Sitzung des Hl. Offiziums die für den Schutz der Glaubens- und Sittenlehre zuständigen Kardinäle nach Einholung eines Gutachtens der Konsultoren das folgende Buch verurteilt und auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt: Jean Steinmann, „La vie de Jésus“, herausgegeben in Paris durch den „Club des Libraires de France“. Am 16. Juni hat Papst Johannes XXIII. in der dem Kardinalsekretär des Hl. Offiziums gewährten Audienz diesen Entschluß der Kardinäle gebilligt und dessen Veröffentlichung angeordnet. — (Dekret des Hl. Offiziums vom 26. Juni 1961; „L’Osservatore Romano“ Nr. 148 vom 28. Juni 1961.)

Das genannte offiziöse Organ des Vatikans schreibt in der zitierten Nummer dazu unter anderem: Beachtenswerte Eigenschaften des Stiles und Geistesschärfe, Flüssigkeit der Darstellung und eine rege Phantasie, Mannigfaltigkeit von Interessen und gute Absichten genügen in keiner Weise, um jemanden zu einem guten Historiker zu machen, noch weniger zu einem Historiker Jesu. Der belangte Verfasser glaubte, dem einfachen Leser in einem kleinen Buch ein „Leben

Jesu" zu bieten, objektiv, gegründet auf den soliden Resultaten der Kritik. Für diese „solide“ Biographie meinte der Autor, sich an das Markus-Evangelium halten zu müssen und es zu vervollständigen mit den „soliden Elementen“ aus den Quellen, die auch von Matthäus und von Lukas benutzt wurden. Die Ereignisse der Kindheit Jesu bilden für den Verfasser keine Geschichte und werden von ihm vollständig verschwiegen, wie auch für die Geschichte die Reden des Herrn im vierten Evangelium nicht nützlich, sondern vielmehr auf die Ebene der Paulusbriefe zu stellen sind. Freilich bleibt der Verfasser nicht beim Markus-Evangelium allein, sondern übernimmt auch Stellen von den anderen Evangelisten, wenn er sie für seine Darstellung braucht. Der Vorsatz, eine „solide“ Geschichte zu schreiben, bleibt leider im Vorfeld der guten Absichten; denn die wirklichen Inspiratoren zu diesem Buch sind eine bunt gemischte Lektüre, die Phantasie, das Bestreben, willkürlichen Auslegungen den Anstrich von Solidität zu geben und den fragwürdigsten Meinungen den Wert eines Ergebnisses von wissenschaftlichen Studien zu verleihen. Der Jesus, der durch das Prisma der Phantasie und abenteuerlichen Exegese filtriert wird, ist ein Jesus, der dermaßen innerhalb der menschlichen Begrenzungen gefangen ist, daß er von keinem Evangelisten wiedererkannt würde. Markus beteuert am Beginn seines Buches, daß er vor habe, die Geschichte Jesu Christi als des Sohnes Gottes zu schreiben; der Verfasser aber glaubt nicht, ihm auf diesem Wege folgen zu müssen. Der Jesus der „soliden“ Kritik von Steinmann ist ein „Jude bis ins Herz, bis ins Knochenmark“, ein Galiläer, erzogen in der Schule des Dorfes und der Synagoge, der „jenen Realismus hat, jene Weite des Geistes, jenen Geschmack für die Dinge des Landes, jenes etwas schattenhafte Mißtrauen in die Ansichten der Juden, also jene Eigenschaften, welche die besten Provinzler des nördlichen Landstriches charakterisieren“. Seine religiöse Erziehung war die eines guten Pharisäers jener Zeit, aber frei von der Überheblichkeit der „Reinen“, bereichert von archaisierenden Praktiken und von einer lebhaften Anziehungskraft für essenische Praktiken...

Eher als ein solides Gebäude ist das Buch eine sehr gebrechliche Konstruktion, aufgebaut mit Material, das in Eile von überallher urteilslos zusammengetragen wurde. Es ist leider wahr, daß verschiedene angeführte Hypothesen aus Büchern von Katholiken entnommen sind. (Vgl. dazu das Monitum des Hl. Offiziums und der Bibelkommission!) Wenn der Jesus der Geschichte der Jesus dieser „Biographie“ wäre, hätten ihn die Überlieferung der Väter des Glaubens und die Kirche, gegründet von Christus und unterwiesen von den Aposteln, ungebührlich erhöht und umgebildet, indem man ihm einen Jesus vorangestellt hätte, der mit der Geschichte wenig zu tun hat. Getreu dem göttlichen Auftrag, der ihr und nur ihr und nicht einem Privatgelehrten die inspirierten heiligen Bücher anvertraut hat, kann die Kirche nicht anders, als deren realen und unveräußerlichen Reichtum zu bewachen und zu verteidigen. Wenn sie manchmal mit tiefem Schmerz ihre Kinder streng zur Ordnung rufen muß, tut sie es, um allen verderblichen Abweichungen und gefährlichen Abenteuer zu ersparen, deren schwersten Schaden solche nicht sehen, die allzu sehr auf sich und die eigenen Mittel vertrauen.

Instruktion und Statuten für die Außenschwestern in Nonnenklöstern. Bereits am 16. Juli 1931 war von der Religionskongregation ein Dekret erlassen worden, mit dem die Statuten für die Außenschwestern („Windenschwestern“) der Nonnenklöster approbiert worden waren. Da sich durch die Zeitverhältnisse die Arbeiten und Dienstleistungen der Schwestern in vielen Häusern geändert haben, wird mit dem neuen umfangreichen Dokument die Materie entweder neu geregelt oder genauer festgelegt und den tatsächlichen Gegebenheiten angepaßt. Der Inhalt ist kurz folgender: I. Kapitel: Über die Aufgaben und die Wohnung der Schwestern, die Außen-dienste zu leisten haben; II. Kapitel: Über die Aufnahme und Zulassung der Außenschwestern (Postulat, Noviziat, Profiß); III. Kapitel: Über die Leitung oder Disziplin der Außenschwestern (Beichte und Kommunion, Abstinenz und Fasten, Ausgang aus dem Kloster, die kranken und alten Schwestern). Gegeben zu Rom am 25. März 1961. (AAS, 1961, Nr. 7, S. 371–380.)

Kommemoration einer Feria IV. Klasse. Da der Ritenkongregation verschiedene Zweifel vorgelegt wurden bezüglich der Kommemoration einer Feria IV. Klasse sowohl in Festtagsmessen im weiteren Sinn als auch in Votivmessen, hat die genannte Kongregation zur Vereinfachung der Materie der Kommemorationen erklärt: Eine Feria IV. Klasse ist niemals zu kommemorieren, weder in Festtagsmessen noch in Votivmessen, nicht einmal in Konventmessen. Die betreffenden Stellen sind darum auch im Rubrikenkodex entsprechend zu ändern (n. 26, 289, 299). (Erklärung der Ritenkongregation vom 27. Mai 1961; AAS, 1961, Nr. 7, S. 388.)

Vom Missionsfeld

Der strukturelle Aufbau der Kirche in den Missionsländern

Von P. Joh. Bettray SVD., St. Gabriel/Mödling bei Wien

Pius XII. sagt in seiner Missionsenzyklika „*Evangelii praecones*“: „Natürlichen Zielen diese heiligen Unternehmungen in erster Linie darauf ab, daß das Licht der christlichen Wahrheit neuen Völkern heller leuchte und neue Christen gewonnen werden. Dennoch müssen sie gleichsam als ihr oberstes Ziel erstreben — und das ist immer vor Augen zu halten —, daß die Kirche bei anderen Völkern fest ausgebaut werde¹⁾.“ „Oberstes Ziel“ der Missionstätigkeit ist der Ausbau der Kirche bei neuen Völkern. Nun besteht aber die Kirche nach göttlicher Einrichtung aus Klerikern und Laien. Beide, sowohl Kleriker wie Laien, können Ordensleute sein²⁾. Will man dieses „oberste Ziel“ erreichen, muß ein aus Einheimischen gebildeter und den Bedürfnissen entsprechender Klerikerstand, ein guter und starker Ordensstand sowie ein durch und durch vom Christentum geformter Laikat vorhanden sein.

I. Der einheimische Klerus

Benedikt XV. sagt: „Alle Missionsoberen müssen ihre Hauptsorge stets darauf hinlenken, sich gerade aus dem Volksstamm, unter dem sie wirken, Diener des Heiligtums zu erziehen und auszubilden, ein Verfahren, das die beste Aussicht auf die Gründung neuer Kirchensprengel gewährt³⁾.“ Würde man die Ausbildung eines zahlreichen und tüchtigen einheimischen Klerus versäumen, so würde sich „die Festigung und der innere Ausbau der Kirche in euren Sprengeln allzulange verzögern und hinschleppen⁴⁾“.

In diesen Worten klingen tiefe Motive für die Förderung des einheimischen Klerus an. Es gibt aber auch sehr praktische Motive, die gerade heute stark im Vordergrund stehen. Pius XI. sagt: „Gesetzt den Fall, ein Krieg oder ein anderer politischer Vorfall ersetze die alte Regierung durch eine neue; man verlangt oder beschließt die Entfernung fremder Missionare einer bestimmten Nation.“ Dieses Wort ist in unseren Tagen Wahrheit geworden. Noch wahrer ist jenes andere, damals noch für fast unmöglich gehaltene: „Eine andere Möglichkeit, die freilich weniger oft eintritt: Eingeborene, die einen höheren Stand der Kultur erreicht und ein Maß politischer Reife erlangt haben, fordern, um selbstständig zu werden, der fremde Schutzstaat solle seine Beamten, Soldaten und Missionare aus ihrem Lande zurückziehen . . . Was für ein Unheil bedrohte da die Kirche in diesem Lande, wenn nicht eingeborene Priester wie ein Netz das ganze Gebiet überspannen und so für die Not des christgläubigen Volkes in jeder Beziehung Sorge tragen?“ Diese Gründe werden vertieft durch folgende: „Denn der eingeborene Priester steht durch Abstammung, Geistesverfassung, Empfinden und Neigungen seinen Landsleuten am nächsten und ist daher außergewöhnlich geeignet, den Glauben in ihre Herzen zu senken⁵⁾.“ Oder jene Gründe, die aus der Natur der Kirche abgeleitet sind: „Es ist jedoch klar, daß die Kirche nur dann in neuen Gebieten sich gehörig festigen kann, wenn dort . . . vor allem ein den Erfordernissen gewachsener einheimischer Klerus richtig herangebildet ist⁶⁾.“ Man kann daher mit vollem Recht sagen, daß das Fehlen eines einheimischen Episkopates, soferne dieses nicht von äußeren Gründen bedingt ist, denen sich die Kirche einfach fügen mußte, zurückgeführt werden muß auf die Tatsache, daß die Kirche in dem betreffenden Lande noch nicht die wesentlichen Organe ihrer Stabilität und Fruchtbarkeit erworben hat, den einheimischen Klerus und die christliche Familie⁷⁾. Die erhabenste Begründung für den einheimischen Klerus liegt in der Menschwerdung des göttlichen Wortes selbst. Die Menschwerdung ist ein ganz konkretes und

¹⁾ Enzyklika „*Evangelii praecones*“ Pius XII. vom 2. Juni 1951; Ausgabe Metz, Aachen, Seite 8.

²⁾ CIC. Can. 107.

³⁾ Enzyklika „*Maximum illud*“ Benedikts XV. vom 30. November 1919, in: „*Roma locuta*“, die Stimme der Päpste zur Missionsfrage, herausgegeben von P. Joh. Thauren SVD., Mödling bei Wien 1934, Seite 18.

⁴⁾ Enzyklika „*Rerum Ecclesiae*“ Pius XI. vom 28. Februar 1926; a. a. O. (v. Nota 3), S. 38.

⁵⁾ A. a. O. S. 40.

⁶⁾ „*Evangelii praecones*“ (v. Nota 1), S. 8.

⁷⁾ Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 1947, 1: P. de Menasce O. P., Sur le nationalisme des pays de Mission.

zugleich universales Geschehen für die menschliche Natur, da sie die wesensgemäße Beziehung der Menschheit zu Christus im Gefolge hat. Diese aber wird stets neu hergestellt und vertieft durch den Klerus und in ihm durch die Gnadenmittel, die Christus ihm in seiner fortgesetzten Menschheit, der Kirche, anvertraute. Hier liegt der tiefste Grund für die Förderung des einheimischen Klerus: In ihm wird Christus dem einzelnen Volke Gegenwart. Er aktiviert die Gegenwart Christi und macht sie wirksam. Christus wird in und durch den einheimischen Priester Mensch in einem Volke⁸⁾.

Und die Tatsachen? Verglichen mit früheren Zeiten, zeigte das 20. Jahrhundert einen starken Aufschwung des einheimischen Klerus in den Missionen. Für Japan wurde 1927 der erste einheimische Bischof geweiht. Im Zuge des Kriegsgeschehens wurden 1941 die japanischen kirchlichen Sitze mit japanischen Prälaten besetzt. Heute gibt es nur mehr japanische Bischöfe. Der japanische Klerus ist gegenüber der Zahl der Katholiken fast überstark: 277.502 Katholiken zu 416 Priestern bei 419 Seminaristen in höheren Studien. In China gab es schon lange einheimische Priester, chinesische Ordinarien systematisch aber erst seit 1926. 1948 zählte man 2547 chinesische Priester bei 1214 Seminaristen in höheren Studien. Es gab damals 17 blühende Regionalseminarien für höhere Studien. Von größter Bedeutung hätte das Collegium Sinicum in Peking für die weitere Ausbildung eines tüchtigen chinesischen Klerus werden sollen. 1949 waren von 138 Missionsgebieten bereits 33 dem chinesischen Klerus anvertraut. Eine Anerkennung der Entwicklung war die Errichtung der Hierarchie und die Ernennung des ersten chinesischen Kardinals der Heiligen Kirche im Frühjahr 1946⁹⁾. In Vietnam empfing der erste Annamite im Jahre 1933 die bischöfliche Weihe. Heute gibt es allein in Südvietnam sieben kirchliche Gebiete, von denen fünf dem einheimischen Episkopat anvertraut sind. Mit 24. November 1960 wurde die bischöfliche Hierarchie errichtet. Von 1519 Priestern (1959) waren 1342 einheimische (89 Prozent). Vietnam ist jenes Land in Asien, das relativ die meisten Katholiken zählt. Hier ist der einheimische Klerus in eine ausgesprochene Führerrolle hineingewachsen¹⁰⁾. In Indien zählte man am 1. Februar 1961 40 einheimische residierende Bischöfe¹¹⁾ bei insgesamt 70 Bischöfen¹²⁾. 72 Prozent des Klerus Indiens sind Einheimische, in Ceylon 69 Prozent, in Pakistan 24 Prozent¹³⁾. Der indische Klerus wird vielfach in ausgezeichneten Anstalten herangebildet.

Von Afrika glaubte man noch um die Jahrhundertwende annehmen zu müssen, daß die Afrikaner des kirchlichen Priesterideals nicht fähig seien. Die Kirche aber blieb dabei. Es war freilich ungeheuer schwer und dauerte lange, bis die einzelnen Seminarien zu den erhofften Früchten kamen. Heute gibt es 2082 afrikanische Priester, von denen ungefähr 200 Weiße sind¹⁴⁾. Die schwarzen Priester stehen in keiner Weise hinter ihren europäischen Mithbrüdern zurück. 1523 Seminaristen bereiten sich in den Propagandagebieten unmittelbar auf das Priestertum vor. In den meisten Gebieten des Kontinents ist die kirchliche Hierarchie errichtet. Es gibt in den Propagandagebieten Afrikas 185 residierende Bischöfe. Von ihnen sind 32 Afrikaner, das heißt in Afrika geboren. Insgesamt zählt man 44 afrikanische Bischöfe, 38 schwarze und 6 weiße¹⁵⁾.

Betrachtet man die Zahl der einheimischen Bischöfe und Priester in den Ländern Asiens, in China, Japan, Korea, Hinterindien, Indien, so fällt auf, daß das Verhältnis zu den Katholiken durchaus günstig ist, ja daß manchmal die Normalzahl 1:1000 unterboten ist, wie es in guten Ländern Europas auch nicht besser sein kann. Die Zahl der Priester wäre viel höher, hätte man die Möglichkeit, alle, die sich melden, studieren zu lassen. Aber es fehlt an Geld für Bauten, zur Ausbildung von Theologieprofessoren und zur Erhaltung der Seminare. Hier liegt die Aufgabe des Petruswerkes. Es hat seit seiner Verlegung nach Rom Bedeutendes geleistet. Unser katholisches Volk zeigt immer mehr Verständnis für diese Aufgabe. Aber die Spenden dafür

⁸⁾ Dazu E. Loffeld, *Le problème cardinal de la Missiologie et des Missions catholiques*, Rhenen, Holland, 1956, S. 133 ff.

⁹⁾ A. Mulders, *Missionsgeschichte*, Regensburg 1960, S. 469–476.

¹⁰⁾ Fides 11. März 1961, Suppl. Inf. n. 10; ebd. 10. Dez. 1960, ND 315; ebd. 4. Febr. 1961, ND 59. Brief Johannes' XXIII. an den Episkopat von Vietnam, ebd. 25. Jan. 1961, ND 39; P. K. Piskaty, *Die Errichtung der Hierarchie in Vietnam und Indonesien*, Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, April 1961, S. 144–146.

¹¹⁾ Fides 11. März 1961, Suppl. Inf. n 10.

¹²⁾ Fides 15. April 1961, Suppl. Inf. n 14.

¹³⁾ Fides 15. März 1961, Suppl. Inf. n 11.

¹⁴⁾ Fides 1. März 1961, Suppl. Inf. n 9/b.

¹⁵⁾ Fides 22. April 1961, ND 224; ebd. 1. März 1961, Suppl. Inf. n 9/b.

sind noch immer zu gering. Von den 9,1 Millionen Dollar, die benötigt werden, sind etwa 1,6 Millionen nicht gedeckt, obwohl das Petruswerk vom Werke der Glaubensverbreitung in diesem Jahr eine Unterstützung von 3,9 Millionen Dollar erhielt, die aber bereits in diese Berechnung einbezogen sind¹⁶⁾. Hier liegt ein großes Anliegen. Es sollen Freiplätze für Theologiestudenten in Europa geschaffen werden. Die Spenden der Gläubigen für dieses unendlich wichtige Werk müßten um ein Vielfaches gesteigert werden.

Während kulturell höherstehende Länder guten Klerusnachwuchs haben, fällt auf, daß jene Länder, die kulturell nicht so entwickelt sind, in der Heranbildung von Priestern nicht solche Fortschritte machen. In Afrika hat das Christentum große Fortschritte gemacht, so daß man von der Gefahr der Erstickung spricht, weil es an den notwendigen Priestern fehlt. Nicht einmal die Katholiken können ordnungsgemäß betreut werden; geschweige denn, daß daran gedacht werden könnte, die Massen der noch heidnischen Nichtkatholiken oder der Islamiten in die Kirche einzuführen.

So erfreulich nun auch der Fortschritt des einheimischen Klerus ist, so ist er angesichts der explosionsartig anschwellenden Völkerflut besonders in Asien und in Südamerika dennoch bedrückend gering. In den asiatischen Gebieten der Propaganda zählte man 1959 11.815 Priester. In Afrika sind es 12.046¹⁷⁾.

Der Gedanke, die Zeit des europäischen Missionars sei vorüber, ist vollkommen abwegig. Im Gegenteil, sie ist erst im Kommen. Und das bei allem Nationalismus, der die jungen Staaten Afrikas und Asiens heute wie ein Fieber schüttelt. Wir müssen ruhig weiterarbeiten und da sein, wann das Fieber abklingen wird. Wenngleich manche Länder keine Missionare wollen, so stehen doch andere dafür offen. Und Südamerika, dieser katholische Kontinent, ist in einer derartigen seelischen Not, daß die Katholiken alles tun müssen, um hier Hilfe zu bringen. Die Missionspriesterseminarien Europas warten auf Nachwuchs. Die Vielfalt der missionarischen Aufgaben fordert von den Missionsorden ein Personal, das in geometrischer Reihe wachsen müßte, um tatsächlich zu entsprechen.

II. Der Ordensstand in den Missionsländern

Das zweite konstitutive Element der jungen Kirchen ist der Ordensstand. Die Geschichte hat es gelehrt: Eine Zeit, die einen hochstehenden und daher auch zahlmäßig starken Ordensstand sah, war auch eine Zeit breitesten und universalsten Wachstums. Eine Zeit, in der der Ordensstand zurückging, war eine Zeit kirchlichen Verfalls. Der Ordensstand ist der Stand der Vollkommenheit. Man erweist der Kirche einen schlechten Dienst, wenn man einseitig auf die Förderung guter Ehen hindrängt, sogar dann, wenn ein junger Mensch den Wunsch äußert, in einen Orden einzutreten.

Der Ordensstand in der Heimat ist sicher von großer Wichtigkeit für den Ausbau und die Erhaltung der Kirche. Er ist es nicht minder in den Missionsländern. Ja, dort sogar noch mehr. Hier muß die reine Form christlichen Lebens vorgelebt werden. Daher sagt Pius XI. den Missionsbischöfen: „Zu den Hauptaufgaben eures Amtes zählt auch, Ordensgemeinschaften für beide Geschlechter ins Leben zu rufen. Wenn nämlich der Gnadenruf Gottes diese Eingeborenen vom Unglauben weg zur Nachfolge Christi bestimmt und zu höherem Tugendstreben entflammt, warum sollten sie nicht auch die evangelischen Räte befolgen?“ Der Grund ist nach der gleichen Enzyklika der Aufbau der Kirche Christi in allen Ständen, aus denen sie nach göttlichem Plan besteht¹⁸⁾. In ihm steht der Ordensstand nicht zufällig. Er ist vielmehr der Substanz der Kirche wesentlich. Er ist in ihr das Vollkommenste, weil er die Manifestation evangelischer Heiligkeit in einem eigenen Stand ist. In seinem Wesen ist er göttlichen Ursprunges. Die Kirche lebt in ihm das Leben Christi in Armut, Keuschheit und Gehorsam weiter. Sie wäre nicht vollkommen, wäre sie der sozialen und offiziellen Heiligkeit beraubt, die sie in den Ordensleuten besitzt¹⁹⁾. Über die Notwendigkeit des Ordensstandes in der Kirche und für sie gibt es keine Debatte. Auch ist die apostolische Aufgabe der Orden klar und sicher. Man muß sogar sagen, daß alle Orden, ob sie nun in der Mission oder in einem bereits verchristlichten Land wirken, immer universal-apostolischen Charakter tragen. Die Begründung ist sehr einfach: Jeder Ordensmann,

¹⁶⁾ Fides 27. Mai 1961, ND 294.

¹⁷⁾ Fides 11. März 1961, Suppl. Inf. n 10.

¹⁸⁾ Enzyklika „Rerum Ecclesiae“ (v. Nota 4), S. 43.

¹⁹⁾ S. Op. cit. Nota 8, S. 175–184.

jede Ordensfrau steht durch die drei Gelübde in der besonderen Nachfolge Christi, womit universaler Geist gegeben ist²⁰).

Nun muß das Ordensleben in den Missionsländern überhaupt einmal beginnen. Dazu ist nicht notwendig, daß man ganz neu anfängt. In den altchristlichen Ländern haben sich die mannigfachsten Formen entwickelt und bewährt. Viele Orden wirken in den Missionsländern. Es liegt nahe, daß diese missionierenden Orden versuchen, beginnend mit der ihnen eigentümlichen Spiritualität, die freilich angepaßt werden muß, neue Ordensinstitute ins Leben zu rufen oder Menschen aus dem betreffenden Volke in den eigenen Orden aufzunehmen. Pius XI. sagt: „Wenn sich Eingeborene einer alten Genossenschaft anschließen wollen . . . , so wäre es unrecht, ihnen von diesem Vorhaben abzuraten und sie an der Ausführung zu hindern²¹.“ Die Ausbildung der jungen einheimischen Ordensleute wird natürlicherweise zuerst einmal von den Mitgliedern des Missionsordens übernommen, die nicht aus dem Missionsland sind. In der Erfüllung missionarischer Aufgaben leben sie den jungen Christengemeinden und den aus ihnen erwachsenden Ordensleuten das Ideal christlichen Lebens vor. Daraus ergibt sich die gebieterische Notwendigkeit, den Ordensnachwuchs für die Missionsländer und in den Missionsländern mit allen guten Mitteln zu fördern. Es wäre Unrecht gegenüber der Notwendigkeit des Aufbaues der Kirche in den Missionen, den Ruf nach Laien heute auf Kosten der Ordensleute, besonders der Brüder und Schwestern, überzubeten. Der Ruf nach missionarischen Laien darf nicht den Eindruck erwecken, als ob das Institut der Missionsbrüder und Missionsschwestern ziemlich ad acta gelegt sei. Allzuoft macht man nämlich die Erfahrung, daß das Interesse, sich als Laie in der Mission einzusetzen, nicht auf wahrer Berufung gründet, sondern auf der Scheu vor der Bindung an das Ordensleben. Das aber kann nicht Fundament des Laieneinsatzes sein. Man muß sich darüber klar sein, daß die Kirche aus den erwähnten drei Strukturelementen aufgebaut werden muß: aus Klerikern, Ordensleuten und Laien. Man darf, weil es notwendig und göttliche Einrichtung ist, annehmen, daß Gott immer genügend Menschen den Beruf zu Priestern und Ordensleuten gibt und ihnen auch die Gnaden anbietet, die Berufung zu erreichen. Wenn nun die Zahl jener, die dorthin gelangen, stark zurückgegangen ist, muß man daraus die schwere Konsequenz ziehen, daß es an wahrer christlichem Leben in unseren Ländern fehlt. Sicher ist, daß das Ordensleben wieder auf den ihm zukommenden Platz gestellt werden muß. Dann werden auch für das Missionswerk die entsprechenden Ordensberufe zur Erfüllung kommen.

Die zahlenmäßige Entwicklung der Brüder und Schwestern in den Missionsländern ist erfreulich, wenngleich lange nicht ausreichend. Mit 30. 6. 1957 gab die Propaganda bekannt, daß in ihren Gebieten 10.883 Brüder wirken, davon 4121 in Afrika, 796 in Amerika, 3659 in Asien, 40 in Europa und 2267 in Ozeanien. Daß die Zahlen steigen, beweist eine weitere Information, wonach die Zahl der Brüder in Asien mit 30. 6. 1959 auf 4165 gestiegen ist. Ähnlich ist es mit der Zahl der Schwestern. Mit Datum vom 30. 6. 1957 wirkten in den Propagandagebieten 70.743 Ordensfrauen; davon in Afrika 19.532, in Amerika 4709, in Asien 28.665, in Europa 1554, in Ozeanien 16.283. Auch hier die steigende Tendenz! Mit 30. 6. 1959 gab es in Asien bereits 31.343, in Afrika 21.409 Schwestern²²). Leider geben die Statistiken keine genaue Aufschlüsselung der einheimischen und nichteinheimischen Schwestern an. Für die Länder Japan, Indien, Hinterindien ist aber die Zahl der einheimischen Schwestern gegenüber den nichteinheimischen wesentlich höher, so daß Japan und Indien bereits in der Lage sind, Schwestern abzugeben.

In den afrikanischen Gebieten der Propaganda dürfte die Zahl der afrikanischen Schwestern auf 5000 zugehen. Was das bedeutet, kann nur der ermessen, der sich etwas mit afrikanischen Verhältnissen beschäftigt hat. Es ist schlechthin der Sieg des Christentums, der in dieser Tatsache zum Ausdruck kommt. Daß sich die Frau gegen alle Gesetze des Clans selbst für eine Berufung entscheidet, die vollkommen außer ihrer natürlichen Aufgabe liegt, ist eine derartige Revolution, daß man sich kaum etwas Schwerwiegenderes im Umbruch der afrikanischen Gesellschaft denken kann.

