

Vielmehr darf es gerade den Gebildeten nicht verschwiegen werden, daß diese Geburtsgegenden derart ungeschickt komponiert sind, daß gerade aus ihnen hervorgeht, daß auch diese Evangelien von der Voraussetzung einer natürlichen — d. h. also keiner supernaturalen — Erzeugung Jesu ausgehen.

Dazu kommt, daß auch das Markusevangelium sowie die acht Paulinischen Schriften von einer supernaturalen Erzeugung Jesu nicht das Mindeste wissen.

Besonders schwerwiegend ist dieser Umstand aber gerade in Bezug auf das Paulinische Schrifttum und dies aus folgendem Grunde: Paulus entwickelt in seinen Schriften eine Christologie, die auch auf die scheinbar geringsten Wesensmomente der Persönlichkeit Jesu eingeht. Daß er aber hierbei gerade das Hauptmoment der Wesenheit Jesu, nämlich seine metaphysische Gottesjohndhaft, stillschweigend vorausgesetzt haben sollte, ist eben ein logischer Nonsens.

3) Speziell die Auferstehung Jesu wird schlangweg geleugnet.

aa) So behauptet Harnack (l. c. S. 101): „Wenn diese Auferweckung nichts anderes besagte, als daß ein verstorbenen Leib von Fleisch und Blut wieder lebendig gemacht worden sei, so würden wir alsbald mit dieser Ueberlieferung fertig sein. Aber so steht es nicht. Das Neue Testament selbst unterscheidet zwischen der Sterblichkeit und dem leeren Grabe einerseits oder Sterglauben andererseits. Obgleich es den höchsten Wert auf jene Botschaft legt, verlangt es den Sterglauben auch ohne sie . . . Der Herr ist der Geist, sagt Paulus, und in dieser Gewißheit war seine Auferweckung mit eingeschlossen. Die Sterblichkeit berichtet von dem wunderbaren Ereignis in dem Garten des Joseph von Arimathea, das noch kein Auge gesehen hat, . . . Der Sterglaube

aber ist die Ueberzeugung von dem Siege des Gekreuzigten über den Tod, von der Kraft und Gerechtigkeit Gottes und von dem Leben dessen, der der Erstgeborene ist unter vielen Brüdern . . .“

„Wer von uns kann behaupten, daß er sich nach den Erzählungen des Paulus und der Evangelien ein deutliches Bild von diesen Erscheinungen (scil. des Auferstandenen) machen könne, und wenn das unmöglich und keine Ueberlieferung einzelner Vorgänge absolut sicher ist, wie will man den Osterglauben auf sie gründen? Entweder muß man sich entschließen, auf Schwankendes, auf etwas, was immer neuen Zweifeln ausgesetzt ist, seinen Glauben zu stellen, oder man muß diese Grundlage aufgeben, mit ihr auch das sämtliche Wunder.“

33) Professor Baumgarten in Kiel behauptet in seiner „Monatsschrift für kirchliche Praxis“ 1902 S. 125 über die Auferstehung Christi:

„Eine objektive sinnenfällige Tatsache außerhalb des Bewußtseins der gläubigen Gemeinde kann von uns nicht angenommen werden.“

34) „Ein protestantischer Geistlicher“ schreibt in der Halbmonatsschrift: „Das freie Wort“ 1903 S. 211:

„Dieser hynoptische Jesus, der spukähnlich kommt und geht, und doch dabei von Fleisch und Bein ist, ja der sogar Nahrung zu sich nimmt — ich sage: Dieser Jesus ist nichts als ein Auferstehungsphantom, das den Gebildeten zum — Unglauben an die Auferstehung Jesu zwingt. Ich behaupte in der Tat nicht zu viel, wenn ich sage: „Wer an Jesus als den Heilmittler, der durch seine eigene Auferstehung den Seinen die Auferstehung und Garantie gegeben hat, glaubt, der glaubt dies — trotz der hynoptischen Berichte.“

(Schluß folgt.)

Die Klosterapotheke von Wittichen.

Beitrag zur Geschichte der Mystik und Malerei nach einem Originalgemälde des 17. Jahrhunderts.

Von Str.

„Habent sua fata libelli“. Dieses vielgebrauchte, endlich durch den Altmeister der Philologen August Bösch in des alten Terentianus grammatischem Poem entdeckte Wort hat längst in den merkwürdigen

Schicksalen vieler Literaturwerke seine Bestätigung gefunden. Als denkwürdigster Beleg aus der Geschichtsquellenforschung unserer Tage sei auch auf das Werk des ersten Geschichtsschreibers der Franzosen ver-

wiesen, die Historian-Richers, eines Schülers des gelehrten Abtes Herbert im Kloster St. Meinis bei Rheims und späteren Papstes Silvester II. Aus dem Sturm der Zeiten hat sich die von Richers geschriebene Handschrift mit ihren 4 Bänden fränkischer Geschichte bis zum Jahr 1000 getretet, aber eine feltame Verkettung von Umständen hat das erste echt französische Geschichtswerk aus noch karolingischer Zeit auf deutschen Boden verschlagen, und ein Deutscher, der Schöpfer der Monumenta Germaniae Historica Heinrich Pertz, mußte es der Vergessenheit entreißen, eine Wendung, die dem jüngsten Herausgeber einer Quellenkunde zur deutschen Geschichte des Mittelalters, Professor Wildhain, zum Ausruf seines geflügelten Wortes veranlaßte. (I. Band Arnsherg 1898 S. 138.)

Indes nicht nur die Bücher haben ihre eigenartigen Geschichte, auch die Schöpfungen des Pinsels und der Palette können in tausendfachem Echo in unsere meist zum Lagerauf werdende klassische Sentenz einstimmen. Wer immer auf seinen Reisen in den prachtvollen Galerien staatlicher oder privater Sammlungen oder in den präkären Kumbekammern groß- und kleinstädtischer Tröbder und Antikenhändler literarischen oder künstlerischen Altentüchern begegnet und nach Heimat und Herkunft, nach ihren Wohnungsverhältnissen und Wanderschaften sich erkundigt, dem ruft die Erinnerung an das Dichterwort manch trübe Gedanken hervor, und er empfindet dabei mehr Mitleid mit den harten Wanderschicksalen eines edlen Künstlerkinds als mit dem verdienten Lose der schulmeisterlichen Preßerzeugnisse eines bekannten Leipziger Buchverlags, der auf dem Titelblatt aller seiner öden Grammatiker die Devise des alten Römers noch trägt. Wer auf den Bänken des Gymnasiums der letzten Jahrzehnte französische Sprache in ihren Elementen wie in den höheren hntaktisch-stilistischen Geheimnissen erlernen mußte, errätet wohl, wer und was gemeint ist. Am meisten haben unter so ungünstigen Geschicks Mächten die Schrift- und Kunstdenkmäler der Klöster, wie auch die übrigen Werke klösterlichen Fleißes gelitten. Die Säkularisation hat sie dem Schmutz gemeiner Gewinnsucht oder dem Staub der Vergessenheit überliefert und damit oft genug die mit Pietät geschaffenen und mit Pietät Jahrhunderte lang gehüteten Klosterinventarstücke dem Ruin anheimgegeben. In dem monumentalen Werk des

nummehrigen Oberhirten der Mainzer Diözese, Dr. Heinrich Brück, über die Geschichte der katholischen Kirche im neunzehnten Jahrhundert ist jenem Vandalismus des modernen Zeitalters bereits ein wenig ehrenvolles Denkmal gesetzt, und im weiteren Detail hat unsere einheimische Klosterbilderstummerei durch die im vorigen Jahr erschienene Geschichte der Säkularisation in Württemberg, aus der Feder eines geschichtsgewandten Redakteurs, des Reichstagsabgeordneten Mathias Erzberger, die entsprechende Beleuchtung erfahren. Auf noch breiterer Grundlage hat neuestens Schlegelmann, Domvikar in Regensburg, die Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern in Angriff genommen und auf 4 Bände berechnet, wovon der erste die Vorgeschichte behandelt.

Dem unglücklichen Fatum, das auch über einem aus dem Kloster Wittichen in Baden stammenden altehrwürdigen Gemälde schwebte, verdankt der Schreiber dieser Zeilen den glücklichen Besitz eines zweifellos interessanten Kunstwerks: Habent sua fata libelli! Ferienwanderungen führten ihn vor Jahren aus der Alma Mater am Neckarstrande ins Kinzigthal mit seinem eigenartigen Volksstamm und seinen großartigen Naturschönheiten, seinen zerfallenen Burgruinen und seinen Klostermauern in dem nördlichen Teil des Schwarzwaldes, der, abgesehen vom Weltverkehr, so recht geeignet, Bücherstaub und Schulweisheit abzuschütteln und in stillem Frieden der Waldeinsamkeit die verborgenen Schätze einer reichen Natur und eines noch reicher ausgestatteten Volksgemüts kennen zu lernen. Wo im hohen Waldgebirge die rauschende Kaltbrunn ein Seitental der Kinzig, des beherrschenden Schwarzwaldstromes, eröffnet, am Zusammenfluß von vier forellenreichen Talbächen, ward ein anderes Paradies aufgefunden, wie sich eines Hansjakob in einem anderen Seitental der Kinzig ausgesucht; seine Helden, in „Walbleute und Erzburen“ geschildert, haben einst und jetzt noch in dem idyllischen Bierströmland den Schauplatz ihrer ungeahnt vereinigten Taten bewahrt. Für die in Tälern und auf Höhen weit zerstreuten Burenvölker bildet den kirchlichen und bürgerlichen Sammelpunkt das „Klösterle“, Kirche, Schule, Gasthaus und einige Wohnhäuser, die sich um das altehrwürdige, vor einem Jahrhundert aufgehobene Franziskanerinnenkloster Wittichen gruppieren. Ganz verstoßen an der Hinterwand des einst Kupfer- und Silbererze

bergenden Waldgebirges ist es angebaut, und der Wanderer entdeckt es erst, wenn er unmittelbar vor ihm steht. Zuerst greißt ihn das auf einer Anhöhe gelegene Kirchlein, ein vielbesuchter Wallfahrtsort, geweiht durch die Reliquien der seligen Luitgard, die in der Gegend viel verehrt und vieler Schwarzwaldmädle Namenspatronin ist. Von den die Kirche im Doppelviereck umschließenden Klosterbauten, wie sie eine alte Kupferplatte des Klosters und ein darnach im Rudolf Abts Verlag gefertigter Farbendruck darstellt, ist heute nur noch der südöstliche Flügel, kaum ein Drittel der ehemaligen Gebäude, vorhanden und zur Wohnung des Pfarrers und Meßners eingerichtet. Die übrigen Räumlichkeiten sind zerfallen; nur eine Zelle bewahrt noch die wenigen zurückgelassenen Klosterstücke, unter denen die prachtvollen, von der Hand der Nonnen einst gefertigten Paramente besonderer Erwähnung und eines Besuches wert sind. Die Säkularisation ist auch in dieses stille, weltabgelegene Kloster eingedrungen; die von allen Seiten umschließenden Berge und Wälder vermochten es nicht vor Profanation zu schützen. Ihres Schmuckes beraubt, trauern die verlassen Räume; verstimmt sind seit einem Jahrhundert der frommen Ordensfrauen Lobgesänge, von denen die nahen Wälder einst widerhallten. Aber noch halten die hoch hereinragenden Tannen über dem Heiligtum stille Wacht, und wie ehemals rauschen unter dem Klosterbogen die frischquellenenden Wasser des Wittichen vorüber — fast nicht so großartig-melancholisch ist das Bild wie die Klosterbauten vom nahen Allerheiligen, aber doch in seiner Art einzig lieblich, wert, daß es ein Künstler wie Curt Liebig in Hansjakobs illustrierten „Erzbüren“ festgehalten und seine Schönheit weiteren Kreisen erschlossen hat. Uebrigens hat schon vor Jahren den „Einsiedler von der Linde“ die kunstgeübte Hand seines einst in der dritten schwäbischen Residenz wirkenden, jetzt wieder in einen der Schwarzwaldheimat benachbarten Wirkungskreis geführten Zeichenkünstlers und Freundes das liebliche Kloster- und Waldidyll auf einem gelungenen Karton präsentiert, ehe es noch Ansichtskarten davon gab. Diese Zeilen des Dilektanten sollen dem Kunsthistoriker und Kunstwart vom Fach das liebe Bild, das ihm einst Herz und Hand ergrieffen, wieder in Erinnerung rufen: *olim meminisse juvabit!*

Ist nun auch bald ein Jahrhundert

vergangen, seit durch den scharfen Federstrich der Säkularisation dem Ordensleben in dem stillen Schwarzwaldtal ein Ende bereitet ward, so ist doch im Volk das Andenken an die Wohlthaten der klösterlichen Stiftung noch nicht erloschen: Es ist das Volk in solchen Gegenden noch ein Träger historischer Traditionen weit mehr als da, wo die moderne, alles nivellierende Kultur den einzelnen von der Scholle, von Haus und Heimat los löst und so schnell den Faden, der Vergangenheit und Gegenwart auf heimatlichem Boden verknüpft, abbricht. So wissen die „Burenvölker“ von Wittichen, Kaltbrunner Vortal noch zu erzählen, und ein Geschlecht erzählt dem anderen, von der Klosterapotheke der Clarissinen zu Wittichen, wenn auch kein Buch davon Kunde bringt und keine handschriftlichen Annalen es verzeichnen. Offenbar müssen im Klösterle heilkundige Ordensfrauen stets ihr wohlthätiges Werk entfaltet haben, das bei der weiten Entfernung der zerstreuten Burenhöfe von Arzt und Apotheke im Amt Wolfach doppelt wohlthätig empfunden wurde. Als äußere Stütze dieser Tradition mag bisher ein Inventarstück gedient haben, das, aus dem Klostersturm gerettet, in armer Hütte Unterkunft, aber auch Verderben gefunden, ich meine das nun näher zu beschreibende Delgemälde „Geistliche Apotheke“ etwa zu betiteln, doppelt interessant durch seine Ueberlieferungs-geschichte wie durch seine Idee und die Art ihrer Ausführung und darum einiger Zeilen nicht unwert: ist der landschaftliche und geschichtliche Rahmen wert, dann nicht weniger das also umrahmte Bild selbst.

„Eine geistliche Apotheke“ in Bild und Wort im Jahre 1629 gemalt, ist ein seltsam Gemälde. Leider konnte nur das Jahr der Entstehung aus dem Bilde eruiert werden; außer der in früheren Tagen besserer Erhaltung noch etwas sichtbaren Jahreszahl war bei dem stark verdorbenen Zustand des Gemäldes keine weitere Angabe über Ort und Ursprung zu finden. Glaubwürdiger Orts-tradition zufolge hing das Bild einst in der Apotheke des Klosters. Wie oft mögen die frommen Ordensfrauen in Ausübung ihres Samariterdienstes zu ihrem himmlischen Vorbild, dem göttlichen Arzte Jesus Christus, aufgeschaut und sich an seinem Anblick zu Werken der leiblichen und geistlichen Barmherzigkeit begeistert haben! Auf wie viele mag in jenen zwei Jahrhunderten das mitstrahlende Antlitz

des Heilandes voll Erbarmen herabgeschaut, die zu ihm kamen in eignen und fremden Nöten, denen er auf dem Gemälde das tröstliche Wort zuruft: „Kommt alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken!“ Matth. 11, 28. Sicherlich zog der majestätische Glanz, der aus dem lieblich-ernsten Bilde des göttlichen Arztes leuchtete, Aug und Herz eines jeden an, der über die Schwelle der Klosterapotheke trat. Dieser Glanz war noch nicht ganz verblichen; die Anziehungskraft des einladenden Gotteswortes an alle Mühseligen, wie sie der Künstler mit seinen Mitteln zum Ausdruck bringen wollte, war dem Bilde auch noch zu eigen, als der jetzige Eigentümer es in traurigster Verwüstung im Herbst 1900 im Hause eines ehrfamen Sägemühlebesizers in Vortal antraf. Durch die Säkularisation aus den schützenden Klostermauern verbannt, kam es in die Hände einer Klostermagd Luitgard Schab, die bis zur Aufhebung des Klosters den Clarissinen treu gedient und sich dann bei ihren Angehörigen in Wittichen niedergelassen. Deren Erben wußten an dem vom Rauch der Schwarzwaldhütte stark geschwärzten Bilde keine besondere Schönheit mehr zu entdecken, und so mußte es seine längere Unterkunft in der Stube durch nützlichere Dienstleistungen als die einer bloßen Zierat abverdienen. Wie die Nachkommen der alten Germanen die antiken Statuen zu Gipsmaterial und die Marmorinschriften zu Fußbodenplatten und Mauersteinen verwendeten, so konnte einer Aemmannsfrau des letzten Jahrhunderts das alte Delgemälde nur noch als rauhe Leinwand, als treffliche Reibfläche für ihre Schwefelzindhölzchen, von Nutzen sein, und sie hat diesen praktischen Zweck durch viele Jahre bis an ihr selbige Ende derart ausgenützt, daß der untere rechte Flügel mehr einem Wischlappen als einem Delgemälde zu gleichen schien. Glücklicherweise hat das mehr nach hinten gestellte Christusportrait kaum nennenswert dadurch gelitten und blieb fast ganz verschont. Weniger Pietät hatte die betagte Erbin des Klösterleins gegen die symbolischen Figuren der rechten Bildfläche und gegen die zehnzeilige, das Ganze nach unten abschließende Aufschrift, mit ihrer altertümlichen Orthographie und Sprache. Es gehörte der ganz unermüdliche Spürsinn und die glückliche Divinationsgabe der Kunstmalerin Maria Freudenreich in Döthenhausen, der das ruinerte Bild zur Restauration über-

geben wurde und die mit Pietät die Restaurationsaufgabe löste, dazu, die Fragmente richtig zu ergänzen, was ihr auch, unterstützt durch chemische Analyse, fast ganz gelungen ist. Wie wehmütig muß es den Altertumsfreund stimmen, wenn er sieht und hört, ein altehrwürdiges Kunstwerk, auf welchem die Weihe der Jahrhunderte und der Zauber der christlichen Caritas ruht, entweiht und herabgewürdigt zum Schwefelzindholz-lappen! Wie viele Leidensgenossen dieses unbekanntem Klösterleins könnten wohl von ähnlichen Schicksalen auf ihren Wanderfahrten erzählen.

„Habent sua fata libelli.“ Doch nun sind die Wunden, die dem Bilde der Zeiten Stürme und der Menschen Unverstand geschlagen, geheilt, und so kann die geistliche Klosterapotheke wieder ihre Dienste tun an Kranken Christenseelen und ihre Heilmittel, bereitet vom himmlischen Arzte Jesus Christus, allen anbieten. Wie einst vor Jahrhunderten, so strahlt die das Ganze beherrschende Christusfigur im alten Glanze wieder aus dem Mittelfelde, und die unaussprechliche Milde seines gottmenschlichen Antlitzes läßt jedem Vertrauen und ladet ihn ein, bei ihm in allen Nöten Leibes und der Seele Zuflucht zu suchen, noch ehe das Auge die in der obersten rechten Ecke angeschriebene liebevolle Einladung gelesen. Andererseits ist die Darstellung des göttlichen Arztes selbst wieder die beste Illustration des Herrenwortes bei Matthäus. Wie passend war also das Bild des himmlischen Arztes in der Klosterapotheke aufgehängt! Daß es geradezu für diese bestimmt war, zeigen noch mehr die übrigen Gegenstände: Alles, was zum Inventar einer Apotheke gehört, ist auf dem Gemälde zu einem einheitlichen Ganzen organisch verbunden. Des Arztes Bild und Wahl-spruch, Wage, Löffel, Gefäße und Töpfe mit Aufschrift, Rezept mit Gebrauchsanweisung, alles jedoch auf das Gebiet des religiös-sittlichen Lebens übertragen. — Oben rechts von dem Nimbus gleichsam als Motto steht das Bibelwort:

Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, Ich will euch erquicken. Matth. K. M. V. 28.

Unterhalb dieses Herrenwortes stehen vier verschiedenartige Gefäße in einer Reihe je mit der Aufschrift:

Glaub Hoffnung, lieb
beständigkeit, Gerechtigkeith.

Das mittlere Feld nimmt das erhabene Bild des göttlichen Arztes Jesus Christus ein, der in der Linken eine Waage hält, mit der Rechten aus einem großen Gefäß mit einem Löffelchen in die Waagschale schöpft, es ist ein Topf voll kleiner Kreuzchen und trägt die Aufschrift, Kreuzwurz; links von diesem Gefäße je mit der Signatur Augentrost, Wein und Wasser, unterhalb ein kleines Lot mit Schalengewichten, rechts von dem in der Mitte stehenden Kreuzwurz. Unmittelbar unterhalb der Waage sind auf einem vor dem Heiland stehenden Tisch aufgestellt in zwei Reihen 11 in der Farbe stets wechselnde Gefäße mit den Aufschriften: erforschung des gewissen, reu und laid, ein lauter Herz, Keuschheit, friedfertigkeit, Geduld in laiden, Gehorsam, heiterheit.

Das ganze Bild erklärt eine im untersten Feld angebrachte Inschrift mit dem Titel:

Eine quette köstliche Arzney für allerley krankheiten deiner seel und deines leibs!

Erstans: schicke' ein botten deines andechtigen Gebetts in die Apotekken der h. h. Dreifaltigkeit und bitte den Vatter, den jehn und hl. Geist, daß Er dir gebe 1 loth Sanftmuetigkeit. 2 (z) loth Demuetigkeit. 3 loth barmherzigkeit. 4 loth bestendigkeit. 5 loth lanterheit des gemueths und des leibs, diß stoß alles unter ein ander. 6 loth Zucker göttlicher lieblichkeit. 7 loth Glaub und Hoffnung und die betrachtung des unschuldigen Bluetz verguesung unser lieben Herren Jesu Christi, du wirst sehen, daß dir Gott eine Einsprechung schickt . . . Den Zäher deiner Augen und trinke abher alle 5 Tag nach einander. Den ersten Tropfen am Morgen, den verstand durch Erkenntnuß zu Verstandigkeit. Den andern tag hab reu und leyd über deine sünd: den dritten hab ein lauter Demut, den vierten tag ein Geduld in Leid und mueßigkeit: Den tag hab ein starkhen fürzag hinfür an nit mehr zu sündigen und hiet dein bar sünden, und denck daran: du muest sterben! . . .

und wirst gefund an deiner Seel werden, hernach so nimb auch ein kräftiges konfere welches dich stergkhet durch den empfang des hochwirdigi sakrament des altars, dieses mittel ist bewerth und helfet für alle arznehen in deines ganzen lebens. . . .

was du wirst brauchen, so geh viel der zu der himmlische Doctur, daß ist Gott der vatter, der arzt der jehn, der Apotekker der hl. Geist.

Ohne uns in eine dogmengeschichtliche oder moralisch-äzetische Beurteilung dieser im Wortlaut mitgetheilten eigenartigen Bildinschrift hier einzulassen, seien nur die wenigen folgenden Bemerkungen gestattet.

Die kurze Beschreibung des Gemäldes eröffnete uns einen merkwürdigen Ausblick in den geheimnißvollen Garten der Mystik mit seinen vielen herrlichen, oft aber auch verwunderlichen Blüten; wir haben hier einen interessanten Ausschnitt aus der mystisch-äzetischen Theologie des 17. Jahrhunderts vor uns, um so interessanter, als auf einem engen Raum Text und Illustration, Wort und Bild sich die Hand reichen. Die Idee, die beiden zu Grunde liegt, ist klar zu erkennen. Christus ist der himmlische Arzt; in den von ihm gelehrteten Tugenden und den von ihm eingesetzten Gnadenmitteln, besonders dem heiligen Sakrament des Altars, sind die Heilmittel für die Wunden der Seele und auch des Leibs gegeben. Die christliche Religion mit ihren Tugendforderungen und Tugendbelohnungen, mit ihren heilsamen Wirkungen in aller Erdemot, hat hier unter der Allegorie einer geistlichen Apotheke von unbekannter Künstlerhand eine symbolische Darstellung erhalten, die wohl in der Geschichte der Malerei nicht häufig zu finden sein wird. Ist indes auch die Form eigenartig und vielleicht spätere Erfindung, so ist sicher die Anschauung von Beruf und Wirken Christi, des gottgesandten Arztes, schon früh ausgeprägt. Schon sprachlich legt es sich nahe, die christlichen Heilmittel als Heilmittel im übernatürlichen Sinn aufzufassen, und schon rein menschlich betrachtet, stellt sich ein hervorragendes Wirken im Dienste der leidenden Menschheit unter dem Bilde der Heilung, Wiederherstellung und Besserung politischer, moralischer, religiöser Verhältnisse dar. Der Gedanke ist aber auch biblisch und patristisch.

Schon im Alten Testament wird die messianische Tätigkeit als eine heilende geschildert. Der größte unter den großen Propheten schaut von seiner hohen Warte das Bild des gottgesandten Arztes, der „unser Krankheiten trägt und auf sich ladet unsere Schmerzen, der verwundet ist um unserer Missetaten willen und zerschlagen um unserer Sünden willen, der durch seine Wunden uns geheilt.“ (Isai. 53, 49). Die prophetische Gestalt des messianischen Arztes wandert durch die Jahrhunderte vorchristlicher Offenbarung und verbindet sich bei

Ezechiel mit dem Bild des guten Hirten, wenn der Herr spricht: „Ich selbst will nach meinen Schafen gehen und sie heimsuchen . . . ich selbst will meine Heerde weiden und sie lagern lassen, was verloren, will ich suchen . . . was gebrochen, will ich verbinden, was schwach, befestigen.“ (Ez. 34, 11, 16). Und bei demselben Propheten: Der Herr macht den Hirten des Volkes Israel zum Vorwurf, daß sie „was schwach war, nicht gestärkt, was krank war, nicht geheilt, was gebrochen, nicht verbunden haben.“ (Ez. 4, 4.) Ueberhaupt werden in der Prophetenprache Sünde und Sündenstrafe als Wunden, die Erlösung von ihnen als Heilung der Wunden bezeichnet, so wenn Isaias nach des hl. Hieronymus Auslegung von dem an Laatern krankenden Staatskörper am Eingang seines Weissagebuchs redet (Isai. 1, 4 ff.): „Wehe dem sündigen Volke, dem schwer mit Missetat beladenen Volk, den lasterhaften Söhnen, sie haben den Herrn verlassen. Wohin soll ich euch noch schlagen, wenn ihr Sünde auf Sünde häuften? Das ganze Haupt ist krank, das ganze Herz betrübt. Von der

Fußsohle bis zum Scheitel ist nichts Gesundes an ihm, sondern Wunden, Striemen, hohle Beulen, die nicht verbunden, nicht mit Heilmitteln versehen, nicht mit Del gelindert sind.“ Die Sünde und ihre Wirkung schilbert ergreifend als Krankheit der Seele der Psalmist (Ps. 37, 4 ff.): „Es ist nichts Gesundes an meinem Fleische vor dem Angesichte deines Zornes, keine Freude ist in meinen Gebeinen vor dem Angesichte meiner Sünden. Denn meine Missetaten haben mein Haupt überstiegen und gleich einer schweren Bürde lasten sie auf mir. Meine Wundmale sind faul und verderbt worden von meiner Torheit.“ Von solch schwerer Seelenerkrankung kann nur Gott erretten, und die schuldgeplagte Seele muß bei dem himmlischen Arzte die Gesundheit suchen in reumütigem Gebet und ernstlichem Heilsverlangen, welchen denn auch die frohe Zuversicht wird: „Er heilet die geschlagenen Herzens sind und verbindet ihre Wunden, (Ps. 146, 3) und im Besitz des übernatürlichen Seelenlebens und der geistigen Gesundheit stimmt der Gesellte im Psalm 102 das Lob der Barmherzigkeit an. (Fortf. f.)

kleinere Mitteilungen.

„Vorromäns-Blätter, Zeitschrift für Bibliotheks- und Bücherwesen“ wird bis 1. Oktober im Verlage von J. S. Bachem in Köln erscheinen. Dieselbe wird vom Verein des hl. Karl Vorromäns herausgegeben, erhält einen Umfang von 16 bis 26 Seiten groß 8°, erscheint alle 8 Wochen und kostet pro Jahr 2 M. Zwei Umstände haben vor allem den genannten Verein zu diesem Schritte veranlaßt. Einmal war es die von Jahr zu Jahr wachsende Lese- und Bücherhallenbewegung. Auf katholischer Seite hat man dieser wichtigen Erscheinung unseres modernen Kulturlebens viel zu wenig Beachtung geschenkt. Es kam von der ungenügenden Aufklärung, die hierüber gegeben wurde. Diesem Uebelstande wollen die Vorromäns-Blätter abhelfen. Sie werden zahlreiche orientierende Artikel über Lesehallen, Volksbibliotheken und Volksbildungsbestrebungen bringen und die Katholiken anspornen, dieser bedeutungsvollen Bewegung nicht gleichgültig gegenüberzutreten, sondern die katholischen Interessen auch auf diesem Gebiet zu wahren.

Ferner mangelt es an einem katholischen

Literaturblatt, welches vorzugsweise als literarischer Ratgeber den katholischen Vorständen von Bibliotheken, Erziehungsanstalten zc. dienen wollte. Wir haben ja ganz vorzügliche Literaturblätter, aber ihre Zwecke sind nicht diejenigen der Vorromäns-Blätter. Die kritischen Referate und Rezensionen aus der Feder bewährter Fachmänner, besonders solcher, die im Lehramte tätig sind, werden Antwort geben auf die Fragen: „Eignen sich die besprochenen Werke zur Anschaffung für Bibliotheken? Welchen Altersstufen, Bildungsgraden, Berufsclassen zc. können sie empfohlen werden?“

Die genannten Zwecke lassen die Wichtigkeit des neuen Unternehmens klar erkennen. Jeder gebildete Katholik, vor allem aber der Seelsorgekennner, sollte das Erscheinen dieses neuen Literaturblattes freudig begrüßen und nach Kräften unterstützen und fördern, denn es gilt eine gute belletristische und populärwissenschaftliche Literatur möglichst weit bekannt zu machen und zu verbreiten, weil dadurch eine schlechte, verderbliche Literatur möglichst ferngehalten wird.

(Der § 166 des Deutschen Straf-

herrschende religiöse Entfremdung zu illustrieren.

a) Der Kirchenbesuch gibt sicher eine gewisse Möglichkeit, den religiösen Stand zu beurteilen. Wie steht es nun in diesem Punkte? Generell wird von protestantischen Autoren der Satz ausgesprochen: „Man kann mit ziemlicher Sicherheit behaupten, daß der regelmäßige Kirchenbesuch als feste Sitte im Schwinden begriffen ist.“ In Dresden besuchen nach einer Berechnung am Sonntag 2 bis 12 % der Protestanten den Gottesdienst¹⁾. In einzelnen Gemeinden sinkt der Prozentsatz auf $\frac{2}{3}$ ja $\frac{1}{4}$ herab. „Eine Kleinstadt in der Bornaer Ephorie, in der eine starke Industrie ihren Sitz hat und sehr viel Sozialdemokratie herrscht, in der sich die Männer geradezu geschämt haben, mit dem Gesangbuch gesehen zu werden, weil Kirchgänger vor Hohn und Spott nicht sicher sind, — in dieser Gemeinde von etwa 6000 Seelen sind mitunter nur 30 Gemeindeglieder im Gottesdienst; zum Abendgottesdienst finden sich vielleicht 20 Erwachsene ein. An einem Vorktage waren einmal 10 Personen in der Kirche.“

Auch unser Heimatland Baden macht von dem allgemeinen, traurigen Gesetze keine Ausnahme. Laut Bericht des Oberkirchenrates betrug der Kirchenbesuch im Jahre 1892 noch 28,4 %, was absolut keine erfreuliche Erscheinung bedeuten will. Im Jahre 1901, also nach nicht 10 Jahren, war er bereits auf 23,8 % gesunken.

b) Ähnlich liegt die Sache bei der Frequenz des Abendmahls.

aa) Allgemein urteilt Drews folgendermaßen¹⁾: „Es ist eine nicht abzuleugnende Tatsache, daß die Teilnahme am heiligen Abendmahl seit lange in stetem Rückgange begriffen ist. Dieser Prozeß geht ungefähr um die Wende des 17. zum 18. Jahrhundert ein, wird 1741/50 auffallend stark, nimmt aber seit dem siebenjährigen Krieg (1757—63) ein sehr rasches Tempo an, das natürlich, als die Aufklärung in alle Volksteile gegen Ende des 18. Jahrhunderts eingedrungen war, nicht aufgehalten, sondern nur beschleunigt wurde. Der Rückgang, bald mehr, bald weniger

rasch, vollzieht sich ohne Unterbrechung bis zum 8. Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts. Hier beginnt nicht nur ein Stillstand in der Bewegung, sondern sogar wieder ein Steigen der Kommunikantenzahlen. Allein diese Vesserung hält nicht an. Seit 1890 tritt der Prozeß des Rückgangs wieder in Kraft.“

bb) Speziell „beträgt die Durchschnittszahl der Kommunikanten in Sachsen für 1896/1900 nur 43 %“ der Gesamtbevölkerung. „In den 38 Jahren 1862/1900 ist die Kommunikantenzahl um 27,2 % bzw. 29,3 % gesunken.“

„Am Rückgang ist das weibliche Geschlecht im allgemeinen stärker beteiligt als das männliche.“

„Nach der Berechnung des Konsistoriums halten sich weit mehr als 37 % der Berechtigten vom Abendmahl fern. Um diese Dinge zu sehen, wie sie sind, muß man sich auch gegenwärtig halten, daß ein starker Prozentsatz der Kommunikanten aus Neukonfirmierten und deren Angehörigen besteht, die kaum alle ohne den Anlaß der Konfirmation am Abendmahl teilnehmen würden. 1897 z. B. machten die Neukonfirmierten allein 4,47 % sämtlicher Kommunikanten aus. Sicher ist, daß mancher Vater sich nur mit Rücksicht auf sein Kind bewegen läßt, mit ihm zu kommunizieren; sonst wäre er nicht an den Abendmahlsstisch getreten. Nieher hat darum leider vollkommen recht, wenn er sagt: die Bevölkerung teilt eben nicht mehr in früherem Grade die Wertlegung auf das Sakrament, oder hält sein Erfordernis zum Heil nicht für ein unbedingtes, wie es die Kirchenlehre ihres Landes noch glauben läßt.“ Ohne allen Zweifel spielt die dogmatische Anschauung hier eine große Rolle. Sie ist vielen, auch ernstesten Gemeindegliedern, ein Hindernis, zum Tisch des Herrn zu kommen. Ferner stört sehr viele die unfeierliche, prozessionsmäßige Form der Feier, bei der die Gemeinde nicht geeint, sondern aufgelöst wird. Auch mag bei manchem der Ekel, mit Unbekannten aus demselben Kelch zu trinken, eine Rolle spielen. Auf jeden Fall steht die Feier nicht mehr in demselben Ansehen wie früher, und auch gut kirchlich Gesinnte gehen doch nicht häufiger als einmal jährlich zum Tisch des Herrn. Selbst auf dem Lande werden heute diejenigen selten sein,

¹⁾ l. c. S. 83.

die mehr als zweimal im Jahr kommunizieren¹⁾“.

In Baden belief sich der Abendmahlsbesuch im Jahre 1897 noch auf 53,7 %. 1901 war er schon auf 49,8 % gesunken. Man kann dem Oberkirchenrat nur zustimmen, wenn er das Bild als „ein nicht erfreuliches“ bezeichnet.

γ) Die Zahl der Kinder, die in Berlin ungetauft blieb, betrug im Jahre 1879 bei evangelischen Eltern 25 %, bei ledigen Müttern 53 %. In Hamburg blieben im Jahre 1876 nicht weniger als 6090 Kinder ohne Taufe¹⁾. In Baden verschmähte man laut Bericht des Oberkirchenrats für 1901 die heilige Taufe in nachgenanntem Umfang: Pforzheim 4,9 %, in Mannheim 2,9 %, in Karlsruhe 1,4 % der ehelichen Kinder. Bei den unehelichen liefert den größten Prozentsatz der Taufverweigerung der Bezirk Ludenburger-Weinheim mit 9 %; ihm folgt Pforzheim mit 8,3 % und Mannheim-Heidelberg mit 7,9 %.

δ) Im Jahre 1901 wurden von 16217 Verstorbenen, die in 15 Gemeinden Berlins

¹⁾ l. c. S. 84.

beerdigt wurden, 6512, also volle 40 %, ohne Mitwirkung des geistlichen Amtes zur Erde bestattet²⁾.

Wir haben das Bild des Unglaubens im protestantischen Lager nach objektiven Angaben entworfen. Die Verheerung ist furchtbar. Sie wird noch wachsen und noch mehr die Massen des Volkes erfassen. Dieser Prozeß wird um so rapider sich entwickeln, je mehr diejenigen Faktoren, welche die Hüter des Glaubens sein sollten, die Destruktionsarbeit als ihre Aufgabe betrachten. All diese Dinge haben auch eine bedeutliche politische Seite, wie die letzten Reichstagswahlen zeigten. Wir begnügen uns, darauf hinzuweisen.

Für uns Katholiken erwächst bei dem Durcheinandervogeln der Bevölkerung die heilige Aufgabe, unser gutes katholisches Volk in seinen heiligsten Gütern der Religion zu schützen, es gegen die Verführungen des Unglaubens zu stärken und mit Waffen zu versehen, nicht zuletzt bei Gott für dasselbe in heiligem Gebete anzuhalten.

¹⁾ Hist. polit. Blätter. 1903. S. 249.

²⁾ Hist. polit. Blätter l. c.

Die Skofferapothek von Wittichen.

Beitrag zur Geschichte der Mythik und Malerei nach einem Originalgemälde des 17. Jahrhunderts.

2. Das Bild des Seelenarztes und seine Entwicklung in der biblischen, patristischen, mythischen und späteren christlichen Literatur.

Von Str.

(Fortsetzung.)

Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas qui redimit de interitu vitam tuam, replet in bonis desiderium tuum et renovabitur ut aquilae iuventus tua. (Ps. 102, 3).

In allem Glend hält den schmachtenden Israeliten die feste Hoffnung auf den alles heilenden Erlöser aus Knechtschaft und Schuld aufrecht, die Oseas (4, 17) verkündet: „In ihrer Trübsal werden sie frühe zu mir sich aufmachen (und sagen): Kommet, laßt uns zurückkehren zum Herrn, denn er selbst hat uns gesungen, so wird er uns auch erlösen, geschlagen, so wird er uns auch heilen.“

Aus dem alten Testament wandert das Bild des messianischen Arztes hinüber ins Neue Testament, aus der Verheißung

in die Erfüllung. Jesus von Nazareth bekennt sich selbst feierlich vor seinen Volksgenossen als den verheißenen Messias, gesandt, die Schäden des Volkes zu heilen. In der Synagoge seiner Heimatstadt bezieht er die Stelle bei Isaia cap. 61 auf sich: „Der Geist des Herrn ist mit mir, er hat mich gesalbt, den Armen das Evangelium zu verkünden und hat mich gesandt zu heilen die zerknirschten Herzen, zu predigen den Blinden, daß sie wieder sehen (Luk. 4, 17 ff.) und verteidigt sich den Einwendungen ihres Unglaubens gegenüber, der das Sprichwort auf ihn anwenden möchte: „Arzt heile dich selbst.“ Diese Anspielung auf das Wunder der Heilung des Hauptmannssohnes von Kaptharnaum (Matth. 8, 5. Joh. 4, 43 ff.) im Munde des göttlichen Heilandes selber

¹⁾ Drews, das kirchliche Leben der evangelischen Landeskirche des Königreichs Sachsen. Tübingen 1902. S. 90.

²⁾ l. c. S. 93 f.

³⁾ l. c. S. 95.

⁴⁾ l. c. S. 82.

enthält gleichsam indirekt die Selbstbezeichnung als Arzt, als Helfer in leiblicher Not durch Wunderheilung¹⁾. Ausdrücklich aber legt sich Christus den Titel und zwar im geistigen Sinne bei, wenn er im Anschluß an die bei leiblicher und geistiger Heilung des Sichtbrüchigen und bei Berufung der Zöllner und Sünder gehaltene Rede (Matth. cap. 9) sich rechtfertigt gegenüber den selbstgerechten unbarmherzigen Pharisäern: „Nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken“. „Ich bin nicht gekommen, Rechte zu berufen, sondern die Sünder. (Luk. 2, 17. Matth. 9, 12, 13.) Mit Berufung auf die gleiche bei Isai. 35, 2, 29, 18 v. geweihsagte Doppelgewalt, leibliche und geistige Gesundheit zu verleihen, legitimiert sich der Herr vor den Johannes-Züngern als gottgesandten Prophet und Arzt: „Gehet hin und verkündigt dem Johannes, was ihr gesehen und gehört, Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Armen wird das Evangelium gepredigt“ (Luk. 7, 22).

Vorangegangen war dieser Antwort Jesu, was Lukas in Parenthese bemerkt, daß zu eben der Zeit er viele gesund machte von Krankheiten und Plagen und bösen Geistern und vielen Blinden das Gesicht wiedergab. (Luk. 7, 21.) Als Erlöser aus leiblicher und geistiger Not von den Propheten verkündet und von den Menschen erwartet, betätigt sich Jesus denn auch in vielen Einzelzügen seiner Wirksamkeit, die der Evangelist zusammenfaßt in dem Worte: Christus curavit omnem infirmitatem (Matth. 4, 23) circuibat Jesus totam Galilaeam, sanans omnem languorem et omnem infirmitatem in populo (Matth. 4, 23). Omnes male habentes curavit, ut adimpleretur quod dictum est per Isaiam prophetam dicentem: Ipse infirmitates nostras accepit et aegrotationes nostras portavit (Matth. 8, 16 sq.).

Bei manchen Wunderheilungen hat der Herr zuerst die gefährlichere Krankheit der Seele hinweggenommen und dann erst die leibliche Gesundheit wieder hergestellt, wie beim Sichtbrüchigen (Matth. 8, 26) oder bei dem achtunddreißigjährigen Kranken die leibliche Krankheit als Folge der Sünde bezeichnet und beide zugleich geheilt: „Siehe du bist gesund geworden, sündige nun nicht mehr, daß dir nicht etwas

Mergeres widerfahre“ (Joh. 5, 14). Insbesondere ist es das Gleichnis vom barmherzigen Samaritanen, in welchem der Herr selbst sich als den Arzt für die Wunden des Leibes und der Seele zeichnet (Luk. 10, 30—37): „Er ging hinzu, verband seine Wunden, goß Öl und Wein hinein und pflegte seiner in der Herberge“, ein Zug, der von jeher allegorisch gedeutet wurde, als Heilung der durch die Sünde dem Menschengeschlecht geschlagenen Wunden. Alle Not der Seele und des Leibes, alles Leid des Erdenlebens endlich faßt der Herr zusammen in dem den göttlichen Arzt proklamierenden Worte: „Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken (Matth. 11, 22). Kein Bild könnte die Majestät und Milde des gottmenschlichen Arztes für alle Wunden ergreifender darstellen als dieses Herrenwort, das denn auch Motto und Leitmotiv unseres in Rede stehenden Gemäldes ist und gewiß eine seiner milden Erhabenheit nicht unwürdige Illustration darin gefunden hat.

Verfolgen wir diesen biblischen Gedankenkreis weiter, so finden wir in der patristischen Literatur alsbald die in der heiligen Schrift begründete Auffassung des Erlösungswerks Christi als einer heilenden, ärztlichen, die menschliche Natur wieder herstellenden Tätigkeit weiter ausgebildet, im allgemeinen sowohl als auch in Einzelheiten besonders ausgeprägt im Anschluß an die Lehre von der Erbünde. Von Christus als Arzt wissen die ältesten griechischen wie die lateinischen Väter¹⁾. Bekannt ist der Ausdruck des hl. Märtyrers Ignatius zur Beziehung der Wirkung der hl. Eucharistie, die er ein *φαρμακον της ανθρωπινης*, Arznei der Unsterblichkeit, Heilmittel gegen den Tod nennt, ein Ausdruck, der in unsere Litaneien vom allerheiligsten Altarsakramente wie in unsere gesamte asketische Literatur übergegangen ist. Als Heilmittel gegen die Sünde, als heilamen Saft gegen das im Marke der Menschheit wirkende Gift, preist Firmilianus Maternus das heilige Blut: „Wir trinken das unsterbliche Blut Christi, mit unserem Blute wird das Blut Christi verbunden. Dieses ist ein heilames Mittel gegen deine Verbrechen, dieses schließt das tödliche Gift von dem verdorbenen Volke

¹⁾ Ignatius Brief an die Epheser 20, 20. Vgl. dazu Schanz, Sakramentelehre. Freiburg 1894. S. 399.

¹⁾ Vgl. hierzu das schöne Buch von Waib, Christus und die Kranken 1899.

aus.“ Ueberhaupt ist die Auffassung der hl. Eucharistie, des Brotes des Lebens (Joh. 6, 35), als Arznei altchristlich und allgemein theologisch, wie durch zahlreiche Belege aus der christlichen Literatur aller Jahrhunderte erwiesen werden kann. Für die älteste Periode der christlichen Kirche und Literatur hat Harnack in geistvollen Ausführungen des Schlussteils seiner Schrift „Medizinisches aus der ältesten Kirchengeschichte“ (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur VIII. 4, 1892) seine Auffassung von der Heilung und Heiligung der Menschen durch Lehre und Gnade des *Αγαρως* Jesus Christus dargelegt, und ich begnüge mich mit dem Hinweis auf dieselbe.

Trotzdem nun nach dem Ausweis der Dogmengeschichte die griechischen Väter die Bedeutung der Erlösungstätigkeit Christi mehr in der Erhöhung und Vollendung der menschlichen Natur erblickten, so haben doch manche, auch unter den Orientalen, die mehr negative Seite der Heilung der menschlichen Natur hervor und bezeichnen Christus ausdrücklich als Arzt, so Clemens von Alexandrien im 5. Buch seiner Stromata, und sein Schüler Origenes¹⁾ sagt im Anschluß an diese Stelle Mark. 2, 17, daß Christus Arzt nur für die Sünder, die Piskiter, nicht aber für die Reinen, die Gnostiker sei. Die allegorische Schriftinterpretation, deren Altmeister der Alexandriner war, hat ihn von selbst zur häufigsten und detailliertesten Anwendung unserer stets beliebten Allegorie veranlaßt oder zu oft verleitet. Wenn Erhard in seiner aller Anerkennung würdigen Berichterstattung über die altchristliche Literaturforschung (I. 1900 S. 347) den von dem bekannten englischen Darsteller der christlichen Alexandrinerepoche The Christian Platonists of Alexandria Oxford 1876 gebrauchten Ausdruck biblical Alchemy für sehr mißverständlich erklärt, so mögen die Erzeße in der Anwendung und Breittretung unserer allegorischen Typus jene Vorstellung von biblischer Alchemy oder sogenannter Apothekertheologie eher verständlich machen; phantastische Geheimhymbole hat, seit den ältesten Zeiten bis auf unsere Tage, in der theologisch-asketischen Literatur wie in der Kunst in und um den Bereich der christlichen Kirche

Schaden genug gestiftet²⁾. Nehulich verwertet die Idee von der heilenden Wirkung der christlichen Lehre in apologetischer Absicht Eusebius von Caesarea³⁾, und dieselbe Allegorie wendet auch der hl. Gregor von Nazianz in seinen Reden an. Dexters kommt der hl. Chrysostomus, der Heilige der Eucharistie, auf das Heilmittel zu sprechen, das der himmlische Arzt uns im größten Sakrament hinterlassen: so wenn er im Anschluß an die Wunderheilung der blutflüssigen Frau der hl. Eucharistie dieselbe geheime Kraft zuschreibt, die den Kranken die Gesundheit wiedergab (Luk. 6, 19): „Berühre auch nur den Saum des Kleides Jesu, oder vielmehr berühre wir ihn selbst. . . . Nahe wir uns ihm aus lebendigem Glauben und mit festem Vertrauen, denn wenn jene, welche sein Kleid berührten, vollständig geheilt wurden, wie sollten wir nicht geheilt werden.“ Der größte Homilet der byzantinischen Kirche, der Goldmund von Antiochien und Konstantinopel, verwendet überhaupt, seiner mehr das Ethische als das Dogmatische betonenden Predigtweise gemäß, recht oft medizinische Allegorien in bunter Abwechslung, z. B. in seiner Schrift an Stelechius. Ein andermal, in einer Kolosserhomilie (9, 1) bezeichnet Chrysostomus die heilige Schrift als Apotheke mit reichen Vorräten an geistlichen Arzneien. Man vergleiche weiter seine oft ins Breite gehenden Ausführungen in der 11. Philipperhomilie oder 21. Epheserhomilie.

Insbesondere aber sind es die abendländischen Väter, welche sich gerne des allegorischen Bildes des Arztes und der Heilmittel zur Illustrierung der Erlösungslehre bedienen, wie ja auch im Decident mehr die toxerologische und anthropologische Lehrentwicklung ihre Stätte gefunden. Abgesehen von wenigen Anfängen bei Chrysostomus⁴⁾ und bei Laktanz⁵⁾, sind vor allem Ambrosius und Augustinus als Liebhaber jenes Typus des Erlösers zu nennen. Der hl. Ambrosius nennt Christus in seinen Episteln einen Arzt⁶⁾; bonus

¹⁾ Eine treffliche Bemerkung hinzu enthält das immer noch unentbehrliche Werk von Grossmets, Iconographie chrétienne, Paris 1888, p. 34.

²⁾ Demonstratio evangelica 4, 10.
³⁾ B. B. De unitate ecclesiae c. 3.
⁴⁾ Inst. divina 4, 13.
⁵⁾ Eine andere schöne Stelle: Omnia Christus nobis est, si vultus curare desideras, medicus est, si febribus aestuas, fons est iustitiae, virtus, via, lux, alimentum est.

¹⁾ Meander, Christl. Dogmengeschichte S. 386; vgl. Orig. c. cels. 3, 62; Heilungs Allegorien auch ebenda 2, 48.

medicus, qui infirmitates nostras suscepit, sanavit aegritudines, qui non exasperaret vulnera sed sanaret; er redet von der Gesundheit, welche Christus allen geschenkt; sogar der Nagel, welcher Christi Leib durchbohrte, ist ihm ein remedium salutis¹⁾. Als ein Heilmittel gegen die Wunden leichter Sünden und der Versuchungen gilt dem heiligen Bischof von Mailand die heilige Eucharistie: Ipse panis quotidianus sumitur in remedium quotidianae infirmitatis²⁾. An einer anderen Stelle³⁾ fordert er für den würdigen Empfang der hl. Eucharistie die vorherige Heilung von Sünden: „Niemand empfängt die Speise Christi, außer er sei vorher geheilt worden. Deshalb soll durchaus die Ordnung des Geheimnisses gewahrt werden, das zuerst durch Nachlassung der Sünden den Wunden eine Arznei dargereicht werde, und nachher die Nahrung des himmlischen Tisches reichlich vorhanden sei.“ Letztere Ausführungen des Heiligen berühren sich mit den unser Gemälde begleitenden Textworten, wo auch Buße und Eucharistie als bewährte Arzneimittel angeführt werden.

Die reichste Ausbeute für die Erforschung des unser eigenartige Bild beherrschenden Dreieckreifes in der patristischen Literatur scheinen die Schriften des hl. Augustinus zu bieten, eine Ausbeute, die der dogmengeschichtlichen Monographie von Karl Kühner: Augustins Unterhandlung von der Erlösungsbedeutung Christi⁴⁾, größtenteils entnommen ist. Die Augustinischen Ausführungen, besonders über die Heilkraft der einzelnen christlichen Tugenden, enthalten manche Anklänge an die in Wort und Bild ausgedrückten Gedanken unseres unbekanntem Künstlers von Wittichen. Der große Bischof verbindet in seinen theologischen Werken beide mehr oder weniger im Orient bezw. Occident bisher vorherrschenden Auffassungen der Erlösungstatsachen, die positive und negative, letztere indes, die Aufhebung des menschlichen Verderbens und Heilung der menschlichen Natur, stärker hervorhebend. Besonders in seiner Schrift de doctrina christiana tritt diese medizinelle Betrachtung des Christentums stark hervor im Anschluß an die augustiniische Lehre von der

¹⁾ De obitu Theodosii 49.
²⁾ De sacramentis 5, 4.
³⁾ in Luc. 6, 71 f. Schwarz, Sacramentenlehre S. 403; auch in Breviarium Rom. Pars Aest. Dom. VI p. Pent. LI. III Noct.
⁴⁾ Dissertation Seidelberg 1890.

Erbünde. Durch sie wird die natura hominis vitata, corrupta, durch Christus erfolgte die restitutio, die Heilung von Sündhaftem und Vergänglichem. Er hat als Repräsentant aller Adamkinder die menschliche Natur gesund gemacht, hat die Kräfte der sittlichen und religiösen Heilung in sie hineingepflanzt (inseruit); er ist ihr Arzt geworden; medicus, medicus salutis nostrae nennt der Heilige den Erlöser¹⁾. Er schreibt überhaupt dem ganzen irdischen Leben des Erlösers mit seinem Wandeln und Handeln heilende, sittlich treibende Kraft zu und setzt alle Szenen des Erdenlebens Christi in sinnvolle Beziehung zum religiös-sittlichen Leben der Gläubigen. Kühner nennt das die ostentativ-komendative Erlösungsauffassung²⁾. Der Zustand der Menschheit vor Christus, ihr Sündenelend ist ihm eine Krankheit, die zu heilen, Christus, der himmlische Arzt, erscheinen mußte. Die göttliche Weisheit, welche in Jesus von Nazareth menschliche Gestalt angenommen, ist nach Augustin indes nicht bloß Arzt, sondern auch Heilmittel: „Ipse medicus, ipse medicina“³⁾. Die Wirkung dieser Medizin der göttlichen Weisheit ist eine sinnliche und überinnliche, eine leiblich-physische und eine geistig-ethische Befreiung von der Schlange, des Teufels tödlichem Biß, Leben und Unsterblichkeit, körperliche und geistige Gesundheit. Die denkbar größten und wirksamsten Heilmittel gegen unsere Uebel sind dem Heiligen die vorbildlichen Tugenden und Kräfte Christi: gegen unsern Hochmut seine Demut, gegen unsere Habgucht seine Armut, gegen unsern Zorn seine Geduld, gegen unsere Gottlosigkeit seine Gottesliebe, gegen unsere Todesfurcht seine Auferstehung, wie er in der Schrift de agone christiano c. 11 herrlich ausführt: Docente ipso Domino infirmitates, quas peccando collegimus, recte faciendo posse sanari; haec medicina est tanta, quanta potest excogitari. Nam quae superbia potest sanari, si humilitate filii Dei non sanatur? Quae avaritia potest sanari, si paupertate filii Dei non sanatur? Quae iracundia potest sanari, si patientia filii Dei non sanatur? Quae impietas potest sanari, si caritate filii Dei non sanatur? Postremo quae timiditas potest sanari, si resurrectione Domini non sanatur? An der erst angeführten Stelle führt Augustin das

¹⁾ De doctr. christ. 1, 14.
²⁾ l. c. S. 27.
³⁾ De doctr. christ. 1, 14.

Bild vom Arzte und der Heilkraft der christlichen Religion noch weiter aus bis in die einzelsten Details der profanen Arzneikunde. Er teilt die verschiedenen Heilmittel in 2 Kategorien ein, in contraria und in similia oder wie wir nach modern-medizinischem Ausdruck sagen würden, in allopathische und homöopathische ein: einerseits die Demut Christi, die Torheit Gottes, die sündenlose Geburt, sein Tugendbeispiel, seine Sterblichkeit, andererseits die menschliche Geburt Christi vom Weibe, die Beschaffenheit der Menschen, Christi Todesfähigkeit und sein Tod. Diese Mittel zur Heilung der vielen Wunden hat Gott ganz entsprechend der menschlich-ärztlichen Behandlungsweise von körperlichen Wunden gewählt und angewendet: „Wie die Heilung der Weg zur Gesundheit ist (bei körperlicher Krankheit), so hat jene (geistige) Heilmethode die Heilung und Gesundung der Sünde sich zur Aufgabe gemacht; so hat sich die Medizin der (geistlichen) Weisheit durch Annahme der menschlichen Natur unsern Wunden angepaßt, die einen durch entgegengesetzte Mittel zu heilen, die anderen durch gleichartige . . . so hat sich die Weisheit Gottes bei der Heilung des Menschen selbst als Arzt und Arzneimittel dargeboten, um ihm zur Gesundheit zu verhelfen.“

I. Durch a l l o p a t h i s c h e Mittel (contraria): 1. durch Stolz fiel der Mensch, durch Demut fand er Heilung; 2. durch die Klugheit der Schlange wurden wir betrogen, durch die Torheit Gottes wurden wir befreit; 3. von der Gabe der Unsterblichkeit machten wir einen schlechten Gebrauch zum Tode für uns, Christus vom Tode einen guten zum Leben; 4. durch den verdorbenen Sinn des Weibes (Eva) kam die Krankheit, durch den unbesleckten Leib des Weibes (Maria) kam das Heil zu uns; 5. zu denselben entgegengesetzten Mitteln gehören auch die Tugendbeispiele Christi, durch die unsere Fehler geheilt wurden.

II. Gleichartige h o m ö o p a t h i s c h e Mittel (similia). Gleichsam als Verbandmittel für die Wunden unserer Glieder wandte Christus folgende gleichartige Heilmittel an: 1. die durch das Weib Verborgenen fanden Befreiung von ihren Uebeln durch den vom Weibe Geborenen; 2. die Menschen durch einen Menschen, die Sterblichen durch einen Sterblichen, die Toten durch den Tod¹⁾.

¹⁾ Vgl. Die Praefatio de Cruce: Qui mortem nostram moriendo destruxit.

Zu den Confessiones¹⁾ preist Augustin die Menschwerdung als Heilmittel für alle Gebrechen, ohne sie hätte der Mensch verzweifeln müssen: multi et magni sunt quidem languores mei, multi sunt et magni, sed amplior est medicina tua. Insbesondere ist es die in der Menschwerdung betätigte, Demut und Erniedrigung des Sohnes Gottes, durch welche die Wurzel alles menschlichen Unheils, der Stolz, getilgt und die unerläßliche Bedingung des christlichen Wandels uns gegeben ward: Christi humilitas ist uns magistra und medicina. Die im Akt der Menschwerdung bis zu seinem Tod bewiesene Erniedrigung und ihre Heilkraft für den Menschen beschreibt er in bilderreicher Sprache in seinem Traktat zum Johannevangelium und vertritt in diesen Geist und Herz erhebenden Ausführungen die subjektiv-praktische Erlösungsauffassung. Noch eine andere Seite am Bilde des Arztes hebt der Heilige in seinen Sermonen²⁾ hervor, nicht ohne Anspielung auf zeitgenössische Vertreter der profanen Arzneikunde: Christus, der von Gott gesandte Erlöser und Arzt, in welchem die göttliche Weisheit verkörpert war, hat alle Wunden an anderen geheilt und zwar umsonst, gratis, die Heilung bewerkstelligt; er ist nicht nur die Hilfe des Kranken, sondern zugleich die Belohnung des Geheilten³⁾: „Es schickte (Gott) den Arzt und den Erlöser, den, der umsonst heilte; zu wenig war es ihm umsonst zu heilen, daß er auch den Geheilten den Lohn gab: er heilt die Kranken, beschenkt die Geheilten: Der Erlöser ist die Hilfe des Kranken, der Erlöser selber auch die Belohnung des Geheilten“. Selbst die Tötung dieses wohlwollendsten und freigebigsten aller Ärzte bezeichnet Augustin als Heilmittel: „Ohne Hoffnung auf Genesung waren wir krank, da ward der Arzt geschickt und der Kranke erkannte ihn nicht; aber selbst das ward dem Kranken zur Arznei, daß der Kranke den Arzt tötete, er kam, um ihn heimzuzuchen, er ward getötet, um ihn zu heilen“⁴⁾.

