

Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge
Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz
Band: 121 (1953)
Heft: 33

Heft

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 16.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

SCHWEIZERISCHE KIRCHEN-ZEITUNG

Redaktion: Dr. phil. et theol. ALOIS SCHENKER, Prof. theol., Adligenswilerstraße 8, Luzern. - Tel. 2 65 93 (abwesend)

Verlag und Expedition: Räder & Cie., Buchdruckerei und Buchhandlung, Luzern, Frankenstraße 7—9, Telefon 2 74 22.
Abonnementspreise: jährlich Fr. 14.—, halbjährlich Fr. 7.20 (Postkonto VII 128) - Ausland: zuzüglich Versandkosten.
Einzelnummer 30 Rp. - Erscheint am Donnerstag - Insertionspreise: Einspaltige Millimeterzeile oder deren Raum 14 Rp.
Schluß der Inseratenannahme jeweils Montag morgens. Jeder Offerte ist zur Weiterleitung 20 Rp. in Marken beizulegen.

Luzern, 13. August 1953

121. Jahrgang • Nr. 33

Inhaltsverzeichnis: Die heilige Klara (1194—1253) — Priesterexerzitien — Die heilige Klara und die Päpste — Wandlungen in der liberalen Theologie — Das Problem der Ursünde — Aus der Praxis, für die Praxis — Rezension — Kirchenamtlicher Anzeiger des Bistums Basel

Die heilige Klara (1194-1253)

Zum siebten Zentenar ihres Todes

Assisi war die Heimat der adeligen Familie Scifi, in der Klara am 11. Juli 1194 als drittes von fünf Kindern das Licht der Welt erblickte. Die Eltern waren gute Christen. Die Mutter hatte sogar eine Wallfahrt nach Jerusalem gemacht. Sie erzog auch ihre Kinder in der Furcht und Liebe Gottes, und Gott selbst neigte sich schon früh mit seiner mystischen Gnade zu der kleinen Klara. Vielleicht schon in ihrem 12. Lebensjahre machte man ihr den Vorschlag einer Heirat. Sie bat sich Bedenkzeit aus und erklärte schließlich, daß sie keinen andern Bräutigam haben wolle als ihren Herrn und Erlöser Jesus Christus. Wohlhabend und von gewinnender Anmut, kleidete sie sich zwar standesgemäß, doch ihr Herz gehörte Gott und suchte sich freizuhalten von jeder Eitelkeit.

In jener Zeit sprach man in Assisi viel von dem jungen Mithürger Franz Bernardone, der selbst all sein Vermögen aufgegeben habe und nun die Menschen zur vollkommenen Lebenshaltung des Evangeliums führen wolle. An einem Morgen in der Fastenzeit des Jahres 1210 hörte Klara Scifi ihn in der Kirche des hl. Rufinus sprechen. Sie war ganz ergriffen von den Worten des «seraphischen Vaters» und von der Innigkeit, mit der er den Namen Jesu aussprach. Auf ihren Wunsch vermittelte eine Verwandte, Buona Guelfucci, eine Begegnung mit dem künftigen Heiligen, und Klara fühlte sich glücklich, ihm die Geheimnisse ihrer Seele eröffnen zu können: ihr Verlangen, der Welt ganz zu entsagen und Gott in Keuschheit zu dienen. Franz war darüber hocherfreut, aber aus Klugheit erwiderte er: «Wenn du willst, daß ich deinen Worten Glauben schenke, so mußt du tun, was ich dir sage: kleide dich in einen Sack und gehe durch die ganze Stadt, um dein Brot zu erbetteln!» — Die adelige Tochter führte die Weisung aus, und Franz hatte keinen Grund mehr, zu tun, als ob er an ihrer Berufung zweifle. In wenigen Unterredungen bereitete er sie auf die mystische Hochzeit mit dem menschgewordenen Gotteslamme vor und bestellte sie auf den Palmsonntag des Jahres 1212 in die Kirche des hl. Rufinus. «Strahlend in Gnade und Schönheit vor allen übrigen Frauen» — sagt Thomas von Celano, der Biograph des hl. Franz von Assisi — blieb Klara aus Schüch-

ternheit oder Bescheidenheit allein auf dem Platz, während die andern zum Altare hintraten, um die Palmen entgegenzunehmen. Da ging der Zelebrant selbst — nach den einen war es Papst Innozenz III., nach andern Bischof Guido — auf sie zu, reichte ihr die Palme und segnete sie. Es schien wie eine Vorbedeutung kommender Ereignisse zu sein; die noch am gleichen Tage ihren Anfang nehmen sollten.

Am Abend jenes Palmsonntags, als schon alles im Elternhause schlief, geht Klara leise aus ihrem Zimmer zu einer verborgenen Türe, die sie aber mit schweren Balken verrammelt findet. Sie nimmt, wie immer in Schwierigkeiten, ihre Zuflucht zum Gebete, und die Türe öffnet sich von selbst und ohne Lärm. Auf der Straße wartet schon Buona Guelfucci auf sie, und beide begeben sich nach Portiunkula, das etwa 4 km von Assisi entfernt ist. Dort wird «die erste der Armen Frauen» vom heiligen Franz und den Minderbrüdern empfangen, und «das arme Kirchlein schien durch den Gesang der Brüder und die vielen Lichter wie in ein Paradies verwandelt».

Zum Altar der seligsten Jungfrau geführt, tauscht Klara ihr vornehmes Kleid mit einem Bußgewand; der hl. Franz schneidet ihr die Haare ab und legt ihr einen Schleier aus grobem Tuch aufs Haupt; dann gürtet er sie mit einem knotigen Strick und läßt sie Gehorsam, Armut, Keuschheit und immerwährende Klausur geloben. «Wenn du dies hältst», so sagte er, «verspreche ich dir Jesus Christus als Bräutigam und die Herrlichkeit im ewigen Leben.» Dann führt er sie hinaus in ein ehemaliges Kloster schwarzer Benediktinerinnen bei dem Dorfe Isola Romanesca, heute Bastia genannt. Bald fand er noch einen besseren Zufluchtsort im Kloster St. Angelo in Panzo, am Südbhang des Berges Subasio. Vergeblich suchte der Vater, als er von Klaras Flucht erfuhr, sie wieder zur Heimkehr zu bewegen. Als dann gar, am 2. April 1212, auch die jüngere Tochter Agnes gelegentlich eines Besuches bei Klara sich entschloß, im Kloster zu bleiben, da wurde der Zorn der Verwandten so groß, daß zwölf Mann in das Kloster eindringen, um Agnes mit Gewalt herauszuholen. Klara nahm wiederum ihre Zuflucht zum Gebete,

und siehe da: als Agnes nach längerem Kampfe wie tot zu Boden gefallen war, erwies es sich als unmöglich, sie aufzuheben. Der zarte Körper war so schwer, daß alle Versuche, ihn aufzuheben, scheiterten. Als der Anführer der Schar dann anfiel, Agnes roh ins Gesicht zu schlagen, spürte er plötzlich einen solchen Schmerz an seiner Hand, daß er laut aufschrie, wie wenn er am Sterben wäre. In diesem Augenblick kam die heilige Klara, innerlich der Rettung ihrer Schwester versichert, und rief den Männern zu: «Fürchtet ihr nicht das Gericht Gottes, das über euren Häuptern schwebt?» — Beschämt zogen die Verschwörer ab, während Klara und ihre Schwester Agnes ins Kloster zurückgingen.