²⁰) P. Pio de Mondragones, *Espiritualidad Misionera en el estado religioso*, Semana misional Burgos 1954, 164 ff.; Johannes Bicker, *Die Kirche und die Ordensfrau*, Herder 1959, bes. S. 124—140; 141—155; André Combes, *Kontemplation und Gebet*, Herold-Verlag 1956; *Religious Life and Apostolate*, in „The Clergy monthly“ (India), Okt. 1957, 346—349.

²¹) Enzyklika „Rerum Ecclesiae“ (v. Nota 4), S. 43.

²²) Fides 24. Sept. 1960, ND 232; ebd. 18. Jan. 1961, Suppl. n 1; ebd. 25. Febr. 1961, Suppl. Inf. n 8/a.

III. Das Laientum in den Missionsländern

Die Förderung des Priestertums und Ordensstandes in den werdenden Kirchen ist wesentlich und wichtig. Es ist aber klar, daß sie wegen der besonderen Berufung, die für sie benötigt wird, und wegen des damit verbundenen heroischen Verzichtes, verglichen mit der großen Zahl der Christen, der Anteil nur weniger sein werden. Priester und Ordensleute wachsen aus dem Volke heraus. Je tiefer dieses verchristlicht ist, um so natürlicher wird die Blüte jungfräulicher Lebenserfüllung sprießen. Diese wird in ihrer Reife wiederum in fruchtbaren Boden gelegt und neue Blüten christlichen Familienlebens und jungfräulicher Hingabe zeitigen. Die Korrelation zwischen Ehe und Jungfräulichkeit ist überaus innig und stark.

Was sagen nun die Missionsencykliken über den Laikat in den Missionsländern? In „Maximum illud“ (1919) taucht diese Frage nicht auf. Hier wird „das traurige Los dieser unübersehbaren Schar von Seelen“ beklagt. Der Missionobere muß darnach trachten, „das ewige Heil aller Menschen“, die in seinem Missionsgebiet wohnen, zu fördern²³⁾. Pius XI. geht in „Rerum Ecclesiae“ (1926) einen Schritt weiter. Er sagt: „Es ist . . . sehr zweckfördernd, den jungen Leuten, die dem Knabentaler entwachsen, behilflich zu sein, daß sie, falls sie nicht Ackerbau treiben wollen, sich wissenschaftlich weiterbilden oder daß ihr ihnen besonders in Handwerkerschulen, die ihr eröffnet, Aufnahme gewährt. Auch sprechen Wir hier die Erwartung aus, die Vornehmen eures Sprengels und deren Kinder nicht außer acht zu lassen²⁴⁾.“ Viel deutlicher spricht Pius XII. in „Evangelii paecones“ (1951). Er wendet sich „nicht nur an die Missionare“, „sondern auch an die Laien, die mit Großmut und Bereitschaft in den Reihen der Katholischen Aktion stehen und der Mission ihre Hilfe angedeihen lassen²⁵⁾.“

In „Evangelii paecones“ heißt es weiter: „Zu allen Zeiten hat die katholische Kirche nicht allein durch den unermüdlichen Eifer des Klerus, sondern auch durch die von ihr aufgerufene Mitarbeit der Laien den Glauben weitergetragen und auch auf sozialem Gebiet den Wohlstand der Völker gehoben.“ Heute tut es „unbedingt not, daß Laien sich mit dem hierarchischen Apostolat des Klerus zusammentun zu hochherziger, gewissenhafter und tatkräftiger Arbeit und sich den dichten Reihen der Katholischen Aktion anschließen. Die Katechetenarbeit ist sicher notwendig, aber nicht weniger braucht es das praktische Geschick und die wache Sorgfalt jener, die ohne Anspruch auf Lohn, nur aus Liebe zu Gott, sich den Priestern in ihrer Arbeit zur Verfügung stellen und ihnen helfen“. Der Papst fordert dann die Gründung der Gliederungen der Katholischen Aktion, „die man als Hilfstruppe der Missionare ansprechen kann“. Es werden die Mitglieder der Katholischen Aktion aufgefordert, sich vor allem „um die Förderung der Werke des Apostolates“ zu bemühen, aber es können „ihre Mitglieder sich doch auch an anderen Vereinigungen beteiligen, deren Aufgabe es ist, die Grundsätze des Evangeliums auf sozialem und politischem Gebiet zur Geltung zu bringen; daß sie dies tun nicht nur als Bürger, sondern auch als Katholiken, ist ihr gutes Recht, ja das ist ihre Pflicht²⁶⁾.“ Auf die Aufgaben der Laien in der Kirche hat auch Johannes XXIII. in „Princeps pastorum“ hingewiesen. Er nennt es eine „durchaus dringliche Notwendigkeit“, „Laien aus jeder Nation so auszubilden, daß sie nicht bloß in ihrem Privatleben dem Christentum Ehre machen, sondern sich selbst auch der apostolischen Arbeit widmen“. Die Laien müssen einen „tatkräftigen apostolischen Eifer“ entfalten. „Man bräuchte keine Predigt, wenn unser Leben so hell erstrahlte; man bräuchte keine Worte, wenn wir uns als wahre Christen zeigten.“ Die einzelnen Laien müssen „gemeinsam zum Wachstum und zur Verbreitung des Gottesreiches beitragen“.

Der Papst wiederholt die Worte seines unmittelbaren Vorgängers aus „Evangelii paecones“, die oben zitiert wurden, und fährt fort: „Doch mag auch unsere Meinung angebracht sein, daß diese Art von Apostolat sich den örtlichen Bedingungen und Nöten anpassen muß. Man soll das, was in einer Gegend vollführt wurde, nicht ohne weiteres nach einer anderen übertragen . . . Was an einem Punkt günstig und gelegen erscheint, mag weniger nützlich dort sein, wo die Verhältnisse und Bedürfnisse ganz anders gelagert sind²⁷⁾.“ Einen eigenen Passus seiner Enzyklika widmet der Hl. Vater der Ausbildung von Laienführern in den Missionsländern. „Es müssen dazu solche bestellt werden, die imstande sind, den verschiedenen Vereinigungen apostolischen Geist und ebensolchen Auftrieb einzuflößen.“ Um sie auszubilden, genügt oft nicht

²³⁾ Enzyklika „Maximum illud“ (v. Nota 3), S. 15 u. 17.

²⁴⁾ Enzyklika „Rerum Ecclesiae“ (v. Nota 4), S. 47.

²⁵⁾ Enzyklika „Evangelii paecones“ (v. Nota 1), S. 10.

²⁶⁾ A. a. O. S. 11–12.

²⁷⁾ Zitiert nach der deutschen Übersetzung in „Catholica“, Missionsnachrichten für den Seelsorgeklerus Österreichs, Februar 1960, S. 20, 21, 22, 24, 25.

die Schule. Man wird solche junge Menschen oft „außerhalb der Schule sammeln müssen, um sie mit Lehre und Übung des Apostolates vertraut zu machen“.

Und die Aufgaben der einheimischen Laien? „Im einzelnen, wo es sich um Schulfragen und Schulorganisationen, um soziale Fürsorge für Minderbemittelte, um Arbeitervereinigungen, um die öffentliche Verwaltung handelt, können erfahrene einheimische Katholiken eine hervorragende, ausgezeichnete Rolle spielen.“ „Auch die brüderlichen Hilfeleistungen katholischer internationaler Organisationen sind sehr nützlich und vermögen so viel, um das Missionsapostolat in Missionsländern zu fördern, sei es auf wissenschaftlichem Gebiet, wo es sich darum handelt, vor allem den sozialen Fragen unter den neuen Nationen die richtige Lösung zu geben, sei es auf dem Gebiet des Apostolates, um aktive Laien heranzuziehen, die unter der Fahne Christi kämpfen²⁸⁾.“

Der Einsatz der Laien hat als letztes Ziel den Aufbau der Kirche. Um dieses Ziel zu erreichen, müssen nicht selten Vorziele erreicht und Voraussetzungen geschaffen werden. Man kann sagen, daß die Hierarchie dazu gehalten ist, ihre Aufmerksamkeit mehr den unmittelbar geistlichen Aufgaben zuzuwenden, während die Tätigkeit der Laien mehr auf dem zeitlichen Gebiete liegt. Diese Unterscheidung ist nicht streng zu nehmen. Sie beruht auf der Verschiedenheit der Mittel, die von Klerikern, Ordensleuten und Laien angewendet werden, um das eine Ziel zu erreichen²⁹⁾. Wenn man weiß, wie sehr die Unternehmungen auf dem ökonomischen, technischen, sozialen, sanitären und edukativen Gebiet das Gesicht der Völker prägen, daß hier entscheidende Auseinandersetzungen bestritten werden, wird man alles tun, um den Laikat in den Missionsländern zu fördern. Für das Wachsen einer gesunden einheimischen christlichen Laienschicht wird es ähnlich wie für Priestertum und Ordensstand notwendig sein, daß man mit Laien, die von außen kommen, zusammen mit Missionaren, Priestern, Brüdern und Schwestern diese Aufgabe in Angriff nimmt.

Diese „Laienmissionare“ werden in den ersten Missionsencykliken nicht erwähnt. Auch „Evangelii paecones“ hat noch keine ganz klaren Stellen zur Frage des Einsatzes von Laienmissionaren. In „Fidei Donum“ aber sind sie da: „Katholische Laienführer, meist solche aus den nationalen und internationalen Bewegungen, haben sich zur Verfügung gestellt, um eine wirksame Rolle im Dienste der jungen Christengemeinden zu spielen . . .“ „Von welch großem Wert ist ihre Hilfe für die Diözesen, die sich neuen, dringenden apostolischen Aufgaben gegenübersehen. In voller Unterwerfung unter den Ortsbischof, der für das Apostolat verantwortlich ist, in ebenso vollkommener Zusammenarbeit mit den afrikanischen Katholiken, die die Wohltat dieser brüderlichen Unterstützung zu schätzen wissen, schenken diese Laienführer den jungen Diözesen die Vorteile einer langen Erfahrung in der katholischen und sozialen Aktion und in anderen Formen des Spezialapostolates. Außerdem fördern sie — und das ist nicht der geringste Nutzen — den raschen Anschluß der örtlichen Einrichtungen an das weite Netz der internationalen katholischen Bemühungen. Von ganzem Herzen beglückwünschen Wir sie zu ihrem hervorragenden Dienst an der Kirche³⁰⁾.“ In der gleichen Enzyklika dankt Pius XII. den Laienhelfern mehrfach für ihren Einsatz in Afrika. Johannes XXIII. sagt in „Princeps pastorum“: „Wir wissen wohl, was Laienmissionare Vorzügliches geleistet haben und noch leisten, die für eine Zeitlang oder für immer ihr Vaterland verlassen haben, um in Missionsländern . . . eine vielfache Tätigkeit zu entwickeln. Wir beten inständig zu Gott, er möge die Zahl dieser hochherzigen Helfer mehren und sie in ihren Schwierigkeiten und Mühen, die sie mit apostolischem Geist tragen, aufrechterhalten³¹⁾.“

Der erste Grund zum Einsatz der Laienmissionare ist ein positiver: Mithilfe am Aufbau der Kirche in den Missionsländern. Hinzukommt, zeitlich bedingt, ein mehr negativer: Mangel an Missionsbrüdern und Missionsschwestern. Beide Gründe sind wirksam. Der zweite sollte immer mehr zurücktreten. Der Laieneinsatz darf nicht Ersatz sein, sondern ergibt sich aus echter Berufung. Worauf gründet diese? Gewiß auf dem allgemeinen Missionsbefehl des Herrn. Dieser muß aber im Zusammenhang gesehen werden. Es gibt eine Begründung, die für den Laien spezifisch ist. Jene Gebiete, die wir Missionsgebiete nennen, sind sehr oft Entwicklungsgesetze. In ihnen ist die kulturelle, soziale, wirtschaftliche Lage der Massen so, daß die christliche Lehre von ihnen nur schwer gelehrt werden kann. Die sogenannte „Urarmut“ ist nicht dem Willen Gottes gemäß. Gott hat dem Menschen ja den Auftrag gegeben, sich die Erde untertan

²⁸⁾ A. a. O. S. 28.

²⁹⁾ Dazu Loffeld, a. a. O. (Nota 8), S. 185 ff.

³⁰⁾ Deutsche Übersetzung nach der hektographierten Ausgabe der Aachener Blätter „Collectanea über das Werk der Glaubensverbreitung“ Juni 1957, S. 4988.

³¹⁾ Enz. „Princeps Pastorum“ (v. Nota 27), S. 28.

zu machen, das heißt, sie für sein Wohlergehen zu gebrauchen, das ihm helfen soll auf seinem Wege zu Gott. Ob man nicht in tief sinnvoller Weise aus dieser Tatsache Zusammenhänge ablesen kann? Der Auftrag, sich die Erde untertan zu machen, steht am Anfang der Schöpfung, längst vor dem Missionsbefehl. Die Ausführung dieses Auftrages muß in notwendigem Zusammenhang mit dem Missionsbefehl des Herrn gesehen werden. Darf man diesen Urauftrag Gottes an die Menschen den für die Laien im Zusammenhang mit dem Sendungsauftrag des Herrn spezifischen Missionsbefehl nennen? Dann aber muß diese aus der Offenbarung abgelesene Ordnung auf das heutige Missionswerk Anwendung finden. Tatsächlich übt der Laienmissionar seine Tätigkeit in der Ordnung der Schöpfung und Erlösung aus. Die berufliche Tätigkeit ist Mitarbeit an dem Schöpfungsauftrag Gottes. Sie hilft, die Welt ihrem Ziele zuzuführen. Dieses Ziel aber ist nicht ein rein natürliches, da Christus die Menschen zum Vater führen will in der Erlösung. Die Tätigkeit des Laienmissionars dient dazu, den Menschen, die noch nicht Christen sind, zu helfen, Hindernisse auf dem Wege zu Christus und zu dessen Heilsinstitut, zur Kirche, zu entfernen. Durch die Apostelmission der Laien soll den Völkern die Möglichkeit der Begegnung mit Christus und seiner Kirche erleichtert werden. Doch darf man dabei nicht stehen bleiben. Die vom Christen geleistete Berufsarbeit muß man auch sehen als ein Mitwirken an der Recapitulatio der Dinge und Menschen in Christus. Diese Mitarbeit wird nicht ohne Widerstand vor sich gehen, der von Christus am Kreuze überwunden worden ist und von jedem Mitarbeiter des Herrn am Kreuze überwunden werden muß. Darin liegt echteste Mitarbeit zur Erfüllung der Schöpfung und Menschheit in der Erlösung³²⁾. Diese zutiefst umfassende apostolische Haltung hat für den Laienmissionar wunderbare Wirkungen. Pius XII. sagt: „Die apostolische Arbeit . . . konsekriert sozusagen den Laien und macht ihn zu einem Minister Christi³³⁾.“ Der gleiche Papst sagt: „Kein Zweifel fürwahr, daß das Gebet, das Opfer, die mutige Tat, andere für Gott zu gewinnen, sehr sichere Bürgschaft für das persönliche Heil bietet³⁴⁾.“ Vielleicht darf man in solcher Sicht die gebräuchlichste Übersetzung jenes berühmten Wortes des hl. Aloisius von Gonzaga apostolisch umändern. Jenes „Quid ad aeternitatem?“ wird gerne übersetzt: „Was nützt mir das für die Ewigkeit?“ Ob man nicht eher und besser sagen sollte: „Was nützt mein Christsein der Ewigkeit der vielen?“ Man braucht edle Motive. Das Motiv des eigenen Seelenheiles erscheint ein wenig steril. Es weitet nicht das Herz. Wodurch aber könnten wir weiter werden als durch den Gedanken, daß die Seligkeit der vielen unlösbar an die unsrige geknüpft ist?

So sehr man sich freuen muß über den Laieneinsatz in den Missionsländern, so muß doch vor Illusionen gewarnt werden. Sie könnten bittere Enttäuschungen im Gefolge haben. Es sei erlaubt, die aus Studium, persönlicher Erfahrung sowie aus Gesprächen mit Missionaren gesehenen Grenzen scharf herauszuheben.

1. Der Laienmissionar braucht eine robuste körperliche Gesundheit, die ärztlich konstatiert sein muß. Er braucht auch eine feste seelisch-moralische Gesundheit.

2. Der Laienmissionar braucht Ernst und Stetigkeit, die fundiert sind auf einem intensiven christlichen Leben.

3. Der Laienmissionar braucht wahre Selbstlosigkeit. Er kommt nicht zum Herrschen, sondern zum Dienen. Er muß Bescheidenheit und Anspruchslosigkeit leben.

4. Der Laienmissionar braucht Mut im Tragen der Einsamkeit, Geduld im Ertragen anderer, Freude, sich in die Eigenarten anderer einzuleben und diese anzuerkennen.

5. Der Laienmissionar braucht ein tiefes Verständnis des heiligen Glaubens. Der Schatz seiner religiösen Erkenntnisse darf nicht mager und oberflächlich sein, sondern muß reich und solide sein.

6. Der Laienmissionar braucht eine ausreichende Kenntnis von Land und Leuten, Sitten und Gewohnheiten. Gutes Wissen der Missionsgeschichte, besonders der Apostolatsmethoden, ist ratsam.

7. Der Laienmissionar muß durch Beispiel und fachliche Tüchtigkeit wirken.

8. Der Laienmissionar braucht ein gutes Organisationstalent, da er in seinem Bereich oft der einzige Fachmann ist. Wenn er es versteht, Schüler heranzubilden, kann er seine Arbeit um ein Vielfaches ausdehnen.

³²⁾ Jean Bruls-Pierre Bretaudeau, *La vie professionnelle du laic missionnaire*, in: *Laicat Missionnaire* 1954, S. 25 ff.; Dr. Marcellio Candia, *Missionswesen des Laienstandes*, Aachen 1952, S. 10.

³³⁾ Pius XII. in der Enzyklika „*Summi Pontificatus*“ vom 20. Okt. 1939, zitiert aus: „*L'apostolat des laiques dans l'enseignement de S. S. Pie XII*“, Rome 1959, S. 15.

³⁴⁾ In „*Les laics dans L'église*“, II. Congrès mondial pour l'apostolat des laics (1957). Rome 1958, S. 18.

9. Der Laienmissionar darf nicht verglichen mit daheim. Er muß sich fachlich gut anpassen können, muß mit den Mitteln, die ihm zur Verfügung stehen, arbeiten. Er muß nicht das Modernste einführen wollen, sondern muß Hilfe zur Selbsthilfe nach den gebotenen Möglichkeiten bieten.

10. Der Laienmissionar darf nicht ohne Diplom in die Mission gehen. Ansehen bei der Bevölkerung und Unterstützung seiner Tätigkeit durch die Regierung des Landes hängen davon ab. Guter Wille und persönliches Geschick rechtfertigen den Einsatz nur bei außerordentlicher Begabung.

Die Frage kann nun gestellt werden: In welchen Berufen soll der Laienmissionar eingesetzt werden? Hier muß ein Blick auf den Missionsbruder und die Missionsschwester eingeschaltet werden. Kraft ihrer völligen Freiheit von äußerer Sorgen sind diese für den Dienst an der Kirche auch völlig frei. Sie wirken mit großem Erfolg in Berufen, die meist nicht akademischen Charakter haben. Sie sind kraft ihres Ordensstandes sowie einer gründlichen und oft universalen Ausbildung die besten Mitarbeiter der Priestermissionare. Nun melden sich gerade für jene Berufe, in denen Brüder und Schwestern sehr gut eingesetzt werden können, meistens auch die Laienmissionare. Das ist gewiß nicht verkehrt. Aus Neuguinea erfahren wir, daß sie sich gut bewähren. Dort erfüllen sie zu etwa 75 bis 80 Prozent die Erwartungen, die man in sie setzt. Indessen sind Berufe, die von den päpstlichen Dokumenten für den Laienmissionar aufgeführt werden, meist solche, für die eine akademische Vorbildung oder doch eine höhere Schulbildung notwendig ist: Heilkunde, soziale Frage, Fragen der Katholischen Aktion; Fragen der Familie, der Erziehung, der Jugend; Unterricht in den verschiedenen Graden der Schule, vor allem in Mittelschulen und Universitäten. Förderung des kulturellen Lebens, Förderung von Spiel und Sport, Bildung der öffentlichen Meinung. Tätigkeit als Ingenieur, Techniker. Hinzumüßte man Berufe nehmen wie Betriebsführer, Rechtsfachleute, Finanzfachleute, Gewerkschaftssekretäre usf. Für diese Berufe melden sich Laien fast nie. Durch sie aber würde ein aufblühendes Volk von oben geformt werden. Setzen wir nur Handwerker und ähnliche Berufe ein, so laufen wir Gefahr, eine untere Schicht irgendwie zu erfassen, während uns die Oberschicht verlorenginge. Diese aber bestimmt die Geschichte ihrer Völker. Was nützt uns ein herrlich ausgebautes Missionsschulwesen, wenn eine Regierung dieses kassiert, da sie in ihren führenden Persönlichkeiten nicht christlich ist? Der Einsatz von Laienakademikern wäre eine unumgängliche Notwendigkeit. Aus dem Gesagten mag eine folgenschwere Konsequenz gezogen werden: Es sollte alles getan werden, den missionierenden Orden tüchtige und zahlreiche Kandidaten für den Beruf des Missionsbruders und der Missionsschwester zu bereiten. An die Adresse der Akademiker aber mag gehen, daß sie noch viel mehr mit dem Missionsgedanken vertraut sein sollten, um auch ihrerseits den für sie typischen Missionseinsatz zu leisten.

Wie hätte man sich nun die Ausbildung, Aussendung und den Einsatz des Laienmissionars vorzustellen? Die Antwort darauf soll in Form von kurzen Merksätzen vorgelegt werden.

1. Für die Ausbildung und Aussendung von Laienmissionaren sollte ein Institut sorgen, damit so die Kontinuität des Einsatzes gesichert sei, damit die Ausbildung garantiert und die charakterliche Eignung und religiöse Fundierung klar werde.

2. Ehelosigkeit empfiehlt sich für den jungen Mann nur auf einige Jahre, wenn er nicht grundsätzlich ehelos bleiben will. Er kann sich eher Gemeinschaften von Priestern und Brüdern anschließen und kann in ihnen leichter Aufnahme finden. Das Mädchen neigt eher zur Ehelosigkeit. Es leidet aber stärker unter der Einsamkeit. Darum ist eine Gruppe von zwei oder drei Mädchen das Gegebene. Diese sollten ein eigenes Heim haben, das bei einem Schwesternkloster sein kann. Aufnahme in eine Schwesternkommunität wird aber nicht so leicht möglich sein. Der Einsatz von Ehepaaren wird, das ergibt sich aus der Natur der Dinge, immer nur beschränkt möglich sein.

3. Der Laienmissionar sollte nicht unter 20 und nicht über 40 Jahre sein.

4. Die Vorbereitung in der Heimat sollte mindestens ein halbes Jahr dauern.

5. Es sollte eine gewisse Gemeinschaft der Laienmissionare zum Zwecke einer besseren religiösen Fundierung verwirklicht werden.

6. Der Laienmissionar braucht ein gediegenes und nichtkompliziertes religiöses Leben mit einer bestimmten religiösen Tagesordnung.

7. Der Laienmissionar braucht materielle Sicherheit. In dieser müssen die Lösung der Fragen um Hin- und Rückreise, des Taschengeldes, eines gewissen Spargeldes, einer Versicherung für den Fall der Arbeitsunfähigkeit, der Überbrückung des Überganges bei Rückkehr, eine Weiterführung der Sozialversicherung eingebaut werden. Es soll hier die ausgezeichnete Regelung der

„Arbeitsgemeinschaft für Entwicklungshilfe“ in Köln erwähnt sein. Sie ist beispielhaft, aber nicht leicht erfüllbar.

Diese Leistungen können wohl nur von einer finanzkräftigen Institution aufgebracht werden, woraus aber auch zu ersehen ist, wie schwierig ein derartiger Laieneinsatz im großen sein muß. Es müssen Fragen der Hin- und Rückreise, der Berufsausrüstung und Gepäckbeförderung geklärt sein, ferner Fragen der Unterkunft und Verpflegung, der Versorgung im Krankheitsfalle. Die „Arbeitsgemeinschaft für Entwicklungshilfe“ in Köln bietet in Zusammenarbeit mit „Misereor“ folgende finanzielle Leistungen: Monatliches Taschengeld von 100 DM, monatliches Spargeld von 100 DM für Meister und Fachingenieure, 75 DM für Gesellen; Auslandsreiseversicherung mit Todesfallsumme von 15.000 DM, für den Fall der Vollinvalidität monatlich 300 DM Rente; Weiterführung der Sozialversicherung; Anwartschaftsversicherung auf eine Krankenversicherung im Falle der Arbeitsunfähigkeit bei Rückkehr; eine Garantiesumme von 900 DM für Gesellen und 1800 DM für Meister im Falle der Notwendigkeit als Überbrückungshilfe in schwerwiegenden Fällen bei Rückkehr nach Deutschland. — Für Akademiker und verheiratete Kräfte wird das Gehalt individuell vereinbart. (S. „Catholica“, Missionsnachrichten für den Klerus Österreichs, Febr. 1961, S. 17.)

In den vorgelegten Gedanken über den strukturellen Aufbau der Kirche in den Missionsländern mag immer wieder ein unbewußt naiver Idealismus angeschlagen worden sein. Wenn das der Fall war, dann war es gut. Angesichts der heutigen Lage der Welt können wir es uns nicht leisten, in grundlosem und bodenlosem Idealismus zu machen. Um allerdings mit beiden Füßen auf dem Boden der Wirklichkeit zu stehen, um die Dinge so zu sehen, wie sie sind; um sie nach dem Sinne der Kirche in Angriff zu nehmen, braucht es dann doch wieder echten Idealismus, der auf dem Glauben und einer großen, hingebenden Liebe aufgebaut ist . . .

Der ewige 'Auftrag in der heutigen Zeit. Ein aktuelles Bildungsbuch. Von Dr. P. Walbert Bühlmann OFMCap. (118.) München 1960, Rex-Verlag. Kart. DM/sfr 6.80.

Wer dieses Buch aufschlägt, wird über manche Themen erstaunt sein — er hatte ja ein Missionsbuch erwartet. Doch kann die Mission heute nicht gesehen werden, wenn man sie nicht schildert im Gesamt ihrer Umgebung und Bedrängung. Fragen wie Kapitalismus, Alkoholismus, Materialismus, Nationalismus, Kommunismus gehen das Missionswerk heute unmittelbar an.

Der Untertitel besteht zurecht. Man erhält Einblick in die Bewegung der Zeit. Gut geglückt ist im ersten Kapitel der Abschnitt über den inneren Zugang zur Mission. Es ist für den Praktiker wertvoll, die Mission dahin zurückgeführt zu sehen, wo sie ihre eigentliche Wurzel hat, im innersten Kern unseres Glaubens. Viele Schriftstellen öffnen den Weg dazu. Die Definition des Missionswesens macht den Leser bekannt mit dem, worum es heute in der Mission geht; Mission besteht darin, die Kirche dort einzupflanzen, wo sie noch nicht besteht, die Kirche überall gegenwärtig zu machen, damit die Menschen durch sie, in ihr das Heil finden können, das Christus gewollt hat (S. 13). Das zweite Kapitel handelt über die Entwicklung und den heutigen Stand der Weltmission in den einzelnen Kontinenten und großen Gebieten. Es spricht für den Verfasser, diese Darlegungen zum Teil Spezialisten überlassen zu haben. Ein weiteres Kapitel berichtet über die Hoffnung der Mission, und das, obwohl „die Welt jedes Jahr heidnischer wird“ (S. 70). Die Hoffnung gründet in erster Linie im Glauben an Christus und seine Kirche. Das letzte Kapitel lautet: „Du und die Mission“. Jeder wird persönlich angesprochen. Das ist der eigentliche Zweck des Buches. Die männlichen und weiblichen deutschen Missionsinstitute werden — allerdings ohne System — aufgezählt. Der Abschnitt „Dein Weg“ stellt die Jugendlichen vor die Frage: Bin auch ich berufen?