Das Bild des himmlischen Arztes, vom Bischof von Hippo in edelsten Farben gezeichnet, begegnet uns auch in der späteren

¹⁾ 10, 43.
²⁾ 3, B. s. 188.
³⁾ anno 1562.
⁴⁾ Enarratio in ps. 109; vgl. auch die von der Kirche auf das Fest der hl. Magdalena ausgewählte Homilie des Heiligen sowie die Lectio VII auf Allerheiligen.

Väterliteratur immer wieder. In allen wesentlichen Umrißen vom hl. Augustinus entworfen, wird es häufig mit mehr oder weniger sich gleich bleibenden Schattierungen in der nachaugustinischen Literatur reproduziert. In fast wörtlichen Anklängen an den großen Afritaner bewegt sich der an der Grenzseide zwischen Altertum und Mittelalter stehende Papp Gregor I., dessen literarische Produktion durchaus praktischen Zwecken dient und gemäß dem Charakter seiner Zeit, der Periode des allseitigen geistigen Verfalls und Niedergangs, auf Heilung der Wunden seiner Zeit und auf Kräftigung und Säuterung des Willens hin arbeitet. „Kaum mag jemand das Wunde Menschenherz besser verstanden, seine Schwächen und seine Bedürfnisse genauer zergliedert, klarer und eindringlicher auf die richtigen Heilmittel hingewiesen haben“, urteilt Bardenhever¹⁾. Darum sehen wir denn auch den Oberhirten, in welchem Geist und Herz eines Arztes für die Schäden einer untergehenden und neuerstehenden Gesellschaft wohnte, oft in seinen moralischen Schriften auffachener zum Bilde des himmlischen Arztes Jesus Christus: „Unser Herr und Erlöser“, so führt er in einer seiner Homilien²⁾ aus, „kam als neuer Mensch in die Welt, darum gab er auch neue Gebote. Unserm alten in Lasten groß gewordenen Leben setzte er die Neuheit seines Lebens entgegen. Was hatte denn der alte fleischliche Mensch anders gekannt, als sein Gut zusammenzuhalten, fremdes an sich zu ziehen, wenn es möglich war, wenn nicht, wenigstens darnach zu trachten? Aber der himmlische Arzt wendet gegen jeden einzelnen dieser Fehler die entgegengesetzten Heilmittel an. Wie nämlich in der Heilkunde Erkältung durch Wärme, Hitze durch Kälte kuriert wird, so hat auch unser Herr die den Sünden entgegengesetzten Medikamente gegen die Laster angewandt, indem er den Unkeuschen Enthaltbarkeit, den Geizigen Freigebigkeit, den Zornigen Sanftmut, den Stolzen Demut anbefahl.“ Der hl. Gregor kennt also in seiner geistlichen Apotheke nur die allopathischen Mittel, während St. Augustin auch die homöopathische Heilmethode Christus anwenden läßt.

¹⁾ Patrologie. Freiburg 1894 S. 609.

²⁾ Homil. in Ev. Matth. c. 16 n. XXXII; vgl. Breviar. Rom. I. VII. de Communi Martyrum.

In einer andern Homilie¹⁾ spricht er von der Krankheit der Pharisäer, die die Quelle der Barmherzigkeit selber wegen ihrer Güte gegen die Sünder beschuldigten (Luk. 15, 10): „Sie waren krank ohne daß sie ihren Zustand erkannten; sofern sie aber erkennen wollten, was sie waren, heißt sie der himmlische Arzt durch sanfte Arzneimittel: er hält ihnen ein liebliches Gleichnis entgegen und er drückt in ihren Herzen die anschwellende Wunde des Stolzes“.

Im bisherigen hat die christliche Theologie für die Wunden der Menschheit und der einzelnen Menschenjense ihre Heilmittel, die Gnade und das Augenbild Christi aufgezeigt, und die Geschichte der ersten christlichen Jahrhunderte hat die wunderbare Wirksamkeit dieser übernatürlichen Arznei dargetan.

Auch die Philosophie, in ein mehr oder weniger christliches Gewand gekleidet, sehen wir auftreten und ihre Trostmittel anbieten. Seine heidnischen Vorbilder, vor allem Plato und Cicero, übergehend, heben wir eines der interessantesten und umstrittensten Büchlein heraus, zur Illustration der Idee von der Seelenarznei: es ist das berühmte Werk des christlichen Philosophen und Senators Boethius: *De consolatione philosophiae*. im Kerker ca. 525 zu Pavia vor seinem tragischen Lebensende geschrieben. Durch alle 5 Bücher hindurch zieht sich die allegorische Einkleidung der heilenden Kraft der zweifellos christlich angehauchten, von christlicher Weltanschauung stillschweigend getragenen Philosophie. Im 2. Buch empfiehlt die in Gestalt eines hohen Weibes erscheinende Weisheit ihre Heilmittel in ihrer Lehre von der Verachtung von Reichtum, Ehre und Macht. Da diese gelinderen Heilmittel den Klagen den nicht aufzurichten vermögen, verlangt Boethius im 3. Buch nach den schärferen Heilmitteln, und die Philosophie weist ihn auf Gott hin als die einzige Quelle wahren Glücks, der alles zum Besten lenke. Im 4. Buch löst die Philosophie die Frage nach dem Verhältnis von Glück und Unglück einerseits, von Verdienst und Mißverdienst andererseits. Das wechselnde äußere Geschick verordne Gott dem Menschen nach Weise eines Arztes gemäß dem Gesundheitszustand der Seele. (F. folgt.)

¹⁾ Homil. 34 in Evgl. Luc. f. Breviar. Rom. Pars Aest. I. IX. Dom. III. p. Pent.

Kleinere Mitteilungen.

(Annahme für den Konvertiten-Unterricht.)

Zu Cajus, einem vielbeschäftigten Stadtkaplan, kommt die ledige Protestantin Sempronia und bittet um Religionsunterricht, da sie katholisch werden wolle. Nach einem genauen Verhöre gesteht sie aber, daß sie dies eigentlich nur wolle, weil sie einen katholischen jungen Mann heiraten möchte, dessen Eltern es nicht dulden, daß er eine Protestantin zur Frau nehme. Daraufhin erklärte ihr Cajus, man dürfe nur aus Ueberzeugung katholisch werden. Wenn sie also lediglich wegen ihres Bräutigams konvertieren wolle, so möge sie ruhig als Protestantin heiraten, nur müsse sie in katholische Trauung und Kindererziehung einwilligen.

Es fragt sich, ist die Handlungsweise des Cajus richtig? Die Frage muß entschieden verneint werden. Annahme für den Unterricht und Aufnahme in die Kirche sind zwei gründlich verschiedene Dinge. Cajus scheint der Ansicht zu sein, daß ein Katholik „ohne inneren Grund“ nicht zum katholischen Religionsunterrichte zugelassen werden dürfe, daß also ein innerer Antrieb auf Seite dessen, der um Religionsunterricht bitte, eine *conditio sine qua non* für dessen Annahme sei. Wenn aber das richtig wäre, dann dürfte kein Ungläubiger oder Ungläubiger ohne sein innerlich und subjektiv motiviertes Verlangen durch vorichtiges Bemühen eines Katholiken allmählich von der Wahrheit der katholischen Lehre überzeugt und für die Kirche gewonnen werden, dann dürfte der Missionär den dem Evangelium Widerstrebenden nicht nachgehen und der gute Hirt oft nicht dem verlorenen Schaflein. Wie erklärt man dann die Stelle bei Matth. 22,9 und insbesondere die andere bei Lucas 14,23: „Und der Herr sprach zum Knechte: Geh! hinaus auf die Landstraßen und an die Bäume und nötige sie hereinzukommen, damit mein Haus voll werde“? Diese Stellen dürfen mit Recht auch auf Mitglieder atatholischer Kirchengemeinschaften angewendet werden, da die *haeresis formalis* unter ihnen nicht selten ist und sehr viele derselben bekanntermaßen überhaupt keine gläubigen Christen mehr sind.

Bei der protestantischen Braut handelte es sich jedoch, als sie bei Cajus vorsprach, nicht um Widerstreben, denn sie hat um Religionsunterricht, wenn auch nicht aus

einem inneren Beweggrund. Durch ihre Bitte war indessen ein äußerer Anlaß gegeben, an den die Belehrung und dann der Unterricht anknüpfen mußte und an den auch die Gnade anknüpfen konnte, wenn nicht schon allein in dem äußeren Umstande des Verlangens der Eltern und der Braut eine Gnadenverweisung Gottes zu erkennen ist, die allerdings von der mit vielen protestantischen Vorurteilen Erfüllten noch nicht recht erfaßt und gewürdigt werden konnte. Der Unterricht in der wahren Religion ist zulässig, ja wohl Pflicht, wenn er zunächst auch nur aus irdischen Rücksichten gewünscht wird, sofern kein moralisches Hindernis auf Seite des Katholiken vorhanden ist, dessen Vorhandensein und Nichtentfernung den Unterricht moralisch unmöglich macht. Hat die Unterweisung einmal begonnen, dann muß es sich bald zeigen, ob es dem Zuhörer ernst wird, und ob er aussharrt oder nicht. Vom Unterricht strenge zu unterscheiden ist die eigentliche Konversion, die Aufnahme in die Kirche. Daß niemand ohne genügenden inneren Grund in die katholische Kirche übertreten kann, bedarf keines Beweises.

Trotz aller Fragen hat Cajus doch nicht genug gefragt. Hätte er noch die Frage gestellt: Wenn es aber ganz sicher wäre, daß die katholische Religion allein die wahre, von Gott geoffenbarte ist, würden Sie dann ernstlich katholisch werden wollen? Die Antwort wäre zweifellos bejahend ausgefallen, und da hätte es nur noch der andern Frage bedurft, ob sie es versuchen wolle, im Unterricht sich davon zu überzeugen, daß es wirklich nur eine wahre Religion und Kirche Jesu Christi, des Sohnes Gottes gebe, und daß diese allein die katholische ist. Dies hätte wohl genügt, um das Interesse an der Wahrheit zu wecken und zum äußeren Motive schon vor Beginn der Belehrung noch ein gutes inneres hinzuzufügen. Oder man kann auch den Bittsteller, der nur aus irdischen, menschlichen Rücksichten katholischen Religionsunterricht verlangt und überhaupt vermöge seiner sittlichen, inneren und äußeren Qualifikation dazu nicht ganz ungeeignet ist, ruhig einmal zum Unterricht kommen lassen und ihm dann in den ersten Stunden schon erklären, um welche höchst wichtige Sache es sich handle, und daß man die Religion nicht wechseln könne wie ein Kleid, daß es sich

wenn in der Gemeinde oder in der Umgebung wieder ein „Fest“ ist! Ein nicht unbeträchtlicher Teil versäumt da an dem betr. Sonn- oder Feiertage — und solche sind ja in der Regel die „Festtage“ — „Gott zu geben, was Gottes ist.“ Man hat gar keine Zeit dazu. Von der Lust gar nicht zu sprechen. Das allein ist eine schlimme Seite der Festtrummel, die alles Gute derselben wieder aufhebt. Auf Landorten, wo die Nachmittagsgottesdienste im allgemeinen noch ordentlich besucht sind, da werden Festzüge, Festversammlungen — wir reden von tatsächlichen Fällen — eben auf die Zeit des Nachmittagsgottesdienstes gelegt. Alles zieht dem Feste nach. Die Kirche ist fast leer.

Was muß da die Ehrfurcht und Liebe zum Gottesdienst in der Jugend wachsen! Irgend ein geringfügiger Anlaß geht über den Dienst, den wir am Ruhetag unserm Herrn und Gott schulden! Die Großen rennen und laufen ja, warum sollen's die Jungen nicht tun! Das heißt man dem Volke die Religion erhalten! Das Schlimmste ist aber, daß diese Feste infolge der verbesserten Verkehrsverhältnisse einen extendirten größeren Charakter erhalten. Wir haben da besonders die Stiftungs- und Fahnenweihefeste jeglicher Vereine im Auge, so der Veteranen- und Kriegervereine, die besonders viel von sich reden machen. Da kommen die Vereine von 20—30 Gemeinden zusammen. Alle wollen sich mit dem Bruderverein freuen. Viele sind genötigt, in aller Frühe sich auf den Weg zu machen, um zur Feststunde auf dem Platz zu sein! Wie viele Katholiken geben da dem Kaiser, was des Kaisers ist, aber nicht notwendig — und versäumen darob, was sie Gott pflichtmäßig schulden, den Gottesdienstbesuch!

Das ist die religiöse Seite des Festtrummels. Was hat es dagegen für einen Wert, wenn vielleicht auch der festgebende Verein offiziellen Kirchgang hat und der Pfarrer des Festortes einige patriotische und religiöse ermunternde Worte an den Verein richtet? —

Es geht zum Festessen und — zum Festtrunk, und dieser Trunk dauert in den meisten Fällen fort bis in die tiefe Nacht, ja bis morgen des andern Tages. Wenn auch die meisten Vereine frühzeitig den Festort verlassen — der festliche trinkende und sich betrinkende Lebenswandel dauert auf verschiedenen Stationen und jedenfalls in einem Gasthaus der Heimat fort. Wenn auch

manche Mitglieder eine Ausnahme bilden, für die Mehrheit ist das die Regel. Wir wissen das aus mehr als einmaliger Erfahrung. Der folgende Tag ist dann für viele ein — notwendiger Ruhetag, ein Tag des „Zammers“ und des Graufes. In den „blauen“ Fensterhöhlen wohnt das Grauen!

Wenn wirklich, was ja nicht bestritten werden soll, für die Vereinszwecke mehr oder weniger neue Begeisterung geweckt worden ist, was ist das alles gegen den Schaden, der in sittlicher und finanzieller Hinsicht für viele aus dem Feste erwachsen ist! Und nicht nur für die Vereinsmitglieder gilt das! Wer weiß nicht, daß solche Festtrummel für die Jugend beiderlei Geschlechts ein willkommenes Anlaß zu Unordnungen bietet? Was wüßten da die Seelherger allenthalben aus dem reichen Schatz ihrer Erfahrung alles zu erzählen! Leider wenig Erbauliches! — Die Folgen für das Familienleben sind dabei noch mit Stillschweigen übergangen, weil sie weniger an die Deffentlichkeit treten, sie sind aber nicht die geringsten unter den schlimmen. —

Es darf ohne Schonung ausgesprochen werden: auch rein katholische Vereine treffen da und dort obige Vorwürfe, obwohl zugestanden wird, daß die böse Absicht ganz gewiß fehlt.

Es gibt aber auch Vereine, in denen diese Festtrummel in klarer Erkenntnis ihrer Folgen absichtlich gepflegt werden — eben dieser Folgen wegen. In der Encyklika des großen Papstes Leo XIII. vom 20. April 1884 gegen die Freimaurerei finden sich folgende beachtenswerte, an sich freilich selbstverständlichen Gedanken ausgeführt: „Sie (die Freimaurer) übertreiben die Kraft und Vorzüglichkeit der Natur und verlegen einzig und allein in dieselbe die Quelle und Norm der Gerechtigkeit, sodas sie auch nicht daran denken, daß zur Unterdrückung der sinnlichen Triebe und zur Regelung ihrer Begierden ein unausgesetzter Kampf und höchste Standhaftigkeit erforderlich seien. Daher müssen wir allgemein die Beobachtung machen, daß man den Menschen Lockmittel für die Sinnlichkeit in großer Zahl darreicht: Zeitschriften und Tageblätter ohne Anstand und Scham; fein ausgedachte Mittel zu genußreichem, reichlichem Leben, endlich alle nur erdenklichen Lockmittel für die Sinnlichkeit, um die Tugend einzuschläfern. Das ist ein schändliches Unterfangen, aber ihr Vorgehen ist folgerichtig, da sie die Aussicht auf die

himmlischen Güter leugnen und ihr ganzes Streben nach Glück auf das Irdische richten und gleichsam in die Erde versenken. Das Gesagte wird durch etwas bestätigt, was nicht sowohl an sich überrascht, als vielmehr deshalb, weil man sich untersteht, es auszusprechen. Da nämlich verschlagenen und schlauen Menschen in der Regel niemand so knechtisch zu Willen ist, als die entnervten und enträfferten Sklaven der Leidenschaften, so sind unter den Freimaurern Stimmen laut geworden, welche den Vorschlag machen: man müsse bewußt und mit kluger Berechnung darauf hinarbeiten, daß die Menge sich dem Laster ohne Grenze und Schranke in die Arme werfe; wenn das erreicht sei, dann würde sie ein urteilloses und willenloses Werkzeug zur Ausführung aller gottlosen Pläne sein.“

Soweit die Encyklika. Kein Verständiger verkennet, daß durch die Festtrummel mancher Vereine in gewissen Kreisen unserer modernen Gesellschaft bewußt beabsichtigt wird, das Volk durch die Genußsucht der Kirche und den kirchlichen Verpflichtungen allmählich zu entfremden. — Sollen die katholischen Vereine unabsichtlich diesem abscheulichen Unterfangen dienen helfen? Darum hinweg mit aller übertriebenen Festsucht!

Wir möchten anmit folgende Vorschläge zur Beachtung unterbreiten:

1. Man suche in katholischen Kreisen und Vereinen etwaige Feste auf ein bescheidenes Maß zurückzuhalten und jedenfalls streng darauf zu sehen, daß nirgends und niemanden durch ein solches Fest ein nur scheinbar berechtigter Anlaß geboten werde, seiner ersten Pflicht, Gott dem Herrn zu dienen, untreu zu werden.

2. Die Vereinsvorstände mögen die Mit-

glieder beim Herannahen eines etwaigen Festes belehren über die schlimmen Folgen der Festtrummel und dafür sorgen, daß die „Sitzungen“ doch wenigstens nicht über Mitternacht ausgedehnt werden.

3. Seelherger werden sich durch Teilnahme an übertriebenen weltlichen Festen nur einen geringen Dank erwerben, dagegen nur zu leicht den Anschein erwecken, daß sie nicht nur die an sich wohl gewiß zu billigenden Bestrebungen des betr. Vereins gutheißen, sondern auch die damit verbundenen oben angeführten Mißstände und bedauerlichen Folgen. Darum dürfte es sich empfehlen, wenn wir katholische Geistliche eine vorichtige Zurückhaltung beobachten bei manchen Festveranstaltungen. Es wird das ja freilich meist unangenehm in vielen Kreisen empfunden werden — unbegreiflicherweise, wie es dem Schreiber obiger Gedanken selbst ergangen, auch in Kreisen, bei denen man mehr Verständnis für wahres Volkswohl erwarten dürfte — allein wir vom Clerus dürfen ja nicht nach angenehmer oder unangenehmer Empfindung fragen, wenn es sich darum handelt, in dem oder jenem Stücke dem durchaus verderblichen Streben des modernen Zeitgeistes entgegenzuarbeiten.

Von staatlicher Seite werden vier ein Dremfen in genannter Sache nicht zu erwarten haben, obwohl der Staat und seine Behörden schließlich nicht minder dabei in Frage kommen als die Kirche.

Wir wissen, daß wir in dieser Sache viele auf unserer Seite haben, viele auch gegen uns. Vorstehende Gedanken sollen nur eine Anregung sein, auf diesem Gebiet mit Beseferung zu beginnen. Die Vorschläge wollen nicht erschöpfend sein! — Omnia salvo meliore!

Die Klosterapotheke von Wittichen.

Beitrag zur Geschichte der Mythik und Malerei nach einem Originalgemälde des 17. Jahrhunderts.

2. Das Bild des Seelenarztes und seine Entwicklung in der biblischen, patristischen, mythischen und späteren christlichen Literatur.

Von Str.
(Fortsetzung.)

Damit ist die Trostapotheke der Philosophie erschöpft und es bleibt für immer wohl auffallend und ein ungelöstes Rätsel¹⁾,

wie ein Christ von Stellung und Charakter eines Goethius angesichts des fast sicher zu erwartenden Todes in seiner Abschiedschrift die viel reicheren Heilmittel der christlichen Offenbarung verschmäht oder wenigstens

¹⁾ Bardenhever Patrologie S. 595 f.

nicht erwähnt, statt des gottgesandten Arztes Jesus Christus, den er im Gegensatz zu den bisher erwähnten Autoren nie nennt, sich an die trügerische Heilkünstlerin der antiken Philosophie wendet. Es paßt dieses Rätsel so recht in das immerhin etwas mythische und mysteriöse Dunkel dieser Symbolik der vom Stoizismus gereichten schwachen Apothekermittel gegen die Leiden des Lebens.

Fortan begleitet durch alle christlichen Jahrhunderte das Epitheton des Arztes den Namen des Erlösers häufig in Poesie und Prosa der christlichen Litteratur, insbesondere jenen Spielereien mit den cognomen Christi, die in mehr oder weniger kunstvollen Formen die Weimörter des Erlösers, Bezeichnungen für seine Eigenschaften und Tätigkeiten, dichterisch verarbeiteten. Immerhin findet sich der eigentliche Titel medicus in jenem pseudodamastianischen Gedicht de cognomentis Salvatoris noch nicht, das 43. Epitheta des Erlösers in 7 Hexametern aufführt und ähnlich schließt, wie die oben angeführte schöne Stelle des hl. Ambrosius: omnia Christus Jesus. In die theologische Litteratur wird dieser Titel wissenschaftlich eingeführt durch die Scholastik, insbesondere durch ihre Verwertung des Bildes vom Arzte in der Lehre von der Erbsünde. Die Parabel vom barmherzigen Samaritan, mystisch ausgelegt, demonstriert die von der Scholastik aufgestellten Folgen der Erbsünde für das natürliche und übernatürliche Ebenbild Gottes. Die Vererbung, Ausziehung und Verwundung des Wanderers durch den Räuber symbolisiert nach ihr den Verlust der heiligmachenden Gnade, der außerordentlichen übernatürlichen Vorzüge der leidlichen Unsterblichkeit und die Schwächung der natürlichen Gaben des Leibes und der Seele, die der erste Mensch und durch ihn das ganze menschliche Geschlecht in Folge der ersten Sünde erfahren. Der gottgesandte Arzt hat sich der verwundeten Menschheit erbarmt und Del und Wein in die Wunde gegossen, d. h. durch sein bitteres Leiden und Sterben alle Gnaden den Menschen erworben, die er in seiner Herberge d. i. der von ihm gestifteten Kirche mitteilt¹⁾. Besonders heißt Christus die Wunden der Seele, der dreifachen bösen Lust und jeg-

lichen Verderbens der Sünde, durch das hl. Sakrament der Taufe und verbündet die Wunden, welche der Fall in schwere Sünden schlägt, aufs neue in der Buße. Im Anschluß an diese allegorische Auffassung der Parabel und die Lehre von der Verwundung der Menschheit durch die Erbsünde und ihre Folgen wurde von der Scholastik auch die Theorie von den sakramentalen Heilmitteln weiter ausgebildet und die Natur und Siebenzahl derselben gerechtfertigt durch Hinweis auf die Kongruenz dieser geistigen Arzneimittel mit den menschlichen Krankheiten. So zählt Alexander von Hales 7 Krankheiten auf: Die Erbsünde, die persönlichen Tod- und sündlichen Sünden, zu deren Heilung Taufe, Buße und letzte Delung dienen, sodann verschiedene Sündenstrafen, Unwissenheit, Bosheit, Schwachheit, Begierlichkeit, zu deren Ausheilung die übrigen Sakramente dienen¹⁾.

Von der scholastischen Auffassung fährt uns der hl. Bernhard in Theorie und Praxis der Mystik ein, deren Sondergut so recht eigentlich die in Rede stehende Allegorie geworden ist: Christus, der himmlische Arzt, die sittlichen Schäden und Schwächen der Menschheit und der einzelnen Menschenseele, die Diagnose all dieser Gebrechen und deren Heilung, Gesundheit der Seele und des Leibes, Arznei für Wunden der Seele und des Leibes und all die übrigen vom profan-medizinischen Gebiet auf das religiös-sittliche Leben übertragenen Begriffe und Worte gehören sozusagen zur Domäne der christlichen Mese und Mystik und der von ihr inspirierten merkwürdigen Litteratur älterer und neuerer Zeit. Nur durch Vermittlung des göttlichen Seelenarztes und seines irdischen Stellvertreters kann der erste Weg zur Vereinigung mit Gott, die via purgativa betreten und das Ziel erreicht werden, lehren die Mystiker des Mittelalters übereinstimmend, und bald in den einschütterndsten bald tröstlichsten Worten wissen sie die menschlichen Seelenkrankheiten zu schildern und ihre Heilmittel anzugeben und das Bild des gottmenschlichen, mitleidvollen Arztes vor Aug und Herz des Seelentranten zu führen. Von den vielen Stellen, in denen der honigfließende Lehrer St. Bernhard die Güte und Macht Christi und der christlichen Heilmittel preist, seien einige der schönsten angeführt. So sagt der Heilige von der hl.

¹⁾ Schanz, Sakramentenlehre S. 201.

¹⁾ Vgl. z. B. Thomas Summa Theol. I 2. q. 85; auch in dem Gebet des hl. Thomas ante communionem wird Christus medicus vitae genannt.

Eucharistie: Medicina est aegrotis, peregrinantibus diaeta, debiles confortat, valentes delectat, languorem sanat, sanitatem servat.

In seiner fünfzehnten Predigt über das Hohelied vergleicht er den hl. Namen Jesu mit dem Dele: Dein Name ist wie ausgegossenes Del (Hohel. 1, 2) und steht dann beider Beziehungspunkte in der dreifachen Eigenschaft des Deles: es leuchtet, nährt und salbt; es unterhält das Feuer, nährt das Fleisch, lindert den Schmerz; es ist Licht, Speise und Arznei: dasselbe ist der Name des Bräutigams. Er ist eine Arznei: ist jemand unter uns traurig, so komme Jesus in sein Herz, von dem Herzen in den Mund, und siehe, beim Aufgange der Sonne seines Namens verschwindet jedes Gewöll, es lacht wieder der heitere Himmel. Fällt jemand in Sünde, läuft er überdies verzweifelt in die Fallstricke des Todes? Wird er nicht sogleich zu neuem Leben aufatmen, sobald er den Namen des Lebens anruft? Bei wem hat je im Angesicht dieses heilbringenden Namens Herzenshärte, träge Erschlaffung, Stumpfheit des Geistes, Mattigkeit und Eckel bestehen könne?

Wem ist nicht die etwa versiegte Quelle der Tränen bei Anrufung des Namens Jesu sogleich reichlicher hervorgeprudelt und süßer geflossen? Wem hat nicht, wenn er in Gefahren zitterte und bebte, die Anrufung dieses mächtigen Namens sogleich Vertrauen eingefloßt und alle Furcht verschucht? Wem hat nicht, wenn er in Zweifeln der Ungewißheit sich quälte, bei Anrufung dieses Namens der Klarheit sogleich Gewißheit geleuchtet? Wem hat, wenn er in Widerwärtigkeiten zagte, ja fast erlag, sobald der Name des starken Helfers erscholl, die Kraft sich nicht wieder eingestellt? Denn alles das sind Krankheiten und Schwächen der Seele, dieser Name aber ist die Arznei: das läßt sich erweisen: „Kufe zu mir am Tage der Trübsal, so will ich dich erretten und du sollst mich preisen.“ (Ps. 49, 15.) Nichts beständig so den heftigsten Zorn, heilt so die Wunde des Neids, stillt so den Durst der Habgucht . . . denn wenn ich Jesus nenne, denke ich mir einen Menschen, der ja sanftmütig und demütig ist von Herzen, gütig, nüchtern, keusch . . . Aber zugleich den allmächtigen Gott, der mich mit seinem Beispiele heilen und mit seiner Hilfe stärken kann. Dies alles glaube ich gleichzeitig zu vernehmen, so oft ich den Namen Jesu

höre. Ich nehme mir also das Beispiel von dem Menschen und die Hilfe von dem Allmächtigen, jenes ist gleichsam eine Spezerei, dieses deren Würze und Kraft; und so beißt ich eine Arznei, wie sie keine irdische Kunst herzustellen vermag. Diesen Heilsschatz Jesu findest du eingeschlossen in dem Namen Jesu wie in einem Gefäß, er ist dir ganz gewiß zum Heile und bei keiner deiner Krankheiten wirkungslos — (Hohel. 8, 6.) „Zimmerdar sei er in deinem Herzen, immerdar in deiner Hand, damit all dein Sinnen und Trachten auf Jesus gerichtet sei“ (Hohel. 8, 6). Mit ähnlicher Herzzinnigkeit ruft der schlesische Dichter und Konvertit Angelus Silesius in seinen den besten mittelalterlichen Mystikern ebenbürtigen Werken¹⁾: „Die heilige Seelenlust und der Cherubinische Wandersmann“ den himmlischen Arzt an. Unter den vielen Namen, welche die gottliebende Psyche dem Geliebten zuruft, kehrt öfter der unchristliche Titel wieder. z. B.

„Jesu Brunnquell aller Freuden,
Jesu Arznei meiner Leiden.“
oder „Bis (=sei) gegrüßt, du Balsam-Dele,
Arznei meiner kranken Seele.“
Wie St. Bernhard preist Angelus Silesius den hl. Namen Jesu in einem lieblichen Gedichte:

„Arznei aller Schmerzen,
Gib dich meinem Herzen.“
Desters gibt er Jesus den auch auf anderem Bilde vorkommenden Titel: Augentrost. So z. B.:

„Der Herr ist meiner Augen Trost
Mehr als die Sonn am Himmel,
Mein Heil, wenn sich der Feind erbot
Und alle sein Getümmel.“²⁾

Das allerheiligste Altarsakrament feiert der in seinem Glauben Ueber selbige mehrmals als „Arznei für die Schmerzen,“ „Arznei für den ewigen Tod“³⁾. Eine beherzigenswerte Mahnung enthält der Cherubinische Wandersmann, Solomos Wort befügend:

„Viel Bücher, viel Beschwär,
Wer eines recht gelesen,
Ich meine Jesum Christ,
Ist ewiglich genesen.“⁴⁾

¹⁾ Johann Schefflers sämmtl. poetische Werke herausgegeben von Rosenthal, Regensburg 1862. S. 37; vgl. Nr. 7, S. 2, Nr. 19, Nr. 21, Nr. 36.

²⁾ Nr. 177; vgl. Nr. 19, 90 u. 45.

³⁾ Nr. 91 u. 106.

⁴⁾ V. 87 bei Rosenthal II S. 107.

⁵⁾ III, 119 ebenda II, S. 65.

Ein Bild aus der Ärzte-Kunst, im moralischen Sinn ausgedeutet, enthält das Epigramm:

„Den halt ich im Tingier'n für'n Meister und bewährt
Der Gott zu lieb sein Herz ins feinste Gold verkehrt“).

Die Verwundung als Heilung und Gesundung für die liebeskranke Seele sei als mythisch-poetisches Dymoron hier noch angehängt:

„Ein Herz das krank für Lieb' wird eher nicht gesund,
Bis es Gott ganz und gar durchstochen und verwundet“).

Nur im Vorübergehn soll ein kurzer Blick in die Predigtliteratur und Erbauungsschriften, die gerade in unserer Apotheke librorum nach Alpian's Ausdruck (dig. 33, 7, 12 § 34) vorliegen, uns bekräftigen, daß seit Jahrhunderten am 12. Sonntag nach Pfingsten im Anschluß an das Evangelium vom barmherzigen Samaritan das Bild des göttlichen Arztes und seine Heilmittel für die Wunden der Sünde auf Hunderten von Kanzeln vorgeführt wird, so von Hermann von Sachsenheim, † 1458, der die religiöse Allegorie Jesus der himmlisch arzat verfaßte¹⁾, oder von dem berühmten Prediger des Reformationszeitalters Feucht, der das Gleichnis seinem „innerlichen und geistlichen Verstand“ nach recht entsprechend auslegt, den Arzt und seine Sendung, die „sündverwundete Seele“ des Menschen, die Arzneien, Verbände und Pflaster, Del und Wein als Taufe und Buße, des hl. rosenfarbenen Blut und Wasser, so aus seinen Händen, Füßen und Wunden, aus der Seite gestossen, für die Sünden der ganzen Welt gestossen, die Gnaben, Gaben und Segen des hl. Geistes. Ähnlich der noch bekanntere Gegner der Reformation und große Kanzelredner, der neuestens durch Nicolaus Paulus seinen kompetentesten Biographen gefunden hat, Johannes Wild (Ferus), er verwendet ebenfalls das schon bei Gregor dem Gr. gebrauchte Bild als beliebten Einleitungsgedanken. Oder aus

¹⁾ u. a. O. II. S. 95. — Das evgl. Gesangbuch für Württemberg hat 6 Steder von Angelus Silesius aufgenommen, verschweigt aber in den im Anhang beigegebenen biographischen Notizen die Tatsache seiner Konversion! Unrichtiger ist hierin das Gesangbuch für die protest. Kirche vommer's.

²⁾ Abgedruckt in Wackernagel's altdeutschen Predigten (1876, S. 194).

³⁾ Breichar, Kanzelredner I S. 287 u. 271.

der Neuzeit z. B. der Franziskanerpater Waibel¹⁾, der Jesus als besten Arzt und das hl. Altarsakrament als beste Arznei verkündet, Jesus als besten Arzt sowohl für die Seele gegen das hitzige Fieber der bösen Neigungen, gegen das Wechselstieber der Lauigkeit und das Faulfieber der Trägheit, als auch für den Leib, dessen Trieb es ordnet, und die beste Arznei wegen ihrer Vorzüge: Wohlfeilheit, Annehmlichkeit und sichere Wirksamkeit. Sinnig weiß das neue Offizium des von Leo XIII. 1897 heilig gesprochenen Anton M. Zacharia vom 5. Juli den entscheidenden Schritt im Leben des ehemaligen Arztes in der Welt allegorisch auszudrücken: Intellexit se Dei monitu ad animarum magis quam corporum morbis medendum vocari.

Als originelle andersartige Ausgestaltung unseres Bildes bleibe endlich nicht unerwähnt ein Epitaph in der in ihrem ruinösen Zustand noch großartigen Alexanderkirche auf dem jetzigen protestantischen Gottesacker von Marbach, Schillers Geburtsstadt. Neben manchen Reminiszenzen an das katholische Mittelalter fand der weiland Diasporaerrentvikar zu seiner Freude vor wenigen Jahren, wie diese Zeilen niedergeschrieben wurden, einmal auf dem Rand einer in den Fußboden eingelassenen Grabplatte des 1652 verstorbenen Stadtphysikus das rührende und zugleich geistreiche Distichon: Mortem fugavi medicus, mortem ipse recumbo; At facta ad vitam est mors medicina mihi.

Mit den Predigern vereinigen sich die ascetischen Schriftsteller, das Bild des himmlischen Arztes für ihre Zwecke auszunützen, und sie tun es reichlich in mehr oder weniger geschmackvoller Weise alle, vom hl. Alphons Liguori bis auf den Jesuitenpater Hatler. Bekannt ist, wie der hl. Verfasser der Besuchungen des allerheiligsten Altarsakramentes die Worte des Propheten Jeremias²⁾: „Ist denn kein Balsam in Galaad oder hast du keinen Arzt?“ nach dem Vorgang des hl. Beda auf den eucharistischen Arzt und das eucharistische Heilmittel deutet und die Witte der Lazaruschwester: „Siehe, den du lieb hast, der ist krank“, der sündverwundeten Seele in den Mund legt. Daß auch Alban Stolz kräftige Arzneimittel gegen die Krankheiten

¹⁾ Scherer, Bibliothek der Predigt. V. 782.
²⁾ Sechzehnte Besuchung des allerheiligsten Altarsakraments.

seiner Zeit verschreibt und die Allegorie des Seelendoktors oft gebraucht, erhellt aus seinen Schriften, zum Teil schon aus dem Titel z. B.: „Wachholder-Geist gegen die Grundübel der Welt.“

In eigenartiger Beleuchtung erscheint unsere beliebte allegorisch-mythische Ausdrucksweise in einer jeltamen, durch Zufall in einem Antiquariat eingesehenen Schrift aus der religiösen Polemik des 18. Jahrhunderts mit dem langatmigen Titel: „Etwas Nagel-Funkel-Neues aus dem Stuttgartsch Journal und Controversisten-Spital, dessen Vresthaften Censori über Politicam Catholicam Timothei Caesarini Basili. Theol. quondam Lect. (Von denen Vorteilen großer Herrn und Potentaten auß dem catholischen Glauben zc.) die Pulz geföhlet, etliche heylsame Arzney-Mittel beschriben werden durch Irenaeum Hygiophilum, des Brytanen zu Bethesda Physicum Extraordinarium u. s. w. Augsburg Wolf 1727. Der Titel schon läßt ahnen, wie die Allegorie im Stile jener Zeit durch das ganze Buch durchgeführt werden mag, besonders aber gibt der Schlußteil des Werkchens eine interessante Parallele zu dem Recept auf unserm Delgemälde. Ein anderes Curiosum aus ähnlicher Geistesphäre sei aus einem Karitätenkatalog von Fonteye in Löwen der verdienten oder unverbienten Bergessenheit entrisen: ein Antwerpener Pergamentband von 1626 aus der Feder eines gewissen A. Wihmans, der seine Wissenschaft in einer Apothecca spiritualium pharmacorum contra luum zum Besten der Menschheit niederzulegen sich entschlossen hat, — ein Verdienst, nicht viel geringer als die Abfassung eines neuestens erschienenen Büchleins: „Heilserum für die Jugend, nach den bewährten Recepten eines Seelenarztes, sowie eines Receptes für die Jugend gegen Seelenpest“ von Joseph Jordans S. J., oder einer geistlichen Hausapotheke in 3 Bänden von Leopold Rist. Da kommt, nachdem der Gegner außs Haupt geschlagen der edel gesinnte Sieger und bietet dem Unterlegenen, wie ein christlicher Samaritan, christliche Heilmittel an in seiner Appendix Therapeutica, die für gleich 3 Wochen das concilium medicum im „geistlich-mythischen Verstand“ zu verstehen angibt. In allerlei treffenden aber auch wunderlichen Allegorien wird fast die ganze Botanik symbolisiert zu Seelenarzneimitteln aufgeboten: eine jeltame geistliche Apotheke, die Arzt, Heilmittel, Recept

nicht bloß für Tage, wie unfrige, sondern auf Wochen anweist! Wer die Kosten dafür nicht scheut, dem verrät d. E. den Fundort der schweinslebern köstlich unterhaltenden Apotheke. Den Abschluß unseres erstmaligen Versuches, die geschichtliche Entwicklung der medicinellen Auffassung christlicher Lehren und Uebungen zu skizzieren, bilde ein Blatt, das durch mehrere Generationen aufbewahrt, von England aus der Hand eines christlichen Arztes und Bruders eines katholischen Priesters und einer Ordensfrau nach einem Dominitanerinnenkloster am Rhein vor vielen Jahrzehnten gebracht ward und dort getrennt sich vererbte auf Sängerninnen der christlichen Charitas im Dienste leiblicher und geistiger Krankenpflege. Von allen aus dem Wechsel der Jahrhunderte beigebrachten Parallelen gleicht dem einzigartigen Recept der Klosterapotheke von Wittichen keines so auffallend, wie jener Frembling aus der einstigen Insula sanctorum; ihm sei das letzte Blätchen nicht ver sagt:

„Recept,
zusammengetragen aus den Schriften des ehrwürdigen Dr. St. Bernardus und des berühmten Kräuterkündlers St. Franciscus Salesius.

Um dich einer guten Gesundheit des Leibes und des Geistes zu erfreuen, nimm: Wurzeln des Glaubens, grüne Blätter der Hoffnung, Rosen der Liebe, Weihrauch der Reue, Myrrhen der Abtötung, Holz vom Kreuze.

Binde dieses zusammen in das Bündelchen der Ergebung in den hl. Willen Gottes, lege es ins Gefäß der Andacht und begieße es mit dem Weine der hl. Heiterkeit und mit dem Wasser der hl. Mäßigkeit, und stelle das Gefäß an das Feuer der göttlichen Liebe, damit alles gar kochte, darauf setze es an den kühlen Ort der Betrachtung und verschließe es mit dem Deckel des hl. Schweigens; und wenn du dann früh morgens und spät abends eine Tasse von diesem kostbaren Getränke einnimmst, so wirst du Gesundheit erlangen, was ich dir wünsche und von Gott erlehe.“

Nach all dem ist schließlich vorauszusetzen, daß die beliebten Begriffe Arzt, Arznei, Krankheit, Heilung im übertragenem Sinn auch der Sprache der Kirche eigen sind, daß wir also bei Untersuchung unseres Gegenstandes in Wort und Bild auf kirchlichem Boden stehen. Ein Blick in das Missale Romanum bestätigt uns diese Tatsache. Insbesondere reden die Post-

Kommunionen von der hl. Eucharistie als Arznei gegen den seelischen Krankheitsstoff, als Kräftigungsmittel für Konvalenszenten, die Liturgie bezeichnet sie als remedium, medicina, medicatio, donum, medicinalis operatio, medela¹⁾, als Mittel das die Schäden der Sünde wiederherstellt, restaurare, reparare, renovare sind diesbezügliche Ausdrücke. Das 3. Gebet vor der hl. Kommunion bezeichnet das allerheiligste Altarsakrament als tutamentum mentis et corporis, als medela, ähnlich steht die Postcommunio vom 15. Juni um den Nutzen der medicina sacramenti für Leib und Seele. Indes auch die übrigen hl. Sakramente werden in der Sprache der Kirche in ihren Ritualien als Heilmittel bezeichnet, auch das Fasten nennt sie in der Aschermittwochs-Postkommunion eine medela, und in ihrem Karfreitagshymnus Pange lingua gloriosi lauream certaminis erhält das Kreuz diesen Ehrentitel. Arzneimittel sind auch die Krankheiten des Leibes, durch die der Herr die Krankheit der Seele oft heilen will, um die Seele von dem bösen Gift zu befreien, womit sie der Leib angesteckt hat, ebenso werden den christlichen Tugenden des Gebetes, der Abtötung u. s. w. Heilkräfte in leiblichen und geistigen Krankheiten zugeschrieben. Endlich sei noch hervorgehoben, was auch für die Auffassung unseres Bildes von Bedeutung ist, auch in der Sprache der Kirche werden die Rollen des Arztes vertauscht; neben dem Erlöser ist es auch der Vater, der allmächtige und barmherzige Gott²⁾, der dem Menschengeschlecht (et remedia salutis et vitae aeternae munera) sowohl die Arzneimittel des ewigen Heiles, als auch die Befehlungen des ewigen Lebens verleiht; desgleichen der hl. Geist, den die Kirche in ihrer Pfingstliturgie ansieht, daß er das Verwundete heile, die Verwundungen der Erbsünde, zu deren Heilung die dritte göttliche Person ihren besonderen Gnadenbeistand den in die Heilanstalt der Kirche berufenen Ärzten, den Priestern, mitteilt und in Auspendung der heilamen Lehre und der Heilmittel der hl. Sakramente sie unterstützt; und im andern Heiliggeisthymnus soll dieser Arzt auch die Schwächen des Leibes heilen: Infirmi nostri corporis virtute firmans perpeti, er kommt den

zahlreichen Schwächen des Leibes, die die Seele ermatten und das geistige Leben اسپانmen, zu Hilfe durch die hl. Sakramente wiederum, von denen nach Meschlers Ausführungen¹⁾ wenigstens fünf auch für den Leib sind und ihn an der sakramentalen Weihe teilnehmen lassen und das fünfte eigens auch in leiblicher Krankheit sich häufig wirksam erweist.

Der Rundgang in der hl. und profanen Literatur wäre nun beendet, er hat trotz der nur flüchtigen Wanderung eine ungeahnte Fülle von Formen uns gezeigt, in denen das Bild des Arztes, die Idee von der objektiven Erlösung und der subjektiven Aneignung der Früchte der einmaligen Erlösungstafel literarisch ausgeprägt, ausgestaltet und vielleicht auch verunstaltet war. Manchem möchte es wie eine Verwirrung und ungerechtfertigte Abschweifung vorkommen, wenn wir aus der alten Klosterapotheke und ihrer dort überaus alten „Apothekertheologie“ auf das moderne Gebiet Dogmenhistorischer Forschung geraten sind. Indes zeigt dieser erste Versuch vor allem Ursprung und Entwicklung eines heute noch vielgebrauchten, beliebten Bildes des Erlösers und der Erlösung, wie es schon im Glanze prophetischen Lichtes erstrahlt, im neuen Bunde der Gnade dann im hellsten Lichte der Wirklichkeit im Wort und Wirken des gottgesandten Menschheitsarztes erscheint, wie es fortlebt durch die Jahrhunderte, mit liebender Sorgfalt, aufgenommen schon in der ältesten christlichen Literatur, fortlebt, nicht nur in den literarischen Denkmälern der Patristik, und der theologischen Literatur aller Zeiten, sondern fortwirkt in Tat und Wahrheit, in der Institution der vom gottmenschlichen Arzt gestifteten und geleiteten Heilanstalt der Kirche und der in ihr hinterlegten Heilmittel. Was jedoch am meisten jene historische Skizze veranlaßte, ist die Weisung eines kompetenten Kunsthistorikers, des nimmehr hingeschiedenen Mone in Karlsruhe, der in der Kritik von Dehels Konographie in vielen Nummern des Diözesanarchivs für Schwaben 1898 ff. mit Nachdruck das Studium der Patristik und Mystik verlangt zum Verständnis der Kunstgeschichte und der sachgemäßen Würdigung einzelner Kunsttypen, wie auch die eben d. V. von P. Stephan Weissel schriftlich gegebenen Weisung, dem im Wittlicher Bilde ausgestalteten Typus in der homiletischen und

¹⁾ Gaben des Pfingstfestes S. 462.

¹⁾ z. B. VII Dom. Pent; XXIV Dom. p. Pent; Quat. Temp. Novbr.

²⁾ Postcommunio der Missa pro infirmis.

ajzetischen Literatur nachzugehen. Noch ist die Vermutung und Hoffnung nicht aufzugeben, daß das merkwürdige Rezept am Fuße der Klosterapotheke in ihrem Wortlaut

sich einem nicht vielleicht vielgebrauchten Devotionsbuch oder Mystiker-Handschrift noch finden lasse.

(Schluß folgt.)

Kleinere Mitteilungen.

(Menjur und Weichtstahl.) Wer in Studentkreisen auch nur ein bißchen bekannt ist, hat gewiß schon die Rede gehört: „eine Menjur tut nichts; ich hab's gebeihtet und bin ohne Schwierigkeiten absolviert worden. Nur eine Anzahl von den jungen Zeloten redet von Exkommunikation und Nichtabsolvieren.“ Diese und ähnliche Reden lassen auf eine Unsicherheit in der Erkenntnis und auf eine darauf beruhende Divergenz der Praxis bei Verwaltung des hl. Bußsakramentes schließen. Wie steht es nun tatsächlich mit der Menjur? Wie hat sich der Weichtvater dazu zu stellen?

Daß das Duell, also der Zweikampf im Ernstfalle, mit der Exkommunikation und der infamia iuris belegt ist, darüber sind heute wohl alle klar. Allein über die Menjuren, jene Zweikämpfe, die meist ostentationis causa, ja aus Freundschaft, ausgefochten werden, denken manche viel zu mild. Sie betrachten dieselben als Spielerei. Auf Spielereien setzt die Kirche aber keine so schweren Strafen.

Diese Rede ließ sich am Ende noch hören, ehe die Entscheidung vom 9. August 1890 erlos. Seither ist die Sache entschieden. Die kirchliche Obrigkeit betrachtet auch die Menjuren als Duelle, so daß die Menjuranten z. genau wie Duellanten z. die betreffenden kirchlichen Strafen inkurrieren nämlich: die Infamia iuris und damit die Irregularität; dann die Exkommunikation, die dem Apostolischen Stuhle einfachhin reserviert ist; endlich die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses im Falle des Todes infolge der Menjur, auch wenn die Befehrung noch vor dem Hinscheiden erfolgte; schließlich noch die irregularitas ex delicto, falls der Widerpart den Tod oder eine Verstümmelung erlitt.

So urteilt z. B. Koldin (Summa theologiae moralis, Oeniponte 1902 Bd. III S. 332f.). Die gleiche Lehre trägt der Moralphilosoph Cathrein vor. (Moralphilosophie III. Aufl. Freiburg 1899 II S. 111.) Lehntstahl, der bekanntlich sehr vorsichtig ist und

sich in den Auflagen vor 1890 sehr reserviert ausdrückte, ohne jedoch einen Zweifel über seine eigene Anschauung zu lassen, spricht sich in der neuesten Auflage (Ed. 10. Bd. I Nr. 852 S. 508) also aus: „Ceterum duella, quae inter studiosos committi soleant ostentationis causa, etiam poenis ecclesiasticis subjacere, nunc extra dubium est ex decreto S. C. C. 9 VIII. 1890“

Damit ist aber auch die Wertung der Menjuren quoad moralitatem von selbst gegeben. Mit diesen schweren Kirchenstrafen, wie sie für das Duell und die Menjur von der Kirche verhängt sind, belegt die Kirche nur Handlungen von schwerer sündhaftem Charakter.

Nach dieser Sachlage muß sich das Verhalten des Weichtvaters richten, wenn ein Menjurant ihm naht. Hier sind drei Fälle von praktischer Wichtigkeit.

1. Der junge Mann ist freier Student, gehört keiner schlagenden Korporation an; er hat sich ein oder mehrere Mal geschlagen. Sieht er sein Unrecht ein, und verspricht er, in Zukunft die Sünde zu meiden, so kann er — die Fakultät vorausgesetzt — absolviert werden.

2. Der Poenitent gehört einer schlagenden Korporation an, ist aber inactiv oder in hohen Semestern, so daß er nicht mehr gehalten ist, den Menjurboden zu besuchen; verabscheut er das Menjurenwesen, so dürfte er, auch ohne daß der förmliche Austritt aus der betreffenden Korporation gefordert werden müßte, wohl absolviert werden, natürlich die entsprechende Jurisdiktion auch hier vorausgesetzt.

3. Ist jedoch der Poenitent Aspirant (Zuchts) einer schlagenden Korporation oder junges Semester der Aktivität, dann wird er fast durchweg von den Statuten zur Menjur bezw. zu Diensten bei denselben verpflichtet. In diesem Fall liegt also occasio proxima in vollem Sinne des Wortes vor. Hier bleibt nur die Alternative: weg von der Gesellschaft, oder es gibt keine Absolution. Die erste Möglich-

mitteln, daß wir auf allen Gebieten der Wissenschaft gläubige katholische Gelehrte besitzen; welche Befähigung soll ihm dieser Gedanke verleihen können, diese Ueberzeugung von der Göttlichkeit der katholischen Kirche in anderen zu wecken? Würde damit nicht die Theologie als Wissenschaft — als Glaube ruht sie ja auf göttlichem Grunde — auf das bloße, blinde Vertrauen gegen die katholischen Gelehrten und ihre Ueberzeugung aufbaut, während überdies diese selbst doch von der Auseinanderziehung mit der ungläubigen Deutung der Wissenschaftsergebnisse dispensiert werden?!

Wenn wir so die genannte Deutung des Ausspruches ablehnen, welchen Freiherr von Hertling für zeitgemäß fand, wollen wir seinen Worten keineswegs jede Berechtigung absprechen, obgleich wir die Fassung nicht gerade für glücklich halten können. Es wurde eingangs bemerkt, daß vom gesteigerten Betrieb der Wissenschaft seitens der Katholiken Segnungen für die Kirche und das kirchliche Leben zu erwarten sind, denen der höchste Wert beizumessen sein wird, zugleich wurde auch zugestanden, daß Apologie und Apologetik diese Segnungen nicht bewirken können. Hätte v. Hertling angemerkt, daß diese Segnungen auf einem andern Gebiete liegen als dem der theoretischen Apologie und Apologetik, so wäre die hier bekämpfte Deutung vermieden worden. In seiner kurzen Fassung konnte eben der Ausspruch die Meinung erwecken, daß sein Urheber den gerühmten Nutzen auf dem Gebiete der Apologetik suche, während, wie aus obigen hervorgehen dürfte, so aufgefaßt das Wort eine comparatio incomparabilium enthält, die nicht besser ist als der Satz: ein einziger Heiliger, dessen Wirksamkeit und Name leuchtend durch das Volk gedrungen, wiegt ganze Vände der Welt auf, oder ein einziger Regent, der in seinem Geiste Weisheit und Gerechtigkeit im vollkommensten Maße verbindet, wiegt ganze Vände von Ethik und Naturrecht auf. Es wäre doch töricht zu sagen, weil die Kirche Heilige in großer Zahl besitzt, kann sie auf die Theorie des Rechts verzichten, und ein Staat, dessen Regent in hohem Maße weise und gerecht ist, hat nichts Eiligeres zu tun als in seinen Grenzen das Studium von Ethik und Naturrecht einzustellen.

Die Verwerfung der apologiefreundlichen Deutung des behandelten Wortes soll nun

aber nicht so verstanden werden, als wollte jeder apologetische Wert des Betriebes „reiner“ Wissenschaft durch gläubige Katholiken verkannt werden. Zu den oben zugestandenen Gründen, die das Berechtigte in v. Hertlings Erklärung, wenn wir von der apologiefreundlichen Deutung absehen, anerkennen, kommt auch der, daß dieser Wissenschaftsbetrieb eine Stütze und Förderung der Apologie bedeutet, aber nur dann, wenn die theoretische Apologie tatsächlich und in sachgemäßem Umfang betrieben wird. Er wird letzterer das beste Material schaffen und sie wie eine lebendige Tatsachenbezeugung begleiten. Es mag dann, darüber soll nicht gerechnet werden, ein Erfolg zu gewinnen sein, von dem es schwer wird zu bestimmen, wo die Grenzen des Verdienstes beider wirkenden Kräfte liegen. Soll dann von einem Aufwiegen gesprochen werden, so wird es nicht im Sinne des Erfasses, sondern im Sinne des Gleichgewichtes zusammenwirkender Kräfte zu einem Erfolg geschehen, der nur beiden Kräften zusammen verdankt werden konnte, und von denen jede auf ihrem der anderen unzugänglichen Gebiete wirkte.

Schell spricht im Zusammenhange seiner Erörterung von einer „bedenklichen Weise“, in der auf katholischer Seite über die Apologetik geurteilt worden sei. Ueber die Notwendigkeit des apologetischen Studiums ist man allerdings einig, bei der Frage nach dem „wie“ stellt man aber in der Tat die materialen Gesichtspunkte zu Ungunsten der methodischen der Apologetik oft unwissenschaftlich allzusehr und bedenklich in den Vordergrund. Man wird das dem Uebergangstudium zuzuschreiben haben, in dem sich in diesem Punkte die Entwicklung noch befindet, auch der manchmal kritiklos geschehenen Stoffbegrenzung durch Apologeten, die Widerspruch hervorgerufen mußte. Das Ende der Entwicklung aber kann nur darin bestehen, daß die theologische Disziplin der Apologetik, ruhend auf dem 1700jährigen Bestande literarischer Bezeugung ihrer Notwendigkeit als Glied theologischer Wissenschaft, entsprungen der logischen Notwendigkeit, mit welcher der Glaubenscharakter der Gegenstände der übernatürlichen Theologie sie fordert, entsprechend dem systematischen Charakter der Theologie als Wissenschaft und geschützt durch die lehrantlichen Bestimmungen der Kirche, diejenigen Gebiete dauernd zu eigen behält, welche Geist und Wortlaut des vati-

kanischen Konzils ihr zugewiesen haben. In jener besitzt sie zu ihrer natürlichen Kompetenz den unverjährbaren formellen

Rechtsbrief für den Bestand im theologischen Lehrorganismus als eine durch kein Beispiel und keine Tatsache zu ersetzende Theorie.

Die Klosterapotheke von Wittichen.

Beitrag zur Geschichte der Mystik und Malerei nach einem Originalgemälde des 17. Jahrhunderts.

3. Das Bild des himmlischen Arztes in der Kunst.

Von Str.
(Schluß.)

Zweifellos ist der Einfluß besonders der mystischen Literatur auf die Ausgestaltung vieler Kunstprodukte ein großer und ist daher dieselbe zur Erklärung und ätiologischen und künstlerischen Betrachtung heranzuziehen, wie es neuerdings Edgar Hennecke für die altchristlichen Gemälde in seinem Werke: Altchristliche Malerei und altkirchliche Literatur, Leipzig 1896, und J. Ficker, die Bedeutung der altchristlichen Dichtungen für die Bildwerke, gesammelte Studien zur Kunstgeschichte 1885, für die Antike J. Oberheek, die antiken Schriftquellen zur Geschichte der bildenden Künste bei den Griechen, Leipzig 1868, ferner Thiersch, Dissertatio, qua probatur veterum artificum opera veterum poetarum carminibus optime explicari (Zubehörschrift der Münchener Universität 1835), Panofka, Dichterstellen und Bildwerk in ihren wechselseitigen Beziehungen für das Mittelalter, Springer in seinem höchst beachtenswerten Aufsatze über die Quellen der Kunstbarstellungen im Mittelalter, (Berichte über die Verhandlungen der k. sächsischen Gesellschaft d. Wissensch. Leipzig Phil. hist. Cl. XXXI, 1879) dies mit Erfolg getan haben. Sicherlich haben jene beliebten allegorisch-mystischen Ausführungen über Christus und seine Gnadenmittel in der Kirche und seine Gnadenwirksamkeit in der einzelnen Menschenseele auch die Kunst beeinflusst, wie auch unser Bild mit seiner Inschrift zweifellos auf eine jener mystisch-symbolischen Erbauungsschriften zurückgeht, an denen das spätere Mittelalter überreich war; auch das 17. und 18. Jahrhundert war noch in jenen Spielereien mit dem „geistlich-mystischen Verstand“, biblischer und patristischer Lehren in Wort und Bild sehr produktiv. Wandern müßten wir uns, wenn nicht jene allegorischen Typen des geistlichen Arztes und alles dessen, was in seinem Gefolge ist, auch

in der christlichen Kunstentwicklung seinen Niederschlag gefunden haben sollte. Anhaltspunkte bietet m. E. die altchristliche Kunst in der Darstellung der biblischen Heilwunder. Hennecke¹⁾ zählt 13 Katakombenmalereien mit der Heilung des Sichtsbrüchigen, zwei Bilder Christus und der Blinde, 4 Handauflegungen des Heilandes, 5 Heilungen des Aussätzigen, 2 Darstellungen der Heilung der blutflüssigen Frau. Als wesentlicher Sinn derselben ergibt sich dem protestantischen Forscher die Weglaubigung der göttlichen Kraft und Würde Christi²⁾. Indes kann er die symbolische Deutung dieser Bilder wie auch die der biblischen Berichte, welche schon in der ältesten patristischen Literatur sich findet³⁾, nicht ganz bestreiten, da er ja zugibt, daß die Person des Heilandes den Gläubigen auch als Uebermittlerin der höheren Segenskräfte vor Augen stand und eine Umdeutung der Heilungswunder auf Heilung von Gebrechen des Geistes nahelag. Eine solch metaphorische Umdeutung auf Heilungen geistiger Art hat sich gewiß dem Betrachter dieser Darstellungen, wenn auch nicht in erster Linie, so doch durch leicht folgende Abstraktion und Erinnerungen an die Väterlehre nahegelegt, zu dem dann, wie Hennecke gesehen muß, das den entsprechenden individuellen Erfahrungen entflammende Allgemeingefühl an der Hand biblischer Wendungen derartige Reflexionen unter Umständen mit sich bringen mochte; und dürfte man nicht vergessen, daß die christliche Predigt in eine „heilungssüchtige Welt“ eingetreten sei, in welcher

¹⁾ l. c. S. 167.