Die endgültige Gründung der «Klarissen» erfolgte in einem kleinen Kloster bei der Kirche St. Damian-Assisi, die der heilige Franz im Jahre 1207 wiederhergestellt hatte. Zugleich hatte er vorausgesagt: «Hieher werden heilige Frauen kommen, die durch die Vollkommenheit ihres Lebens den himmlischen Vater sehr verherrlichen werden.» Klara selbst hat verwirklicht, was sie in ihrer, kurz vor ihrem Hinscheiden durch Papst Innozenz IV. bestätigten Regel von der Äbtissin verlangt: «Sie soll sich bemühen, mehr durch ihre Tugenden und heiligen Sitten als durch ihr Amt die Erste zu sein, so daß die Schwestern, durch ihr Beispiel angetrieben, ihr mehr aus Liebe als aus Furcht gehorchen.» Sie verteidigte die «allerhöchste Armut», wie sie das Ideal des heiligen Franz war, mit Erfolg auch gegenüber dem Papste, und sie konnte in ihrem Testamente schreiben: «Der selige Vater (Franziskus) sah, daß wir keine Armut noch Arbeit oder Trübsal und keine Schmach und Verachtung der Welt fürchteten.» — Freilich, das eigentliche Geheimnis ihres Lebens, das ganz innerlich und geistig ist, entflieht uns zum größten Teil. Oder wie wollten wir ihr Beten und ihre Gottvereinigung, ihre Buße und ihre frommen Tränen in Worte fassen? Wir kennen nur ein wenig die Auswirkungen dieses in Gott verborgenen Lebens, das sich in äußern Wundern in etwa verriet, wenn z. B. ein einziges, kleines Stück Brot, das noch im Kloster war, zur Hälfte den Minderbrüdern geschickt wurde, während die andere Hälfte wunderbar so vermehrt wurde, daß fünfzig Personen damit gesättigt werden konnten. Manches wunderbare Ereignis ist in die Geschichte eingegangen. So z. B. der Überfall der Sarazenen, die St. Damian und Assisi bedrohten. Als sie über die Klostermauern stiegen, drängten sich die «Armen Frauen» geängstigt um die hl. Klara, die krank und zu Bett war. «Fürchtet nichts», sagte sie, «wenn Gott mit uns ist, was vermögen dann die Feinde?» Sie ließ sich an die Klosterpforte führen und nahm den Kelch mit dem heiligsten Sakramente in die Hand. Nach einer Weile des Gebetes vernahm sie — und ebenso zwei Schwestern — eine Stimme: «Ich werde euch immer beschützen.» Noch nicht zufrieden damit, betete die hl. Klara weiter für die ganze Stadt Assisi, und die gleiche Stimme antwortete: «Die Stadt wird infolge meiner Huld vor dem Unglück bewahrt, und um deinetwillen werde ich sie befreien.» Tatsächlich zogen sich die Sarazenen mit einer Plötzlichkeit zurück, für die es keine menschliche Erklärung gab.

Welchen Einfluß übte diese verborgene Frau doch aus! Es schrieb ihr z. B. Kardinal Hugolin, dem sie die Tiara voraussagte, die er dann als Papst Gregor IX. wirklich trug: «Obgleich ich mich bis zu dieser Stunde als Sünder gekannt und bekannt habe, so habe ich doch besser begriffen, wie groß meine Sündenschuld ist, als ich die Größe Eurer Verdienste und die Strenge Eurer Ordenssatzung sah... Ich empfehle dir darum meine Seele und meinen Geist, wie

Jesus am Kreuz sich seinem Vater anempfohlen hat. Und du wirst mir am Tage des Gerichtes antworten müssen, wenn du dich nicht um mein Seelenheil gesorgt hast.»

Der heilige Franz wurde von seinen Minderbrüdern gedrängt, daß er doch dem Wunsch der heiligen Klara willfahre und wenigstens einmal mit ihr zusammen esse. Schließlich willigte Franz ein, aber unter der Bedingung, daß das Mahl bei St. Maria von den Engeln statfinde, wo Klara sich Christus dem Herrn angelobt hatte. Sie kam dorthin, begleitet von einer Schwester. Da begann der Heilige mit solcher Innigkeit und Erhabenheit von Gott zu sprechen, daß alle Tischgenossen hingerissen waren. Noch mehr: es ging ein sichtbarer Glanz von St. Maria von den Engeln aus, so daß die Leute zusammenströmten, in der Meinung, es sei ein Brand ausgebrochen. Doch sie fanden nichts anderes als die in Gott versunkenen Tischgenossen; das Leuchten, das sie erschreckt hatte, war nur ein Bild des göttlichen Feuers, das jene reinen Seelen erfüllte.

Die hl. Klara überlebte den hl. Franz um 27 Jahre, obwohl sie selbst immer kränklich war. Das Geheimnis ihrer Kraft und ihres Glückes bei aller Entbehrung und Armut hat sie selbst ausgesprochen in einem Briefe an ihre geistige Tochter, die selige Agnes von Prag, deren königliche Eltern Ottokar I. von Böhmen und Constanza von Ungarn waren: «Auch dir wurde die himmlische Vereinigung dieser Vermählung mit dem makellosen Gotteslamm gewährt... Königin, Braut Jesu Christi, schaue täglich in diesen Spiegel ohne Makel, der Jesus Christus ist, der Abglanz der ewigen Herrlichkeit und der Strahl des ewigen Lichtes! Betrachte in diesem Spiegel oft dein Bild, damit du innen und außen geschmückt seiest mit der Vielfalt der Tugenden und gekleidet, wie es einer Tochter und Braut des höchsten Königs geziemt. Wenn du in diesen Spiegel schaust, wirst du mit der Gnade Gottes Wonnen kosten können... Sieh in der Mitte des Spiegels seine Demut, seine selige Armut, seine unzähligen Mühen... Sieh seine unsäglich Liebe... und mögest du von der Glut dieser Liebe immer heftiger entzündet werden!»

Als die heilige Klara ihr Ende nahen fühlte, ließ sie ihre leibliche Schwester Agnes, die dem Klarissenkloster in Monticelli bei Florenz vorstand, nach Assisi kommen und tröstete sie in ihrem Schmerz: «Weine nicht, denn bald wirst du mir folgen» — was tatsächlich vier Monate später eintraf. Die letzte Mahnung der Heiligen an ihre Schwestern war diese: «Liebe Töchter, ich empfehle euch die Armut Unseres Herrn.» — «Ihre Seele» — so sagte Thomas de Celano — «wurde wie eine reife Frucht durch die sel. Jungfrau Maria gepflückt und stieg triumphierend auf zu ihrem liebsten Bräutigam Jesus Christus, während ihr Leib bewegungslos blieb, wie ein abgebrochenes Zelt.» Es war am 12. August 1253.