Das Buch ist nicht da zum einmaligen Durchlesen. Der reichhaltige Stoff und viele anschauliche Beispiele bieten reiches Material für Katechese und Predigt. Eingestreute Statistiken vertiefen das Gelesene. Manches Problem scheint vereinfacht. Das läßt sich aber durch die Stofffülle auf dem engen Raum nicht vermeiden. Es ist dem Verfasser gelungen, seine Absicht auf wenigen Seiten voll zu erreichen.

Mödling b. Wien

P. Joh. Bettray SVD.

Aus der Weltkirche

Von Norbert Miko, Linz-Salzburg

I. Enzyklika „Mater et Magistra“

Die anlässlich des 70. Jahrestages der Enzyklika „Rerum novarum“ angekündigte Sozialenzyklika Papst Johannes' XXIII. ist mit einiger Verspätung am 14. Juli 1961 erschienen, trägt aber das Datum des Jubiläumstages des Sozialrundschreibens Leos XIII., des 15. Mai.

Die mit Spannung erwartete neue Enzyklika weist deutlich vier Abschnitte auf. Sie geht zunächst der Geschichte der katholischen Soziallehre seit Leo XIII. nach. Im zweiten Abschnitt setzt sie sich mit „Rerum novarum“ und „Quadragesimo anno“ auseinander. Entsprechend den geänderten Verhältnissen geht Johannes XXIII. weit über das hinaus, was seine Vorgänger als Richtlinien angegeben hatten. Ein Beispiel: Leo XIII. forderte für die Industriearbeiterschaft das Recht, sich organisieren zu dürfen, um auf die Löhne Einfluß zu nehmen. Die Beteiligung katholischer Arbeiter an neutralen Gewerkschaften wurde aber nicht in Betracht gezogen. Pius XI. erlaubte die Teilnahme auch an neutralen Arbeiterverbänden. Johannes XXIII. nun tritt für die Mitbestimmung der Arbeiterschaft nicht nur auf dem Lohnsektor, sondern auch im Unternehmen als solchem ein. Die Haltung bezüglich der neutralen Gewerkschaften hat sich nicht geändert. Die Eigentumsbildung soll durch Anteile der Arbeiter an den Betrieben vorangetrieben werden. Der Staat als Eigentümer von Unternehmungen wird nicht abgelehnt, aber die Grenze dort gesetzt, wo er über seine Aufgabe als regulierendes und kontrollierendes Organ hinaus den Einzelmenschen und dessen Initiative erdrücken würde. In den Worten des Papstes treten also zahlreiche Ansichten zutage, die in den letzten Jahren und Jahrzehnten in den westeuropäischen Ländern, besonders in Deutschland und Österreich, von den politischen Bewegungen auf christlicher Ebene verfochten und zum großen Teil auch durchgesetzt worden sind. Kurz gesagt, es ist die gemischte Wirtschaft, die der Papst propagiert: Bejahung des Privat-eigentums, auch an Produktionsmitteln; Einschaltung des Staates, um Auswüchse zu verhindern; breite Eigentumsstreuung.

Johannes XXIII. geht in „Mater et Magistra“ aber weit über diese Fragen hinaus. Es wird aus der Enzyklika erkennbar, daß man die Zeit für vergangen hält, in der man dem Problem der Industriearbeiterschaft das fast alleinige Interesse widmete. Es ist ja längst nicht mehr das soziale Hauptproblem. Die Not liegt heute anderswo: in den Ländern mit hohem Lebens-standard, wie zum Beispiel in Europa bzw. in den von der weißen Rasse bewohnten Teilen der Erde, ist es die Landwirtschaft, die wegen ihres minderen Einkommens und der Überanstrengung der besonderen Sorge bedarf. Dann sind die sogenannten „unterentwickelten Länder“ in den Blickpunkt gerückt. Auch hier dreht es sich bei der Industriearmut dieser Gebiete meist um ein landwirtschaftliches Problem. Dazu kommt hier noch die relative oder absolute Über-völkerung, die zu ernsten Besorgnissen Anlaß gibt.

Der Papst fordert für die Landwirtschaft Hilfsmaßnahmen finanzieller, technischer, aber auch kultureller Art. Die ungleichen Eigentumsverhältnisse in Industrie und Landwirtschaft sollen durch eine Umschichtung ausgeglichen werden. Die Hilfe für die „unterentwickelten Länder“ soll ein weltweites Ausmaß haben. Dabei soll unter allen Umständen die Entstehung neuer Abhängigkeiten bzw. eines neuen Kolonialismus verhindert werden. Bei dieser Gelegenheit kommt der Papst auch auf das Problem der Übervölkerung zu sprechen. Er lehnt aus natur-rechtlichen Gründen die Anwendung der künstlichen bzw. technischen Geburtenbeschränkung ab und verweist auf die noch vorhandenen wissenschaftlichen und technischen Möglichkeiten, vor allem aber auch auf eine bessere Verteilung der Schätze dieser Erde. Die Enzyklika „Mater et Magistra“ betont aber, mehr als „Rerum novarum“ und „Quadragesimo anno“, das seelsorg-liche Moment: die Soziallehren der Kirche sind mehr als Objekte für theoretische Auseinander-setzungen. Sie sollen im praktischen Leben angewendet werden.

Der Abstand vom Erscheinen der Enzyklika an ist noch zu kurz, um schon einen Bericht über die Aufnahme in der Weltöffentlichkeit geben zu können. Das eine kann aber schon jetzt gesagt werden: die Enzyklika „Mater et Magistra“ wird in katholischen wie nichtkatholischen, in Arbeiter- und Unternehmernkreisen lebhaft diskutiert. Mag die Problemlage in den einzelnen Ländern auch verschieden sein, die Stoßrichtung der katholischen Sozialbewegung in den kom-menden Jahren und Jahrzehnten wird zweifellos nach zwei Richtungen gehen: nach der Seite der Landwirtschaft und nach der Seite der „unterentwickelten Länder“. Es muß verhindert werden, daß neue versklavte und ausgebeutete Schichten entstehen.

II. Konzilsvorbereitungen

Außer der Komplettierung der Kommissionen (so wurde zum Beispiel der Erzbischof von Agram, Seper, in die Zentralkommission berufen) ist über den Fortgang der Konzilsvorbereitungen wenig zu melden. Hingegen macht sich außerhalb des Konzils, vor allem in publizistischen Kreisen, ein immer größeres Interesse bemerkbar. Ungefähr zur gleichen Zeit fanden an mehreren Orten Tagungen statt, die sich mit dem Konzil beschäftigten und insbesondere die Mitarbeit der Laien und die Rolle der Publizistik zum Gegenstand hatten.

Am 4. und 5. Mai 1961 wurde in Würzburg die Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken abgehalten. Hier sprach Karlheinz Schmidthüs über das Thema: „Auf dem Wege zum Konzil. Was dürfen wir vom Konzil erwarten?“ Der Redner wies vor allem auf zwei Hauptpunkte hin: auf die Notwendigkeit, daß sich die Kirche den geänderten Verhältnissen anpasse und für die Zeitnotwendigkeiten zurüste, und auf die Möglichkeit, daß dieses „aggiornamento“, wie der Heilige Vater selbst sagte, eine sanfte Einladung an die getrennten Brüder werden könnte, in die gemeinsame Herde zurückzukehren. Schmidthüs trat für eine stärkere Beteiligung der Laienwelt an den Vorbereitungsarbeiten des Konzils ein, sowie für eine bessere Pflege der öffentlichen Meinung.

Ahnliche Themen kamen auf einer Journalistentagung auf Schloß Seggau in der Steiermark zur Sprache (11. bis 13. Mai 1961). Besondere Beachtung fand ein Referat von P. Sartory O.S.B., Niederalteich-Rom, über das Thema: „Konzil und Ökumene“. Der Grundgedanke war: das Bischofsamt müsse „aufgewertet“ werden. Vieles von dem, was die Bischöfe der Minderheit auf dem Ersten Vatikanum erstrebten und erbeten hatten, daß nämlich das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit so formuliert werden möchte, daß zum Ausdruck komme, die päpstliche Vollgewalt werde in Verbindung mit dem apostolischen Bischofsamt ausgeübt, also in der organischen Beziehung zur kollegialen Gemeinschaft der Bischöfe, ist also nun für das Zweite Vatikanische Konzil aktuell geworden. Der lokalen Kirche soll wieder größere Bedeutung zu kommen. Damit wird auch das unbestimmte Empfinden, die römische Kirche sei eine absolute Monarchie, beseitigt. Das wird den Brückenschlag nach der Seite der Ostkirche erleichtern. Anderseits wird die biblische Theologie, die die Neuorientierung in der Lehre von der Kirche ermöglicht hat, bessere Verbindungen zum Protestantismus schaffen können. Univ.-Prof. Dr. Gruber, Graz, hielt ein kirchenhistorisches Referat: „Vom Ersten zum Zweiten Vatikanum“. Otto Schulmeister, Wien, sprach über das Thema: „Laien zum Konzil“. In diesem Referat kam wieder der Wunsch nach größerer Heranziehung der Laien zu den Arbeiten des Konzils zur Sprache: die Integration der Laien in die Kirche sei geradezu die Voraussetzung, daß die Kirche für die Mission in der Welt von morgen gerüstet sei... Was die Vorbereitung des Konzils betrifft, müsse man sich fragen, ob es denn einsichtig und vernünftig sei, daß man die Laien, die aus ihrer täglichen Arbeit die Probleme des Lebens kennen, nicht als Fachleute solcher Weltkenntnisse in den vorbereitenden Kommissionen zu Rate ziehe. Es würden keine Rechte verletzt werden, wenn sich die Kirche das Wissen, den Erfahrungsschatz und die Liebe der Laien zu ihrer Kirche zunutze machen würde. Es wäre ein großer Gewinn, wenn die Journalisten in die Lage versetzt würden, die katholische Weltöffentlichkeit über die Probleme des Konzils und den Stand der Vorbereitungen auf dem laufenden zu halten und so die öffentliche Meinung in den Dienst des Konzils zu stellen.

Die Forderung nach besserer Information der Öffentlichkeit wurde noch von anderer Seite erhoben. So verlangt Frans Oudjans in einem sehr ernsten Aufsatz: „Das Konzil und die öffentliche Meinung“ in der katholischen niederländischen Zeitschrift „De Maand“ eine authentische Information der Weltpresse, um zu verhindern, daß deren Berichterstattung aus dem Konzil ein Objekt von Sensationen mache, die es in der Weltöffentlichkeit um seine Wirkung bringen könnten. Otto B. Roegle erinnert im „Rheinischen Merkur“ an das Beispiel des Ersten Vatikanischen Konzils, wo sich durch falsche Geheimnistuerei zwischen dem Konzil und der Weltöffentlichkeit eine Atmosphäre der Verdächtigungen, Spekulationen und ungeglaubten Dementis zusammengeballt habe. Otto Mauer endlich erinnert in „Wort und Wahrheit“ an ein Wort Pius' XII., „daß der Kirche etwas fehlen würde, wenn ihr die öffentliche Meinung fehlte“.

Es ist interessant, diese Stimmen führender Theologen und bekannter Publizisten zu studieren. Ein himmelhoher Unterschied zu den Präludien des Ersten Vatikanischen Konzils! Auch dort, wo Kritik geübt wird, spürt man die Liebe zur Kirche heraus und ist es nicht ein Ausdruck von Dünkel und Arroganz. Umgekehrt hat sich auch die Haltung der offiziellen kirchlichen Kreise geändert. Vor 90 Jahren wären zum Beispiel Worte und Vorschläge, wie sie etwa P. Wilhelm de Vries S. J. in einem Vortrag, den er am 5. März 1961 in Rom hielt und später in Wien und anderen österreichischen Städten wiederholte, undenkbar gewesen. Der Vortrag,

dessen Grundgedanken sich auch in der Schrift „Wegbereitung zur Einheit der Christen aus ostkirchlicher Sicht“ finden, hat zum Grundtenor, daß man die Grundsätze des Florentiner Unionskonzils auch zur Beseitigung der reformatorischen Trennung anwenden könnte und sollte. De Vries sagt in seinem Vortrag klipp und klar, daß die überbetonte Einheitskirche das größte Hindernis für die Einheit der Kirche sei.

III. Tod zweier Kardinäle

Innerhalb weniger Tage wurde das Kardinalskollegium zweier seiner profiliertesten Mitglieder beraubt: des Kardinalstaatssekretärs Tardini und des Kardinals Canali, Großpönitentiar und Präsidenten der Päpstlichen Kommission für die Città del Vaticano.

Kardinalstaatssekretär Domenico Tardini starb am 30. Juli 1961 in Rom an einer Herzkrankheit, an der er schon seit längerer Zeit litt und die ihn schon 1960 bewogen hatte, den Heiligen Vater um seine Entlassung zu bitten. Auf dringende Bitte des Papstes blieb er jedoch im Amte. Der Verstorbene war am 29. Februar 1888 in Rom geboren, studierte am Päpstlichen Römischen Seminar „Apollinare“ und wurde 1912 zum Priester geweiht. 1921 trat er als Minutant in den Dienst des Staatssekretariates und wuchs unter der Leitung des Staatssekretärs Gasparri in die päpstliche Diplomatie hinein. Am 8. Juni 1929 wurde er „Sottosegretario“ der Kongregation für die außerordentlichen Angelegenheiten, am 17. Dezember 1937 deren Sekretär. Im November 1952 ernannte ihn Pius XII. zum Prostaatssekretär. Als solcher übte er zusammen mit dem jetzigen Erzbischof von Mailand, Kardinal Montini, maßgeblichen Einfluß auf die Politik der Kirche aus. Johannes XXIII. ernannte ihn kurz nach seiner Wahl zum Staatssekretär und erhob ihn im Konsistorium vom 15. Dezember 1958 zum Kardinal.

Stärker hervorgetreten ist Tardini unter Pius XII. in der Frage der französischen Arbeiterpriester und als Staatssekretär bezüglich der italienischen Innenpolitik, als er sich voriges Jahr sehr dezidiert gegen eine „Apertura a sinistra“, eine Koalition der Christlichen Demokraten mit den Nennisozialisten ausgesprochen hat.

Persönlich war der Verstorbene ausgezeichnet durch reiche intellektuelle Gaben, ein großes Gedächtnis und eine peinlich genaue Pflichterfüllung. In seiner Lebensführung von großer Einfachheit, vermachte er sein Barvermögen einem Waisenhaus, nachdem er schon früher aus eigenen Mitteln den Karmelitenkonvent von Vetralla (50 km von Rom entfernt) wieder errichten hatte lassen. Hier fand Tardini auch seine letzte Ruhestätte.

Kardinal Nicola Canali (gestorben am 3. August 1961) war geboren am 7. Juni 1874 in Rieti, studierte in Rom Theologie und wurde im Jahre 1900 zum Priester geweiht. Als Mitarbeiter des Konklavessekretärs Merry del Val wohnte Canali dem denkwürdigen Konklave bei, aus dem am 4. August 1903 Pius X. hervorging. Der verstorbene Kardinal blieb dann an der Seite Merry del Vals, auch nachdem dieser Kardinalstaatssekretär geworden war. Nach dem Tode Pius' X. und dem Rücktritte des Staatssekretärs wurde Canali Sekretär der Zeremonialkongregation. Als solcher hatte er, besonders unter Pius XI., die Protokolle für die zahlreichen Besuche von Fürstlichkeiten auszuarbeiten. 1926 kam Canali wieder an die Seite seines ehemaligen Vorgesetzten Merry del Val, indem er zum Assessor des Sacrum Officium ernannt wurde. Am 16. Dezember 1935 wurde Canali in das Kardinalskollegium berufen. 1939, kurz nach dem Regierungsantritte Pius' XII., wurde Canali zum Vorsitzenden der Kardinalskongregation für die Vatikanstadt ernannt. Als solcher hatte er besonders während des zweiten Weltkrieges mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen. 1941 Großpönitentiar, 1948 Großprior des Malteserordens, 1950 Großmeister des Ritterordens vom Heiligen Grabe, waren weitere Stufen auf der Leiter seiner Laufbahn. 1956 ernannte ihn Pius XII. noch zum päpstlichen Legaten für die Kirche Santa Maria Maggiore. Ein letztes Mal trat der nun Verstorbene vor die ganze Weltöffentlichkeit, als er an jenem denkwürdigen Abend des 28. Oktober 1958 in seiner Eigenschaft als erster der Kardinaldiakone das „Annuntio vobis gaudium magnum — habemus Papam“ feierlich von der Loggia der Peterskirche sang. Mit Kardinal Canali ist ein Stück Kirchengeschichte ins Grab gesunken.

Im selben Alter wie Kardinal Canali starb am 6. August der Primas von Belgien und Erzbischof von Mecheln, Josef Ernst Kardinal van Roey. Der Verstorbene hatte sich besonders während des zweiten Weltkrieges durch Mut gegenüber den Nationalsozialisten ausgezeichnet.

IV. Seelsorgliche Probleme

Die Kirche sieht sich heute in fast allen Ländern großen Problemen gegenüber. Verhältnisse, die Jahrhunderte lang stabil geblieben waren, kommen heute ins Gleiten. Daher sehen sich die Bischöfe in ihren Diözesen oft den gleichen Schwierigkeiten gegenüber wie die Gesamtkirche.

Auch sie müssen versuchen, sich an die geänderte Lage anzupassen. Das Wie ist hier und dort verschieden.

Der Bischof von Metz zum Beispiel plant nach einer gründlichen Bestandsaufnahme eine Umstrukturierung seines Bistums. Die soziale Umschichtung erfordert eine größere Beweglichkeit, als sie das strenge Pfarrprinzip ermöglicht. Die größere Beweglichkeit und Einsatzfähigkeit des Klerus soll erreicht werden durch den Ausbau der Dekanate, denen gegenüber die Pfarreien an Bedeutung zurücktreten sollen.

In Brasilien hinwieder, wo die Erschließung neuer Gebiete, der rapide Bevölkerungszuwachs, der große Priestermangel schwere seelsorgliche Probleme aufwerfen, ist man von kirchlicher Seite dazu übergegangen, Rundfunkschulen einzurichten, eine Methode, die übrigens zuerst in Kolumbien angewendet wurde. Die brasilianische Regierung steht dem Unternehmen sehr wohlwollend gegenüber und unterstützt es.

Die schwierige Lage in Südamerika wurde auch vom Bischof von Talca, Chile, in einem Aufsatz „Kraft und Schwäche der Kirche in Lateinamerika“ offen dargelegt. Die „Abwesenheit“ der Kirche in Lateinamerika wird darin ohne Beschönigung zugegeben, jedoch auch gesagt, daß Ansätze und Chancen für eine Besserung vorhanden seien. Damit die Kirche wieder „anwesend“ werde, ist notwendig: Herstellung einer Brücke zwischen Kirche und den Bereichen der Wissenschaft und Technik; Heranbildung von Führungsélites; Bekanntmachung der katholischen Soziallehren; Förderung der apostolischen Bewegungen und ihre Ausrichtung auf die Neuordnung der Gesellschaft.

V. Die brennende Frage des Priesternachwuchses

ist nicht nur in Südamerika gegeben, sondern auch in Italien. Das mag sonderbar klingen, aber durch die Absorption vieler und oft der rührigsten Priester durch die kirchliche Zentralverwaltung ist in der Seelsorge selbst ein großer Mangel festzustellen. Italien brauchte, um das ideale Gleichgewicht zwischen Priesterzahl und Bevölkerungszahl zu erhalten bzw. wieder herzustellen, jedes Jahr wenigstens 1250 Neupriester. In Wirklichkeit steht die Hälfte davon zur Verfügung. Diese Frage war der Gegenstand einer Tagung des Päpstlichen Werkes für Priesternachwuchs (19. bis 21. April 1961). Das Hauptreferat hielt Kardinal Pizzardo, der sich ausführlich mit dem statistischen Zahlenmaterial befaßte. Papst Johannes XXIII. richtete an die Kongreßteilnehmer eine Ansprache, in der er davor warnte, sich auf unfruchtbare Klagen zu beschränken. Er empfahl besonders zwei Heilmittel: die priesterliche Lebensführung so zu gestalten, daß sie ein Anreiz für die Jugend würde, Priester zu werden, und die sorgfältige Pflege der Berufungen durch die Seelsorgspräster und vor allem durch die Seminarvorstände.

Des Interesses halber seien die Zahlen der Weltpriester angeführt, die im Sommer 1961 in den einzelnen österreichischen Diözesen geweitet wurden: Wien 24, Eisenstadt 6, St. Pölten 10, Linz 14, Graz 15, Salzburg 2, Klagenfurt 6, Innsbruck 14, insgesamt 91. In Österreich darf allerdings nicht übersehen werden, daß zahlreiche Pfarren von Klöstern und Stiften aus pastoriert werden.

VI. Die Kirche in den ehemaligen afrikanischen Kolonien

Die Kongokrise hat die Frage nach der Wirksamkeit der katholischen Missionen laut werden lassen. Galt doch gerade Belgisch-Kongo als Musterkolonie und ist doch gerade in diesem Gebiete die Katholikenzahl so hoch wie kaum in einem anderen afrikanischen Gebiete. So sonderbar es klingen mag, gerade die starken katholischen Kräfte haben neben anderen Ursachen, die in der Wirtschaft zu suchen sind, das Ihre dazu beigetragen, daß sich das Land nicht voll in die Arme des heidnischen Nationalismus geworfen hat. Die Auseinandersetzungen zeigen, daß ein echtes Ringen um die Seele Afrikas im Gange ist. Die Kirche ist also tatsächlich schon gegenwärtig.

Es ist tröstlich zu sehen, daß in allen ehemaligen Kolonien, die nun frei geworden sind, einheimischer Klerus da ist, daß zahlreiche Diözesen von einheimischen Bischöfen regiert werden, daß Afrika auch einen Vertreter im Kardinalskollegium hat. Das für die Zukunft Entscheidende aber ist: die Missionen haben ein dichtes Netz von Schulen errichtet. Diese Schulen weisen Schülerzahlen auf, die weit über dem prozentuellen Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung liegen. So sind in Ruanda-Urundi 43,8 Prozent der Bevölkerung katholisch, aber 91,6 Prozent aller Schüler besuchen katholische Schulen. Im Kongostaat (Léopoldville) sind die Verhältniszahlen 32,1:71,1, in Kamerun 19,5:67,2, in Ghana 10,5:32,0, im Kongostaat (Brazzaville), der Zentralafrikanischen Republik und Tschad 10,4:56,7, in Mosambique 5,7:96,4, in Westafrika 3,4:46,7, in Kenia 10,7:43,9, um nur einige Zahlen zu nennen. Allerdings beziehen sich diese Zahlen auf die Volksschulen. Das höhere Schulwesen ist leider zurückgeblieben, besonders was die Universitäten angeht. Das ist aber nicht den Missionen anzulasten, sondern der

Kolonialpolitik der Mächte, die besonders die Universitäten in ihre jeweiligen politischen Pläne einbezogen hatten.

Ein Kapitel für sich ist das studentische Austauschwesen. Zahlreiche junge Afrikaner gehen in die Ostblockländer, wo sie für den kommunistischen Atheismus gewonnen werden. Die Studenten, die nach Europa gehen, werden vielfach mit der geistigen Unsicherheit des Abendlandes infiziert. Nun ist man in den USA auf diese Tatsache aufmerksam geworden. Bisher sind kaum acht Prozent der Austauschstudenten an katholische Universitäten und Colleges vermittelt worden. Nun will man sich diesem Problem besonders widmen.

VII. Internationales Forschungszentrum für Grundfragen der Wissenschaften in Salzburg

Am 5. August 1961 weihte Erzbischof Dr. Andreas Rohracher in Salzburg das Internationale Forschungszentrum für Grundfragen der Wissenschaften. Dieses Zentrum ist im Zusammenhang der Bestrebungen um eine katholische Universität entstanden. Gegenwärtig sind folgende Institute im Aufbau begriffen: Institut für Wissenschaftstheorie (Univ.-Prof. P. Dr. Beda Thum O.S.B. und Prof. P. Dr. Warnach O.S.B.), Institut für Universalgeschichte (Dr. Alexander v. Randa), Institut für kirchliche Zeitgeschichte (Univ.-Doz. DDr. Norbert Miko), Institut für Soziologie und politische Wissenschaften (Dr. Schmözl), Ostinstutit (Univ.-Prof. Dr. Florian Winter). Zwei Institute (Religionswissenschaft und christliches Altertum, Leitung: Univ.-Prof. P. Dr. Michels O.S.B. und Dr. Vereno, und das Institut für vergleichende Erziehungswissenschaft, Leitung: Univ.-Prof. Dr. L. Prohaska) arbeiten bereits seit Jahren und haben sich durch zahlreiche Publikationen und Symposien einen Namen gemacht.

VIII. Verschiedene Nachrichten

Ende Juni wurde das päpstliche Breve bekannt, das das Statut der „Päpstlichen Deutschen Nationalstiftung Santa Maria dell' Anima“ in Rom enthält. Darnach wird in Zukunft der Rektor vom österreichischen Episkopat im Einvernehmen mit dem deutschen vorgeschlagen und vom Kardinalprotektor ernannt. Ist der Rektor Österreicher, wird der Vizerektor von Deutschland gestellt und umgekehrt. Als Nachfolger von Prälat Dr. Jakob Weinbacher, der als Generalvikar nach Wien zurückkehrt, wurde der Professor für neutestamentliche Bibelwissenschaft in St. Pölten, Domkapitular Msgre. Dr. Alois Stöger, zum neuen Rektor ernannt.

In Klosterneuburg konnte dieser Tage das „Bibela postolat“, gegründet von Pius Parsch, auf eine zehnjährige Tätigkeit zurückblicken. 400.000 Exemplare des Neuen und 20.000 des Alten Testaments wurden in diesem Zeitraum verbreitet.

Die Berufung des Berliner Bischofs, Kardinal Dr. Julius Döpfner, auf den Metropolitanstuhl von München-Freising hat gerade in der Zeit der verschärften Berlinkrise großes Aufsehen erregt. Vielleicht war für den Heiligen Stuhl der Umstand maßgebend, daß nach Berlin ein Bischof berufen werden soll, dem kein Hindernis in den Weg gelegt ist, die Gebiete der DDR zu besuchen. Vielleicht waren aber auch verschiedene Anzeichen dafür, daß in Westdeutschland die Zeit der Ruhe für die Kirche abläuft, maßgebend, den energischen Kirchenfürsten auf einen der wichtigsten kirchlichen Posten Deutschlands zu berufen. Zum neuen Bischof von Berlin ernannte Papst Johannes XXIII. bereits am 18. August den bisherigen Weihbischof Dr. Alfred Bengsch, einen gebürtigen Berliner, der im Ostsektor seinen Wohnsitz hat.

In Polen wurde vom Sejm ein Gesetz verabschiedet, durch das das Vermögen sowohl der katholischen wie der evangelischen Kirche in den ehemaligen deutschen Ostgebieten zum polnischen Staatseigentum erklärt wird. Vergeblich hatten sich die katholischen Abgeordneten der sogenannten „Znak-Gruppe“ gegen dieses Gesetz gewehrt.

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.

Berckers Katholischer Taschen-Kalender 1962. Gesamtumfang 252 Seiten. Kevelaer, Verlag Butzon & Bercker. Plastik DM 1.90, Leder mit Goldschnitt DM 4.20.

Casutt Laurentius, Die Handschriften mit lateinischen Predigten Bertholds von Regensburg O. Min. ca. 1210—1272. Katalog. (48.) Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag.