²⁾ S. 233.

³⁾ So z. B. bei Origenes C. Cels. 2, 48, worin nach die Jünger Jesu noch Erörterung vollbracht in Heilwundern geistiger Art, als jeder göttliche Meister in äußerlich wahrnehmbaren; denn immer noch öffnen sie die Augen der Seelenblinden etc.

der Umstand, daß sie Heilung versprach und brachte und in dieser Eigenschaft alle Religionen übertrahle, nach Harnack¹⁾ ihren Sieg begründet hat. Ebenjovonig kann die neben der historischen Auffassung der Katakombebilder einhergehende symbolische eine „Abschwächung der in der Phantasie der naiven Gläubigen vorhandenen Eindrücke von der Heilandstätigkeit Christi“ bewirkt haben: im Gegenteil tritt diese in. E. erst recht in ihrer vollen Macht und Güte vor Aug und Herz des Christen, wenn auch die bildliche Darstellung wie die literarische ihn als wunderthätigen Arzt in leiblichen und geistigen Krankheiten aufzeigt. So haben denn auch die meisten Kunsthistoriker in Uebereinstimmung mit der altkirchlichen Literatur jene Heilwunderdarstellungen allegorisch aufgefaßt: so auch neueren Kraus²⁾ in seiner Geschichte der christlichen Kunst S. 156 mit Zustimmung von Hennecke, wenn er in den Bildern, „die durch die Macht des Erlösers für den einzelnen wie für die Gemeinde zu erwartende Rettung“ überhaupt abgebildet sieht; so hat auch Koller Les catacombes die Darstellung des geheilten Sichtbrüchigen allegorisch auf Heilung von Gebrechen des Geistes gedeutet, und zwar bezieht sie sich nach bestimmten Auslegungen auf die Buße (auch Kraus Geschichte S. 157) oder auf die Taufe³⁾. Ebenso ist bei der Ausdeutung der Blindenheilung eine gewisse Vorliebe für die übertragene Fassung des Wunders bemerkbar, nach dem Vorgang der alten Schriftsteller wie z. B. schon in den Pilatusakten⁴⁾. Es wird also die Tatsache auch für die Kunstgeschichte des ältesten Christentums unangefochten bestehen bleiben, daß auch sie den Typus des geistlichen Arztes Jesus Christus kennt, dargestellt in den allegorisch aufzufassenden Heilwundern der Katakombebemalerei. Meistens stellen diese Christusbilder eine jugendlich bartlose Gestalt dar mit gewölbter Stirn, gerader Nase und großen, offenen Augen, in eine kurze Tunika

gehüllt, elastisch dahinschreitend, alles an ihm Numut, Freundlichkeit, Liebe atmend, wie Wiegand „eine Wanderung durch die römischen Katacomben“, sie beschreibt. Auch diese Züge, die nach Hennecke⁵⁾ gerade deshalb, weil sie des Majestätischen entbehren, eine Intanz gegen die geistige Ausdeutung bilden sollen, passen ganz zu der allegorischen Auffassung des Bildes Christi als des milden, liebevollen Seelenarztes. Von der Schöpfung eines ausgeprägten Christustypus ist allerdings, wie Hennecke mit Recht bemerkt noch nicht die geringste Spur zu entdecken, weder strahlende Schönheit noch bemerkenswerte Uunähnlichkeit, für welche die altkirchliche Literatur nach beiden Richtungen hin Belege bietet⁶⁾, kennzeichne diese Figuren der unterirdischen Wandgemälde, die eben auf dem alten Testament (Isai 53 und Ps. 45), ihre Darstellung aufbauten, doch konzentrierte sich eben das Interesse auf die Handlung, nicht auf die Person Christi.“ Wenn demgemäß eine der brennendsten Prinzipienfragen der altchristlichen Kunst zu Gunsten der Symbolik auch in diesem Sujet unter Anlehnung an dessen allegorische Bedeutung in der altkirchlichen Literatur entschieden werden darf, so hatten schon die ersten Christen am Bilde des göttlichen Menschenfreundes und Seelenarztes Trost und Kraft geschöpft, hatten an diesen typischen Bildern ein wirksames Mittel, die Erinnerung an die beseligendsten Wahrheiten und Gnabensquellen ihrer hl. Religion in sich wachzurufen und zu vertiefen. Mag die didaktische Wirkung auf den Beschauer bewußt oder unbewußt und zunächst nicht bezweckt gewesen sein, sie war jedenfalls vorhanden, urteilt Kraus mit Zustimmung Henneckes⁷⁾. Diese Bilder mit den leiblichen und geistigen Heilwundern an geheiligter Stätte⁸⁾, an den Orten des Todes angebracht, riefen in den bedrängten Christen das Bewußtsein wach und hielten es auch, „einen Heiland den ihrigen nennen zu können, der alle Gebrechen des Leibes und

¹⁾ Medizinisches aus der ältesten Kirchengeschichte (Texte und Untersuchungen zur altchristlichen Literatur VII, 41092 S. 132; W. Aechlis Canones Hippolyt. p. 158f.
²⁾ Hennecke S. 234.
³⁾ I. S. 126. 134. II. S. 110 vergl. Kraus, Realencykl. des christlichen Altertums I, 603.
⁴⁾ So De Rossi und Wilpert; besprochen von Hennecke a. a. D. S. 235 und von Schulze, archäologischen Studien S. 84 f.
⁵⁾ Acta Pilati ed. Tischendorf; Evang. Apoc. I, 436. Cfr. theol. Literaturzeitung 1896 Sp. 372.

⁶⁾ S. 18.
⁷⁾ a. a. D. S. 177.
⁸⁾ Bei Le Blant, Les sarcophages chrétiens de la gaule p. VII. A. 3.
⁹⁾ Hand, die Entstehung des Christustypus in der abendländischen Kunst S. 21.
¹⁰⁾ Roma Sotteranca 2. A. S. 272; Hennecke S. 292.
¹¹⁾ Freilich darf auch hier nicht ganz außer acht gelassen werden, was Le Blant, Etudes sur les sarcophages chrétien Paris 1878 p. XV sagt: L'exemple donné par les Pères a conduit à chercher dans chaque sujet l'expression d'une

der Seele heilte und aus dem Todesverhängnis errettet“, oder sagen wir statt dieser schönen, unfreiwillig unsere Argumentation bestätigenden Worte des protestantischen Gelehrten: Schon die ersten Christen richteten sich auf am tröstlichen Bilde des himmlischen Arztes Jesus Christus, mit dem sie die unterirdischen Grabstätten in biblisch-symbolischer Gestalt geschmückt. Jene ältesten typologischen Darstellungen wurden dann im Mittelalter weiter ausgeprägt und vermehrt, entsprechend der wachsenden allegorischen Betrachtungsweise, der sich zweifellos auch die Kunst angeschlossen. Springer in seinen Quellenuntersuchungen zur mittelalterlichen Kunstgeschichte spricht von solchen typologischen Schilderungen auf Kunstwerken dieser Periode. So werden wir keinen Anstand nehmen dürfen, auch in den verschiedenen Denkmälern der späteren christlichen Jahrhunderte mit ihren Heilungs-Wunderdarstellungen, in den Bilderrollen des Codex Egberti, des Malerbuches von Berg Althos, den Reichenauer Wandgemälden, den Gothaer, Bremener, Achener Handschriften, den Mosaiken von Ravenna u. a. die symbolische Gestalt des himmlischen Arztes für Leib und Seele wiederzufinden und seinen immer mehr ausgeprägten Typus zu erkennen.

Unter den verschiedenen Versuchen, das Gottesideal darzustellen, ist sicherlich einer der frühesten, beliebtesten Typen neben dem Bild des guten Hirten, des Gesetzgebers und Lehrers, das Symbol des heilenden Christus gewesen; „in dem Heiland, welcher auf Erden Kranke geheilt, Jesus die christliche Kunst die ersten wichtigen Elemente eines christlichen Bilderkreises“, erklärt Nicolaus Müller in der Realencyklopädie für protestantische Theologie 1898, S. 80. Dort bezeichnet der gelehrte Archäologe auch die Geschichte des Christusbildes als ein schwieriges, für das Mittelalter und die Neuzeit zur Zeit kaum zu lösendes Problem und wendet sich auch gegen die von Theologen und Philologen vielfach unternommene Ableitung des altchristlichen Heilandsprototyps von dem Heilgott Asklepios¹⁾, ohne Entstehung und Entwicklung der Arzthym-

pensée mystique. Les docteurs de l'Eglise ont ouvert par leur méthode d'explication un large champ d'exégèse conjecturale. L'application de leur système a entraîné une double conséquence: accepter leurs interprétations en imaginer d'autres de même nature“ siehe Hennecke S. 11.

¹⁾ Siehe besonders Holkmann, zur Entwicklung des Christusbildes in der Kunst (Jahrbuch

bolik im Christusbild weiter zu verfolgen, — eine lohnende Aufgabe für berufene Kunsthistoriker, bei deren Lösung die Stellung zu der neuesten so stark ventilierten Streitfrage über Typus, Allegorie und Symbol die Auswahl, Zu- oder Abweisung reichen Kunstmaterials zu entscheiden hätte. Jedenfalls dürfte sich in der Kunstgeschichte eine so spezialisierte und so eigenartig konzipierte Symbolik im Bilde des göttlichen Seelenarztes und seiner Arzneimittel finden, wie sie hier sich bietet.

Auf ein interessantes Pendant zu unserm Witterbild bzw. wenigstens des Bildepigramms ward der Verfasser durch glücklichen Zufall aufmerksam. Die Klosterapotheke erhält ein Seitenstück aus einem schwäbischen Kloster in dem Portrait des Klosterarztes Dr. Jbl., das aus dem 1171 gegründeten, 1803 aufgehobenen Prämonstratenenserkloster Obermarchtal stammt und jetzt im Besitze des Herrn Landgerichtsrats Mühlstein in Biberach sich befindet. Es stellt das in Del gemalte Brustbild eines ältern etwa fünfzigjährigen, in Amtskrobe gekleideten Klosterarztes dar, dessen Name fast auf ironische oder allegorische Fassung schließen lassen möchte, wie noch mehr die Portraitinschriften. In der rechten Hand hält der Klosterarzt ein geschlossenes Buch, das den Titel trägt: Mille Mali Species, Mille Salutis erunt. Unter dem Buche liegen 2 Rezepte mit der Aufschrift:

«X.»
 Re-Amoris Divini
 Proximi
 Inimicorū
 a a q: S.
 Gratia Divina
 ad pondus omnium
 Miscs fiat.
 Panacea Catholica.

Dieses Rezept, das von einer dem Witterbild und Epigramm ganz ähnlichen Symbolik, nur in weit kürzerer Fassung zeugt, ist auf einen hinten angehefteten Zettel also übersezt: „Nimm Gottesliebe, Nächstenliebe, Feindesliebe, göttliche Liebe, (Gnade?) zum Gewicht des Ganzen mische es und du hast ein kathol. Univeralarzneimittel. — Auf dem zweiten Rezept steht ein die Allegorie nicht fortsetzender Text: Est invidiorum culpares bonos! Eine Jahres-

für protest. Theologen 10 (1884) S. 71—136 Schulte, Untergang des griechisch-römischen Heidentums II (1893) S. 70.

zahl zur Datierung des Bildes ist nicht angegeben, die Kleidung läßt auf die Rokokozeit schließen.

Wenn nun das Untermarchtaler Klosterarzibild unserem Witticher Gemälde mit seiner Inschrift wenigstens in etwa nahe kommt, findet sich für dessen figürlichen Schmuck ohne jene originelle Ideeninterpretation eine seltene überraschende Parallele in der Schloßapothekens zu Wolfegg in Oberschwaben. Ohne nähere Angabe über Ort und Zeit seiner Entstehung, auf tieferer Kunststufe stehend, ist das Delgemälde aus der Metropole des Württembergischen Oberlandes Ravensburg vor Jahren in den Besitz des Herrn Apothekers Fallers in Wolfegg übergegangen, dessen Güte d. G. die folgende Beschreibung verdankt. Das Bild ist ca. 1,25 m hoch und ca. 1 m breit und stellt eine alt eingerichtete Apotheke vor, in der im Vordergrund Christus als Apotheker in sitzender Stellung sich befindet. In der linken Hand hält er kleine Apothekershandwage, mit der rechten legt er in die Waage einen abzuwägenden Gegenstand (vielleicht auch Kreuzwurz?), aus einer danebenstehenden Vialse entnommen. Für die Genauigkeit oder Strenge der Abwägung sprechen Gesichtsausdruck und Körperstellung des Heilandes. Neben Christus sitzt ein Engel, der an einem kleinen Pulver mit einer Kieffeder in der Hand schreibt, wohl nach Herrn Fallers Vermutung ein Rezept nach Christi Angabe. In den Äpfeln schwebt ein Engel, vom Himmel kommend, begleitet von zwei weiteren Himmelsboten, mit einem Krüchchen in der Hand, das er mit Pflanzen, Blumen u. a. gefüllt, seinem Herrn zur Arzneibereitung bringen wird, um Apotheker und Publikum zugleich Sirachs Weisheitsspruch wohl in Erinnerung zu bringen: Deus vocavit de terra medicamenta et vir prudens non abhorrebit illis.

Das Innere enthält nach oben die gewöhnliche Ausattung einer Apotheke: Auf Repositorien stehen Standgefäße (Vialsen) aus Holz, jedes einzelne signiert mit einer Tugend wie Glaube, Hoffnung, Liebe, Gnade, Barmherzigkeit, Demut, Trost, Gerechtigkeit, Milde, Geduld, Sanftmut, Gottesfurcht, Stärke, Mäßigkeit, Gehet, Keuschheit. Neben dem Arbeitstischchen befindet sich ein großer Mörser zum Zerfeinern der Pflanzen und an der Seite des Tisches ein Arzneistandgefäß (Flasche), signiert mit Aqua vitae, eine Bezeichnung, die in älteren Apotheken als das bekannte „Elixier ad vitam lon-

gam“ lange ihr Dasein gestiftet. Eine Inschrift trägt das Bild nicht, jedoch ist auch so die allegorische Bedeutung dieses merkwürdigen Analogons zu unserem Witticher Gemälde sichergestellt. Verwandtschaft und Unterjochung zwischen der Klosterapothekens von Wolfegg und der geistlichen Schloßapothekens von Wolfegg mag des Lesers Interesse selbst leicht aus obiger Beschreibung feststellen.

Mythik und Malerei, Theologie und Kunst in seltsamem Verein zeigte das Bild des himmlischen Arztes Christus und seiner geistlichen Apotheke. In den schlichten Rahmen der geschichtlichen und religiösen Betrachtung eingefaßt, bildet es zugleich im raschen Wechsel der Zeiten ein nicht unwürdiges Band zwischen Vergangenheit und Gegenwart, und diese dankbaren Zeilen aus der Hand, die eines der letzten wenigen Denkmäler aus alter Klosterzeit der Herstellung und der Vergessenheit ent-rissen, seien ein bescheidener Kranz, am Grabe der vor 60 Jahren im Schatten der Klosterkirche und der Klostermauern verstorbenen letzten Nonne von Wittichen niedergelegt, deren Andenken im Volke noch fortlebt, seien zugleich ein Gedentblatt für das traurige, bald herannahende Jubiläum der Säkularisation, die vor hundert Jahren die altehrwürdige Stätte bis auf ein Drittel zur Ruine gemacht und emsige fromme Nonnen aus dem lieblichen Schwarzwaldtal vertrieben. Fast 5 Jahrhunderte waren die Clarissinen die Hüterinnen des Grabes der Stifterin des Ordenshauses, der seligen Quitgardis, gewesen¹⁾.

Diese hat 1322 auf göttliche Weisung hin in der schon 1091 als Wittichwilare erwähnten Cinde des Witticher Tals unter unfäglichen Schwierigkeiten das Kloster gegründet, die Kirche gebaut, die 1329 eingeweiht und von dem damals in Avignon residierenden Papst Johannes XXII. (1316 bis 1334) mit einem vollkommenen Ablass beschenkt wurde. Bei ihrem Tode 1347 bereits als Selige verehrt, ward die selige Mutter Leutigard Gegenstand besonderer Verehrung, als inmitten der Bedrängnisse

¹⁾ Leben und Gebetsweise der Seligen hat B. G. Reichenlechner beschrieben im Quitgardenbuch 2. A. Passau 1890. Auch Alban Stolz, Sternenhimmel, zum 16. Oktober beschreibt das Leben der Seligen. Das Schöne, was ich je über eine Ordensfrau vom profan-biographischen Gesichtspunkt aus gelesen, fand ich in dem zu wenig bekannten Buch Vaders „deutsche Frauenbilder“. Freiburg 1877.

des 30jährigen Kriegs ihr Grab geöffinet und dabei die wunderbare Erhaltung des Gehirns in dem sonst ganz verwesten Leib der Seligen durch katholische und nicht-katholische Merze konstatiert wurde. Jetzt noch wird das unverweste Haupt der ersten Witticher Nonne in einem besonderen Schrein in der nach einer schrecklichen Feuersbrunst des Jahres 1663 neu aufgebauten Klosterkirche aufbewahrt, und die Selige um Abwendung von Kopfschmerzen, von Schwindel und Schlaganfall angerufen.

Vielleicht hat dieses Mittel übernatürlicher Hilfeleistung in leiblicher Krankheit auch zur Kenntnis und Anwendung der natürlichen Heilmittel Anstoß gegeben und hat neben der wunderbaren Heilquelle der Reliquie der seligen Klosterstifterin bei ihren geistlichen Töchtern die profane Arzneikunde eine Pflegstätte sich bereitet, wie wir ja manche Ordensfrauen als berühmte Merztinnen aus der Geschichte des Mittelalters kennen z. B. die hl. Hildegard, Heiligin des Klosters Rupertsberg bei Bingen¹⁾. Welch ein Segen war ein solcher Zufluchtsort für eine Bevölkerung, die zerstreut auf Bergen und in woglosen Waldtälern, nach allen Seiten hin von den Kulturzentren, Arzt und Apotheke des Amtskirchleins weit entfernt, inmitten einer an Heilkräutern und Giftpflanzen reich gesegneten Gegend ihren Wohnsitz hatte. Ein Bethesda für Leib und Seele konnte die altehrwürdige Klosterstätte sein, die den Geist des hl. Franziskus in ihren Mauern und die Armut und Barmherzigkeit gegen Notleidende in den Herzen der Ordensschwwestern pflegte, deren einziger Reichtum die fleißige geschickte Hand und der wissenschaftliche Geist so mancher Nonne ausmachte, wie die sogenannte Paramentenkammer heute noch zeigt und die mit unserem klug-erbachten Bilde geschmückten Klosterapothekens erraten läßt, sie war sicherlich eine Heimstätte jener Kunst, die der Sänger von Dreizehnlinden dessen frommen Mädchen nachrühmt und der Prior des Konvents an der heidnischen Waldsrau lobt:

„Fromme Kunst des Leibs zu walten,
Frömmere, Seelenschmerz zu lindern:
Weiber pflogen [fromme Nonnen]
An den lieben Menschenkindern.“ —
„Wohlvertraut mit allen Rätzeln,
Aller Kräuter und Gewächse,
Weiß sie Heiltraut zu bereiten,

¹⁾ Vergl. einige treffliche Bemerkungen in den historischen vol. Blättern 128 (1901) S. 60.

Und man nennt sie — eine Heze.
Eine Heze? Tiefste Kenntnis,
Gottesgabe, reich und selten,
Dürfte freiz, weil unverstanden,
Thor und Thörin Zauber schelten.“
(S. 201).

Jene Kunst, die sich auch wohl im Konvent von Wittichen fortererbte:
„Waldgewächs und Gartenblüte,
Trost für freßend Weh und Wunde
berhöhlene Kunde
Jene, die seit grauen Tagen
Unerkant dem klügsten Kenner,
Heimlich erbt und vererbt,
Weise Frauen und stille Männer.“
(S. 250.)

Von solch vergangenen Zeiten und alten Künften aus der stillen, weltabgeschiedenen Klosterstätte erzählt in stummer und doch bereicher Sprache, in Bild und Wort als einzige Urkunde unser Gemälde, des ungenannten Künstlers oder unbekannter Künstlerin Wert. Wohl ist einmal in dunklen Blättern der Klostergeschichte von unheilvollen Medikamenten zu lesen, dessen sich die Ordensfrauen von Wittichen bedient haben sollen. — „Verhöhlene Kunst“ anderer Art, die menschliche Bosheit in schwarze Kunst zur giftigen Waffe in der eigenen Klosterzelle verkehrt. Das Gift, der Saft des wunderschönen, roten Fingerhuts, der in dem lieblichen Schwarzwaldtale heute noch in Menge wächst, soll, so wird den Witticher Klosterfrauen nachgesagt, bei den Streitigkeiten der Nonnen eine zeitlang eine unheilvolle Rolle gespielt haben. Was ich vor Jahren einmal in einem mir nicht mehr bekannten Buch, wohl einem Reiseführer als entsefliche Beschuldigung gelesen habe, wollen vielleicht auch jene Worte andeuten, die in dem verbienstvollen, auf Anregung des Großherzoglichen Kreisraths Schenk nach Beiträgen von Hauptlehrer Hoffmann und sämtlicher Lehrer des Schulkreises Offenburg bearbeiteten Wert: „Der Schulkreis Offenburg. Heimatkunde“ Jahr 1899 angeführt ist: „Von 1603—1631 hatte das Kloster mit inneren Zwistigkeiten, veranlaßt durch äußere Aufseindungen und Verläumdungen, zu kämpfen, wobei der gute Ruf einzelner Schwestern keineswegs geschont wurde. Es ging nach dem bekannten Sprichwort: „Nur immer tapfer zu verläumdeter, z'bleibt immer etwas hängen!“ Die Schrecknisse des 30jährigen Krieges und die zweimalige Feuersbrunst, die 1640 und 1663

das ganze Kloster in Asche legte, fortwährend Plagerei und Einnischung von außen in rein innere, häusliche Angelegenheiten, die die geistliche Genossenschaft nimmer zu gedeiblicher Ruhe gelangen ließen, werden gewiß die Herzen geläutert und Vergehen gesühnt, die, wenn sie geschehen, der Sühne bedürft hätten. In all diesen Prüfungen und Leiden und dem schließlichen Totekampfe suchten und fanden die Clarissinnen in Wittichen das einzige Heilmittel in ihrem göttlichen Herrn, dem himmlischen Arzt und Heiler für alle Nöten des Leibes und der Seele heilsame Arznei, — Heilmittel, die das Bild der Klosterapotheke

tagtäglich jeder Nonne vor Aug und Herz führte.

Was die Ordensfrauen im stillen Klosterlein zu Wittichen gelitten und gestritten, was sie gebetet und gesungen, was sie menschlicher Schwäche als Tribut gezahlt, was sie Großes und Gutes gewirkt zum Heil für Leib und Seele, zum Heile vieler anderer und ihrer eigenen Seelen, ist auf wenig irdischen Blättern eingetragen und im Wechsel der Jahrhunderte der Blüte und des Niedergangs vergessen, doch nicht ganz vergessen bleibt, so lang die Kloster-ruinen in dem fernen stillen Schwarzwalde stehen.

Kleinere Mitteilungen.

(Zur Statistik der gemischten Ehen in Preußen.) Das preussische statistische Bureau ist in dankenswerter Weise bemüht, dem Wunsche nachzukommen, volle Klarheit über die Verluste oder Gewinne aus gemischten Ehen zu erhalten. Heft 177 enthält weitere bezügliche Angaben. Nimmt man die schon früher veröffentlichten Ziffern dazu, so erhält man folgende Tabelle für die Gesamtzahl der im Hause ihrer Eltern wohnenden Kinder aus Mischehen zwischen Katholiken und Angehörigen der evangelischen Landeskirchen in Preußen:

	Ueberschuß auf		
	evangelisch	katholisch	evang. Seite
am 1. Dec. 1885	231 712 (= 54,4 %)	194 542 (= 45,6 %)	37 170
1890	258 668 (= 55,0 %)	211 325 (= 45,0 %)	47 343
am 2. Dec. 1895	332 947 (= 55,7 %)	264 648 (= 44,3 %)	68 299
am 1. Dec. 1900	386 458 (= 56,9 %)	293 604 (= 43,1 %)	92 854

Von Zählung zu Zählung wird also der Prozentjah der katholischen Kinder geringer, jener der evangelischen größer. In dem kurzen Zeitraume von 15 Jahren hat sich das Verhältnis um 2 1/2 % zu Ungunsten der Katholiken verschoben. Der Ueberschuß auf protestantischer Seite hat die enorme Höhe von beinahe 100 000 Seelen erreicht und ist jetzt mehr als doppelt so groß, als im Jahre 1885. Nur in den drei Diözesen Aöln, Trier und Kulm ist der Prozentjah der katholischen Kinder größer als der der protestantischen. Am ungünstigsten steht die Diözese Breslau, auf welche drei Viertel des Gesamtverlustes kommen. In Branden-

burg und Berlin allein haben die Protestanten einen Ueberschuß von 60 000 Kindern. So schlimm hätte sich auch der schwärzeste Pessimist die Sache nicht vorgestellt.

(Aus dem Leben.) Schreiber dieser Zeilen (Schweizer) hatte vor mehr als einem Jahre einem protestantischen Geistlichen, einem begeisterten Schüler Harnack's, (die Begeisterung für den zweijährigen Berliner ist ein wenig gewichen), den zweiten Band der „Apologie des Christentums“ von Hettlinger geliehen. Betreffender Herr galt bei seinen protestantischen Kollegen als einer der radikalsten Reformer. Er ist sehr intelligent und hat sich tüchtig in den Naturwissenschaften umgesehen. Da ich diesen letzteren auch Tribut an Zeit und Mühe zolle und zuweilen die Presse nach dieser Richtung bediente, eroberte ich unversehens ein Stück Achtung bei ihm, die er mir auch bei höflicher, aber streng grundsätzlicher Erörterung religiöser Fragen bewahrte. Er zeigte sich in religiöser Hinsicht übrigens erstaunlich unwissend. So war er recht verblüfft, als ich anläßlich einer gemeinsamen Postfahrt mich einmal über die Leugnung der Gottheit Christi durch Harnack äußerte: er war der Ansicht, Harnack leugne in seinem „Wesen des Christentums“, (welche antichristliche Broschüre, nebenbei gesagt, äußerst giftig geschrieben ist und nicht so sehr einen schönen, als einen schlangenartig kunstvollen Stil aufweist, der viele Trugschlüsse mit feinen Windungen zu überdecken sucht) die Gottheit Christi nicht. Nach einigem Drängen aber meinte er, man könne ja Christus „Sohn Gottes“ nennen, obwohl er nicht selbst Gott sei, er müsse nur „Von

Gott“ sein! Er wurde ein williger Schüler, als ich ihm dann ganz ruhig das Dogma von den zwei Naturen in Christus erläuterte und verabschiedete sich an der bestimmten Station mit vielem Dank „für die lehrreiche Unterhaltung.“ Mehr als ein Jahr später mußte ich ihm öffentlich und direkt widersprechen, als er den Tieren eine „geistige Seele“, wie den Menschen, beigelegt hatte. Ich erwartete nichts anderes, als daß er sich durch die öffentliche Korrektur an hervorragender Stelle als empfindlich beleidigt zeigte. Aber sofort nach Schluß der scholastisch-philosophischen Auseinandersetzung (dreifaches Leben, drei Arten von Seelen, Pflanzenseele, Tierseele, Menschenseele) drückte er mir vor allen Zuhörern die Hand und dankte „für die Belehrung.“ Nun interessierte es mich, was Hettlinger mit seinen Ausführungen über Offenbarung, Prophezeiung, Wunder, Gottheit Christi, Wahrheit der evangelischen Geschichte auf ihn für einen Eindruck machte. Ich teile das Ergebnis mit. Er schrieb mir gestern: „Hochverehrter Herr Pfarrer!

Sie empfangen anbei Hettlingers Apologie Band II nach langer Abwesenheit wieder zurück zu seinen Brüdern. Er hat in der Bücherei die Reise hierher mitgemacht und wurde dann auch hier zum zweiten Male vorgenommen bei größerer Mühe. (Es war ein Stellenwechsel eingetreten.) Sein Inhalt bereite mir jedenfalls große Freude und fand, ganz abgesehen von der ausgezeichneten Form der Darbietung, beinahe ohne Rest meine volle Zustimmung. So spreche ich Ihnen meinen verbindlichsten Dank dafür aus, daß Sie mir diesen Gewinn verschafft und dazu noch so lange Geduld gehabt haben.

Ihren Wegzug aus — — bedauere ich sehr, sowohl mit Rücksicht auf die Gemeinde der lernbegierigen Walleute und ihre Schulen, als auch im Hinblick auf die — (Distriktsbezeichnung) katholische Kirche überhaupt, in der die von Ihnen gepflegte theologische Denkweise des 20. Jahrhunderts noch mehr hätte Schule machen sollen. — —

Man sieht, es ist kein Verlust, wenn man klassische katholische Lektüre (das vielkritisierte Reformbuch von dem historisch sehr tüchtigen, sicher sehr gutmeinenden Herrn Professor Ehrhardt betrachtete ich nicht als klassische Lektüre, sondern als Lapa, die der Analyse bedarf, um das Wahre vom Falschen, das Gute vom Uebeln auszuscheiden) in die Hände gebildeter Protestanten legt.

Betreffs der „von Ihnen gepflegten theologischen Denkweise des 20. Jahrhunderts“ ist der Herr Prediger freilich auf dem „Holzweg“, indem ich ebenso ultramontan bin als meine ultramontanen hochwürdigen Mitbrüder, und philosophisch, wie theologisch-wissenschaftlich sozusagen ganz vom hl. Thomas lebe, den ich sehr oft auch im Gebete anrufe. Der Haken, mit dem er sich fassen ließ, war nicht die Theologie, sondern die Naturwissenschaft, aber der Naturwissenschaft folgte dann die liebe Theologie. Ich möchte hier darauf aufmerksam machen, daß ein eifriger und moralisch strenger Priester sich großen Einfluß verschaffen kann in den weltlichen Kreisen durch einen und den anderen tüchtigen Vortrag aus irgend einem der modernen und bleibenden naturwissenschaftlichen Gebiete, und daß man manche Gebildete überhaupt nicht anders gewinnen kann. Man denke nur an den bodenlosen Hochmut vieler Liberalen und Sozialisten auf die Fortschritte der modernen Naturwissenschaften und an den Respekt der Arbeiterwelt vor der Elektrotechnik! Diese „Herren“ schauen oft auf die „dummen Pfaffen“ gerade so herab, wie in früherer Zeit einer, der zu lesen verstand, auf die Alphabeten herabschante. Es hilft sehr wenig, wenn etwa ein Laie über die Sonnenflecken oder über die Ringe des Saturn oder über den Nebelfleck im Orion spricht und dabei einige Sätze über die Liebe der Kirche zur Wissenschaft miteinschleift. Es hilft aber manchmal sehr viel und kann sogar einen plötzlichen Umchwung der Gesinnung in vielen Köpfen bewirken, wenn der Seelsofger nach gründlichem Studium einschlägiger Werte vor öffentlicher Versammlung einmal in modernem Sprachglanz ein solches Thema objektiv behandelt. Man braucht dabei mit Hypothesen nicht zu sparen, denn diese machen den Vortrag interessant, und der katholische Glaube kommt dabei ja überhaupt nicht in Frage. Nach einem solchen „Ereignis“ haben die treuen Katholiken einen leichteren Stand, ihren Pfarrer zu verteidigen, und mancher andere wird nun auch die Kirche lieber besuchen und dem Worte Gottes mehr Glauben schenken, das derselbe Mund verkündet, der so Interessantes vom sichtbaren Wissensgebiet zu berichten wußte. Den Armen Brot, den Bedrängten Trost und Hilfe, den Wissensdürstigen ansprechende Aufklärung, den Wissensstolzen Anerkennung und Überlegenheit

Pfarramt Gengenbach

Oberrheinisches

Pastoralblatt.

Vormals „Freiburger Katholisches Kirchenblatt“.

Mit oberhirtlicher Approbation.

Siebenter Jahrgang.

ERZB. ARCHIV
FREIBURG

Freiburg i. Br.
J. Dilger'sche Buchdruckerei.
1905.

gänzlicher Enthaltbarkeit in der hl. Schrift und im Leben der Heiligen und insbesondere auf die in unserer Zeit erstandenen Abstinenz- und Mäßigkeitsvereine.

Die Belehrung über diese Gegenstände geschehe nach den Grundsätzen der hl. Schrift und der christlichen Pädagogen mit vorsichtiger Herbeiziehung der Resultate der modernen Chemie und Psychologie sowie der Aussprüche der Aerzte.

Gelegenheit zur Belehrung bieten die Katechese, das Brautegamen, der Beichtstuhl, die Kranken- und Hausbesuche, die Christenlehre und die Versammlungen der verschiedenen religiösen und weltlichen Vereine. In der Christenlehre insbesondere wird man, wie auch in den Versammlungen weltlicher Vereine, mehr als in der Predigt auf die soziale Seite des Alkoholmißbrauchs, auf die Aussprüche der Aerzte und die Resultate der Naturwissenschaften eingehen können. Wenn man die Vorträge vorher von der Kanzel aus eigens ankündigt und gut vorbereitet, so werden auch viele Erwachsene zur Christenlehre erscheinen und mit Aufmerksamkeit folgen. Für Abhaltung eines Predigtzyklus über die christliche Mäßigkeit eignet sich ganz besonders die hl. Adventszeit, einesteils weil dort die Zuhörer weniger Gelegenheit zum Trinken haben und deshalb für die Lehre von der Nüchternheit leichter empfänglich sind, und weil andererseits das Geheimnis der Geburt Christi zur Mäßigkeit uns besonders mahnt: erudiens nos, ut abnegantes impietatem et saecularia desideria, sobrie et iuste et pie vivamus in hoc saeculo. Tit. 2, 11 (Epistel der ersten Weihnachtsmesse).

Stoff zur Belehrung bieten: die Schriften des Bischofs Egger, die kathol. Mäßigkeitsblätter¹⁾ (Beilage zur Charitas), die Zeitschriften „Volkswohl“; „Sobrietas“ u. s. w. Für Predigten ist sehr brauchbar Gratian v. Linden, „Brüder seid nüchtern“.

Eine nicht zu unterlassende Art der Belehrung besteht in der Verteilung von Mäßigkeitschriften. Was das Volk gedruckt sieht und immer wieder liest, geht schließlich doch zu Herzen.

3. Der Einführung von Abstinenzvereinen in den einzelnen, zumal den kleineren Gemeinden dürfte nicht leicht das Wort zu reden sein, da die gänzliche Enthaltung von geistigen Getränken ganz dem Willen des Einzelnen

¹⁾ Setzt unter dem Titel „Rundschaun in der Alkoholsrage“ zugleich an Stelle der Sobrietas erscheinend.

überlassen werden soll; und Vereine bestehen genug, an die man sich anschließen kann. Es wird genügen, auf das Bestehen, die Tätigkeit und das Beispiel dieser Vereine hinzuweisen. Dagegen wäre an Orten, wo das Trinken die Grenze der Mäßigkeit weit überschritten hat, die Einführung eines Mäßigkeitsvereines mit Enthaltung von gebrannten Getränken (im Anschluß an eine Volksmission und mit Genehmigung des Diözesanbischofs) eine soziale Tat und eine Förderung der Tugend.

4. Viel wäre für die Sache der Mäßigkeit und gegen das „dem Teufel am meisten befreundete Laster“¹⁾ geschehen, wenn die Vergnügungsfeste eingeschränkt und die noch bleibenden einfach und mäßig abgehalten würden. Gewöhnlich sind es bestimmte Vergnügungsfeste, bei denen die Unmäßigkeit zu entsetzlicher Entfaltung kommt, Ansehnd und Tugend zerstört und in einem Augenblick die seel-sorgliche Arbeit vieler Jahre vernichtet wird. Der Seelsorger wird auf die Veranstaltung von Festlichkeiten ein wachsam Auge haben, Ausschreitungen zu verhindern suchen, die Pfarrkinder auf die vorhandenen Gefahren aufmerksam machen und insbesondere die Eltern an ihre Pflicht erinnern: die Töchter entweder zu Hause zu behalten oder sie sorgsam zu überwachen. Der Fastnachtsunmäßigkeit kann durch Abhaltung des 40 stündigen Gebets, der Sonntagunmäßigkeit durch Einführung der freiwilligen Anbetung des Allerheiligsten Sacramentes an Sonntag Nachmittagen Eintrag getan werden, wie denn überhaupt die Andacht zum hh. Altarsacrament in Verbindung mit einer zarten Andacht zur seligsten Jungfrau Maria das einzige Mittel ist, um die Seelen innerlich zu heilen von der ungeordneten Begierde des Trinkens. Der Wein, aus dem Jungfrauen sprossen: vinum germinans virgines, ist das wirksamste Gegen-gift gegen den Wein, in dem Unkeuschheit ist: vinum, in quo est luxuria.

5. Die den einzelnen Ständen ziemende besondere Mäßigkeit wird am wirksamsten

¹⁾ Nihil ita est daemoni amicum sicut ebrietas et lascivia, quae est mater omnium vitiorum. S. Chrysostomus hom. 58 in Matth. Dazu der hl. Thomas; Ad peccata intemperantiae maxime homo habet pronitatem, propter hoc quod huiusmodi concupiscentiae et delectationes connaturales nobis sunt, et secundum hoc dicuntur huiusmodi peccata esse maxime amica diabolo, non quia sunt aliis graviora, sed quia sunt apud homines frequentiora. 2. 2. q. 150. a. 3. ad 1.

gepflegt durch religiöse Standesvereine; als solche empfehlen sich die marianischen Kongregationen für Jünglinge und Jungfrauen, die christlichen Müttervereine für die verheirateten Frauen.

Die Jünglinge und Jungfrauen suchen am Sonntage das Vergnügen des Trinkens und des Wirtshausens an, weil ihnen edlere Freuden fehlen. In den religiösen Standesvereinen werden ihnen solche geboten. Gut geleitete religiöse Standesvereine pflegen in den jungen Herzen das edle Gut der Freundschaft und der Erholung im Kreise der Freunde; die heilige Freundschaft ist aber nicht nur ein Band, das von gefährlicher Gesellschaft zurückhält, sondern auch eine Quelle heiliger Freude, die das nach Freude dürstende junge Herz befriedigt und vor den unedlen Freuden bewahrt.

Durch die christlichen Müttervereine schützen wir die Kinder am wirksamsten vor dem Alkohol und schaffen zugleich in der

durch die christliche Mutter wohlgeordneten Familie dem Manne einen lieben Aufenthaltsort und ein Gegengewicht gegen die Anziehungskraft des Wirtshausens.

Die Pflege des Vereins der hl. Familie wird ebenfalls in hohem Maße dazu beitragen, daß die Familienmitglieder den häuslichen Herd lieb gewinnen und daß, wie der Geist der Frömmigkeit und der Bescheidenheit, so auch der der Mäßigkeit und Nüchternheit allmählich in der Familie wieder zur Herrschaft kommt.

Eine besondere Bedeutung zur Pflege der Tugend der Mäßigkeit kommt endlich dem III. Orden des hl. Franziskus zu, der wenn er im Geiste seines Stifters geleitet wird, in den einzelnen Gemeinden ein Salz der Erde ist, das die Menschen wieder empfänglich macht für Buße und Abtötung; er heißt ja der III. Orden von der Buße.

(Schluß folgt.)

Das stellvertretende Leiden und Wirken der Christen für einander in der Idee und Praxis der altchristlichen Kirche.

Ein Beitrag zur Dogmengeschichte und praktischen Theologie.

Von Dr. Anton Rägele.

In den Annalen des Christentums und der christlichen Kirche nimmt von Anfang an einen der hervorragendsten Plätze die Geschichte der christlichen Liebestätigkeit ein. Seit die ewige Liebe selber Fleisch geworden, auf Erden wandelte, sind unter ihrem belebenden Hauche die edelsten und mannigfachen Blüten barmherziger Liebe emporgesproßt, Blüten, von denen das Alte Testament nur dürftige Knospen, das Heidentum in seiner besten Zeit kaum armelige Blätter kannte. Die Welt vor Christus war eine Welt ohne Liebe, darum nennt unser Herr das Gebot der Liebe, das er seinen Jüngern gab, ein neues Gebot (Joh. 13, 34). Liebe ist das Grundgesetz des neuen Gottesreiches, in welchem alle Glieder durch das eine Band der Gottes- und Nächstenliebe vereinigt, die in Jesus Christus erschienene Liebe nachzuziehen streben, wo ein jeder von der Liebe Christi zu möglichst vollkommener Liebestätigkeit sich drängen lassen soll: caritas Christi urget nos (2. Kor. 5, 14). Nicht bloß in Worten drängt den Jünger Christi sein göttlicher Meister: er hat nicht nur Liebe gelehrt und Liebe geboten, er hat vor allem Liebe selbst geübt, und dieses erhabene Vorbild

der gottmenschlichen Liebe, die Tatsache, daß der Gottessohn, von der Liebe bewogen, auf die Erde herabkam und ein Leben auf Erden führte, das bis zum letzten Atemzug ein Dienst der Liebe war, das er zuletzt aus lauter Liebe für uns hingegeben in den Tod am Kreuze, das ist die unverfägbare Quelle des christlichen Liebeslebens. Von dieser Quelle nahmen im Laufe der Jahrhunderte Tausende von Strömen ihren Ausgang, allüberall befruchtend, bahnbrechend fortschreitend, bald im Verborgenen stehend bald weithin sichtbar.

Ihrem Laufe zu folgen, hat schon viele angeleckt; indes hat erst das letzte Jahrzehnt eine geschichtliche Darstellung gebracht, die das fast unermessliche Feld der christlichen Liebestätigkeit zusammenzufassen versucht hat: es ist das Werk des protestant. Theologen Uhlhorn, „Abt zu Loccum“: „Die christliche Liebestätigkeit“. Jedoch berühren diese und ähnliche frühere Darstellungen aus der Geschichte der christlichen Charitas so gut wie gar nicht jene Seite christlicher Liebesübung, welche mit dem charitativen Element sozusagen das verbindende oder satisfaktorische verbindet, den Grad der Liebe steigend, je höher das geistige, über-

natürliche Leben über dem Leibesleben und dessen Interessen steht; es ist jene höhere und höchste Anspannung der Liebesfähigkeit des Christenherzens, die nicht bloß für den Nächsten zu seinen Gunsten wirkt, sondern sich geradezu an des Nächsten Stelle setzt, fremde Interessen zu den eigenen macht, d. i. stellvertretend leidet und wirkt und durch dieses stellvertretende Leiden und Wirken für den Nächsten, des einzelnen für den einzelnen, des einzelnen für das Ganze und des Ganzen für den einzelnen, durch Interzession, nicht bloß durch Succession, dessen wahres geistiges Wohl fördert oder wenigstens zu fördern hofft.

Die Idee des stellvertretenden Leidens und Wirkens der Christen untereinander, älter als das Christentum, aber erst innerhalb der christlichen Kirche zur vollen Blüte entfaltet, hat schon in der ersten Periode ihrer Geschichte die ausgedehnteste Betätigung gefunden. Nennt man mit Recht die altchristliche Zeit den Frühling der christlichen Liebestätigkeit, so sehen wir auch in ihr die schönsten Blumen der Caritas Christianorum inter se vicaria erblühen, deren Anblick selbst den Heiden Bewunderung einflößt: „Seht, wie sie einander lieb haben und wie sie bereit sind, für einander zu sterben“. Eine so heldenmüthige Betätigung der gegenseitigen Liebe hatte wohl ihre tiefste Wurzel in der festen Ueberzeugung, daß alle Glieder des neugegründeten Gottesreiches aufs innigste mit einander verbunden sind, für einander wirken können und sollen. Indem wir dieser Idee und ihrer praktischen Ausübung in der patristischen Literatur nachgehen, die uns freilich weit mehr die Praxis des stellvertretenden Handelns der Christen für einander als deren theoretische Begründung aufzeigt, erhalten wir einen merkwürdigen Auschnitt aus dem großen Kreise der Communio sanctorum, deren dogmenhistorische Entwicklung neuerdings Kirsch in seiner Monographie über „Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christlichen Altertum“ (Mainz 1900) ausführlich dargestellt, indes mit fast ausschließlich Beschränkung auf die Beziehungen der lebenden Gläubigen im Fürbittgebet und deren Verhältnis zu den Abgestorbenen und den Heiligen des Himmels. Unser an der Hand der patristischen Literatur verfaßter Ueberblick wird zeigen, daß schon im kirchlichen Altertum die Stellvertretung mannigfache Formen angenommen hat, eine Mannig-

faltigkeit, die im Mittelalter gesteigert, mehrfache Mißbräuche, von der Kirche bekämpfte Erscheinungsformen stellvertretenden Leidens und Wirkens mit sich führte. Hauptächlich vier Formen scheinen es zu sein, in denen wir in der altchristlichen Zeit die Idee der Interzession der Christen unter einander verkörpert sehen, vor allem im Fürbittgebet und im fürbittenden Eintreten für andere durch Leiden und Sterben, sodann im Fasten und endlich in Ausübung anderer guter, verdienstlicher Werke der Askese und Frömmigkeit für andere und an Stelle anderer.

Zunächst nun sollen die verschiedenen Formen stellvertretenden Wirkens in der altchristlichen Kirche, die kirchliche Praxis herausgestellt werden, um hieraus die Idee der Stellvertretung und deren Bedeutung und Werthschätzung im kirchlichen Glauben und Glaubensleben zu gewinnen. Denn wenn in der Dogmatik und Dogmengeschichte überhaupt, so hat auch für unsere nach der Seite der Dogmatik, Moral und Kulturgeschichte gleich bedenkliche Materie das Wort des hl. Augustinus, im weiteren Sinne aufgefaßt, seine volle Wahrheit: „lex supplicandi est lex credendi“. Nicht etwas Neues haben die scholastischen Theologen seit dem hl. Thomas in Lehre und Praxis der mittelalterlichen Kirche aufgebracht¹⁾, als sie die Frage nach der Möglichkeit stellvertretender Genugthuung der Christen für einander zu erörtern begannen, sie haben mit scholastisch-juristischer Schärfe nur das in Theorie gebracht, was längst in der Praxis geübt worden war, freilich in der Heldenzeit des Christentums in anderer Gestalt als in der Zeit der Bußredemptionen und Bußsurrogate²⁾. Zweifellos ist Idee und Praxis der Stellvertretung auf biblischer Grundlage fest gegründet; sind auch die späteren juristisch-theologischen Termini der hl. Schrift wie der älteren Väterliteratur³⁾ fremd, so finden sich doch vollkommene Aequivalente⁴⁾.

1. Stellvertretendes Fürbittgebet.

Aus der unübersehbaren Mannigfaltigkeit von Gott wohlgefälligen und dem Menschen verdienstlichen guten Werken empfiehlt die

¹⁾ Gegen Harnack Dogmengeschichte, besonders III, S. 500.
²⁾ Fr. Schmitz, Bußbücher und Bußdisziplin I S. 144 ff.
³⁾ Nach meinem Befund ein erster Anklang bei Encheiridion f. u.
⁴⁾ vgl. Kirchenlex. IV, 800.

hl. Schrift besonders drei: Beten, Fasten und Almosengeben (Job. 12, 6), deren sühnender Wert an vielen Stellen hervorgehoben wird (z. B. Sir. 3, 33; I Petr. 4, 8; Jac. 5, 20), deren satissfaktorische Wirkungen auch andern zugewandt werden können (Col. 24, I Joh. 5, 16; Gen. 18, 32. IV. Reg. 20, 6 wo). Dieser Kanon galt auch für die Betätigung der gegenseitigen Hilfeleistung vor Gott. Als höchste Betätigung der stellvertretenden Liebe aber bezeichnet Christus selber das Opfer des Lebens: „Eine größere Liebe hat niemand als die, daß er sein Leben läßt für seine Freunde“ (Joh. 15, 13). Eine ähnliche Tagation der guten Werke findet sich denn auch schon in der älteren patristischen Literatur. Im zweiten Clemensbrief heißt es: „Gut ist das Almosengeben als eine Buße für die Sünden, das Fasten ist besser als das Gebet, das Almosen besser als beide; die Liebe bedeckt die Menge der Sünden (cfr. I Petr. 4, 8; Jac. 5, 20), das Gebet aber aus gutem Gewissen befreit vom Tode (wohl eine Anspielung auf I Joh. 5, 16 Interzession für den andern, der peccat ad mortem). Glückselig ein jeder, der in diesen Dingen reich erkundet wird“¹⁾.

Wie in der hl. Schrift des Alten und Neuen Testaments, so wird denn auch das Gebet in der Väterliteratur am häufigsten von allen guten Werken als ein Mittel genannt, durch welches der eine die Interessen des andern vor Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit vertreten kann und soll, durch das der Christ das Mittleramt Christi (I Tim. 2, 5) fortsetzt, ein Mittleramt, das schon die Gerechten des Alten Bundes (I Moj. 18, 32), Moses und die Propheten (Gen. 4, 20. Num. 16, 4. 2. Sam. 24, 25. Jerem. 42, 4. Bar. 1, 13. II Macc. 1, 6. Joel 2, 17) sowie das alttestamentliche Priestertum innegehabt hatte. Zu solchem fürbittenden Mittleramt fühlten sich die ersten Christen aufs lebhafteste verpflichtet, beufen und befähigt. Weit mehr als in den Gebeten für die Mitchristen tritt dieser stellvertretende Charakter in ihren Fürbitten für die Nichtchristen hervor. Inmitten einer Welt voll Lasten und Gottlosigkeit lebend, die Nähe der Vergeltung erwartend, trieb sie die Liebe an, der göttlichen Gerechtigkeit Sühne zu leisten für die heidnischen Frevel und als das auserwählte Volk Gottes für

das Wohl der ganzen Welt einzutreten¹⁾, ja selbst für das zeitliche Glück des sie verfolgenden Staates zu stehen sowohl im privaten wie im gemeinschaftlichen Gebete bei den gottesdienstlichen Versammlungen. Dies zeigt besonders das herrliche Gebet im ersten Clemensbriefe, das erst seit Auffindung und Publikation der Handschrift von Konstantinopel im Jahre 1875 bekannt geworden (cap. 57). Ebenjenseits (c. 55, 6) werden die Christen aufgefordert, durch ihre *oratio*, ihr *προσηύχθαι* — der stehend gewordene (altchristliche) Ausdruck, für das Fürbittgebet — für die Schwerbedrängten Glaubensbrüder sowie für die Verirrten des Volkes Gottes einzutreten (I. Clem. ad Cor. LV, 16, ed. Funk p. 129). Dieses „Gebetens bei Gott“ für die Sünder heißt denn auch eine Stelle in jenem „Mustergebete der ältesten Liturgie“. Nicht bloß impetratorisch, sondern vor allem satissfaktorisch ist ebenfalls aufzufassen die vom hl. Polikarp geforderte Fürbitte für die „Feinde des Kreuzes“ und die Befolger und Hasser der Christen (ad Philipp. XII); für das ganze Menschengeschlecht zu beten, fordert der hl. Ignatius die Ephesergemeinde (ad Eph. X, 1) an, ebenso für die Häretiker zu ihrer Bekehrung (Eph. X, 2), für die Unfriedensstifter in Syrien und Antiochien (Eph. XXI, 2). Gebete für alle Menschen erwähnt Justin in seiner ersten Apologie: *ἡμεῖς δὲ . . . κοινὰς εὐχὰς προσηύμενοι πάντες ἐαυτῶν . . . καὶ ἄλλων πανταχόθεν πάντων ἐβόωντες* (Apol. I c. 65 ed. Otto I, 1 p. 176).

Wie mächtig muß in der kleinen auserwählten Schar der ältesten Bekenner des Christentums die Ueberzeugung gewesen sein, daß sie als die Stellvertreter der heidnischen Menschheit vor dem wahren Gott ihre Gebete verrichten! Wie mächtig muß die Ueberzeugung von der Kraft dieser ihrer Fürbitte in damals noch wenigen Betern gewesen sein, daß sie mitten in den Stürmen der Verfolgungen als einzige Waffe gegen die siegreichen Gegner das Gebet gebrauchten! Der Gedanke, in ihrem Fürbittgebet vor Gottes Thron die ihn nicht kennende und ihn nicht berehrende Heidentwelt zu repräsentieren, mag wohl von den aus dem Heidentum Verufenen in jenem so häufig in den Katastrophen

¹⁾ II Clem. ep. 16, 4. i. Schanz, Sacramentenlehre S. 588.

¹⁾ Vgl. Kirsch S. 9, vgl. auch den Gedanken der Solidarität der Schuld und der Sühne, Justin. II Apol. c. 7: Die Christen für die Welt, was die wenigen Gerechten für Sodomä.

dargestellten Wille der Anbetung der Magier auch mit zum Ausdruck gekommen sein. Motiv dieser Interzession für die in der Finsternis des Öbterglaubens noch Lebenden Volksgenossen und Mitmenschen wird wohl neben dem Eifer für die Ehre des Christengottes vor allem die Liebe zu den irrenden Brüdern gewesen sein, jene Liebe, die einem hl. Paulus ein Anathema pro fratribus zu werden den Wunsch eingab (Röm. 9, 3). War es die innigste Gottes- und Nächstenliebe, welche die Christen zur Interzession für die Heiden antrieb, so erhielt die mit den eigenen Glaubensbrüdern alle verbindende Gebetsverbindung auch größere Festigkeit durch eine freilich erst in den späteren Schriften sich findende Idee von der engsten religiösen Lebensgemeinschaft aller Glieder des neuen Gottesreiches, die die Christen in Stand setzt, besonders wirksam für einander einzutreten. So besonders Tertullian in seiner für unser Thema in mehrfacher Hinsicht lehrreichen Schrift de penitentia. Die Bitten der Gläubigen, um die sich zu bewerben er die Büsser auffordert, bezeichnet der Afrikaner als legationes „deprecationis suae“, um welche sie alle Brüder angehen (vor der Exomologeje) sollen (de penit. c. IX ed. Oehler, I, 660). Während Tertullian in dieser seiner früheren Schrift dem Gebet der gewöhnlichen Gläubigen noch die Macht zuerkennt, stellvertretend für die der Exomologeje sich unterziehenden Büsser zur Abkürzung ihrer Bußzeit einzutreten, hat er, wie wir unten sehen, als Montanist selbst der Fürbitte der Märtyrer jegliche derartige Wirkung abgesprochen. Herrliche Ermahnungen zum Fürbittegebet enthält Cyprians Korrespondenz. Daß das Gebet derer, welche an den Kämpfen der Kirche nicht aktiv teilnehmen können¹⁾, die Kämpfer unterstütze, die zum Gebet erhobenen Hände der in den Bergwerken gefesselten Bekenner den Kampf in der großen Arena der Hauptstadt ersehe, scheint aus manchen Briefen hervorzugehen (cf. ep. 31; 76).

Ganz besonders deutlich tritt der wirklich stellvertretende Charakter des Fürbittegebets in einer längeren Ausführung des hl. Ephräm über die geistige Gemeinschaft aller Gläubigen hervor. „Ihr seid Mitglieder eines Leibes, seid also schuldig, einander Erleichterung zu verschaffen. Da wir nun als Mitglieder von Einem Geiste

¹⁾ Vgl. das bei den Vätern viel gebrauchte Bild aus dem Pentateuch.

geleitet und von dem Einen Lebendigen Worte der Wahrheit genährt werden, so sind wir schuldig, durch Liebe, Einfalt, Güte und Freude zur wechselseitigen Erleichterung einander beizustehen. Bewahren wir nämlich diese Gesinnung voll heiliger Einfalt und Liebe gegen einander, so erzeigen die überreichen Verdienste jener, die sich dem beständigen Gebete widmen, was jene, die auch andere Arbeiten verrichten und der Ruhe pflegen, im Gebete versäumen. Umgekehrt aber erzeigen auch die mehreren Verdienste, welche sich die Bedienenden (in Werken der Liebe) erwerben, was die anhaltenden Väter darin zu wenig tun, also daß böllige Gleichheit hergestellt wird, wie es (vom eingesammelten Manna) heißt: „Wer viel gesammelt hatte, hatte nicht Ueberfluß, und wer weniger gesammelt, hatte nicht zu wenig“ (2 Mos. XVI, 18; 2 Cor. VIII, 15) f. Ephräm, Anweisung zur christlichen Vollkommenheit c. 21. Übers. v. Zingerle, Bibl. Kirchenväter Kempten, Ephräm III, 390). Wir sehen, die Idee der Stellvertretung entwickelt sich immer klarer, je mehr die Lehre von der Kirche und dem alle Glieder der Kirche zu einer übernatürlichen Gemeinschaft umfassenden, geistigen Bunde, zuerst bei den griechischen Vätern, ausgebildet wurde. Eine ganz ähnliche in der Geschichte der christlichen Askese höchst bedeutsame Auffassung von dem Ausgleich geistiger Güter findet sich bei dem Ägypter Makarius, der seine Mönche also ermahnt: „Die Brüder müssen, was sie immer tun, in Liebe und Freude bei einander sein. Der Arbeitende sage zu dem Betenden: Der Schatz, den dieser Bruder erwirbt, gehört auch mir, weil er ein gemeinsamer ist. Und der Betende sage von dem Lesenden: Was dieser als Gewinn aus dem Lesen zieht, kommt auch mir zu Nutzen. Und der Arbeitende wieder spreche: „Der Dienst, den ich verrichte, ist zum gemeinsamen Nutzen“ (Macarius Aeg., homil. III c. 2, Migne. P. G. 34, 468 s.)¹⁾.

Zu ähnlichen Folgerungen aus der Lehre von der Communio Sanctorum kommen die abendländischen Väter des 4. und 5. Jahrhunderts. Bei Ambrosius ist es vor allem die Gesamtheit der Kirche, welche für den einzelnen eintritt, die „Kirche“, welcher Christus verlichen hat, den einen durch die andern zu retten, wie sie selbst der Ankunft des Herrn Jesus gewürdigt

¹⁾ Kirich, S. 140.

wurde, damit durch den Einen alle die andern erlöst würden“ (Ambr. de penit. I, c. 15), ebenda ist es das „Volk“, durch dessen Vermittlung in Verbindung mit seinen eigenen Tränen und Werfen die Reinigung des Sünders sich vollziehe, das Volk, durch dessen Gebet und Seufzen er von der Sünde befreit und in seinem inneren gereinigt werde“ (de penit. I c. 15 [Migne P. L. 16, 510 sq.]). Eine ähnliche Stellung weist der große Bischof von Mailand der Interzession der Kirche im Werke der Buße an, wenn er die Sünder auffordert, sich an die Kirche um ihre Fürbitte zu wenden: Magnus Dominus qui aliorum merito ignoscit aliis et dum alios probat, aliis relaxat errata. Cur apud te homo collega non valeat, cum apud Dominum servus et interveniendi meritum et ius habeat impetrandi? Disce qui iudicas, ignoscere; disce qui aeger es, impetrare. Si gravium peccatorum diffidis veniam, adhibe precatores, adhibe Ecclesiam, quae pro te precetur, cuius contemplatione quod tibi Dominus negare posset, ignoscat“ (Expos. in Luc. V c. 11 [Migne. V. L. XV 1723]). Von Interesse dürfte in unserer Frage der Ausdruck Collega sein, mit dessen Uebersetzung auf das Bußgeschäft sicherlich auch die in dem Terminus der römischen Amtssprache liegende Bedeutung des Rechts der Stellvertretung der römischen Beamten sich fortpflanzte — ausdrücklich spricht der Heilige an der Stelle von einem meritum bezw. ius interveniendi und de officiis I, 29 sagt er geradezu „commune ius omnium in commune orat.“ Er gründet die Pflicht des Fürbittegebets auf die Nächstenliebe, welche alle Glieder der Kirche¹⁾, der gemeinsamen Mutter aller Gläubigen verbindet, ferner auf den Nutzen der Solidarität unter allen, deren Vorteile er in der folgenden fast streng syllogistischen Beweisführung begründet: „Orandum autem praecipue et pro populo doceris (I Tim. 2, 1) hoc est pro toto corpore, pro membris omnibus matris tuae, in quo mutuae caritatis est insigne. Si enim pro te roges tantum, solus pro te roabis. Et si pro se tantum singuli orent, minor peccatoris quam intercedentis est gratia. Nunc autem quia singuli orant pro omnibus, etiam omnes orant pro singulis. Ergo et concludamus, si pro te roges tantum, solus ut diximus, pro te roabis. Si autem pro

¹⁾ f. Kirich, S. 153.

omnibus roges, omnes pro se rogabunt. Si quidem et tu in omnibus es. Ita magna remuneratio est, ut orationibus singulorum acquirantur singulis totius plebis suffragia. In quo arrogantia nulla, sed humilitas maior est et fructus uberior“. Ambrosius de Cain et Abel I. I c. 39 (Migne P. L. 14, 354). Der große Vorteil der kirchlichen Gemeinschaft besteht also nach dem hl. Kirchenlehrer darin, daß durch die Fürbitte der Gesamtkirche, der Braut Christi, dem einzelnen Christen das Fehlende an geistigen Gütern ersetzt wird, durch die enge Verbindung der Gläubigen zu dem Einen mythischen Leibe Christi das Gebet des einen für allen die stellvertretende Interzession aller für einen nach sich zieht.