Auch nach ihrem Tode fuhr die hl. Klara fort, Wunder zu wirken. So wurde sie schon zwei Jahre später (1255) durch Papst Alexander IV. heiligesprochen. In der Heiligsprechungsbulle heißt es u. a.: «Während sie (Klara) in dem engen, einsamen Kloster die Alabasterschale ihres Lebens in harter Abtötung zerbrach, wurde die ganze Halle der Kirche vom Duft ihrer Heiligkeit erfüllt... Ihr Leben war für andere Unterweisung und Lehre.»

F. Bn.

Priesterexerzitien

In der Missionsschule Marienburg, Rheineck (Tel. [071] 4 42 94): 7.—11. September; 21.—25. September; 5.—9. Oktober. Exerzitienmeister: P. Dr. Jos. Goertz, SVD.

Die heilige Klara und die Päpste

Zum siebten Zentenar ihres seligen Todes

(Schluß)

Alexander IV. (1254—1261)

Bereits ist uns der neue Papst begegnet: Kardinal Rainald, der als Ordensprotektor der Klarissen oft in S. Damiano verkehrte, und Klara in ihrer letzten Krankheit besucht hatte. Als Neffe Gregors IX. übertrug er dessen Wohlwollen ungeschmälert auf Klara und ihre Stiftung. Alexander war auch jener Kardinal gewesen, der am Grabe der hl. Klara Einsprache eingelegt hatte, als der Papst willens war, die Heiligsprechung der noch nicht Bestatteten vorzunehmen. Ist es nicht beinahe, als ob der protestierende Kardinal, seinen Aufstieg zur höchsten Würde ahnend, sich selbst den Ruhm und die Freude vorbehalten wollte, die seraphische Jungfrau in den Katalog der Heiligen einzuschreiben? Tatsache ist es aber, daß er diese Ehre und Freude am 15. August 1255 erlebte, als er in der Kathedrale zu Anagni den Namen Klara in das Verzeichnis der heiligen Jungfrauen eintrug.

Zugleich setzte er seiner Heiligen ein schönsten Denkmal in der Heiligsprechungsbulle «Clara claris praeclara», die er selbst redigiert und ausgefertigt hatte. Darin singt er das Lob der Neuheiligen, wie es wohl nicht schöner und würdiger geschehen kann. Seine Worte klingen wie ein hochbegeisterter Hymnus, wenn er ihre Tugenden preist und ihre Wundertaten verkündigt. Wenn wir diese Bulle mit Recht einen Hymnus nennen, dann ist der Name Klara — die Strahlende, die Berühmte, die Helle, die Leuchtende — das Motiv, das der päpstliche Sänger in allen möglichen Variationen mit spielender Meisterschaft durchführt und ausjubelt.

Was der Kanonisationsbulle noch ihren besondern geschichtlichen Wert und einen eigenen Reiz verleiht, ist die lebensnahe Urheberschaft. Sie ist nicht nur erwachsen aus einem gewissenhaften, kritischen Studium der Prozeßakten. Gewiß, sie stützt sich in erster Linie auf das ergiebige Aktenmaterial. Aber der päpstliche Verfasser haucht den Akten das frisch pulsierende Leben eines Augenzeugen ein. Denn das Heiligenbild, das er entrollt, hat er mit eigenen Augen gesehen, betrachtet und bewundert, oft und oft; er hat sie persönlich kennengelernt in ihrem Leben und Kämpfen, in ihrem Leiden und Sterben. An ihrem frischen Grabe hat er gestanden, wo ihm die schmerzliche, aber zugleich freudenvolle Aufgabe zufiel, die Leichenrede zu halten. Darum ist uns seine Heiligsprechungsbulle so wertvoll und kostbar, weil sie noch frisch vom Wohlgeruch duftet, den der heilige Umgang mit der seraphischen Tochter ausströmte.

Um den ruhmvollen Namen der heiligesprochenen Jungfrau in alle Welt und Jahrhunderte zu tragen, suchte derselbe Papst eine gewandte Feder, die ihr erbauliches Leben würdig darstelle. Hierfür gewann er eine erstklassige Kraft, Br. Thomas von Celano, der bereits seinem Ordensvater Franziskus ein literarisches Ehrenmal gesetzt hatte. Wieder sehen wir Alexander um die Ehre der hl. Klara bemüht, indem er eine würdige Kirche über ihr Grab wölben ließ und den Bau durch freigebige Gaben aus der päpstlichen Kasse wirksam fördern half. Am 9. September 1560 verordnete er die Uebertragung der noch unversehrten Gebeine der Heiligen in die prächtige Grabeskirche; an der Feierlichkeit nahm eine Leuchte der Kirche teil: der hl. Bonaventura.

Alexanders Nachfolger, Clemens IV. (1265—1268), vollendete das Werk seines Vorgängers, indem er am 6. September 1265 den Hochaltar, unter dem der ehrwürdige Leib ruhte, feierlich weihte.

So haben innert zehn Jahren drei Päpste das Grab der hl. Klara geehrt und verherrlicht. Das war der überreiche Dank der Kirche an ihre treue Tochter, die in allen Kämpfen und Ringen die hohe Kunst besaß, die glühendste Hingabe an ihr Ideal mit der tiefsten Ehrfurcht vor der Kirche und ihrem sichtbaren Haupte zu verbinden.

Pius IX. (1846—1878)

Sechs Jahrhunderte blieb das Grab der glorreichen Jungfrau Klara im Schoße der Erde verborgen; jedoch ihr Name war nicht vergessen, und ihr Orden überdauerte die Stürme der eilenden Zeiten. Als aber das Grab des hl. Franziskus 1818 aufgefunden wurde, erwachte der allgemeine Wunsch, die sterblichen Überreste seiner Erstlingstochter aus dem Dunkel an das Tageslicht zu heben. Allein die damaligen Wirren waren einem so friedlichen Werk nicht günstig. Kaum war aber Pius IX. aus der Verbannung in Gaeta nach Rom zurückgekehrt (14. April 1850), gab er Erlaubnis und Befehl, nach dem Grabe der seraphischen Jungfrau zu forschen. Nach angestrengten Arbeiten wurde am 9. September desselben Jahres der eisenbeschlagene Sarkophag mit der Leiche entdeckt. Vom Papst wurde eine Kommission von umbrischen Bischöfen eingesetzt mit dem Auftrag, die Echtheit des Fundes zu prüfen und in gerichtlicher Form zu begutachten. Es war ein glücklicher Zufall, wenn wir uns überhaupt so ausdrücken dürfen, daß diesem bischöflichen Gerichtshofe ein zukünftiger Papst als Präses vorstand, Mgr. Joachim Pecci, Bischof von Perugia, der spätere Leo XIII. Er war es auch, der nach Erledigung der kanonischen Untersuchung aus freudig bewegtem Herzen das Te Deum anstimmte.

Über den glücklichen Verlauf unterrichtet, gab Pius IX. in einem Breve seiner hohen Freude lebhaft Ausdruck; er sah in dem Fund ein besonderes Geschenk der Vorsehung Gottes und empfahl der Fürbitte Klaras die hl. Kirche, über der sich schwarze Wolken zusammenzogen. Dann gab er seine Zustimmung, daß eine unterirdische Grabkapelle gebaut werde und legte hierfür seine hochherzige Spende zum Geld der Reichen und zu den Scherflein der Armen. Als der unverwusste Leichnam in die weihvolle Stille der Krypta übertragen wurde (1872), ließ sich Pius IX. durch Kardinal Pecci, seinen ruhmvollen Nachfolger, vertreten.