Chaldäisches Brevier. Ordinarium des ostsyrischen Stundengebets. Übersetzt und erläutert von Joseph Molitor. (172.) Düsseldorf 1961, Patmos-Verlag. Leinen DM 14.—.

Charles de Foucauld. Vorwort von Friedrich Heer. Einführung von R. P. René Voillaume. Text und Bildlegenden von Abbé Georges Gorrée. Die Übertragung besorgte Hermen von Kleeborn. 160 Seiten mit 202 Abbildungen. Wien-München 1961, Verlag Herold. Leinen S 185.—.

Chorus A., Die Evangelisten als Menschen. Eine psychologische Betrachtung der Evangelien. Aus dem Niederländischen ins Deutsche übertragen von M. de Weijer. (104.) Essen 1961, Ludgerus-Verlag Hubert Wingen KG. Leinen DM 9.80.

Dessauer Philipp, Die naturale Meditation. (141.) München 1961, Kösel-Verlag. Leinen DM 9.80, kart. DM 7.80.

Die Sozialencyklica Papst Johannes' XXIII. „Mater et Magistra“. Über die jüngsten Entwicklungen des gesellschaftlichen Lebens und seine Gestaltung im Lichte der christlichen Lehre. Mit einer Einführung in die Soziallehre der Päpste von Leo XIII. bis zu Johannes XXIII. von Eberhard Welty OP. (Herder-Bücherei, Bd. 110.) (151.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Kart. DM 2.40, sfr 2.90, S 17.30.

Die Texte vom Toten Meer. Band I: Übersetzung. (190.) — Band II: Anmerkungen. (232.) Von Dr. Johann Maier. München-Basel 1960, Ernst-Reinhardt-Verlag. Leinen DM 24.—.

Eger Josef, Du darfst beten. Von der Würde und Schönheit christlichen Betens. (107.) Augsburg 1961, Verlag Winfried-Werk. Kart. DM 1.90.

Ein „Dogma“ korrumptiert die Christenheit. Gedenkschrift zur 80. Wiederkehr des Geburtstages von Anton Orel mit Beiträgen von Univ.-Prof. Dr. August M. Knoll, Univ.-Prof. DDr. Johannes Kleinhappl, † Anton Orel und der Anton-Orel-Gesellschaft. Studien zur Kultur- und Sozialreform, gegründet von Anton Orel 1919. Neue Folge. 1. Heft Juli 1961. S 5.—, DM 1, sfr 1.—.

Eucharistiefeier in der Pfarrgemeinde. Vorträge der Pastoralliturgischen Werkwoche, gehalten im Auftrage und unter dem Vorsitz des Hochwürdigsten Herrn Bischofs Dr. Matthias Wehr vom 27. bis 30. November 1960 zu Trier. Herausgegeben vom Bischöflichen Seelsorgeamt Trier. (248.) Trier 1961, Paulinus-Verlag. Kart. DM 6.80.

Fattinger Rudolf, War der Adam des Paradieses der Urmensch? Lösungsversuch der paläontologisch-biblisch/chronologischen Schwierigkeiten. (48.) Linz/Donau 1961, Verlag Veritas. Kart. S 15.—.

Fénelon, Geistliche Werke. Einleitung und Textauswahl von François Varillon. Deutsche Ausgabe und Übersetzung von Peter Manns. (387.) Düsseldorf 1961, Patmos-Verlag. Leinen DM 24.—.

Franz von Sales, Philo thea. Anleitung zum religiösen Leben. Übersetzt und herausgegeben von Otto Karrer. (208.) München 1961, Verlag Ars sacra. Kunstleder DM 7.50.

Gangl Josefine-Bliewein Theodor-Dolna Franz, Scheidung — ja oder nein? (160.) Wien-München 1961, Verlag Herold. Leinen S 48.—, kart. S 34.—.

Gilen Leonhard S.J., Empirische Forschungen zur Psychologie des Gewissens. (20.) Sonderdruck aus Bd. V, H. 4, 1961, der „Psychologischen Beiträge“, Vierteljahresschrift für alle Gebiete der Psychologie, Organ der Deutschen Gesellschaft für Psychologie. Meisenheim/Glan, Verlag Anton Hain KG.

Gnilka Joachim, Die Verstockung Israels. Isaias 6, 9—10 in der Theologie der Synoptiker. (Studien zum Alten und Neuen Testament. Herausgegeben von Prof. Dr. Vinzenz Hamp und Prof. Dr. Dr. h. c. Josef Schmid / Band III.) (229.) München 1961, Kösel-Verlag. Kart. DM 25.—.

Gross Julius, Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas. Von der Bibel bis Augustinus. (Geschichte des Erbsündendogmas. Ein Beitrag zur Geschichte des Problems vom Ursprung des Übels, Band I.) (386.) München-Basel 1960, Ernst-Reinhardt-Verlag. Leinen DM 26.—.

Guardini Romano, Das Bild von Jesus Christus im Neuen Testament. (Herder-Bücherei, Bd. 100.) (141.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Kart. DM 2.40, sfr 2.90, S 17.30.

Hagemeyer Oda OSB, Ich bin Christ. Frühchristliche Martyrerakten. Übertragen und erläutert. Mit einem Beitrag von Basilissa Hütten OSB: Die Martyrer von Lyon. (261.) Düsseldorf 1961, Patmos-Verlag. Leinen DM 18.—.

Hermann, P. Karl Friedrich OSB, Die Seelsorgestationen der Erzdiözese Salzburg. (Austria sacra, 1. Reihe, II. Band, 6. Lieferung.) (89.) Wien 1961, Verlag Herder. Brosch.

Horatzuk Michael S.J., Von den Manieren und vom Reiche Gottes. (181.) Wien-München 1961, Verlag Herold. Leinen S 49.—, brosch. S 36.—.

Hünermann Josef, Die sozialen Rundschreiben. Verpflichtung für Gegenwart und Zukunft. (16.) Als Manuskript gedruckt. Essen 1961, Ludgerus-Verlag Hubert Wingen KG. Brosch. DM 1.—.

Kammelberger Karl, Katechesen und Ansprachen zur Herz-Jesu-Messe. (Heft 3 der Reihe „Liturgie und Katechese“, herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft für Meßerziehung.) (80.) Linz-Wien, Verlag Veritas. Brosch. S 15.—.

Kampe Walther, Im Spiegel der Zeit. (326.) Frankfurt am Main 1961, Verlag Josef Knecht. Leinen DM 14.80.

Katechismus. Entwurf von Johannes Klement. Zweite, erweiterte Auflage. (240.) 1 Farbtafel, Textillustrationen. Wien-München 1961, Verlag Herold. Brosch. S 27.—.

Kirchgässner Alfons, Kalenderblätter. Geistliche Glossen. Vierte Folge. (241.) Frankfurt am Main 1961, Verlag Josef Knecht - Carolusdruckerei. Leinen DM 10.80.

Kuehnelt-Leddin von, Erik, Der gefallene Engel oder Moskau 1957. Roman. (Herder-Bücherei, Bd. 101.) (208.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Kart. DM 2.40, sfr 2.90, S 17.30.

Kuhn Helmut, Romano Guardini. Der Mensch und sein Werk. (112.) München, Kösel-Verlag. Kart. DM 4.80, Leinen DM 6.80.

Lentner Leopold (Herausgeber), Katechetisches Wörterbuch. In Verbindung mit Hubert Fischer, München, Franz Bürkli, Luzern, und Gerard Fischer †, Freiburg. (XVI Seiten und 822 Spalten.) Wien 1961, Herder. Leinen S 170.—, DM/sfr 32.35.

Linke Paul Ferdinand, Niedergangsscheinungen in der Philosophie der Gegenwart. Wege zu ihrer Überwindung. (154.) München-Basel 1961, Ernst-Reinhardt-Verlag. Kart. DM 9.50, Leinen DM 11.50.

Maritain Jacques, Wahrheit und Toleranz. Ins Deutsche übertragen von Dominikanern der Albertus-Magnus-Akademie in Walberberg. Mit einem Nachwort über „Jacques Maritain und die Politik“ von Paulus M. Engelhardt OP. (Thomas im Gespräch /4.) (69.) Heidelberg 1960, F.-H.-Kerle-Verlag. Kart. DM 3.80.

Meinholt Peter, Der evangelische Christ und das Konzil. (Herder-Bücherei, Bd. 98.) (140.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Kart. DM 2.40, sfr 2.90, S 17.50.

Menges Walter, Soziale Verhältnisse und kirchliches Verhalten im Limburger Raum. Ergebnisse einer im Auftrage des Bischoflichen Ordinariates Limburg anlässlich der Gebietsmission von 1959 durchgeführten pfarrsoziologischen Untersuchung in 40 Pfarreien des Limburger Raumes. (160.) Mit Tabellenanhang und 6 Kartogrammen. Königstein/Ts. 1959, Katholisches Institut für Sozialforschung, Forschungsbericht Nr. 17/18.

Monden L. S.J., Theologie des Wunders. Aus dem Niederländischen übertragen von ruth-elisabeth. (357.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Leinen DM 29.50.

Neher André, Jeremias. Deutsch von Karl Rauch. (248.) Köln 1961, Verlag J. P. Bachem. Leinen DM 14.80.

Oelrich Karl Heinz, Der späte Erasmus und die Reformation. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Begründet von † Joseph Greving, herausgegeben von Hubert Jedin. Heft 86.) (166.) Münster/Westfalen 1961, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Kart. DM 14.60.

Panneton Georges, Der Himmel. (Himmel oder Hölle, Band I.) Ins Deutsche übertragen von Dr. Karl Schmitz-Mormann. (205.) Kart. S 39.—, DM/sfr 5.80. Innsbruck, Tyrolia.

Pechhacker Anton S.J., Der Logos des Seins. (188.) Innsbruck 1961, Universitätsverlag Wagner. Kart.

Pezeril Daniel, Der arme Pfarrer von Ars. Deutsch von Brigitte Cuenat. (320.) Köln 1961, Verlag J. P. Bachem. Leinen DM 15.80.

- Pfliegler** Michael, *Abverlangter Lebensbericht*. (16.) Sonderdruck aus: „75 Jahre Verlag und Buchhandlung Herder Wien 1886—1961“.
- Pförtner** Stephanus O. P., *Luther und Thomas im Gespräch. Unser Heil zwischen Gewissheit und Gefährdung*. (Thomas im Gespräch / 5.) (183.) Heidelberg 1961, F. H. Kerle-Verlag. Leinen DM 8.80, kart. DM 5.80.
- Rahner** Karl, *Kirche und Sakamente. (Quaestiones disputatae / 10.)* (104.) Freiburg-Basel-Wien 1960, Herder. Engl. brosch. DM 6.80.
- Rahner** Karl-Ratzinger Joseph, *Episkopat und Primat. (Quaestiones disputatae. Herausgegeben von Karl Rahner und Heinrich Schlier / 11.)* (125.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Engl. brosch. DM 7.80.
- Rehrl** Stefan, *Das Problem der Demut in der profan-griechischen Literatur im Vergleich zu Septuaginta und Neuem Testament. (Aevum Christianum. Salzburger Beiträge zur Religions- und Geistesgeschichte des Abendlandes. Unter Mitwirkung von Univ.-Prof. Dr. P. Beda Thum OSB, Salzburg-Rom, und Dr. Matthias Vereno, Salzburg, herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. P. Thomas Michels OSB, Salzburg.)* (228.) Münster 1961, Aschendorff. Kart. DM 19.50, Pappband DM 21.—.
- Rennhofer** Friedrich, *Bücherkunde des katholischen Lebens. Bibliographisches Lexikon der religiösen Literatur. (XII u. 360.)* Wien 1961, Verlag Brüder Hollinek. Leinen S 320.—.
- Ries** Johannes O.M.I., *Krisis und Erneuerung der Predigt. Studien zur Situation der Verkündigung.* (394.) Frankfurt am Main 1961, Verlag Josef Knecht. Leinen DM 19.80.
- Rijk** C. A., *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Wiedervereinigung im Glauben. Übersetzung aus dem Niederländischen.* (207.) Essen 1961, Ludgerus-Verlag Hubert Wingen KG. Leinen geb.
- Schasching** Johannes S. J., *Nachtgedanken der Politiker, Manager und Prälaten.* (196.) Innsbruck-Wien-München 1961, Tyrolia-Verlag. Kart. S 36.—. DM/sfr 5.80.
- Schlette** Heinz Robert, *Die Nichtigkeit der Welt. Der philosophische Horizont des Hugo von St. Viktor.* (183.) München 1961, Kösel-Verlag. Leinen DM 14.80.
- Schmaus** Michael / **Forster** Karl, *Der Kult und der heutige Mensch.* (355.) München 1961, Max-Hueber-Verlag. Leinen DM 18.—.
- Schnizer** Helmut, *Schuldrechtliche Verträge der katholischen Kirche in Österreich. Eine Untersuchung über die Gültigkeit von Verträgen kirchlicher Rechtsträger nach kanonischem und staatlichem Recht. (Grazer rechts- und staatswissenschaftliche Studien. Herausgegeben von Hermann Baltl, Band 6.)* (212.) Graz-Köln 1961, Verlag Hermann Böhlau Nachf. Brosch. S 98.—.
- Schöllgen** Werner, *Konkrete Ethik.* (496.) Düsseldorf 1961, Patmos-Verlag. Leinen DM 24.—.
- Schranner** Anton, *Das Kreuz im Schatten der Fabrik. Werden und Wachsen einer Diasrapfarrei. Erinnerungsblätter zum 25jährigen Jubiläum der Pfarrei Luchsingen (GL).* (173.) Mit Bilderanhang. Einsiedeln 1961, Verlag Waldstatt. Kart. sfr 7.50.
- Siegmund** Georg, *Sein oder Nichtsein. Die Frage des Selbstmordes.* (211.) Trier 1961, Paulinus-Verlag. Leinen DM 14.80.
- Stempfle**, P. Gaudentius M., *Sturmgebet der Christenheit. Geheimnisse des Glaubens und Not der Zeit im Rosenkranz.* 5. Auflage. (118.) Meitingen, Kyrios-Verlag, GmbH. Plastik-einband DM 2.—.
- Stolpe** Sven, *Die Offenbarungen der heiligen Birgitta von Schweden. Ausgewählt und eingeleitet. Übersetzt von Robert Braun und Siegfried Huber.* (265.) Frankfurt am Main 1961, Verlag Josef Knecht. Leinen DM 14.80.
- Strakowski** Henryk, *Chrystus-Baranek w Pismie Swietym. Studium z Teologii Biblijnej.* (153.) Lublin 1961, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Tauler** Johannes, *Predigten. Vollständige Ausgabe. Übertragen und herausgegeben von Dr. Georg Hofmann.* (648.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Leinen DM 38.—.
- Tittel** Ernst, *Österreichische Kirchenmusik. Werden — Wachsen — Wirken. (Schriften des allgemeinen Cäcilien-Verbandes für die Länder der deutschen Sprache, 1961 — Band 2.)* (XII u. 394.) Wien 1961, Verlag Herder. Leinen S 120.—, DM/sfr 20.—.
- Tournier** Paul, *Geschenke und ihr Sinn.* (74.) Zürich und Stuttgart 1961, Rascher-Verlag. sfr 6.—.
- Volk** Hermann, *Die Einheit der Kirche und die Spaltung der Christenheit.* (31.) Münster 1961, Verlag Aschendorff. Kart. DM 2.40.

Wyszynski, Kardinal Stefan, Primas von Polen, *Der Kreuzweg. Betrachtungen, besonders für die geistig Schaffenden*. Aus dem Polnischen von Josef Pawliczek. (48.) Kevelaer 1961, Verlag Butzon & Bercker. Plastik DM 4.80.

Zenetti Lothar, *Nägel mit Köpfen. Handreichungen für das Glaubensgespräch*. Zweite Auflage. (192.) München 1960, Verlag J. Pfeiffer. Kart. DM 4.80.

75 Jahre Verlag und Buchhandlung Herder Wien 1886—1961. (165.) Wien 1961, Herder.

Kleinschriften

Bartz, Dr. Wilhelm, Professor, *Falsche Propheten. Jehovas Zeugen. Die Neuapostolischen. Die Siebenten-Tags-Adventisten. Die Mormonen („Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“)*. 9., überarbeitete und erweiterte Auflage. (63.) Trier 1961, Paulinus-Verlag.

Verlag Ars sacra, München

Sr. Angela, Ursuline, *Freudenlichter am Lebensweg*. (36.) Mit 4 Tiefdruckbildern. Geh. DM —.70.

Braun Heinrich Suso, *Epistel über das Gebet*. (Sammlung Sigma.) (32.) Bibliophile Geschenkausstattung. DM 2.50.

Lüthold Ida, *Don Bosco, Freund der Jugend*. (36.) Mit 4 Tiefdruckbildern. Geh. DM —.70.

Verlag Christkönigsbund, Miltenberg am Main

Pauleser, P. Saturnin O.F.M.: *Er hat es vollbracht. Fragen nach der Erlösungsbedürftigkeit und -wirklichkeit. — Fragen um Christus. — Begegnung mit Christus. — Der uns vorangeht. Gedanken zur Nachfolge Christi. — Laien-Apostolat heute I: Der Ruf an den Laien. — II: Die Aufgabe des Laien in Kirche und Welt*. Je Heft 32 Seiten. Preis DM —.50.

Verlag Veritas, Linz-Wien

Das Krankenbüchlein. Herausgegeben vom Bischöflichen Seelsorgeamt der Diözese Linz. (64.) S 5.—.

Fronleichnam. Feiertext für das Volk. Messe — Prozession — Lieder. (64.) S 3.—.

Herz-Jesu-Messe. Die liturgischen Gesänge. Mit Noten. (24.) S 3.—.

Mikocki Alfred, *Die Christen und die hungernden Völker*. (32.) S 2.—.

Wagner, P. Bonifilius Maria und **Russ** Hans Erich, *Brief an die Jugend*. (44.) S 5.—.

Zelger Peter, *Hallo, Traudl...* (24.) S 4.—.

Zopp Johannes, „*Bitte, nehmen Sie Platz!*“ *Gespräche mit Eltern*. (64.) S 6.—.

Zeitschriften

Confalonieri, S. Em. Card. C. — **Maximos IV**, S. B. Patr. — **Le Guillon** M. J., *Problemi dell' oriente christiano*. (Sacra Doctrina. Quaderni periodici di Teologia e di Filosofia dello Studio Generale Domenicano di Bologna. Pubblicazione trimestrale. Anno VI—1961—Quaderno 22. Nuova Serie.) Padova, Edizioni Lice. Lire 400.

Vorgrimler Hubert, *Was heißt: Die Kirche*. (24.) Mit Bildern. (Lebendige Kirche. Bildhefte, herausgegeben von P. Ernst Schnydrig und P. Dr. Ernst W. Roetheli. 6 Hefte im Jahr.) Freiburg i. Br., Lambertus-Verlag. Einzelpreis DM —.90.

Buchbesprechungen

Philosophie

Geheimnis der Schöpfung. Was sagen Naturwissenschaft, Philosophie und Theologie vom Ursprung der Welt, der Lebewesen und des Menschen? Von M. Grison. Übersetzung aus dem Französischen ins Deutsche von Prof. Dr. Josef Rüttimann (theologisch-philosophischer Teil) und Prof. Dr. Hans Güntert (naturwissenschaftlicher Teil). (332.) Mit 6 Bildtafeln und 100 Illustrationen im Text. München 1960, Rex-Verlag. Leinen DM/sfr 24.80.

Der Verfasser, Professor am Seminar Saint-Sulpice in Paris, erweist sich gleichermaßen bewandert in den modernen Naturwissenschaften wie in der scholastischen Philosophie und Theologie. Nach einer bündigen Darlegung des inneren Verhältnisses dieser Disziplinen wendet er sich unter ihrem dreifachen Gesichtspunkte den Fragen nach dem Ursprung der Welt, des organischen Lebens und des Menschen zu. Der Kundige merkt sofort den gewieften Methodiker, sowohl in der Auswahl der Probleme nach dem Grade ihrer Dringlichkeit als in der klaren Abgrenzung und Herausarbeitung der einzelnen Fragestellungen und Antwortversuche. Gesicherte Ergebnisse und bloße Hypothesen sind deutlich geschieden. Fragen, auf die beim gegenwärtigen Forschungsstande noch keine verlässlichen Antworten möglich sind, werden als solche gekennzeichnet. Gute Abbildungen, Zeichnungen und Tabellen unterstützen die Ausführungen.

Die von echt wissenschaftlichem Eros getragene vornehme Zurückhaltung gegenüber allen voreiligen Urteilen und Schlüssen hebt dieses Buch wohlthuend ab von der oft blendenden, aber weltanschaulich unbekümmerten Art, wie heute in zahlreichen Schriften jene dunklen Fragen behandelt werden. Verlag und Übersetzer verdienen allen Dank, daß sie das französische Original dem deutschen Leserkreise zugänglich gemacht haben. Das Buch gehört zweifellos zu den besten Neuerscheinungen auf diesem Gebiete und kann allen uneingeschränkt empfohlen werden, die in den genannten Fragen eine gediegene Unterweisung suchen.

Prof. Josef Knopp

Gegenwart und Unsterblichkeit. Von Gabriel Marcel. Ins Deutsche übertragen von Herbert P. M. Schaad. (345.) Frankfurt am Main 1961, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 16.80.

Das Buch des bedeutendsten französischen christlichen Existenzphilosophen, der zugleich Dichter ist, enthält die Fortsetzung seines „Metaphysischen Tagebuchs“ bis 1943. Der Titel stammt von dem angeschlossenen gleichnamigen Essay, der die philosophische Verdichtung des ebenfalls angeschlossenen Dramenfragmentes „Das Unergründliche“ darstellt.

Wer einmal mit den metaphysischen Tagebüchern Marcols Bekanntschaft gemacht hat, wird sich immer wieder angezogen fühlen von der Art, wie dieser unruhige Kopf eine Lebens- und Denkfrage nach der andern aufgreift, sie von allen Seiten umkreist, um von vorläufigen Antworten zu immer tieferen Lösungen vorzudringen. Scholastische Systematik liegt ihm fern. Auch erscheinen nicht alle Lösungen schulgerecht. Marcel ist Konvertit. Aber was ursprüngliches Philosophieren aus gläubiger Grundhaltung bedeutet, findet man kaum irgendwo besser vor- exerziert als bei ihm.

Linz a. d. Donau

Prof. Josef Knopp

Mensch und Welt in der Entscheidung. Von Leo Gabriel. (136.) Wien 1961, Verlag Herder. Franz. brosch. S 42.—, DM/sfr 7.—.

Die Schrift des bekannten Wiener Ordinarius für Philosophie erscheint als 1. Nummer der Schriftenreihe „Ruf und Antwort“ des Cartellverbandes der Katholischen Österreichischen Studentenverbindungen. Sie schenkt die Frucht jahrelanger Bemühungen um „integrales Denken“, das Herzensanliegen des Verfassers. Ziel ist die Überwindung jenes Materialismus, der immer noch weithin das Denken der Gegenwart beherrscht, durch den Ruf: Zurück zum lebendigen Menschen in seiner Ganzheit und Freiheit!

Erst wird gezeigt, wie sich in der modernen Naturwissenschaft und Psychologie wertvolle positive Ansätze dafür finden. (Vielleicht kommt dabei die enorme erkenntnikritische Problematik der jüngsten Physik etwas zu kurz.) Dann folgt eine, bei aller Gedrängtheit überzeugende Auseinandersetzung mit den Widersprüchen des atheistischen Existentialismus und dialektischen Materialismus (ein besonders gelungener Abschnitt). Schließlich ergeben sich Winke auch für den politischen Horizont. Es wäre sehr zu wünschen, daß sich recht viele aus dieser Schrift klare Richtlinien für brennende Weltanschauungsfragen holen möchten.

Linz a. d. Donau

Prof. Josef Knopp

Menschheitsüberlieferung und Heilsgeschichte. Zum Verständnis der geistigen Begegnung zwischen Asien und dem Abendland. (Reihe: Wort und Antwort, Bd. 24). Von Matthias Vereno. (212.) Salzburg 1960, Otto-Müller-Verlag. Leinen S 78.—.

Der Verfasser betreut die religionswissenschaftliche Sektion des philosophischen Institutes Salzburg und ist Schriftleiter der bedeutenden dort erscheinenden Quartalschrift *Kairos*. — Sein vorliegendes Buch darf als Volltreffer bezeichnet werden. Wo findet man sonst auf so schmalen Raum eine so übersichtliche, klar und warm geschriebene Darstellung der tiefen Zusammenhänge zwischen dem Schicksal der Uroffenbarung im asiatischen Heidentum und dem Gang der besonderen Offenbarung aus der Enge des auserwählten Volkes in die Weite der Menschheitsfamilie? Vielumstrittene Fragen über das Verhältnis von Philosophie und Religion, Staat und Kirche, Kolonisation und Mission verlieren ihr verwirrendes Zwielicht. Und zuletzt öffnen sich erregende Ausblicke auf die Möglichkeiten und Aufgaben des Christentums in Gegenwart und Zukunft angesichts der unerträglich scheinenden Spannungen in aller Welt. Fehlentwicklungen und Gefahren werden ungescheut beim Namen genannt. Aber alles Negative, in dessen Durchwühlung sich andere nicht genugtun können, wird hier von einem männlich-gläubigen Optimismus überstrahlt, der einem wahrhaft das Herz froh und dankbar macht mit dem Gedanken, in einer so entscheidenden Weltstunde auf Seite des Christentums stehen zu dürfen. Dieses Buch könnte vielen müde gewordenen Priestern und Laien ein guter Engel werden.

Linz a. d. Donau

Prof. Josef Knopp

Das Werk des hl. Thomas von Aquin. (Die Deutsche Thomas-Ausgabe, 2. Ergänzungsband.) Von M.-D. Chenu OP. Vom Verfasser durchgesehene und verbesserte deutsche Ausgabe, Übersetzung, Verzeichnisse und Ergänzung der Arbeitshinweise von Otto M. Pesch OP. (20 u. 451.) Gemeinschaftsverlag F. H. Kerle, Heidelberg, Styria, Graz-Wien-Köln. 1960. Leinen S 153.50, bei Subskription S 133.50.

Dieses schlicht als Ergänzungsband der Deutschen Thomas-Ausgabe betitelte Buch ist im besten Sinn des Wortes eine *Eisagogé* in das Werk (1. Teil) und in die Werke (2. Teil) des Aquinaten. In der weitläufigen Werkstatt des mittelalterlichen Geisteslebens lernen wir das verschiedenartige Denkmateriel, das eigentümliche Darstellungsverfahren, die typische Technik des Beweisens und Widerlegens kennen: wir belauschen den Meister in seiner Arbeitsweise, um seine Geistesprodukte richtig zu würdigen und zu verstehen. Thomas so aus seiner Zeit heraus begreifen, heißt, seine Bedeutung auch für unsere Zeit erfassen, weil hinter der zeitgeschichtlichen Fassung die Werte des ewig Wahren aufleuchten. Sicher ein für die Besitzer der Deutschen Thomas-Ausgabe wichtiger Ergänzungsband, für alle Freunde der Weisheit (Philosophen) aber ein interessantes Werkbuch, aus dem jeder lernen kann, wie ein großer Weiser zur Wahrheit kam und wie sein Wahrheitssuchen uns heute noch verpflichtet.

Linz a. d. Donau

Dr. Josef Häupl

Bibelwissenschaft

Probleme der biblischen Forschung in Vergangenheit und Gegenwart. Von Luis Alonso Schökel S. J. Übersetzung aus dem Spanischen von Rudolf Reinhard. (Die Welt der Bibel. Kleinkommentare zur Hl. Schrift/11.) (125.) Düsseldorf 1961, Patmos-Verlag. Kart. DM 4.80.