Weiter geht der hl. Augustinus und macht die Wirksamkeit solchen Eintretens aller für einen und des einzelnen für andere abhängig von der Zugehörigkeit zur religiösen Gemeinschaft in jener interessanten Lobrede auf den hl. Bischof und Märtyrer Fructuosus. Dort gibt er dem Worte des Bekenners, das dieser vor seiner Abführung ins Amphitheater zu einem ihm aus seine Fürbitte anrufenden Christen Felix sprach: „Ich muß der katholischen Kirche, welche vom Orient bis Occident verbreitet ist, eingedenk sein“¹⁾, die merkwürdige Ausdeutung: Inter cetera, quale erat illud beati Fructuosi episcopi? Cum ei diceret quidam et peteret, ut eum in mente haberet et oraret pro illo, respondit: „Me orare necesse est pro Ecclesia catholica, ab oriente usque ad occidentem diffusa.“ Quis enim orat pro singulis? Sed neminem singulorum praeterit, qui orat pro universis. Ab eo nullam membrum praetermittitur, cuius oratio pro toto corpore funditur. Quid ergo vobis videtur admonuisse istum, a quo rogabatur, ut oraret pro eo? Quid putatis? Sine dubio, intelligitis. Commemoramini a nobis. Rogabat ille, ut oraret pro illo: „Et ego, inquit, oro pro Ecclesia catholica. Tu si vis, ut pro te orem, noli recedere ab illa pro qua oro“ (Aug. sermo 273 in natali Fructuosi ep. c. 2 [Migne P. L. 38, 1249]). So sehen wir in späterer Zeit einen Unterschied, sowohl der Pflicht wie der Wirkung nach, gemacht zwischen der Interzession der Christen für die Glaubensbrüder und der für die von

¹⁾ Acta ss. Fructuosi, Angurii et Eulogii Ruinart p. 265.

²⁾ a. a. D. S. 154.

von der Kirche äußerlich oder innerlich getrennten Heiden, Häretiker und Sünder; Hieronymus treibt diese Scheidung auf die Spitze, wenn er das Gebet für Letztere überhaupt verbietet: „Stultum est orare pro eo, qui peccaverit ad mortem, dicente Ioanne: „Est peccatum ad mortem, non illo dico ut roget quis“ (V Joh. 5, 16). Omnis iniquitas peccatum est et est peccatum non ad mortem Jeiunia et preces et victimae et holocausta tunc proficiunt „cum recedimus a vitiis et flemus antiqua peccata (für sich selbst oder andere unnütz? ersteres sicher für die folgenden Worte): Sin autem in sceleribus permanentes, putaverimus votis atque sacrificiis redimere nos, vehementer erramus, iniquum arbitantes Deum. Qui enim semel gladio et fami et pesti fuerit destinatus, nullis precibus erui potest. Unde et Prophetiae dicitur, ne frustra roget quod impetrare non possit“ (Jerem. 14, 11–12). Hieronymus Comment. in Jerem. I. III. c. 14 (P. L. 24, 802). Dieser auffallenden, dem Geiste des Urchristentums widersprechenden Ausführung des Heiligen sucht Kirch ihre Härte zu nehmen, indem er das Verbot der Fürbitte für den, der „freiwillig und hartnäckig von der inneren und äußeren Verbindung mit der Kirche sich trennt, durch freiwilliges und unbußfertiges Verharren in einem peccatum ad mortem“, dahin abschwächt, nicht in dem Sinne zu beten, als ob durch Fürbitte und Opfer die ihm fehlende Gerechtigkeit ersetzt werden könne, falls er hartnäckig in der Sünde bleibt; oder es habe die Fürbitte für die Heiden, Häretiker und Sünder hier eine andere Bedeutung, habe bloß den Zweck, die Ungläubigen und Sünder zu befehlen oder äußeren Frieden zu erlangen, damit sich die Kirche frei entfalten könne. Wohl aus der Hitze der Reherbestreitung läßt sich des hl. Augustinus Auffassung des Fürbittgebets für die außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft Stehenden begreifen: Nec in haeresi aut schismate constitutum sanctorum orationes, id est illius univae columbae gemitus¹⁾, poterunt adiuvare, sicut nec intus positum possunt, si adversum se ipse per vitam pessimam teneat debita peccatorum, non solum si per accipitrem (außerhalb der Kirche getauft), sed etiam si per ipsius columbae pium

¹⁾ Die Gebete der Heiligen in der Kirche, womit die lebenden Heiligen gemeint oder jedenfalls miteingegriffen sind (Kirch. S. 155).

ministerium baptizetur“ (Aug. de baptismo c. Donat. I. III, c. 17 V. L. 43, 149 s.). Anders als hier im Kampf gegen die Donatisten benützt der hl. Kirchenlehrer die Fürbitte und ihre Macht zur Verdeidigung seiner Gnadenlehre gegen die Pelagianer und hebt hervor, daß die Kirche nicht bloß für die Gläubigen bete, sondern auch für die Ungläubigen, daß sie zum Glauben kommen, Fürbitten, welche in der ganzen Kirche geschehen, die die Pelagianer durch ihr Auftreten gegen die Notwendigkeit der Gnade unterdrücken wollen (Aug. opus imperf. c. Jul. I. VI c. 41 P. L. 45 1606). An eben dieser Stelle bezeichnet er auch die Priester als Stellvertreter der ganzen Kirche in ihren Gebeten für Gläubige und Ungläubige: sancta ecclesia per ora supplicantium sacerdotum orat¹⁾ und zeigt mit Berufung auf das Beispiel des Moses im Buche Exodus 33, 32 den großen Nutzen des Eintretens der Gerechten für andere bei Gott (Enarratio in ps. 105 n. 21 [P. L. 37, 1412]).

Die gleiche alttestamentliche Stelle verwendet auch der hl. Chrysostomus im Hinblick auf das Eintreten des Bischofs Flavian von Antiochien für die Schuldigen, der Strafe verfallene Stadt bei Theodosius dem Großen (Säulenhomilie III, 1); ebendort verweist er auch auf das Vorbild der Esther, die für das ganze Judenvolk intercedierte, eine Parallele, deren sich schon der erste Clemensbrief (c. 55, 6) bedient, um die Wirksamkeit der Intercession zu erweisen. Derselbe gefeierte Kanzelredner, dessen schwankende Stellung hinsichtlich göttlicher Acceptation der Würdigkeit stellvertretenden Wirkens wir unten kennen lernen, spricht mit Bezug auf das Gebet dessen stellvertretende faktorielle Wirksamkeit unzweifelhaft aus, wenn er in der 41. Homilie zum ersten Korintherbrief erklärt: „Wir machen alle nur einen Leib aus, wiewohl ein Glied vorzüglicher ist als das andere. Und es ist möglich, daß die Gebete (und Opfer) und Fürbitten des einen dem andern volle Verzeihung erlangen“ (Hom. 41 in I. Kor. n. 5 [Migne P. G. 61, 361])²⁾. Das Gebet anderer ist dem Homileten auch ein Mittel, eine andere Schuld bei Gott abzutragen, die große

¹⁾ Beringer, Die Ablässe, S. 23.

²⁾ Ubi demonstratum est, intercessio sanctorum quantum pro aliis valeat apud Deum. Securus enim Moyses de iustitia Dei, quae eum delere non posset, impetravit misericordiam, ne illos quos iuste posset, deleret. f. u.

Dankeschuld der Menschen, zu deren Abtragung der eine die Stelle des andern vertreten soll. Gott habe, so führt Chrysostomus im Anschluß an 2. Kor. 1, 11 aus (adiuvantibus et vobis in oratione pro nobis, ut ex multorum personis, eius quae in nobis est donationis per multos gratiae agantur pro nobis) ein großes Wohlgefallen daran, daß man auch für die Wohltaten dankt, welche andere von ihm empfangen, denn wer gerne für andere bete und danke, der tue es umso lieber für sich selbst; darum sollen alle sich vereinigen zu fleißigen Gebeten und Fürbitten für einander; darum fordert er auch seine Zuhörer auf, sich angelegentlich an die hl. Männer zu wenden, damit diese für sie Dank sagen. Aber nicht bloß diese „hl. Männer“, wohl Äbten und Mönche, deren stellvertretendes Gebeten und Wirken für die schwerbedrängte Stadt der Heilige in seinen Säulenhomilien erwähnt, empfiehlt er als besonders geeignete und berufene Stellvertreter in der Erfüllung fremder Dankspflicht, auch die gewöhnlichen Gläubigen selber können und sollen solches für einander tun (Homil. II in ep. 2 ad Cor. c. 4–5 PG. 61, 396 sq.; vgl. hom. 18 in 2 Cor. c. 2 ibid. 525 ff.). Besonders die Armen als Genossen und Stellvertreter im Werke der Sühne und des sühnenden Gebets zu machen, mahnt ein anderer griechischer Kirchenlehrer, der hl. Basilios diejenigen, welche dem Laster der Trunksucht fröhnen, sie sollen durch Almosen sich der Fürbitte der von ihnen

unterstützten Notleidenden versichern und so durch Almosen von der Sünde loskaufen, im Hinweis auf den Ausspruch der hl. Schrift: Prov. 13, 8. (Pretium redemptionis vivi sunt suae ipsius divitiae), den er in diesem Sinne deutet. Durch Almosen möge sich der Sünder die Armen zu Genossen in seinen Gebeten machen, damit er so eher Verzeihung seines sündhaften Verbrochens erlange (Basilius M. Hom. 14 in ebriosos c. 8 [Migne PG. 31, 461]).

Diese letzteren Ausführungen der zwei hervorragendsten Kirchenlehrer des Orients, die vor allem Männer der kirchlichen Praxis waren, lassen die Idee der Stellvertretung in der Form des Gebets für andere so deutlich wie wenige Ausführungen über die Hauptübung christlichen Lebens in der Väterliteratur hervortreten. In Verbindung mit den vorhergehenden Zeugnissen lassen sie keinen Zweifel aufkommen, daß das von Anfang des Christentums an empfohlene und gelübte orare pro aliis, pro invicem, pro omnibus nicht bloß in seiner gewöhnlichen Bedeutung für, zu Gunsten anderer, als eigenes Werk zu fremdem Nutzen angesehen, sondern auch in der vielfach erfüllten und verfannten Bedeutung des pro soviel als anstatt des andern, ein Handeln in fremdem Namen, fremdem Interesse nicht mehr als eigenes Werk angesehen, in der altchristlichen Lehre und Praxis der Kirche eine hervorragende Stätte gefunden hat.

(Fortsetzung folgt).

Der deutsche Protestantismus und die auswärtigen Missionen.

Es ist bekannt, daß der Protestantismus gegenwärtig mit nicht geringem Eifer um die Missionierung der heidnischen Völker sich bemüht. Das Juniheft der Zeitschrift „Die Wahrheit“¹⁾ bringt aus der Feder des Dr. F. B. Piesch O. M. J. eine Zusammenstellung der 23 deutschen protestant. Gesellschaften für Missionen unter den Heiden. Sie sind:

1) Die Brüdergemeine. Sie ist die rührigste von allen. Auch ist die Brüdergemeine als erste aller protestantischen Denominationen an die Missionsarbeit ge-

¹⁾ Die Wahrheit. Herausgeber: Dr. Franz Franz, Prof. in München. Deutsch (Würtemberg), Vol. Bernkau. Die Zeitschrift verdient angelegentliche Empfehlung.

gangen. Heute noch herrscht in ihr ein reger Missionseifer und obgleich sie bloß 37 000 Mitglieder zählt (von denen 8000 auf die deutsche Provinz, die Hauptträgerin der Missionsarbeit kommen), leistet sie doch ein Fünftel der gesamten Missionsarbeit des deutschen Protestantismus. Ihre Missionsfelder sind: Labrador¹⁾, Alaska, Indianergebiet von Nordamerika, westindische Inseln, Moskitoküste (Nicaragua), Demerara (Britisch-Guyana), Suriname (Holl.-Guyana), Sondeland und Uniamwest in Deutsch-Ostafrika, Kap-

¹⁾ Die gesperrt gedruckten Namen bezeichnen die hauptsächlichsten Gebiete der betreffenden Missionsgesellschaften. — M.-G. bedeutet im folgenden Missions-Gesellschaft.

7. Endlich mag ein Wort über die Behandlung der Trunksüchtigen beigelegt werden. Kein Laster ist so schwer zu heilen als die Trunksucht. Vielfach macht nur die Unfähigkeit zum Trinken: Krankheit oder Tod, demselben ein Ende — sehr oft ohne Befehrerung. Dennoch darf der Seelsorger an der Rettung dieser zugleich unglücklichen und lasterhaften Menschen nicht verzweifeln. Er soll bedenken, daß er nicht geschickt ist für die Gesunden, sondern für die Kranken, und daß sein Lohn vor Gott sich hauptsächlich nach der Zahl der Seelen bestimmt, die er vom Wege des Lasters zurückgeführt und zu tugendhaften Menschen gemacht hat. Die Befehrerung auch nur eines Lasterhaften ist für die ganze Gemeinde ein großer Gewinn, und durch nichts verdirbt eine ganze Gemeinde sicherer als dadurch, daß man die bekommenen Sünder aufgibt und sie ihre Wege gehen läßt: modicum fermentum totam massam corrumpit. „Wer ein zerbrochenes altes Kleid nicht wieder ausbessern will, bei dem ist bald alles zerrissen“ (S. Euso; Wie sich ein Mensch in austragenen Hemtern halten soll), und wer die Lasterhaften in der Gemeinde nicht zu bessern sucht, bei dem ist bald alles lasterhaft. Kann man den Sünder nicht selber bekehren, so muß man wenigstens das Uebel unschädlich machen durch Handhabung einer heikamen Disziplin und Anwendung der zur Verfügung stehenden Befehre; so werden wenigstens die übrigen vom Laster abgescbreft.

Der Seelsorger begegne den Trinkern mit einer festen von Mitleid getragenen Freundlichkeit und suche ihr Vertrauen zu erwecken. Besondere Geduld und Teilnahme lege er im Beichtstuhl gegen sie an den Tag; er erforsche die Veranlassungen ihrer Unmäßigkeit; lege ihnen ans Herz, am Tage der hl. Kommunion kein Wirtshaus zu besuchen, sondern am Nachmittage dem Gottesdienste beizuwohnen; er bestimme ihnen ein Maß, über das sie im Trinken nicht hinausgehen dürfen und verlange, daß sie ein oder zweimal in der Woche, im Monat den Wirtshausbesuch unterlassen oder sich von berausenden Getränken ent-

halten; er lege ihnen zur Buße (sub levi) neben der anderen Buße ein eigenes tägliches Gebet gegen ihre Leidenschaft auf z. B. zum hh. Altarssakrament, hh. Herzen Jesu, zur schmerzhaften Mutter Gottes, und ermahne sie, nach einem Monat wieder zur Beicht zu kommen. Solche Beichten brauchen Zeit; der Unglückliche muß es merken, daß der Priester ihn nicht aufgibt, ihm Zeit schenkt, auf sein Uebel eingeeht und ihm wahrhaft ein Arzt und Retter sein will. O diese Armen, die sich von allen verstoßen sehen und nur Schimpfworte zu hören gewohnt sind, sie fühlen sich oft wunderbar ausgerichtet an der starken Liebe des Priesters.

Wenn das Uebel durch die gewöhnliche Uebung der Mäßigkeit nicht zu heilen ist, so rate man zum Eintritte in eine Trinkerheilanstalt und sorge, wenn es notwendig ist, für die dazu erforderlichen Mittel. Kein Almosen ist besser angewendet als das, welches man zur Rettung vom Laster gibt. Nach der Entlassung aus der Trinkerheilanstalt hat der Geheilte Totalabstinenz zu beobachten.

Läßt sich bei einem Trunksüchtigen gar keine gesunde Kraft mehr finden, an welche man die Heilung anknüpfen könnte, und kann man auf andere Weise demselben die Mittel und Gelegenheiten zum Trinken nicht entziehen, so wird man den Angehörigen die Entmündigung und zwangsweise Unterbringung in einer Trinkerheilanstalt anraten. Beides ist durch das neue B. G.-B. erleichtert, wobei freilich im einzelnen Falle die Anwendung der gesetzlichen Bestimmungen sehr schwierig ist: „Entmündigt kann werden, wer infolge von Trunksucht seine Angelegenheiten nicht zu besorgen vermag, oder sich oder seine Familie der Gefahr des Notstandes aussetzt oder die Sicherheit anderer gefährdet.“ (B. G.-B. § 6, 3). Der Vormund des Entmündigten ist „berechtigt, soweit es zur Heilung und Sicherung des Trunksüchtigen erforderlich ist, ihn in eine Heilanstalt, ein Trinkerasyl, zu verbringen und ihn dort gegen seinen Willen bis zu seiner Heilung festzuhalten.“ (B. G.-B. § 1800, 1631—1633).

Das stellvertretende Leiden und Wirken der Christen für einander in der Idee und Praxis der altchristlichen Kirche.

Ein Beitrag zur Dogmengeschichte und praktischen Theologie.

Von Dr. Anton Nägels.

(Fortsetzung.)

II.

Das Fasten (mit Almosen) als Uebung stellvertretender Genugtuung.

In der oben angeführten Stelle des zweiten Clemensbriefes wird in aufsteigender Reihenfolge der Wertschätzung noch als zweites genugtuendes Werk das Fasten bezeichnet. „Das Fasten ist besser als das Gebet und das Almosen besser als beide.“ Von jeher galt in der altchristlichen Kirche das Fasten als vorzüglichster Teil der Buße und wurde bald auch als eines der verdienstlichsten Werke stellvertretender Sühne angesehen und ausgeübt, wohl in Nachahmung alttestamentlicher Vorbilder, z. B. beim Propheten Joel, wo der Herr die Priester zu mittlerlichen Fastenübungen für das Volk auffordert (Joel 1, 14; 2, 15); oder der Esther, deren fürbittendes Fasten für ihr Volk schon der hl. Clemens von Rom als Vorbild für die Christen hinstellt (I. Clem. ad Corinth. c. 55). Schon die Zwölfapostellehre mahnt die Christen, für ihre Verfolger zu fasten: *προσεύχεσθε δε υπερω των διωκωντων υμων* (Didache 1, 3 ed. Funk p. 30); es wird also in dieser ältesten Schrift des Urchristentums dem Fasten zum mindesten fürbittender Charakter zuerkannt. Nach Justins Angaben in seiner Apologie pflegten die Gläubigen zugleich mit den Katechumenen durch Gebet und Fasten Vergebung für begangene Sünden zu erlangen (Apol. I c. 61 ed. Otto I p. 176). Wie weit die Gemeinamkeit dieses Fastens den Gedanken der Stellvertretung oder des Austauschens der gemeinsam erworbenen Verdienste des Fastens zuläßt, gibt der Wortlaut nicht ganz klar zu erkennen. Zwar ist die Idee der stellvertretenden Genugtuung in der von Clemens von Alexandrien und von dem Kirchengeschichtler Eusebius berichteten und durch Herders Gedicht besonders berühmt gewordenen Erzählung vom geretteten Jüngling ausgesprochen¹⁾, eine Erzählung, die Clemens selbst nur als eine Erzählung,

nicht als geschichtliche Tatsache überliefert, mit deren Aufnahme er indes die Möglichkeit der Stellvertretung im Werke der Buße und die darauf gründende Zulassung des Todfünders zur Gemeinschaft der Heiligen (trotz I Joh. 5, 16) bezeugt. Denn der Bischof bemerkt, der Jüngling sei vom hl. Apostel Johannes in die Kirche zurückgeführt worden, indem dieser bald in häufigem Gebete Gott anflehte, bald mit dem verlorenen Sohne in andauerndem Fasten wetteiferte und nicht eher wegging, als bis er denselben der Kirche vorgeführt hatte.

Eine andere Art des Fastens für andere aus der nachapostolischen Zeit möge hier angeführt werden, weniger als ein Beleg für geschichtliche Entwicklung der Stellvertretungsidee²⁾, denn als wenig beachtetes Zeichen der größten christlichen Bruderliebe³⁾. Die apostolischen Konstitutionen rühmen die Freigebigkeit jener Gläubigen, die selbst arm, von ihrer Arbeit und ihrem Schweize gaben, nicht vom Ueberflusse, wenig, aber mit viel Liebe. Die kleinen Gaben dieser geringen Leute boten, abgesehen von den außerordentlichen Geschenken einzelner vermöglicher Neuchristen, der altchristlichen Kirche hauptsächlich die Mittel der Armenpflege. Die aber nicht von dem Ihrigen, dem Ertrag der Arbeit und des Schweizes, geben konnten, legten sich Entbehrunge auf, um das durch Fasten ersparte als Almosen verwenden zu können. Schon Hermaß enthält die Mahnung, sich von Speise und Trank zu enthalten und nach dem Aufwand anderer Tage zu berechnen, was man erspart hat; das so ersparte soll man dann bei Seite legen und Witwen und Waisen und Armen geben; so wird das Fasten ein Gott angenehmes Opfer. Nehulich spricht sich Origenes in einer mehrfach bedeutsamen Stelle aus, wenn er nach dem Lob und der Empfehlung des

¹⁾ Indes die Idee der Stellvertretung in dem ästhetischen Moment, das Uhlhorn bewirkt, gerade enthalten: sich selbst etwas zu versagen und zu entsagen, daß andere nicht entsagen und entbehren müssen. Eigenes freiwilliges Fasten anstatt unretwilligem Fasten anderer Darbenber.

²⁾ Uhlhorn S. 90.

³⁾ f. Schanz, Sakramentenlehre S. 616: Clemens Alex. Quis dives salvetur 42. Euseb. hist. eccl. 3, 23. Probst, Sakramentenlehre S. 315.

freiwilligen und des gebotenen 40 tägigen und des Samstags-Fastens fortfährt: „Es gibt auch ein anderes frommes Fasten, dessen Lob in den Schriften einiger Apostel ausgesprochen ist; denn wir finden in einem gewissen Buche den Ausspruch der Apostel: „Selig ist, wer fastet zu dem Zwecke, um Arme zu ernähren“. Dessen Fasten ist Gott angenehm und wahrhaft würdig, denn er ahmt dem nach, der seine Seele für seine Brüder hingegeben“. Auffallend ist hier die fast gleichwertige Taxation dieses charitativen Werkes mit dem stellvertretenden Todesleiden Christi und zugleich mit dieser Aneinanderreihung der Gedanke der Stellvertretung eingeschlossen. Die apostolischen Konstitutionen geben sogar die bestimmte Weisung: „Wenn aber einer nichts zu geben hat, der faste und wende das dem Tage zufallende den Heiligen zu“ (den zu den Bergwerken verurteilten Christen). Noch weiter gehen wir die Zwölfapostellehre gehen in ihrem Gebot, für die Verfolger zu fasten. Ihren Höhepunkt erreichte diese Art von Liebesfähigkeit und Opferinn in der Anordnung des Bischofs, von der öfters Gebrauch gemacht wurde, es solle die ganze Gemeinde an bestimmten Tagen fasten, um das dadurch ersparte für Notleidende zu verwenden. Statt nun diesen Helden mutiger Opferliebe der ersten Christen, die ein Origenes in eine Reihe mit der Hingabe des Lebens seitens unseres Erlösers stellt, uneingeschränktes Lob zu spenden, verleitet den Verfasser der Geschichte der christlichen Liebestätigkeit¹⁾ sein protestantischer Standpunkt zu dem fast ungeheuerlichen Urteil: „So bewunderungswert die darin erwachende Macht der Liebe ist, die sich Opfer auf erlegt, um andern geben zu können, so dürfen wir doch auch nicht verkennen, daß in dieser Verbindung von Almosen und Fasten bereits eine Korruption (!) des Almosengebens durch asketische Nebengedanken sich ankündigt. Wenigstens neben der Bruderliebe fällt der Accent bereits auf Entfagung, die damit bewiesen wird. Wir werden sehen, daß gerade dieser Gedanke, als ob es an sich von sittlichem Wert wäre, sich eines Teils seiner irdischen Güter zu entäußern, der Liebestätigkeit überaus gefährlich geworden, ja sie im innersten Keim zerstört habe“. Es ist schwer zu sagen, was an diesem wirklich exemplarhaft

¹⁾ Uthorn S. 91.

einseitigen Urteil schwächer ist, die biblische Begründung oder die historische Beleuchtung.

Jene Verbindung von Fasten und Almosen scheint mit der altchristlichen Zeit mit der Lockerung des alle vereinigenden Bandes der ursprünglichen Caritas aufgehört zu haben. Dagegen hören wir in späterer Zeit noch von einer häufigen Übung der Askese im Dienste der Nächstenliebe. Der hl. Augustinus ermahnt seine Gläubigen, mit dem Gebet für andere das Fasten und Almosen zu verbinden und dadurch das eigene Verdienst und den fremden Nutzen zu erhöhen: Certe sicut nos apti efficiamur ad orandum eleemosynis et ieiuniis sic et ipsa nostra oratio facit eleemosynas, cum dirigitur atque profunditur non pro amicis tantum, verum etiam pro inimicis, et ieiunat ab ira et odio et a perniciosissimis vitiis (Aug. serm. 207 n. 3 PL. 38, 1044). Den höheren Wert solcher Liebesleistung begründet derselbe Heilige, der so oft das einigende Band der caritas hervorhebt¹⁾, mit dem schönen Worte in seinem Briefe an Antonio (ep. 20 n. 2 P. L. 33, 87): „Gratior est enim Deo pro fratre deprecatio, ubi sacrificium caritatis offertur“²⁾.

Nicht unerwähnt bleibe am Schluß dieses kurzen Ueberblickes über die Praxis des Fastens in fremdem Interesse, welche Entwicklung die Idee des Fastens für andere im Beginne des Mittelalters genommen und wie eine zumteil in der Kirche gebilligte, zumteil bekämpfte Praxis ihr den Charakter der Stellvertretung noch deutlicher aufgeprägt hat, wie die Geschichte der Bußdisziplin zeigt: zwei Stappen in der Entwicklung der öffentlichen Kirchenbuße: Rückschritt von der Gestattung von Ersatzmitteln durch andere Werke zum „Ersatz durch Werke anderer“ (Schanz, Sacramentenlehre S. 615). Danach war es weit verbreitete Sitte, das als Buße auferlegte Fasten durch andere verrichten zu lassen, ein Privilegium, dessen sich besonders die Reichen und Magnaten bedienten³⁾. Gegen

¹⁾ 3. B. 137, 1 serm. (PL. 38, 754): Non ignorat fides vestra, carissimi, et doctore magistro de caelo, in quo spem vestram posuistis, Deus noster Jesus Christus, quia pro nobis passus est et resurrexit, caput est Ecclesiae, et est corpus eius Ecclesia, et in eius corpore unitas membrorum et compago caritatis tanquam sanitas existit. I. Kirch. S. 147 f.

²⁾ Ueber die Verbindung von Almosen und Gebet (stellvertretend) S. 14.

³⁾ Schmitz, a. a. D. S. 148.

diesen Mißbrauch dieses Fastens für andere, der Stellvertretung in der Bußleistung, welche z. B. das Verbas Namen tragende Weichtüchlein verordnete und erlaubte, erhob sich die Synode von Cloveshove 747 und in einem römischen Pönitentiale (Vaticellanum, entdeckt und publiziert von dem hochsel. Weichbisch. S. S. Schmitz) ist für das Fasten für andere um Lohn die Ausschließung aus der Kirche angedroht¹⁾. Jene Praxis des „Fastens für andere“ atmet freilich nicht mehr den Geist altchristlicher Liebe, sondern ist ein Symptom der Korruption innerhalb der mittelalterlichen germanischen Kirche, das verschiedene Mißverursachungsgründe, den Dogmatismus der Neubekehrten, den Einfluß des germanischen Rechtes in der Bußpraxis²⁾ u. a. für sich hat und auch auf Germanen und Angelsachsen, Deutschland und England beschränkt blieb.

Inwieweit der spätere Mißbrauch der stellvertretenden Satisfaktion in der alten Kirche und ihren Anschauungen zu Grunde gelegt war, vermögen wir nicht zu entscheiden, Harnack freilich sucht und findet

¹⁾ Schmitz, S. 222.

²⁾ a. a. D. I, 387 u. ö. vgl. Schanz, Sacramentenlehre S. 588 f.

seine Wurzeln schon in der Chyrianischen Ueberschätzung und Ausbeutung der „asketischen Satisfaktion“, wobei er nicht zu beachten scheint, daß die Lehre vom satisfaktorischen Wert der „asketischen Leistungen“ älter ist als das Chyrianische Christentum (vgl. Prov. 10, 2. 16, 6; Tob. 4, 10, 11, 12, 9; Dan. 4, 24; Luk. 16, 9 u. a.). Allgemein hielt man solche Leistungen für notwendig, um von Gott Verzeihung der Sünde zu erlangen, und ebenso allgemein war die Ueberzeugung, daß man durch solche gute Werke auch Gnaden für andere von Gott erlangen könne, insbesondere auch durch Übung von Bußwerken einer für den andern Genugthuung leisten könne. Allerdings ist die Scheidung des Wertes der guten Werke und dessen Ausschließung für sich und den Nächsten erst voll in der Scholastik erfolgt, wonach der impetratorische und satisfaktorische Wert an den Mitchristen abgetreten werden kann, nicht aber der meritorische (gemäß I Cor. 3, 8), jene verschiedenen Werte, die schon Chyrian andeutet: Qui sic Deo satisfecerit (in Werken der Buße), nec iam solum Dei veniam meretur, sed et coronam (de lapsis n. 36 [P. L. 4, 494]).

(Fortsetzung folgt).

Protestantische Rundschau.

Von A. Dr. Baumeister.

Landeskirchliche Versammlung.

Äußerer — innerer Erfolg — Uneinigkeit — zwei Richtungen — die Staatskirche —

Kampf gegen Liberale — gegen Indifferentismus — positives Ergebnis — Zusammenfassung.

Das große, mit Spannung erwartete Ereignis des verfloffenen Monats war die landeskirchliche Versammlung in Berlin am 2. und 3. Mai. Einberufen von den zwei orthodoxen Hauptparteien in Preußen, hatte sie im allgemeinen den Zweck, den „Fall Fischer“ prinzipiell zur Entscheidung zu bringen, nachdem bekanntlich weder Konsistorium noch Oberkirchenrat dies getan oder zu tun unternommen hatten. Damit trat der Fall Fischer in sein zweites wichtigeres Stadium. Unstreitig, äußerlich war die Versammlung ein Erfolg, auf den die Orthodoxen stolz sein konnten. „Die

Versammlung“ — so schreibt ein positives Blatt — „konnte, den äußeren Erfolg angesehen, kaum glänzender verlaufen als es geschah. Eine ungemein starke Beteiligung zeichnete sie aus von Anfang an bis zu Ende“. So zählte man z. B. gleich am ersten Abend 5000 Personen, die sich zur Begrüßung u. s. f. im Feenpalast eingefunden hatten, und sicherlich hatte weder die Neugierde allein alle diese dorthin geführt, noch wird sich die bekenntnisfertige Schätzung des Berichterstatters gleich um Tausende geirrt haben. Lange vor Beginn mußten die Zugänge gesperrt und „viele Hunderte“ abgewiesen werden. In den folgenden Tagen war es ähnlich; weniger ähnlich bei den religiösen Zusammenkünften in den Predigkhäusern, die sich nicht von gleicher Anziehungskraft erweisen, wie der Feenpalast. In Summa: „es war eine gewaltige Rundgebung für das Bekenntnis

Sakrament der Gefahr der Ungültigkeit aussetzen, weil es mehr als wahrscheinlich ist, die Kirche verleihe ihren Priestern die Jurisdiktion nur unter der Bedingung, daß die von ihr vorgeschriebene Abolutionsform eingehalten werde. Schon seit dem 13. Jahrhundert schickte man der neu eingeführten indikativen Form ein Gebet um die Sündenvergebung voraus, kombinierte also in gewissem Sinne mit der richterlichen die deprekative Form. Mit Recht weist der Verfasser auf die Ungenauigkeit der altkirchlichen Terminologie hin, welche für dieselben Begriffe ganz abweichende, meist mehrdeutige, vage Bezeichnungen habe, oft sogar zu der späteren Schulsprache in scheinbar dogmatischen Gegensatz trete. So nennt die erste Zeit die Tauf- und Konsekrationsformel gleichfalls „Anrufungen“, obwohl deren indikativer Charakter doch zweifellos ist. Hinweise auf eine autoritative Form der Absolution findet der Verfasser schon bei Tertullian, in der Didaskalie und den apostolischen Konstitutionen. Letztere ermahnen den Bischof: „Nichte mit der Gewalt deines Amtes wie Gott, aber die Büßenden nimm auf“. An einer anderen Stelle heißt es: „Der Bischof nimmt Gottes Stelle ein unter den Menschen . . . Als Inhaber dieser erhabenen Stelle in der Kirche soll er Recht sprechen, ausgerüstet mit der Gewalt, die Sünde zu richten; denn zu den Bischöfen ist gesagt: Was ihr auf Erden binden werdet u. s. w.“. Wenngleich die deprekative Form vorherrschend war, so war man sich doch der Gewalt bewußt und der Priester fühlte sich als ein von der Kirche Beauftragter, ein Urteil zu fällen. Bei einer richterlichen Handlung aber kommt es nicht sowohl auf die Form an, in welche der Richterspruch gekleidet wird, als vielmehr auf die Zuständigkeit, Vollmacht und Amtsgewalt des Richters. Aus dem beginnenden Mittelalter lassen sich Duzende von indikativen Lösprechungsformeln anführen. Das Amtsbuch des Rheimser Erzbischofs Tilpin (750) setzt z. B. die Formel fest: „Kraft der Autorität und in Stellvertretung des heiligen Petrus, des Apostelstufens, dem die Schlüssel des Himmelsreichs übergeben wurden, dem Gott die Binde- und Lösegewalt verliehen hat, indem er ihn vor den andern mit dem Auftrage betraute: Was du binden wirst u. s. w. An Stelle dieses hl. Petrus, dem wir ja sehr unähnlich, aber an von Gott übertragener Gewalt ähnlich sind, spreche ich euch Loß von den Banden eurer Sünden“.

Die Anschuldigung der Kirche, daß sie das Volk vergewaltigt und ihm die Lösungsgewalt entzogen habe, hat sonach ihren Grund nicht in den Tatsachen, sondern in der Unkenntnis der Geschichte oder in der Unwilligkeit der Gesinnung.

Die Behandlung der Rückfälligen war ehemals sehr streng. Während die gegenwärtige Bußpraxis keine Beschränkung im Empfang des Bußsakramentes kennt und jedem Sünder, so oft er darum bittet und disponiert ist, die Lösprechung erteilt, so kannte die erste Zeit nur eine einmalige Rekonziliation schwerer Sünder. Der Glaubensmut und Sitteneifer der ersten Christen waren wohl imtande, große, sogar die größte Strenge zu ertragen; gewisse Feinde, namentlich die Sittenverderber der heidnischen Welt verlangten im Interesse der Selbsterhaltung ein heroisches Tugendleben als inneres Ferment und äußern Schutzwall. So sahen sich die Rückfälligen für Lebenszeit von der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen, ja nicht einmal auf dem Todbette erteilt. Rückfällige waren damit nicht etwa hoffnungslos der Verzweiflung überliefert, vielmehr war die Kirche, wie Augustin bezeugt, bestrebt, diese schwachen Gläubigen zu privaten Bußübungen anzuleiten und ihnen durch das Mittel der vollkommenen Reue die Ausöhnung mit Gott zu verschaffen. Mit der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion durch Konstantin und dem damit bedingten Massenübertritt der Heiden in die Kirche mußte diese Strenge fallen, die Päpste sahen sich im Interesse des inneren Friedens zu entsprechenden Milderungen veranlaßt. Papst Sixtus (384—399) gestattete Aufnahme des Rückfälligen auf dem Todbette; 50 Jahre später milderten die Bußbücher bereits die Bußzeit, was früher nur auf Fürsprache von Märtyrern oder auf Grund außerordentlicher Verdienste stattfand; seit dem 11. Jahrhundert ist die gegenwärtige Bußpraxis bereits Regel geworden. Es mögen einige Beispiele der altchristlichen Strenge angeführt werden. Das Schicksal der Rückfälligen, welche lebenslängliche Trennung zur Folge hatte, galt anfänglich bei Ehebrechern und Blutschändern bereits für die erstmalige Nebertretung. Erst Kallistus I (200) gewährte eine einmalige Lösprechung. Noch im 5. Jahrhundert wurde solchen 20 jährige öffentliche Buße auferlegt, welche indes bis zum Beginn des Mittelalters auf 3—4 Jahre

herabgesunken war; für Gedankenünden waren oft 40 tägige Fasten üblich; unandächtiger Kirchengang, Bartscheren am Sonntag, Würfelspielen wurde je nach der Größe des Vergernisses mit Bußen von ein-, zwei-, dreitägigen Fasten belegt. Tertullian forderte von den Büßern, daß sie ihr Haupt mit Asche bestreuen und Trauerkleider tragen sollten. Die Synode von Abbe (506) verlangte Abschneiden der Haare und Aenderung der Kleider. Mehrere Päpste verboten den ehelichen Umgang, zweite Heirat, Teilnahme an Handelsgeschäften u. s. w.

Da die ganze Bußordnung nur Mittel zur wahren, möglichst vollkommenen Disposition des Sünders war und daher auch der Lösprechung vorausgehen mußte, so sind die einzelnen Wandlungen der Strenge lediglich Reflex der Zeitströmung und damit in sich selbst zu beurteilen. Die heutige Zeit muß sich mit dem absolut Notwendigen: Reue, Vorsatz, Bekenntnis und Bereithheit zur Benußung begnügen, da der erkaltete Eifer die größte Schonung erfordert. Uebrigens besitz auch die gegenwärtige Bußordnung mehrfache Einschränkung und Belastungen des Sünders, wie die Zensuren und Reservatfälle, die Sakramenten-Verweigerung für öffentliche Sünder, Aufschub der Absolution bei occasio proxima etc. beweisen. Strenge wie Milde sind indes der Ausfluß der gleichen Liebe der Kirche, glaubte einst die alte Kirche der Liebespflicht gegen ihre Kinder am besten

dadurch nachzukommen, wenn sie dieselben mit unerbittlicher Strenge vom Wege des Verderbens zurückhielt, so glaubte die spätere Kirche in anbetrach der immer größer werdenden menschlichen Sinfälligkeit und Schwäche dadurch aufhelfen zu sollen, daß sie die Gefallenen mit erbarmender Hand immer wieder vom Rande des Abgrundes aufhob.

Die positiven Darlegungen des Nutzens des Bußsakramentes vom philosophischen, sozialen und ethischen Standpunkte geben dem Verfasser im Schlußkapitel Gelegenheit, einen hochgestimmten Hymnus auf die Beicht zu singen. Seine herrlichen Ausführungen, die aus lauter Zitaten von Irr- und Ungläubigen zusammengewoben sind, ranken sich wie ein lautes anima naturaliter christiana um das katholische Beichtsakrament. Ueberhaupt liebt es der Verfasser, die gelehrte Schulsprache vermeidend, in Anordnung und Einkleidung der Beweise praktisch und populär zu schreiben. Wie eine goldene Linie zieht sich über die ganze Schrift der apologetische Grundgedanke von der historischen Unversehrtheit des Wesens der Beicht hin. Auswahl und Gliederung der Materie sind hierdurch sinngemäß bestimmt und die Klarheit des einzelnen ist in wohlthuendstem Maße gefördert.

Wir zweifeln nicht, daß diese Art, den Laien mit eigentlichen theologischen Fragen vertraut zu machen, ebenso nützlich wie anziehend wirken wird.

Das stellvertretende Leiden und Wirken der Christen für einander in der Idee und Praxis der altchristlichen Kirche.

Ein Beitrag zur Dogmengeschichte und praktischen Theologie.

Von Dr. Anton Hägele.

(Fortsetzung.)

III.

Abtötung und andere Werke der Askese und Frömmigkeit im Dienste der stellvertretenden Liebestätigkeit.

Neben der biblischen Trias von guten Werken, welchen auch in der altchristlichen Kirche eine hervorragend fürbittende und sündentilgende Kraft zuerkannt wurde (in eigenem und fremdem Interesse), sind es noch mannigfache andere Formen, in denen die Liebe zum Nächsten sich äußerte, durch

die man die Hilfe Gottes auf andere herabfließen konnte. Was Barnack „asketische Leistungen“ nennt, galt überhaupt vielfach nur als Begleitercheinung und Verstärkung des Gebets, so bei Cyprian, dem in seiner Schrift de opere et elemosyna das nicht mit Fasten und Almosen verbundene Gebet als „sahl und unfruchtbar“ gelte¹⁾. Als

¹⁾ Barnack, I, 388. vgl. weiter Augustin in der oben angeführten Stelle das orare elemosynis et ieiuniis und das oratio facit elemosynas.

solche Opera concomitantia werden öfters erwähnt Tränen und Schmerzen, Arbeit und Mühsal, deren freiwillige oder gott-ergebene Uebnahme vor Gott verdienstlich und für den Mitmenschen nutzbringend sei. So viele weinen nicht über ihre Sünden und verursachen dadurch der gemeinsamen Mutter aller, der Kirche, Schmerz und Tränen¹⁾ und manchmal acceptiert Gott diese stellvertretenden Bußtränen seiner geliebten Braut. Das Lob der Tränen über eigene wie fremde Sünden singt in schönen Worten der hl. Chrysostomus: „Die in Tränen säen, werden in Freuden ernten“ (Ps. 125). Nicht so sehr macht der vom Himmel fallende Regen die Saaten sprossen, als der in Tränen niederträufelnde Regen die Saat der Frömmigkeit in die Höhe treibt und zur Blüte bringt, wäscht die Seele rein, läßt den Unterricht keimen, tiefe Furchen einschneiden wie mit dem Pflug, gibt den Samenformern einen sicheren Gewahrsam im Schoß der Erde der Landmann, so wirkt auch in den Herzen die Trübsal als Pflug; dabei verweist der Heilige auf Joels Mahnung zur Buße, Trauer und Tränen. In Tränen und Schmerz läßt der hl. Ambrosius die Kirche für die Sündenlast des einzelnen leiden und mitleiden; sie bedecke sich selbst gewissermaßen mit dem Sauerteig der Sünde ihrer einzelnen Mitglieder, so daß was in den einzelnen Büßenden zu tilgen sei, gleichsam durch gemeinschaftliches Erbarmen und Mitleiden gereinigt werde²⁾. Ähnlich spricht sich auch der hl. Chrysostomus aus, wenn er die Christen mahnt, über die Sünden des Mitbruders zu trauern, da die Sünde des einzelnen den ganzen Körper in Mitleidenschaft ziehe; vernachlässige aber einer die Sünde, weil sie in einem fremden Körper sich befinde, so begeht er eine gewaltige

¹⁾ Ueber Notwendigkeit der Bußtränen für eigene Sünden schreibt schon Isidor Hisp. Sent. 2, 13, 18: *Quantis per poenitentiam propitiatio peccatorum sit, sine metu tamen homo esse non potest, quia poenitentiae satisfactio divino tantum pensatur iudicio, non humano. Proinde, quia miseratio Dei occulta est, sine intermissione flere necesse est.*

²⁾ Ambr. de poenit. I c. 15 (P. L. 16, 511) daß die erste Erklärung von I Cor. 57 *Expurgate vetus fermentum . . . sive quod tota Ecclesia suscipiat onus peccatoris, cui compatiendum et fletu et oratione et dolore est, et quasi fermento eius se totum conspargat, ut per universos ea quae superflua sunt in aliquo poenitentiam agente virilis misericordiae aut compassionis velut collativa quadam admixtione expurgentur* f. Kirsch S. 157.

Torheit, denn jeder sei ein Glied des ganzen Körpers“ (Chrys. Homil. I de poenit. c. 23 (P. Gr. 49. 280—81.). (Sfr. auch de offic. ministr. III, 3 P. L. 16, 159) und I c. 29: „Commune ius omnium, in commune orat, in commune operatur, in commune tentatur“. Umgekehrt hofft der Bischof von Mailand allgemeines Leid durch persönlichen Schmerz vielleicht beseitigt zu haben, da er den Schmerz über den Tod seines Bruders Sathrus aufopfert zur Sühne für Kirche und Vaterland und dem Herrn für Annahme dieser Stellvertretung dankt: „Gott sei darum Dank, daß ich bei dem allgemeinen Vagen, wo alles von den Unternehmungen der Barbaren gefährdet ward, durch persönlichen Schmerz vielleicht allgemeines Leid beseitigt habe; daß auf mich abgewendet ist, was ich für alle fürchtete. Möchte es damit genug sein, damit mein persönlicher Schmerz die Abwendung des allgemeinen Leids einschleife“. (Ambr. de excessu frat. s. Satyri (I 1. P. L. 16, 1367). Und in der 18. Säulenhomilie empfiehlt Chrysostomus seinen Zuhörern die Bußtrauer für andere als ein Gott wohlgefälliges Werk, das Gottes Wohlgefallen auf sie selbst herabziehe und beruft sich hiebei auf die Stellen der hl. Schrift: Rom. 9, 2 Isai. 22, 4; 2 Kor. 7, 10; Ex. 9, 4; Amos. 6, 6; Mich. 1, 11.

Tränen für andere, die Tränen der Buße nicht weinen, Leiden für andere, die Leiden nicht treffen sollen, Arbeit für andere, die sich nicht den Arbeiten der Welt widmen, welsch letzteres Eintreten für einander die oben angeführten Worte des hl. Ephräim und Mararius bezeugen; dies alles ist eine Offenbarung der mächtig wirkenden Idee der Stellvertretung, die im System wie in der Geschichte der christlichen Askese eine besondere Rolle zu spielen berufen war. Seit es einen besonderen Stand der Asketen gab, wird wohl die Aufgabe, leidend und wirkend für andere einzutreten vor Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, durch eigenes Leiden und Wirken das zu ersetzen, was andere zu wenig tun, von wesentlichem Einflusse auf Entstehung und Ausgestaltung jener Vereinigungen gewesen sein; als Leitmotiv für diejenigen, welche sich im asketischen Leben ganz dem Dienste Gottes weihen, deutet sie der hl. Ambrosius bereits an, wenn er zu den Eltern der gottgeweihten Jungfrauen spricht: „Ihr Eltern habt jetzt vernommen, in welche Tugenden ihr eure Töchter unterweisen müßt, damit sie mit

ihren Verdiensten eure Vergehen sühnen können. Eine Jungfrau ist eine Gabe an Gott, ein Geschenk Gott Vaters, eine Priesterin der Keuschheit; sie ist eine von der Mutter Gott geweihte Opfergabe, durch deren täglich wiederkehrende Aufopferung die göttliche Majestät versöhnt wird (Ambr. de virginibus I c. 6 [P. L. 16, 2089]). So entschieden hat kein Kirchenlehrer die Möglichkeit und Wirklichkeit der stellvertretenden Benennung der Christen, wenn auch auserwählter Seelen, für andere, ausgesprochen wie Ambrosius; immerhin ist es nicht ein zufälliger, von der rhetorischen Begeisterung oder Vorliebe für die Institution der virgines devotae getragener Ausspruch, sondern wie die mehrfach angeführten Stellen aus des Heiligen Werke zeigen, eine feste Lehransicht und Kirchs, der dies konstatiert, glaubt, es sei kein Zweifel, daß Ambrosius hierin (in der Auffassung von dem für andere genutzenden Wert der guten Werke) nicht allein stehe, sondern daß er „einer allgemeinen Glaubensüberzeugung der Kirche Ausdruck verleihe“, ohne indes weitere Belegstellen anzuführen.

Dem gegenüber sei auf die bemerkenswerten durch zufällige Lektüre gefundenen Aeußerungen eines morgenländischen und abendländischen Kirchenlehrers hingewiesen. Der hl. Hilarius¹⁾ behandelt in seinem Kommentar zum Matthäusevangelium die bei den Vätern in mannigfachstem Sinne angelegte Parabel von den klugen und törichten Jungfrauen. Mit der Mehrzahl der Väter scheint auch unser Kirchenlehrer die Erfüllung des Gleichnisses auf die Wiederkunft des Herrn, das Warten auf die Grabesruhe der Gläubigen bis zur Auferstehung der Toten zu beziehen, während Origenes und andere unter der nächtlichen Frist die Nacht dieser Welt und des Weltlebens verstehen. „Die Lampe, welche jede der zehn Jungfrauen empfangen hat, ist das Licht des Glaubens und der Gnade, das durch das Sacrament der Taufe in der Seele angezündet worden“ sagt Hilarius²⁾. Zu dem Oele, für welches die Jungfrauen vorzufragen hatten, finden die Väter alles versinnbildet, was die Selbsttätigkeit der

¹⁾ a. a. O. S. 169.

²⁾ Diese Stelle findet sich bei Kirsch in dem Abschnitt über die Verehrung der Heiligen S. 196 A. 1 dafür in anderer Weise verwendet bzw. entwertet, während sie dem Zusammenhang nach hierher gehörte!

³⁾ f. Loch-Reichl, Die hl. Schrift IV, 127.

erlösten Seele in den von Gott entzündenden Flammen seiner Liebe als deren Nahrung einträgt: die heilige Gegenliebe (Charitas) und ihre mannigfachen auf die Verherrlichung des himmlischen Bräutigams und seiner Braut, der Kirche, wie auf das Heil und den Trost der zu Christus berufenen Seelen abzielenden Werke und Tugenden. Das Ergreifen der Lampen soll die Wiederkehr der Seelen zu ihren Leibern in der Stunde der Auferstehung bedeuten, in welchem Augenblick alle ihr Licht prüfen d. h. nachsehen, ob sie Nahrung ewigen Lichts, Werke aus dem Glauben der Liebe mit sich gebracht. Die Törichten wenden sich, ihre Armut einsehend, an die Klugen um Mitteilung des Oeles d. h. sie suchen durch fremdes Verdienst sich zu retten — die Klugen müssen es verweigern: „denn mit jenem letzten Tage, von welchem es für niemand mehr ferner eine Zeit, Verdienste zu erwerben geben wird, hört auch die Vermittlung der guten Werke, Verdienste und Fürsitten, wie lieblich und kräftig sie auch bis dahin durch alle Zeiten in der Gemeinschaft der Kirche bestanden hat, für jeglichen auf. Einzig nach den Werken und Verdiensten, welche ein jeder, wie viele oder wie wenige oder wie immer erringen, an dem jüngsten Tage zu eigen hat, wird er gerichtet, gerettet oder verdammt werden“¹⁾. Daß die Möglichkeit, Verdienste für sich sowohl wie für andere zu erwerben, mit der entscheidenden Stunde des Todes und des Gerichtes aufhöre, betonen wohl alle Väter, den Tod öfter als Schließung der nie mehr geöffneten Türe des Verdienstes nach Eccli. 11, 3 bezeichnend²⁾. Indes scheint der heilige Hilarius diese Möglichkeit des Eintretens fremder Verdienste überhaupt, nicht bloß für die Stunde des Todes oder Gerichtes zu bestreiten, wenn er die Antwort der klugen Jungfrauen: *non posse se dare, quia non sit forte, quod omnibus satis sit, ganz allgemein dahin auslegt*³⁾: *alienis scilicet operibus ac meritis neminem adiuvandum, quia unicuique lampadi suae emere oleum sit necesse. Ob diese auffallende jegliche Interzession fremder Ver-*

¹⁾ Loch-Reichl, S. 148.

²⁾ So der hl. Augustinus, Allioli zu Matth. 25, 8.

³⁾ Hilarius, Comment. in Matth. c. 27 n. 5 (P. L. 9. 1060). Vgl. auch Tertullians ähnliche Auslegung f. u. — Ferner gerade Hilarius ist die Idee der Stellvertretung in der Auffassung des Wertes Christi nicht fremd; f. Sacnad, Dogmengeschichte II, 178.

dienste ausschließende Neußerung dahin abgeschwächt werden kann, daß bloß „die ganz fehlenden Verdienste eines Christen nicht durch andere ersetzt werden können“¹⁾, ist nach dem Zusammenhang sehr fraglich. Jedenfalls steht eine derartige, mehr oder weniger ausgedehnte Beschränkung des stellvertretenden Wirkens der Christen für einander in einigem Gegensatz zu dem häufigen, begeisterten Worte des hl. Ambrosius (über dessen Möglichkeit und Acceptation durch Gott), nach dem ja die Kirche von Christus „die Gewalt erhalten, den einen durch die andern zu retten“²⁾, nach dessen Auffassung von der *Communio sanctorum* alle Mitglieder der Kirche, so lange sie auf der Welt leben und zu dem äußeren Verband der Kirche gehören, auch der Frucht der geistigen Gemeinschaft teilhaftig werden können, auch die Sünder, welchen die Verdienste der guten Werke anderer behilflich sind, um sich von der Sünde loszumachen“³⁾.

Weit weniger zweifelhaft und darum umso mehr zu verwundern ist die Stellung zur Frage nach der Möglichkeit und Anrechnung stellvertretenden Wirkens, wie sie der große Kirchenlehrer des Orients, der hl. Chrysostomus in der folgenden merkwürdigen Ausführung seiner 13. Säulenhomilie präzisiert; der Redner schließt dieselbe mit den pathetisch-wirkamen Worten: „Ich beschwöre euch, mir die Hand zu reichen, nachdem ihr diese Stätte verlassen, für euer Heil dieselbe Sorgfalt zu zeigen, die ich zu eurer Befehrung mit solchem Eifer anwende. Daß es doch mir möglich wäre, anstatt eurer diese Tugend zu üben, daß ihr die Belohnung der Verdienste empfanget. Ich würde euch dann nicht so plagen. Aber was soll ich tun? Das ist nicht ausführbar. Denn Gott wird jedem nach seinen Werken vergelten. Gleichwie also eine Mutter beim Anblick das fiebernden Kindes demselben in seinem Schmerz und seiner Wüthhize beisteht und oft unter Tränen vor dem kranken Kinde in die Worte ausbricht: O Kind, könnte doch ich dein Fieber austreten und die Fieberhize auf mich nehmen, so sage ich jetzt: O wäre es doch thulich, daß ich für

¹⁾ Kirich S. 196 a. 1. wo er diese Stelle als nicht gegen die Fürbitte der Heiligen sprechend anführt, was aus dem Zusammenhang klar hervorgehe.

²⁾ de poent. I. 15 f. o.

³⁾ nach Kirich S. 143.

euch alle mich mühen und der Tugend befeihigen könnte! aber es ist doch das nicht möglich, nein, sondern jeder muß über seinen persönlichen Wandel Rechenschaft geben, und es ist klar, daß keiner für den andern gestraft werden wird. Das verursacht mir ebenummer und Schmerz, daß ich an jenem Tag, wenn ihr angeklagt werdet, euch nicht werde beistehen können, zumal ich mir nicht einbilden darf, bei Gott viel zu gelten. Hätte ich aber diese Zuversicht, so bin ich nicht heiliger wie Moses, nicht gerechter als Samuel, von welchen Gott sagt, daß sie, obgleich sie eine solche Höhe der Tugend erreicht hätten, den Juden nicht zu helfen vermöchten, weil diese sich selbst einer so großen Trägheit ergeben. Weil wir also nach den persönlichen Werken Strafen oder Belohnungen zu gewärtigen haben, so laßt uns eifrig bestreben, mit allen übrigen Geboten auch dies zu erfüllen, daß wir in guter Hoffnung das Diesseits verlassen und der versprochenen Güter teilhaftig werden durch die Güte und Menschenfreundlichkeit unseres Herrn Jesu Christi“.

Sind die 21 homiliae de statuis ad populum Antiochenum aus dem Jahre 387 eines der merkwürdigsten Denkmäler der Beredtheit überhaupt und eine Offenbarung des apostolischen Geistes und Herzens ihres jugendlichen Autors, so zeugt insbesondere jene Schlussrede des Predigers von seiner wahrhaft apostolischen Opferliebe, die wie der große Völkerapostel ein *anathema pro fratribus* zu werden oder wie der Führer Israels aus dem Buche des Lebens sich tilgen zu lassen bereit wäre¹⁾ — veranschaulicht und bestätigt dieses apostolische Vorbild aus dem Alten und Neuen Testament, auch in der 3. Säulenhomilie (s. oben) verwendet: Exod. 32, 32, Rom. 9, 3. Unsere in mehrfacher Beziehung merkwürdige Stelle scheint in keiner Dogmatik oder Dogmengeschichte Beachtung gefunden zu haben, speziell auch des größten morgenländischen Homileten Eigenart, wie sie Bardenhever²⁾ in seiner Patrologie charakterisiert; im Gegensatz zu Augustinus sei es vor allem die Praxis, nicht die Theorie, die ihn fessle, ihn reize nicht die Wissenschaft, sondern das Leben sei ganz und gar in Anspruch genommen von den Aufgaben

¹⁾ Vgl. entgegengesetzte Ansicht, allerdings Sonderansicht Chyrius, der gerade auf den Tag des Gerichts die Wirklichkeit stellvertretender Intercession ansieht. de laps. c. 17; i. u.

²⁾ Patrologie S. 321.

des praktischen Seelsorgers; wie er namentlich am Eingang und Schluß auf das trefflichste dem Augenblick Rechnung zu tragen wisse, mag am besten der angeführte Epilog illustrieren. Diese vorwiegend praktischen Interessen mögen wie bei anderen großen Homileten auch bei dem Goldmund des Orients manchmal auf die Auffassung und Verwertung der Lehre von bestimmenden, modifizierenden Einfluß gewesen sein¹⁾. So erklärt sich auch die abweichende Stellung des Heiligen zur augustinischen Erbsündenlehre²⁾. Wie nun Augustin mannigfachen Irrtümern gegenüber fort und fort die menschliche Freiheit zu verteidigen hatte und so auch in der Auffassung der Erbsünde eine partikuläre Sonderansicht sich bildete, so kann auch das praktische Interesse des Predigers und seiner Zuhörer in den damaligen kritischen Momenten die an unserer Stelle niedergelegte, von andern abweichende Idee der eigenen Verantwortlichkeit und fremder Intercession beeinflusst haben. Der große Kanzelredner mag bei dieser fast singulären Anschauung von der Erwidigung ausgegangen sein, daß die damals ziemlich ausgebildete, auch vom hl. Chrysostomus an anderen vielen Stellen vertretene Lehre von der *Communio sanctorum*, besonders aber die aus derselben abgeleitete Idee des Austausches aller geistigen Güter und der stellvertretenden Gemüthung auch der Christen

¹⁾ Vgl. die Geschichte des Pelagianismus und Semipelagianismus, sodaß darüber ein Streit zwischen Augustin und Julian Entstand.