Es standen also auch am neuen Grabe der Fürstin der Armut die Päpste, zwei herrlichste Gestalten, und ehrten jene, die nichts anderes sein wollte als die ärmste Magd im Hause des Herrn.

Pius XI. (1922—1939)

Als Bibliothekar der weltberühmten Ambrosiana stieß er zufällig auf ein verstaubtes Bündel von Manuskripten, die dem 13. oder 14. Jahrhundert angehören. Das feine Gespür hatte bald darunter einen seltenen Schatz entdeckt: vier Briefe der hl. Klara, die an die selige Agnes von Prag († 1280), die Königstochter von Böhmen, gerichtet sind. Der glückliche Forscher machte in der Fachzeitung «Rendiconti dell'Istituto Lombardo» die Gelehrtenwelt auf die Briefe aufmerksam und besprach darin einläßlich deren

Echtheit und Herkunft (1896). Als Ergebnis seiner Untersuchung konnte er feststellen, daß in den vier Handschriften der älteste bisher bekannte und zugleich der treueste Text der vier Klarabriefe vorliegt und daß sie möglicherweise auf eine unmittelbare Kopie der Originalien zurückgehen. Diesen wissenschaftlich gesicherten Ratti-Text veröffentlichte 1924 W. Seton und erschloß so der Klaraforschung eine kostbarste Quelle.

Der Entdeckung der vier Klarabriefe kommt, biographisch gesehen, beinahe eine Bedeutung zu wie der Auffindung des Grabes der großen Jüngerin des Poverello. Denn in diesen Briefen wird uns die Seele Klaras sichtbar; da tritt sie uns lebensnahe entgegen, fast persönlicher und liebenswürdiger als in der meisterhaften Biographie des Bruders Celano. Man glaubt darin ihre klangvolle Stimme zu hören und fühlt ihr edles Herz schlagen, laut pochen von Gottesliebe, Kreuzesminne und Armutsbegeisterung. Unbewußt hat die gottselige Schreiberin darin ihr Selbstporträt gemalt, mit so lebensfrischen Farben und so echten, charaktervollen Zügen, wie es keine Künstlerhand auf die Leinwand zu zaubern vermag. Stil und Sprache der Briefe verraten die gebildete Frau, die das Latein wohl und sicher beherrscht und den Wortschatz bereichert hat aus dem Born der Minnelieder fahrender Sänger, deren Saitenspiel sie einst an stillen Abenden am Kaminfeuer der väterlichen Burg versonnen gelauscht hatte. Das Ganze ist von einer edlen Poesie überhaucht, getragen vom beschwingten Rhythmus eines tiefen Gemütes und von mystischer Glut verklärt. Die Briefe bestätigen nicht nur die Legende von Celano in allen Teilen, sondern offenbaren zugleich neue, wertvolle Einzelzüge, die dem Charakterbilde erst seine letzte Rundung und Vollendung geben.

Daß der damalige Bibliothekar Ratti diese Edelsteine aus dem Staube der Jahrhunderte hervorgezogen hat, mag man eine der Zufälligkeiten nennen, die im Leben des Forschen ihre unberechenbare Rolle spielen. Und doch freuen wir uns ehrlich, daß ein archivalisches Glück diese Kostbarkeiten gerade in die Hände eines zukünftigen Papstes gespielt hat. So dürfen wir auch diesen glücklichen Fund der Linie einfügen, der wir bis jetzt ehrfurchtsvoll nachgegangen sind: Klara und die Päpste, und zwar reihen wir diese Entdeckung in diese Gedankenfolge unter dem Titel: Wissenschaftlicher Beitrag zur Verherrlichung der Mutter Klara.

Pius XII.

Als Tertiar des hl. Franziskus steht der glorreich regierende Papst in geistlicher Verwandtschaft mit Klara, der mütterlichen Patronin aller Franziskuskinder.

Schon längst hat er ihr Jubeljahr eingeläutet durch eine festlich hallende Glocke, die er zu Ehren der hl. Klara

gestiftet hat. Dieses Jubelgeschenk ist die Präfation zur hl. Klara, die er am 13. November 1952 für den ganzen franziskanischen Orden approbiert hat. Der kleine Satz, den er zum Preis der seraphischen Gottesbraut in den liturgischen Lobgesang hineingegossen, klingt wie eine Silberglocke, so rein, so jungfräulich zart und minniglich.

Eine zweite Weihgabe legte Pius XII. auf das Grab seiner geistlichen Schwester nieder im Briefe «Proximo mense», den er am 25. Mai dieses Jahres an den Bischof von Assisi gerichtet hat. In der majestätischen Sprache eines klassischen Lateins klingen darin jene feierlichen Weisen wider, die einst Alexander IV. bei der Heiligsprechung mit jubelndem Munde angestimmt hat. Zuerst weist Pius XII. auf die bewunderungswürdigen Ratschlüsse der Vorsehung hin, die allezeit über die Kirche Christi wacht. Gerade dann, «wenn die Feinde heftiger als sonst gegen das Christentum anstürmen, erweckt sie neue Helden und Heldinnen, die zeit-aufgeschlossen, mutig und feurig die katholische Sache verteidigen. In den allerersten Reihen dieser Schar steht die hl. Klara!» In prägnanter Kürze und Klarheit zeichnet er dann das Lebensbild der ritterlichen Tochter des Burgherrn Favarone, bis sie als tugendreichste Geistestochter und treuergebenste Erbin des Seraphs von Assisi vor unsern bewundernden Augen steht.

Dann tut der erlauchte Schreiber einen kühnen Schritt aus längst vergangenen Jahrhunderten mitten hinein in unsere Zeit. Denn auch den Heutigen hat Klara viel zu sagen und viel zu bringen. Ja, Pius XII. sieht in der armen Klausnerin von S. Damiano eine gottgesandte Führerin und Bannerträgerin für unsere friedlose und friedensuchende Gegenwart.

Pflücken wir noch aus dem Ehrenkranz, den Pius XII. der hl. Klara in diesem apostolischen Schreiben gewunden, einige lose Blätter, einige Ehrennamen, womit er Klara preist als «hellstrahlendstes Licht, Hüterin der Eintracht, Bannerträgerin des Friedens, unbesieglige Vernichterin der Feinde, hohen Leuchter der Heiligkeit, Führerin der Demütigen und Lehrmeisterin der Enthaltamen». Wahrlich, solche Worte sind nicht nur rasch verwelkende Blätter, sondern schweres, echtes Gold.

Am Jubelfeste, wozu sich Assisi zu Ehren seiner großen Bürgerin und Retterin gerüstet hat, wird auch Pius XII. sich huldigend dem Grabe der hl. Klara nahen. Schon hat er seinen Kardinalvikar als Legaten bestimmt, der ihn an den Feierlichkeiten des siebten Zentenars vertreten wird. Damit reicht die Kette ehrwürdiger Beziehungen zwischen Klara und den Päpsten, begonnen mit Innozenz III. und fortlaufend durch den Raum von sieben Jahrhunderten, bis in unsere Gegenwart, wo sie Pius XII. in seine segnenden Hände nimmt.