Ein schmales Büchlein, das aus drei Vorträgen vor spanischen Akademikern entstanden ist, das auch der zeitkarge moderne Mensch durchlesen wird und das jeder zeittotene Christ durchgehen muß. Nicht nur für akademisch Gebildete, für alle Bibellesenden ist es von Segen, und auch für Priester und Theologen bringt es ohne Zweifel allerhand Neues, wovon in den Kreisen des Klerus bisher nichts bekannt war. Die gegenwärtige Situation biblischer Problematik kennzeichnet Schökel in drei knappen Sätzen: „Das Publikum fragt; wir antworten; das Publikum nimmt Anstoß“ (S. 9). Der Weg aus dieser Schwierigkeit ist wohl nur der, das Publikum rechtzeitig einzuführen in die geschichtliche Entwicklung der Probleme, es in rechter Weise vorzubereiten, daß es auf unsere Antworten gefaßt ist und sie verarbeitet, ohne vorerst mit einem Schock zu reagieren. Es muß nach den Ursachen eines „Anstoßes“ gesucht werden beim Bibelfachmann und noch mehr beim antwortheisenden Bibelleser; es ist zu trachten, „daß die Gläubigen ihre Denkweise den heutigen Anforderungen anpassen“ (S. 51).

Recht erfreulich ist, daß im geschichtlichen Teil auf die seit 30 Jahren bestehenden wechselseitigen Beziehungen zwischen katholischen und protestantischen Fachgelehrten (S. 42—47) hingewiesen wird, auf den deutschen Bibelkongreß 1935, bei dem auf Einladung des protestantischen Gelehrten J. Hempel und über Wunsch des Papstes Pius XI. schließlich 35 katholische

Gelehrte (gegenüber etwa 70 Protestanten) teilnahmen und bei der Schlußsitzung dem damaligen Rektor des Päpstlichen Bibelinstitutes, P. A. Bea S. J. (heute Kardinal), der Vorsitz übertragen wurde. Ungefähr 20 Jahre später war auf protestantische Anregung eine interkonfessionelle Tagung der Bibelgelehrten am Sitz des päpstlichen Bibelinstitutes in Rom, „wobei ein englischer Prälat den Vorsitz führte und auf dem Katheder der Aula katholische, protestantische und jüdische Redner einander folgten, miteinander einig in ihrer Hingabe an die Erforschung der Heiligen Schrift“ (S. 43), wahrhaft eine Vorarbeit des guten Wollens in der Richtung eines echten Ökumenismus. Im Abschnitt über Bibelkritik freut man sich, daß dem lange Zeit verkannten und auch vom eigenen Lager geschnürrten Bahnbrecher, dem Oratorianer Richard Simon, sogar ein eigenes Kapitel gewidmet ist. Simon war seiner Zeit um zwei Jahrhunderte voraus und kommt heute erst zur verdienten Würdigung, auch bei uns Katholiken. Im letzten Abschnitt wird „Die Meinung der Kirchenväter“ (S. 115–121) verständlich gemacht. Dankenswert ist dabei der Hinweis auf die Arbeiten des Nestors unter den Professoren des Päpstlichen Bibelinstitutes, P. A. Vaccari. Hätte man dessen Worte ernst genommen, wäre manche Fehde zwischen Biblikern ausgeblieben, und auch heute kann man ein ernstes Studium der Publikationen Vaccaris im Jahrgang 1925 (!) der „Biblica“ manchen Unbelehrbaren nur empfehlen. Der letzte Satz dieses Kapitels (S. 121) ist etwas unsicher formuliert, kann aber im Sinne des ihm vorhergehenden Zitates richtig verstanden werden.

Mögen diese geringen Hinweise auf den Inhalt des Büchleins genügen, um zu zeigen, daß man es sich kaufen und (nicht bloß einmal) lesen, ja studieren soll.

Linz. a. d. D.

Max Hollnsteiner

Worte des Herrn. Jesu Botschaft vom Königtum Gottes. Von Heinz Schürmann. (Herder-Bücherei, Bd. 89.) (188.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Kart. DM 2.20, sfr 2.55, S 15.—.

Der Verfasser stellt die Worte Jesu auf Grund der synoptischen Überlieferung zusammen. Sie werden in 25 Hauptthemen angeordnet, denen jedesmal eine gründliche exegetische Einführung vorangestellt wird. Zum einzelnen Wort genügt dann eine kurze Erklärung, um seinen vollen und ursprünglichen Klang hörbar zu machen. Viel deutlicher wird so das Hauptanliegen der Predigt Jesu, die Botschaft vom Königtum Gottes, herausgehoben. Das Büchlein müßte sich auch zum stillen Betrachten gut eignen.

Linz a. d. D.

Igo Mayr S. J.

Das Mysterium des Tempels. Die Geschichte der Gegenwart Gottes von der Genesis bis zur Apokalypse. Von Yves M.-J. Congar OP. Deutsche Übertragung von Adolf Heine-Geldern. (363.) Salzburg 1960, Otto-Müller-Verlag. Leinen S 111.—.

Gott wollte aus der Menschheit, die nach seinem Ebenbild geschaffen ist, einen lebendigen geistigen Tempel machen, in dem er nicht nur wohnen will, sondern dem er sich auch mitteilt und von dem er den Kult eines kindlichen Gehorsams empfangen will. Die Verwirklichung dieses Planes ist die Heilsgeschichte und die Geschichte der Offenbarung Gottes. Gott greift in das Leben der Patriarchen durch eine Art Berührung oder vorübergehende Begegnung ein. Er richtet in der Zeit der Bundesschließung seine Gegenwart inmitten des Volkes auf, das er sich als sein Volk auserwählt hat. Er wohnt in der Königszeit im Tempel. Die Predigt der Propheten verkündet, daß das materielle Wohnen Gottes im Tempel nicht die entscheidende Heilsgabe ist, sondern das geistige Wohnen in einem Volk, das Glauben und Gehorsam haben muß. Das große Neue, zugleich auch die Vollendung des Wohnens Gottes unter den Menschen ist die Inkarnation. Durch sie ist auch das Innwohnen Gottes in den Gläubigen der Kirche angebahnt. Sie ist der Tempel der messianischen Zeit, wie dies die apostolischen Schriften des Neuen Testaments zeigen. Die Vollendung der Idee des Tempels wird das eschatologische Ereignis bringen. Gott ist dann alles in allem (1 Kor 15, 28). Er ist der Tempel des himmlischen Jerusalem, wie die Apokalypse ausführt. Der Gang der Heilsgeschichte führt immer stärker zur Verinnerlichung. Diese Gedanken werden aus den Schrifttexten gewonnen, die in chronologischer Ordnung mit historisch korrekter Methode behandelt werden. In einem Anhang wird eine Zeittafel der Ereignisse gebracht, die den Tempel betreffen. Eindrucksvoll ist die Fülle der Anmerkungen (S. 283–361), die vielfach die Weiterführung der aus der Bibel gewonnenen Gedanken in der Patristik und späteren Theologie darstellen.

Wer „Jalons pour une théologie du laïcat“ und die Meditationen über die Kirche des gleichen Verfassers kennt, trifft auch hier alle Vorteile dieser beiden Werke wieder: Vertrautheit mit der biblischen Theologie und Exegese, profunde Kenntnis der Vätertheologie und umfassende Kenntnis der neuen Theologie. Die Predigt über die Kirche könnte aus diesem Werk sehr viele Anregungen empfangen. Gerade sie müßte in dieser Zeit der Verkenntung der Kirche auf der einen Seite und des Wiedererwachens der Theologie der Kirche auf der anderen das große An-

liegen der Seelsorge sein. Möchten sich doch die Seelsorger von solchen Werken inspirieren lassen!

St. Pölten (NÖ.)

A. Stöger

Religionsgeschichte

Katholische Überlieferungen in den lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Von Ernst Walter Zeden. (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung. Vereinsschriften der Gesellschaft zur Herausgabe des *Corpus Catholicorum*, 17.) (108.) Münster in Westfalen 1959, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Kart. DM 6.80.

Vorliegende Studie macht es offenkundig, daß sich unser Wissen um die Reformation doch zumeist in der Kenntnis der dogmatischen Kontroverse und der historisch-politischen Entwicklung erschöpft. Hier zeigt sich noch eine andere Seite, nämlich ein ganz überraschendes Weiterleben urkatholischer Tradition im Altlutherthum.

Wenn wir erfahren, daß einige protestantische Kirchenordnungen die Feier der biblischen Marienfeste vorschrieben, daß das priesterliche Meßkleid geradezu als Kriterium für reines Luthertum gegenüber dem Calvinismus galt, daß Messe (freilich ohne Opfercharakter), Mette und Vesper zum Teil sogar täglich gefeiert wurden, können wir sehen, daß viele katholische Einrichtungen so tief verwurzelt waren, daß sie selbst den Sturm von 1517 überstanden. In unserer gegenwärtigen katholischen Diskussion um den Gebrauch der VolksSprache in der Liturgie mutet es sonderbar an zu hören, daß die protestantische Hamburger Kirchenordnung von 1535 eine Übertragung aller Gesangstexte ins Deutsche für ausgesprochen gefährlich und die Würde des Kultes beeinträchtigend ansieht.

Aus der Abhandlung erfahren wir auch, wie hart vielfach Calvinismus und Luthertum aufeinanderprallten und welch gewaltigen, ja verheerenden Bruch mit der Tradition letztlich die Aufklärung im Protestantismus bewirkte. Alles in allem, eine Schrift, die wirklich neue Erkenntnisse vermittelt, Erkenntnisse, die dem Brückenschlag dienen könnten.

Schwaz (Tirol)

Bonifaz Madersbacher OFM.

Vierzig Jahre Hochkirchliche Bewegung. Bearbeitet von Albrecht Volkmann. Sonderheft der Zeitschrift „Eine heilige Kirche“, herausgegeben von Friedrich Heiler. Jg. 1957/58, Heft II. (134.) München-Basel, Verlag Ernst Reinhardt. Brosch. DM 7.50.

Ein reichhaltiges, zeitgemäßes, interessantes, ehrliches Heft, belehrend für die Katholiken, die einen Begriff bekommen von dem Ernst, mit dem eine Gruppe von Protestanten die „katholische“ Wahrheit sucht, richtungweisend für andere Gruppen, wie man der Wahrheit näherkommen kann. Der erste Beitrag schildert lebendig und anschaulich aus eigenem Erleben die eigenartigen Anfänge dieser Bewegung, die sich auf der Grundlage der 96 stimuli et claves, Spieße und Nägel, gebildet hat, die der protestantische Pastor Heinrich Hansen anlässlich des Lutherjubiläums 1917 veröffentlicht hatte und die auch im Heft nochmals abgedruckt sind. Das sind freilich Keulenschläge wider die Reformation, wie kein Katholik sie zu führen wagen dürfte. Nr. 2: Der Protestantismus hat keinen Grund, Jubiläen zu feiern, wohl aber, in Sack und Asche Buße zu tun. Nr. 4: Die Reformation kann mit Fug und Recht eine Deformation genannt werden, weil ihre gutgemeinten Bestrebungen zum größten Teil mißraten sind. Nr. 7: Der Protestantismus sollte jetzt zurückkehren, nicht zwar zur römischen Kirche, nicht zum Katholizismus, sondern zur Katholizität; nicht zum Bruder, sondern zum Vater und zur Mutter Kirche. Nach beiden Seiten werden Streitsätze gerichtet, die einer Klarstellung und einer Auseinandersetzung bedürfen. Eindringlich wird Buße und Demut eingeschärft. Nr. 92: Wenn überall in der Kirche Demut herrschte, wäre ein großer Schritt geschehen, um die Spaltungen einigermaßen zu heilen.

Mit einer gewissen Freude, aber auch mit Wehmut liest der Katholik den Artikel: „Entwicklungen im liturgischen Leben des deutschen Protestantismus von 1918 bis 1958.“ Der Reihe nach wurden die alten Einrichtungen wieder zurückgeholt: das Brevier mit feierlichen Vespers, feierliche Hochämter mit geistlichen Gewändern; Ordensgemeinschaften wurden eingeführt, Exerzitien gehalten, die Krankensalbung wurde wieder gespendet, eine Trauordnung und ein Weiheritus für die Kirche eingeführt usw. Mit großer Begeisterung wurden einzelne dieser Neuerungen von den Gläubigen, aber auch von der Geistlichkeit aufgenommen.

Natürlich gab es auch von verschiedenen Seiten kräftigen Widerspruch. Zeitweise ging man auseinander; der eine Flügel nannte sich „Evangelisch-ökumenischer Bund“. Prof. Harnack urteilte darüber, er sei historisch gesehen eine Utopie, religiös betrachtet eine Felonie (Treiburk), in kirchenpolitischer Hinsicht eine Täuschung. Die Angegriffenen haben sich solche persönliche Beleidigungen ernstlich verbeten. Ängstlich verwahrte man sich immer gegen den Ausdruck „römisch-katholisch“, aber man wollte katholisch sein. Dieses Wort wurde von man-

chen auch im Glaubensbekenntnis gefordert statt des „allgemeine Kirche“. Eine Anzahl Artikel haben einzelne Einrichtungen zum Gegenstande, wie zum Beispiel Amt und Würde des Pfarrers, die Heiligenverehrung, Ordensgemeinschaften, die Ausbreitung der liturgischen Erneuerung in den einzelnen Ländern.

Viele Katholiken, auch Geistliche, haben von diesem erfreulichen Leben und Streben keine Ahnung. Verdienterweise hat der Verlag wieder auf dieses Heft aus dem Jahre 1958 hingewiesen; es wird vielen gerade jetzt sehr willkommen sein.

Linz a. d. D.

Adolf Buder S. J.

Der Weltprotestantismus. Glaubens- und Lebenswelt unserer Brüder. Von W. H. van de Pol. Ins Deutsche übertragen von M. de Weijer. (286.) Essen 1960, Ludgerus-Verlag. Leinen DM 18.50.

Viele Konvertiten stellen mit Bedauern fest, daß sie vor ihrer Bekehrung sehr wenig über den Katholizismus gewußt haben und daß sie oft direkt falsch darüber informiert worden seien. Ob aber nicht auch unsere Kenntnisse über unsere nichtkatholischen Brüder oft viel zu wünschen übriglassen? Diesem Mangel abzuhelfen, bietet das vorliegende Buch eine ausgezeichnete Hilfe. Es ist nicht polemisch oder apologetisch geschrieben, es behandelt die Fragen rein informierend und bringt keine Widerlegungen oder Richtigstellungen.

Von einem grundlichen Kenner der verschiedenen nichtkatholischen Bekenntnisse geschrieben, enthält es zunächst in drei Kapiteln eine eingehende Darstellung der drei wichtigsten Typen des reformatorischen Christentums, des lutherischen, reformierten und anglikanischen, nach ihrer Entstehung, Ausbreitung und weiteren Verzweigung, wie sie sich kraft ihrer Grundprinzipien fast naturnotwendig ergibt. Ein viertes Kapitel „Von der Reformation zum Weltprotestantismus“ bringt eine Charakterisierung der Bewegungen, Freikirchen und Sekten, die im Laufe dreier Jahrhunderte entstanden sind und die, vor allem in den Augen des katholischen Betrachters, dem Protestantismus ein so kompliziertes Aussehen gegeben haben. Die großen Nationalkirchen umfassen etwa 65 Prozent, die sogenannten Freikirchen 30 und die große Schar der kleineren Sekten etwa 5 Prozent aller Protestanten. Die einzelnen Denominationen werden gegeneinander abgegrenzt, soweit dies überhaupt möglich ist; bei manchen ist es zweifelhaft, ob man sie überhaupt noch als christlich bezeichnen kann.

Weiter gibt uns das interessante letzte Kapitel Auskunft über die oft genannten Theologen Kierkegaard und Karl Barth, über die ökumenische Bewegung, über den Weltkirchenrat und seine ausgebreitete Tätigkeit, über seine großangelegten Versammlungen und seine Botschaften an die angeschlossenen Gemeinden, zum Beispiel die Lambeth-Enzyklika von 1945, über die Bibelgesellschaften, die segensreiche Liebestätigkeit vieler Bekenntnisse, über die ausgreifende Missionstätigkeit des Weltprotestantismus, durch die er sich nahezu über die ganze Welt verbreitet hat, und endlich über sein Verhältnis zur katholischen Kirche mit vielen praktischen Gedanken über Zusammenarbeit, Schwierigkeiten einer Vereinigung und einem eindringlichen Hinweis auf die bedeutenden wesentlichen Verschiedenheiten in den Auffassungen über Gott, Sünde, Erlösung, Autorität, Glaubensmethoden usw.

Vorzüge des Buches sind vor allem große Sachkenntnis, Objektivität, Wahrheitsliebe und Gewissenhaftigkeit, Wohlwollen und Verständnis für die Schwierigkeiten der anderen. Es gibt neue Einsichten in ihre Probleme, stellt viele Mißverständnisse richtig, man lernt viele Seiten im Weltprotestantismus mit neuen Augen sehen, namentlich auch die Stifter und ihre seelischen Bedrängnisse, es verschweigt auch nicht die Schattenseiten im Katholizismus oder besser gesagt bei den Katholiken, die einst Anlaß boten zum Abfall und auch heute noch ein großes Hindernis bilden, sich mit dem Katholizismus auch nur näher zu befassen. Gründlich gelesen, wird das Buch viel dazu beitragen, die nichtkatholischen Brüder uns näherzubringen und eine bessere Atmosphäre unter den Konfessionen zu schaffen.

Linz a. d. D.

Adolf Buder S. J.

Orthodoxie heute in Rumänien und Jugoslawien. Religiöses Leben und theologische Bewegung. Von Flaviu Popan - Cedomir Drašković. Herausgegeben von Prälat Dr. Karl Rudolf. (192.) Wien 1960, Seelsorgerverlag Herder. Engl. brosch. S 42. —, DM/sfr 6.80.

Das Buch enthält die Referate, die anlässlich des „Theologischen Tages“ (4. November 1959) in Wien gehalten wurden, bzw. die Ausführungen Popans am 10. März 1960 in Linz beim „Ostkirchlichen Studientag“. Verschieden wie die geistige Herkunft der Verfasser sind auch die beiden Teile des Buches.

Popan, katholischer Priester, vom Päpstlichen Orientalischen Institut als Referent der Tagung empfohlen, lebt jetzt in der Bundesrepublik Deutschland. Aus der Fülle des ihm zur Verfügung stehenden Materials schöpfend, berichtet er über die Organisation der orthodoxen Kirche Rumäniens, über das Verhältnis von Kirche und Staat (der Staat betrachtet die Kirche

als Werkzeug zur Sozialisierung), über die intellektuelle und religiöse Ausbildung der Priester, über das religiöse Leben des Volkes (ein tröstliches Kapitel: Erstarken der eucharistischen Frömmigkeit, wohltuend konservative Haltung der Gläubigen gegenüber einer allzu subalternen Kirchenleitung); vor allem aber verdienen die intensiven Ausführungen über die neue rumänische orthodoxe Theologie stärkste Beachtung. Nicht der im „Jesus-Gebet“ zur Kontemplation gelangte Mensch ist der Gipfel der Vollkommenheit, sondern der sozial Tätige. Darum muß die Heilige Schrift neu interpretiert werden — ein trauriges Kapitel: das Gotteswort im Dienste des Marxismus! Von einer Kapitulation des Glaubens kann aber keine Rede sein. Prälat Rudolf hat recht, wenn er diese Ausführungen als „fast sensationell“ bezeichnet.

Draškovic, Professor an der Serbischen Orthodoxen Akademie in Belgrad, berichtet auf 38 Seiten über die Lage der orthodoxen Kirche in Jugoslawien, dazu über ihre Lehranstalten und Zeitschriften. Er macht uns mit der Organisation der Kirche und mit dem Gesetz über die Rechtslage der Religionsgemeinschaften bekannt. Auch der Stand der orthodoxen Wissenschaft kommt zur Sprache. Die Situation des Referenten bringt es mit sich, daß seine Ausführungen zwar sehr aufschlußreich sind, jedoch einen nüchtern-zurückhaltenden Charakter tragen.

Aus Anfragen ergab sich, daß im behandelten orthodoxen Raum die Sehnsucht nach Wiedervereinigung aller Christen kaum aufgebrochen ist, höchstens die nach Einheit der orthodoxen Kirchen.

Linz a. d. D.

J. Singer

Mohammedaner und Katholiken. Von Thomas Ohm. (87.) München 1961, Kösel-Verlag. Kart. DM 5.80, Leinen DM 7.80.

Ein höchst bedeutsames Werk, geschrieben in der kühnen, stahlharten, klaren, unbeirrbaren Sprache der Wahrheit, ein Buch über eines der größten Anliegen der Christenheit aller Zeiten, die Heimführung des Islams zur christlichen Wahrheit.

Im ersten Teil (bis Seite 26) hält der Verfasser mit wohltuender Offenheit der christlichen Welt bei aller Anerkennung großer Leistungen die verhängnisvollen Fehler vor Augen, welche den Muslim gegenüber begangen wurden und die ihre Gewinnung für das Christentum geradezu unmöglich machten: vollständiges Mißkennen der islamischen Gedankenwelt, Geringschätzung und Verachtung, Feindseligkeit und blutige Gewalt („Vernichtung oder Bekehrung“) statt Gutehirtengesinnung.

Im folgenden (Seite 27 bis 59) zeigt der Verfasser die neu eingeschlagenen, echt christlichen Wege auf: liebevolles Studium der islamischen Lehren und religiösen Anliegen und heroisches Vorleben echten Christentums mitten unter den Muslim. Ohm weist besonders auf die äußerst wertvollen Schriften eines ehemaligen Muhammedaners, des Professors Abd el Jalil, hin, der die Wahrheit des Christentums erkannt, sich aber auch als Christ ein feines Verständnis für die Werte des Islams bewahrt hat. Wir werden auch in Zusammenkünften von führenden Muslim und Christen eingeführt, die auf ein Zusammenwirken beider Religionen hinarbeiten. Unter der Aufschrift „Die Methode der Islammission“ fordert der Verfasser Gewissenserforschung über unser bisheriges Verhalten den Muslim gegenüber, Herstellung oder Verbesserung des Kontaktes mit ihnen. Der Geist der Mission muß der Geist der Liebe sein.

Anschließend an Gedanken des Verfassers möchte der Rezensent noch einiges bemerken. Seite 11 wird die „Unbekehrbarkeit“ des Muslim auf seinen starken Glauben zurückgeführt; das ist eine sehr wichtige Erkenntnis: dieser Glaube macht es ihm, menschlich gedacht, unmöglich, dem Islam zu entsagen, denn dieser Schritt hätte eben nach diesem Glauben die ewige Verwerfung zur Folge; damit ist der Zugang zur Seele des Muslim versperrt. Sollen wir diesen Glauben, der ihm bis jetzt den Weg zu Gott zeigte, zerstören und dann den neuen Glauben in seine Seele hineinbauen? Aber da werden wir vielleicht niederreißen, ohne imstande zu sein, neu aufzubauen: man zerlegt die Uhr und kann sie nicht mehr zusammenstellen. In diesem Sinne warnt Abd el Jalil: „Man darf die Kräfte des Islam nicht lähmen und zerstören“ (Seite 40 f.). Berechtigt ist die Warnung Abd el Jalils vor der Arbeit mit „nur intellektuellen Gründen“. Aber immerhin wird das Intellektuelle bei unserer Auseinandersetzung mit dem Islam eine große Rolle zu spielen haben — schon aus dem Grunde, weil der Islam durchaus rationalistisch eingestellt ist und wenigstens nach der Lehre einzelner Schulen den Glauben als gültig nur anerkennt, wenn der Gläubende die Richtigkeit seines Glaubens mit Vernunftgründen beweisen kann. Übrigens ist ja das ganze Neue Testament voll von Stellen, die sich an das Urteil der Vernunft wenden, voll von Beweisen für die Echtheit der Sendung Jesu, für die Wahrheit seiner Lehre und die Göttlichkeit seiner Person. Und der Herr sagt ausdrücklich: „Wäre ich nicht gekommen und hätte ich zu ihnen (zu denen, die mir den Glauben verweigern) nicht geredet, so hätten sie keine Sünde... Hätte ich unter ihnen nicht die Werke vollbracht, die kein anderer vollbracht hat, so hätten sie keine Sünde (Joh 15, 22 u. 24). Das heißt: Wenn wir den Muslim die Wahrheit des Christen-

tums nicht beweisen, können wir von ihnen auch nicht den Glauben verlangen. Wir wissen wohl, daß Gott auch andere Wege offenstehen, aber für uns ist das der gewöhnliche, der solide Weg, wie auch für den Bauern das Feld zu bearbeiten der einzige solide Weg zum Erfolg ist, obwohl er weiß, daß an Gottes Segen alles gelegen ist. So müssen wir also diese schwierige Arbeit in Angriff nehmen; wir brauchen nicht, wie Nikolaus v. Kues meinte, Kompromisse in Glaubensfragen anzustreben, um das schier Unmögliche zu erreichen, wohl aber müssen wir unseren christlichen Dogmen neue Aspekte abgewinnen und eine völlig neue Apologetik und Polemik aufbauen, die dem Geist des Islams Rechnung trägt.

Auch wenn diese Bedingungen einmal geschaffen sind, hat es noch weite Wege zum Ziel. Aber wir tun unsere Pflicht und alles weitere können wir getrost Gott überlassen, „der seine Stunden und Fristen hat...“ (Seite 84). Wir danken dem Verfasser, dem großen Kenner des Islams und des Missionswesens, für sein mutiges, inhaltsreiches Buch und wünschen ihm weiteste Verbreitung.

Stift St. Florian

Dr. phil. Hermann Stieglecker

Kirchengeschichte

Die Metamorphosen des Gottesreiches. Von Etienne Gilson. Übertragen von Ursula Behler. (282.) München-Paderborn-Wien-Zürich 1959, Verlag Ferdinand Schöningh/Thomas-Verlag. Leinen DM 18.—.

Beherrschend steht auch über dem antiken Städtestaat die Idee der Gottesordnung, von der besonders das Buch „De civitate Dei“ des größten abendländischen Kirchenvaters Aurelius Augustinus erfüllt ist. Eine Entfaltung dieser Gedanken ist auch der Plan von der christlichen Republik, den im 13. Jahrhundert der Minderbruder Roger Bacon entwickelte. Diese res publica fidelium wandelte Dante Alighieri zur Weltmonarchie ab, in der er, entsprechend den Zeitverhältnissen, neben der direkten Bevollmächtigung des Papstes durch Gott, auch die Gottumittelbarkeit des Kaisers betonte. Die Gestalt des uns in vieler Hinsicht so sympathischen Nikolaus von Cues, auf den man leider viel zu wenig gehört hat, tritt vor uns mit einer Sentenz hin, die zweifellos Zustimmung findet: „Die Religion stellt die Einheit dar, aber die Religionen verursachen die Zwietracht. Es bedarf daher bestimmter Einrichtungen, um die Eintracht unter den Religionen der Erde herzustellen.“ Dabei kennt er nur zu gut die Schwierigkeit, die im Menschen selber liegt, dem oft die Gewohnheit zur zweiten Natur wird und der diese Gewohnheit schließlich für Wahrheit hält. So läßt Nikolaus von Cues in jener Vision, die er im Buch *De pace fidei* erzählt, den Erzengel sprechen. Der Abstieg, das manchmal auch Gekünstelte solcher Einigungsbestrebungen wird schon beim Dominikaner Thomas Campanella spürbar, der schließlich nach wiederholten Behelligungen von Seiten der Inquisition 1634 in den Dienst des französischen Königs trat, dem er nun das Zepter seiner idealen Universalmonarchie anvertrauen wollte, ebenso wie Charles François Castel, kurz genannt Abbé de Saint Pierre, der praktisch die Gedanken von König Heinrichs IV. allmächtigem Minister Maximilian Sully über ein Europa unter Frankreichs Hegemonie aufgriff. Aufrichtig waren die Bestrebungen des großen Philosophen und Mathematikers Gottfried Wilhelm Leibnitz um die Überbrückung der Gegensätze zwischen den Konfessionen und Religionen, während die parareligiöse Konstruktion mit dem Reich der Gelehrten des Auguste Comte wenig durchblutet, ja geradezu weltfremd erscheint.