²⁾ vgl. Bardenhever S. 323.

unter und für einander, über deren Bedingungen und Acceptation durch Gott man sich noch wenig Rechenschaft gegeben oder keine allgemeine Uebereinstimmung herrschte¹⁾, ein Ruhefließen für Träge leicht werden könne und das Bewußtsein der eigenen Tätigkeit und Verantwortung für Tun und Lassen zu Schwächen vermöchte, wie denn auch die Geschichte der mittelalterlichen Bußdisziplin und Askese²⁾ solche mißbräuchliche Auslegung und Anwendung jener für das praktische Christenleben bedenklichen Lehren in Menge aufweist. Nur so wird meines Erachtens die fast schroffe Ablehnung jeglicher Gemeinjamkeit bzw. Uebertragbarkeit von Lohn und Strafe sowohl in diesem Leben wie (deren Acceptation) beim Gerichte sich eher begreifen lassen aus dem Munde jenes hl. Kirchenlehrers, der so oft die Möglichkeit stellvertretender Ueberrahme von Lohn und Strafe, der gegenseitigen Hilfeleistung im Werke der Sühne vor Gott, die Belohnung für die Tugenden anderer, den Anteil aller oder vieler an der Strafe für die Sünden einzelner in begeisternden und erschütternden Worten hervorgehoben³⁾.

¹⁾ f. o.

²⁾ Eine weitere geschichtliche Studie über diesen an Detail sehr reichen und interessanten Gegenstand ist für spätere Gelegenheit vorbehalten.

³⁾ Vgl. außer den obigen Stellen noch Säulenhomilie 10, 6; 14, 6; 18, 4; 19, 4 (mit Bezug auf Jerem. 38, 18).

(Fortsetzung folgt).

Moderne Verkehrsmittel und Fastenordnung.

Von R. R.

Unter diesem Titel weist Prof. Dr. Pragerer-Friedberg in der *linger theol. Quartalsschrift* S. 599 auf einen wunden Punkt hin.

Verfasser reiste voriges Jahr an der Vigil von Peter und Paul in einem Schnellzugspesewagen zwischen zwei deutschen Großstädten und durchfuhr dabei Gebiete mit ganz verschiedener Fastenordnung. An der Ausgangstation war an dem genannten Tage weder Fasten noch Abstinenz (das Fest ist auf den Sonntag verlegt), dann passierte er eine Anzahl Dörfer, in denen Fasten und Abstinenz galt, an der

Endstation war zwar Fasttag, jedoch Fleischgenuß gestattet.

Angeblickt dieser Dissonanz glaubt der Verfasser nicht umfärlzerischer Neuerungssucht beschuldigt zu werden, wenn er den Wunsch ausspricht, „es möchten die kirchlichen Verordnungen mehr die modernen Verhältnisse berücksichtigen und mehr Einheit, wenigstens für zusammenhängende Länderkomplexe, hinsichtlich der Kirchengebote erstrebt werden.“

„Nicht nur Bequemlichkeit und Erleichterung ist bei diesem Wunsche maßgebend, sondern auch die Rücksicht auf die

vorhanden ist, das muß in der absoluten Ursache begründet sein. Nicht als bedingtes allerdings dürfen wir den Grund des Uebernatürlichen und Unbedingten suchen. Das wäre ein innerlich widerspruchsvolles Verfahren. Deshalb ist die via remotiones sive negationis bei diesem Verfahren einzuschlagen, auf welcher wir alles, was dem Endlichen, Bedingten und Abhängigen als solchem zukommt, von dem Absoluten bei unserer Schlußfolgerung fernhalten. Dasjenige aber, was den Naturdingen zukommt nicht sofern sie bedingt sind, sondern sofern sie Wesensinhalte sind, suchen wir im Unbedingten in jener durch das Wesen des Unbedingten gebotenen Steigerung der Vollenbung oder auf der via eminentiae sive excellentiae. Somit bleibt allerdings unsere Erkenntnis des jenseitigen Wesens eine mittelbare, wir drücken sie durch Namen aus, welche wir für die irdischen Verhältnisse gebildet haben, wie das die Sprache im allgemeinen tut und insbesondere für Dinge, die der unmittelbaren sinnlichen Anschauung sich entziehen. Indem wir aber uns bewußt sind, daß diese Namen nicht univoce oder gleichsinnig vom jenseitigen Absoluten und den diesseitigen Dingen gebraucht werden dürfen, wird bei Gleichheit des Wortklanges doch die Verschiedenheit des Genannten bewußt. Wenn wir nun auch uns der via negationis und excellentiae zur Bestimmung des Göttlichen bedienen, so ist es doch keineswegs zulässig, daß Mach sich den Anschein gibt, als ob wir im kathol. Glauben die Erkenntnis des Uebernatürlichen nur durch gesteigerte und angepasste Uebertragung des Menschlichen und Irdischen gewännen, und daß er mit keinem Wort auf die viel tiefer liegende Begründung des Verfahrens durch die via causalitatis, durch Kontingenz und Verursachungsgesetz hinweist. In größter Mangelhaftigkeit unterscheidet er nicht zwischen den philosophisch-theologischen Feststellungen und den in Ablehnung an einen zeitgeschichtlichen Stand des Naturerkennens getroffenen theologischen Erklärungen, was für eine aufrichtige Kritik unerlässlich ist. Die nur durch die Offenbarung gewonnenen und nur auf sie gestützten Erkenntnisse vom Jenseitigen werden den philosophisch spekulativ gewonnenen ganz gleich gesetzt, ohne Andeutung der ganz verschiedenen Auffassung der letzteren in der Kirche. Ja selbst die Phantasien der Künstler, nach denen sie das Jenseitige bildlich darstellen, werden mit

den spekulativ theologisch philosophischen Behauptungen über dasselbe zusammengestellt, wodurch freilich der Eindruck erweckt werden kann, als seien die christlichen Jenseitsvorstellungen ganz willkürliche phantastische Produktionen. Eine solche Kritik verdient mit den schärfsten Ausdrücken gegeißelt zu werden, und jeder ehrliche Kenner des Unterschiedes, den die katholische Glaubenslehre in Hinsicht auf die natürliche Erkenntlichkeit bei den Glaubenssätzen geltend macht, wird sich von einem solchen Verfahren mit Entrüstung abwenden. Beim triumphierenden Hinweis Machs darauf, welche Schwierigkeit bei den heutigen wissenschaftlichen Erkenntnissen es habe, den Ort des Himmels und der Hölle zu kennen und die biblische Ausdrucksweise darüber zu erklären (S. 51), fiel mir übrigens das Wort eines protestant. Laien, Hilmar Schomig, der im Hinblick auf solche Einwände gegen die Göttlichkeit der Offenbarung sagt: „Ist nicht, wie wenn ein klügerer Knabe dem andern die Osterbotschaft ausreden wollte, weil die Hasen keine Eier legen?“ (Die Surrogatwirtschaft auf dem Gebiete der Religion S. 52). Bewundernswert ist immerhin der Glaube Machs, mit welchem er am Schluß dieser Kritik der kirchlich christlichen Jenseitsvorstellungen meint, aus diesen kritischen Untersuchungen ergebe sich mittelbar die Richtigkeit des Monismus. Man muß recht Mangel haben an Beweisen, wenn man sich mit solchen Beweisen tröstet. Die Darstellung der natürlichen Vorlesung (S. 155 ff.), die den Schluß der hier begutachteten Erörterung bildet, ist inhaltlich recht interessant, aber die Erklärung derselben als natürliche Erscheinung ist ein bloßes Gerede. Wenn übrigens die Welt die Einheit vom geistigen und stofflichen Wesen ist und als unendlich zu gelten hat (S. 146), so hätte sich der Monist vor allem mit der Aufgabe befassen müssen, wie die Unzweckmäßigkeiten in ihr zu erklären sind. Diese bereiten der Annahme, daß die Welt die unendliche Einheit von Stoff und Geist ist, die größten Schwierigkeiten. Im christlichen Dualismus sind dieselben verständlich, nimmer aber im Unendlichkeitsmonismus. Statt die Schwierigkeiten der christlichen Jenseitsvorstellung durch Entstellung zu steigern, wäre es für den monistischen Kritiker doch sicherlich näher gelegen, die Schwierigkeiten, welche dem Monismus im Diesseits entgegenstehen, ernstlich zu erwägen und mit Wahrheitsinn

durch Preisgabe des Monismus zu lösen. Soviel dürfte sicher sein, daß die Mach'sche Kosmologie kein festes Fundament für Religion und Christentum abgibt. Eine solche Religion trägt die schärfste Kritik in ihrer Grundvoraussetzung, und will sie sich Christentum nennen, so würde sie die Kritik darin nicht beschwören, sondern gerade sie in dasselbe hineinpflanzen. Wie es mit

diesem Christentum auf solcher Grundlage steht, werden wir noch zu zeigen haben. Für jetzt schließen wir mit dem Wort des hl. Paulus (Rom 1, 20): Denn das Unsichtbare an ihm ist seit Erschaffung der Welt in den erschaffenen Dingen lenkbar und sichtbar, nämlich seine ewige Kraft und Gottheit, so daß sie keine Entschuldigung haben. (Fortsetzung folgt.)

Das stellvertretende Leiden und Wirken der Christen für einander in der Idee und Praxis der altchristlichen Kirche.

Ein Beitrag zur Dogmengeschichte und praktischen Theologie.

Von Dr. Anton Rägele.

(Fortsetzung.)

IV.

Leiden und Sterben als Werte stellvertretender Genugtuung.

In das eigenste Quellgebiet altchristlichen Lebens und altchristlicher Literatur führt uns jene letzte Form, in welcher sich uns die Idee der Stellvertretung und die Macht stellvertretenden Wirkens unter den Christen am denkwürdigsten manifestiert. Es ist die Lebensfrage, welche die alte Kirche im Zeitalter der Verfolgung in all ihren Gliedern beschäftigte, deren prinzipielle Lösung und praktische Konsequenzen in den Streit der Parteien hinabgezogen, die Martyrerkirche in ihren Grundlagen eine Zeit lang zu erschüttern drohte: die Martyrerverfrage in ihrem Verhältnis zur altkirchlichen Bußpraxis und theologischen Lehrentwicklung, in deren Bewegung die Namen Tertullian und Cyprian zwei Marksteine bezeichnen. Das Martyrium mit seinem Leidenskampf und Opfertod im ganzen kirchlichen Altertum als höchste Tat der Liebe zu Gott und als gottwohlgefälliges Werk einstimmig gepriesen, sollte im Verlaufe als vorzügliches Werk auch der Liebe zum Nächsten eine verschiedene Beurteilung finden und gerade in seiner edelsten Wirkung, der stellvertretenden Satisfaktion, ungerechtfertigte Angriffe einerseits und unberechtigten Mißbrauch andererseits erfahren. Beides illustrieren am besten die Schriften Tertullians und Cyprians, deren gegensätzliche Stellung im folgenden an der Hand neuerer Forschungsergebnisse dargelegt werden soll. In seiner Monographie über die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen (Mainz 1900) hat

Kirch die Verehrung der Martyrer und die Beziehungen der Gläubigen zu ihnen mehr im Lichte der Jenseitsbetrachtung behandelt, während wir vor allem die Beziehungen zwischen den Gläubigen und den lebenden Martyrern und deren wirksames Eintreten für die Christen schon bezw. noch auf Erden ins Auge zu fassen haben; dabei scheint jener Autor die kritischen Untersuchungen über unsere Streitfrage in den dogmenhistorischen Monographien von Nitsch, Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche, Göttingen 1885, und von Preuschen, Tertullians Schriften de poenitentia und de pudicitia mit Rücksicht auf die Bußdisziplin untersucht (Gießen 1890)¹⁾, nicht beachtet und benutzt zu haben. In den üblichen Anhangstraktaten der dogmatischen Handbücher über den Ablass wird jedesmal auch die merkwürdige Erscheinung des Strafnachlasses durch die Martyrer gestreift und als Ablasserteilung in dem späteren Sinn erklärt, die sich freilich auf den überfließenden Schatz der Verdienste (der stellvertretenden Genugtuung) der nicht mehr auf Erden lebenden, bereits vollendeten Heiligen des Himmels gründet. Die richtige Beleuchtung erhalten die altchristlichen libelli pacis oder Martyrerkürbitten durch die Einreihung unter die Formen stell-

¹⁾ Dazu noch neuere: Gös, Die Bußlehre Cyprians, eine Studie zur Geschichte des Bußsakramentes 1895, gegen welche Müller, Zeitschrift für Kirchengeschichte XVI (1895), 1. und 2. Heft: Die Bußinstitution in Karthago unter Cyprian" und Schmitz, Bußbücher II (1898) S. 67 und 96 ff.

vertretenden Wirkens der Christen unter einander. Es ist das Licht vom Kreuze, dem Martyrbitte des stellvertretenden Leidens und Opfertodes Christi, welches manche unten anzuführende Zeugen in Parallele stellen zu dem stöhnenden Martyrleidens, die Idee der Stellvertretung, im Himmel in den ewigen Ratschlüssen Gottes zuerst gefaßt, im Erlösungswerke des Gottmenschen in der Fülle der Zeit verwirklicht und seitdem auf Erden von Opfern der Gottes- und Nächstenliebe nachgeahmt in freiwilliger oder unfreiwilliger Hingabe des Lebens in Leiden und Tod für anderer Heil, in dem heldenmütigen Opfer- und Leidensliebe schaffenden Glauben an ähnlich stöhnende Wirkung solcher Compassio cum Christo.

Leitsterne für die satisfactorische Wert-auffassung der Martyrleidens sei uns des Völkerapostels vielumstrittenes Wort, die klassische Stelle sozusagen für die satisfactio Christianorum inter se vicaria im Kolosserbriefe (1, 24): „Ich frene mich in meinem Leiden für euch und ersetze an meinem Fleische, was von den Leiden Christi noch fehlt, für seinen Leib d. i. die Kirche, deren Diener ich geworden bin.“ Was all den verschiedenen Auslegungen dieses vielkommentierten Apostelworts gemeinsam ist, ist die allgemeine Vätersicht, daß dem Leiden Christi die Zuzwendung (an die Menschen) noch mangle, daß jeder, der wie Paulus ein Glied des Leibes Christi, als Jünger Christi mit ihm leiden kann, soll und muß, um Christi Werk der Versöhnung und Genußnahme fortzusetzen. Speziell auf die Passio der Martyrer wendet Origenes diese Stelle in seiner berühmten Schrift vom Martyrium (c. 36 ed. Koetschan I, 33) an und bezeugt damit aufs deutlichste den auch für andere genutzenden Wert des Martyriums, dessen Wertung in zwei Stadien sich entwickelte. Von der von Anfang an bestehenden Hochschätzung seiner Wirkungen für den Dulder selber ging schon das Urchristentum bald zur Aufstellung und Ausbarmachung seiner satisfactorischen Wirkung auch für andere über, ein Schritt, der nach Harnacks Geständnis bei dieser „am frühesten als sünden-tilgende Leistung angesehenen ästhetischen Satisfaktion“ zuerst von den übrigen ästhetischen Leistungen des Wetens, Fastens, Almosens u. a. vollzogen worden sein mochte.

Auf Pauli Leidensvorbild und Leidens-mahnung beruft sich wohl schon der heilige

Ignatius in seinem Briefe an die Ephesier (XII, 2), wenn er sich als einen der *μεταστασιαστων*, Miteingeweihten des durch das Leiden geheiligten Apostels bezeichnet und die römischen Christen bittet, ihm nichts anderes zu gewähren, als daß er zum Opfer für Gott bereit ist, „denn schön ist es, unterzugehen vor der Welt zu Gott, damit ich zu ihm hinaufgehe“ (ad Rom. 2, 2). **„Aber derer Sünden, die um des Sohnes Gottes willen gelitten, läßt Hermas getilgt sein und sogleich rein zu Gott gelangen (Similitudo IX, c. 28 n. 3), ebenso heben Melito von Sardes (frg. ed. Otto, Corp. Apol. 9, 418), und das Martyrium Polycarpi (c. 2 ed. Funk, Patr. ap. I, 284) u. a. die sünden-tilgende Kraft des Martyriums hervor.“** Durch das Martyrium für das treue Bekennnis des Glaubens, durch welches sie dem Herrn selbst in Tode ähnlich geworden und das Werk der höchsten Liebe zu Gott vollbracht haben, erwarben sich die Blutzeugen nach der Anschauung der altchristlichen Kirche die größten Verdienste vor Gott, deren imperatorischer und satisfactorischer Wert auch andern zu gute kommen kann. Nennet der hl. Polycarp die für Christus Gefesteten, die Abbilder wahrer Liebe *μικρὰ τῆς ἀγάπης ἀληθῆς*, und ihre Ketten *δυσβίατα*, Diabeme der in Wahrheit von unserm Herrn und Gott Auserwählten (ad Philipp I, 1), so erblickt wir aus dem Briefe des hl. Ignatius an den selben Bekennerbischof, welcher Heldennut christlicher Liebe nicht nur zu Gott, sondern auch zu den Mitchristen die Martyrer beseelte, wie gerade aus letzterer Opferliebe ihr Leidensmut und ihre Leidensfreudigkeit floß; es ist das erste Zeugnis über stellvertretendes Leiden und Sterben aus der patristischen Literatur, würdig eines Apostelschülers, wenn Ignatius (ad Polyc. 2, 3 ed. Funk, Patr. Ap. I, 248) schreibt: *κατὰ τὰς ἀνὰ ἀντιθυσιῶν ἐγὼ καὶ ἡ δεξιὰ ἡ ἡμετέρας* und derselbe Sinn liegt einer Stelle im Epheserbriefe zu Grunde, wo der heilige Bischof schreibt, er bringe sich selbst als ein Opfer für die Kirche der Epheser dar: *προθύσια ὑμῶν καὶ ἑνὶ σώματι ὑμῶν ἑπιστολὴν ἐκείνην τῆς διασώσεως ὑμῶν* (ad Ephes. 8).

1) Dogmengeschichte I, 387 i. Schanz, Sacramentenlehre S. 588.
2) i. Kirich S. 18 ff.

So schreibt der Schüler, der ganz den Geist seines apostolischen Lehrers in sich aufgenommen, der hl. Johannes, der in seinem Evangelium des Herrn Wort (Joh. 15, 13) von dem Höhepunkt der Liebe, der Hingabe des Lebens für andere allein berichtet, der in seinem ersten Brief im Hinblick auf Christi Vorbild von seinen wahren Jüngern die gleiche bereitwillige Hingabe für die Brüder fordert (I Joh. 3, 16), der endlich nach der wunderbaren Erzählung vom geretteten Jüngling, bei Clemens von Alexandria und Eusebius überliefert, getreu diese Mahnung selbst zu befolgen bereit war in einem heldenmütigen Akt stellvertretender Genußnahme für eine verirrte Jünglingsseele¹⁾. **Animam meam pro te vicariam dabo, läßt der Kirchengeschichtler Eusebius den hl. Apostel sprechen und so wohl zum erstenmal den später in der theologischen Terminologie stets gebrauchten technischen Ausdruck für die Idee der Stellvertretung in den Mund nehmen (Euseb. 3, 24). Weitere Rechenschaft über die Motive, Wirkung und Acceptation solcher Selbsthingabe in Leiden und Tod seitens Gottes gab man sich in dieser Periode noch nicht, indes bezeugen die angeführten Stellen den festen Glauben des Urchristentums bereits in nachapostolischer Zeit, daß der Christ durch sein Leiden und die Passio zur *εὐδοκία*, das Martyrium, für andere Gläubigen oder die ganze Kirche Gnaden Gottes erwirken konnte; und daß diese Ueberzeugung von dem Werte der passio vicaria Christianorum von der großmütigen Bruderliebe der Kirche der Martyrer häufig in die Tat umgesetzt wurde, bezeugt das Stainen, der Anruf der Heiden, dessen Tertullian einmal gedenkt: „Seht wie sie einander lieb haben und bereit sind, für einander zu sterben“. Wie immer auch dieses „für einander sterben“ gedeutet werden mag, jedenfalls eröffnet es einen herrlichen Fernblick auch auf die höchste Betätigung der Liebe, die stellvertretend leidet und wirkt**

Mit der steigenden Verehrung derer, die für das treue Bekennnis des Glaubens standhaft Leiden und Tod erduldet, und der wachsenden Hochschätzung der Verdienste der Martyrer mehrten sich auch sowohl die spekulativen Untersuchungen über Wert des Martyriums wie die sich darans ergebenden praktischen Konsequenzen für die religiös-

1) i. oben und Schanz, Sacramentenlehre S. 616.

kirchlichen Gebräuche. Insbesondere begegnet uns bei den beiden Hauptern der Alexandrinischen Schule die Parallele zwischen dem Leiden Christi und der Martyrer, bei beiden, der passio Christi und der compassio cum Christo, wird in fast gefährlicher Gleichstellung, der ihre Nebeneinander-reichung nahezu gleichkommt, der gemeinsame stellvertretende Charakter und die gleichen stellvertretenden Wirkungen hervorgehoben. In einem längeren Abschnitt des 4. Buches seiner Stromata behandelt Clemens von Alexandria das Martyrium vor allem nach seiner ethischen Seite hin als Zubegriff aller christlichen Tugendübung, als vollkommene Nachahmung Christi und der Apostel, wodurch die Blutzeugen die höchste Ruhe unter den nach Vollkommenheit strebenden Christen „den Gnostikern“ erlangen; und er stellt der Martyrer Leiden in gleiche Linie mit dem stellvertretenden Leiden Christi und der Apostel: „Der Herr hat allein wegen der ihm nachstehenden Menschen und der Ungläubigen den Kelch (der Leiden) getrunken; ihn nachahmend haben die Apostel als die wahren Gnostiker und Vollkommenen gelitten für die Kirchen, welche sie gestiftet haben. So nun müssen auch die Vollkommenen den Spuren der Apostel folgend, sich vor aller Sünde bewahren und wegen der Liebe zu Gott auch den Nächsten lieben, damit sie, wenn die Gelegenheit sie ruft, für die Kirche ohne Gefahr der Verführung Leiden (*πάθος* cfr. Col. 1, 23) auf sich nehmen und den Kelch der Leiden trinken könnten“ (Strom. I, 4, c. 9n. 75 ed. Dindorf 2, 359). Der Ausdruck *πάθος* wie die Hinopferung für das Gesamtwohl der Kirche, für welche auch Ignatius seine Leiden erträgt, erinnert stark an die paulinische Auffassung vom stellvertretenden Genußnahmewert seiner Leiden für die Kirche, und die „Liebe zum Nächsten“, welche wegen der Liebe zu Gott und deren höchste Offenbarung und Vollendung im Martyrium gefordert wird, scheint die Wirkung des Leidens auf das Seelenheil des Nächsten anzudeuten, ebenso die „Ähnlichkeit des Lebens mit Christus unserm Erlöser“, wegen der der Blutzeuge bei seinem Eintritt in den Himmel von Christus als „lieber Bruder“ begrüßt wird (Stromata 4, 4, 14 ed. Dindorf 2, 323). Die sünden-tilgende Kraft, welche derselbe Kirchenschriftsteller öfters dem Zeugentode zuschreibt¹⁾,

1) Eine bedeutende Einschränkung des stellvertretenden Wirkens des Leidens der gewöhn-

will er also nicht bloß für den Bekennerselber, sondern auch in ihrer Wirkung auf andere gewahrt wissen¹⁾, zunächst nur für die Kirche.

Weiter geht sein Schüler Origenes; er stellt die Ansicht von der sündentilgenden Kraft des Martyriums nicht wie Clemens (*ἐπίκαιρος εἶναι αὐτοῦ τὸ ζῆλον ἀναγιγνωσκόντων*) als bloße Schlussfolgerung hin, vielmehr trägt er diese als biblische rückhaltlos vor, indem er unter den im Evangelium aufgezählten Mitteln der Sündenvergebung an zweiter Stelle nach der Taufe in remissionem peccatorum als secunda remissio die passio martyrii nennt (Orig. in Levit. hom. 2 n. 4 (Migne P. Gr. 12, 418); ja der Bluttaufe den Vorzug vor der Wassertaufe gibt (In libr. Judic. hom. 7 n. 2 [PG. 12, 980 s.]). Während sein Lehrer in der ziemlich einschränkenden Aussage nur den Leiden der Apostel als bevorzugten Martyrium genügende Verdienste ähnlich der Leiden Christi zuschreibt, Christus und die Apostel im Werke der Stellvertretung nebeneinanderreihend, stellt Origenes die Apostel und Martyrer gleich und läßt durch ihren Tod die Sünden der Gläubigen ausfüllen: Sed redeamus ad pontificem nostrum, pontificem magnum, qui penetravit coelos, Jesum Christum. Dominum nostrum, et videamus quomodo ipsis cum filiis suis, apostolis scilicet et martyribus, sumit peccata sanctorum. Et quidem quod Deus noster Jesus Christus venerit, ut tolleretur peccatum mundi et morte sua peccata nostra deleverit, nullus qui Christo credit ignorat. Quomodo autem et filii eius auferant peccata sanctorum, id apostoli et martyres si poterimus, ex Scripturis divinis probare tentabimus.

Und diesen Versuch, aus der hl. Schrift die nach seinen Worten bisher wenig bekannte Ansicht, daß auch die Apostel und Martyrer durch ihren Tod die Sünden der Gläubigen tilgen können, zu beweisen, macht Origenes mit Zuhilfenahme unter Berufung auf zwei Paulusbriefe und die Apokalypse um daraus die weiteren, Christi Werk aller-

lichen Martyrer scheint die Stelle Strom. 4, 12, 87 (Df. 2, 365) zu sein, wo gesagt wird, mit Bezug auf 1. Joh. 5, 5, die Vorsehung Gottes erzähle die Menschen durch Leiden, Christus und die Apostel haben gelitten wegen unserer Sünden, die anderen Menschen leiden wegen ihren eigenen Sünden.

¹⁾ Strom. 4, 16, 104 (mit Berufung auf Sap. 3, 2—4); 4, 9, 74 ed. Dindl. 2, 359, schließend aus Math. 24, 13. i. Kirsch S. 62.

dings verdunkelnde Folgerungen für die Gläubigen der Martyrerkirche zu ziehen. Er fährt fort: *Andi primo Paulum dicentem „Libenter enim inquit, expendam et expendam pro animabus vestris“* (2 Cor. 12, 15), *et in alio loco: „Ego enim iam immolor, inquit, et tempus regressionis, sive „resolutionis meae instat“* (2 Tim. 4, 6). *Pro iis ergo, quibus scribebat, expendi se et immolari dicit Apostolus. Hostia autem immolatur, ut eorum, pro quibus ingulatur peccata purgentur. De martyribus autem scribit Joannes Apostolus in Apocalypsi, quia animae eorum qui ingulati sunt, propter nomen Domini Jesu assistent altari (Apoc. VI); qui autem assistit altari, ostenditur fungi sacerdotis officio. Sacerdotis autem officium est, pro populi supplicare peccatis. Inwiefern Origenes dem Sinne dieser Stellen gerecht zu werden verstanden hat, läßt sich nicht sicher entscheiden. Jedenfalls hat der hl. Paulus, wie diese Stellen in Verbindung mit dem Hauptzeugnis des Kolosserbriefes sowie besonders auch 2 Tim. 2, 10 und Phil. 2, 17 zeigen, seine Leiden nicht bloß als ein Mittel des Verdienstes für Erbauung der Kirche, sondern als eine Fortsetzung seines stellvertretenden Versöhnungswerkes betrachtet¹⁾; demgemäß auch die katholischen Exegeten nach der kirchlichen Lehre vom Nutzen der guten Werke und vom Schatz der überfließenden Verdienste Christi und der Heiligen jene Stellen ähnlich wie Origenes²⁾ auszulegen pflegen. Allerdings klingt es wie eine Verdunkelung des allgenügenden Genußwertes Christi, wenn Origenes in den merkwürdigsten Worten über das Fehlen von Martyrien zu seiner Zeit klagt und der Befürchtung Ausdruck verleiht, daß die Gläubigen seiner Zeit wegen des Mangels an Opfern der Martyrer keine Verzeihung erlangen: „Unde ego vereor, ne forte, ex quo martyres non sunt et hostiae sanctorum non offe-*

¹⁾ vgl. Schanz, Sakramententheorie zu Col. 1, 24 S. 614.

²⁾ Daß der Ausdruck thesaurus ecclesiae, dessen Einführung der wichtigste Punkt in der scholastischen Begründung der Ablasslehre ist (Schanz, 623) nicht erst bei Alexander und Albertus findet, hat Perrone, prael. VIII 394. A. 19 aus Chrysost. hom. in ss. in ur. Invent. Opp. 2, 573: *εὐχαριστίας ὑπάρχουσιν* für den Schatz der Kirche an den Verdiensten der Martyrer nachgewiesen; er hätte schon auf Origenes hom. 10 in Num. n. 2 verweisen können: „habet ille thesaurus suos“.

runtur pro peccatis nostris, peccatorum nostrorum remissionem non mereamur. Et ideo vereor, ne permanentibus in nobis peccatis nostris, accidat nobis illud, quod de semetipsis dicunt Judaei, quia non habentes altare neque templum neque sacerdotium et ob hoc nec hostias offerentes peccata, inquit, nostra manent in nobis, et ideo nulla venia subsequitur. Et contra nos dicere debemus, quia hostiae martyrum non offeruntur pro nobis, idcirco manent in nobis peccata nostra, non enim meremur persecutionem pati propter Christum nec mori propter nomen Filii Dei. Et ideo etiam diabolus, sciens per passionem martyrii remissionem fieri peccatorum, non vult nobis publicas gentium persecutiones movere: scit enim, quia si ad reges et praesides adducamur propter nomen Christi, ad testimonium Judaeis et gentibus, gaudium nobis et exultatio sit, quia merces nostra multa in caelis est“. Diese ganze auffallende Ausführung in der 10. Homilie des Origenes zum Buche Numeri (n. 2 Migne P. Gr. 12, 638 Kirsch S. 78) läßt sich wohl nur aus der damaligen allgemeinen Hochschätzung des Martyriums als des höchsten Werkes der Liebe Gottes und noch mehr aus der persönlichen glühenden Sehnsucht ihres Verfassers nach der Palme der Blutzeugen Christi erklären. Ist diese weitgehendste Auffassung des Wertes des Zeugenlebens für den Glauben und den Einfluß desselben auf dämonische Gewalten eine Sonderansicht des großen Alexandrinerers, so steht er ganz einzig wohl da in seiner in den letzten Worten ausgesprochenen Meinung. Alle christlichen Schriftsteller führen sonst den Ursprung der blutigen Verfolgungen auf die Dämonen zurück, Origenes aber beschuldigt gerade den Teufel der böswilligen Beseitigung der Martyrium Gelegenheit in der Zeit kirchlichen Friedens, da er wisse, daß durch das Leiden der Martyrer die Nachlassung der Sünden bewirkt werde. Es hängt jene extreme Auffassung mit der ganzen Erlösungslehre des Origenes zusammen, in welcher dem Teufel eine große Rolle zugeteilt wird, in der er auch ähnlich gefährliche Parallelen zieht, um die stellvertretende Kraft des Todes Jesu zu beweisen, und zu diesem Zwecke auf die Gerechten des Alten Bundes und selbst auf die heidnischen Helden, die in den Zeiten der Gefahr sich für das Volk zur Sühne der Gottheit geopfert hätten, hinweist und

dann weiter schließt: „Wie wir durch das Blut Christi erkaufte worden sind, . . . so werden durch das kostbare Blut der Martyrer einige erkaufte, da die Martyrer mehr zu erhöhen sind, als sie erhöht worden wären, wenn sie nur gerecht gewesen wären“¹⁾.

Nicht mit solch voller Bestimmtheit trägt derselbe Kirchenhistoriker an einer anderen, von Kirsch ebenfalls nicht verwerteten Stelle der Numerihomilie diesen Gegenstand vor, wobei er das Erzeßsive seiner Wertung fast gefühlt zu haben scheint, trotz der feurigen Anekdote an seine Zuhörer: Scit tamen Dominus, qui sunt eius, et in quibus non speratur, habet ille thesaurus suos . . . Ego non dubito et in hoc conventu esse aliquos ipsi soli cognitos, qui iam apud eum martyres sicut testimonio, parati, si quis exposcat, effundere sanguinem suum pro nomine Domini Jesu Christi . . . Haec licet per excessum quendam, necessario tamen videntur dicta, ut intelligeremus, quomodo per pontificem et filios pontificis (Martyrer) fiat in sanctis remissio peccatorum.

Mit ähnlichen Ausdrücken der Unsicherheit begleitet er auch andere Aeußerungen in der Martyrerfrage, so wenn er in der 24. Homilie zum Buche Numeri die verschiedenen Opfertiere symbolisch erklärt und wie das Lamm auf Christus, so die andern Opfer in ähnlichem Sinne auf die Gerechten deutet, die ihr Blut hingegeben und dadurch vielleicht für einen Teil dem Volke Sühne in den Augen Gottes schafften: Quodsi agnus qui ad purificandum populum datus est, ad personam Domini et Salvatoris nostri refertur, consequens videtur quod etiam caetera animalia quae eidem purificativis usibus deputata sunt, referri debeant similiter ad aliquas personas, quae per meritum sanguinis Christi purificationis aliquid humano generi conferant. Vide ergo, ne forte sicut Dominus et Salvator noster quasi agnus ad occisionem ductus et in sacrificium altaris oblatum peccatorum remissionem universo praestitit mundi: ita fortassis et caeterorum sanctorum ac iustorum sanguis, qui effusus est a sanguine Abel iusti usque sanguinem Zachariae prophetae qui interfectus est inter aedem et altare: alterius quidem sanguis sicut vitulae,

¹⁾ Cohortat ad Martyr. c. 50.

alterius sicut hirci, aut caprae aut alienius horum fusus est ad expiandum pro parte aliqua populum“. Homil. 24 in Num. n. 1 (ed. Lommatzsch 19, 293 s.).

Nach einer anderen Seite hin läßt der Lobredner des Martyriums die Bekenner helfend für die Mündigen eintreten. Entsprechend seiner Anschauung über die Geisterwelt und deren Verhältnis zum Menschen sieht er in den Verfolgungen einen direkten Kampf der Kirche mit den bösen Mächten und im Martyrertod den vollkommenen Sieg über den Fürsten der Finsternis¹⁾, dessen Macht durch das glorreiche Zeugnis der Christen geschwächt und dessen erneute Anschläge gegen die Kirche durch den glorreichen Sieg der Märtyrer vereitelt werden. So werden viele, die durch die Dämonen besiegt worden waren, von der Last befreit werden, unter der sie geknechtet hatten; es erlangen viele durch den Tod der Märtyrer besondere Kraft und Stärke, ähnlich wie derjenige, welcher eine Schlange tötet oder bezaubert, so daß sie niemand mehr schadet, vielen Menschen Nutzen erweist²⁾. Was Origenes also in seinem Kommentar zum Johannevangelium VI 36 (ed. Lommatzsch 1, 260 f.) von der Gnadenwirkung des Martyriums auf andere ausspricht, das führt uns Eusebius näher aus, wenn er in seiner Kirchengeschichte schreibt (hist. eccl. 5, 2, 46): Die bereits erstorbenen Glieder der Kirche wurden durch die Hilfe und Unterstützung der Lebenden in das Leben zurückgerufen, und die Märtyrer teilten von ihrer Gnade denen mit, welche die Marter nicht ertragen hatten. Und groß war die Freude der jungfräulichen Mutter, als sie die, welche sie als Tote von sich gestoßen hatten, als Lebende wieder

¹⁾ J. Kirsch S. 66 ff. Orig. Cohortatio ad mart. c. 42 (ed. Koetschau I, 39; contra Cels. 8, 44 [ed. Koetschau 2, 258]).

²⁾ Daß solcher Nutzen sogar allen zukomme, spricht Clemens Alex. Strom. 4, 9, 73 (ed. Dindl 2, 358) aus. Es wird einigen das Martyrium, wenn es von Nutzen ist, verliehen, damit durch ihr Bekenntnis und Zeugnis alle Vorteile erlangen, indem die Kinder der Kirche gestärkt werden, die Heiden von Bewunderung ergreifen, zum Glauben gelangen und ihr Heil wirken, die übrigen von Schrecken ergriffen werden.

empfang. Durch jene hl. Märtyrer wurden die meisten anderen, welche den Glauben verleugnet hatten, wieder neu belebt und gekräftigt und angefeuert und lernten zu bekennen“. Von der Annahme solcher Gnadenwirkung zur Wiederbelebung der Gefallenen, die hauptsächlich im ermunternden Beispiel, wohl aber auch in der durch das Zeugenleiden für andere verdienten (aktuellen) Gnade des Beistands bestanden haben mochte, war dann nur noch ein kurzer Schritt zur Zuwendung der satisfaktorischen Wirkungen des Martyriums an die darum bittenden Laici und Pönitenten in der Form, wie sie durch Tertullian und Cyrian bezeugt wird. Die satisfaktorische und zugleich impetratorische Kraft des Märtyrerblutes endlich hebt Origenes an einer anderen Stelle hervor, wo er daselbe einerseits mit dem von der Erde zum Himmel schreienden Blute Abels, andererseits mit dem kostbaren Lösegeld des Blutes Christi in Parallele setzt. Auch das erkennen wir, daß das über Abel, den von dem menschenmordenden und ungerechten Kain getöleten, auf alle Anwendung findet, deren Blut ungerecht vergossen ward. Denn das Wort: „Das Blut deines Bruders schreit von der Erde zu mir herauf“ müssen wir auch von jedem Märtyrer gelten lassen, dessen Blutes Stimme von der Erde zu Gott ruft. Vielleicht werden aber auch, wie wir durch das kostbare Blut Jesu erkaufte, Jesu Namen, „den Namen über alle Namen erhalten haben, so auch einige durch das kostbare Blut der Märtyrer erkaufte werden... (Joh. 12, 32)“. Von solcher Vertauffassung des Märtyrerleidens für andere ausgehend — der stärkenden Macht seines Beispiels, seiner sündentilgenden Kraft, seinem Wert als Lösegeld für anderer Sünden — konnte der alexandrinische Kirchenchriftsteller Pauli Wort im Kolosserbriefe voll und ganz auf die Blutzengen anwenden und sagen, daß die Märtyrer gleichsam das, was an den Leiden Christi noch mangelt, ergänzen, wie er in der Schrift vom Martyrium an Ambrosius und Protoktastus schreibt (cp. 36 ed. Koetschau I 33).

(Fortsetzung folgt).

Zur Leichenverbrennungsfrage. (Poesie der Flamme oder des Grabes.)

Von G. K., Kooperator.

In Nr. 13, 14 und 15 des Oberh. Pastoratblattes vom vorigen Jahr wurde die moderne Kremationsbewegung besprochen. Es wurde gezeigt, auf welchem Boden diese Bestrebungen gewachsen sind, welche große Bedeutung sie bereits in und für die Gegenwart erreicht haben und wie die kath. Kirche wie einstmal bei der Zivilehe und Simultanschule im Laufe der Zeit auch mit diesem dritten Vorstoß der Loge wird rechnen müssen. Unter anderen Gründen, die dort gegen die Leichenverbrennung angezogen wurden, war auch auf das poetische Moment hingewiesen, welchem durch das cremari der Gefühlswert verloren gehe. Da bei Verträgen, sobald man an diesen Punkt kommt, sehr leicht eine Uebertreibung sich einschleicht, die auf die Bekämpfung des Ganzen nur nachteilig wirken müßte, so möchten diese Zeilen als Nachtrag darüber aufklären, daß speziell unsere deutsche Literatur auch eine Poesie der Flamme, nicht nur des Grabes kennt. Kein geringerer als der „Große von Weimar“ ist es gewesen, Altmeister Göthe, der, wie er alles menschliche Denken, Sinnen und Wirken umfaßte, auch diesen Gedanken aufgegriffen hat und in poetisch schöner Weise für ihn eingetreten ist. In seinem Trauerspiel „Die natürliche Tochter“ läßt er im 4. Abschnitt des 3. Aktes den Herzog, der eben von dem angeblichen Tode seiner Tochter Kunde genommen hat, also sprechen:

O weiser Brauch der Alten, das Vollkommene, Das ernst und langsam die Natur geknüpft, Des Menschenbildes erhabene Würde, gleich Wenn sich der Geist, der wirkende getrennt, Durch reiner Flammen Tätigkeit zu löset! Und wenn die Gut mit tausend Gipfeln sich Zum Himmel hob und zwischen Dampf und

Des Adlers Fittich, deutend, sich bewegte, Da trocknete die Träne, freier Wied Der Hinterlassnen Knieg dem neuen Gott In des Olymps verklärte Räume nach. Ich sammle mir in köstliches Gefäß Der Asche, der Gebeine trüben Rest, Daß die vergebens ausgestreckten Arme Nur etwas fassen, daß ich dieser Brust, Die sehnlichstvoll sich in das Veere drängt, Den schmerzlichen Besitz entgegenbrüde.

Diese Verse finden sich auch am Heidelberger Krematorium.

Es ist nicht das einzigmal, daß Göthe der Feuerbestattung das Wort geredet hat. In zwei anderen Dichtungen, die

nicht minder künstlerisch vollendet sind, hat er das Motiv der Kremation verwertet. Das Gedicht „Der Gott und die Bajadere“ hat durch die poetische Bearbeitung dieser Bestattungsart einen sehr wirksamen Schluß. In die Flammen des Scheiterhaufens, auf dem der Geliebte sein Leben beendet, stürzt sich die Bajadere und Göthe schließt diese tragische Szene mit den bekannten Versen:

„Doch der Götter-Jüngling hebet Aus der Flamme sich empor, Und in seinen Armen schwebet Die Geliebte mit hervor.“

Es freut sich die Gottheit der reinen Sünder; Unsterbliche heben verlorene Kinder Mit feurigen Armen zum Himmel empor.“

Zwar ganz unchristlich, aber künstlerisch nicht un schön klingt das Göthe'sche Gedicht: „Die Braut von Korinth“ aus:

Höre Mutter nur die letzte Bitte: Einen Scheiterhaufen schichte du; Desse meine lange kleine Sütte, Bring in Flammen Liebende zur Ruh! Wenn der Funke sprüht, Wenn die Asche glüht, Eilen wir den alten Göttern zu.

Trotz aller „Grabesstille“ hatte Göthe eine unverkennbare Sympathie für die Inzineration. Daß dieser Bestattungsform sich auch etwas Dichterisches abgewinnen lasse, kann wohl nicht ganz in Abrede gestellt werden. Wenn diese angezogenen Stücke auch nicht zu den meist gelesenen Göthe'schen Dichtungen gehören, so sind sie doch im geistigen Besitz weiter Kreise und dürfen bei Behandlung der Grabesruhe als der einzig poetischen Bestattungsart nicht ignoriert werden.

Daß die Leichenverbrennung eine gewisse Rassen-eigenheit der Indogermanen ist, darauf scheint auch die Unausrottbarkeit dieser Bestattungsart hinzudeuten. In Indien ist die Inzineration sehr weit verbreitet und wie tief diese Vorliebe steckt, geht aus dem Umstande hervor, daß man bei den Eingeborenen das Schreckliche Schauspiel der Verbrennung von lebenden Witwen keineswegs als solches empfindet. Aus neuester Zeit wird von dort wieder ein Suttie, so lautet die indische Bezeichnung für die Witwen-Verbrennung, gemeldet. Die Leiche eines Brahminen aus der Provinz sollte am Ufer eines Flusses ver-

es richtig wäre, daß Johannes im Sinne des philonischen Logos Jesus als Logos und Sohn Gottes im moralischen Sinne faßt, da ist doch die Frage aufzuwerfen, wie wären die Jünger dazu gekommen, Jesus in dieser Weise über das Menschliche zu erhöhen, wenn er sich als nichts anderes als einen jüdischen Religionsphilosophen ausgegeben hätte? Mit der Antwort, daß er sich in ausgezeichnetster Weise als den Sohn Gottes im moralischen Sinne des Wortes aufgefaßt habe, kann sich der Leser des Evangeliums, sofern er sich durch die oberflächliche Mißhandlung der biblischen Angaben durch Mach nicht blenden läßt, keinesfalls zufrieden geben. Er hat den Mut, bei Matth. 16, 13 ff. die Worte Petri dahin auszulegen, daß er ihn nur als den Ausermählten Gottes, den Sohn Gottes im moralischen Sinne nenne, keineswegs aber als Gott selbst bezeichne. Womit begründet Mach sein Petrus unterschobenes Erklärungsprinzip? Mit nichts. Das ist für seinen Erklärungsgrund bezeichnend, gerade hier, wo der ganze Zusammenhang der Annahme bloß moralischer Behauptung der Gottesjohanneseit widerspricht. Denn im Gegensatz zur Wertung der nach Joh. 10, 34 f. und Ps. 81, 6 auch als Gottesjöhne im moralischen Sinne des Wortes zu bezeichnenden Propheten feiert ihn Petrus als Sohn Gottes im höheren Sinne. Und Christus bezeichnet die Antwort desselben keineswegs als menschlich vernünftig und israelitisch fromm, wie er es doch auch nach Mach hätte tun müssen, wenn sie nur im Sinne höchster menschlicher Schätzung der Liebe und des Wertverhältnisses Christi zu Gott zu verstehen wäre. Nein, in feierlichster Form erklärt er sie für absolut übernatürliche Eingebung des himmlischen Vaters. Ohne Zweifel ist Jesu Bekenntnis seiner Gottheit vor dem hochpriesterlichen Gericht als Bekenntnis der Gottheit im metaphysischen Sinne von den Hohepriestern verstanden worden. Matth. 27, 40 zeigt das außer dem Urteilspruch der Hohepriester durch die ihm höhnißlich als Gottes Sohn zugeschriebene Allmacht. Für dieses Bekenntnis sterbend, hat Jesus die Auffassung der Richter auch als die seinige bestätigt. Infolgedessen ist Joh. 10, 34 niemals als Beschränkung des Gottesbewußtseins Jesu auf ein bloß moralisch zu verstehendes aufzufassen. Auch hier schließt

das schon der Zusammenhang aus, indem Christus sich als Höheres bezeichnet und keineswegs auf bloß moralische Vollkommenheit, sondern auf übernatürliche Wunderwerke seine Aussage gründet. Von einer solchen Steigerung des Psalmwortes verstanden ihn auch die Juden, denn sie ließen sich nicht besänftigen, sondern suchten ihn zu ergreifen. Wäre es Jesus nur auf den sittlichen Kern angekommen, wie konnte er durch die Aussage seiner Gottesjohanneseit bei der tatsächlichen Auffassung metaphysischer Göttlichkeit sein ganzes Werk gefährden, so müssen wir menschlich fragen, wie konnte er durch Schweigen seine Tötung zulassen und doch der reine, sittliche Charakter sein, von dem Mach noch in glücklicher Halbheit spricht?

Noch sei auf die Einsetzung der Sakramente durch Christus hingewiesen als Zeichen, daß nicht das Sittliche allein sein Ziel war. Freilich Mach erlaubt sich hier ein leichtes Spiel, indem er einfach die Sakramente leugnet. Von einer Begründung der derzeitigen Sakramenten- und Gnadenmittellehre werde der Leser in der Bibel von der ersten bis zur letzten Zeile keine Spur finden (S. 233). Die Taufe als ältere Zeremonie sei wohl von Johannes geliebt und von Christus empfangen worden, aber sie werde keineswegs als Gnadenmittel betrachtet. Nirgends lesen wir im Evangelium, Jesu habe auch nur seine Jünger getauft, bevor er sie annahm, oder daß die Jünger getauft haben. Wenn die hl. Schrift den Ausschlag gibt, so kann die Anwendung sichtbarer Zeichen zur Mitteilungs geistiger Gnaden nicht geleugnet werden. Das steht zu deutlich in der hl. Schrift, wenn der Empfang des heiligen Geistes als Wirkung der Taufe und Firmung, die Umschaffung der Seele zur übernatürlichen Würde in der Taufe und Buße, der Empfang des Leibes Christi als Unterpfand der Auferstehung und des ewigen Lebens, Heilung und Entfälschung als Wirkung der Krankendienstung als Gnaden betrachtet werden. Das weiß Mach natürlich und stellt deshalb die Forderung, es müsse die ganze sakramentale Theologie aus der Bibel herausgelesen werden und falls das nicht möglich sei, sollte der Schein entstehen, als seien die Sakramente erst eine spätere Zutat des Christentums. (Schluß folgt.)

Das stellvertretende Leiden und Wirken der Christen für einander in der Idee und Praxis der altchristlichen Kirche.

Ein Beitrag zur Dogmengeschichte und praktischen Theologie.

Von Dr. Anton Rägele.

(Fortsetzung.)

Trotz der weitgehendsten Hochschätzung des Martyriums, trotz der mehrfachen spekulativen Erörterungen über dessen Wirkungen für andere, die zumteil wohl auch zu den schon von seinen Freunden nicht verkannten und noch mehr von seinen Gegnern bekämpften „Verirrungen seiner Spekulation“¹⁾ zu zählen sind, finden wir bei Origenes keine näheren Andeutungen über die Applikation der so reich bemessenen Verdienste anderer für andere, über die Bedingungen, an welche das Zutastreten der stellvertretenden Vernehmung nach Zeit, Ort und Personen vor Gott oder vor der Kirche geknüpft ist oder sein könnte. Solchen näheren Aufschluß erhalten wir erst aus der in Literatur und Praxis der altchristlichen Kirche gleich bedeutsam hervortretenden Sitte der Empfehlungsbriefe der Märtyrer²⁾.

Es ist seit Ende des zweiten Jahrhunderts bezugte Sitte, daß Bekenner, welche wegen ihres Glaubens in der Verfolgung standhaft gelitten, öffentliche wegen peccata ad mortem aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossenen Büsser zur Wiederaufnahme in die Kirche empfahlen mit der Wirkung, daß auf Verwendung der Märtyrer hin die (von der Kirche auferlegte) kanonische Bußstrafe verkürzt oder erlassen wurde. Diese Verwendung geschah meist in schriftlicher Form, in den sogen. Märtyrerheinen, libelli martyrum, litterae pacis, indulgentiae, die vor allen den Papst ausgestellt wurden, an den Bischof des Pönitenten adressiert und von dem um Vermittlung angekauften Konfessor unterzeichnet wurden. Die Formel lautete: Communicet ille . . . cum suis und deutete damit die Wirkung des Scheins für Aufnahme des Bittstellers in die kirchliche Gemeinschaft an. Solche schriftliche Inter-

zessionen der Märtyrer sind allerdings erst aus der Zeit der dezianischen Verfolgung durch Cyprians Werke bezeugt, indes ist es nicht richtig, wie in der Realenzyklopädie für protestantische Theologie behauptet wird, es sei aus der Zeit vor Dezian kein Beispiel bekannt, daß die Konfessoren, denen die Weltkirche das Recht der litterae pacis eingeräumt bzw. zugestanden, dieses Recht auch in Bezug auf Papst ausgeübt hatten³⁾. Tertullian (de pudic. c. 22) deckt dieses Aufweisen, das der Kirche als Trümmerstück einer älteren Praxis übrig geblieben und gerade dem Montanismus vermandt war, mit schonungslosen Worten auf (anders noch ad mart. c. 1) aber er sagt nicht, daß es auch den Papst zu gute gekommen sei. Gerade in jener 197. fünf Jahre vor seinem Abfall verfaßten Schrift Ad martyres, in welcher er „noch anders“ urteilt, spricht der Afrikaner von „der alten Gewohnheit, daß Christen in dem Bann der Gemeinde, weil sie die „Zucht“ derselben in irgend einem Punkt verletzt hatten, zu solchen Gefangenen gehen, um ihre Fürsprachewerbend“⁴⁾. Sollten solche kommen, so mögen die Gefangenen sorgen, daß sie friedfertig unter einander den Bittenden Frieden vermitteln können“. Er ermahnt sie zur Eintracht; Meinungsverschiedenheiten, wie sie in der Schrift de idololatria mehrfach angedeutet sind, dazu nach Nöldeckens Vermutung die phrygische Frage mit ihrer Art von Allgegenwart in allen Christengemeinden hatte die Gemüter entzweit; nun sollen sie im Kerker Frieden halten, da ihr Frieden Krieg gegen den Teufel sei: Quam pacem quidam in ecclesia non habentes a martyribus in carcere exorare consueverunt. Et ideo eam propterea in vobis habere et fovere et custodire debetis, ut si forte et aliis praestare possitis. (Tertull. ad mart. ed. Oehler I, 5 v. not.). Ob es nun lapsi oder andere Pönitenten sind, denen die Wohlthat der Märtyrerinterzession zukommen soll, darüber macht Tertullian keine

¹⁾ Funk, Kirchengeschichte, 2. Aufl., S. 120.
²⁾ f. über diese: Kirchl. S. 81 ff.; Schanz, Sakramentenlehre S. 615 f.; Weringer, Ablässe S. 24; Kirchenlexikon f. v. Ablass I S. 99 f. Freuchen, Tertullians Schriften de poenit. und de pudic. 1890. Fehtruw, Der hl. Cyprian, sein Leben und seine Lehre, 1878. Nitsch, Cyprian v. K. und die Verfassung seiner Kirche 1885.

³⁾ Realenzyklopädie für protestant. Theol., VIII 421.
⁴⁾ Nöldeken, Tertullian, Götta 1890, S. 117.

näheren Angaben, ebensowenig über die eigentliche Bedeutung der von ihm anerkannten Handlungsweise: es sind pacem non habentes, denen die Befehle eventuell die pax in ecclesia verleihen können, d. h. die Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft, auf deren Bitten um die pax. Solche Wiederaufnahme von Gefallenen betreiben schon zu Jrenäus Zeit die Konfessoren von Lyon und Vienne, wie uns die von Eusebius (hist. eccl. 1 c. 2) überlieferte Epistola Lugdunensis berichtet. Dort heißt es von den Märtyrern von Lyon und Vienne: „Alle verteidigten sie, niemand klagte sie an, sie löbten alle, banden aber niemand . . . Leben erbaten sie und er (der Vater) gab es ihnen und sie teilten es den Nächsten mit“. Der protestantische Forscher Breuschen versteht unter denen, die auf die Fürbitte der Märtyrer hin Verzeihung erhielten¹⁾, nach dem Zusammenhang Gefallene, ebenso wie an der anderen Stelle, nach der jene den „Dürftigen“²⁾, d. h. den in der Verfolgung Gefallenen, von dem Guten, welches sie überflüssig hatten“ mitteilten (hist. eccl. V, 2, 6). Ohne Beweis wirft also der Autor jenes Artikels über die Papst in der R. E. dem Eusebius vor, er suche dem Briefe Zeugnisse zu entnehmen, daß die Konfessoren die Wiederaufnahme definitiv Gefallener betrieben und erreicht hätten (§ 8), wovon die eingebrachten Stellen nicht redeten; er verdecke die (angebliche) Tatsache, daß nur auf solche Gefallenen, welche während der Verfolgung selbst noch Gelegenheit hätten, ihre Verleugnung zu bekennen und zu widerrufen, die fürbittende Sorge der gallischen Konfessoren sich beziehe. Jedenfalls bezeugt die Epistola Lugdunensis, daß schon Ende des 2. Jahrhunderts (177) den Märtyrern das Recht der Interzession für Gefallene oder irgend anderen Vergehens wegen aus der Kirche ausgeschlossene eingeräumt wurde, ebenso die Schrift des Apollonius gegen die Montanisten, aus der bei Eusebius der Satz mitgeteilt ist (h. c. V,

¹⁾ Breuschen hält auch diese Stellen für einen Beweis, daß die Märtyrer tatsächlich Sündenvergebung geübt haben. S. 26.

²⁾ Bedeutet wohl dasselbe was bei Tertullian ad mart. 1: pacem non habentes; vgl. auch 2a: Selbst Gaß, R. E. 9. 116: „Die Gefallenen schienen des christlichen Namens ganz unwürdig, die Befehle doppelt würdig zu sein. Es lag die Aussicht nahe, daß der Mangel der einen durch die Fülle der andern ausgeglichen wurde, durch die Fürbitte Verzeihung und Wiederaufnahme erlangten“.

187): „Wer wird nun dem andern die Sünden vergeben? Die Prophetin dem Märtyrer keine Märdereien oder der Märtyrer der Prophetin ihre Betrügereien¹⁾?“

Insbesondere erhebt jenes altchwürdige Sendschreiben wohl erstmals über allen Zweifel die Tatsache, daß man das Recht der Märtyrerinterzession auf Uebertragung ihres durch das Leiden erworbenen Verdienstes auf andere, des „Ueberflüssigen“ an „dürftige“ Sünder gründete, eine Motivierung, die also nicht erst bei Origenes sich (wie gewöhnlich) konstatieren läßt; auch bei Tertullian liegt diese Anschauungsweise deutlich vor, wenn er im Gegensatz zu der oben angeführten Auslegung des Gleichnisses von den Klugen und törichten Jungfrauen durch Hilarius fragt: Si vero peccator es, quomodo oleum faculae tuae sufficere et tibi et mihi poterit (de puric. c. 22 [846, 8])²⁾, desgleichen bezeugt er die Praxis direkt, daß die auch von ihm oft anerkannte Wirkung des eigenen Martyriums, die Sündenvergebung für andere nutzlos gemacht wurde: Cum tamen moschis et fornicatoribus a martyre expostulas veniam ipse confitens, eiusmodi crimina non nisi proprio martyrio diluenda, qui praesumis alieno“ (de pudic. c. 12 Oehler 846, 21).

Die Möglichkeit also und die Wirklichkeit stellvertretenden Wirkens im Werke der Buße auf Grund der Uebertragung der Märtyrerverdienste auf andere sehen wir bereits in der urchristlichen Epoche anerkannt. Kein Zweifel besteht und auch kein Widerstreit erhob sich bis ca. 220 über das Subjekt solcher wirksamer Interzession für die Sünder. Wohl aber ist für ein Widerstreit der Meinungen bis heute noch keine Sicherheit geschaffen über das Objekt derselben, ob sich das Rechte der Märtyrer auf bloße Empfehlung zur Sündenvergebung, oder auf wirkliche Sündenvergebung, auf Verleihung des kirchlichen Friedens oder Nachlaß eines Teiles der kanonischen Buße mit der Gültigkeit vor dem kirchlichen

¹⁾ Breuschen S. 46: Ob diese Worte als Hohm zu fassen oder als Beweis, daß bei den Montanisten die Propheten und Märtyrer die schweren Sünden nicht vergaben, wie Hirsch, Entstehung der altkathol. Kirche 518 und ihm halb zustimmend (Breuschen S. 46) oder als Einräumung des Rechts, wie es auch auf dieser Seite nicht ausgeübt wurde, ist zweifelhaft.

²⁾ So nach Breuschen S. 42. A. 2; ob das der Sinn wirklich ist?