P. Beda Mayer, OFMCap., Luzern (Wesemlin)

Wandlungen in der liberalen Theologie (Schluß)

Mit Interesse wird man diese Wandlungen in der liberalen Theologie zur Kenntnis nehmen, obwohl uns weder der alte noch der neue theologische Liberalismus annehmbar sind wegen ihrer gemeinsamen Grundlage und Grundhaltung. Es ist klar, daß rein philosophisch die Abgründigkeit der Welt, des Menschen, ja Gottes selber nicht zu ergründen ist, sondern nur theologisch, obwohl es einerseits unhaltbar ist, philosophisch von einer coincidentia oppositorum zu sprechen in Gott, andererseits auch das theologische Bemühen trotz

allem Tieferdringen nicht alles Dunkel aufhellen kann. Wieso in diesem Zusammenhang (von der Abgründigkeit des Menschen) von einem Pessimismus der Erbsündenlehre gesprochen wird, ist nicht recht klar. Der Mensch befindet sich nämlich nicht im status naturae lapsae, sondern im status naturae reparatae.

Die neue liberale Theologie unterscheidet Jesus und Christus, die historische Persönlichkeit und den überpersönlichen Christusgedanken. Sie beschreibt Jesus, wie ihn die For-

sung zeigt, nicht den Nazarener des alten Liberalismus, sondern den jüdischen Messias. Sie bemüht sich, aufzudecken, wie Jesus selbst sich und seine Funktion verstanden hat. Sie will Jesus so schildern, daß das Bild zugleich seinem Selbstverständnis und dem modernen Seinsverständnis entspricht. Der neue Liberalismus zieht Paulus wieder zu Ehren, den von den Altliberalen zugunsten des vermeintlich historischen Jesus vernachlässigten und verworfenen Aposteltheologen. Christliches Dogma und biblisches Weltbild sind in der neuen liberalen Theologie aufgegeben.

Das Christusbild der neuen liberalen Theologie krankt an ähnlichen unhaltbaren Schwächen wie dasjenige der alten liberalen Theologie, wozu die rationalistische Bibelkritik und Bibelerklärung geführt haben. Darum verstehen wir die Aufgabe des christlichen Dogmas, die jedoch abzulehnen ist gerade im Namen echter Wissenschaftlichkeit. Wird das biblische Weltbild naturwissenschaftlich verstanden, so hat dessen Aufgabe keine Schwierigkeiten, weil die Bibel ja nicht Naturwissenschaften doziert, sondern von den Anschauungen derer ausgeht, zu denen sie spricht, ohne dieselben dogmatisch zu verkünden. Wird hingegen die Aufgabe des biblischen Weltbildes als Aufgabe des theologisch-dogmatischen Bildes von der Welt und dem Menschen verstanden, dann fällt diese Aufgabe unter die Aufgabe des christlichen Dogmas und ist wie diese als unwissenschaftlich abzulehnen.

Mit Recht bemerkt Schoch, daß Neuenschwanders Buch naturgemäß die Kritik aller auf sich zieht, welche die Voraussetzungen (lies Vorurteile) des theologischen Liberalismus überhaupt anfechten. Erstaunlich jedoch ist, was Schoch u. a. kritisiert, nämlich den Rationalismus, der sich selbst überschätzt, wenn behauptet wird: «Das rationale, philosophische Denken hebt erst den ganzen Komplex des Glaubens sichtlich in das Bewußtsein. Nun kann Frömmigkeit zwar wesentlich unkritisch leben, ohne in ihrer Kraft geschmälert zu werden; daher ist auch ein unphilosophischer Glaube denkbar. Aber solcher Glaube ist dumpf, er ist nicht geistig. Hier hat die origeneische Unterscheidung der *πλήρη πίστις* (des bloßen Glaubens) und der *γνωσις* (des erkennenden Glaubens) ihre Berechtigung.»

Meines Erachtens wird hier zu viel kritisiert. In den *praeambula fidei* wie in der *analysis fidei* hebt doch wohl das rationale, philosophische Denken den ganzen Komplex des Glaubens in etwa sichtlich in das Bewußtsein. Was für eine Frömmigkeit gemeint ist, welche wesentlich unkritisch leben kann, ohne in ihrer Kraft geschmälert zu werden, so daß auch ein unphilosophischer Glaube denkbar ist, wird nicht gesagt. Die dogmatische Methode lehrt jedenfalls keine unkritische Frömmigkeit und keinen unphilosophischen Glauben. Daß sich nicht jede Frömmigkeit kritisch gibt und bewährt, dürfte Tatsache sein, und zwar sowohl wahre wie falsche Frömmigkeit. Es gibt nämlich, wie die Religionsgeschichte zeigen mag, Frömmigkeitsäußerungen bei falschen Religionen, die kritisch nicht bestehen können. Es gibt auch Frömmigkeitsäußerungen bei der wahren Religion, ohne daß sich der betreffende Fromme wissenschaftlich kritisch darüber Rechenschaft gibt oder geben könnte. Trotzdem darf man einen solchen Glauben (im letzteren Sinne) nicht dumpf nennen, denn es gibt eben nach den individuellen Verhältnissen verschiedene Grade der «Geistigkeit» des Glaubens, des «erkennenden Glaubens».

Schoch macht gegen Neuenschwander geltend, daß die «*docta ignorantia*», das Nichtwissen nicht als Resignation aufgefaßt werden dürfe. Für Nikolaus von Kues ist damit nämlich der Punkt gegeben, da das Denken endet und das

Schauen beginnt. Das paradoxe «gelehrte Nichtwissen» war für den Kusaner gleichbedeutend mit dem Schauen ohne Begreifen. Die gänzlich unspekulative *docta ignorantia* des neuen Liberalismus soll andeuten, daß auch ein resigniertes Nichtwissen nicht in den Agnostizismus abfallen soll. Man pflegt auf das Nichtwissen großes Gewicht zu legen, das aus der Redlichkeit des Philosophen erfließt und zum Eingang zur *theologia crucis* werden kann, die kein System der Vernunft, sondern Glaubenswissen ist. So müsse auch der moderne Liberale durch die Verlegenheit hindurch zurückkehren zu den großen Symbolen des biblischen Glaubens. Er wird sich vom religiösen Objektivismus nicht dadurch unterscheiden, daß er negiert, sondern, daß er in der Schwebeläßt, was andere zudringlich und handgreiflich haben, wissen und behaupten.

Etwas Weniges möge zur Erörterung der *docta ignorantia* gesagt werden, weil sie Gefahr läuft, Agnostizismus zu werden. In der Philosophie (Theodizee) weiß man um die Problematik der Gotteserkenntnis. Weil wir Gott natürlicherweise nur aus der Schöpfung erkennen, die als inadäquate Wirkung nie die ganze Kraft der Ursache offenbart, haben wir zwar eine wahre, aber nur analoge Erkenntnis vom Wesen Gottes. Zu dieser Erkenntnis gelangt man auf dem positiven Wege der Bejahung der Vollkommenheit der Geschöpfe, auf dem negativen Wege der Verneinung der Unvollkommenheiten der Geschöpfe, der zum dritten Wege führt, zur Hoherhabenheit der in Gott gegebenen Vollkommenheit. Ob man dieser Gotteserkenntnis den Namen der *docta ignorantia* geben will, kann dahingestellt bleiben. Wenn der moderne theologische Liberalismus den religiösen Objektivismus zwar nicht leugnet, sondern in der Schwebeläßt, so kommt das im Grunde auf dasselbe hinaus oder ist dann grundsätzlich Skeptizismus und Agnostizismus.