Müssen wir deswegen an Europa verzweifeln? Keineswegs völlig; doch wir dürfen beim Wiederaufbau dieses Europa einen wesentlichen Baustein, nämlich das christliche Fundament, nicht einfach beiseite legen wollen. Das ist der Inhalt von zehn Antrittsvorlesungen, die Etienne Gilson als Nachfolger auf dem Lehrstuhl des Kardinals Mercier im Jahre 1952 an der Katholischen Universität in Löwen gehalten hat. Sie liegen uns so vor, wie sie gehalten wurden, nur die Anmerkungen wurden später hinzugefügt. Einschlägige Literatur wird daher nur aus der Zeit vor 1951 zitiert. Es bestand jedoch nicht die Absicht, das Buch durch den kritischen Apparat in ein Werk der reinen Gelehrsamkeit zu verwandeln. Angenehm berührt uns das Bestreben, dem Grundsatz treu zu bleiben: „Nichts als die Wahrheit ist interessant.“ Darum bin ich überzeugt, daß vielen Lesern das Buch wertvolle Aufschlüsse bieten wird, wenn auch kleinere Wünsche nur bezüglich der Übersetzung offen bleiben. Der Leser findet hier eine leichtverständliche Zusammenschau jener Ideen, die die Metamorphosen des Gottesreiches bis in die Gegenwart beeinflußt haben, einen äußerst wertvollen Beitrag zur europäischen Geistesgeschichte.

Linz a. d. D.

DDr. Josef Lenzenweger

Die großen vier Konzilien. Nicaea, Konstantinopel, Ephesus, Chalcedon. Von Horst Dallmayr. (274.) München 1961, Kösel-Verlag. Leinen DM 14.80.

Die Konzilien von Nicaea, Konstantinopel, Ephesus und Chalcedon sind vier Granitsäulen, auf welchen das Glaubensgebäude der katholischen und orthodoxen Kirche aufruht. Daher

haben sie angesichts des kommenden Konzils und einer Wiederbegegnung beider Kirchen einen grundlegenden Wert. Der Bayerische Rundfunk hat Horst Dallmayr, einen jungen Laien, nach Kleinasien geschickt, damit er Orte und Landschaft jener vier denkwürdigen Konzilien studiere. Er schrieb nicht ein theologisch-pragmatisches Werk, sondern ein literarisch-geistreiches Buch, welches Vorgeschichte und Verlauf der Konzilien behandelt. Er macht auch topographische, volkskundliche und mythologische Exkurse.

Freilich merkt man manchmal, daß der Verfasser Laie ist. So ist seine Haltung bezüglich des Primates des Bischofs von Rom nicht immer eindeutig. Er nennt diesen (Seite 154) einen „primus inter pares“ und redet (Seite 157) anlässlich des Einschreitens Coelestins I. im nestorianischen Streit von einer „unerwarteten Anmaßung Roms“. Allerdings spricht er wieder bei Erörterung des Monophysitismus (Seite 239) von der „Lehre vom päpstlichen Primat, wie sie von allen Nachfolgern Petri bis dato am entschiedensten Leo der Große verfocht“.

Dallmayr hat großes Verständnis für die Häresiarchen des Morgenlandes. Besonders beim Nestorianismus tritt dies hervor. Er sympathisiert menschlich mit Nestorius, während der hl. Cyrillus nicht sein Mann zu sein scheint. Freilich entscheidet er sich dann für die wahre katholische Lehre. Dallmayr läßt in seinem Buche die Quellen, Väter und Konzilsakten, selbst sprechen. Dadurch gewinnt es an Lebendigkeit. Das Werk gibt auch Zeugnis von der spekulativen Begabung des hellenischen Geistes.

Schwanenstadt (OÖ.)

Dr. Franz Neuner

Die Zillertaler Inklinannten und ihre Ausweisung im Jahre 1837. Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. Von Ekkart Sausser. (Schlernschriften, herausgegeben von R. Klebelsberg, Nr. 198.) Innsbruck 1959.

Das Schicksal der Zillertaler Bauern, die in den dreißiger Jahren des vergangenen Jahrhunderts zur Auswanderung aus ihrer Heimat gezwungen wurden, weil sie es ablehnten, zum katholischen Glauben zurückzukehren, hat auch in einer Zeit, die aus politischen, rassischen oder religiösen Gründen nicht nur Hunderte, sondern Millionen von Menschen aus ihrer Heimat vertrieben hat, nichts an Interesse verloren. Es ist im Wesen ja gleich, ob ein Akt hundertmal oder millionenmal gesetzt wird. Es geht um die Frage, ob der einzelne dazu verhalten werden kann, sich in Gewissensfragen einer Autorität, die anders denkt, zu beugen. Es hieße die objektive Wahrheit leugnen, würde man die Entscheidung über Recht oder Unrecht ausschließlich in das Belieben des einzelnen stellen. Es hieße aber auch den Ernst einer persönlichen, subjektiven Überzeugung verneinen, wollte man vor allem die staatliche Autorität zum Richter in Gewissensangelegenheiten aufstellen.

Der Verfasser hat also ein dornenvolles Problem zu behandeln. Er rechtfertigt das Vorgehen der österreichischen Behörden. Er tut dies mit dem Hinweis, daß die Inklinannten gar keine Protestanten gewesen seien, sondern Sektierer. Aber auch er gibt zu, daß es ihnen um eine echte Gewissensentscheidung gegangen ist. Die Tragödie zahlreicher Familien wird objektiv dargelegt. Das jahrelange Herumwälzen des Problems durch die kirchlichen und staatlichen Behörden wird auf Grund eingehender Aktenstudiums exakt aufgezeigt. Allerdings — und das ist eigentlich der entscheidende Punkt — wird in der Arbeit Sausers nicht darauf eingegangen, daß Österreich, was seine zum Deutschen Bunde gehörenden Landesteile betraf, in den Fragen der Religionsfreiheit der christlichen Staatsbürger gar kein Recht hatte, so vorzugehen. Hieß es doch im Artikel 16 der deutschen Bundesakte vom 8. Juni 1815: „Die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien kann in den Ländern und Gebieten des Deutschen Bundes keinen Unterschied in dem Genusse der bürgerlichen und politischen Rechte begründen.“ Man kann auf der anderen Seite allerdings auch die Behörden verstehen, vor allem auch die kirchlichen, daß sie die religiöse Einheit des Tiroler Landes nicht ohne weiteres preisgeben wollten. Von Staats wegen konnte man geltend machen, daß Tirol mehr war als irgendein Kronland, war es doch für die Behauptung des lombardo-venetianischen Königreiches, überhaupt für die Erhaltung der führenden Stellung Österreichs in Italien von entscheidender Bedeutung.

Historisch gesehen, geht es um die letzte Phase des Abbaues des Augsburger Religionsfriedens. Es ist klar, daß das nicht ohne Schwierigkeiten und Härten verlief. Wir müssen Verständnis für die Sorge der kirchlichen und weltlichen Behörden haben, die sich in einer Zeit der allgemeinen Bevormundung des Staatsbürgers natürlich auch bei so wichtigen Problemen als Verantwortliche für die Untertanen fühlten; wir müssen aber anderseits die Gewissensfreiheit des Menschen für ein so hohes Gut halten, daß wir dafür gewisse politische, aber auch kirchliche Nachteile in Kauf zu nehmen haben. Diese Einsicht ist aber auch erst die Folge bitterer Erfahrungen, die gerade auch die Kirche in den letzten Jahrzehnten in verschiedenen Ländern machen mußte.

Die Arbeit Sausers hat, unabhängig von dem Urteil, zu dem er kommt, große Bedeutung: sie basiert auf gründlichem Quellen- und Literaturstudium, sie bemüht sich aufrichtig, objektiv zu sein, sie ist in einem flüssigen Stil geschrieben. Dem Verlag ist für die gediegene Ausstattung zu danken.

Linz-Salzburg

DDr. Norbert Miko

St. Wolfgang am Abersee. Seine Legende und ihr Einfluß auf die österreichische Kunst. Von Ignaz Zibermayr. Zweite, verbesserte Auflage. (VIII u. 136.) Mit sechs Bildtafeln. Horn, NÖ., 1961, Verlag Ferdinand Berger. Brosch.

„Hat es diesen hl. Wolfgang überhaupt gegeben?“ So ist der Rezensent als „Wolfganger Pfarrer“ seinerzeit gefragt worden. Naive Frage eines Halbgäbeldeten! Wolfgang von Regensburg ist eine historische Gestalt, nicht viel weniger genannt als sein Zeitgenosse Ulrich von Augsburg; beide waren bedeutend als Bischöfe und haben in historischen Ereignissen eingegriffen als Fürsten des Reiches (S. 1–5, 11–17). Ganz anders freilich steht es um folgende Fragen: Hat dieser Bischof des fernen Regensburg je einmal in unserer Heimat gelebt? — Hat er wirklich auf dem Falkenstein gehaust? — Hat er je dort, wo heute seine angesehenste Wallfahrtskirche steht, seine Zelle aufgeschlagen und neben ihr ein erstes Kirchlein errichtet oder wenigstens den Bau einer Kapelle in die Wege geleitet? — Hat er überhaupt die Gegend am Abersee gekannt, besucht, dort in seinem Besitz nach dem Rechten gesehen? — Von all diesen Fragen wird die erste bejaht und dokumentarisch belegt (11–13), bezüglich der letzten „ein wiederholter Aufenthalt in seinem Besitz am Abersee“ als „gewiß wahrscheinlich“ angenommen (14); alle anderen Fragen werden verneint.

Wieso es dennoch zu einer ausgebreiteten Verehrung des Regensburger Heiligen hierzulande kommen konnte; wieso sich am Abersee die meistbesuchte Wallfahrt zu ihm entfaltete; weshalb es dort zu wiederholtem Kirchenbau kam; wie die vier Attribute des Bischofs zu deuten sind; was uns die beiden Hochaltäre künden: dieses Bündel von Problemen hat der verehrte Verfasser gründlich untersucht und erschöpfend dargelegt (Kap. 2, 4, 5). Außerdem befaßt sich die Arbeit da und dort mit Pupping, Kirchberg am Wechsel, mit Wieselburg und der Erlaufgegend, zuletzt mit Kefermarkt (eigenes Kap. 6). Eingeschaltet sind lehrreiche Vergleiche mit St. Florian (80–82), der Heimat Zibermayrs.

Der Landesarchivdirektor i. R. breitet eine Fülle von interessanten Details aus, reichste Ernte, lebenslang gelesen und gesammelt in Archiven, Bibliotheken und Museen, und das sozusagen mit einem Benediktinerfleiß, den er wohl von der ersten Stätte seiner Museen (Seitenstetten) ins Leben mitbekommen hat. Hervorzuheben sind häufige Wendungen wie: „vielleicht“, „wahrscheinlich“, „möglich“, „es dürfte wohl“, „es mag sich..“, mit denen Vermutungen, Folgerungen, Schlüsse von historisch Erwiesenem und urkundlich Belegtem reinlich geschieden werden. Der Hagiologe P. Alfons Zimmermann OSB. hat sich den Resultaten Zibermayrs ziemlich angeschlossen. In seinem offiziellen *Calendarium Benedictinum*, III. Band (erschienen 1937), hatte er Mondsee als Bischofsgut genannt, „... in das sich Wolfgang wahrscheinlich zurückzog...“ (S. 243, Anm. 3). In seinem Wolfgang-Artikel für das *Lexikon f. Th. u. K.* (1938) erklärt er den Mondseer Aufenthalt als gesichert, das Einsiedlerleben als eine Legende (Band X, Sp. 961).

Es steht mir als Altphilologen nicht zu, dem gelehrten Archivar und Historiker oder dem von der Bayerischen Benediktinerkongregation amtlich bestellten Hagiographen zu widersprechen, aber als ehemaliger Seelsorger am Abersee möchte ich doch noch die Frage aufwerfen: Sollte sich der Oberhirte jenes Sprengels, wenn er an den schönen, blauen See kam, was ja wahrscheinlich ist (14), nur um die Temporalien seines Eigengutes Mondsee gekümmert und sich gar keine Gedanken gemacht haben über die Spiritualia seiner Aberseer, deren unsterbliche Seelen ihm ja auch anvertraut waren? Als verantwortlicher Bischof mag er für ihre Betreuung doch die eine oder andere Anordnung getroffen haben, wenn auch der Bau einer Kirche für seine Zeit nicht dokumentarisch belegt ist, ja „Abersee“ erst 1183 als eine Filiale von Mondsee erwähnt wird (23/24). Es sind doch so viele Bestände der Mondseer Bibliothek, darunter fast alle Hauschroniken, zugrunde gegangen. Das noch vorhandene *Chronicon Lunaelacense* bietet doch nur einen teilweisen Ersatz (102).

Noch zwei Hinweise: Der Ausdruck „Lehrjahre“, mit dem die Schülerzeit Wolfgangs gemeint ist (S. 2, Z. 21), ist mißverständlich, weil im folgenden seine Lehrtätigkeit berichtet wird. Die Hl. Familie auf der Flucht nach Ägypten (S. 100, unten) dürfte vielleicht als „Der heilige Wandel“ angesprochen werden, eine bekannte und beliebte Darstellung der Hl. Familie auf der Pilgerschaft. Das Druckbild ist wohltuend klar, der Umfang auf VIII und 136 Seiten angewachsen (gegenüber 96 Seiten in der 1. Auflage 1924); auf den Seiten I–VIII ist eine sehr sorgfältige Inhaltsangabe aller 6 Kapitel vorausgeschickt. Die Bilder sind diesmal andere, aber wieder

erlesen. Jeder Verehrer des liebenswürdigen Heiligen, aber auch jeder Bewunderer seiner Kirche am See kann aus dem Werke lernen.

Linz a. d. D.

Dr. Georg Lampl

Moral- und Pastoraltheologie

Studien zur Ethica christiana Maurus von Schenkl OSB und zu ihren Quellen. Von P. Dr. Clemens Schmeing OSB. (172.) (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie. Herausgegeben von Michael Müller. 8. Bd.) Regensburg 1959, Verlag Friedrich Pustet. Kart. DM 18.—.

P. Maurus von Schenkl war Konventual des Benediktinerstiftes Prüfening bei Regensburg. Er wurde 1772 zum Priester geweiht und erhielt schon bald das Amt eines „morum studiorumque praefectus et magister“ übertragen. Ob seines Wissens wurde er als Theologieprofessor an die Abtei Weltenburg berufen, kehrte als solcher 1783 in sein Mutterkloster zurück und kam dann an die theologische Studienanstalt in Amberg, wo er bis 1816 im theologischen Lehramte tätig war. Er starb am 14. Juli 1816. P. Maurus ist Verfasser mehrerer moral-, pastoraltheologischer und kirchenhistorischer Schriften, von denen seine dreibändige „Ethica christiana“ zur Grundlage für die vorliegende Arbeit des P. Schmeing, für diesen „Beitrag zu der näheren Erforschung der Ansätze für die umwälzenden Tendenzen in der Moraltheologie unserer Zeit“ wurde. Zu den Verfassern, die am Ende der Aufklärungszeit die Neuorientierung der katholischen Moraltheologie inaugurierten, gehört auch P. Maurus von Schenkl. Die „Eigenart seiner moraltheologischen Leistung“ wird, wie der Verfasser im Hauptteil des Buches herausstellt, hauptsächlich bestimmt durch den Einfluß Kants. „Diese Tatsache bedeutet aber keineswegs einen Bruch Schenklis mit der überlieferten katholischen Moraltheologie. Ganz im Gegenteil greift der Verfasser der Ethica christiana stark auf Autoren zurück, die noch fest in der Tradition verankert sind“ (S. 105). Deshalb widmet der Verfasser unserer Schrift auch ein eigenes Kapitel der Frage: „Schenkl und die zeitgenössischen österreichischen Moraltheologen Luby und Schanza“ und wieder ein spezielles dem Thema: „Schenkl und der Wiener Moraltheologe Reyberger.“ Schenkl war kein Eklektiker, wenn er auch so vielerlei Quellenmaterial verschiedener Prägung benutzte, sondern seine Ethica christiana zeigt die einheitliche Ausrichtung auf den Begriff der sittlichen Vollkommenheit. „Das bewußte Herausstellen des Vollkommenheitsideals, das für Priester, Religiösen und Laien dasselbe ist, hat Schenkl den Tenor einer einseitigen kasuistischen Sündenmoral völlig überwinden lassen und hat der Ethica christiana einen auffallend aszetischen Charakter verliehen“ (S. 161). Die reiche Quellen- und Literaturangabe weist auf die wissenschaftliche Bearbeitung des Buches hin, ein ausführliches Personen- und Sachregister erhöht den praktischen Wert dieses auch für den Seelsorger interessanten Werkes.

Schwaz (Tirol)

Dr. P. Leitner (†)

Die katholische Glaubenswelt. Wegweisung und Lehre. Herausgegeben von einer Arbeitsgemeinschaft von Theologen. Band II: Moraltheologie. Übertragen aus dem Französischen von P. Georg Muschalek S.J., Anni Kraus, Dr. Elisabeth Körte, Erich Salzmann. (XXIV u. 1080.) Mit 4 Bildtafeln. Basel-Freiburg-Wien 1961, Herder. Leinen Subskriptionspreis DM 52.—.

In der Moraltheologie gibt es noch viele und schwierige Probleme. Das ganz klar aufzuzeigen, bildet meines Erachtens den größten Wert dieser Gemeinschaftsarbeit französischer Theologen, vor allem aus dem Dominikanerorden. Man könnte dem Buch auch den Titel geben: „Wo steht heute die katholische Moraltheologie?“ Zum Weiterdenken und Verarbeiten dienen viele Anregungen und reiche Literaturangaben zu den einzelnen Teilen.

Es ist nicht zu verwundern, daß bei einem so breit angelegten Werk nicht alles volle Zustimmung findet. So erscheint die Freiheit des Menschen gefährlich eingeschränkt, wenn es S. 267 heißt: „Die Psychopathologie lehrt uns, daß sich vielleicht eine ziemlich beträchtliche Anzahl von menschlichen Wesen findet, die nie zum Gebrauch der Vernunft gelangen, und daß bei denen, die dahin gelangen, die Momente echter Klarheit und Autonomie nicht zu häufig sind.“ Sollte diese Herabsetzung der Freiheit wirklich das einzige Mittel sein, um nicht mehr Todsünden in der Welt zu sehen, als wirklich begangen werden? Damit ist eine schwierige Frage angeschnitten, nämlich die, ob jede „schwere“ Sünde eine „Todsünde“ ist. Bei einer Katastrophe, zum Beispiel einem Flugzeugabsturz, wird die Zahl der Toten, der Schwer- und Leichtverletzten angegeben. Eine schwere Verwundung muß nicht immer tödlich sein. Erstaunen ruft die Behauptung hervor, daß die Sünde eines Ordensmannes im allgemeinen weniger schwer sei als die eines Menschen, der nicht Ordensmann ist (S. 1028). Die dafür gebrachten Beweise sind schwach. Wenn S. 245 steht: „Der Gerechte sündigt siebenmal im Tage, sagt die Bibel“, so ist das falsch. Dieser Satz findet sich nicht in der Bibel, auch nicht im Buch der Sprüche 24, 16. Dort ist nicht von der Sünde des Gerechten die Rede.

Linz a. d. D.

Dr. Ferdinand Spießberger

Gewissensbildung. Von Josef Miller S. J. (Sehen — Urteilen — Handeln. Schriften des „Volksboten“ Nr. 9.) (124.) Innsbruck 1960, Tyrolia-Verlag. Kart. S 28.—, DM/sfr 4.80.

Wir können dem Christen nicht für alle Situationen, in die er geraten kann, fertige Lösungen anbieten. Er muß oft selbst entscheiden. Daß er es ruhig, sicher und richtig tun könne, daß also sein Gewissen entsprechend gebildet und wach sei, ist ein sehr wichtiges Anliegen der heutigen Seelsorge. Hier mitzuhelpen, ist der Zweck der vorliegenden Schrift. Es ist darin alles Wichtige über Wesen, Funktion, Bildung, Bindung, Autorität und Grenzen, Hemmungen und mögliche Irrwege des Gewissens gesagt. Die Sprache ist einfach und allgemein verständlich, der Stil angenehm lesbar, so daß man das Büchlein weitesten Kreisen zur Selbstbildung empfehlen kann. Auch zur Schulung in Gruppenstunden der Jugend oder auch der Erwachsenen in der Katholischen Aktion ist es gut geeignet. Es wird viel dazu beitragen, unseren Laien zu einer klaren und sicheren Haltung zu verhelfen und sie in gleicher Weise fernzuhalten von ängstlicher Enge wie von einer falsch verstandenen „Autonomie“, wie sie von der „Situationsethik“ vertreten wird. Schließlich sei die Lektüre der Schrift noch Seelsorgern und Religionslehrern empfohlen, weniger wegen des Inhaltes, der ihnen gewiß nicht neu ist, als vielmehr wegen des wohltuenden Geistes, den sie ausstrahlt und von dem mancher für sich und für die Führung anderer lernen könnte.

Wels (OÖ.)

Dr. Peter Eder

Die Führung zu Buße, Beichte und christlichem Leben. (Klärung und Wegweisung, Band 3.) Von Clemens Tilmann. (332.) Würzburg 1961, Echter-Verlag. Leinen DM 9.80.

Beichten — ein Weg zur Freude. Ein Büchlein vom rechten Beichten. Von Heinz J. Müller. (160.) Freiburg i. Br. 1961, Seelsorge-Verlag. Kart. DM/sfr 3.80, S 26.60.

The Seal of Confession. A Dissertation by John R. Roos. (XI—123.) Washington, D. C., 1960, The Catholic University of America Press. Paper bound Doll. 3.—.

Mein Kind soll beichten. Anleitung für Eltern zur Erstbeichte ihrer Kinder. Von Eleonore Beck/Gabriele Miller. (72.) Donauwörth, Verlag Ludwig Auer, Cassianeum.

Von allen Sakramenten ist das Bußsakrament für eine Neubelebung am schwersten zugänglich. Heute sind lebhafte Erörterungen im Gange, die sich um einen sinnvolleren Vollzug des Sakramentes bemühen. Eine Reform der heutigen Beichtpraxis begegnet auch häufig unter den Wünschen an das kommende Konzil.

Klemens Tilmann, der sich um den neuen deutschen Katechismus größte Verdienste erworben hat und auch an der Vorbereitung des Konzils beteiligt ist, hat sich seit Jahren mit den Problemen um die Buß- und Beichterziehung beschäftigt. In der Einführung werden nicht weniger als 13 Zeitschriftenartikel angeführt, die als Beiträge oder Vorarbeiten in das vorliegende Buch eingegangen sind. In den ersten Kapiteln werden die biblischen Grundlagen behandelt, sodann die Baufehler des alten Beichtunterrichtes herausgestellt. Die Bußerziehung muß die Grundlage der Beichterziehung bilden. Ausführlich werden die Fragen um einen zeitgemäßen Erstbeichtunterricht erörtert, wobei der Gewissensbildung besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Auch das Problem des Beichtspiegels wird eingehend behandelt. Ein besonderes Anliegen ist dem Verfasser die Ersetzung des Ausdrückes „läßliche Sünde“ durch „Wundsünde“. Anschließend folgen einundzwanzig Ratschläge für den Erstbeicht- und Erstkommunionunterricht und eine Buß- und Beichtandacht für Zwölf- bis Sechzehnjährige. Die letzten zwei Kapitel sind überschrieben: Seelische Antriebe und pädagogisches Verhalten — Das Bußsakrament und sein Sitz im Leben. Hier werden unter anderem Hilfen zur personalen und religiösen Weekung und die Begründung einer regelmäßigen Beichte für Jugendliche geboten.

In dem Buch wird offen auf die Mängel im heutigen Bußwesen, Mängel sowohl in der Verkündigung als auch in der Praxis, hingewiesen und es werden Wege zu ihrer Behebung aufgezeigt. Dabei ist freilich manchmal die Gefahr einer gewissen Einseitigkeit gegeben. So wird zum Beispiel die sündentilgende Kraft der vollkommenen Reue so dargestellt, daß der Eindruck entstehen könnte, sie wäre vom Bußsakrament völlig unabhängig (S. 51 u. a.). Das Buch, das gegenwärtig wohl die wertvollste religionspädagogische Abhandlung über die Beichte darstellt, ist vorzüglich geeignet, Katecheten, Jugendseelsorgern und Beichtvätern eine wirkliche „Klärung und Wegweisung“ in einer wichtigen Materie zu bieten.

P. Müller, ein deutscher Redemptorist, der uns das Buch „Die ganze Bekehrung“ geschenkt hat, legt uns ein praktisches Beichtbüchlein vor, das alle wichtigen Dinge in einer anschaulichen und lebensnahen Form bespricht. Das Schlußkapitel „Von der Freude der Buße“ kommt auf das Grundanliegen des Verfassers zurück, die Beichte entgegen der landläufigen Auffassung als „Sakrament der Freude“ zu zeichnen. Das gesteckte Ziel, Buße und Beichte als zum Teil verschüttete und vergessene Schätze unseres Glaubens wieder zu entdecken und zu einem sinn-

voller und fruchtbareren Vollzug des Sakramentes zu verhelfen, ist voll erreicht. Den heiligen Bischof Alfons von Liguori mit „Exzellenz“ ansprechen zu lassen (S. 34), ist ein Anachronismus.

Die Dissertation von Roos behandelt in erschöpfer und übersichtlicher Weise alle Fragen um das Beichtsiegel (Ableitung aus dem göttlichen Gesetz, Bestimmung des can. 889; Gegenstand, Träger der Verpflichtung; Unverletzlichkeit, Verletzung des Beichtsiegels, kirchliche Strafen; verbotener Gebrauch des Beichtwissens). Den Abschluß bilden zusammenfassende „Konklusionen“. Im Anhang stehen unter anderem der Text der einschlägigen Kanones und (in englischer Übersetzung) die Instruktion des Hl. Offiziums vom 9. Juni 1915. Im ganzen eine fleiße und genaue Arbeit!

Eleonore Beck und Gabriele Miller geben in einer Kleinschrift den Eltern eine aus tiefer pädagogischer Erfahrung geschöpfte Anleitung zur Erstbeichte der Kinder. Das Heftchen enthält eine Fülle von Anregungen!

Linz a. d. D.

Dr. J. Oberhumer

Der Weltauftrag des Christen. Von Thomas Suavet. Ins Deutsche übertragen von Marianne Ritter-Arthen und P. Raimund Ritter CSSR. (224.) Augsburg 1961, Verlag Winfried-Werk. Leinen DM 9,80, engl. brosch. DM 8,50.

Der Titel der 1959 erschienenen französischen Ausgabe dieses Buches lautet bezeichnenderweise: „Spiritualité de L'Engagement“. Es geht hier nämlich, wenn schon nicht um ausgesprochene „Betrachtungen“, so doch um Besinnungen für den Weltläien, die jeweils sogar in ein kurzes Gespräch mit Gott münden und die ihn „dazu bewegen sollen, sich in der Welt einzusetzen und gegebenenfalls seine bisherige Tätigkeit mit einer wichtigeren zu vertauschen“ (11). Es geht hier also nicht um das Werk der Evangelisation und den Dienst der Laien an diesem Werk, dessen Bedeutung damit natürlich in keiner Weise herabgemindert wird, sondern um das Werk der Zivilisation, um den natürlich-menschlichen Dienst der Laien an der Welt, in der Familie, im Beruf, in der Gesellschaft, um den sozialen, wirtschaftlichen, politischen Dienst; es geht um den Zusammenhang dieses Dienstes mit dem Glauben, mit Gott und Christus, der keine weltlose Religion will, sondern eine in diese Welt inkarnierte; und es geht um die Formung jener christlichen Persönlichkeit, die diesen Dienst als christlichen Dienst zu tun bereit und imstande ist (vgl. das Geleitwort von Professor Viktor Schurr).