Forum allein oder auch vor Gott bezog. Ist doch schon die Auffassung des für unsere Frage äußerst bedeutsamen, von Kirsch u. a. nicht gewürdigten Gemeindebriefes aus Jrenäus Zeit eine schwankende. Die Ausdrücke des Schreibens wie *liberari de quaerere* deuten dem Zusammenhang nach auf ein bestimmtes Recht des Bindens und Lösenden (Bürgschaft der göttlichen Gnade), können nicht bloß von christlicher und brüderlicher Bezeugung der Liebe und Verbrüderlichkeit verstanden werden, und nicht mit Unrecht schließt Gaß, daß eine gewisse Abfegung seit Anfang des 2. Jahrhunderts und in verschiedenen Teilen der Kirche, wenn auch nicht ohne Widerspruch anerkannt war, daß die Befehle und Blutzugehen eine mittlere Stellung einnahmen, insofern die einen auf Erden begnadigen dürfen, von den andern jenseitige Fürsprache erleidet wird (Zeitschrift f. histor. Theologie 1860, XXX, 326, 379); freilich läßt er die Konfessoren in Gallien sich die Befugnis herausnehmen, den Schwachen Verzeihung zuzusichern, so daß diese, gestärkt durch die Bürgschaft der göttlichen Gnade, sich aufs neue der Gefahr aussetzen“, aber er stellt diese Befugnis in dem bekannten Gemeindebrief als berechtigt anerkannt. Weiter geht ein neuerer Forscher seiner Richtung, Breuschen, der diesem in seiner Monographie über die Bußdisziplin bei Tertullian vorhält, die richtige Erkenntnis bei Gaß sei unter dem Druck der herkömmlichen Meinung verdunkelt¹⁾, erhält die Märtyrer für Organe der Sündenvergebung auf Grund der obigen²⁾ sowie zweier Stellen Tertullians de poenit. c. 9, wo der mit dem Worte exomologesis bezeichnete Akt der Buße mit seinen einzelnen Momenten: Kleidung in Sack und Asche, Betrachtung der Sünden, Fasten, Gebet, Anrufung der Presbyter (der Märtyrer) und der gesamten Gemeinde zum Zweck der satisfactio, der Herstellung der durch die Sünde verletzten Rechtsordnung³⁾:

¹⁾ Das Richtige auch schon bei Morinus (Comment. hist. de disciplina. administ. poenit. XI primis saecul. 1651), in seiner Art unüberwindliche, unerhöfliche Sammlung fast des ganzen Materials, bis in die neuere Zeit immer wieder angeführten (Breuschen S. 3 A. 3), doch mit ganz falscher Erklärung. Breuschen, S. 25 A. 3.

²⁾ Brief von Lyon und Vienne und Schrift des Apollonius. S. oben.

³⁾ Von Interesse für die kath. Theologie ist das Zugeständnis (wohl gegen Garnac f. Schanz, Sacramentenlehre S. 588), daß die

Itaque exomologesis prosternendi et humiliandi hominis disciplina est conversationem iniungens misericordiae illicem . . . jejunis preces alere, lacrimari . . . ad deum tum, presbyteris advolvi, caris dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae iniungere. Die Cari dei werden eine Crux interpretum bleiben trotz Preuschens Auslegung, der die Märtyrer damit gemeint sein läßt¹⁾ ganz — stillschweigend — an einer anderen Stelle aber bemerkt, daß eine Erklärung dieser cari dei in den Stellen der anderen tertullianischen Schrift de pudicitia sich nicht finde; nach c. 13 derselben könnte man an die Witwen denken, doch sei das nicht zwingend, es können ebensogut die Märtyrer sein (!). Es bleibt also höchstens vielleicht bei einer „Anspielung auf jene extreme Auffassung der Stellung der Märtyrer in der Bußdisziplin als „Organe der Sündenvergebung“²⁾.

Diese scheint allerdings mit Sicherheit aus einer anderen Äußerung Tertullians in einer seiner letzten Schriften aus der montanistischen Periode, de pudicitia cap. 22, geschlossen werden zu müssen. Dort kämpft er unter den heftigsten Ausfällen gegen eine Institution an, an der er früher (vgl. ad mart. 1) keinen Anstoß genommen hatte, die Verleihung der pax an die Sünder durch die Märtyrer, deren Interzession er jetzt als Sündenvergebungsgewalt ansieht und verwirft, die Hauptschuld auf Papst Kallist, den Urheber des neuen Edikts über Vergebung der Fleischesünden, schiebend. Die Gewalt, schwere Sünden zu vergeben, spricht er in seinem montanistischen Eifer dem Bischof ab; umso heftiger polemisiert er dagegen, daß den Befehlern das Recht verliehen werden könne, Sünden zu verzeihen; selbst im Augenblick des Todes können sie das nicht, da die Vergebung der Sünden nur durch Gott (direkt und allein) geschehen könne: Domini enim, non famuli est ius et arbitrium dei ipsius non sacerdotis. Ut tu iam et in Martyres tuos effundis

Sache bei Tertullian, der den Begriff in die christliche Theologie eingeführt habe, doch nicht rein juristisch gefaßt (Wiederherstellung des alten Verhältnisses zu Gott und Sünder, die Leistung des Bäckers), sondern auch ein ethisches Moment hervorbringt in dem im Bußakt sich zeigenden Benehmen des Sünders; Permittierung über seine Tat (Breuschen S. 10 f.).

¹⁾ S. 25 f.

²⁾ S. 10, vgl. S. 24 A. 4.

hanc potestatem. Ut quisque ex consensione vincula induit adhuc mollia in novo custodiae nomine, statim ambiunt moechi, statim adeunt fornicatores, iam preces incircumsonant, iam lacrimae circumstagnant maculati cuiusque, nec ulli magis aditum carceris redimunt quam qui ecclesiam perdiderunt. Violantur viri ac feminae in tenebris plane ex usu libidinum notis, et pacem ab his quaerunt qui de sua periclitantur. Alii ad metalla confugiunt et inde communicatores revertuntur, ubi iam aliud martyrium necessarium est delictis post martyrium novis . . . quis permittit homini donare, quae deo reservanda sunt, a quo ea sine excusatione damnata sunt, quae nec apostoli quod sciam, martyres et ipsi donabilia indicaverunt. Sufficiat martyri propria delicta purgasse. Ingrati vel superbi est in alios quoque spargere quod pro magno fuerit consecutus. Quis alienam mortem sua solvit, nisi solus dei filius? Nam et in ipsa passione liberavit latronem. Ad hoc enim venerat, ut ipse a delicto purus et omnia sanctus pro peccatoribus obiret¹⁾ (de pud. c. 22 Oehler I 844). Der springende Punkt in der ganzen Frage ist m. E. der: sind Tertullians Worte Uebertreibung oder Wahrheit, inwieweit können sie als Zeugen der „großkirchlichen“ Praxis oder der abweichenden montanistischen Sitte betrachtet werden, und wo hat er die großkirchliche Praxis im Auge, einerlei ob er in seiner Polemik den Singular oder Plural gebraucht, ob er dem Gegner ironisch Worte in den Mund oder wie nicht selten, fingierte Einwürfe selbst macht, die tatsächlich nicht erhoben worden sind²⁾, anthropologische, rhetorische Eigentümlichkeiten seines Stils, welche die Untersuchung verwickelt machen und selbst nach Breuschens Zugeständnis³⁾ zur Vorsicht bei der Auscheidung des einzelnen mahnen.

Ob also Tertullian im Interesse der Polemik, in seiner Abneigung gegen jede Gestattung von Verzeihung die wirkliche Interzession der Martyrer als Nachlassung

deutete und ob wirklich den Martyrern ein Recht der Sündenvergebung eingeräumt wurde mit der Wirkung der Zulassung des Pönitenten in die kirchliche Gemeinschaft? Jedenfalls räumte das bekämpfte Edikt des Papstes Kallistus¹⁾, von welchem Tertullian als einer Neuerung spricht: Audio etiam esse edictum propositum et quidem peremptorium. Pontifex scil. Maximus, quod est episcopus episcoporum edicit: Ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto“ (de pud. c. 1 792, 1) auch der Gemeinde und vor allem den Martyrern neben der Hauptvollmacht des Bischofs noch einen Einfluß bei der Vergebung der Sünden bezw. der kanonischen Bußstrafen ein; jenen nach cap. 13 (Oehler S. 817): Et tu quidem poenitentiam moechi ad exorandam fraternitatem in ecclesiam inducens . . . inque eum hominis exitum (= in hunc finem, ut exorata fraternitate pax ecclesiae poenitenti moecho reddatur Oehler) quantis potes misericordiae illecebris bonus pastor et benedictus papa contionaris et in parabola ovis capras tuas quaeris“. Welcher Art aber die den Martyrern von Chyrian zugestandenen Befugnisse waren, ist aus Tertullian nicht mit Sicherheit zu entnehmen²⁾. Dem Sprachgebrauch in jenem locus classicus und in der ganzen Schrift nach bestehen die Wirkungen der Martyrerinterzession in der venia; die mit diesem Worte zusammengefügten Ausdrücke sind die gebräuchlichsten, gegen 20 Wendungen, deren Sinn wie auch Breuschen zugibt³⁾ nichts Bestimmtes besagt, hier wie an anderen Stellen spricht er aber auch zugleich von communicatio, pax humana und ecclesiastica, den Abschluß der Buße durch Wiederaufnahme des Sünders in die volle Kirchengemeinschaft bezeichnend. Ein solch promissueller Gebrauch findet sich auch später noch, bei Chyrian auch mit Bezug auf die Wirkung der Martyrer Verwendung, ein Beweis, daß der Friede der Kirche wie die Vergebung Gottes unzertrennlich als Ziel der Bußleistung bezw. deren Nach-

¹⁾ Von Interesse, aber ohne zwingende Beweisgründe ist Laingens (Geschichte der röm. Kirche I 217) Vermutung, es liege überhaupt kein Edikt zu Grunde, Tertullian habe sarkastisch das in jene Form gekleidet, was Chyrian als Praxis besagt. Veriuch einer Rekonstruktion des Edikts bei Breuschen S. 48 f.
²⁾ So auch Breuschen, im Widerspruch mit sich selbst. S. 40 A. 5.
³⁾ S. 27.

¹⁾ Vgl. diese Stelle als Zeugnis für die Theorie der mors vicaria Christi analog der passio vicaria Christianorum.
²⁾ z. B. de pud. c. 18. vgl. auch c. 3 und von Breuschen S. 29 A. 2 und 3 über möglichen Einwand, ebenso c. 10 und Breuschen, S. 30 A. 1.
³⁾ S. 20 f.

laß galten¹⁾. Tertullian aber, der die pax ecclesiastica humana nannte, wie er sie oft nennt, so häufig geringschätzig behandelt, gegenüber der venia Dei²⁾, zeigt dadurch, daß er nicht mehr den ursprünglichen Gemeindebegriff besitzt, nach dem gerade die pax ecclesiastica die Bürgerschaft des Heiles war³⁾. Wie weit also erstreckt sich trotz dieser Untheilbarkeit von pax und venia und deren identische Auffassung die von Tertullian bezugte und von Kallistus selbst eingeräumte Befugnis der Martyrer innerhalb der Bußdisziplin? Sätten die Martyrer wirklich für sich allein die Kompetenz der Sündennachlassung gehabt, so wäre die Auffassung und Stellung Chyrians der Martyrerinterzession gegenüber wenige Dezennien nach dem textulianischen montanistischen Konfite kaum zu erklären, zudem hat Kallist vor allen dem Bischof das Recht der Vergebung der schweren Sünden, die bisher für immer aus der Kirche ausgeschlossen, bindigiert, und dagegen kämpft ja Tertullian vor allem an (gegen eine Ausdehnung des Begriffs der vergebaren Sünden und Erweiterung der bischöf. Vollmacht gegenüber dem montanistischen „enthusiastischen“ Gemeindeglement, dessen Organisation das Recht der Sündenvergebung hatte⁴⁾, demgemäß wohl sicher anzunehmen ist, daß Kallistus dieses Recht, Sündern Gemeinschaft zu gewähren, den Martyrern nur im Zusammenwirken mit

¹⁾ vgl. Schmitz, Bußbücher II, 99 f.
²⁾ z. B. de pud. c. 3 (S. 797, c. 15 (825)).
³⁾ ebenso Breuschen S. 42.
⁴⁾ vgl. de pud. c. 22 (846, 9), Euseb. hist. eccl. 5, 16, 20, de praesc. 3; auch die Martyrer insolge des Geistesbesitzes Organe der Sündenvergebung trotzdem aber Tertullian Gegner ihrer Ansprüche ist. Grund unbekannt. Vielleicht Vorfall mit Praxas (Breuschen S. 46) oder Rivalität zwischen phryg. und arabischen Martyrern. Nöbchen S. 465 (auf Grund von Eusebius h. eccl. 5, 16, 22 u. 5, 17, 20).

dem Bischofe zuerkannt und diese nur in Abhängigkeit vom obersten Gemeindegamte, dessen Stärkung das Edikt des Papstes nach Breuschen zum Zwecke zur Folge hatte, die Rekonkiliation der Büsser betreiben konnten. Legt sich schon durch die Betrachtung der zeitlichen Nähe von Tertullian und Chyrians Auffassung sowie der beiderseitigen sprachlichen Verwandtschaft die Vermutung nahe, es sei auch die Behandlung der Martyrerfrage in beiden Epochen innerhalb der Großkirche die gleiche oder sicher ähnliche, nicht wesentlich verschiedene gewesen, so berechtigt dazu auch das Abhängigkeitsverhältnis, in welchem sich Chyrian gegenüber den Gedanken des Papstes Kallist über Primat der römischen Kirche, bischöf. Amt u. a. befindet, und wenn das der Verfasser der öfters zitierten dogmengeschichtlichen Untersuchung textulianischer Schriften zugibt und daraus „vielleicht ein Recht ableitet, die bei jenem vorliegenden Verhältnisse auf diesen zurückzuführen“¹⁾, so hat sich wiederum ein Jünger Harnacks selbst geschlagen und durch Diskreditierung seiner eigenen These, Tertullians Kampfschrift gegen das calixtinische Edikt bezeuge die großkirchliche Praxis der Sündenvergebung durch Martyrer, unserer Beweisführung die Krone aufgesetzt und gegen die eigene Hypothese die Waffen geliefert, und von beiden dürfte unschwer erwiesen sein, daß ein jeder, der altchristliche wie der moderne Gegner der „Großkirche“ und der großkirchlichen Praxis von einst und jetzt, gegen Widmühlen gestritten²⁾.

(Schluß folgt.)

¹⁾ Breuschen S. 40 A. 5.
²⁾ Tertullian kann seine Uebertreibung und Generalisation nicht historisch belegen und wird durch seine eigenen Bemerkungen, das Bekenntnis seines eigenen Bestimmungswedfels, bezeugt de pudic. c. 1, widerlegt.

Die Münchener katechetische Methode und ihre Kritik.

Von Wilhelm Burger.

Es sind vor kurzem zwei Schriften erschienen, welche die zur Zeit so brennend gewordene Frage der katechetischen Lehrmethode behandeln, zwei Schriften, deren Verfasser bei der Lösung dieser so wichtigen und zumal für uns Katecheten ungemein praktischen Frage in Gegensatz zu einander treten: ich meine die Schrift von Dr. Anton

Weber, die Münchener katechetische Methode, bei Köstel in Rempten erschienen, und die andere von Dr. W. H. Meunier, Die Lehrmethode im Katechismus-Unterricht bei Bachem in Rbln.

Diese beiden Bücher geben uns ein vorzügliches Bild von dem augenblicklichen Stand der katechetischen Bewegung und es

der Natur als Erfüllung einer Absicht aufzufassen und den Zweckseher zu suchen.

Ein Urheber eines ewigen Gesetzes ist kein Widerspruch, sofern der Urheber dem Gesetze nicht zeitlich, sondern logisch vorangestellt wird.

Auf die Einwände gegen den ethnologischen Gottesbeweis sei nur erwidert, daß dieselben im Wesentlichen schon von Schneider, Die Naturvölker 2. Bd., Paderborn 1885 und 1886 zum voraus widerlegt sind.

Wenn die Kritik des christlichen Gottesglaubens den Monismus stützen soll, dann ist derselbe sicherlich haltlos. Man kann wohl an den Gottesbeweisen im einzelnen

nörgeln und kriteln, aber man kommt nicht darüber hinaus, daß nur sie der Ausdruck konsequenten Denkens sind, ihre Leugnung hingegen nur möglich ist unter Entwertung des menschlichen Denkens und der Preisgabe jeglicher Hoffnung auf Wahrheit, die doch der Ruhepunkt unseres Geistes und also zu erlangen naturgemäße Bestimmung ist. Der Denkende findet es nicht unerklärlich, daß die Gottesbeweise scheinbare Ausflüchte zulassen. Das Gottesbekenntnis soll eben nicht aufgezwungene Erkenntnis, sondern auch die Aussprache der Liebe in Freiheit sein.

(Schluß folgt.)

Das stellvertretende Leiden und Wirken der Christen für einander in der Idee und Praxis der altchristlichen Kirche.

Ein Beitrag zur Dogmengeschichte und praktischen Theologie.

Von Dr. Anton Rägele.

(Fortsetzung.)

Das *ποτόρι θεός* des ganzen Streits ist meines Erachtens gegenüber der Neuerung des Papstes die Neuerung der montanistischen Auffassung; was bis dahin nur eine Frage kirchlicher Disziplin gewesen, die Frage und Praxis der Vergebung einiger schwerer Sünden, das trug die strengere Partei, an deren Spitze sich bald hernach Tertullian stellte, auf das dogmatische Lehrgebiet der Kirche hinüber, ging von der altkirchlichen Praxis der Nichtnachlassung und beständiger Ausschließung solcher Sünder von allen Heilmitteln bis zur Leugnung der kirchlichen Schlüsselgewalt in Bezug auf jene Todssünden über¹⁾. Gegenüber diesem Irrtum nun ward vom Papste nicht nur das Angegriffene in jenem Edikt verteidigt, es machte sich auch gleichzeitig mit der betonten dogmatischen Lehre übereinstimmend der Gegensatz auch wieder in der kirchlichen Disziplin geltend, indem man die Unzuchtssünder nach zeitweiliger Buße wieder zur vollen kirchlichen Gemeinschaft zuließ und hierin den Märtyrern ein Mitwirkungsrecht einräumte bezw. beließ. Somit bleibt unter Aufrechterhaltung der regulären bischöflichen Gewalt der Sündenvergebung vom Recht der Märtyrerinterzession die

Empfehlung der Büßer an die Gnade der Kirche, die nicht bloß in Worten geschieht, sondern von den allgemein als besonders verdienstlich angesehenen Fürbitten, Tränen und Leiden der Blutzengen begleitet, durch das Angebot der eigenen erworbenen Verdienste für andere oder kurz der stellvertretenden Genugtuung innerlich gestützt und motiviert (ausdrücklich oder stillschweigend) ist, eine wirksame Empfehlung an die Kirche, welche als Stellvertreterin Gottes an den Sündern Gericht übt und Bußstrafen verhängt, aber als solche auch eigene wie fremde Genugtuung kondonierend bezw. acceptierend, ebenso gültig vor ihrem eigenen Forum als vor dem Tribunal der göttlichen Gerechtigkeit die Strafe und Sünde erlassen kann.

Dies ist aber der biblisch-dogmatisch korrekte Standpunkt Cyprians und der Großkirche überhaupt, wie er ohne die Verschleierung tertullianischer Polemik aus den Briefen des hl. Bischofs von Karthago mit Evidenz hervorgeht, freilich nicht häretischen Angriffen der Rigoristen, sondern gefährlichster Ausnutzung durch laie bußsüchene Gemeindeglieder ausgesetzt erscheint. Er anerkennt voll und ganz das Recht der Märtyrer, für die Gefallenen zu inter-

¹⁾ so ähnlich auch Schmitz, Bußbücher I, 14.

zedieren, aber er faßt diese Befugnis nicht als Sündenvergebung auf, deren Organe nur die Bischöfe sind. Sie, die Vorsteher der Kirche allein üben, auch nach vorgegangener Friedensverleihung durch die Befenner, die Losprechung und Rekonziliation der Reuigen aus bei jenem in *exomologesis et manuum impositio* bestehenden Wiederaufnahmeakt, von welchem in Cyprians Schriften oft die Rede ist¹⁾. Tertullian aber schweigt völlig in seinen Schriften über die Bußdisziplin, ob man dieses Schweigen als Zeichen dafür auffassen hat, daß ein solcher nicht bestand, weil die Büßenden bis zu ihrem Lebensende im Stande der Buße blieben, oder ob Tertullian nicht davon redet, weil es für ihn selbstverständlich war, läßt sich nach den Untersuchungen der beiden Schriften *de poenitentia* und *de pudicitia* mit Rücksicht auf die Bußdisziplin durch Preuschen nicht ausmachen²⁾, demgemäß auch die Stellung des Afrikaners zur Martyrterinterzeßion und seine Polemik vieldeutbar bleibt. Die Verdienste der Martyrter feiert der hl. Martyrterbischof an vielen Stellen und läßt sie beim Richter viel vermögen, wenn auch bei der definitiven Vergeltung beim Gerichtstage (*ep. lapsis* c. 17 [I, 249]) und auch als Genugthuung vor Gott für andere gelten, vor dem ihnen eine *praerogativa* zukommt, aber daß die Verdienste ihres Zeugenleidens die Befenner zur Vergabung von Sünden berechtigt hätten, davon findet sich bei dem begeistertsten Lobredner des Martyriums keine Spur. Einen Anklang an jene von Tertullian mit oder ohne Grund bekämpfte Auffassung enthält die kirchliche lateinische Literatur dieser Zeit nur in Cyprians Korrespondenz der römischen Befenner. Celerinus hat in einem Briefe den Befenner Lucian von Karthago, er möge seine Mitbefenner bitten, der erste aus ihnen, der gekrönt (mit dem Martyrertode) werde, solle den Schwestern Numeria und Candida Verzeihung der Sünden gewähren³⁾ (*ut tale peccatum remittant . . . per vestras sanctas orationes et petitiones, in quas nos*

fidimus, quoniam estis amici sed et testes Christi, qui omnia indulgeatis“. *Ep. 21 inter Cypr. c. 3* (2, 531). Von diesem Lucian schreibt nun Cyprian dem römischen Alerus, er habe den Auftrag gegeben, den Frieden zu verleihen und die Sünden zu vergeben im Namen eines Martyrers Paulus, entschuldigt aber dessen Vorgehen einigermaßen mit seiner Unwissenheit und Uebereifrigkeit (*circa intelligentiam dominicae lectionis minus peritus et circa incidiam verecundiae nostrae relinquendam facilitate sua immodestus . . . praecepti et legis ignarus . . . minus consideravit, quod non martyres evangelium faciant, sed per evangelium martyres fiant*) und weist auf das von jenem Konfessor mißachtete Herrwort hin, daß die Völker im Namen des Vaters und Sohnes und hl. Geistes getauft und in der Taufe die begangenen Sünden nachgelassen werden (*Ep. 27 c. 3* [2, 543]). Und an einer anderen Stelle belehrt der Bischof die Abgefallenen gegenüber den nach voreiliger Anerkennung der Martyrterinterzeßion drängenden Bestrebungen, nur der Heiland könne Verzeihung der Sünden gewähren: *Nemo se fallat, decipiat. Solus Dominus misereri potest. Veniam peccatis quae in ipsum commissa sunt solus potest ille largiri qui peccata nostra portavit qui pro nobis doluit, quem Deus tradidit pro peccatis nostris. Homo Deo maior non potest esse, nec remittere aut donare indulgentia sua servus potest quod in Deum delicto graviore commissum est, ne adhuc lapsus et hoc accedat ad crimen, si nesciat esse praedictum: maledictus homo qui spem habet in hominem. Dominus orandus est, Dominus nostra satisfactione placandus est* (*de laps. 17* [I, 249]). Der Mahnung, durch eigene Bußübungen den Herrn zu besänftigen, fügt der Heilige indes unmittelbar die Ueberzeugung von dem Wert der stellvertretenden Genugthuung: *credimus quidem, posse apud iudicem plurimum martyrum merita et opera iustorum, sed cum iudicii dies venerit, cum post occasum saeculi huius et mundi ante tribunal Christi populus eius adstiterit. Jedenfalls geht aus dieser Ausführung hervor, daß die Verdienste der Martyrter für andere Gottes Gnade und Barmherzigkeit erwirken*

¹⁾ *z. B. ep. 19, 2* (Hartel 2, 525), 20, 3 (2, 528); *ep. 22, 2: exposita causa apud episcopum et facta exomologesi habeant pacem*; von Kettberg, *Th. Cyprian* S. 72 übersehen.

²⁾ S. 14.

³⁾ Interessant auch, daß Celerin nicht selbst oder einen befreundeten Konfessor in Rom den Frieden bewilligte; die Empfehlung galt als wirksamer unmittelbar vor dem Tode und wirk-

samer als die Fürbitte eines Konfessor (Fechtrup S. 78 A. 2), in Rom aber damals nicht gerade große Aussicht auf vollendetes Martyrium, deshalb karthagische Konfessoren zu Hilfe.

können und ohne solche Beschränkung auf den Gerichtstag, eine eschatologische Sonderansicht des hl. Bischofs¹⁾ — spricht der 18. Brief Cyprians jene Wirkung deutlich aus: qui libellos a martyribus acceperunt et praerogativa eorum apud Deum adiuvare possunt (ep. 18, 1 [2, 523]).

Eine ähnliche „Unterstützung“ durch die Fürbitte der Bekenner sagt er den mit Friedensbriefen ausgestatteten Büßern für die Stunde der Todesgefahr zu mit der Wirkung, daß sie mit der Kirche nach Exomologese und Handauflegung versöhnt, in dem von den Märtyrern versprochenen (nicht „verliehenen“) Frieden zu Gott gelangen (ep. 19 c. 2 [2, 525]). Dieselbe Anweisung über die Berücksichtigung der Märtyrerintercession ohne Umgehung der kirchlichen Form enthält das nachstehende Schreiben an den römischen Klerus: Postmodum vero cum quidam de lapsis sive sua sponte sive alio incitatore audaci flagitatione proruerent, ut pacem sibi a martyribus et confessoribus promissam extorquere violento impetu niterentur, de hoc etiam bis ad clerum litteras feci et legi eis mandavi, ut ad illorum violentiam interim quoque genere mitigandam, si qui libello a martyribus accepto de saeculo excederent, exomologesi facta et manu eis in poenitentia inposita cum pace sibi a martyribus promissa ad Dominum remitterentur (ep. 20, c. 3 [ed. Hartel 2, 528]). Bedingung der Anerkennung der Friedensbriefe ist also die Beachtung der kirchlichen Disziplin, Uebereinstimmung mit dem „Mandate Gottes und dem Evangelium“, gewissenhafter und mäßiger Gebrauch, unzweifelhafte Angabe der empfohlenen Personen auf den Scheinen und Adressierungen an die Bischöfe (vgl. ep. 15, 16, 20, 27, 33, 36, 43 de laps. c. 18, c. 36).

Anfänglich wurden diese Weisungen des Oberhirten der karthagischen Gemeinde, die der römischen wie der afrikanischen Praxis entsprachen, von den Bekennern sowohl wie von den Pönitenten befolgt. Jene wandten sich nach dem Bericht des 15. Briefes

(1.: S. 514) für einzelne Gefallene an den Bischof mit der Bitte um Aufnahme: Cum vos ad me litteras direxeritis, quibus examinari desideria vestra et quibusdam lapsis pacem dari postulatis, cum persecutione finita convenire in unum cum clero et recolligi coeperimus; und diese eingedenk der Worte des Herrn (Luk. 17, 10) richteten, obwohl sie von den Märtyrern Ablassbriefe erhalten, doch eine Bittschrift an Cyprian, damit ihre Genugtuung auch vor dem Herrn Geltung habe (ep. 33, 2). Indes hörten manche Bekenner bald auf, die von Glaube und Disziplin geforderte Mäßigung und Vorsicht in Ausübung ihres Rechts walten zu lassen gegenüber dem immer heftiger werdenden Andrang, den stets ungestümmen Bitten der Gefallenen um Friedensbriefe, und sie fertigten bald unterschiedslos den Büßern ihre Libelli aus und zwar nicht nur den Bittstellern selber, sondern auch allen, die zu den Bittenden in irgend einer Beziehung standen. So nützen sie in der Formel der Märtyrerscheine communicet ille cum suis den zweiten Begriff des „Seinigen“ aus und öffneten dadurch der Verwirrung der kirchlichen Disziplin Tür und Tor¹⁾. So erfahren wir aus der Cyprianischen Korrespondenz, daß der oben genannte Konfessor Lucian, der „Führer in der Leichtfertigkeit bei Ausstellung der Friedensbriefe“²⁾, den wohl Cyprian mit der Vermutung eines incitator im Auge hat (ep. 20, 3), dem Celerin seine ausgedehntesten Vollmachten in der Ausstellung von Libellen, anpreist, die ihm von allen zu Karthago Gemarterten gegeben worden seien, und auf Grund derselben nicht nur dessen Schwestern, für die Celerin gebeten, sondern auch allen, deren Geschick ihm am Herzen liege, Aufnahme in die Kirchengemeinschaft verheißt (Ep. inter. Cypr. 22, 2 S. 534 f.). Ja er ging in seiner Verwegenheit soweit, daß er auf einmal allen Gefallenen mit seinem Anhang den Frieden bewilligte und er benachrichtigte dann den Bischof davon in den kürzesten Worten mit der kühnen Forderung, Cyprian solle diesen Schritt der karthagischen Märtyrer den übrigen Bischöfen mitteilen (ep. 23 S. 536). Der Zusatz, den Lucian macht: „Wir wünschen, daß du mit den hl. Märtyrern Frieden habest“³⁾, sieht nach Fehtrup, dem Ritschl⁴⁾ zustimmt, einer

¹⁾ Ahberger, Eschatologie S. 534 f. Korrekter schreibt Celerinus vorher ep. 21 n. 2, wenn er seine Bitte an Lucian für die gefallenen Schwestern motiviert: ich glaube, Christus werde ihnen auf die Fürbitten von euch Märtyrern verzeihen nach dem Maß ihrer Buße und mit Rücksicht auf die Mühe-waltung, mit welcher sich die Verbannten . . . für sie verwendet haben.“

¹⁾ Fehtrup, S. 77.

²⁾ ebenda S. 78.

³⁾ S. 79. ⁴⁾ S. 33.

Drohung nicht unähnlich, zumal alle Begrüßungs- und Anstandsformeln in dem kurzen Schreiben weggelassen sind. Daß er eine solche Sprache gegen seinen Bischof zu führen wagte, zeigt den Fortschritt der Opposition gegen den Bischof als Verteidiger der Kirchenzucht an, in der die bußfeuen Pönitenten an einem oppositionellen gegen die ungestürmten Forderungen zu nachgiebigen Teil des Klerus Verbündete erhielten und vereint ein Schisma in der karthagischen Kirche herbeiführten, das Schisma des Felicissimus, in dem der von Cyprian schon früher getadelte Ehrgeiz mancher Märtyrer, die ganz äußerliche Auffassung des Christentums und der Kirchengemeinschaft durch bußfeue Gefallene und deren leichtfertige Behandlung durch laze, den Grundfäden ihres Bischofs untreu gewordene Presbyter im Verein mit früherer Abneigung gegen den neuwählten Oberhirten ihren Höhepunkt erreichten, ihren Höhepunkt auch der Mißbrauch und die Auswüchse der urchristlichen Idee der Stellvertretung im Werke der Buße und Genugtuung vor Gott und der Kirche. Die Hauptschuld an diesen „gegen das Evangelium“ verstoßenden Ausschreitungen weist Cyprian einigen ungehorsamen, unwissenden und schwachen Presbytern zu, die vor verächteter Buße, vor dem Bekenntnis des schwersten und größten Vergehens, vor der Handauslegung zur Buße durch den Bischof und Klerus den Gefallenen die Kirchengemeinschaft auf die Friedensscheine der Märtyrer hin eröffnet¹⁾, in Abwesenheit des Bischofs. „Auf diese Weise verweigern sie uns die Ehrerbietung, welche die seligen Märtyrer mit den Bekennern gegen uns bewahren, und verachten des Herrn Gesetz, dessen Beobachtung dieselben Märtyrer und Bekenner vorschrieben, vor dem Aufhören der Furcht, vor der Verfolgung, vor unserer Rückkehr, ja selbst vor dem Hingang der Märtyrer. Und wenn auch diese Märtyrer, geblendet durch den Glanz ihres Ruhmes, die Schrift weniger in Erwägung ziehen und in ihren Wünschen gegen das Gesetz Gottes zu weit gehen würden, so wäre es eben die Pflicht der Priester und Diakone, sie zu unterweisen

und zu ermahnen, wie es vormals immer geschehen ist“ (Ep. 16, 3). Die Beobachtung dieses Herkommens, auf das sich der Bischof öfters zur Mäßigung der Märtyrer- und Büsseransprüche beruft¹⁾, schärfte er aufs neue ein: *credideram quidem presbyteros et diaconos qui illic praesentes sunt monere et instruere plenissime circa evangelii legem, sicut in praeteritum semper sub antecessoribus nostris factum est, ut diaconi ad carcerem commeantes²⁾ martyrum desideria consillis suis et scripturarum praeceptis gubernarent* (ep. 15, 1). Soweit war es in jenen kritischen Zeiten, da die Verfolgung der längerer Ruhe sich erfreuenden karthagischen Kirche tiefe Wunden durch massenhaften Abfall der Gläubigen, noch tiefere durch die Bußfeue der Gefallenen und deren drohende Haltung geschlagen, in jenen Tagen der Anarchie der Disziplin und Parteiumtriebe gekommen, daß Tausenden täglich ohne irgendwelche Rücksicht auf die Würdigkeit oder Unwürdigkeit der bittenden Büsser von den Bekennern Friedensbriefe ausgeteilt und deren kirchliche Berücksichtigung gefordert wurde (Cypr. ep. 20, n. 2 S. 528). In dem Unwesen, welches die Märtyrer mit der Ausfertigung der Libelli und laze Presbyter mit deren voreiliger Inkraftsetzung aus Schwäche und Gunsthaschereien trieben, scheint endlich auch die Korruption des Geldes eine Rolle gespielt zu haben, es kam vor, daß Gefallene die allgemeine Fassung des Märtyrerscheines (*communicet ille cum suis* [ep. 15, 4 S. 516]) nicht nur mißbrauchten, um andern, der ganzen Sippe jenes Privileg zuzuwenden, sondern auch schmutzige Geschäfte mit demselben machten, indem sie für Geld Fernstehende als zu den Ihrigen gehörend ausgaben. Dies scheint nach Fechtrop³⁾ der Sinn von Cyprians Mahnworten an die Bekenner zu sein: *Intelligentes et comprimentes eos qui personas accipientes in beneficiis vestris aut gratificantur aut illicitae negotiationis nundinas aucupantur* (ep. 15, 3 S. 515).

¹⁾ Ep. 14, 1; 15, 3.

²⁾ vgl. zur Geschichte der Gefängnisfürsorge dies gegen Ahlhorn, Liebestätigkeit S. 116.

³⁾ S. 77 A. 3. vgl. R. Ceillier, hist. des aut. sac. t. III ed Paris 1792 S. 80 A. a. Mosheim, Commentarii S. 492.

(Schluß folgt.)

¹⁾ ep. 15, 1 also nicht, daß sie dem libelli Folge geleistet, tadelt er, sondern nur daß sie ante actam poenitentiam . . . dies getan, ebenso ep. 15, 2; 16, 2.

Das Stellvertretende Leiden und Wirken der Christen für einander in der Idee und Praxis der altchristlichen Kirche.

Ein Beitrag zur Dogmengeschichte und praktischen Theologie.

Von Dr. Anton Rügele.

(Schluß).

Eine andere Bedingung für Wirksamkeit der Märtyrerinterzeßion ist von Cyprian de laps. c. 18 (V. M. 1, 250) noch aufgestellt die Kenntnis der Bestätigung Gottes: Sub ora Dei animae occisorum martyrum clamant magna voce dicentes: quosque Domine sancte et vere, non indicas et vindicas sanguinem nostrum de his qui in terris habitant? Et requiescere ac patientiam tenere adhuc iubentur. Et quemquam posse aliquis existimat remittendis passim donandisque peccatis bonum fieri contra iudicem velle aut prius quam vindicetur ipse alios posse defendere? Mundant aliquid martyres fieri: si iusta, si licita, si non contra ipsum Dominum a Dei sacerdote facienda: sit obtemperantis facilis et prona consensus, si petentis fuerit religiosa moderatio. Mandant aliquid martyres fieri: si scripta non sunt in Domini lege quae mandant, ante est ut sciamus, illos de Domino impetrasse quod postulant, tunc facere, quod mandant. Neque enim statim videre potest divina maiestate concessum quod fuerit humano pollicitatione promissum¹⁾.

Inmitten dieser Wirrsale in der karthagischen Kirche erhielt Cyprian kräftige Bundesgenossenschaft in der römischen Kirche²⁾, deren Grundsätze mit der seinigten übereinstimmten, deren Klerus und Bekenner sich keine derartigen mißbräuchlichen Friedensbewilligungen hatten zu Schulden kommen lassen, deren Treue im Glauben und in der kirchlichen Disziplin ein Lichtbild in der Cyprianischen Korrespondenz ist. Jene verdienen des Bischofs Lob ob ihres standhaften Bekenntnisses und besonders darum, daß sie den erworbenen Ruhm durch treues Festhalten an der strengen Kirchenzucht, wie es sich in ihrem Briefe an die karthagischen Bekenner ausgesprochen, noch um so vieles erhöht hätten: „Siehe“, so redet er Moses und Magimus von Rom

¹⁾ vgl. zu letzter Einschränkung die Stelle oben. — In der Berücksichtigung der Märtyrer führen die kirchlichen Oeken also bloß etwas aus, wovon sie wissen, daß es Gott auf die Fürbitte der Märtyrer gewährt habe.

²⁾ Bechtrop, S. 92.

an, „es ist eine andere erhabene Stufe eures Ruhmes; siehe, es ist ein anderer mit eurem Bekenntnis gepaarter Grund, des Herrn Gnade zu erlangen, festen Fußes dazustehen auch in diesen Kämpfe, welcher das Evangelium zu durchbrechen unternimmt, und diejenigen, welche gottlos Hand anlegen, die Gebote des Herrn zu untergraben, durch die Kraft des Glaubens zurückzuweisen, das heißt ein Bekenner des Herrn, das heißt ein Märtyrer sein, unverletzt und treu in allem bei seinem Worte zu verbleiben und nicht zu versuchen, bei dem Herrn ein Märtyrer werden und die Vorschriften des Herrn zu zerstoren. Gegen ihn die Gnade, die er dir gegeben hat, zu gebrauchen, mit den von ihm empfangenen Waffen gewissermaßen ein Knecht zu werden, das heißt Christum bekennen wollen und das Evangelium Christi verleugnen“ (Ep. 28, S. 545 ff.). Schärfer noch als in dieser Antithese ist das karthagische Märtyrertreiben in dem Brief des römischen Klerus an den hl. Bischof beurteilt und das große Verderben beklagt, das die Verfolgung in der Kirche angerichtet, noch mehr das falsche Mitleid, von dem geleitet man den Unglücklichen die Buße entzieht und so zu den alten Wunden neue hinzufügt. Denn wie kann die Medizin der Nachsicht von Nutzen sein, wenn selbst der Arzt mit Hintansetzung der Buße die Wunde bloß bedeckt und nicht die Zeit dieselbe vernarben läßt? Das heißt nicht heilen, sondern, wenn man es recht benennen will, töten. Es müssen in dieser Angelegenheit die Konzilien der Bischöfe, Priester, Diakonen, Bekenner und auch der nicht gefallenen Laien feste Normen aufstellen; die Medizin darf nicht geringer sein als die Wunde, die Heilmittel nicht kleiner als das Verderben, damit wie die Gefallenen deshalb fielen, weil sie in blinder Verwegenheit zu unvorsichtig waren, so diejenigen, welche jetzt über sie Bestimmungen treffen, mit aller Vorsicht zu Werke gehen, auf daß sie das Richtige und Beste finden. Sie ermahnen zum Gebete für die Gefallenen, damit sie zur rechten Erkenntnis ihrer Sünde gelangen und in aufrichtiger

Buße den geeigneten Zeitpunkt der Wiederaufnahme mit Geduld abwarten und nicht durch ihr unruhiges Drängen (mit den Märtyrerbriefen) den noch nicht wieder geordneten Zustand der Kirche noch mehr verwirren, und fahren fort im Tone strengster Autorität in dieser Frage des Glaubens und der Disziplin zugleich: „Scham steht denen am besten an, deren unverschämtes Herz ihre Sünden verdammen. Mögen sie immerhin an die Türe klopfen, aber dieselbe nicht erbrechen; mögen sie immerhin zur Schwelle der Kirche hinzutreten, aber nicht über dieselbe hinwegspringen (durch das leichte Mittel stellvertretender Gemüthung durch die Märtyrer). Sie mögen Wache halten an den Pforten des himmlischen Lagers, aber bewaffnet mit Bescheidenheit, welche sie erkennen läßt, daß sie Flüchtlinge gewesen. Sie mögen die Bosheit ihrer Gebete wieder ergreifen, aber nicht, um damit zum Kriege zu blasen. Mögen sie sich mit den Geschossen der Bescheidenheit ausrüsten und den Schild des Glaubens, den sie aus Furcht vor dem Tode durch Verleugung weggeworfen haben, wieder aufheben, aber mögen sie glauben, daß sie jetzt gegen ihren Feind, den Teufel, nicht gegen die Kirche, welche ihren Fall betrauert, bewaffnet seien“ (Ep. inter Cypr. 30 S. 549 ff.). Allein trotz dieser herrlichen Apologie der Cyprianischen Grundsätze und trotz der eindringlichsten Mahnungen des Bischofs an Klerus, Bekenner und Volk von seinem Versteck aus, trotz der Hinweis auf die Uebereinstimmung mit der römischen und anderen Kirchen¹⁾, gelang es ihm noch nicht, die Bewegung zu bewältigen oder auch nur in ruhigere Bahnen zurückzuleiten²⁾; er stellte die Entscheidung über diese mißlichen Vorgänge einem synodalen Gerichte anheim, das er durch seine Rückkehr berufen wollte. Das Konzil kam 251 zu Stande, mit dessen Beschlüssen freilich die Gefallenensfrage in Afrika noch nicht beendet worden; dies geschah erst durch die 2 Jahre darauf berufene Synode von Karthago 253. Ueber beider Beschlüsse, wonach u. a. die Bußzeit den Papst, aber nicht um der Fürbitte der Märtyrer willen

abgekürzt werden soll³⁾, sind wir nicht unterrichtet: copiosus episcoporum numerus, quos integros et incolomos fide sua et Domini tutela protexit . . . in unum convenimus et scripturis ex utraque parte prolatis temperamentum salubri moderatione libravimus, ut nec in totum spes communicationis et pacis lapsis denegaretur, ne plus desperatione deficerent . . . nec tamen rursus censura evangelico solveretur, ut ad communicationem temere prosilirent, sed traheretur diu poenitentia et rogaretur dolenter paterna elementia et examinarentur causae et voluntates et necessitates singulorum (ep. 55, 6). Es ist also in diesem Synodalbeschlusse von Friedensbriefen der Märtyrer nicht mehr die Rede, die einstens nach Cyprians Forderungen die einzige Bedingung der Rekonkiliation auch in der Todesstunde waren⁴⁾, und ebenso wenig kommen sie als Grund der Friedenserteilung im Gnadenersaß der zweiten karthagischen Synode in Betracht, und darum wird die Ansicht von Mitschl⁵⁾ begründet sein, es hätten „eben die Märtyrer, indem sie nicht nur Mißbrauch mit der Ausstellung von Friedensbriefen trieben, sondern dieselben auch gegen das Interesse der Kirche geltend machten, ihr Recht, Gefallene der Kirche zum Frieden zu empfehlen, welches ja anfangs auch Cyprian anerkannt hatte, einfach verwirkt“. Von ihm läßt er auch die ganze Reform der Kirche zuletzt ausgehen, zu der die Frage der Märtyrerinterzeßion den Anstoß gab. Die Ansprüche eines großen Teils der Gemeinde, durch die ein Zwang auf Aenderung der Bußdisziplin⁶⁾ in mannigfachen Umtrieben ausgeübt ward. Aber indem Cyprian sich nicht gegen die Forderung der Zeit verschloß, wenn er dieselben auch erst

¹⁾ wie Schmitz, Bußbücher I S. 45, wonach jene Synodalbeschlüsse kanonisches Ansehen erlangten.

²⁾ S. 195.

³⁾ ep. 18 und 19 und Mitschl S. 19. Von Friedensbriefen im ursprünglichen Sinn ist seit der auf ep. 23 folgenden Entscheidung nicht mehr die Rede. Durch den Anspruch in ep. 23 haben die Märtyrer ihr Verantwortungsbrecht verwirkt und Cyprian sieht in der späteren milderer Geleitzgebung ebenfalls ganz davon ab (Mitschl, S. 45 A. 1).

⁴⁾ Deren ganze Strenge auch Cyprian ursprünglich einhielt s. ep. 16 und test. 3, 38: non posse in ecclesia remitti ei qui in Deum deliquit. vgl. Reitzberg Th., C. Cyprianus 1831. S. 75 und Mitschl, S. 15.

⁵⁾ J. B. auch des Dionysius von Alexandrien f. dessen Epistula bei Eusebius Kirchengeschichte VI, 42. Dittrich, Dionysius 1867. S. 60; vgl. auch Bagemann, Die römische Kirche und ihr Einfluß auf Disziplin und Dogma 1864. S. 54 ff.

⁶⁾ Bechtrop, S. 95.

allmählich anerkannte, konnte er die Entwicklung in seiner Hand behalten und der Neuordnung den Stempel seines Geistes aufdrücken¹⁾. . . . So ergibt sich das Recht, die ganze Gesetzgebung der Jahre 251—253, welche die Sache der Gefallenen und damit die vor einem Menschenalter begonnene Entwicklung, die der Wiederaufnahme aller Todsünder in die Kirche zustrebte (und damit auch die Entwicklung der stellvertretenden Märtyrerinterzession) zum Abschluß brachte, mit dem Namen Cyprians zu benennen²⁾.

Es ist somit nach den obigen Ausführungen ausgemacht, daß die Märtyrer ein Befürwortungsrecht, eine Mitwirkungs- befugnis in der kirchlichen Bußpraxis in den Zeiten der Verfolgungen hatten und dieselbe auch in Unterordnung unter die höchste kirchliche Autorität ausübten: die Verdienste ihres Zeugenlebens und Zeugen- todes, durch ihre persönliche, mündliche oder schriftliche Fürbitte anderen zugewendet, galten als Genugthuung im Werke der Buße, die dann auf Grund der Anrechnung solch fremder stellvertretender Satisfaktion den öffentlichen Sündern erlichtert oder erlassen wurde, indes erst nach Prüfung und Entscheidung durch den Bischof, auf welche hin die Erteilung des kirchlichen Friedens oder der kirchlichen Gemeinschaft in der Rekonkiliation erfolgte. Diese Interzession der Märtyrer wie deren Annahme durch die Kirche hatte Geltung auch vor dem göttlichen Tribunal, wendete Gottes Barmherzigkeit den Büßern zu. Ob es nun eine direkte oder mehr m. G. indirekte Friedenserteilung auf Grund der stellvertretenden Bußleistungen der Bekenner an die Büßer war, jedenfalls ist es ein Irrtum, wenn neuestens behauptet wurde, die Erteilung der pax bedeute nur, daß die irdische Kirche verzeihe, d. h. ihre Strafe aufhebe und die Bönitenten wieder in ihre irdische Gemeinschaft zur Teilnahme an ihren Gnademitteln zulasse, so neben mehreren protestantischen Gelehrten gerade auf Grund der Cyprianischen Schriften Göß in seiner Monographie: Die Bußlehre Cyprians, eine Studie zur Geschichte des Bußsakramentes (1895)³⁾. Dieser Auf- fassung widerspricht indes schon die Stellung

¹⁾ Daß sie diesen trägt, zeige der Widerstand des Stephanus, des Vertreters der afrömischen Tradition. Mitschl S. 139 und 196.
²⁾ Mitschl S. 196 f. — Reformen cfr. ep. 20, 3, 27, 4.

des hl. Cyprian zur Vollmacht der Märtyrer in der Bußpraxis, die Gott für die Ge- fallenen um Vergebung bitten (ep. 18, 1; 19, 2; 37, 4), andererseits der Gemeinde zum Frieden empfehlen (ep. 15 u. a.), der eine pax ad Dominum (ep. 55, 13; 57, 1) ist. A fortiori gilt dies nicht bloß von der Empfehlung der Konfessoren, sondern vielmehr noch von der Absolution und Rekonkiliation des Bischofs resp. Presbyters zum Zweck der Aufnahme in die kirchliche Gemeinschaft, die Gemeinde der Jetztzeit, welche nach Cyprian keine andere ist als die Gemeinde der künftigen Herrlichkeit. Die Zugehörigkeit zu der in die irdische Welt hereinragenden himmlischen Kirche, d. h. der Friede mit ihr ist identisch mit der Hoffnung auf das künftige Heil: quando permiserit ipse et legem dederit, ut ligata in terris et in caelis ligata essent, solvi autem possent illa hic, quae hic prius in ecclesia solverantur (Cypr. ep. 55; 651, 3 ff.). Wer darum aus der irdischen Gemeinschaft ausgeschlossen ist, kann auch in die himmlische nicht eingehen; wer aber auf Grund seiner Buße bezw. der stellvertretenden Bußleistung durch die Märtyrerverdienste in die Gemeinde auf- genommen ist, der erhält freilich nicht die Gewißheit, aber doch die Möglichkeit das Heil zu erlangen, die zur zuverlässigen Hoffnung sich steigert in Cyprians Aus- führungen über die Wirkungen der Märtyrerverdienste für andere gerade am jüngsten Tag⁴⁾; für den gilt zwar: neque enim praeiudicamus Domino iudicatur, quoniam si poenitentiam plenam et instam peccatoris invenerit, tunc ratum faciat, quod a nobis fuerit hic statutum (ep. 55, 18)⁵⁾. Jene Ansicht, die schon übrigens Tertullian als Montanist im Widerspruch mit der ganzen urchristlichen Auffassung der Pax ecclesiastica ausgesprochen⁶⁾, hat denn auch gerade auf Grund der Schriften

¹⁾ siehe auch Schmitz, Bußbücher II S. 95.
²⁾ f. oben zu ep. 18, 1: 27, 1; 21, 2 de laps 27.
³⁾ Diese Stelle steht nicht im Widerspruch zu ep. 54 (siehe oben) und kann deshalb schon nicht mit Harnack, Realencykl. f. prot. Theol. 8, 417 und Mitschl S. 15 A. 1 dahin ausgedehnt werden mit Bezug auf de hab. virg. 17 ausgebrochene Drohung mit dem jüngsten Gericht, daß der Wiederaufnahme von Todsündern in die Kirche ebensowenig das verdammende Urteil Gottes präjudiziert, wie die früher übliche Ver- sagung der Wiederaufnahme das begnadigende.
⁴⁾ siehe oben ihrem historisch-dogmatischen Zusammenhang beleuchtet.

Cyprians eine „ebenso sachkundige wie gründ- liche Widerlegung“¹⁾ von Karl Müller, „Die Bußinstitution in Karthago unter Cyprian“ in der Zeitschrift für Kirchengeschichte XVI. Band, 1. und 2. Heft Gotha 1895 erfahren. Allerdings hörte, wohl schon mit Cyprian und seiner endgültigen Stellungnahme, jene besondere Form stellvertretender Liebes- und Bußleistung aus den Zeiten der Ver- folgung bald auf, nicht aber jene Liebe selber, die für andere Leiden und Leben opfert und zu opfern bereit ist, wie einst Petrus (Joh. 13, 37). So sprechen und sprach in jeder Zeit christlicher Helden Opferstums die Liebe. Cyprian selbst hat nicht bloß mit Worten deren Macht und richtige Anwendung gelehrt, besonders den Märtyrern und Papst gegenüber. Auch sein Tod sollte noch Lehre und Beispiel sein, wie es seine ganze Amtsführung war; er starb wie er gelebt, in unerschütterlichem Glauben, mit bewunderungswürdiger Stand- haftigkeit, in glühender Liebe zu seinem Heiland und in treuester Anhänglichkeit an seine Gemeinde, deren Glieder, einst aus Märtyriumstufen gefallen, anderer Märtyrium unrechtmäßig auszunutzen versucht, nun bei der Hinrichtung ihres Bischofs und dessen Antwort auf die Sentenz des Prokonsuls: „Thascius Cyprianus soll durchs Schwert hingerichtet werden“²⁾ „Gott sei Dank“ aus- riefen: „Auch wir wollen uns mit ihm enthaupten lassen“, und so scheinen sie die Bereitwilligkeit ausgedrückt zu haben, durch eigene Leiden und Leidenswilligkeit zu führen, was manche der karthagischen Ge- meinde ungehörig von anderer Verdienste ge- fordert und erlangt zu haben meinten. Ein Denkmal solcher Leidensliebe, ihrer Macht und Wirkung und der Kämpfe um sie, die wir im Lichte der Idee der Stellvertretung zu schildern versucht, sind Cyprians Schriften, zugleich „das Denkmal seiner Geistesgröße und leuchtenden Tugenden, welches er in seinen Schriften sich selbst gesetzt hat, trotz allen Stürmen der Zeit und muß selbst denen hohe Achtung vor ihm gebieten, welche nicht mit ihm auf demselben Boden eines frommen künftigen Glaubens stehen“³⁾.
In mannigfachen Formen sahen wir die altchristliche Idee stellvertretenden Wirkens unter den Christen entwickelt und betätigt, in neue Beleuchtung so manche

¹⁾ siehe Schmitz II 95.
²⁾ Acta Proconsularia e. 4 S. c. XIII. Vita Pontii, Fechtrop, S. 262.
³⁾ Fechtrop, S. 263.

geistige Bewegung und kirchlich-religiöse Sittte in Auffassung und Uebung durch diese Idee der Stellvertretung im Werke der Schuld wie der Sühne gerückt. Freilich vielfach in trüben Reflexen zeigte sich schon im Altertum das Licht vom Kreuze, vom stellvertretenden Kreuzesleiden Christi ge- brochen, als es auch auf die Interzession der Christen für und unter einander über- tragen ward; hat jene namentlich in den Kirchen der Reformation vielfach miß- bräuchliche Anwendung in Theorie und Praxis gefunden, so diese mehr innerhalb der katholischen Kirche mannigfache Ent- wicklungen bis zum Laxismus und zur Kor- ruption gezeitigt neben den edelsten und opferwilligsten Erscheinungen christlicher und einzig katholischer Charitas und Nächse. Die Gefahren der Idee der Stellvertretung für das christliche Leben und Büßer, denen meist nur weite Kreise von Neubekehrten, so in der altchristlichen römisch-africanischen und der neuchristianisiereten germanisch- anglikanischen Kirche unterlegen sind, hat noch immer heroische Christenliebe über- wunden. Diese „Liebe zu den Brüdern“, von der wir am Eingang unseres historischen Versuchs ausgegangen als der vermutlichen Wurzel der in Frage stehenden Idee und Praxis, sie sehen wir nun bei unserem kurzen Ueberblick über wenige Jahrhunderte in ihrem herrlichsten Lichte erstrahlen, sehen diese christliche Opferliebe als einen Ab- glanz der Liebe Christi zu den Seinen, die in der Welt waren und die er liebte bis zum Hinscheiden aus dieser Welt“ (Joh. 13, 1), wenn auch getrübt aus allmählich mehr und mehr umhüllenden und ver- dunkelnden Nebeln hervorschimmern in der letztgezeichneten Form stellvertretender Liebes- und Bußleistung wie auch in der durch ihre Unter- wie Ueberhöhung hervor- gerufenen Bewegung. Die Liebe zu den „Seinigen“, die der standhafte Bekenner Christi im nahe bevorstehenden Martyrertode verlassen sollte, das Mitleid mit dem ge- fallenen Bruder trieb ihn an, die Macht seiner Fürbitte und seiner Verdienste vor Gott und seinem irdischen Tribunal ein- zu setzen und seine zum schmerzlichsten und glorreichsten Leiden gesteigerte Buße als Ersatz für die anzubieten, die volle Satis- faktion für ihre Vergehen nach ursprüng- licher Bußpraxis nicht leisten konnten, selbst im längsten Büßerleben nicht, die aber nach späterer Milderung und Lockerung der Buße und der Sittenstrenge nicht mehr leisten wollten

oder durften: „Communicet ille cum suis“ war die letzte Bitte Tausender heldenmütiger Blutzeugen, bekräftigt durch Einsetzung eigener Verdienste für die Mitbrüder, auf daß keiner von den Ihrigen verloren gehe, sondern durch die Macht stellvertretender Leidensliebe alle in die irdische Gemeinschaft aufgenommen, auch im himmlischen Jerusalem vereinigt werden, „der Stadt der Märtyrer, dem oberirdischen freien Jerusalem, der Mutter Pauli und aller ihm Verhulften“, wie Basilius in seiner Märtyrerhomilie sie nennt ¹⁾, dem gemeinsamen einen

¹⁾ Basilius M. hom. in XL Martyres c. 2

Waterland aller *ex tunc pro Deo et pro* *liberacione eius tunc pro eius* *quorumque illis pro quibus dicitur, Caritas* nunquam excidit. (I. Cor. 3, 8).

(Migne P. Gr. 31, 509). — Obige Arbeit ist ein erweiterter Auschnitt aus einer für die Stuttgarter Kapitalkonferenz von S. Stadtpfarrer Prof. Dr. Gassenmeyer angeregten Abhandlung über die Idee des stellvertretenden Leidens und Wirkens der Christen für einander nach der hl. Schrift und der Praxis der Kirche und Procura Vicarii Ludovico politani (1901) auf Grund neuen Materials zunächst auf die geschichtliche Entwicklung der altchristlichen Periode ausgedehnt worden.

Kleinere Mitteilungen.

(Zerprungene Kirchenglocken.) Ein- sender dieses hörte kürzlich berichten, es sei einem Glockengießer in Frankreich gelungen, gesprungene Glocken — ohne den kostspieligen Umguß — so wiederherzustellen, daß dieselben ihren ursprünglichen Ton in tadel- loser Vollendung erhalten. Der Erfinder habe unlängst im Elsaß einige Glocken, die schon zum Umgießen bestimmt waren, in vorzüglicher Weise wiederhergestellt und soll die „Prozedur“ vor einer größeren Zu- schauermenge vorgenommen haben. Nach Augenzeugen habe der betr. Glockengießer u. a. unter eine Juhor vom Turme heruntergenommene Glocke ein Kohlenfeuer gemacht, um das Glockenmetall zu einem — jeden- falls vom Erfinder geheim gehaltenen — ganz bestimmten Sitzgrad zu erwärmen, worauf dann, wie es den Anschein hatte, ein Ausgießen des Sprunges, bezw. Verschmelzen erfolgte. Sollte dieses neue Verfahren sich auch auf die Dauer bewähren, so wäre mancher armen Kirche mit zer- sprungenen Glocken geholfen, da eine derartige „Operation“, die neben dem Turme in loco vorgenommen wird, etwa nur den zehnten Teil des Umgusses kosten soll. Vielleicht weiß einer der H. S. Kontrates etwas Näheres? Es sei noch hinzugefügt, daß Name und Wohnort des Erfinders dem Schreiber dieser Zeilen unbekannt sind.