Was Schauen ohne Begreifen sein soll, dürfte noch schwieriger zu erklären sein, um von *docta ignorantia* sprechen zu können. Was geschaut wird, insinuiert doch eine Art Intuition und Evidenz ohne Diskurs und ist ein Begreifen im vollsten Sinne des Wortes, wenn wir uns natürlich z. B. auch klar bleiben, daß bei aller Anschauung Gottes keine *comprehensio Dei* möglich sein wird. Wenn Begreifen hier Umgreifen heißen sollte, dann wäre natürlich das Schauen kein Begreifen. Hingegen wird beim Schauen wirklich begriffen, was geschaut wird. In der Glaubenserkenntnis kann hingegen nicht eigentlich von einem Schauen ohne Begreifen gesprochen werden. Die Glaubenserkenntnis ist ihrem Wesen nach dunkel, also in dieser Hinsicht formal weder ein Schauen noch ein Begreifen. Materiell hingegen wird manches begriffen, sogar in den geoffenbarten Mysterien. Das ist keine Eigenart der Glaubenserkenntnis allein, sondern zeigt bloß in anderer Hinsicht die Grenzen menschlichen Erkennens auf, die sich dem Geistigen gegenüber allgemein und besonders dem Uebernatürlichen gegenüber bemerkbar machen.

Die liberale Theologie zeigt wirklich verschiedene Spielarten des theologischen Liberalismus, und sie führt schon in ihrem Ansatzpunkte mitten ins Zentrum der Auseinandersetzung. Theologie sollte man aber dem nicht mehr sagen, wenn man unter Theologie Offenbarungswissenschaft versteht. Natürlich befaßt sich auch der theologische Liberalismus materiell mit theologischen Gegebenheiten, aber formal mit philosophischer bzw. einseitig rationaler und daher rationalistischer Methodik. Man kann es verstehen, daß die Richtungsgegensätze im Protestantismus immer wieder aufflammen zwischen Positiven und Liberalen. In etwa vertreten die Positiven gegenüber den Liberalen den katholischen Standpunkt.

A. Sch.

Das Problem der Ursünde

(Fortsetzung)

Es stellt sich nun eine doppelte Frage: 1. Was für eine «grundlegende Wahrheit» ist unter dem Symbol des Erkenntnisbaumes zu verstehen? 2. Was ist mit dem Genuß der Frucht gemeint?

1. Der Lehrgehalt des Erkenntnisbaumes

Wie der Name «Baum der Erkenntnis von Gut und Bö» sagt und der Zusammenhang nahelegt, geht es um ein Wissen, um eine Erkenntnis, und zwar um ein Wissen, das der Mensch vor der Sünde nicht besaß, das er durch die Übertretung von Gottes Gebot sich erwarb: «Ihr werdet sein wie Gott, indem ihr Gutes und Böses erkennt» (3, 5), und das Gott bestätigt: «Siehe! Der Mensch ist geworden wie einer aus uns, indem er Gutes und Böses erkennt» (3, 22) ¹⁹.

Daraus erhellt, daß die ersten Menschen das Wissen um Gut und Bö» nicht von Anfang an besaßen, sondern trotz der schweren Strafandrohung Jahwehs angestrebt und erworben haben. Es ist ein Wissen, das Jahweh allein vorbehalten war, eben ein göttliches Wissen, das die entehrendsten und härtesten Strafen für den Menschen nach sich ziehen sollte. Diese folgeschwere Mißachtung des Gottesgebotes war eine Sünde.

Welcher Art? Äußerer oder innerer, sinnlicher oder geistiger Art? Da gibt uns die Wendung «Gut und Bö» erkennen» Bescheid, die dasselbe umschreibt wie die Formel «sein wie Gott». Aus dieser Gleichbedeutung geht hervor, «daß in dieser unheilvollen Kette von Konsequenzen in n e r e n Vorgängen die Hauptbedeutung zufällt, die mit den Formeln «Sein wie Gott» und «Wissen um Gut und Bö» rätselhaft angedeutet werden ²⁰.

Rätselhaft angedeutet! Dafür zeugen die verschiedenen Erklärungsversuche der Ursünde. Einig sind sich die meisten Schriftausleger nur darin, daß die erste Sünde des Menschen sich in seinem Inneren abgespielt hat. Die Ansichten gehen aber weit auseinander, wenn es gilt, die Art dieser inneren Sünde näher zu bestimmen; denn der Ausdruck «Gut und Bö» erkennen» (tob wara') ist mehrdeutig. Wir kommen daher auf rein sprachlichem Wege nicht zum Ziele; der Zusammenhang und die parallelen Stellen des Begriffspaares haben hier ein entscheidendes Wort mitzureden.

A) Für die mythologische Schule war es seinerzeit eine ausgemachte Sache, daß mit der «Erkenntnis von Gut und Bö» nichts anderes gemeint sei als das «Wissen» um den Geschlechtsunterschied, das Erwachen des geschlechtlichen Triebes, die geschlechtliche Reife. In den höchsten Tönen verkündete sie, an der sexuellen Auffassung der Ursünde gebe es nichts mehr zu rütteln. H. Gunkel, der wohl am meisten zur starken Verbreitung der geschlechtlichen Deutung beigetragen hat, geht von den zwei Stellen in Gen. 2, 25 und 3, 7 aus. Vor der Sünde (2, 25) hätten sie Kindern gleich nichts gewußt von einem geschlechtlichen Unterschied; nach der Sünde (3, 7) wäre ihnen dieses Wissen aufgegangen. «Das Wissen oder Nichtwissen, das hier in Betracht kommt, ist also zunächst das um den Unterschied der Geschlechter. Das Vorbild aber, aus dem diese Züge genommen sind, ist deutlich der Zustand der Kinder, die sich nicht schämen.» Und etwas weiter: «Diese plötzliche Kenntnis ist die Zaubervirkung des Baumes. Die Sünde, die sie begehen, und die Erkenntnis, die sie erlangen, ist hier also nicht unmittelbar, psychologisch miteinander verbunden; dennoch darf man sagen, daß diese Idee, die der Erzähler in seiner Darstellung noch nicht erreicht, ihm schon unbestimmt vorschwebte: die Aufklärung, die Reife wird nur erlangt durch Sünde hindurch» ²¹.

¹⁹ Es ist eine billige Ausflucht, diese Worte ironisch aufzufassen; denn nach dem ganzen Zusammenhang ist es Jahweh bitter ernst, wenn Er fortfährt: «Und nun soll er nicht auch noch die Hand ausstrecken und vom Lebensbaum nehmen und essen und dann ewig leben» (3, 23). Wie es sich beim Lebensbaum um ein göttliches Leben handelt, so auch beim Erkenntnisbaum um ein göttliches Wissen.

²⁰ G. Quell, in: Kittels ThWNT. 1, 283. Das «inneren» ist von mir unterstrichen.