Die schlichten 29 Kapitel suchen darum in einem ersten Teil: „Theologische Grundlagen“ den Plan Gottes mit den irdischen Dingen und die individuellen und gemeinschaftlichen Aufgaben des Menschen gegenüber diesen Dingen herauszustellen (15—79). Ein zweiter Teil: „Die praktische Durchführung“ zeigt mit sehr konkreten Beispielen, welche Forderungen, welche Aufgaben dem Christen bei seinem Weltdienst gestellt werden: Warum ist die Gemeindeverwaltung eine christliche Aufgabe, warum muß sich der Christ um die Masse der Armen kümmern, wie soll er mit Nichtchristen zusammenarbeiten, warum gehen ihn die Institutionen und Organisationen etwas an, welchen Organisationen soll er beitreten, was kann man im Betrieb machen, wie wird eine ganze Familie aktiv usw. (83—138). Der letzte Teil: „Die christliche Verwirklichung“ will „die vorhandenen Mittel zeigen, durch welche die Selbstheiligung an diesem weltlichen Werk möglich ist“ (12). Hier ist die Rede vom Ernstnehmen der Welt, die man nicht nur als Mittel sehen darf, sondern als echtes Zwischenziel (148); warum man Erfolg wollen muß und sich nicht damit begnügen darf, Gott unseren „guten Willen“ anzubieten; wie man das Organisieren eines Streiks etwa mit dem Gebetsleben verbinden muß (141—150); warum man bereit sein muß zu kämpfen und welche Waffen man einsetzen darf (151—158); es ist die Rede von der Entäußerung und vom Kreuz (159—176); von der Liebe, die alle legitimen Verschiedenheiten ertragen muß (177—184); von der Hellsichtigkeit, Klugheit und Ehrlichkeit (185—192); von der Offenheit gegenüber dem günstigen Augenblick und gegenüber der Leitung des Heiligen Geistes (193—206); vom geistlichen Fortschritt und der liturgischen Aktion im immer hingebenderen Einsatz (207—223).

Das Buch ist, wie der Verfasser selbst im Vorwort bemerkt, „aus dem Leben entstanden, aus dem priesterlichen Dienst an aktiven Christen verschiedenster Prägung, die auf verantwortungsvollen Posten, vor allem in der Politik und in der Gewerkschaftsbewegung, stehen“ (11). Wir empfehlen das Buch darum vor allem wieder den Laien, die in diesem Leben stehen, und den Seelsorgern und geistlichen Assistenten, die sie auf dieses Leben vorbereiten sollen. Es ist doch die nicht unwichtigste Aufgabe auch des kirchlichen, offiziellen Laienapostolates, die Christen zu bereiten für ihren Dienst an der Welt. Und daß diese Welt so beschaffen ist, wie wir sie vielfach beklagen, hängt doch mit der Tatsache zusammen, daß „viele Laien, die sich für etwas einsetzen, nicht als ganze Christen leben, weil sie über die tiefen Gründe ihrer Weltaufgabe nicht genügend unterrichtet sind“ (11).

Linz a. d. D.

Ferdinand Klostermann

Kirche, Klerus und Laien. Unterscheidungen und Beziehungen. Von Hans Heimerl. (164.) Wien 1961, Verlag Herder. Kart. S 84.—, DM/sfr 14.—.

Das bevorstehende *Vaticanum II* wird sich aller Voraussicht nach nicht nur mit dem Apostolat des Laien, sondern auch mit dem grundsätzlichen Standort des Laien in der Kirche beschäftigen. Denn jenes ist nur eine Folge von diesem. Um so dankbarer ist man darum für den vorliegenden kirchenrechtlichen Beitrag zur „Klärung der Grundbegriffe“, wobei das Kirchenrecht bewußt „als theologische Wissenschaft und als geistdurchwirkte Lebensäußerung der Kirche“ gesehen wird (7). Es geht also um die Fragen: Was macht den Kleriker zum Kleriker und was macht den Laien zum Laien in der Kirche? Was trennt Kleriker und Laien wesentlich und was nur akzidentell und was haben sie gemeinsam? Gibt es echte Zwischengruppen zwischen Klerus und Laienwelt und wie sind die Zwischenformen zu verstehen, die uns in der Geschichte begegnen?

Nach dem Aufzeigen des gemeinsamen Fundamentes, das Kleriker und Laien trotz aller getrennten Funktionen, die sie in der Kirche ausüben, verbindet (22—32), geht Heimerl dem „Wesensprinzip der Unterscheidung und Beziehung“ zwischen Klerus und Laientum nach und findet es in der Kirchengewalt. Er untersucht zuerst die in der Weihe bzw. in den einzelnen Weihegraden göttlichen und kirchlichen Rechtes übertragene Gewalt und wieweit eine solche Gewalt grundsätzlich Laien übertragen werden könnte bzw. im Lauf der Geschichte übertragen wurde (Diakonissen?) und wieweit sie überhaupt bzw. heute Unterscheidungsprinzip zwischen Klerus und Laientum ist (33—51). Dann behandelt Heimerl die Frage, wieweit auch in der Hirtengewalt ein solches Unterscheidungsprinzip zu sehen ist und ob die Jurisdiktion für sich allein diese Unterscheidung begründen könnte (51—124). Vortrefflich ist dabei das innere Wesen der kirchlichen Jurisdiktion als Stellvertretung Christi und ihr tiefer Zusammenhang mit der Weihegewalt gezeichnet und die Art der Gewalt oder Befugnis der laikalen Ordensoberen, der kirchlichen Notare, der Zustellungs- und Vollstreckungsbeamten der kirchlichen Gerichte, der Laien bei der Besetzung von Kirchenämtern und bei der kirchlichen Vermögensverwaltung in Geschichte und Gegenwart sowie der in der Katholischen Aktion als Führer oder Mitglieder tätigen Laien. Endlich wird noch die Lehraufgabe und Lehrgewalt der Kirche als Teil der Jurisdiktionsgewalt und als Unterscheidungsprinzip zwischen Klerus und Laien herausgegriffen (125—132) und die Beziehung zur Welt mit Recht als unechtes Unterscheidungsprinzip aufgezeigt (132—142). Vgl. dazu die Ausführungen des Rezessenten in: „Der Seelsorger“ 29 [1959], 263 f.).

Diesem — nach einem nur 11 Seiten starken ersten Teil — 109 Seiten umfassenden zweiten Teil folgt ein dritter Teil mit wieder nur 10 Seiten, der die akzidentellen Unterscheidungsmerkmale am konkreten Erscheinungsbild des Klerikers und Laien ins Auge faßt, die mitunter so stark in Erscheinung treten, daß man der Versuchung erlag, sie zu — selbst theologischen — Unterscheidungsmerkmale zu stempeln (143—152). Der vierte Teil umfaßt nur zwei Seiten und behandelt nur Fragen der Terminologie, die sich wohl auch im „Schluß“ hätten unterbringen lassen, wo ohnedies wieder vom „Sprachgebrauch“ die Rede ist.

Für eine Neuauflage, die wir der Arbeit wünschen, könnte man auch sonst mitunter eine Revision der Einleitung besonders im zweiten Teil II A überlegen. A 5 würde man vielleicht lieber als II B sehen, da man doch nach dem „Ergebnis“ (A 4) nichts mehr erwartet. Wenn Punkt 2 als Überschrift aufscheint (86), sollte dies auch bei den entsprechenden Punkten 1 und 3 (82, 88) der Fall sein. Auch drucktechnisch sollten gleichwertige Überschriften gleich behandelt werden (vgl. 109, 112, 114). Überhaupt würde man dem Buch gefälligere und sorgfältigere Ausstattung wünschen.

Auch inhaltlich könnte man sich in manchen mehr am Rand berührten Fragen mitunter andere Antworten vorstellen. So hält der Rezessent die S. 27 n. 4 ausgesprochene Vermutung bezüglich der Verwendung des Ausdrückes „Teilnahme“ in keiner Weise für zutreffend. Selbstverständlich „stammt nicht das Organsein des einzelnen Gliedes... aus dem Auftrag der Hierarchie“, aber sehr wohl das typische Laien-Organ-Sein der Katholischen Aktion; darum beruht auch S. 26 Anm. 25 auf einem Mißverständnis. Auch über den rechtlich-hoheitlichen Charakter der „Gewalt der Kirche... auf die Ungetauften“ (66, 62 f.) wird man anders denken können; er scheint weder durch die Pflicht der Kirche zur Glaubensverkündigung und die der Menschen zur Annahme der verkündeten Botschaft noch durch das privilegium fidei im kirchlichen Eherecht gefordert zu sein (vgl. Eichmann-Mörsdorf, Kirchenrecht I Mn 1959⁹, 106 f.; II Mn 1958⁹, 378). Auch manche Formulierungen hinsichtlich der Jurisdiktionsunfähigkeit der Laien können uns nicht recht befriedigen. Selbst manche Beweisführungen scheinen uns fast zu viel zu beweisen (68—78). Es würde wohl genügen, schlicht die grundsätzliche Unvereinbarkeit der Jurisdiktion göttlichen Rechtes mit dem Laientum festzustellen und zu begründen und die tatsächliche Unvereinbarkeit jeder echten, auch delegierten Jurisdiktionsgewalt nach dem geltenden

Kirchenrecht. Letzteres könnte die Kirche, wie ja zugegeben wird, fallweise, aber auch grundsätzlich ändern und wir könnten uns durchaus vorstellen, daß es einmal vernünftig und dann auch konvenient sein könnte, dies zu tun. Zur Beurteilung und Begründung des „Rechtes der Kirche, vom Staat den Gebrauch seiner eigenen Zwangsgewalt auch in der Form der Blutgerichtsbarkeit zu verlangen“, und zur Begründung einer kircheneigenen *vis armata* (100 f.) müßte man vielleicht noch stärker die zeitgeschichtliche mittelalterliche Situation heranziehen; möglicherweise kommt man dann auch zu anderen Ergebnissen. Auch über den Wert einer Reform der niederen Weihen und selbst des sakramentalen Diakonates als für sich stehender Ämter in der Kirche wird man anderer Meinung sein können. Jedenfalls ist die Entstehung solcher Mißbildungen wie des Wortes „Laiendiakonat“ noch kein Grund dagegen (158).

Manche Antworten bedürften auch einer näheren Erörterung, um nicht mißverständlich zu sein. So ist es gewiß nicht sehr sinnvoll, von einer allgemeinen „Laienspiritualität“ zu sprechen (29 f.). Wir sind aber der Meinung, daß es dringend einer Spiritualität der Weltlaien, ja der einzelnen Berufe, der Eheleute und so weiter bedürfte, auch wenn diese Spiritualitäten gemeinsame Elemente mit der Spiritualität, etwa der Weltkleriker, ja sogar der Mönche, aufweisen. Ferner sollte man vielleicht auch beim Christen die ekklesiologischen Wirkungen der eventuell außersakramental erworbenen Heiligungsgnade und damit des dadurch schon bewirkten Priestertums, Prophetentums und Königtums der persönlichen Heiligkeit in Betracht ziehen. Überhaupt könnte man das in Gnade und Sakrament gründende Priestertum, Prophetentum und Königtum des Christen und die damit gegebenen „Mächtigkeiten“ noch stärker betonen; liegen doch darin die Fundamente dafür, daß auch der „einfache“ Christ disponiert ist, von der Hierarchie etwa Lehrbefugnisse zu erhalten, was der Verfasser ja auch wiederholt andeutet. Die erfreulicherweise gemachte Unterscheidung von Gläubigen oder Christen überhaupt und Laien würde man manchmal noch schärfer herausgehoben wünschen. Denn alles, was vom Laien positiv ausgesagt werden kann, ist eigentlich nichts typisch Laikales, sondern Christliches und kommt schon aus Gnade und Sakrament. Auch die S. 155 n. 1 gegebene Beschreibung der Laien trifft eigentlich auch auf jeden Kleriker zu. So wird ja erklärlich, warum der Kleriker „persönlich dann, wenn er nicht seine hierarchischen Vollmachten einsetzt, an sich in der gleichen Lage wie der Laie“ ist und als Heilsempfänger den Trägern der Kirchengewalt gegenübersteht (156).

Diese Bemerkungen sollen nur Anregungen für einen Ausbau dieses dankenswerten Beitrages für eine kirchliche Ständelehre sein.

Linz a. d. D.

Ferdinand Klostermann

Sozialwissenschaft

Unitas christiana. Studien zur Gesellschaftsidee des Nikolaus von Kues. Von Gerd Heinz-Mohr. Herausgegeben von Professor Dr. Joseph Lenz. (424.) Trier, Paulinus-Verlag. Kart. DM 19.80.

Das Ziel dieser Studien ist ein doppeltes: einmal, die Gesellschaftsidee des Nikolaus von Kues unter dem Begriff der *Unitas Christiana* zu betrachten und damit auch eine Vorstellung von der in sich geschlossenen Entwicklung seines Lebens und Denkens zu vermitteln; ferner den geistesgeschichtlichen Zusammenhang aufzuweisen, in welchem sich seine Gesellschaftsauffassung bewegt (S. XI). Das vorliegende Buch ist aus einer der Universität Bonn vorgelegten Dissertation hervorgegangen. Besonders sei hingewiesen auf den wissenschaftlichen Ernst, mit dem dieses Werk bearbeitet ist und der uns bei der Lektüre wohltuend anspricht. Schon ein Blick auf den wissenschaftlichen Apparat im Anhang (S. 295–415) zeigt die Gewissenhaftigkeit des Verfassers. Die Einteilung des umfangreichen Stoffes umfaßt folgende Hauptteile: I. Der Kirchenbegriff, dargestellt als A) Generelle Ekklesiologie und B) Spezielle Ekklesiologie mit den interessanten Kapiteln über das Konzil, in specie auch „De auctoritate presidendi in concilio generali“. Der II. Hauptteil handelt über Recht und Staat, Ordnung im Reich und über Reich und Kirche. Im III. Hauptteil finden wir die Abhandlungen über „Die hierarchische Ordnung“ sowie über „Friede und Eintracht“ und „Endziel und Endzeit“. Das Schlußkapitel ist überschrieben mit „Unitas Christiana“. Wie Nikolaus von Kues diese Einheit — eine spannungsvolle Einheit — auf dem Gebiet des Gesellschaftsdenkens begreift und erstrebt und darin trotz aller theologie- und philosophiegeschichtlichen Beziehungen ein eigener ist, wird in dieser Arbeit mit anerkennenswerter Gründlichkeit und in durchaus verständlicher und ansprechender Darstellungsform aufgezeigt. Es bedarf keiner eigenen Unterstreichung, daß Nikolaus von Kues, der „Engel des Lichtes und des Friedens inmitten der Dunkelheit und Verwirrung“ (Joh. Trithe-mius), wie damals so auch heute den Menschen Besinnliches zu sagen hat.

Schwaz (Tirol)

Dr. P. Leitner (†)

Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration. Studien über L. G. A. de Bonald. Von Robert Spaemann. (216.) München 1959, Kösel-Verlag. Leinen DM 18.50.

Louis Gabriel Ambroise Viscomte de Bonald (gest. 23. November 1840) ist der Begründer des Traditionalismus, doch ist die Bedeutung, die ihm in der Geschichte der Gesellschaftslehre zukommt, weniger bekannt. Spaemann unternimmt es mit vorliegender Arbeit, auf Grund verschiedener Werke Bonalds den „Ursprung der Soziologie aus dem Geiste der Restauration“ darzustellen. Er zeichnet damit das Bild dieses französischen Philosophen, der als Vater der Soziologie bezeichnet wird, gläubiger Christ und zugleich Ahnherr eines atheistischen Positivismus war. Besonders der Fachmann wird die einzelnen Kapitel dieses Buches, das seinerzeit von der philosophischen Fakultät Münster als Dissertation angenommen wurde, mit Interesse lesen.

Schwaz (Tirol)

Dr. P. Leitner (†)

Soziale Summe Pius' XII. (Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens, III. Bd.) Herausgegeben von Arthur-Fridolin Utz O. P. und Joseph Fulko Groner O. P. (XXXIII—XLVI u. 2457—4038.) Freiburg/Schweiz 1961, Paulus-Verlag. Leinen sfr/DM 9.80.

Mit Recht wird Pius XII. in einer Reihe mit den sozialen Päpsten, mit Leo XIII. und Pius XI., genannt, ja, in der Fülle und Vielfalt der Gedanken übertrifft er diese, hat sich doch auch die soziale Materie in den letzten Jahrzehnten ins fast Unüberschbare differenziert und aufgespalten. Johannes XXIII. selbst rief bei seiner Rede am 15. Mai 1961 aus: „Welcher Reichtum findet sich in seinen (Pius' XII.) Sammelbänden, die für unsere Bewunderung und Verehrung geblieben sind wie eine würdige Sammlung wertvoller Mineralien.“

So sind im III. Band der „Sozialen Summe“ weitere 215 Dokumente angeführt und bearbeitet. Da der Aufbau des Werkes gleich dem des I. und II. Bandes ist, können die Gedanken in ihrer Weiterführung und Vertiefung leicht verfolgt werden. In einem Gesamtinhaltsverzeichnis am Schluß des III. Bandes sind die zusammengehörigen Themen sämtlicher drei Bände zu finden (zum Beispiel was Pius XII. über Erziehungs- und Bildungswesen, über die Familie, über den Mittelstand usw. sagt). Als Würdigung dieses großen Werkes sei abschließend das Urteil von Prof. Dr. Meßner angeführt: „Das allumfassende Handbuch über das umfassendste Lehrwerk eines Papstes, von dem die Geschichte zu berichten weiß: schlechthin unentbehrlich im heutigen gigantischen geistigen Ringen überall an den Fronten des einzelmenschlichen, beruflichen, sozialen, kulturellen, wissenschaftlichen, staatlichen, internationalen Lebens.“

Linz a. d. D.

Dr. Walter Suk

Wirtschaft und Gesellschaft heute. Von Oswald von Nell-Breuning. III. Zeitfragen 1955—1959. (VIII u. 424.) Freiburg 1960, Verlag Herder. Leinen DM 27.50.

Die Grundprinzipien der christlichen Soziallehre erfließen aus der Natur des Menschen, sind daher unwandelbar. Sie werden aber — wie der Lichtstrahl durch ein Prisma — durch die jeweilige soziale Wirklichkeit zerlegt und gebrochen, mit anderen Worten: Soziales Datum und Faktum sind entscheidend für Schlußfolgerungen und Ableitungen, für die Aufstellung gesellschaftspolitischer Postulate. Bleibendes und sich Veränderndes finden sich so in der christlichen Soziallehre.

Daher enthalten die in diesem Bande gesammelten Aufsätze und Vorträge nicht nur Aktuelles — Zeitliches, sondern auch grundsätzliche Erwägungen (wie „Wirtschaft im Wandel — unwandelbares Naturrecht“; die Abschnitte über „Soziale Marktwirtschaft“, „Eigentum und Vermögensbildung“).

Vielfältige Probleme sind es, zu denen Nell-Breuning von verschiedenen Seiten um seine — oft scharf formulierte und herausfordernde — Stellungnahme gebeten wurde. Hier sind zu nennen die Themen: Wiedervereinigung Deutschlands, Gewerkschaften, Sozialleistungsreform. Für den österreichischen Leser ist der Abschnitt „Arbeit und Arbeitsrecht“ von besonderem aktuellem Interesse, hat ja das Bundesministerium für soziale Verwaltung den ersten Teilentwurf eines neuen österreichischen Arbeitsrechtes der Öffentlichkeit vorgelegt, dessen Grundsätze wohl nicht undiskutiert bleiben können.

Diese drei Sammelbände von „Wirtschaft und Gesellschaft heute“ bieten — nicht zuletzt durch ihr Sachregister — eine ausgezeichnete Orientierung für solche, die sich mit den sozialen Fragen unserer Zeit kritisch auseinandersetzen und dabei doch mit einem in den vielfältigen sozialen Zusammenhängen kundigen Führer den Einstieg in die Probleme versuchen wollen.

Linz a. d. D.

Dr. Walter Suk

Personalismus, Solidarismus und Gesellschaft. Der ethische und ontologische Grundcharakter der Gesellschaftslehre der Kirche. Von Georg Wildmann. (XX u. 224.) Wien 1961, Verlag Herder. Leinen S 98.—, DM/sfr 16.50.

„Vorliegende Untersuchung gilt dem Bemühen, die letzten Gründe der katholischen Sozialphilosophie und Sozialtheologie herauszuarbeiten“ (Vorwort). Diese letzten Gründe liegen in der Person, die sozial handelt, weil sie ihrem Wesen nach sozial ist. Die Betonung der Person (und des Personalismus, der zur Unterscheidung von einer Vielfalt von philosophischen und theologischen Strömungen als „sozialontologisch-sozialtheologischer Personalismus“ bezeichnet werden muß) ist also nicht nur eine soziotaktische Reaktion auf die durch den massiven Kollektivismus gegebene Liquidation der Person.

Der Solidarismus ist ebenfalls zuerst Seinslehre und erst im nachhinein Sollenslehre, er steht mit der ganzen Überlieferung dieser Schule „auf dem Standpunkt, daß das Sein grundlegend ist für das Sollen, die Ordnung des Seins bestimend für die Ordnung der Werte“ (Nell-Breuning). Die Lehräußerungen der letzten Päpste, besonders Pius' XII., stimmen wiederum auf sozialphilosophischem und sozialtheologischem Gebiet mit dem Solidarismus sachlich überein. Von der Soziallehre der Kirche kann festgestellt werden, daß ihr Grundcharakter „weder rein ethischer Natur noch auf eine ursprüngliche rein ethische Schau der Gesellschaft zurückführbar“ (S. 217) ist, wie es „ethizistische“ Deutungsversuche darlegen möchten.

Der Gewinn dieses gewiß nicht leicht zu lesenden Buches ist der klare Einblick in die zentrale Stellung der Person in der christlichen Soziallehre; ihre Betonung ist angesichts der zunehmenden Dichte der gesellschaftlichen Verpflichtungen von besonderer Wichtigkeit. Weiter bietet die Untersuchung eine grundsätzliche Darstellung christlicher Sozialprinzipien und Postulate (wie Solidaritäts-, Subsidiaritätsprinzip, leistungsgemeinschaftliche Ordnung, Personalrechte usw.).

Linz a. d. D.

Dr. Walter Suk

Menschen im Betrieb. Von Bischof Dr. Paul Rusch. (Sehen — Urteilen — Handeln, Schriften des „Volksboten“ Nr. 8.) (82.) Innsbruck-Wien-München 1961, Tyrolia-Verlag. Kart. S 28.—, DM/sfr 4.80.

Ordnung kann nicht befohlen werden, sondern muß von unten her wachsen, muß dort schaubar und erlebbar werden, nachahmenswert und nachahmbar. Ein solcher Ordnungsraum ist immer mehr der Betrieb, er prägt die Menschen und formt damit die menschliche Gesellschaft. Der Sozialhirtenbrief der österreichischen Bischöfe 1956 nannte schon die Prinzipien, die hier auf die Welt des Betriebes angewendet werden: das Vermenschlichungs-, Verantwortungs- und Sozialprinzip (S. 18 des Kommentars, 1957).

Der bischöfliche Autor befaßt sich zuerst mit der Seele des Arbeiters. Als Aufgabe für alle ergibt sich: durch Vermenschlichung zur Arbeitskameradschaft. Dann läßt er einen Blick tun in die Maschinensäle unserer Betriebe: Ihre Technik muß eine „eingeordnete“ Technik werden, die den Menschen dient. Auf die Notwendigkeit, die sittlichen Kräfte der Betriebsführung mobil zu machen, weist der 3. Abschnitt hin. Als hohes Ziel wird genannt: „Aus dem technisch-wirtschaftlichen Rechtsbestand eines Betriebes wieder eine echte Betriebsgemeinschaft zu schaffen, deren sittliche Orientierung in Betriebsatmosphäre und Betriebseinrichtung zum Ausdruck kommt“ (S. 61). Eine so geläuterte Arbeiterschaft und Betriebsführung fände zu den Betriebsformen der Zukunft: dem Partnerschaftsbetrieb verschiedener Abschattung; in ihm wird der Arbeiter zum Mitarbeiter. Damit ist Arbeitnehmern wie Arbeitgebern (und diesen in einem besonderen Maße) eine große Verantwortung aufgeladen.

Linz a. d. D.

Dr. Walter Suk

Der Priester und die soziale Frage. Eine Übersetzung des *Directoire pastoral en matière sociale* des französischen Episkopats. Von P. Basilius Streithofer O. P. (112.) Essen 1961, Ludgerus-Verlag, Hubert Wingen KG. Brosch. DM 4.80.

In den 258 Thesen dieses kleinen, für den Priester bestimmten sozialen Katechismus haben sich die pastorellen Aktionen und Experimente des katholischen Frankreichs in knappen Hinweisen und Anregungen niedergeschlagen. Die reichen Anmerkungen bringen wertvolle Ergänzungen, die sich auf die soziale Wirklichkeit Deutschlands beziehen.

Das I. Kapitel zeigt die Einstellung des Priesters zur Sozialseelsorge, zur sozialen Frage überhaupt, wobei darunter „die Gesamtheit aller Beziehungen..., die das Leben in der Gesellschaft voraussetzt“ (Artikel I/1), verstanden wird. Um pastorelle Hauptfragen beantworten zu können, muß der Priester bestimmte Grundsätze (II. Kapitel) kennen, wie die von Person und Gemeinwohl, Nächstenliebe, Gerechtigkeit, Arbeit und Eigentum. Die weiteren Artikel sprechen von den Institutionen des gesellschaftlichen Lebens (Familie, Beruf, Staat) und vom immer mehr sich entfaltenden internationalen Leben, von den verschiedenartigen „Umwelten“ der Besitzenden und Führenden, der Arbeiter, der ländlichen Bevölkerungssteile, nennen die Hilfsmittel, die dem Priester für seine Sozialarbeit zur Verfügung stehen: von der Kanzel bis zu den Sozialwerken und der Katholischen Aktion.

Der Lehrinhalt vieler Thesen beruht auf einem Wort der päpstlichen Soziallehre, das dann im Quellennachweis zitiert ist. Fast jede These gibt Stoff für eine kleine soziale Meditation; die Frucht wäre eine größere Vertrautheit mit der christlichen Soziallehre und der Sozialpastoral und die Fähigkeit, seine Gemeinde besser zu kennen und besser zu führen.

Linz a. d. D.

Dr. Walter Suk

Jahrbuch des Instituts für christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. 2. Band, Münster 1961. Herausgegeben von Josef Höffner. (234.) Verlag Regensberg. Leinen DM 18.—.