Eine graphische Darstellung des Kirchenjahres auf einem einzigen Blatt

hat Hofbuchhändler Otto Moroy in Donaueschingen herausgegeben. Dieselbe ist unsern Lesern schon mit der letzten Nummer des Pbl. als Beilage zugegangen. Auf den ersten Blick scheint die Darstellung vielleicht eine Spielerei zu sein, allein bei aufmerksamer Betrachtung werden die H. S. Kontrates sofort ersehen, daß sie ein sehr gutes catechetisches Hilfsmittel vor sich haben. Mit den einfachsten Mitteln ist das gesamte Kirchenjahr mit all seinen Zeiten und Festen anschaulich zur Dar- stellung gebracht. Die Einteilung, die be- weglichen und unbeweglichen Feste, die Feste Christi, der Gottesmutter und der Heiligen, die besonderen Feierlichkeiten und Weihungen, die Fasttage, die liturgischen Farben u. s. w. alles findet das Kind mit Leichtigkeit auf einem einzigen Blatt im Format des Kate- chismus, das zudem eine sehr hübsche Zeichnung bietet. Man wunderte sich, daß man nicht früher auf eine solche Darstellung verfiel. Das Blatt erseht in der Tat ein ganzes Buch. Es hat denn auch die Druck- genehmigung des Erzb. Ordinariates erhalten und ist von Sr. Gnaden Weihbischof Dr. Knecht warm empfohlen worden. Der Einzelpreis beträgt 20 Pf., der Partierpreis 15 Mark für das Hundert. Das Blatt wird ohne Zweifel rasch viele Freunde finden.

Monitum. Magister quidam scholarum sacerdotibus epistolas lamentabiles mittit cleemosynam petens. Cavete!

Erscheint alle vierzehn Tage und kann bei allen Postanstalten und Buchhandlungen bezogen werden.
Ausgabe A ohne Anzeigebblatt.
Ausgabe B mit Anzeigebblatt.

Oberrheinisches

Pastoralblatt.

Formals „Freiburger Katholisches Kirchenblatt“.
Mit oberhirtlicher Approbation.

Nr. 19.

VII. Jahrgang.

21. September 1905.

Inhalt. Neue Entscheidungen über die Manuallstipendien. — Das Verkündbuch. — Zum Unterricht über das Kirchenjahr. — Kleinere Mitteilungen.

Neue Entscheidungen über die Manuallstipendien.

In letzter Zeit ergingen eine Reihe von Anfragen an die h. Konzilskongregation in Bezug auf das Dekret Ut debita vom 11. Mai 1904, in welchem die Verpflichtungen hinsichtlich der Manuallstipendien geregelt werden ¹⁾. Die Fragesteller waren der episcopus Aliphanus (Bisium Alife in Italien), der General der Genossenschaft vom Hl. Geist, der episcopus Bredanensis (Breda), der episcopus S. Deodati (Saint-Désir in Frankreich), der archiepiscopus Leopoliensis Ruthenorum (Lemberg in Galizien). Die Anfragen des Bischofs von Alife wurde am 19. Dez. 1904, die des Bischofs von Breda am 25. Febr. 1905, alle übrigen am 27. Februar 1905 von der S. Congr. Concilii beantwortet ²⁾. Wir bieten in folgendem eine Uebersicht dieser neuen Entscheidungen und ordnen dieselben nach den Paragraphen des Dekretes Ut debita, auf welche sie sich beziehen.

I. Die Vorschriften des Dekretes Ut debita beziehen sich auf die Manuallstipendien. In den Manualmessen rechnet das Dekret aber auch diejenigen Messen, welche für immerwährende Zeit auf dem Vermögen einer Privatfamilie ruhen, aber nicht in

einer Kirche als Stiftungen errichtet sind, welche somit an jedem beliebigen Orte und von jedem beliebigen Priester, gemäß der Bestimmung des Hauptes der Familie, gelesen werden können. Ferner bestimmte das Dekret, es sollten „ad instar manualium missarum“ gelten und den Vorschriften des Dekretes in gleicher Weise wie die Manualmessen unterliegen alle diejenigen Messen, welche bei einer Kirche gestiftet oder an ein Benefizium geknüpft sind, aber von dem eigenen Benefiziaten oder in der eigenen Kirche aus irgend einem Grunde nicht appliziert werden können und infolgedessen behufs Perfolvierung an andere Priester abgegeben werden. — Nach diesen Bestimmungen des Dekretes Ut debita blieb es zweifelhaft, wie zu urteilen sei über die Messen, welche für immerwährende Zeit auf einer Kirche, einem Kloster, einer Bruderschaft oder auf irgend einem frommen Institute (locis piis quibuscunque) ruhen, aber an keiner Kirche als Stiftungen errichtet sind, so daß sie von jedem beliebigen Priester an jedem beliebigen Orte gemäß dem Willen der Verwalter appliziert werden können. „Soll man diese Kategorien von Messen“, so fragte der Bischof von Alife, „zu den Stiftungsmessen oder zu den Manualmessen im Sinne des Dekretes rechnen?“ Antwort: Habendas esse ad instar manualium. Somit unterliegen auch diese Messen den Vorschriften des Dekretes. (Aliphan. ad I.).

¹⁾ Anzeigebblatt für die Erzdiozese Freiburg 1904 Nr. 12 S. 209 f.

²⁾ Einige gleichfalls am 27. Februar 1905 erteilten Aufträge des Generals der Gesellschaft vom göttlichen Erlöser lassen wir unbeachtet, weil sie nicht von allgemeiner Bedeutung sind, sondern nur ein Privileg der genannten Gesellschaft betreffen.

Pränumerationspreis:
Ausgabe A 4 M.
Ausgabe B 6 M.
Jahrespreis durch die Post.
Inserate: 20 Pf. die einspaltige
Komparatseite.

Ueber die Ursachen moderner Kirchenflucht 1).

Von Enebus.

Unleugbar ist der Aufschwung des kirchlich-religiösen Lebens, den die Geschichte der katholischen Kirche im abgelaufenen neunzehnten Jahrhundert verzeichnet; in den ungezählten Fin de siècle-Betrachtungen aus Anlaß der Jahrhundertwende ward von Freund und Feind die Tatsache des Fortschritts des Katholizismus mit freudiger Genugtuung oder haßerfülltem Neide anerkannt: Die weltumspannende Institution der katholischen Kirche hat sich auch an der Grenzscheide zweier Jahrhunderte als der unerschütterliche Felsen bewährt, den die Wogen und Stürme, so mächtig an allen Gebilden des Menschengeschlechtes rüttelnd, machlos umbranden. Scheint es nun nicht wie ein Nichton in diese Triumphrufe hineinzuklingen, wenn von sich mehrenden Austritten aus der katholischen Kirche in neuerer Zeit geredet werden soll?

Wohl ist die äußere Machtstellung wie die innere Festigkeit katholischen Glaubens und Glaubenslebens vor allem innerhalb der Kirche Deutschlands im Vergleich zu früheren Jahrzehnten ungeahnt trotz oder vielmehr gerade wegen der zahlreichen kirchenfeindlichen Bewegungen gestiegen; indes haben fast alle jene Rückblicke zur Jahrhundertwende in der Parallele zwischen Jahrhundertanfang und Jahrhundertende eine merkwürdige Erscheinung außer acht gelassen, die Licht und Schatten für beide Epochen gerechter zu verteilen geeignet gewesen wäre, jedoch wiederum vorwiegend die Lage der katholischen Kirche in Deutschland berührt. Noch lagen die starren Fesseln des josephinischen Geistes hemmend und drückend über jeglicher Entfaltung kirchlichen Lebens, als sich da und dort eine frische Reaktion besonders in der Laienwelt geltend machte, und schon sehen wir trotz des im allgemeinen betrübenden und demütigenden Zustandes der kirchlichen Verhältnisse weite Kreise für Kirche und Kultus begeistert und Scharen der edelsten Geister zum Katholizismus übertreten und deren Uebertritte, gewiß nicht aus bloßer Roman-

1) Nachstehender Aufsatz ist vor Erscheinen von Krofcs Konfessionsstatistik Deutschlands verfaßt worden. Das dort mitgeteilte statistische Material ist deshalb nicht vermerkt. Jedoch wird die Auffassung des Verfassers durch jenes Lathachenmaterial nicht alteriert.

tif, von den weittragendsten Folgen begleitet. Diesen häufigen Konversionen am Anfang des 19. Jahrhunderts — ein kleines Lichtbild inmitten vieler Schatten — steht am Ende desselben ein großes Schattenbild inmitten des auch sonst noch mannigfach über-schatteten Glanzes gegenüber: Die Abkehr von Christentum und Kirchentum in innerer oder zugleich äußerer Apostasie. Dort sehen wir ohne Propaganda auch Fernerstehende sympathisch dem Katholizismus sich nähern und Hunderte in die Kirche einströmen, hier erblicken wir Tausende trotz der vielseitigen Anstrengungen zu Schutz und Sammlung und Sichtung aller kirchlichen Elemente gleichgiltig, ja haßerfüllt gegen jedes Kirchentum und besonders gegen die katholische Kirche, die voll Schmerz so viele ihrer Kinder den Mutter Schoß verlassen und noch mehr deren Nachkommen der Häresie und dem Unglauben überliefert sehen muß. Beläuft sich die Zahl der in eigener Person Apostasierenden auf einige Tausende, zum Teil aufgewogen durch eine etwas geringere Zahl der Konvertiten in Deutschland, so wird nach neuesten Berechnungen von protestantischer 1) wie katholischer Seite 2) der Verlust der Kirche in den meist durch akatholische Eingehung von gemischten Ehen der Apostasie unfreiwillig zugeführten Kindern auf mehrere Millionen allein in einer einzigen deutschen Provinz im Laufe des letzten Jahrhunderts, auf 70—90 Prozent der jährlich geschlossenen gemischten Ehen in neuerer Zeit berechnet 3): ein Gewinn, der äußerlich angesehen meist dem Protestantismus zufällt, in Wirklichkeit aber nur eine Etappe in der neuesten allgemein und vorzüglich in protestantischen Kreisen immer mehr zunehmenden Entfremdung von jeglicher Religion und jeglichem positiven Christentum bildet.

Unsere Zeit ist eine Uebergangszeit, deren Charakterisierung als einer Periode des Schwankens aller Begriffe, des Zwiespalts aller Gedanken und Gefühle und Strebungen auf dem Gebiet der Politik und Religion, der Kunst und Wissenschaft

1) Biever, Kirchliche Statistik Freiburg 1899.

2) Stimmen aus Maria Laach 1900.

3) Theobald Ziegler, Das 19. Jahrhundert in Deutschlands Entwicklung. Berlin.

und gesamten modernen Kultur, kurz als einer Welt der Gegensätze in dem von einem modernen deutschen Philosophen geschöpften Ausdruck fin de siècle gerne gekennzeichnet wird. In solchem Uebergangszeit: 1) darf eine derartige Erscheinung, wie sie die Statistik neuerdings mit erschreckender Deutlichkeit aufzeigt, doppelt nicht befremden. Jede Zeit des Christentums erlebte geringere oder umfangreichere Abfallsbewegungen, wie aus den Briefen der Apostel und der ältesten Kirchenschriftsteller schon für die glorreichste Periode des kirchlichen Altertums hervorgeht. Vereinzelt Tertullian konstatiert in seiner beredtesten Schrift de praescriptionibus zahlreiche Austritte aus der Kirche, die kein Beweis gegen Glauben und Kirche seien, auf die das johanneische Wort (I Joh. 2, 19) zutrefte: „Sie sind von uns ausgegangen, aber sie waren nicht aus uns“; wenn sie aus uns gewesen wären, so wären sie nämlich bei uns geblieben, folgert er, und fragt, „wie wenn ein Bischof, ein Diakon, eine Witwe, eine Jungfrau, ein Lehrer, wenn sogar ein Märtyrer von der Glaubensnorm abgewichen wäre, soll es da den Anschein gewinnen, als seien die Häresien im Besitze der Wahrheit? Beurteilen wir den Glauben nach der Person oder die Person nach dem Glauben? . . . Die Häresien werden jetzt durch ihre verkehrten Lehren der Kirche nicht weniger zugehen als später der Antichrist sie mit einer grausamen Verfolgung bedrängen wird, nur mit dem Unterschied, daß die Verfolgung auch Märtyrer hervorbringt, die Häresie nur Apostaten 2)“.

Dieses geistreiche Wort des Apologeten, dessen Ausführungen überhaupt oft trefflich unsere modernen Diasporaverhältnisse illustrieren könnten, trifft auch ganz auf die neuere Abfallsbewegung, besonders innerhalb der deutschen Kirche zu. Wie jene nicht gegen die Wahrheit der katholischen Lehre zeugt, so ist es auch nicht die Wahrheit des protestantischen, reinen Evangeliums, die eine so große Anziehungskraft auszuüben vermöchte. Gewiß stehen die religiösen Gründe der Bewegung im Vordergrund, aber sie sind wie diese selbst, vorwiegend negativer Art. Unsere Zeit ist nach kompetenter Beurteilung der kirchlichen und liberalen Kritiker religiös, aber als Uebergangszeit gleichgiltig-religiös, und dieser reli-

1) Tertullian, de praescr. c. 3. u. 4.

giöse Indifferentismus, der des wachsenden Interesses an Religion und Kirche nicht bar, ist die Haupttriebfeder der in Frage stehenden Erscheinung. Man will religiös meist noch sein und leben und sterben, aber ziemlich abgekehrt von äußeren und positiven Formen, von Dogmenzwang und Bekenntniszeichen. Dieser „religiösen“ Richtung des Fin-de-siècle kommt die neueste Entwicklung des Protestantismus sehr entgegen. Nicht seine bessere Glaubenslehre, nicht seine bessere Sittenlehre ist es, die so viele ihm den Vorzug vor dem katholischen Bekenntnis geben läßt, sondern seine Accommodationsfähigkeit an jegliche Ungebundenheit im modernen Denken und Wollen, seine Bequemlichkeit, die ganz im Gegensatz zu Christi Forderungen jeden seinen Himmel hienieden und im jenseits suchen und finden läßt ohne schwerfallende Opfer des Intellekts und Willens an das höchste Wesen: keine Kirchengebote, keine Gottesdienst-, Fasten-, Sacramentsempfangspflichten, das „Wesen des Christentums ohne Wunderglauben, ohne Wertheiligkeit, ohne Bekenntniszwang, ohne äußere Pflichten von der Wiege bis zum Grabe, kurz die evangelische Freiheit“, die einst so gezündet in ungebildeten Köpfen, sie hat als Schlagwort noch mehr in der modernen Denk- und Handlungsweise sich den Platz gesichert und besonders auch auf religiösem Gebiet in die Tat umgesetzt. Laue Katholiken sehen mit begehrlichen Blicken nach dieser Freiheit, und aus irgend einem Grund mit der Kirche zerfallen, bereiten sie ihrem Gewissen ein Ruhebetten, indem sie nach Abstreifung jeglicher Fesseln der Dogmatik und Moral der katholischen Kirche sich die leichten Fesseln des liberalen Protestantismus der Gegenwart auflegen: so recht eine Fin de siècle Religion für unser unreligiöse Dinge sich wieder mehr bestimmtes, aber im Grunde doch irreligiöses Zeitalter, das alle Schranken in Glaube und Sittlichkeit kühn überwunden zu haben glaubt.

Solche Schranken hat aber von jeher mit allein dauerdem Erfolg dem modernen Zeitgeiste gegenüber nur die katholische Religion und Kirche aufgerichtet und trotz allen Widerstrebens aufrecht erhalten in ihrer unwandelbaren Glaubens- und Sittenlehre, in ihrer unbeugbaren Ehegesetzgebung, in Kultus und Disziplin, Institutionen des kirchlichen Lebens, von denen zahlreiche dem modernen Empfinden fremd, ja unverständlich geworden, vielen zum Anstoß werden,

vor allem in den modernen Kulturzentren und Diasporastädten, in denen an sich schon die volle Entfaltung katholischen Lebens und Durchführung kirchlicher Gesetzgebung und Liturgie behindert ist, sowie theoretisches und praktisches Verständnis vielfach fehlt, wo Menschenfurcht und mangelnder Opfermut, Berücksichtigung der andersgläubigen Majorität und die Schwierigkeit der sozial. Verhältnisse, das „damnum emergens u. lucrum cessans“ manchmal die pastorale Klugheit darin bestehen lassen sollen, die Rippen der kirchlichen, geordnete Verhältnisse mehr voraussetzende Gesetze möglichst *salva conscientia* zu umschiffen zu suchen. Bei dieser Sachlage, bei der Abneigung der heutigen Kulturmenschen gegen positive Religion, bei dem Indifferentismus weiter Kreise, bei der Untreue so vieler Katholiken gegen die elementarsten Anforderungen ihrer Kirche, durch deren massenhafte Uebertretung nach strengem kirchlichem Gesetz vom Jahre 1869 bis 1892 in einer größeren Diasporastadt Württembergs z. B. über die Hälfte der katholischen Männer eigentlich der Exkommunikation verfallen wären, bei den nach modernem Empfinden strengen Anforderungen der katholischen Kirche an Glauben und Glaubensleben ihrer Kinder, bei der verlockenden Leichtigkeit der modernprotestantischen Religionsübung ist es eigentlich nur zu verwundern, daß nicht weit mehr Austritte und Abfälle erfolgen als in Wirklichkeit zu verzeichnen sind. Entweder ist der innere Abfall vom Christentum auch innerhalb der katholischen Kreise nicht so groß, sonst würden bei der oben gezeichneten Sachlage sicherlich mehr äußere Austritte aus der Kirche nachfolgen, oder ist der Zusammenhang mit der Kirche trotz weitverbreiteter Uebelstände und Bekenntnisuntreue noch ein festerer, von äußerem Abfall noch weit entfernt.

Das trifft noch mehr zu, wenn neben den mehr inneren in der katholischen wie protestantischen Religion selber liegenden Austrittsgründen die ähnlich ausschlaggebenden äußeren Motive des Religionswechsels religiös-konfessioneller Natur in Betracht gezogen werden. Zu diesen rechnen wir vor allem die die katholische Propaganda weit an Rührigkeit überragende protestantische Agitation, die gerade in neuester Zeit alle Mittel der Befehdung der Katholiken zum reinen Evangelium anwendet und in der Wahl derselben gar nicht verhalten ist. Manche Vereinigungen

wie der Evangelische Bund und besonders die neueste Gründung, die „Gesellschaft für Evangelisation“ haben ausdrücklich die Beförderung des Abfalls der Katholiken von ihrer Mutterkirche auf ihre Fahne geschrieben. Selbst in ganz katholischen Gegenden und Häuser und Familien dringen die rührigen Propheten in Person und Wort und Schrift ein; nun wieviel eifriger und erfolgreicher werden sie es bei den in der Zerstreuung wohnenden, durch mangelhafte Glaubensübung, unkirchliche Eheschließung und unchristliches Leben mit ihrer Kirche halb zerfallenen Katholiken versuchen! Und wie die Erfahrungen der Diaspora zeigen, gibt mancher aus dieser Gattung seine Unterschrift zu der von Seelenfängern längst parat gehaltenen Austrittserklärung endlich her, um den endlosen Zudringlichkeiten ein Ende zu machen, weniger aus Ueberzeugung als aus Bequemlichkeit, katholischen Einwirkungen nicht zugänglich oder für sie nicht empfänglich.

Die antikatholische Propaganda bedient sich leider vor allem in neuester Zeit der Lüge, der Verleumdung kirchlicher Institute und Personen, der Entstellung und Herabsetzung des Heiligsten. Dadurch wird indes nur bei innerlich bereits abgefallenen Gliedern der Zweck erreicht, während bei allen andern wie die bekannte direkt in den Dienst der Abfallbewegung gestellte Schmähschrift Grafmanns gezeigt hat, das Gegenteil, die Festigung im Glauben erreicht wird. Wem z. B. das Reichsinstitut längst ein Dorn im Auge und ein Stachel im Fleische war, dem konnte jene mit raffinierter Bosheit und Wahrheitscheine abgefaßte Schmutzbrochure, nach Hunderttausenden verbreitet, zum Anstoß und zum Falle gereichen, den die eigene religiöse Unwissenheit, unchristliche Zeitungslektüre und antichristliche Literatur allmählich vorbereitet haben. Die Unkenntnis in der eigenen Religion und das Unvermögen, dieselbe gegen Einwürfe zu verteidigen, spielt überhaupt bei Apostasien eine große Rolle, vor allem bei den in der Diaspora ohne Kirche, katholische Schule und Seelsorger aufgewachsenen Katholiken; der kümmerliche Religionsunterricht geht in seiner Wirkung vielfach verloren durch die starke Gegenwirkung des protestantischen Schulunterrichts, der meist weit mehr noch als das Lesebuch für evangelische Volksschulen die Vorurteile gegen die katholische Kirche nährt. Die hauptsächlichsten Unterscheidungslehren wie hl. Messopfer, Heiligenverehrung, kirchliche Feste feiern können vielfach

nicht praktisch geübt und darum dem Kindesherzen nie recht nahegebracht werden; kurz, das vom religiösen Mittelpunkt entfernte Gemeindeglied wird meist nicht warm in seiner heiligen Religion, die vor allem praktisch erfaßt werden will, und darinn wird es bald lau und widerstandsunfähig den äußeren antikatholischen und antikirchlichen Einwirkungen gegenüber.

Die der neuesten Statistik¹⁾ nach mächtigste Einwirkung auf die Haltung der Katholiken in dem Widerstreit der konfessionellen Gegensätze üben die gemischten Ehen aus. Ist schon die Eingehung einer solchen von der Kirche aus guten Gründen mißbilligt, so zeigen des religiösen Indifferentismus, so steigern sich die Gefahren für den weit mehr Anforderungen stellenden katholischen Glauben noch durch das innige Zusammenleben der im Wichtigsten getrennten Eheleute, und in diesen Gefahren zeigt sich der protestantische Teil widerstandsfähiger und glaubensfester als der katholische, sowohl bei der Eingehung der Ehe als bei dem fast unvermeidlichen Assimilierungsprozess im ehelichen Zusammenleben. Ersteres beweisen die erschreckenden Ergebnisse der Eheregister jeder Diasporagemeinde wie des ganzen Landes: so wurden in einer süddeutschen Residenzstadt vor wenigen Jahren von 183 gemischten Ehen 155 atatholisch geschlossen. Trotz Kirchengesetz, trotz Reberpflicht, trotz zu fürchtender Exkommunikation scheint das Uebel nicht im Abnehmen begriffen zu sein und darum der modernen Abfallbewegung stets neue Nahrung zugeführt zu werden. Wohl folgt einer solchen Verleugnung des Glaubens nicht immer der Abfall von der Kirche nach, welcher der atatholisch Heiratende in den wichtigsten Lebensaugenblicken den Rücken kehrt; fast immer aber hat dieser Schritt die Ueberlieferung der Kinder zur Häresie zur Folge, und diese Wunde ist die schwerste und schmerzlichste, an welcher die katholische Kirche in Deutschland gegenwärtig blutet. Möchten die in dem Pieperschen Werke gegebenen Zahlen nicht ignoriert werden! Der Hinweis auf das Wachstum des politischen Katholizismus kann die ungeahnten Verluste auf religiös-konfession-

¹⁾ Andere Statistik als Pieper, J. v. bei Schneider, Kirchliches Jahrbuch 1899 S. 279; im Jahr 1895 in Preußen 150 365 Mischehen in welchen der Mann katholisch, nur 128 069 in welchen der Mann protestantisch. 65000 Kinder mehr evangel. als kathol. — Württemberg 1895: 592 kathol.-evangel. Mischehen und nur 395 evangel.-kathol.

nellem bezw. konfessionell-sozialen Gebiete nicht ersetzen. Möge man auch nicht bei Untersuchung dieser klaffenden Wunde bloß bei der Tatsache der gemischten Ehen wie vor einem Berge stehen bleiben! Tiefer als diese äußere Ursache muß noch eine innere liegen, die das Uebel derselben zu einem gerade für den katholischen Teil so gefährlichen und nachteiligen macht, die den Katholiken trotz seines besseren, in die Ehe mitgebrachten Fideikommisses an Lehre und Gnade dem Protestanten gegenüber inferior und unterlegen macht. Die in der unkirchlichen Eheschließung begangene Glaubensverleugnung pflegt dann, wie die Erfahrung und der Umgang mit solch unglücklichen Berirrteten zeigt, meist einen Stachel im Herzen zurückzulassen, der manche zwar in den Schoß der Kirche zurückführt; indes mit jeder atatholischen Taufe kommt er wieder und der Fluch der ersten bösen Tat muß „fortzeugend Böses gebären“. Die Einwirkung der protestantischen Verwandten, die eigene Gewissensunruhe, der eventuelle Widerstand des Reichtraters bei Nichterfüllung der Rekonziliationsbedingungen an Ötern, daß so manche Diasporanen infolge der sie umgebenden protestantischen Luft wie das protestantische Abendmahl rein äußerlich ohne *metanoia* zu halten gelernt, führt schließlich manche innerlich mit ihrer Kirche nur mit einem Loosen, durch das Schwert der Exkommunikation eigentlich schon zerschnittenen Faden noch zusammenhängende Katholiken in die Arme der Häresie. Pabulum haereseos permulti, qui pascentur illicitorum coniugiorum pasqua! Pabulum haereseos aber sind gar oft die Kinder auch aus den in kirchlicher Form geschlossenen gemischten Ehen, wegen der bekannten Folgen derselben für die religiöse Erziehung der Kinder, in die meist der religiöse Zwiespalt der Eltern hineingetragen, indes die für die modernen Glaubenskämpfe und modernen konfessionellen Gegensätze notwendige Festigkeit selten hineingepflanzt wird. Es wäre gewiß zur Bestätigung dieser unserer Auffassung interessant zu erfahren, wie viele von den Austrittenden aus gemischten Ehen stammen: sicherlich stellen sie das meiste Kontingent zu dem immer mehr anwachsenden Apostatenheer.

Wenn nun auch religiöse Gründe der irreligiöse Zeitgeist, der religiös-sittliche Gehalt der beiden in Antagonismus befind-

lichen Konfessionen und die Haltung des einzelnen gegenüber seiner Religion an manchem Religionswechsel die Schuld tragen, so ist es doch sicherlich nicht der religiöse Grund, den Pieper in seiner Statistik über die gemischten Ehen und den auf diesem Gebiet begangenen Abfällen der Katholiken mit Emphase verkündet: „die Anziehungskraft des evangelischen Christentums und die Erkenntnis von dessen Wahrheit“. Vielmehr sind in den meisten Fällen von Apostasien soziale Gründe mitwirkend: Die Präponderanz des deutschen Protestantismus nicht an religiös-sittlichen Gehalt, sondern auf dem materiellen Gebiet. Fast aller Einfluß im Handel und Verkehr, Industrie und Intelligenz, in staatlichen und privaten Unternehmungen ist seit der Säkularisation in den Händen der Protestanten, die ihren Einfluß auf allen Gebieten des öffentlichen und privaten Lebens oft nicht im Sinne der allerdings auf dem Papier stehenden Parität geltend machen. Es gab Zeiten und Kreise, in denen für Katholiken nur die Apostasie in eigener Person oder in ihren Kindern den Weg zu höherem Besitz oder höheren Stellungen ebnete. Die Geschichte so mancher Staatskarriere und Geldheirat beweist ähnliches. Lockende materielle Aussichten, reichliche Unterstüzungen für Eltern und Kinder aus den reichen Fonds, deren Mittel die der Katholiken weit übersteigen, und die größere Opferwilligkeit selbst ungläubiger protestantischer Kreise für konfessionelle Zwecke, die „rollenden Reichstaler“, die in der österreichischen Abfallsbewegung eine große Rolle spielten, sie führen wie die Erfahrung zeigt, viele dem Protestantismus zu, welche die irdischen Interessen über die ewigen, stellen und Matth. 16, 26 nicht bedenken. — Dem Einfluß des sozialen Übergewichts des Protestantismus erliegen natürlich noch weit mehr, je größer durch die Folgen des Freizügigkeitsgesetzes und der Ausbildung der Industrie die Mischung der Konfessionen und die Isolierung des einzelnen zu werden droht, der ohne Bedenken, oft durch mehrenhafte Gründe genötigt, sich in die Gefahren der Diaspora leichtsinnig begibt, und um verborgen bleiben zu können, dem weit entfernten Seelsorger keine Gelegenheit zur Kenntnis, geschweige denn persönlicher Pastoration des verirrten Schäfers gibt. Vae soli! gilt auch ihm in seiner

²⁾ Der alte politische Satz: cuius regio eius est religio könnte sozial auch heute noch gedeutet werden.

Entfernung von der Kirche und Schule und Gemeinde, seinen Umgang mit akatholischer und meist auch antikatholischer Umgebung, in welchem der Laie, schon durch sein unmotiviertes Hinauswandern schlecht charakterisierte Katholik selten als Ferment zu wirken geeignet sein wird. Nicht unerwähnt bleibe auch der Umstand, daß in mancher Einrichtung des sozialen Lebens in ihrem modernen Charakter dem Indifferentismus und damit der Apostasie am positiven Bekenntnis dient: die Volksschule, durch staatliche interkonfessionelle Gesetzgebung der Kirche mehr oder weniger fast überall entfremdet und entchristlicht; die Mittel- und Hochschulen, paritätisch eingerichtet, in Wirklichkeit aber wegen der Präponderanz des protestantischen Elementes und der Verbannung der Religion in einige kümmerliche Unterrichtsstunden, eine Pflanzschule der Irreligiosität und Apostasie¹⁾, sowie manche scheinbar interkonfessionelle Vereinigungen und Unternehmungen sozialer Natur sind oft genug im Dienste der Glaubensschwächung und des Seelenfangs im stillen tätig.

Endlich führen wir als einen besonders für die sog. Vos von Rom-Bewegung in Oesterreich geltenden, allmählich überall anerkannten Grund der Apostasie den politisch-nationalen Faktor an. Erst lautete der Kampfruf der radikalen Partei: „Vos von Oesterreich und hin zu Preußen“, und als dieser nicht recht ziehen wollte im In- und Ausland, sollte das konfessionelle Element jenseits der schwarz-gelben Grenzpfähle die Kräfte mobil machen und besonders die finanzielle Propaganda wach erhalten, worauf in vollständiger Verkenntnis der antidynastischen Bestrebungen der Radikalen viele deutsch-protestantische Kreise eingingen. Wohl sind einige Tausende der Abfallsbewegung zum Opfer gefallen, aber selbst viele evangelische Stimmen werden laut, die sich über solchen Zuwachs an Glaubensgenossen nicht freuen, sondern denselben, wie ein Pastor in der Teschener Zeitung seinerzeit, bezeichnen als den schmutzigen Schlamm, den der vom Sturme aufgewühlte Strom dem Nachbar auf die Wiese schleudert, sie nicht befruchtend sondern verunreinigend, und die Propagatoren Leute nennen, „die mit ihrer Religion ordinären Schacher treiben, nur den nationalen Fanatismus zu befriedigen“.

¹⁾ In Oesterreich die Mittel- und Hochschulen als Hochburgen der Vos von Rom-Bewegung s. Heft pol. Bl. 1901 S. 10.

Den durch Erfahrungen der Diaspora-Seelsorge erkannten, leicht einzeln mit Namen zu belegenden Gründen müssen auch die Heilmittel entsprechen, deren erstes freilich die Erkenntnis der Wunden und ihrer Ursachen ist. Wenn die neueste Statistik zeigt, daß die Katholiken im konfessionellen Antagonismus, heftiger als je heute entbrennt, so viele und schwere Wunden davontragen und den anstürmenden Feinden so zahlreich unterliegen, so müssen alle Glieder der hl. Kirche mit besseren Waffen ausgerüstet auf dem Kampfplatz auftreten, auf den das moderne Leben jeden Christen stellt, müssen religiös und zwar intellektuell wie moralisch und sozialpolitisch noch mehr geschult werden, sowohl durch die reguläre Seelsorge der geistigen Führer des Volkes als auch besonders in den konfessionell-gemischten und industrie-reichen Gegenden durch außerordentliche Mittel, die ja auch die Gegner unserer Sache anwenden. Mehr als je ist die Jugend durch gebiegenen Unterricht in Schule und Kirche für die zu bestehenden Glaubenskämpfe vorzubereiten, mehr als je sind Predigten und Vorträge apologetischer Art zu pflegen, mehr als je sind alle auf die im modernen Kulturleben bestehenden Gefahren vorsichtig für Glaube und Tugend aufmerksam zu machen, der Verstand muß belehrt und der Wille gestählt, überhaupt charakterfester, bewußter, selbständige Uebung der Religion inmitten einer Umgebung voll Unglaube und Laster amertogen werden. Die bestmögliche religiös-sittliche Heranbildung der Jugend wird eines der wirksamsten Präservativmittel gegen die zunehmende Abfallsbewegung sein. Verbreitung aufklärender apologetischer Literatur, Verbannung schlechter Presse, Sammlung der kirchlich-treuen Elemente in katholischen Vereinen, die nicht bloß einen „Catholicismus saltatorius, excursionalis“, betreten und schließlich wie in manchen kirchlich besonders gefährdeten Verhältnissen den Indifferentismus und die Apostasie in Ehe-schließung und Kindererziehung noch fördern, ferner Opfermum und Freigebigkeit in Unterstützung der religiösen und religiös-sozialen Interessen der Gegenwart, persönliche Unbescholtenheit und makellose Verwaltung des priesterlichen Amtes muß die vorbeugende Tätigkeit des Seelenhirten fördern.

Persönliches Nachgehen und Einwirken, das Herausreten aus der Unnahbarkeit der Kanzel und der Sakristei, nach dem Beispiel des suchenden guten Hirten und des missionierenden Bälkerapostels, werden vor allem in den gefährdeten Seelsorgestationen vonnöten sein, das Hinabsteigen des „Engels der Barmherzigkeit“ in die Hütten des sozialen und sittlichen Glends hat schon manche jahrelang abgebrochene Verbindung mit Religion und Kirche wieder anknüpfen helfen und den Glauben an Gott und die Menschheit den mit ihnen Zerfallenen zurückgegeben. Selbstlose Hingabe an seinen Beruf und dessen höchste Interessen ist schließlich die wirksamste Apologie und Schutzwehr gegen das Eindringen falscher Propheten und Bölsen im Schafspelz, gegen die der Apostel Wachsamkeit, persönliches Einwirken (per triennium nocte ac die non cessavi unumquemque vestrum cum lacrimis monens. Act. 20, 31) und Gebet als Waffen anempfiehlt, ein wahrhaft christlich-soziales Wirken, für das allein unsere Zeit noch empfänglich zu sein scheint, das nicht nur die eigenen Schäferin der Herde bei ihren Hirten und dem obersten Hirten und Bischof Jesus Christus (1 Petr. 2, 25) zurückhalten, sondern auch Außenstehenden imponieren muß, wie ein Ausspruch des berühmtesten prot. Sozialpolitikers Schmoller beweist (Jahrbuch 1901 2. Heft): „Mögen wir den Hezkaplänen und ihrer demagogischen Presse noch so Feind sein; wenn wir sehen, wie sie von Haus zu Haus, von Hütte zu Hütte, an das Kranken- und Sterbebett des kleinen Mannes gehen, wie sie in vielen Gegenden neben dem Arzt die einzigen sind, die das Glend sehen und lindern, die es schildern und zu heilen suchen, so müssen wir den Hut vor ihnen abziehen und die moralischen Kräfte anerkennen, die hier wirken“. Diese moralischen Kräfte wirken aber nicht in uns und andern, wenn sie nicht durch Gebet und Gebetshilfe geweckt und gemehrt werden: „weber der ist etwas, der pflanzt, noch der welcher begießt, sondern Gott ist es, der das Gedeihen gibt (1. Kor. 3, 7). Darum begleite und beschließe all unser priesterliches Wirken die Bitte des ewigen Hohepriesters: „Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi, ut sint unum“ Joh. 17, 1.

Organisationen geleitet, keine direkte Staatsgefahr bilden, vorausgesetzt, daß sie staatl. genehmigt sind. Es ist also kein besonderes Staatsgesetz nötig; damit eine katholische Ordensschwester Wickelkinder in Obhut nehmen und denen, die bereits laufen können, ihr Erziehungsvorbringen kann; wenn die Staatsregierung ihre Genehmigung erteilt, will man sich dabei oder damit beruhigen. Man wird das nötige Verständnis für diese Konzession erlangen unter gleichzeitiger Berücksichtigung der Tatsachen, daß die Kirche, die einen großen Teil der heute noch im Gebrauch befindlichen Schulen gebaut und vielerorts den größten Teil des Schulvermögens gesammelt hat, von dem die Schulen besonders auf dem Lande, aber auch teilweise in den Städten leben, die Jahrhunderte lang fast allein die Sorge für die Bildung der heranwachsenden Jugend getragen hat — daß dieselbe Kirche heute nicht einmal mehr ohne Staatsgesetz eine Schule errichten darf, während jeder Eogenbruder und jede, auch die destruktivste Organisation ohne Einschränkung Schulen gründen und unsere Jugend verderben kann.

Der Klerus wird diese Tatsachen in Erinnerung behalten und alle Vorgänge auf dem Schulgebiete geschärfsten Auges verfolgen müssen.

7) Dies Treiben der antikirchlichen Mächte ist vor allem gegen die katholischen Länder

gerichtet. Belgien hat die Hoffnungen der Kirchenfeinde schwer enttäuscht. Man will durch den internationalen Freidenkerkongress im August in Brüssel offenbar neuen Boden gewinnen. Dagegen steht Spanien mitten in einem Kulturkampf. Die Thronrede des spanischen Königs hat das treukatholische spanische Volk bitter enttäuscht. Es ist den Begnern der Kirche, die von Paris aus beeinflusst sind, da Spanien stark in finanzieller Abhängigkeit von Frankreich steht, leider gelungen, den sonst gut gestimmten König derart umzustimmen, daß er nicht allein im Widerspruch mit dem Konkordate eine Reihe von Orden aufhebt und den nichtkatholischen Bekenntnissen völlige Kultusfreiheit bewilligt, sondern die Schule sogar „vor jeder dogmatischen Beeinflussung“ bewahren, d. h. die Kinder religionslos erziehen und unterrichten lassen will — eine in Spanien ganz unerhörte Forderung. Es müssen starke Einflüsse im Geheimen stattgefunden haben; freilich läßt der frische, tatkräftige Widerstand des katholischen Volkes und des Adels im Bunde mit den Bischöfen und dem Apostolischen Stuhle erhoffen, daß die spanischen Franzosenjünger zum Bewußtsein gelangen, daß jenseits der Pyrenäen nicht diesseits ist. Auch diese Vorgänge richten an uns die Mahnung: In Schulfachen toujours à la vedette!

N.

Kleinere Mitteilungen.

Die kirchliche Begräbnisverweigerung für Selbstmörder

in antiker Beleuchtung von Dr. N. N.

Eine merkwürdige Analogie zu dem Verhalten der katholischen Kirche, das in Landgemeinden auch die evangelische Kirche Selbstmördern gegenüber teilt, hat Arnulf Sellius in seinem Buch *Noctes Atticae* überliefert (15, 10 ed. Hosius II p. 138). Er hat den Fall aus Plutarchs Buch über die Seele (1, 7 p. 20, Bern) entnommen. Die Erzählung rechtfertigt die Absicht, welche die Kirche leitet, durch Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses oder gegenüber unfreiwilligem Selbstmord durch Abstellung aller sonstigen Feierlichkeiten, ein minus honestum funus, von solcher Tat abzuschrecken. Manchmal mögen ja, wie in dem aus Milet berichteten Fall, äußere Motive der Ehre bezw. Schande

vor der Welt, Versagung oder Verkürzung der „letzten Ehren“, noch letzte Wirkungen ausüben, wo innere, sittlich-religiöse Motive versagen. Diese Wirkung ist um so auffällender, als in den meisten Zeiten der klassischen Antikens die rechtliche und sittliche Auffassung des *suicidium*, der *αὐτοκτονία*, eine andere war als die der christlichen Ära in Staat und Kirche.

Die Verwerflichkeit des Selbstmordes dokumentierte die Kirche von jeher durch Verweigerung der Exequien. Weil der Selbstmörder die Gnademittel der Kirche verschmäht und sich vom Herrn des Lebens durch Eingriff in seine höchsten Rechte trennt, wird er aus ihrer Gemeinschaft ausgeschlossen betrachtet und muß als solcher auch im Tode behandelt werden. Nach manchen Schwankungen im kirchlichen Verfahren gegenüber freiwilligen und unfreiwilligen

Selbstmördern¹⁾ hat das *Corpus Iuris Canonici* c. 12, C. XXIII q. 5 c. 11, X. 3, 28 das geltende allgemeine Recht ausgesprochen, hauptsächlich nach den Bestimmungen des Papstes Innocenz III. Die zweite Synode von Orleans (533) scheint die erste zu sein, die über die kirchliche Praxis Verordnungen erlassen hat; sie verbot die Annahme von Oblationen für Selbstmörder²⁾. Ihr folgte das Konzil von Argerre im Jahre 585³⁾. Papst Nikolaus I. verbot hierauf in seiner Antwort an die Bulgaren, über jene Beschlüsse hinausgehend, für sie das heilige Opfer überhaupt darzubringen. Eine weitere Etappe in der Strenge gegen solche Unglückliche bildet das zweite Konzil von Braga (563), das sie des kirchlichen Begräbnisses verlustig erklärt⁴⁾. Für Selbstmörder soll bei dem Opfer keine Commemoration gemacht und ihre Leiber sollen nicht unter Psalmengesang begraben werden. Ebenso erklärt Kanon 16 in Betreff der hingerichteten Verbrecher. Demgemäß hat auch das *Rituale Romanum* die Praxis für den ganzen Bereich der katholischen Kirche festgelegt in der Bestimmung (t. 6 c. 2 u. 3). *Negatur ecclesiastica sepultura . . . seipos occidentibus ob desperationem vel iracundiam, non tamen si ex insaniam id accidat, nisi ante mortem dederint signa poenitentiae*⁵⁾.

Vor der Macht des sittlich-religiösen Bewußtseins hat sich bis ins 18. Jahrhundert und in das weltliche Strafrecht die Staatsgewalt gebeugt und ähnliche Bestimmungen aufgenommen; neben der Ehrlosigkeit wurde öfter Güterkonfiskation über Selbstmörder verhängt.

Ehrlosigkeit, Altimie, hastete in der Anschauung des Griechentums dem Selbstmord in den Perioden und Ländern größeren sittlichen Aufschwungs an, indes nur solange die Tat als Staatsverbrechen angesehen und nicht die Erlaubnis zur Selbsttötung von den Behörden eingeholt ward. So gibt Platon in seinen *Leges* dieweisung: „Bei einem Selbstmordfall sollen die nächsten An-

verwandten die Ausleger der hierauf bezüglichen Gesetze fragen, welche Reinigung und welches Begräbnis einem Menschen gebühre, der sich selbst das Leben genommen hat, und sich nach den Vorschriften richten. Selbstmörder sollen ein einfaches Grab haben, wo kein anderer begraben wird; sie sollen in aller Stille begraben werden, an der unfruchtbarsten und einsamsten Gegend. Ihr Grab soll mit keiner Säule und keiner Namensinschrift versehen werden“¹⁾. Die Strafe war für einen Griechen, der im Gedächtnis der Nachwelt fortzuleben als höchstes Glück anah, hart, und noch härter als das ehrlose Begräbnis war das Verbot der Erdbestattung des Leichnams, bei dem Glauben, daß die Seele keine Ruhe finde, solange der Leib unbeerdigt liegen bleibe — des Sophokles Antigone hat diese Anschauung verewigt. Letztere Strafe scheint nur in Cypern auf Selbstmord verhängt worden zu sein²⁾.

Nur die Selbsttötung mit dem Strang hat eine Vorchrift des altrömischen Rechts für ehrlos und strafbar erklärt; jedoch nur in der ältesten vorrepublikanischen Zeit scheint die Sitte in Geltung gewesen zu sein. Das: „Exitus patet“ drang bei den starken Römern sehr früh in Theorie und Praxis durch. Erst wieder in der späteren Gesetzgebung der römischen Kaiserzeit wurde wieder die Strafe der Güterkonfiskation verhängt, aber nicht für den Selbstmord, sondern für das Verbrechen, dessen Folgen sich der Angeklagte so entziehen wollte.

Je häufiger und allgemeiner die strengerer Anschauungen und Gesetze über Ehrlosigkeit und Strafbarkeit des Selbstmordes in der antiken Welt zurückgedrängt wurden, um so bemerkenswerter dürfte die Erzählung des Gellius sein, die weiteren Kreisen im Wortlaut mitgeteilt zu werden verdient. Das Volk der Freiheit und Humanität hat auch in manch anderen Lebensfragen Grundzüge entwickelt und gehandhabt, die seinen spätgeborenen Bewunderern und Nachbetern manchen Irrweg auf der Suche nach Lebensglück für Individuum und Gesellschaft ersparen könnten.

„Attische Mächte“ XV, 10. Ueber den freiwilligen bemerkenswerten Untergang von Jungfrauen in Milet.

Plutarch erzählt in seinem ersten Buch über die Seele, wo er von den Seelenkrankheiten der Menschen spricht, fast alle

¹⁾ Vgl. z. B. das Zeugnis in Poenit. Theodon? Konziliengeschichte I. II c. 10 bei Wasserichleben 2, 11.

²⁾ c. 15 (Brunns II 186; Hardouin II 1175) Defele II² S. 757.

³⁾ c. 17 (Brunns II 239), Defele III² S. 45.

⁴⁾ c. 16 (Brunns II 75); Hardouin III 351, Kirchenlexikon XI² Sp. 76; Defele, Konziliengeschichte III² 19.

⁵⁾ Vgl. Leg. Das kirchliche Begräbnisrecht 1904. S. 310 ff.

¹⁾ Leges I. 9 c. 12.

²⁾ Nach dem spätern Bericht des Dio Chrysostomos or. 4, 14.

Jungfrauen, die damals in Milet lebten, habe plötzlich ohne jede offensindige Ursache die Neigung zu sterben erfaßt; die meisten hätten hierauf durch Erhängen ihrem Leben ein Ende gemacht.

Da dies von Tag zu Tag häufiger vorkam und kein Heilmittel gegen diese chronische Selbstmordmanie sich finden ließ, hätten die Milesier den Beschluß gefaßt, die Jungfrauen, die durch Erhängen sich entleiden, sollten alle nackt, um den Hals den Strick, mit dem sie sich erhängten, bestattet werden¹⁾.

Auf diesen Beschluß hin hätten die milesischen Jungfrauen ihre Selbstmordgedanken aufgegeben, nur durch die Sühne vor solch ehelosem Begräbnis abgesehrt.

Noctes Atticae XV. 10 Cp. 138 Hos. De voluntario et addunando interitu virginum Milesiarum.

Plutarchus in librorum, quos *περι φυχης* inscripsit, primo (VII p. 20, Bern), cum de morbis dissereret in animos hominum incidentibus, virgines dixit Milesii nominis fere quot tum in ea civitate erant, repente sine ulla evidenti causa voluntatem cepisse obeundae mortis ac deinde plurimas vitam suspendio amisisse. Id cum accideret in dies crebrius neque animis earum mori perseverantium mediciva adhiberi quiret, decrevisse Milesios, ut virgines, quae corporibus suspensis demortuae forent, ut hae omnes nudae cum eodem laqueo, quo essent praevinctae (a. L. praecinctae), efferrentur. Post id decretum virgines voluntariam mortem non petisse pudore solo deterritas tam inonesti funeris.

Wenn auch nicht die Form dieser Atimie, so spricht doch Absicht und Wirkung für die Praxis der katholischen Kirche, die Selbstmörder das christliche und ehrliche Begräbnis verweigert, und gegen die altheidnisch-stoische wie modern-heidnische Beschönigung, ja Verherrlichung des Selbstmordes, des schrecklichsten Kontrastes zum mächtigsten Trieb der Selbsterhaltung des Menschen. Und wenn in unserer, jener plutarchischen an Hochkultur, wie sittlich-religiösem Niedergang ähnlichen Zeit, besonders in außerkirchlichen Kreisen jene bis ins letzte Jahrhundert herein angewandte Demonstration

¹⁾ Nachträglich sehe ich, daß N. A. Geiger, Der Selbstmord im klassischen Altertum (1888 S. 61) bei seiner kurzen Erwähnung des Falls von „auf den Marktplatz“ hingeworfen spricht.

gegen jene lebensfeindliche Frivolität wieder mehr und allgemeiner in Uebung käme oder nicht ganz außer Uebung bliebe, ob nicht in manchen Fällen besonders in jenen genannten Kreisen, wo nach Ausweis der Statistik die Selbstmordhäufigkeit eine weit größere ist, der pudor solus inhonesti faneris, die angedrohte Ehrlosigkeit zu besserer Wahrung der letzten Ehre führen und das Exitus patet, die moderne Selbstmord-epidemie, sich nicht verringern würde?! —

Der Priester-Krankenunterstützungs-Verein der Erzdiözese hielt am 8. Juni in Offenburg seine diesjährige General-Versammlung ab. Ueber den Verlauf und das erfreuliche Resultat der Vereinstätigkeit wurde schon in den Tagesblättern berichtet. Hier im Pastoralblatt seien einige Punkte wiedergegeben, welche der Vorsitzende, der hochw. Herr Geistl. Rat Dieterle ausführte, mit dem Wunsch, daß sie weiteste Beachtung im Klerus finden mögen.

1. Es möge die richtige Form der Bittgesuche eingehalten werden. Dieselben müssen an den Vorsitzenden, nicht aber an den Rechner gerichtet werden. Dagegen wird noch viel gefehlt und kostet diese Unachtsamkeit viel Porto, das erspart werden könnte.

2. Bezüglich der Form sollte mehr Formlichkeit eingehalten werden; es gehe doch nicht an, in einem Brief die Bitte ganz gelegentlich auszusprechen.

3. Jedem Bittgesuch muß ein Dekanatszeugnis beigelegt werden.

4. Unterstützungen können nur gewährt werden bei ernstlichen Erkrankungen (also fällt z. B. Ersatz der Unkosten bei Zahnbehandlungen nicht unter den Zweck des Vereines!). Der § 5 der Statuten spricht von Dienstunfähigkeit wenigstens 8 Tage lang. Jüngere Herren sind vielfach der Ansicht, daß der Verein für alle Auslagen, die sie bei Krankheiten hätten, ohne weiteres aufzukommen habe (man beachte die Statuten, die übrigens sehr weitherzig vom Vorstand gehandhabt wurden). Einen Urteilsbeitrag an sich gewährt der Verein nicht, wohl aber Unterstützung für die Zeit der Rekonvaleszenz.

5. Bei Geldsendungen an den Herrn Rechner soll jeweils der Absender ganz genau und vollständig seinen Zunamen, Vornamen, Stand und Wohnort an-

geben. Mit mangelhafter Angabe hat der Rechner eine heillose Mühe (bei über 1100 Mitgliedern!).

6. Sehr zu begrüßen wäre es, wenn jedes Mitglied bei Versetzungen dem Herrn Rechner seinen neuen Wohnort mitteilen würde.

Der Vorsitzende des Vereines ist z. Zt. Herr Geistl. Rat Dieterle in Waldkirch; Rechner: Herr Geistl. Rat Hennig in Rappel a. Rh. R., Stdtpf. J.

Der Priester und der dritte Orden des hl. Franziskus. Der Portiunkula-Abt 1910.

Man hört oft über den III. Orden des hl. Franziskus von Assisi oder vielmehr über dessen Mitglieder ein abschlägiges Urteil fällen. Dieses Urteil scheint vielleicht in einzelnen Fällen begründet zu sein, weil manche Mitglieder nicht das sind, was sie als Söhne oder Töchter des hl. Franziskus sein sollen, weil sie nicht nach Vorschrift des Ordens leben und andern nicht das vom Orden gewünschte gute Beispiel geben. Manche Mitglieder bereiten dem Seelsofger auf die eine oder andere Art vielleicht sogar Schwierigkeiten. An all dem ist aber der III. Orden als solcher nicht schuld, sondern vielmehr der Umstand, daß viele die Pflichten des Ordens nicht erfüllen. Daß aber der III. Orden etwas Gutes, etwas Vortreffliches, ja etwas Heiliges und Heiligendes ist, das zeigt uns die katholische Kirche selbst. Von jeher hat sie ihn ja mit vielen Ablässen und Privilegien bedacht. So hatte insbesondere auch der hl. Vater Leo XIII. vom III. Orden eine sehr hohe Meinung. Er erhoffte von ihm die Erneuerung des christlichen Lebens in der menschlichen Gesellschaft, die Rückkehr der Menschheit zu Christus und zum wahren Christentum. Als Nachfolger des hl. Petrus, so hat sich Leo XIII. einmal geäußert, habe auch er sich mit Hingebung dem ihm anvertrauten Apostelamt gewidmet und die Arbeiten seines Pontifikates auf zwei Hauptziele gerichtet, auf die Wiederherstellung des christlichen Lebens:

- 1. in der bürgerlichen Gesellschaft und
- 2. in der Familie.

Unter den Mitteln, um diesen Zweck zu erreichen, hat er dem III. Orden die erste Stelle angewiesen. Sehr bemerkenswert sind in dieser Beziehung auch die Bestimmungen und Äußerungen einer neueren Diözesansynode von Münster, die darum

an dieser Stelle zur allgemeinen Kenntnis zu bringen sehr angemessen erscheint.

„Bevor wir (so heißt es in Nr. 156) zu den Verhandlungen über die Bruderschaften übergehen, scheint es angebracht, mit wenigen Worten zwar, aber höchst nachdrücklich, jene altherwürdige und höchst segensreiche Institution in empfehlende Erinnerung zu bringen, welche man „den III. Orden des hl. Franziskus in der Welt“ zu nennen pflegt, eine Institution, welche die Bruderschaften an Vortrefflichkeit überträgt und die das Wesen und den Namen eines wahren Ordens sich bewahrt hat. Als der große Heilige sich damit trug, diesen Orden zu stiften, hatte er beknüpft den Willen und die Absicht, „daß er ihn für alle insgesamt, für jedes Alter und für beide Geschlechter einrichte, ohne daß die Bande des Hauses und der Familie zerrissen würden. Darum gab er ihm als Norm Klugerweise nicht sowohl eigene Regeln als vielmehr Vorschriften aus dem Evangelium, die durchaus keinem Christen zu schwer erscheinen können. Es sollten nämlich die Gebote Gottes und der Kirche befolgt werden; Zwißigkeiten und Parteikämpfe sollte man meiden; fremdes Eigentum durfte nicht angetastet werden; Waffen zu tragen war nur zum Schutze der Religion und des Vaterlandes gestattet, Kleidung und Lebensweise mußten standesgemäß bleiben; Luxus sollte aufhören, gefahrvolle Tänze und Schauspiele, sowie schwelgerische Gastmähler sollte man meiden.“ (Leo XIII., Sendschr.: Auspicato vom 17. Sept. 1882). Der hl. Vater fährt sodann fort, indem er den Gläubigen dafür Lob spendet, „daß sie mit regem Eifer und höchster Bereitwilligkeit ganz allgemein von den untersten bis zu den höchsten Klassen hinauf diesem III. Orden sich anschließen.“ Er zählt ferner die Vorteile und Segnungen auf, welche jene Streiter Christi, jene neuen Machabäer der Kirche Gottes verschafft haben. Es steht fest, daß durch ihre Bemühungen und durch ihr herrliches Beispiel der Partehader erlosch, den Zügellosen die Waffen aus den Händen gewunden, die Ursachen der Sündel und Streitereien beseitigt worden sind, daß den Armen und Verlassenen Trost gespendet, die Wollust, der Strudel der Vergüterten und das Mittel aller Schlechtigkeit, in die Schranken gewiesen worden ist. Darum sprossen aus dem III. Orden des hl. Franziskus gleichwie aus einem Wurzelgewächs der häusliche Friede, die öffentliche Ruhe, die Unbescholtenheit und Milde der Sitten,

Bellesheim Dr. A., Kleines Leben der Heiligen, Das Leben und Wirken der Heiligen für alle Tage des Jahres. 7.—10. Tausend mit zwei Titelbildern. Köln, Bachem 1910. H. 8° XIV u. 782 S. 4 M.

Bögl M., Liebe Kinder, betet an! Neue gemeinsame Anbetungskunden für die Kinder nebst Regendacht, Beicht- und Kommunionandacht, 2 Singmessen. 14.—34. Tausend. München, R. Seyfried u. Cie. 12° 132 S. Karton 20 S.

Muff, P. C. O. S. B., Katechesen für die vier oberen Klassen der Volksschule im Anschluß an den Churer (Regensburger) Katechismus. II. Bd. Katechesen über Gnade und Gnadenmittel. Einsiedeln, Benziger 1910. 8° 249 S.

Egger Dr. A., Predigten, II. Bd. Osterkreis, herausgegeben von Dr. A. Fähr. Einsiedeln, Benziger 1910. 8° 398 S.

Dansen J., Lebensbilder hervorragender Katholiken des 19. Jahrhunderts. VI. Bd. Kaderborn, Bonifatiusdruckerei 1910. 8° VIII. 312 S. br. 3,60 M, geb. 4,80 M

Seiner Dr. Fr., Die Maßregeln Bius X. gegen den Modernismus nach der Encyclica Pascendi vom 8. September 1907 in Verbindung mit dem Motu proprio vom 1. September 1910. Verteidigt und erläutert. 1.—3. Tausend. Kaderborn, Bonifatiusdruckerei 1910. 8° VI u. 100. br. 1,50 M

Businger L., Credo, ein Lehr- und Gebetbüchlein für katholische Christen. Einsiedeln 1910. 12° 205 S.

Wyffler J., Das übernatürliche Leben oder die heiligmachende Gnade. Zur Belehrung für Christen aller Stände. Einsiedeln, Benziger 1910. 12° 240 S.

3. Inhalt der wichtigeren Zeitschriften.

Historisch-politische Blätter.

(München, Neidel) 1911. 147. Band.

1. Heft: Zum „tieftien Thema der Weltgeschichte“: Christentum und Persönlichkeit (Straubinger); Aus den Papieren eines bayerischen Diplomaten (1810—1813): Subjektivistisch-naturalistische oder traditionell-geheimnissvolle Kunst? Die französische Kirche von 1878—1894.

Pastor bonus.

(Trier, Banlinusdruckerei) 1910/11. Jahrg. XXIV.

3. Heft: Das Brotobangelium (Willems); Sumerisches im Alten Testament, Schluß (Theis); Vom Untergang des Tempelordens (Scharf); Gemüt und Willen (Weissenahl); Einiges über die Wirkungsweise der Sakramente (Müeller); Neuere Literatur zur Reform im Mittelalter (Schmitt); Wie ist dem Wirtshausbesuche der weiblichen Jugend entgegenzuwirken? (Kling); Zur Biographie des P. Martin von Cochem (Schulte).

Stimmen aus Maria-Laach.

(Freiburg, Herder) 1911.

1. Heft: Wahrheitsfinn (Zimmermann); Die Weltanschauung in Madachs Tragödie des Menschen (Overmans); Dr. Lorenz Kellner (Acker); Eine neue Richtung in der Nationalökonomie, I (Weich); Moderne deutsche Malerei auf der Bräufeler Weltausstellung (Freitmaier); Der Genius des altindischen Schrifttums (Zimmermann).

Theologisch-praktische Quartalschrift.

(Wing, Haslinger) 1911.

1. Heft: Starre Autorität und mündige Persönlichkeit (Reinhöhl); Das neue Dekret über die Vergebung der Pfarrer (Brümmer); Zur Notwendigkeit des Bußsakramentes (Strohsacker); Latentes Leben und seelsorgliche Praxis (Wöllner); Zur Frage über das gegenseitige Rechtsverhältnis zwischen Lateinern und Ruthenen (Koth); Die Bedeutung der Kirchenväter für die

Predigt, gezeigt an den Lektionen des Breviers (Emmerich); Treibende Kräfte und Charakter der Friedensbewegung (Krauthorfer); Die Freimaurerei (Feyeneberger); Das neue Dekret über die bischöfliche „visitatio limbum“ und den Diözesanbericht bei der römischen Konfiskatorial-Kongregation (Schmid).