²¹ Die Urgeschichte und die Patriarchen, Göttingen 1911, 59 u. 61. Siehe noch vom gleichen Verfasser: Genesis, in: Handkommentar zum AT., Göttingen 1910, 12–35; vgl. J. Feldmann, Paradies und Sündenfall, Münster i. W. 1913, 595 f.; L. Pirot, Le péché d'Adam, in: Dict. Bible Supplément 1, 99 f.

Auch H. Schmidt faßt «erkennen» in Gen. 2 und 3 als Euphemismus auf für das geschlechtliche Erkennen. Das erste Menschenpaar «erkennt Gutes und Böses», d. h. «lustvolles» in der Zeugung, «leidvolles» in der Geburt ²².

Gegen die sexuelle Deutung spricht ganz besonders und entscheidend das hebräische Lexikon. An keiner einzigen Stelle der Heiligen Schrift bedeutet das «Erkennen von Gut und Bö» das Wissen um den Geschlechtsunterschied und den ehelichen Verkehr ²³. Heute lehnen denn auch führende protestantische Schriftausleger eine so leichtfertige Erklärung ab: «Vollends unmöglich kann es gelingen, tob und ra' in die sexuelle Sphäre zu ziehen ²⁴.» Daran ändert auch die Unterstützung nichts, die die sexuelle Auffassung von seiten der Psychoanalyse Freuds und der geschichtlich-vergleichenden Psychologie Jungs erhalten hat ²⁵.

Es war eine arge Entgleisung, die Wendung «Gut und Bö» erkennen» im Sinne der sexuellen Erfahrung zu deuten wie die Formel «sein wie Gott». In beiden Redensarten ist das Objekt von «Erkennen» grundverschieden: in der ersten ist es «Gut und Bö»; in der zweiten ist es «das Weib».

Übrigens in keinem der beiden Schöpfungsberichte wird die eheliche Vereinigung als ein sündhaftes «Wissen» dargestellt. Ganz im Gegenteil! Im ersten Bericht (elohistische Quelle) lesen wir, daß Gott den Menschen als Mann und Frau erschuf, ihn segnete und ihm befahl, ohne irgendeine Einschränkung: «Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet die Erde» (Gen. 1, 27 f.). Im gleichen Sinn redet ohne jeden Vorbehalt der zweite Bericht (jehwistische Quelle). Nach Erschaffung Evas frohlockt Adam: «Diese ist nun (endlich, nach langem Suchen) Gebein von meinem Gebein, und Fleisch von meinem Fleisch» (2, 23). Dann bemerkt der heilige Verfasser (oder Gott, oder Adam, hier ist das einerlei): «Darum wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen, und sie werden zu einem Fleische werden» (2, 24). Das AT. verbietet Ehebruch (Ex. 20, 14) und Blutschande (Lv. 16, 6 ff.); das AT. verurteilt aufs schärfste Homosexualität (Gen. 19; Lv. 20, 13) und Onanismus (Gen. 38, 9 f.), mit keiner Silbe aber die eheliche Liebesvereinigung. Nur am Morgen der Menschheit wäre die Quelle des Lebens befleckt worden! Im Geschlechtsverkehr unserer Stammeltern eine sündhafte Tat erblicken, kommt einer wahren Gotteslästerung gleich ²⁶.

Wäre das Essen von der Frucht des Erkenntnisbaumes ein Sinnbild des ehelichen Verkehrs, so hätte der heilige Verfasser in seiner Darstellung das Verbot, vom Erkenntnisbaum zu essen (Gen. 2, 17), richtig erst nach dem Bericht über die Erschaffung des Weibes (Gen. 2, 21–24) einfügen müssen.

Ganz abgesehen davon, daß unsere Stammeltern durch die erste eheliche Hingabe keiner Sünde verfallen konnten, wäre die erste sündige Tat nicht möglich gewesen ohne vorausgehende innere Unordnung, ohne Zerstörung des seelischen Gleichgewichtes. Nach dem ganzen Zusammenhang waren Adam und Eva vollwertige, vollkommen ausgeglichene Menschen, die um das Geheimnis der geschlechtlichen Zeugung wußten schon vor der Sünde. Nur hatten sie die geschlechtlichen Dinge mit andern Augen betrachtet vor und nach der Sünde.

²² Die Erzählung vom Paradies und Sündenfall, 1931, 27 f. G. Quell bemerkt zum Stabreim: «Die entsprechende Übersetzung „lustvoll und leidvoll“ hat einen viel zu starken Schuß Sentimentalität, der gewiß einem Schriftsteller vom Format des J. nicht gerecht wird und eher als eine Paraphrase von Egmonts Klärchen anmutet» (ThWNT. 1, 284). Vgl. noch J. Coppens, La connaissance du bien et mal... Appendice III: L'interprétation sexuelle radicale, 87–91.

²³ Vgl. L. Köhler, Lexicon in VT. libros, Leiden 1950, 349; F. Zorell, Lexicon hebr. et aram., Romae 1941, 282.

²⁴ G. Quell, in: ThWNT. 1 (1933), 284. Souverän vom philologischen Standpunkt aus rechnet mit der sexuellen Deutung ab P. Humbert, Etudes sur le récit du Paradis... 97–101. Siehe noch K. Fruhstorfer, Wider die sexuelle Deutung der Ursünde, in: Theol. prakt. Quartalschrift 78 (1925), 56–62. Vgl. L'Ami du Clergé 41 (1924), 422–426.

²⁵ Vgl. J. Coppens, La connaissance du bien et du mal 87–91.

²⁶ Die Deutung, die im ehelichen Umgang der Stammeltern die Ursünde erblickt, wird in longum et latum von Ambrosiaster widerlegt; in: Quaestiones V. et N. Testamenti N. CXXXVII, in: PL. 35, 2378–2386.

Vor der Sünde beugten sich die niederen Triebe mühelos und restlos unter die Herrschaft der höheren Seelenkräfte und Gottes, des Vaters. Sie waren Kinder an Unschuld, nicht aber an geschlechtlichem Wissen: «Sie beide waren nackt, der Mensch und sein Weib, ohne daß sie sich voreinander schämten» (2, 25). Zu unserer Stelle bemerkt der Zürcher Theologe W. Zimmerli: «Das Nachtgehen ohne ein Empfinden der Scham ist der Zustand der vollen Unbefangenheit, den wir noch beim Kinde kennen. Es ist der Zustand der vollen, vertrauenden Aufgeschlossenheit Gott und Menschen gegenüber, der hier gezeichnet werden soll . . . Unter dem Vorzeichen ‚Lauter wie das Kind‘ soll alles in Kapitel 2 Berichtete gerückt werden, einschließlich der Bestimmung von Mann und Frau zur Ehe. Darüber, ob Mann und Frau die eheliche Verbindung schon vollzogen haben, äußert sich der biblische Zeuge gar nicht. Es ist im Rahmen seiner Aussagen auch gar keine wesentliche Frage. Auf jeden Fall steht der Mensch, der nach Gottes Willen zur Ehe geschaffen ist, auch in seinem ehelichen Tun in der Reinheit. Dieses allein will bezeugt sein. Die Ehe gehört schon in Gottes reine und nicht erst in seine gefallene Schöpfung hinein»²⁷.