Wer annimmt, daß die gesellschafts- und ordnungspolitische Forderung nach breiter Vermögensstreuung erst in den Jahren nach dem zweiten Weltkrieg so massiv vom Sozialkatholizismus erhoben worden ist, irrt. Im Vorwort dieses Jahrbuches weist sein Herausgeber, Prof. Höffner, nach, daß diese Reformpläne schon seit Beginn der modernen sozialen Frage zu den wichtigsten christlich-sozialen Forderungen zählen: von Adam Müller (er regte unter anderem die Errichtung der ersten österreichischen Sparkasse in Wien 1819 an), Franz Joseph Ritter von Buss (1837), Peter Franz Reichensperger (1847), Bischof Ketteler, Baron von Vogelsang, Franz Hitze bis zu den sozialen Enzykliken Leos XIII., Pius' XI. (besonders Quadragesimo anno, Nr. 53 ff.), Johannes' XXIII. und zur Sozialen Summe Pius' XII. Im Sozialhirtenbrief der österreichischen Bischöfe 1956 werden diese päpstlichen Forderungen ebenfalls mit großem Ernst gestellt; eine französische Untersuchung (1952) und zwei deutsche aus dem Jahre 1956 werden herangezogen, um aufzuzeigen, daß „die neugeschaffene Güterfülle noch lange nicht im breiten Strom der Arbeiterschaft“ (Qu. a.) zugeflossen ist (so im Kommentar zum Hirtenbrief, Seite 32 f.).

So wurde und wird immer wieder festgestellt, daß es „unbillig“ ist, daß „der überschießende Gewinn ausschließlich dem toten Kapital und nicht auch dem verwendeten Fleisch und Blut zufalle“ (Ketteler). Und: Kapital und Arbeit müssen wieder „in ein gerechteres gegenseitiges Verhältnis zueinander gebracht werden (P. F. Reichensperger). Man möchte aber fast ein wenig ungeduldig werden, wenn auch heute noch keine entscheidende Verwirklichung dieser Grundsätze breiter Eigentumsstreuung in der Praxis eingetreten ist.

Hier schaltet sich der 2. Band des „Jahrbuches des Instituts für christliche Sozialwissenschaften der Universität Münster“ ein und bringt zwei Untersuchungen, die vor allem die wirtschaftswissenschaftlichen Voraussetzungen und Ansatzpunkte für eine wirksame Politik zur breiten Streuung des Vermögenszuwachses (denn nur um den handelt es sich!) aufzuzeigen. Friedrich Kronenberg trifft in seinem tabellarisch belegten Beitrag die verblüffende Feststellung, daß durch Subventionen (es handelt sich um solche der Bundesrepublik Deutschland von 1948 bis 1958) im Rahmen des Lastenausgleiches und der agrarpolitischen Maßnahmen, vor allem aber im Wohnungsbau, mehr zu einer breiten Vermögensstreuung beigetragen worden ist als durch sämtliche andere durchgeführte Maßnahmen zur Beteiligung am Produktivkapital (womit aber selbstverständlich die Einwendungen gegen die Subventionen nicht aus der Welt geschafft sind). In einer zweiten Studie nimmt Hildegard Wiegmann Stellung zu den Fragen des Investivlohnes und investiver Gewinnbeteiligung. Beide stellen ebenfalls große Chancen dar mit dem Ziel einer breiteren Streuung des Vermögens. Wichtig ist der kurze Hinweis auf die sozialpädagogische Aufgabe, die all diesen Bemühungen vorausgeht, denn die durch Generationen vom Produktionsmitteleigentum entwöhnten Arbeiter müssen wieder zu einem Verhältnis zu dieser Eigentumsform gebracht werden. Aber nicht nur das! Wir brauchen — besonders im österreichischen Raum — auch Experimente (und Experimentierende, Unternehmer!), die diese breitere Vermögensstreuung als eine freiheitliche „Alternative zum Versorgungsstaat“ wagen (so A. Oberhauser in seinem Nachwort, Seite 234).

Linz a. d. D.

Dr. Walter Suk

Pädagogik und Katechetik

Die religiöse Erziehung des Kleinkindes. Ein Werkbuch von Elisabeth Würth. (144.) Wien-Freiburg-Basel 1961, Herder. Leinen S 68.—, DM/sfr 11.20.

Ich kenne kein Buch über die religiöse Erziehung des Kleinkindes mit einer so glücklichen Verbindung von Entwicklungspsychologie und praktischer Erziehung wie das vorliegende. Im ersten Teil gibt Würth einen kurzen Einblick in die heutige Erziehungssituation und in die Bedeutung der Kleinkindererziehung. Der zweite Teil zeichnet im Rahmen der Entwicklungspsychologie die religiösen Erlebnisse ab. Wertvolle Beispiele aus Äußerungen von Kindern selbst veranschaulichen die religiöse Entwicklung. Da und dort möchte man sich hier eine Vertiefung und Erweiterung der Erkenntnisse aus Publikationen von Merlaud, Lubenska de Lerval, Langenveld und Hollenbach wünschen. Der dritte Teil über die Hälfte des Werkes, bildet eine

sehr wertvolle Grundlage für die praktische Erziehung. Zu Hauptthemen des Kirchenjahres werden ausführende Gedanken, Gebete, Lieder und Zeichnungen gebracht. Das Kind wird ganz kindertümlich in die religiöse Gedankenwelt eingeführt.

Eine heikle Sparte der Erziehung erfährt durch dieses Buch eine wesentliche, sehr wertvolle Bereicherung, und zugleich ist es eine Hilfe für Eltern und Erzieher.

Freising (Bayern)

DDr. Alois Gruber

Jugend im Ringen und Reifen. Von Alois Gruber. Zweite, überarbeitete Auflage. (304.) Wien-Freiburg-Basel 1961, Herder. Leinen S 90.—.

Diese Neuauflage kann nur freudig begrüßt werden. Schon das äußere Kleid hat sich zu seinem Vorteil verändert. Das Buch überragt die psychologische Fachliteratur vor allem durch seinen Eros, der sich am Wissen um die Not der Jugend entzündet. Reifungsnot wäre ihr zwar nicht von der Natur auferlegt, wohl aber durch die Umwelt. In emsiger Arbeit hat der Verfasser die einschlägige Literatur nicht nur angeführt oder auf sie verwiesen, sondern in das Gesamt des Buches eingebaut, was wichtig und wesentlich erschien, anderes als unsachgemäß oder dem Menschlichen und Christlichen wesensfremd verworfen. Der Wert liegt vor allem im vorurteilsfreien Auffassen der Probleme des notvollen Reifens in ihrer Tiefe.

Die erste Kernfrage gilt der Wechselwirkung zwischen körperlicher und seelischer Reifung. Der Freisinger Hochschulprofessor greift in die erregte Diskussion ein, was die offensichtliche körperliche Akzeleration im Gegensatz zur seelischen Retardation zu bedeuten habe. Nach der Betrachtung der verschiedenen Forschungsergebnisse entscheidet er sich dafür, daß die Hauptursache in den zivilisatorischen Umweltbedingungen liegt. Bei der Lösung der sozial-psychologischen Reifung sieht der Autor auf Grund einer umfangreichen schriftlichen Befragung der Jugendlichen und Verwendung von Tagebuchaussagen die Hauptschwierigkeiten in der Autoritätskrise und der gesellschaftlichen Einordnung, wobei die Freundschaft eine erhebliche Rolle spielt. Vorteilhaft geht er bei der Problematik der geschlechtlichen Reifung mehr auf den seelisch-personalen Aspekt ein, der die Reifungsschwierigkeiten (zum Beispiel Onanie) in einem ganzheitlichen Reifungsvorgang verstehen läßt und dem Ringenden wesentliche menschliche Hilfe zu bieten weiß. Wenn er auch die beiden Sphären scharf trennt, geschieht es doch nur, um das Walten der Eigengesetzlichkeit des Körperlichen und Seelischen verständlich zu machen. Seine Aufgeschlossenheit wird manchem geistlichen Erzieher helfen, sich ein sachgerechtes Urteil zu bilden, und ihn befähigen, dem Jugendlichen in seinem Ringen und Reifen wirksam beistehen zu können.

Die ausführliche Behandlung eines vernachlässigten Kapitels der allgemeinen pädagogischen Psychologie verdient warmen Dank: die der religiösen Entwicklung. Hier erweist sich Gruber nicht nur als Psychologe, sondern noch mehr als Pädagoge. Er arbeitet den Unterschied des religiösen Reifungsvorganges bei Mädchen und Knaben heraus. Der zeitliche Unterschied beträgt ein Jahr. Der Verlauf ist beim Knaben stürmischer als beim Mädchen. Die Motivwelt des Mädchens entstammt der Innerlichkeit und dem Personalen. Der Knabe steht den Ausdrucksformen des Religiösen kritischer gegenüber und stößt sich daran. Er empfindet die Gebote eher als eine Freiheitsbeschränkung denn als eine Sicherung, insbesondere in der Sexualsphäre. Dadurch gerät der Pubertierende in eine Kampfsituation, wobei ihm das Religiöse Hilfe und Stärke bietet, während es das Mädchen vor dem Bösen bewahrt. Der Reifungsvorgang vollendet mit Hilfe der erzieherischen menschlichen Kräfte und der göttlichen Gnade ausgeformte menschliche Ganzheit. Das Religiöse hat Sturm und Drang beruhigt.

Die Neuauflage ist um eine Erklärung der Fremdwörter und um das Personen- und Sachregister vermehrt.

Salzburg

Univ.-Prof. Dr. Leopold Prohaska

Katechetische Schulwandbilder. Von A. Bättig. Graphisch gestaltet von Robert Geisser, St. Gallen. Sursee/Schweiz, Verlag Ecclesiastica. Unaufgezogen sfr 3.—, aufgezogen sfr 5.— pro Stück.

Diese Zeichnungen sind entstanden aus jahrelanger Erfahrung im Unterricht. Sie sind überlegt, wohlausgewogen und besonders graphisch sehr schön ausgeführt. Es handelt sich um große Kartons vom Format 80×60 cm, bedruckt in dem neuen Serigraphieverfahren. Alle Kartons haben eine deutliche und klare Linie, so daß sie sich zum Aufstellen oder Aufhängen in den Klassen durchaus eignen. Es folgen in der Reihe jetzt die Sakramente, guten Werke und der Rosenkranz, so daß ein Teil zum Einheitskatechismus in kurzer Zeit erhältlich sein wird. Aus dem beigefügten kurzen Text ist die Erklärung ersichtlich. Wir können die Bilder sehr empfehlen und hoffen, daß Verfasser und Gestalter in den künftigen Bildern die Linie einhalten werden, die sie bisher gezeigt haben.

Luzern (Schweiz)

Josef Hüssler

Homiletik

Das Wort vom neuen Leben. Stimmen der Väter zum Kirchenjahr. Von Gerhard Podhradsky. (132.) Mit 10 Bildtafeln. Wien 1959, Verlag Herder. Leinen S 55.—, DM/sfr 9.80.

Ein Buch wie dieses ist in besonderer Weise geeignet, auf das kommende allgemeine Konzil vorzubereiten. Es führt zurück in die Frühzeit des Christentums, als die Spaltung zwischen Ost- und Westkirche noch nicht vollzogen war. Es schöpft aus den lautersten Quellen. Licht und Leben sind jene Urbegriffe, die von jeher Schatten des Göttlichen waren, das den Menschen ergreifen sollte. Das gegenseitige Miß-Verstehen morgen- und abendländischen Christentums führte zur Trennung. Aufgabe des Abendlandes ist es heute, mit vertieftem Verständnis für fremde Geistesart dem morgenländischen Christentum gerecht zu werden. Es ist derselbe Christus in der Apsis der frühchristlichen Basiliken und auf den byzantinischen Ikonen. Die sorgfältig ausgewählten Bilder aus Miniaturen des Abendlandes und Ikonen des Ostens helfen dazu, den Weg zur Einheit des Geistes zu finden, fern von „des Gedankens Blässe, der unsere heutige Verkündigung ankränkelt“ (S. 9). So wird dem Prediger Anregung geboten, die frohe Botschaft aus reinen Quellen zu schöpfen und ihre Verkündigung zu vertiefen. Nicht der äußere Aufbau, sondern die Seele des Kirchenjahres wird in der Zusammenstellung der Stimmen aus dem Osten und Westen klar: „Das Heil der Welt durch Jesus Christus.“

St. Ottilien (Oberbayern)

Erhard Drinkwelder OSB.

Bis der Herr kommt. Anregungen zum Wortdienst für die Sonntage und Herrenfeste. Von Jakob Brummet. (158.) Regensburg 1961, Verlag Friedrich Pustet. Leinen DM 9.50, kart. DM 7.—.

Der Name „Brummet“ hat in der homiletischen Literatur einen guten Klang. Wie aus dem Untertitel hervorgeht, will er in diesem neuen Werk keine ausgearbeiteten Predigten oder ausführlichen Entwürfe bieten, sondern nur Anregungen, deren Verwertung dem Prediger überlassen wird. Mit dieser Form glaubt er, den Bedürfnissen und Wünschen der Mithräder am nächsten zu kommen. Als gemeinsames Grundanliegen schwebt dem Verfasser die besondere Herausstellung des Sonntags als des Tags des Herrn vor Augen. Nicht nur dem Prediger, sondern auch dem religiös aufgeschlossenen Laien können diese knappen Sonn- und Festtagsgedanken viel bieten.

Linz a. d. D.

Dr. J. Obernhumer

Die Marienfeste. Predigtgedanken. Von Robert Quardt S. C. J. (199.) Kevelaer 1960, Verlag Butzon & Bercker. Leinen DM 9.80.

Gediegene Marienpredigten sind in der Literatur dünn gesät und in der Praxis selten zu hören. Quardts Predigtgedanken zu acht Marienfesten sind schlicht und einfach und werden ob der volkstümlichen Art der Darbietung bei vielen Predigern wie Zuhörern Gefallen finden. — Die „Vorsegnung“ der Mutter als „Aussegnung“ zu bezeichnen, ist wohl im süddeutschen Sprachraum ungewöhnlich (S. 46).

Linz a. d. D.

Dr. Josef Häupl

Kinder unter der Kanzel. Von Heinz Finé. (204.) Kevelaer 1961, Verlag Butzon & Bercker. Leinen DM 9.80.

Die vorliegenden Kinderpredigten zeigen einen gut brauchbaren Weg, wie man es machen kann, aber nicht muß. Und weil man nie genug lernen kann und der Erfahrene weiß, wie schwierig gerade für den Erwachsenen der Pfad in die kindliche Sinnes- und Gedankenwelt ist, wird jeder Versuch in dieser Richtung dankbar begrüßt.

Die Predigten sind in Form von Zyklen geboten, welche innerlich zusammenhängen und möglichst alle Bereiche des kindlichen Lebens erfassen, wie sie sich im Laufe des Kirchenjahres darbieten. Im Advent werden die „Führer des Kindes zu Christus“ behandelt: Vater, Mutter, Lehrer, Priester. In der Weihnachtszeit: Christus in unserem Herzen, Christus unser Lebensbrot, Das Atmen der Seele im Beten. Zu Ostern schaut das Kind seine eigene Auferstehung in der Taufe, in der Liebesreue, am Jüngsten Tag. Gut gelungen sind besonders die Themen: Gottes Bilderbuch — die Schöpfung, Gottes Textbuch — Die Hl. Schrift, Gottes Stimme — Das Gewissen. Auch die Lebenskreise des Kindes: Spiel, Leib, Lesen, Tiere, Leid, sind nicht überschien.

Wenn man auch hie und da herausspürt, daß der Prediger ursprünglich zu Großstadtkindern gesprochen hat, läßt sich bei praktischer Verwendung das örtliche, heimatliche Kolorit dazugeben.

Dem Autor und dem Verlag Anerkennung und Dank für diesen Hilfsdienst!

Linz a. d. D.

Max Hollnsteiner

Liturgik

Die Lauretanische Litanei. (Die kirchlichen Litaneien.) Von Karl Kammer. (240.) Innsbruck 1960, Verlag Felizian Rauch, Geb. S. 96.—.

Mit Gründlichkeit und viel Liebe hat der Verfasser hier — insbesondere für seine geistlichen Mitbrüder — alles Wissenswerte über diese Gebetsform, die vermutlich in bedrängter Zeit vom hl. Petrus Kanisius in Deutschland eingeführt worden war, niedergelegt, damit man sich ihrer auch in unserer nicht minder bedrängten Zeit eifriger, bewußter und vertrauensvoller bediene.

Behandelt werden die Geschichte, verschiedene deutsche Textierungen und die Aufbaugesetze der Litanei im ganzen. Sodann wird für jede einzelne Anrufung eine Erklärung, eine Lesung und eine Reihe von Betrachtungen geboten, wobei Väter und kirchliche Schriftsteller späterer Zeiten zu Worte kommen. Gute Indizes erleichtern den Gebrauch.

Kein Seelsorger, der von dieser Neuerscheinung Kenntnis erlangt, wird diese erwünschte Hilfe, die zugleich eine zwanglose, praktische Darstellung der Mariologie der Kirche bedeutet, entbehren wollen.

Graz

P. Leo Schölzhorn O. P.

Verschiedenes

Die Opfer des Bolschewismus. Eine kurze Bilanz von Karl Hardt. (72.) Augsburg 1959, Verlag Winfried-Werk, Kart. DM 1.40.

Der Verfasser gibt in der Einleitung seine Absicht an: er will einen Einbruch in das „Komplott des Schweigens“ in der westlichen Welt gegenüber der kommunistischen Christenverfolgung erzielen. Er ist sich bewußt, daß dieser Einbruch nur erfolgen kann in die Gleichgültigkeit der Christen, daß dies aber ein fruchtbringendes Erwachen sein muß, ein Erwachen zu Gebet und Opfer für die Verfolgten und auch für ihre Verfolger.

Das schmale Bändchen bringt eine erschütternde Statistik der Zahlen, schrecklich vor allem auch deshalb, wie der Verfasser selbst bemerkt (S. 67), weil diese Zahlen den westlichen Menschen kaum mehr zu erschüttern vermögen. Vielleicht gelingt es dem Büchlein aber doch, eine Anzahl oder viele aufzurütteln. Es ist schrecklich, daß wir Christen oftmals mit dem Gedanken: Ich kann doch nicht helfen! von dem Gedanken an die Millionen gequälter Brüder und Schwestern zur so behaglichen Daseinsform unserer westlichen Welt übergehen.

Linz a. d. D.

Dr. Josef W. Binder

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

Alois Dobreitsberger

Seit 1860

DAS FÜHRENDE KLEIDERHAUS IN LINZ, LANDSTRASSE 23

PICHLER & JIRSA

G. m. b. H.

GAS · WASSER · HEIZUNG

Linz/Urfahr, Rudolfstraße 25 · Tel. 32 5 57

Reparaturen: Herrenstraße 40, Tel. 27 8 18

Zeitschrift „OBERÖSTERREICH“

Jahrgang XI, Heft 1/2

Alte und neue Kunst in Oberösterreich

94 Seiten, reich illustriert, vornehm ausgestattet, Einzelpreis S 24.—,
Jahresabonnement (2 Hefte): S 36.—.

Aus dem Inhalt: Dr. Gerhard Schmidt, Frühgotische Kunst in Oberösterreich / Dr. Benno Ulm, Die spätmittelalterliche Kunst in Oberösterreich / Dr. Norbert Wibral, Neuentdeckte Malereien der Reformationszeit in der Pfarrkirche von Frankenmarkt / Dr. Leopold Weismann, Verborgene Kunstwerke in Vöcklabruck / Dr. Kurt Holter, Barockland Oberösterreich / Dr. Erich Widder, Kunst der Gegenwart in Oberösterreich / Professor Fritz Fröhlich, Ansprache zur Eröffnung der Jahressausstellung 1960 des Oberösterreichischen Kunstvereines / Dr. Ottokar Blaha, Das künstlerische Werk der Lydia Roppolt / Architekt Fritz Goffitzer, Die Formgebung in Industrie und Handwerk / Dr. Helmuth Huemer, Oberösterreichs Volkskunst in Vergangenheit und Gegenwart — eine Studie.

Schriftleitung: Dr. Otto Wutzel

Aus dem Urteil der Presse:

„ . . . Man darf feststellen, daß die Zeitschrift „OBERÖSTERREICH“ heute die Spitze aller wesensähnlichen Publikationen in Österreich erreicht hat.“

Der Volksbote

Oberösterreichischer Landesverlag - Linz / Donau



Kirchenteppiche in allen Größen · Fachmännische Beratung

Sowie Vorhänge, Decken etc. kaufen Sie günstig und preiswert bei



Linz, Rudigierstraße 9, neben dem Spital der Barmherzigen Brüder, Tel. 28927

Beste Referenzen. Für kirchliche Dienststellen Sonderpreise

Glaserei Nöbauer

Nachf. L. Schumergruber

Linz, Baumbachstraße 2 · Tel. 22601

BILDERRAHMEN



Charles de Foucauld

Ein Bildband. Text von René Voillaume und Georges Gorrée

Mit einer Einleitung von Friedrich Heer

160 Seiten mit 202 Abbildungen / Leinen S 185.—

Der erste Bildband über den geistigen Vater der beiden modernsten Ordensgemeinschaften, der Kleinen Brüder und Kleinen Schwestern von Jesus. Einmalige Photos von erschütternder Aussagekraft folgen einem Weg von ungeheurer seelischer Spannweite, gespiegelt in der Wandlung eines menschlichen Gesichtes, zeigen Nordafrika, seine Menschen und ihre Not, und die Größe stillen Wirkens in selbstlos dienender Liebe.

In seiner Einsamkeit der Sahara wurde Charles de Foucauld zum „Bruder aller“ — eine Saat, die erste lange nach seiner Ermordung, 1916, bei den Beladenen aller Rassen aufgeht ...

Soeben erschienen / In jeder Buchhandlung

VERLAG HEROLD · WIEN · MÜNCHEN

FRANZ FRIEDL OHG., LINZ

HIRSCHGASSE 14, TEL. 23 5 69

Das Spezialgeschäft
für Priester- und Ministrantenbekleidung
sowie Weiß- und Bettware aller Art

Die Fachgeschäfte in Linz!

JOS. SCHACHERMAYER

Landstraße 2–6 u. 13

Das moderne Eisenwarengeschäft

Werkzeuge – Beschläge – Eisenwaren – Sportartikel – Haus- und Küchengeräte

J. RECHBERGER

Zentrale: Ferihumerstraße 6

Filiale: Landstraße 46

Glas – Porzellan – Keramik – Haus- und Küchengeräte – Gaststättenbedarf



Besten Schutz bietet Österreichs ältestes Feuerversicherungsinstitut

0Ö. Landes-Brandschaden-Versicherungsanstalt

Linz, Herrenstraße 12 · Tel. 26 111

Seit 150 Jahren

Feuer-, Wohnungs- (Glasbruch und Haftpflicht), Sturmschaden-,
Elementarschaden- und Betriebsunterbrechungs-Versicherungen

Vertretungen in allen Gemeinden Oberösterreichs

HERBSTHOFER

HEIZUNG - LÜFTUNG - WASSER

LINZ/DONAU, SÜDTIROLERSTR. 5 - GEGR. 1870

S C H R E I B M A S C H I N E N
M A Y E R



Fachgeschäft für den
gesamten Bürobedarf

Reichhaltiges Lager in Schreib-, Rechen-, Büromaschinen
Vervielfältigungsapparate / Eigene Spezial-Reparatur-
werkstätte / Sämtliche Büroartikel / Große Auswahl
in Füllhaltern / Reparaturen in eigener Werkstätte

Linz (Donau), Bischofstraße 11
Telefon 25 65 35

Zentralheizungen aller Systeme · Strahlungsheizungen
Lüftungs-, Klima- und Ölfeuerungsanlagen



Gegr. 1853

J. L. BACON KG.
LINZ, Kellergasse 1, Tel. 225 93
Wien V, Schönbrunner Straße 34, Tel. 57 96 21-24



JOSEF CEMBRAN

MESSWEINE

Weiß- und Rotweine, Dessertweine und Wermuth · Eigene Weingärten in Südtirol



LINZ, HAUPTPL.12

Berufsschuhe
Straßenschuhe
Sportschuhe
Hausschuhe
Motorradstiefel
Gummistiefel

REICHE AUSWAHL

Für Kirchen, Klöster und den hochwürdigen Klerus:

**STOFFE ALLER ART, WÄSCHE,
WIRKWAREN, TEPPICHE,
VORHÄNGE, MÖBELSTOFFE,
DECKEN, BETTWÄSCHE**

MARTIN SPORN, Linz/Donau
ECKE DOMGASSE-GRABEN / RUF 22132 / GEGR. 1887

WICK

- FENSTER
- MÖBEL
- HEBETÜREN
- JALOUSIEN

JOSEF WICK & SÖHNE

Linz/Donau - Wiener Reichsstraße 125 - Fernsprecher 42341

WIEN · GRAZ · INNSBRUCK · SALZBURG



FRIGIDAIRE

ENGELBERT PADER

LINZ/DONAU, HOPFENGASSE 7a-9

Telefon (Linz 07222) 24168 Serie

Kühl- und Gefrieranlagen · Kühlschränke · Tiefgefriertruhen
und Raumklimatisierung

Kühl anlagenbau seit 1868



JOSEF KEPLINGER

LINZ/DONAU

DETAIL: MUSEUMSTRASSE 7a — EN GROS:
SCHILLERSTRASSE 47 • TEL. 24549, 28903
FURNIERE · SPERR- UND PANEEPLATTEN · TÜREN · SPANPLATTEN
ALLE ARTEN FUNDER- UND LEITGEB-PLATTEN



Baustoffe
Fliesen
Boden-
beläge

Beinkofer & Co.

Linz, Hessenplatz 19

Telefon 22163

INDUSTRIEUNTERNEHMUNGEN

A. KAPSREITER
SCHÄRDING

BAUUNTERNEHMUNGEN

KAPSREITER

GES. M. B. H.

WIEN, GRAZ, SALZBURG,
SCHÄRDING, EISENSTADT,
PURKERSDORF, INNSBRUCK

HOCHBAU, TIEFBAU, STRASSENBAU,
KANALBAU, TUNNELBAU, STAHL-
BETONBAU, EISENBAHNOBERBAU

GRANITWERKE SCHÄRDING
ZIEGELEI SCHÄRDING
BRAUEREI SCHÄRDING

Zentral - Molkerei

Linz

Hopfengasse 23

Telephon 24223

Trink Milch,
du bleibst gesund!

SEIT 1869



BRENNSTOFFE
REIFEN
HEIZÖL

LINZ, TEGETTHOFFSTRASSE 17
STADT-BESTELLBÜRO: DAMETZSTRASSE 51
TEL. 25 0 44 und 25 1 95 FS.: 02 388

Bezugsbedingungen

Der **Inlandsbezugspreis** für den ganzen Jahrgang 109/1961 beträgt S 58.—, für den halben Jahrgang S 29.—.

Das Abonnement kann ganz- oder halbjährlich bezahlt werden.

Die Quartalschrift ist auch über den Buchhandel zu beziehen, doch bitten wir, allfällige Reklamationen dann 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 folgende Buchhandlungen bezogen werden:

Australien: John Hinton & Co., North Sydney, N. S. W., 50, Miller Street.

Belgien: Ancienne Librairie Desbarax, Louvain, 24, rue de Namur.

Dänemark: Sankt Ansgars Boghandel, Kobenhavn, Bredgade 67.

Deutschland: Verlag Ludwig Auer, Cassianum, Donauwörth, Bayern.

England: Parker & Son, Ltd., Booksellers, Oxford, 27, Broad Street.

Frankreich: Librairie Saint Paul, Paris 6e, 6, rue Cassette.

Librairie Alsatia, Strasbourg, 50, 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, Brixen/Prov. Bozen.

Luxemburg: OÖ. Landesverlag, Linz, Landstraße 41 (Österreich).

Librairie Clees-Meunier, Luxembourg-Gare, 15, rue du Fort Elisabeth.
(Postscheck-Nr. 5390, Brüssel 35.02.12.)

Schweiz: OÖ. Landesverlag, Linz, Landstraße 41 (Österreich).

Südamerika: Libreria del Verbo Divino, Córdoba, Avenida Vélez, Sarsfield 74, 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.

Druck: Oberösterreichischer Landesverlag, Linz, Landstraße 41.

263/1864 Dr

31. OKT. 1980

8. JUNI 1979

▼ 8. MRZ. 1981

28. JULI 1982