Schweizerische Kirchenzeitung 1910.

Nr. 49: Jakob Saranzo über Karl Borromeo; Maltheusianismus und Neomaltheusianismus; Denkende Gedanken. Nr. 50: Jesus lebt! Historisch-kritische Untersuchungen zum Proprium Basileense, Forts.; Die Jugend Kardinal Schöners. Nr. 51: Weihnachten; Der Artikel des Brinsen Max in der Zeitschrift „Rom und Orient“; Historisch-kritische Untersuchungen zum Proprium Basileense, Forts. Nr. 52: „Jesus“ von Hermann Kutter; Der hl. Karl Borromeus und die Erziehung des Merus; Historisch-kritische Untersuchungen zum Proprium Basileense, Forts.

Kölner Pastoralblatt 1910.

Nr. 12: Geschichte der Gebote der Kirche, Schluß; Entwurf zu apologetischen Behauptungen in den oberen Klassen der Volksschule, Schluß; Abstinenz und Seelsorge.

Ministerisches Pastoralblatt 1910.

Nr. 12: Einige Gedanken über die Homilie; Des Priesters gesellschaftliche Unterhaltung, Forts.; Geschichte des katholischen deutschen Kirchenliebes, Forts.; Notwendigkeit der wissenschaftlichen Fortbildung für den Priester.

Straßburger Diözesanblatt 1910.

11. Heft: Christentum und Naturwissenschaft (Lang); Zur neuesten Kontroverse über den priesterlichen Beruf (Wloff); Die Pastoren des ehemaligen Landkapitels Marktstheim und des Kantons Holzweier (Leh).

C. M. S.

Pro defuncto sodale Henrico Reess (ord. 1873), missa dicenda.

Verantwortliche Redaktion: Dr. F. Ries und Dr. A. Baummeister, St. Peter.



Die Rezitationen im Missale Romanum nach den neuesten Forschungen und Funden in der römischen Palast-Kapelle Sancta Sanctorum.

Von Dr. Kägele, Niedlingen.

Selten wird ein Kompilger bei allem Großen und Herrlichen, was die ewige Stadt mit ihren antiken und christlichen Kunstdenkmälern seinem Auge bietet, an jenem einfachen, unscheinbaren Heiligtum vorübergehen, das man heute nach seinem vornehmsten Kultgegenstand Scala Santa nennt. Auch neben einem St. Petersdom und einer Lateranbasilika, „des Erdkreises Haupt- und Mutterkirche“, wird die kleine Kapelle in der Nähe des Lateran nicht übersehen ob des volkstümlichen Gebrauchs, die sog. hl. Stiege auf den Knieen zu ersteigen, ob der bis vor kurzem in geheimnisvollem Dunkel gehüllten Schätze an Reliquien, Gold- und Silberschreinen, Mirakelbildern und deren kostbarem Schmuck aus uralten Zeiten. Als ich zum erstenmal während eines längeren Aufenthalts in Rom von der Scala Santa heraufsteigend den Blick durch die Eisen- gitterfenster in das Oratorium Sancta Sanctorum warf, zur Linken einige Schritte weiter die mysteriöse, festverriegelte Bronze- tür, ahnte ich noch nicht, daß ich hier an der Schwelle eines altchhrwürdigen Heiligtums stand, dessen Andenken ohne ihr Wissen Tausenden von Zelebranten tagtäglich auf den Lippen schwebt.

Nicht der erste glaubt der Einsender dieser archäologisch-liturgischen Miscelle zu sein, dem bei der Rezitation der Rezitationen gebete in der offiziellen Gratiam actio post missam die Frage aufgestoßen ist: warum in dieser Dankungsformel das

sakramentale Geheimnis, die eucharistische Feier, so gut wie keinen speziellen Ausdruck gefunden, warum ferner in den ganz allgemein gehaltenen Orationen eine besondere Erwähnung gerade des hl. Laurentius ihren Platz erhalten hat. Die von manchen Erklärern angegebenen azetisch-mystischen Gründe lassen sich ja wohl, vielleicht besser als viele der erkünsteltesten symbolischen Erklärungen unhistorischer Liturgiker des Mittelalters, rechtfertigen, vollauf genügen können sie nicht. Die geschichtliche Forschung, die genetische Erklärung eines rituellen Gebrauchs oder eines Gebetsformulars, die Aufhellung ihrer Entstehungsweise und der Motive ihrer Einsetzung oder Ausbildung wird in vielen Fällen, wo nicht nur die Exegese, auch die Liturgie eine crux interpretum bildet, der Wahrheit näher führen und so auch dem Andachtsleben eines denkenden Geistes mehr Nahrung geben, als die der Wahrheit nicht entsprechenden, dem wirklichen Leben in Vergangenheit und Gegenwart oft ganz entrückten allegorisch-mystischen Interpretationsversuche.

So hat gerade die neue Forschung auf dem zu lange vernachlässigten Gebiete der Geschichte der Liturgie, der Hymnendichtung, der altchristlichen und frühmittelalterlichen Baukunst, der Archäologie überhaupt, ganz zu schweigen von Ergebnissen der vergleichenden Religions-, der Kirchen- und Kulturgeschichte, manches Rätsel auch auf diesem Boden gelöst. Trotz ihres allgemeinen, über Individu-

dualitäten in Raum und Zeit erhabenen Charakters, trotz der gewissen Ubergänglichkeit und Unwandelbarkeit ihrer Form, bietet die kirchliche Liturgie in ihrem Wandel durch die Jahrhunderte doch Anknüpfungspunkte, wo sich Persönliches, Driliches, Zeitgeschichtliches angelegt hat, und zwar in der ältesten wie in der jüngst vergangenen Zeit. Daß es Einzelheiten aus der Geschichte Roms und des römischen Oberhirten vorzugsweise sind, ist bei dem Ursprung der lateinisch-abendländischen Liturgie, wie bei dem bestimmenden Einfluß des römischen Ritus und des obersten Pontifex leicht zu begreifen. So sind die Stationes, die den Messformularen des Missale Romanum vorgebrachten Kirchen Roms, ein Spiegelbild der altrömischen Gottesdienstordnung und der Entwicklung der kirchlichen Baukunst in der ewigen Stadt. Der Kanon enthält die Erinnerung an die Kriegswirren und die Friedenssehnsucht des Papstes Gregor I., wie die Festmesse der hl. Gervasius und Protasius am 19. Juni mit ihrem Introitus aus Psalm 84 den Abschluß des Longobardenfriedensvertrags an diesem Tag bereuigt hat. Persönliche Erlebnisse, Gefahren für Kirche und Staat, besondere Bedrängnisse in den Zeiten der Türkennot waren es, die im Jahre 848 Papst Leo IV. am Oktavtag des Apostelfürstentages zur Abfassung der Oratio: Deus cuius dextera vor Abfahrt der Flotte veranlaßten, die Papst Urban VIII. im Jahre 1634 bei der Aufindung der Reliquien der hl. Martina in den von ihm gedichteten Festhymnus den Hilferuf gegen den Europa eben wieder bedrohenden Halbmond einlechten ließen.

Wie Kampfesnot und Schlachtenlärm, so hat auch Siegesfreude und Triumphgesang nach dem Sturz des korinthischen Welteroberers, die Rückkehr des Dolberpapstes Pius VII. am 24. Mai 1814 in Festoffizium und Festtagansetzung für „Mariabilis“ ihren Niederschlag erhalten. Alle diese zeitgeschichtlichen, mehr oder weniger offenen Anspielungen auf persönliche Ereignisse, Wünsche, Bestrebungen, Hoffnungen und Befürchtungen der Päpste hat man nach einem

Wort des Kardinals Wiseman „die pontificalen Monumente in der Liturgie“ genannt; es sind Marksteine, die oft weithin sichtbar, bald versteckt, auf dem längst feststehenden Boden der kirchlichen Liturgie den Stromlauf künftiger Entwicklung, Umbildung oder Verkümmern aufzeigen, ein persönliches, individuelles Moment in dem gegenüber früherem Überreichtum heute manchmal zu unpersönlichen Formenschema von Gebeten und Hymnen, Riten und Rubriken.

Außer diesen persönlichen Handlungen des römischen Oberhirten hat sich auch eine der vornehmsten Stätten der päpstlichen Messfeier im heutigen Missale dem Andenken der Nachwelt überliefert und zwar in einem der offiziellen Rezehgebete. Die Form der Dankagung nach dem meist in der Kapelle des hl. Laurentius im alten Lateranpalast dargebrachten Messopfer ist Gemeingut der ganzen Kirche geworden, und während heute nur noch die letzten Überreste jenes Baues stehen und die Fresken am Südeck dem Auge des Besuchers von jenen Zeiten, wo die Oratio entstanden sein mag, und von jenen Kirchenfürsten sprechen, die sie zuerst in dieser kleinen Kapelle für ihren Privatgottesdienst gebetet, klingt das Actiones nostras und das Da nobis quaesumus Domine vitiorum nostrorum flammam extinguere heute in der ganzen Welt von Tausenden Priesterlippen fort in die Zeitenferne.

Über die geschichtliche Entwicklung sowohl als über die Bedeutung der sog. Rezehgebete sucht man vergeblich in den liturgischen Werken, Pastoralhandbüchern und Messerklärungen Aufschluß. Nur Thalhofers Handbuch der Liturgie versagt auch hier nicht ganz; doch beschränkt er sich nach den allgemeinen geschichtlich-historischen Notizen auf eine kurze moralisch-asketische Interpretation der 3 Orationen, die alle die Bitte aussprechen: „es möge in Celebrans und in den Gläubigen durch die empfangene Opfernade die zerstörende Kraft der bösen Begierlichkeit unschädlich gemacht, es möge sein und der Gläubigen gesamtes Tun und Beten untertags ein durch und durch gottbegnadetes und

darum gottgefälliges werden, und es möge ihnen ja doch gelingen, um was schon in der ersten Oratio gebetet wurde, nämlich über die Flammen der bösen Begierlichkeit zu triumphieren, ähnlich wie St. Laurentius, der getreue Minister des Märts und seiner Geheimnisse, über die Qualen des materiellen Feuers triumphiert hat“¹⁾.

Wann und wo zum erstenmal die uns hier interessierenden Orationen Einführung fanden, wird sich schwerlich mehr feststellen lassen. In der ältesten Gestaltung der römischen Liturgie fehlt eine eigentliche Anweisung oder Formulierung der Gratiarum actio post missam; wohl ist die Oratio post communionem meist eine Dankagung für die Früchte des hl. Opfers und immer fragt bei der Sumptio sanguinis das dankerfüllte Herz: Quid retribuam Domino pro omnibus, quae retribuit mihi, praesertim in hac sacrificii oblatione; aber eine ganz spezielle und ausgedehnte Dankagung entspricht den Anforderungen der Billigkeit wie auch des später ausdrücklich ins Messbuch aufgenommenen Ritus celebrandi (XII, 6). Ausführlicher schon im Kontext der Messe selber sind Dankagungen der griechischen Liturgien, die den Namen z. B. des hl. Jakobus, Chrysostomus, Basilus tragen, wo sie die Stelle unserer Postcommunio einnehmen; dazu kommen noch nach dem Weggang vom Altare spezielle Dank- und Bittgebete, die im sog. Diakonicum (Altarraum) gesprochen werden und von hoher Salbung zeugen.

Die Hauptbestandteile des jetzt üblichen „Rezesses“ lassen sich ihrem Ursprung nach bis ins 10. oder 11. Jahrhundert zurückführen. Während die älteren Ordines Romani kein eigentliches Rezehgebet, ebenso wenig wie ein offizielles Akzessgebet erwähnen, tritt uns im 14. Ordo, der jedoch nach der Ansicht der meisten Historiker erst aus dem Ende des Mittelalters stammen soll, eine Form der Gratiarum actio entgegen, die der jetzigen vollständig entspricht.

¹⁾ Liturgie II (1890) S. 314 f.

Einer der Päpste jener Zeit mag die Laurentiusoration den zwei anderen, schon am Ende des 11. Jahrhunderts angegebenen zwei ersten Orationen: Deus qui tribus pueris und Actiones nostras angefügt haben aus besonderer Verehrung des Patrons der Palastkapelle mit oder ohne beabsichtigte Weiterführung des bildlichen Gedankens der 1. Oratio. Im Missale des Flacius Illyricus aus dem 10. oder 11. Jahrhundert fehlt ebenfalls noch die Laurentiusoration, an deren Stelle ein längeres Gebet steht. Noch in verschiedenen Missalien des 16. Jahrhunderts folgte dem Canticum trium puerorum der Psalm 116 und 150 und nach verschiedenen, den jetzigen ähnlichen Versikeln eine größere Anzahl von Orationen, die Dank für Kommuniongnade und Bitte um Flüssigmachung der Opfernade für Lebende und Verstorbene ausdrücken. Das Augsburger Missale von 1555 enthält sogar deren 10. Erst im Missale Pius' V. wurde die römische Form allgemein vorgeschrieben.

Auch der zu früh verstorbene Ebner, der für die Geschichte der Liturgie die grundlegendsten handschriftlichen Forschungen angestellt hat, konnte noch in seinem Werk: „Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Iter Italicum 1896“ wenig zur Aufklärung unserer Frage beitragen. Bei Beschreibung der einzelnen liturgischen Codices weist er einigemal auf das Vorkommen einer Gratiarum actio hin, so in einem Ordo Missae aus dem 12. Jahrhundert, den Muratori (Lit. Vet. Rom I 95) bereits gekannt und verwertet hat. In einem Ordo von Florenz aus dem 11. Jahrhundert sind Dankagungsgebete mitgeteilt, ebenso in einer Handschrift von Monte Cassino aus derselben Zeit, aber nur der Hymnus Benedictus ist angegeben, ähnlich noch in einem Missale des 15. Jahrhunderts in der Bibliotheca Casanatensis. Ein Codex mit Rubriken für das Kapitel an St. Peter schreibt als Gratiarum actio post missam nur die Oratio: Omnipotens sempiterna Deus, qui me peccatorem etc. vor, die im heutigen Missale dem hl. Thomas

zugeschrieben wird. Ein handschriftliches Missale in der Vatikanischen Bibliothek von 1506 bietet verschiedene solcher Dankesgebete, die nicht identisch mit der jetzigen Form zu sein scheinen. Noch weniger erfahren wir über Entstehung und Begründung des Tatbestands aus dem Kirchenlexikon. Schrod (Kirchenlexikon s. v. Messe VIII^o Sp. 1336) spricht im Abschnitt 16 von der Rezitation des sog. Rezesses auf dem Weg vom Altar zum Ort der Ablegung der Paramente. Der Lobgesang der 3 Jünglinge im Feuerofen, deren Bild in den Katakomben Roms, deren Canticum im sonntäglichen Morgenlob und in der Messe der Quatemberjamsstage an den Schutz Gottes in der Verfolgung mahnte, und der in den Orationen erwähnte Beistand, den Gott ihnen und dem hl. Laurentius in den Feuerqualen erwies, soll den Celebranten vergewissern, daß die Feier des hl. Opfers Schutz gegen die Versuchungen des begonnenen Tages und Segen zum Tagewerk bietet.

Nicht für unsere Frage haben die Forschungen des Jesuitenpaters Hartmann Grisjar über die römische Kapelle Sancta Sanctorum und ihren Schatz gebracht, die im Jahr 1908 veröffentlicht worden sind und berechtigtes Aufsehen erregt haben.

Von den hohen Erwartungen, die an P. Grisjars Forschungen und Entdeckungen in der Palastkapelle des Lateran geknüpft wurden, hat Professor Grauert schon zuvor auf der Bonner Tagung der Görres-Gesellschaft im September 1906 mit begeistertem Worten gesprochen. Wenn er der Überzeugung Ausdruck gab, bei Grisjars Vortrag „einem wissenschaftlichen Ereignis beigewohnt zu haben“, so wird auch das Buch, in dem diese Forschungen 2 Jahre darauf niedergelegt worden sind, diese Erwartungen noch steigern und auch für uns hier noch erfreulicher gestalten; denn nicht nur der Kirchengeschichte, Kunstgeschichte und Archäologie hat diese Entdeckungsarbeit Gewinn gebracht, auch für die Liturgie und deren unscheinbarste Ausprägung in einer Oration post missam hat der Forscher ein kleines Plätzchen in seinem Monu-

mentalwerk eingeräumt. Diese liturgischen Fragmente, freilich vom Glanze der großen entdeckten kunstgeschichtlichen Schätze fast verbunkelt und vielfach in Besprechungen seiner Schrift über die Kapelle Sancta Sanctorum übersehen, sollen hier für unseren speziellen aszetisch-praktischen Zweck ans Licht gezogen werden. Vielleicht veranlaßt diese Hervorhebung der kleinsten Gabe manchen Interessenten, einmal die große Fülle des von Grisjar Gebotenen bewundernd selbst in Augenschein zu nehmen. Wer vielen so Großes bietet, vermag allen etwas zu bieten.

Die römische Kapelle Sancta Sanctorum war im Mittelalter die Palastkapelle der Päpste, deren Residenz bis in die Zeit der Renaissance der Lateran war, und hatte die Bedeutung, die jetzt der siktinischen Kapelle zukommt. Wann und unter welchem Pontifikat sie errichtet wurde, ist nicht mit Sicherheit festzustellen. Nach P. Grisjars Studien wird sie zum erstenmal unter Papst Stephan III. (768—772) erwähnt. Eine alte Beschreibung der Mirabilia Urbis Romae ist mir durch einen glücklichen Zufall fern von der ewigen Stadt in die Hände gefallen: Abgebildetes neues Romm, Darinnen Die heute vorhandene Kirchen, S. Leiber, Reliquien, Abtaß, Klöster, Hospitale, Collegia, Hohe-Schulen, Paläste, Gebäwe, . . . und dergleichen merkwürdige Herrlichkeiten dero Stadt Rom, Allen Liebhabern abgelegener fürtrefflicher Dertter zu gefallen . . . „Aus dem italienischen ins hochdeutsche überseht von Albertus Reimarus aus Lübeck, gedruckt zu Aernhem, verlegt bei Johann Friedrich Haagen anno 1662. S. 684.“ „Von S. Salvators Kirchen bey der S. Treppen“ will der Verfasser wissen, daß Papst Theodor der erste war, welcher anno 642 „die Kapelle des päpstlichen Platzes“ erweiterte, damit die Päpste am guten Freitage den Gottesdienst alda verrichten könnten. Dann fährt er fort: „Da hernach Sixtus V. viele alte Mawren, so einfallen wollten, abbrechen lassen, hat er das übergebliebene vom alten Lateranischen Palast, sampt der

S. Treppen, umb solches zu erhalten, an einen anderen Ort versezt und von Grundt auff mit den schönem Gebäwe dieser Capellen umbgeben. Es waren solthane Treppen im Pallast Pilati zu Jerusalem. . . .

„In dieser allerheiligsten Capellen, Sanctum Sanctorum genant, sind viele fürnehme Reliquien, und unter andern ein Bildniß unseres Heylandes nach Leibes Größe, sieben Palmen hoch, welches Alters halber von Innocentio III. auß devotion in einem Silbernen Kasten verschlossen. In diese Capelle müssen niemahls Weiber hinein kommen. Kommen demnach in S. Laurentii Capelle keine Weiber, wird auch keine Messe darin gethan; und ist an beyden Seiten ein Altar auffgerichtet, eines S. Laurentio, weil dem Zuerst die Capelle dediciret; und des andern S. Sylvestro, umb dessen Gedächtniß, welche am nechsten Altar gesehen, zu erneuern. . .“

Eigene Anschauung und wissenschaftliche Berichte von neuesten Ausgrabungen und Forschungen an Ort und Stelle sollen uns bessere Führer zu dem einzigartigen Heiligtum sein und seine jetzige Gestalt, wie seine frühere, für unsere Frage bedeutendere Entwicklung kennen lernen.

Ganz nahe dem mächtigen Lateranpalast in Rom, nur durch eine schmale Straße getrennt, erhebt sich seit uralten Zeiten eine heute noch vielbesuchte Kirche, nach ihrem vollstämmlichsten Heiligtum Scala Santa, zur hl. Stiege genannt. Doch nicht diesem, im neuzeitlichen Worbau untergebrachten Heiligtum gilt unsere heutige Wallfahrt. Wir ziehen an der Hauptfront vorbei, welche ein Renaissancepapst errichten ließ, wandern um die Ecke auf die Piazza di S. Giovanni, den nach dem Lateran genannten freien Platz, von wo die mächtige Fassade der heutigen Laterankirche, „aller Kirchen Mutter und Haupt“, und die Reste der alten aurelianischen Stadtmauer mit der Porta San Giovanni (ehemals Porta Asinaria) aus allernächster Nähe aufragt und die Albanerberge aus der Campagna herein grüßen, und betrachten einen hinter der Scala Santa östlich sich anschließenden denkwürdigen Überrest aus weit älterer Zeit,

die Nische oder Tribuna mit dem Mosaikbild vom alten Triclinium Leo's III. (795—816), das an der Südwand des von Sixtus V. errichteten Umfassungsbaues in einer neuen Apside, von Benedikt XIV. rekonstruiert, angebracht wurde, eines der letzten Überbleibsel der alten Herrlichkeit des Palastes, der einst ein Jahrtausend Sitz der obersten Kirchenregierung gewesen ist. Wenn wir hierauf an dem die hohe vieredrige Kapelle umgebenden modernen Gebäude weiterziehen, fällt uns an der Südseite ein Spitzbogenfenster mit altertümlichem Gesimse und unbekleideten Ziegelmauern auf; es sind Baustücke aus der Zeit des Papstes Nikolaus III. (1277—1280) und seines Baumeisters Cosmatas, der sich in einer Inschrift verewigt hat; dieser treffliche Magister Cosmatas aus der berühmten Cosmatenfamilie, einer Schule von Mar-morarii, hat auch nach den von Philippe Lauer im Auftrag der Ecole française gemachten Ausgrabungen unter dem heutigen Bau merkwürdige Fundamentierungsarbeiten für den mittelalterlichen Neubau der Kapelle ausgeführt und dazu alte Pfeiler mit Gemaldespuren aus dem 11. Jahrhundert vom früheren patriarchium Lateranense verwendet¹⁾.

Doch das Alter dieser Kapelle ist noch weit höher, als es diese Spuren des Außenbaues verraten, die dem kundigen Romfahrer gleich ins Auge fallen. Weit mehr Erinnerungen an ihre einstige hohe Bedeutung als päpstliche Hauskapelle und Vorgängerin der Siktina, bewahrt das Innerste des Heiligtums, das bis vor kurzem allgemein unzugänglich war und dessen festverriegelte Pforten nur mit besonderer, schwer zu erlangender päpstlicher Vollmacht im Interesse wissenschaftlicher Durchforschung der Reliquien und Kunstschätze einem deutschen Jesuiten auf kurze Zeit im Jahre 1894 und 1905 sich aufstuten²⁾.

¹⁾ Vgl. Les fouilles du Sancta Sanctorum au Latran in Mélanges d'archéol. et d'histoire 20 (1900) 251 ff.

²⁾ Über den merkwürdigen Gang der Verhandlungen und die Konstruktionsarbeit eines Franzosen vgl. Grisjar S. 3 ff.

Den Schleier, der seit Jahrhunderten über dem durch Metallgitter den Augen der Besucher stets verschlossenen Kapellchen und seinem noch fester hinter schweren Eisenstäben eingefriedeten Altar und seinen geheimnisvollen Schätzen lag, küstete Grifars Ordensgenosse, der Professor am päpstlichen Collegio Leoniano, der Stiftung Leos XIII. in Anagni bei Rom, Florian Zubaru, jedoch nur hinsichtlich einiger Reliquiare, besonders der als Haupt der hl. Agnes bezeichneten Reliquie im Jahre 1903. Ganz gehoben hat ihn erst P. Hartmann Grifar, der Professor an der Innsbrucker Universität, 2 Jahre darauf durch Auffindung, Untersuchung und Beschreibung des kostbarsten Schatzes der Kapelle. Ein altes Mysterium ist gelöst, „die Position, wo Zubaru das Banner der Wissenschaft zuerst aufpflanzte“, ist vollständig von Grifar genommen worden, wie der Forscher in dem Bonner Vortrag 1906 selbst sich ausgedrückt hat. Die Palastkapelle der mittelalterlichen Päpste, Sancta Sanctorum¹⁾ genannt, und ihr im Lauf eines Jahrtausends fast jagenhaft gewordener Schatz ist kein Geheimnis mehr, es hat vielmehr andere Geheimnisse im Gebiet der Geschichte, Liturgie und Kunst wieder entschleiert, auch unsere an sich unbedeutende liturgiegeschichtliche Frage erstmals beantwortet.

Steigt man auf den 28 Marmorstufen der Scala Santa, die nach der Legende des Mittelalters aus dem Amtshaus des Pilatus stammen soll und deshalb nur knieend erstiegen werden darf, auf den 2 Seitentritten zu beiden Seiten der hl. Stiege durch den sizilianischen Umfassungsbau, den letzten Umbau des uralten Heiligtums, hinauf, so steht man vor den vergitterten Fenstern der ehemaligen päpstlichen Hauskapelle. Ihr jetzt gebräuchlicher Name Sancta Sanctorum wird, wie es scheint, zum erstenmal bei Jacobus de Voragine in seiner goldenen Legende vom Ende des 13. Jahrhunderts genannt und deutet auf die Masse von Reliquien von Heiligen hin, die ursprünglich

¹⁾ Sancta Sanctorum S. 16.

in der großen Lateranbasilika unter dem Hochaltar, und zwar zuerst nur angeblich alttestamentliche Reliquien — „mhtliche Reichthümer“ nennt sie Grifar —, dann in der Laurentiuskapelle aufbewahrt wurden; diese letztere bildet den Abschluß des alten Lateranpalastes und ist heute die Kapelle der Scala Santa. Von der Aufschrift auf dem Reliquienschrein Leos III. unter ihrem Altar, Sancta Sanctorum, scheint nach Grifars wohlbegründeter Vermutung die Bezeichnung auf das ganze Heiligtum übergegangen zu sein und sollte eigentlich, wie Ptolemäus von Lucca richtiger auch die Bezeichnung gebraucht, ursprünglich Basilica ad Sancta Sanctorum, die Kirche bei dem Sancta Sanctorum genannten Reliquienschatz heißen, oder wie der Ordo Romanus des Kardinals Jakobus Gaetani sich ausdrückt: Basilica sancti Laurentii, quae vulgariter dicitur Sancta Sanctorum¹⁾. In diesem wundervollen Cypressenholzschrant hat Grifar das kostbare Emailkreuz mit der Kreuzfadel, das Goldkreuz mit der Jagen. Praeputium-Reliquie und eine Silbertruhe mit den sog. sandalia Domini, mit zahlreichen Katakombenreliquien und anderen Schätzen aus altchristlicher und mittelalterlicher Zeit entdeckt, deren Beschreibung die glänzendste Leistung des Werkes ist.

Die Palastkapelle, Sancta Sanctorum oder Laurentiusbasilika ehrenhalber genannt, war dem hl. Laurentius geweiht, dem nach St. Petrus und Paulus in Rom am höchsten gefeierten Heiligen. Auch wegen der Nähe von Archiv und Bibliothek der Päpste, Scriptorium Lateranense, deren Stelle unter der heutigen Kapelle Sancta Sanctorum oder Scala Santa-Kirche, sich befinden haben muß, deren Unterbau, mit einem Fresko S. Augustini aus dem 6. Jahrhundert stammend, durch die französischen Ausgrabungen als einziger Rest der Herrlichkeit des ältesten konstantinischen Lateranpalastes kürzlich entdeckt worden ist, ist wohl dieser Titel der päpstlichen Hauskapelle gewählt worden.

¹⁾ Migne, Patrol. Lat. 78, 1132; Grifar S. 17.

Man scheint nämlich nach anderen von Grifar¹⁾ angeführten Beispielen dem hl. Diakon und Güterverwalter der römischen Kirche ein gewisses Patronat über die Bücher und die bei ihnen verwahrten Kostbarkeiten zugeschrieben zu haben.

Wann dieses Oratorium errichtet worden ist und welche Ausdehnung es in seiner ersten Anlage gehabt hat, liegt im Dunkeln; denn erst im 8. Jahrhundert wird es zum erstenmal im Liber pontificalis erwähnt. Den rechtmäßig gewählten neuen Papst Stephan III. (768—772) habe der Bruder des Herzogs Toto von Nepi, Konstantin, verdrängen wollen und darauf sich des Lateranpalastes bemächtigt und sich in S. Laurentii intra patriarchium Lateranense durch den Bischof von Bräneste zum Subdiakon und Diakon weihen lassen. Rechtmäßig aber sollten die Weihen in der Basilika St. Peter erteilt werden. Ein halbes Jahrhundert später erfahren wir von neuen Bauten der Päpste, die auch unserer Kapelle zugute kamen und sie zu der in den Rezeßgebeten perewigten Bedeutung erhoben. Papst Gregor IV. (827—844) ließ nach dem Bericht des Papstbuches beim Oratorium des hl. Laurentius eine bequeme Wohnung pro utilitate sive usu pontificio errichten, weil es dort sehr ruhig sei und dort das Oberhaupt der Kirche mit seinen Meritern das Officium divinum verrichten wollte, ohne sich so weit fortraben zu müssen²⁾. Es hat also die Laurentiuskapelle dem Papst zur gemeinschaftlichen Verrichtung des Offiziums und jedenfalls auch zur Feier des hl. Meskopfers gedient; seit Gregor IV., wenn nicht schon vor ihm, war sie die Hauskapelle der päpstlichen Residenz, was später die Sixtina war, und blieb es über 6 Jahrhunderte. In den Ordines Romani wie in des Johannes Diakons Beschreibung des Laterans aus dem 11. Jahrhundert³⁾, in

¹⁾ Sancta Sanctorum S. 12 und zum ältesten Kultus des Martyrers S. vgl. Innsbrucker S. f. kath. Theol. 27 (1903) 133 ff.

²⁾ Liber pontificalis ed. Duchesne II 81; Grifar S. 13 f.

³⁾ Migne, Patrol. Lat. 78, 1379 ff.

den Notizen des Liber pontificalis wird die wechselvolle Geschichte von Sancta Sanctorum öfters kurz gestreift, die H. Rohault de Fleury, Le Latran au moyen âge 1877 und schon früher Marangoni in seiner Istoria del Oratorio Sancta Sanctorum Roma 1747 zusammenfassend behandelt haben, jedoch noch ohne Kenntnis der wichtigen Einzelheiten, die die epochemachenden Entdeckungen des letzten Jahrzehnts des 19. und des ersten Jahrzehnts des 20. Jahrhunderts gebracht haben.

Wie im Kaleidoskop läßt uns Grifar¹⁾ einen kurzen Blick auf die wechselvollen Bilder tun, die sich dem Auge des Historikers der Kapelle aus ihrer ein Jahrtausend alten Geschichte darbieten: „Das Sancta Sanctorum war für manche Funktionen, die den päpstlichen Hof im besonderen betrafen, vorbehalten. Wunderbare Schauspiele der majestätischen, päpstlichen Liturgie, gehoben durch die farbenreichen Trachten der geistlichen und weltlichen Hofspersonen, pflegten sich auf dem verhältnismäßig kleinen Raum abzuspielden. Aber auch die demütigen Handlungen Christi ahmten zwischen diesen denkwürdigen Mauern die Diener der Diener Gottes²⁾ nach. Am Gründonnerstag war hier die Fußwaschung durch den Papst, verbunden mit einer Schenkung, die an die antiken Spenden der Kaiser erinnerte (largitas Augusti). Zur Fußwaschung begab sich der Papst laut Benedictus Canonicus nach beendeteter Messe mit den liturgischen Gewändern aus der Lateran-Basilika über den langen Porticus in die Basilika des hl. Laurentius³⁾; wie unser Oratorium oft der Ehre halber genannt wird, legte daselbst die Paramente bis zur Dalmatik ab und erwartete am Thron sitzend und mit einem Pelz bekleidet den Prior der Kapelle. Diesen trugen zwei Ostiarier auf den Schultern herein. Der Papst wusch ihm zuerst die Füße, küßte dieselben und legte ihm dann fünf Goldsolidi als Geschenk in die Hände. Darauf wusch er auch den zwölf Subdia-

¹⁾ a. a. O. S. 17.

konen die Füße und beschenkte sie mit der gleichen Summe. Jeder Bischof erhielt vier Solidi und jeder Kardinal drei. Nach Beendigung der Fußwaschung aber begab man sich in die Basilika Theodori zu gemeinsamem Mittagsmahl.“

Nach dem hl. Laurentius, dem nach Petrus und Paulus vornehmsten stadtrömischen Kuthheiligen ist die alte Papstkapelle genannt worden, ehe mit dem 13. oder 14. Jahrhundert der Titel Sancta Sanctorum die Bezeichnung Laurentiusbasilika verdrängte. Ihm war auch in der älteren Gestalt einer der drei Altäre¹⁾ geweiht, der hl. Überreste von dem Märtyrerdiacon barg. Der gelehrte Johannes Diaconus bezeugt ihr Vorhandensein im 12. Jahrhundert nach älteren Quellen. An diesen Patron der Palastkapelle erinnern auch die Gemälde, die der zweite Erneuerer des Heiligtums, Papst Nikolaus III. (1277—1280) mit Hilfe der von Cimabue mächtig angeregten Malerschule, aus der Pietro Cavallini hervorging, in seiner kurzen Regierungszeit herstellen ließ. In den von dem Magister Cosmatus über zierlichen Arkaden erstellten Bogensflächen an der Westwand dem Altar gegenüber ist der Tod des hl. Laurentius dargestellt. Der Märtyrer liegt auf dem Koste vor dem auf feinerem Thron sitzenden Richter, im Vordergrund schürt ein Knecht mit großem Blasbalg das Feuer an, über das Laurentius gestreckt liegt. Die Szene mit reichem Hintergrund von Gebäuden im Stil des Vorläufers Giotto gemalt und trägt wie die anderen Bilder (links die Steinigung des hl. Stephanus) trotz der Übermalung noch deutlich den Typus der späteren Kunst Pietro Cavallinis. Grisar hat zum erstenmal die Bilder der Kapelle Sancta Sanctorum vollständig untersucht und beschrieben²⁾, während die früheren Pi-

¹⁾ Durch den Umbau unter Papst Nikolaus III. (1277—1280) wurde nur der eine heute noch bestehende Altar belassen, auch aus Mangel. Grisar S. 19.

²⁾ S. 33 ff.

storiker der Kapelle wie der genannte Marangoni sie nur kümmerlich anführen, Crome und Cavalcajelle sie gar nicht kannten.

Endlich ist S. Laurentius noch auf dem größten Schatz der Kapelle, dem von Papst Innocenz III. mit prachtvoller Silberbekleidung versehenen Salvatorbild³⁾, einer Acheropoiita, verewigt. Dieses angeblich „nicht von Menschenhänden gemachte“, nach Kunstcharakter, Ursprung und Geschichte bis auf unsere Zeit so dunkel gebliebene Christusbild ist erst durch die neuesten, mit päpstlicher Erlaubnis unternommenen Untersuchungen zweier deutscher Forscher, Joseph Wilpert und Hartmann Grisar, seiner unverdienten Mysteriosität entzogen worden, die es über ein Jahrtausend wie ein unzerreißbarer Schleier gedeckt hat. Es ist ein auf Leinwand gemaltes und auf eine Kirschbaumholztafel aufgezogenes Bild Jesu Christi, dessen Entstehung Wilpert in den Anfang des 6. Jahrhunderts verlegt. Der Heiland sitzt in fast natürlicher Größe (1,42 × 0,68) auf reichem, mit Edelsteinen besetzten Throne, eine Kugel in der Linken, die Rechte vor der Brust zum Sprechen erhoben. Das Haupt war mit Kreuznimbus umgeben, was auf Entstehung nach der Mitte des 5. Jahrhunderts schließen läßt. Auch Spuren einer lateinischen Inschrift waren noch zu erkennen. Alles an der Figur vom Bart abwärts war jedoch seit Innocenz III. mit einer großen, kunstvoll verzierten Silberplatte verdeckt, die später noch manchen weiteren Schmuck in getriebener Arbeit, emaillierte Grabüren, Medaillons u. a. erhalten hat. Mit diesem Salvatorgemälde fanden seit den Tagen Hippins, wo es unter dem Pontifikat Stephans II. (752—757) erstmals erwähnt wird, bis ins 16. Jahrhundert Prozessionen vom Lateran nach Maria maior statt. Die be-

³⁾ Über dieses Wunderbild und seinen kostbaren Behälter hat Grisar S. 39—54 gehandelt. Diese Abhandlung wird ergänzt durch Wilperfs Untersuchung: Die Acheropoiita oder das Bild des Emanuel in der Kapelle Sancta Sanctorum in Römische Quartalschrift 21 (1907) S. 65—93 vgl. Wilpert, L'Acheropita ossia l'immagine del Salvatore nella capella del „Sancta Sanctorum“ L'arte 1907 S. 161 ff., 247 ff.

rühmteste, bald darauf regelmäßig abgehaltene war die Salvatorprozession in der Nacht vor Mariä Himmelfahrt, ein nächtliches Volksfest mit dem Palladium der ewigen Stadt, dessen Füße auf dem langen Zug mehrmals mit kostbarer Flüssigkeit, dem Balsam ähnlichen Basilicum, gewaschen wurden; Pius V. stellte wegen mancher Mißbräuche bei diesen Pannnyktien, nächtlichen Vigilien, die Prozession ab. Auf den Reliefarbeiten des Silbertürchens, das zu den rituellen Waschungen das geheimnisvolle Acheropoiitenbild kurz und wenig freilegte, ist eine Vision verewigt, die ein Anonymus in der Oktav des Prozessionsfestes gehabt haben wollte. Maria erschien in großem Geleite von Engeln und Heiligen dem ungenannten Väter der Papstkapelle, um ihrem göttlichen Sohn, dem Salvator in Sancta Sanctorum, zu danken, daß er sie am Fest ihrer Himmelfahrt durch seinen Besuch, nämlich die Prozession nach S. Maria Maggiore, so geehrt habe. Darauf habe der hl. Petrus, assistiert von den Diakonen Laurentius und Vincentius, auf einem vom Himmel herabschwebenden Thron Gottes die Messe gefeiert und einen später noch gezeigten Kelch mit Patene und das hl. Sakrament zurückgelassen. Diese poetische, nach einer Handschrift des Laterans bei Marangoni überlieferte Legende ist auf dem Silbertürchen der Salvatorbildbekleidung dargestellt. Laurentius verrichtet dem als Papst gekleideten Petrus Diakondienst auf dem zweiten Bild der Szene. Der hl. Laurentius mit dem Koste ist nochmals dargestellt auf den äußeren, das ganze Bild vollständig den Blicken entziehenden hölzernen Türflügeln aus dem Anfange des 15. Jahrhunderts und zwar in Hochrelief. Ferner hat im Mittelalter bis auf des banlustigen Sixtus V. Zeit einer jener stimmungsvollen Tabernakel mit Marmorsäulen und einem Mosaikbild des hl. Laurentius im Hintergrund den Titular der Papstkapelle gefeiert. Es schmückte den Eingang, da wo jetzt über der Bronzetür die große Marmortafel mit dem Namen des renovators Sixtus V. zu sehen ist. Dnuphrius Panvinius hat nach seinem Büchlein

über die 7 Hauptkirchen (1570 nach seinem Tod gedruckt) es noch vor der Sixtinischen Restauration und Verdrängung gesehen und beschrieben¹⁾.

Kunnehr dürfte die Brücke von den neuen historisch-archäologischen Ergebnissen zu dem alten liturgischen Problem geschlagen sein. St. Laurentius als Titular der alten päpstlichen Hauskapelle der Sancta Sanctorum lebt nicht nur in jenen toten Monumenten fort, sondern auch in dem heute noch lebendigen Wort, das jeden Tag mit der eucharistischen Sonne die Runde um die ganze Welt macht. Es ist das Rezehgebet: „Da nobis, quae sumus, Domine, vitiorum nostrorum flammam exstinguere, qui beato Laurentio tribuisti tormentorum suorum incendia superare“. Im Missale Romanum ist die Oration dem Zelebranten als Dankfagnungsgebet nach der hl. Messe, als letzte der drei dem Benedicite und Laudate Dominum angehängten Orationen vorgeschrieben. Wie lange vor der allgemeinen Einführung des römischen Ritus durch das Tridentinum diese Gewohnheit außerhalb des stadtrömischen Kultusgebiets bestand, ist ungewiß und muß erst durch handschriftliche Studien und Nachforschungen in den gedruckten und ungedruckten liturgischen Dokumenten, Sakramentarien und Ordines festgestellt werden. Soviel aber ist sicher und durch Grisars²⁾ Arbeit über die Kapelle Sancta Sanctorum erwiesen: diese Oration war das Dankfagnungsgebet der Päpste nach ihrer Messfeier, die sie gewöhnlich in dem Orationarium des hl. Laurentius im Lateran hielten und ist, nachdem sie Jahrhunderte lang in der stillen, abgelegenen päpstlichen Hauskapelle vom Statthalter Christi und seinem Gefolge gebetet ward, zum Gemeingut der ganzen Kirche geworden. Als Titular der Papstkapelle ist der hl. Laurentius in die Gratiarum actio post missam gekommen und nicht wegen der weithergeholt, keineswegs speziellen Beziehungen zum eucharistischen

¹⁾ De septem ecclesiis [1570] S. 187 f.; Grisar S. 25.

²⁾ Über die Orationen des Rezehes f. S. 23.

Seiland, die aus Unkenntnis dieses historisch-liturgischen Zusammenhangs nachträglich konstruiert werden mußten. Immerhin ist es ein erhebender Gedanke: der vom Altar schreitende Celebrans betet nicht nur mit Tausenden opfernder Priester diese ebenso kurzen als kräftigen Gebete, er tritt auch in den ehrwürdigen Kreis der Nachfolger Petri ein, auf deren Lippen seit vielleicht einem Jahrtausend diese Worte geprägt worden waren. Und wie die letzte Oratio an den Patron der päpstlichen Palastkapelle erinnert, so weist die vorausgehende Oratio auf den päpstlichen Vater und seine nach der Selbbration beginnenden Amtsgeschäfte, die Aktionen der obersten Kirchenregierung hin, um deren Segnung bei Beginn, Fortsetzung und Vollendung er für sich und die Seinen Gott anfleht: „Actiones nostras, quaesumus Domine, aspirando praeveni et adiuuando proseguere, ut euncta nostra oratio et operatio a te semper incipiat et per te coepta finiatur.“

Mehr noch als diese zweite, verrät die erste Dankfagnungsoratio allgemeinere Fassung im Anschluß an die Antiphon und den Hymnus der drei Jünglinge im Feuerofen. Spezielleren Wortlaut und engeren Zusammenhang mit der ehemaligen Papstkapelle des Lateran verraten wieder die Versikel zwischen biblischem Hymnus und kirchlichen Gebetsformeln: „Sancti tui benedicant tibi... Exsultabunt sancti in gloria, laetabuntur in cubilibus suis“, bezieht sich nach Grisar's Vermutung auf die Menge der im Sancta Sanctorum aufbewahrten und verehrten Heiligenreliquien¹⁾. Das Palmwort: „Non nobis Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam“, gewinnt in diesem Zusammenhang ebenfalls eine besondere Färbung: Der die höchste Ehre auf Erden für seine Person aus seinem Amte genießen oder beanspruchen durfte, mußte, wenn er in der Tat nicht nur dem Titel nach Servus Servorum Dei sein wollte,

¹⁾ Das älteste Inventar der Schätze dieser Kapelle bietet Johannes Diaconus, abgedruckt bei Grisar S. 59 f.

doppelt innig diese Bitte zum Himmel richten. Die Versuchungen menschlicher Herrlichkeit, deren Eitelkeit dem Papst schon bei seiner Krönung in jener bedeutungsvollen Zeremonie des Bergverbrennens vorgehalten wird, waren in den Zeiten des Mittelalters und der Renaissance gefährlicher als heute, und die Papstgeschichte zeigt, daß auch auf Petri Stuhl Menschen ihr erlegen sind.

Nicht unbegründet scheint endlich die Annahme zu sein, daß, wie am Abschluß der liturgischen Feier, so auch im Eingange der hl. Messe eine Erinnerung an den päpstlichen Kult im Sancta Sanctorum in allgemein kirchlichen Gebrauch übernommen worden sei. Die Oratio nach dem Staffolgebet: „Aufer a nobis, quaesumus Domine, iniquitates nostras, ut ad Sancta Sanctorum puris mereamur mentibus introire“ klingt unverkennbar an das Sancta Sanctorum an. Es ist ja dies Heiligtum beim Totius orbis caput et mater, jene Kapelle, die heute noch auf dem Architrav über dem Altar die vergoldete Inschrift trägt: „Non est in toto sanctior orbe locus“¹⁾, deren einzigartige Würde die wahrscheinlich aus Nikolaus' III. Zeit stammende gereimte hexametrische Inschrift einst an der Außenseite gepriesen hat: „Iste locus celebris nostris sic vernat in horis, Ut populo veteri sancta domus interioris“²⁾. Wenn die erstgenannten Oratioen der Dankfagnung sicher aus jener besonderen Quelle stammen, so kann auch dieses Vorbereitungsgebet durch Rezeption aus dem Ritus der päpstlichen Palastkapelle in den allgemein kirchlichen Gebrauch gekommen sein. Grisar nimmt solche Rezeption auch für das folgende Gebet beim Altarkuß an: „Oramus te, Domine, per merita Sanctorum tuorum, quorum reliquiae hic sunt, et omnium Sanctorum tuorum, ut indulgere dig-

¹⁾ Grisar zweifelt, ob sie schon vom Erbauer des neuen Altars, Papst Nikolaus III. oder erst vom Restaurator Sixtus V. gesetzt sei, und ist geneigt, wegen des Schweigens des Forcheters Panvinius und der Form der Buchstaben sie eher dem letzteren zuzuschreiben (S. 22 f.).

²⁾ Nach einer Abschrift Sauerlands aus einem Codex des 12. Jahrhunderts bei Grisar S. 60.

neris omnia peccata mea. Amen“, und glaubt diese weniger sichere, nur durch den Anklang an die Reliquien des Sancta Sanctorum gestützte Annahme bestätigt durch den fast gleichen Wortlaut des Oremus der Kapelle in der Scala Santa, das heute noch an der Außenseite der Kapelle zum Gebrauch der Gläubigen in Abschriften nach älteren Vorlagen ausgehängt ist¹⁾.

Die bekannten Werke mehr ästhetischer als liturgiegeschichtlicher Richtung, die die Feier des hl. Messopfers in allen ihren Bestandteilen erklären, so von Gühr, Sauter, Kößling, Vacuez u. a. haben leider alle die nähere Erklärung des großartigen Abschlusses des Opferaktes entweder ganz unterlassen oder nur gestreift, ohne an jenen historischen Zusammenhang von Oratioen und Versikeln zu denken oder zu erinnern. Nur Thalhofer hat in seinem Handbuch der Liturgik über die 2 Eingangsgebete ausführlicher gehandelt, begreiflicherweise mit Hervorhebung der Anklänge an das alttestamentliche Sancta Sanctorum²⁾. Es wäre zu wünschen, daß künftig die Liturgiker in ihren Kommentaren die Ergebnisse archäologisch-historischer Forschungen eines P. Hartmann Grisar S. J., eines Dom Morin O. S. B. für Brevier und Messbuch mehr verwerten. Auch hier ist die Wahrheit der beste Nährboden des Andachtslebens.

Wie konnte es kommen, daß der Zusammenhang bedeutamer ritueller Gebräuche und Gebete mit dem Kult der höchsten kirchlichen Stelle aus dem Gedächtnis sich schon so lange verloren hat? Einmal trägt wohl die Hauptschuld die Verlegung der päpstlichen Residenz vom Lateran nach dem Vatikan, wodurch St. Peter „Haupt und Mut-

terkirche des Erdkreises“ und die Sixtina die Hauskapelle der Päpste wurde, an Glanz und Pracht die alte weit überstrahlend. Den Renaissancepäpsten war der alte Lateranpalast und noch mehr dies Wortwerk des Sancta Sanctorum zu gering und klein trotz aller Schätze, die es einst zu einem locus in toto orbe non sanctior gemacht; beider Ansehen war im Sinken begriffen, jedenfalls nicht nur wegen der größeren Brachfliebe und förmlichen Vautout der neuen Zeit, auch wegen der erwachenden historischen Kritik. „Die Kunde von den Reliquien ersten Rangs unter dem Altar verlor sich zusehends und das Fortleben ihrer Namen in den Verzeichnissen und in alten und unkritischen Büchern vermochte nicht zur Hochschätzung des Schatzes anzueisern“¹⁾. Die Absicht des letzten Renovators der Papstkapelle im Lateran, Sixtus V., durch seinen Monumentalbau für die aus dem alten, unter ihm abgebrochenen Lateranpalast übertragene sog. hl. Stiege die vom Neubau teilweise eingeschlossene Papstkapelle zu neuer Ehre zu bringen, hat sich nicht erfüllt; es ist vielmehr durch Steigerung der Andacht zu der „populären“ Scala Santa die Aufmerksamkeit der Gläubigen abgelenkt und den ganz unsichtbar gewordenen, durch legendenhafte Zusätze vermehrten und entstellten, tief unter dem Altar im Hintergrund des Heiligtums verborgenen Reliquienschatzen immer mehr entzogen worden.

Endlich trug zu diesem Sinken der Kenntnis und Verehrung des Sancta Sanctorum auch der Sacco di Roma, der Einfall des Connétable de Bourbon in Rom im Jahre 1527 bei. In fernere deutschen Lands-

¹⁾ Excita, quaesumus Domine, corda nostra ad amorem tuum et fidei fervorem, ut per devotissimam imaginem Salvatoris mundi, quam pie veneramus in terris, et per merita Sanctorum, quorum corpora et reliquiae sunt in hac sacratissima capella, purificatis tibi mentibus servire mereamur, per eundem D. N. J. C.

²⁾ II 65 ff. Die Papstkapelle hat denn auch zu allererst ihren Namen von dem alttestamentlichen Reliquienschatz erhalten, den man dort unter dem Hochaltar der Lateranbasilika zu besitzen glaubte, i. Grisar S. 16.

¹⁾ Grisar, Kapelle S. S. 26. Aus den bei Grisar teilweise wörtlich angeführten Reliquienverzeichnissen sei erwähnt unum pro mille z. B. Holz vom Kreuz Christi beim letzten Abendmahl; Stein vom Berg der Geseßgebung auf Sinai; caro circumcisiois Christi; 1 Brot und 13 lenticula von der Coena Domini; Holz vom Feigenbaum des Zachäus, Rohr- und Efigschwamm von der Kreuzigung, Stein, auf dem Maria und die Engel der Auferstehung saßen, Stein vom Grab Maria u. andere horribilia und incredibilia, die jedoch den Wert der zweifellos echten Reliquien, besonders von Märtyrern, nicht zu beeinträchtigen vermögen.

Enechte haben selbst in diesem festverschlossenen kleinen Raum ihr unrühmliches Andenken hinterlassen. Gattinara berichtete dem Kaiser Karl V. ausdrücklich: „Auch das Sancta Sanctorum, das in höherer Verehrung als alle andern Heiligtümer stand, wurde geplündert“¹⁾. Hauptsächlich die an den Wänden und in den oberen Kammern aufbewahrten Reliquiare wurden von den Räubern ergriffen, beschädigt oder verschleudert; von dem Verschleuderten erwarb Papst Clemens VII. manches wieder, wie z. B. das Rüstchen mit dem sogen. Praeputium Christi, das damals nach Calcuta bei Viterbo entführt und dort bis in die letzte Zeit verehrt wurde. Die sehr bedenkliche Geschichte dieser Reliquie hat Grisar in seinem Werk über die Kapelle Sancta Sanctorum²⁾ und in einer besonderen Abhandlung der Römischen Quartalschrift (1906)³⁾ geschrieben und das Urteil über sie für alle Zeiten gesprochen⁴⁾. Die Gold- und Silberschätze in den Schreinen unter dem schützenden Altar müssen allein dem sündigen Auge der Räuber und der derben Faust der deutschen Landsknechte, denen die festen Schlüssel und Eisengitter nicht stark genug waren, entgangen sein; sonst hätte der deutsche Forscher aus dem Jesuitenorden fast 4 Jahrhunderte später den größten und interessantesten Teil seines aufsehenerregenden Werkes nicht zu schreiben gebraucht. Aber daß sie schlimm gehaust und gründlich aufgeräumt haben mit allem, was nicht in jener dunklen, von keiner Menschenhand bis auf P. Grisar geöffneten Kammer unter dem Altar der Papstkapelle geborgen war, ist nicht nur aus dem frischen Befund der Innenräume der Reliquienkammern oberhalb des Altars zu

¹⁾ Milanesi, Il sacco di Roma (1867) S. 503.

²⁾ S. 97.

³⁾ S. 109 ff.

⁴⁾ Der mehr als naive Versuch einer Rettung mit so schwachen Mitteln, wie sie vom Unruhms in den von Piarrre Schwägler-Dürmentingen herausgegebenen Emmerichblättern (1909 Nr. 8) gegen Grisars Autorität unternommen worden ist, hat allgemeine Ablehnung gefunden. f. Theol. Revue 1906 Sp. 528 f., 1910 Sp. 26 f.

entnehmen — man kann ihn nach Grisar¹⁾ nur mit dem Worte Verwüstung bezeichnen —, sondern ich schließe es auch daraus, daß man in kirchlichen Kreisen Roms je länger, je mehr glaubte, bei der Plünderung Roms sei alles Gut im Sancta Sanctorum geraubt worden, und daß der Zweifel immer mehr laut wurde, ob denn überhaupt noch hl. Gegenstände an Ort und Stelle geblieben und dort heute noch aufbewahrt seien.

Grisars Funde haben jene Zweifel gelöst zum Erstaunen der gelehrten Welt, wie aller interessierten kirchlichen Kreise. Die Wunden des Sacco di Roma mag die Erneuerung des Heiligtums durch Sixtus V. geheilt haben, der Zulauf des Volkes zu der neu erbauten Scala Santa mochte einen gewissen Ersatz für die nunmehr der Sixtina zugewandte einzigartige Pracht und Weiße des päpstlichen Gottesdienstes bilden. Päpstliche Hauskapelle blieb das einsame Oratorium des hl. Laurentius doch bis zum heutigen Tag. Bis heute darf nur der Papst am Altar des Sancta Sanctorum die hl. Messe feiern²⁾, wie es Leo X., der letzte Papst, der die Reliquien der Kapelle herausnehmen und dem Volk durch die eisernen Fenstergitter zur Verehrung zeigen ließ, durch eine Bulle vom Jahr 1521 bestimmt hat. Heute noch erinnern bei allen Veränderungen des baukünstigen Sixtus V. und seiner „maestri guastanti“ in der modernen Kapelle Scala Santa an die alte Weiße und Würde die altehrwürdige geheimnisvolle Bronzefürer³⁾, durch die einst die Päpste in ihr Oratorium von der Galerie des Lateranpalastes aus eintraten, sowie die große, die 3 Seiten des Innenraumes um den Papstaltar umsäumende Marmorbank, auf der die den Pontifex Maximus begleitenden Kardinäle, Prälaten und Palastkleriker bei dem gemeinsamen Breviergebet Platz

¹⁾ S. 143 vgl. S. 25, 93, 145; dazu Pastor. Geschichte der Päpste IV, 2 (1907) S. 280.

²⁾ Daß keine Frau die Kapelle betreten darf, fand ich wohl bei dem alten, oben angegebener Nombeschreiber, nicht aber bei Grisar hervorgehoben.

³⁾ Abbildung bei Grisar S. 28.

nahmen. Und heute noch hält in aller Welt das Kezeshgebet des Missale Romanum die Erinnerung an jene weishevolle Bestimmung der Laurentiusbasilika fest: diese ein wunderbares Denkmal mittelalterlicher Kunst

inmitten des von Renaissance und Barock beherrschten Rom, jenes ein liturgisches Monument pontificaler Opferfeier im Sancta Sanctorum.

Ne iterum oblivioni detur!

Pastoration der Sozialdemokraten auf dem Lande.

Von Pfarrer Dorbath in Maltsch bei Ettlingen.

„Ungünstige Verhältnisse“ betitelt Regens Dr. Muß in seiner Schrift „Paulus und Johannes als Pastorallehrer“ einen Vortrag über die Arbeit und das Los des Bischofs von Pergamum. So wenig dieser Bischof in seiner vom Unglauben durchseuchten Gemeinde eine angenehme, erfreuliche Pastoration hatte, ebensowenig hat sie der Seelsorger heutzutage in Gemeinden, wo die Sozialdemokratie festen Fuß gefaßt hat, vorab in der Peripherie großer Städte. Der apokalyptische Seher will den „Engel von Pergamum“ davor bewahren, sich in diese ungünstigen Pasturationsverhältnisse hineinzu- leben und damit zufrieden zu sein.

Wohl sind die pastorellen Grundsätze überall dieselben, überall hat der Seelsorger mit denselben Feinden zu kämpfen; aber niemand, der heutzutage in ein Blatt schaut, wird leugnen, daß gerade Industriegegenden besonders der Gefahr des Unglaubens ausgesetzt sind, und daß deswegen auch der Seelsorger vielfach andere Wege zu seinen Zielen einschlagen muß als in Gegenden mit rein bäuerlicher Bevölkerung. Wir sehen hier ab von der Arbeiter-Pastoration in den Städten, wo ja stets der Hauptherd des Sozialismus zu suchen ist, deswegen, weil der sozialistische Arbeiter in der Stadt sich gewöhnlich von Kirche und Religion weiter entfernt hat als sein Kollege, der auf dem Lande wohnt und entweder dort seine Beschäftigung hat oder nur täglich in die Stadt fährt, um dort sein Brot zu verdienen. Auf Grund der Erfahrung von einer Reihe von Jahren sucht der Einfender einige Grund-

sätze der Pastoration der Sozialdemokraten auf dem Lande festzustellen.

Die Sozialdemokratie ist nicht bloß eine politische Strömung, sondern auch eine religiöse, die religiöse Verirrung eines großen Teiles der Arbeiterwelt. Darum wäre der Grundsatz falsch: Politik hat mit Religion nichts zu schaffen, deshalb sollte der Seelsorger sich um die Sozialdemokratie überhaupt nicht kümmern. Andererseits aber wäre es ebenso gefehlt zu meinen, weil der oder jener sozialdemokratisch wählt, sei er für Religion und Kirche verloren. Diese beiden Irrtümer seien von vornherein zurückgewiesen.

Schon aus diesen Sätzen ist zu ersehen, daß es verschiedene Arten von Sozialdemokraten gibt, je nach dem sie ihr sozialistisches Prinzip konsequent im Leben durchführen oder nicht. Wir können daher

1. von konsequenten d. i. zielbewussten,
2. von bloß politischen Sozialdemokraten reden.

I.

Die konsequenten „Genossen“, die „Ganzen“ sind gewöhnlich die Führer und Agitatoren. Es sind dies Leute, die ganz nach Bebel'schem Rezept den Unglauben oder wenigstens die religiöse Gleichgültigkeit zur Schau tragen, und als Aufgeklärte dem Seelsorger entgegenarbeiten, wo sie können. Ihnen ist der Sozialismus nicht bloß politische Richtung, sondern das Bekenntnis ihrer Gottes- und Weltanschauung d. i. ihres Unglaubens. Gegen die Kirche und ihre Diener sind sie gehässig, weil sie in der katholischen Kirche und im Priestertum ihren stärksten