Nach der Sünde war es aus mit der kindlichen Unschuld und Unbefangenheit. Für immer hatten sie das herrliche Vorrecht der «Naturunversehrtheit» verscherzt: «Da gingen ihnen beiden die Augen auf, und sie erkannten, daß sie nackt waren» (3, 7). Nach gottgleichem Wissen hatten sie gestrebt; klug, listig wie die Schlange, «arüm wünschten sie zu werden» (3, 1), aber im Augenblick der Sünde schoß ihnen die Schamröte ins Gesicht; sie müssen erkennen, daß sie «eröm, nackt geworden sind, d. h. hilflos und der Schande preisgegeben. Die bösen Begierden und die Regungen der Sinnlichkeit waren nun gegen die höheren Seelenkräfte entfesselt. Die unheimliche Macht des geschlechtlichen Begehrens vor allem zog den Menschen in ihren Bann. Als Wirkung der Sünde war das Schamgefühl erwacht. Es herrscht ein Zusammenhang zwischen der Erlangung der Erkenntnis von Gut und Böses und dem Bewußtsein des Schamgefühls (3, 11); aber das vergiftete Wissen um die Nacktheit ist nur Folge der Ursünde, nicht die Ursünde selbst.

Es ist unstreitig, daß einem aus den anschaulichen Paradiesesbildern der Geist ungetrübtsten und unbefangenen Kindseins entgegenweht, ganz im Sinne des heiligen Paulus: «Kinder an Boshheit, an Verstand aber reife Menschen» (1 Kor. 14, 20); ein Geist vertrauester Gotteskindschaft, getragen von einem grenzenlosen Vertrauen auf die Vatergüte des Schöpfers. Unsere Stammeltern waren wissende «Kinder». Die Ursünde hat sie mit der ganzen Nachkommenschaft aus diesem seligen Kindheitsparadies verstoßen. Seither geht eine ungestillte Sehnsucht nach dem verscherzten Paradieses-Kinderglück durch die Menschheit. Jesus Christus fordert in seinem Reichgottesprogramm die Rückkehr zur geistigen Kindheit, diesem Stück Paradies: «Wenn ihr euch nicht bekehrt und nicht werdet wie die Kinder, so werdet ihr in das Himmelreich nicht eingehen» (Mt. 18, 3). In der dunklen Nacht der Menschheitsgeschichte flammt ab und zu das Ideal froher Gotteskindschaft in lodernem Scheine auf, wie etwa bei einem Franz von Assisi oder einer Therese von Lisieux.

Wir sind weit weg von der sexuellen Deutung, dem «Produkt einer müden Kultur, die sich gerade auf sexuellem Gebiet totgelaufen hat und nur von Geburtenregelung und Empfängnisverhütung reden kann. Solch dekadente Luft weht in der Bibel nicht²⁸».

B) Aus den bisherigen Ausführungen ergibt sich, daß die geschlechtliche Deutung der «Kenntnis von Gut und Böses» allein schon vom philologischen Standpunkt aus unhaltbar ist. Es geht gar nicht um die Kenntnis des Sexus, sondern um eine Erkenntnis höherer Art, um eine geistige Erkenntnis. Auf die Einflüsterung der Schlange sah das Weib: der Baum war zum Genuß, er war eine Lust für die Augen, und der Baum weckte Verlangen nach Erkenntnis» (Ihaskil, 3, 6). Dieses Zeitwort (Infinitiv Hiphil von sâkal) bedeutet «weise, klug machen» hier und an vielen andern Stellen (z. B. Dt. 32, 39; Is. 41, 40; 44, 18; Jer. 9, 23; Ps. 64, 10; 94, 8; 106, 7; 119, 99; Spr. 15, 24; 21, 12; Job 22, 2; Dan. 9, 25); es hilft uns, den wahren Sinn der «Erkenntnis (da'at) von Gut und Böses» näher zu bestimmen, zumal die zwei Wörter des öftern parallel verwendet werden (z. B. Jer. 3, 15; 23, 5; Dan. 1, 17; Job 34, 35). Aus diesen

Stellen dürfen wir schließen, daß die «Erkenntnis von Gut und Böses» ein theoretisches wie praktisches, erfahrungsgemäßes Wissen darstellt, das weise, klug und besonnen macht, und zwar auf allen Gebieten²⁹.

Sobald die Ausleger aber dieses «Wissen» näher betimmen wollen, sind sie nicht mehr eines Sinnes.

a) Da nach Gen. 3, 22 der Mensch mit klarer Erkenntnis und freiem Willen nach einem gottgleichmachenden Wissen gestrebt hat, erblickten manche Erklärer in der «Erkenntnis von Gut und Böses» nichts anderes als die Gabe der Allwissenheit³⁰.

Es ist eine Eigentümlichkeit der hebräischen Sprache, daß konträre Begriffspaare den Gedanken der Ganzheit ausdrücken: «Konträre Gegensätze markieren den ganzen Umfang des Begriffs und deuten so das Pronomen indefinitum alles an³¹». Die Wendung «Gut und Böses» macht da keine Ausnahme. In einer Reihe von Texten bezeichnet die Formel den Begriff der Ganzheit, in negativem oder positivem Sinne.

Als der Abgesandte Abrahams im Auftrage seines Herrn um die Hand der Rebekka warb, erwiderte Laban: «Wir können dir weder Böses noch Gutes reden» (Gen. 24, 50), d. h. wir können gar nichts sagen weder für noch gegen die Heirat, wir haben nichts anderes zu tun, als Jahwehs Anordnung auszuführen.

Nachdem Jakob vor Laban geflohen war, setzte dieser ihm nach; da erschien Gott dem Laban im Traume und ermahnte ihn: «Hüte dich wohl, Jakob, weder Gutes noch Böses zu sagen» (Gen. 31, 24, 29), d. h. überhaupt etwas, irgend etwas, m. a. W. sage ihm gar nichts³².

Bileam kann selbst um Geld dem Wunsche Balaaks nicht willfahren, denn: «Ich kann nicht dem Befehl Jawehs zuwiderhandeln und von mir aus irgend etwas tun, sei es Gutes oder Böses» (Num. 24, 13), d. h. er will überhaupt nichts tun, solange Jahweh nicht zu ihm geredet hat.

Nachdem Amnon des Absaloms Schwester Tamar geschändet hatte, redete dieser kein Wort mehr mit ihm, weder Gutes noch Böses (2. Sam. 13, 22), d. h. er sagte gar nichts zu ihm.

Die weise Frau von Thekoa sagte zu David: «Wie ein Engel Gottes, so ist mein Herr, der König, um zu verstehen das Gute und das Böse» (2. Sam. 14, 17). Einige Zeilen weiter gibt uns Vers 20 den Schlüssel zum Verständnis des Begriffspaares: «Mein Herr ist weise, wie die Weisheit des Engels Gottes, um alles zu erkennen, was auf Erden ist.»

In all diesen Texten drückt die Wendung «Gut und Böses» den Gedanken der Ganzheit aus, entweder negativ («nichts») oder positiv («alles»). Danach wäre auch im Paradiesesbericht die Erkenntnis von «Gut und Böses» gleichbedeutend mit vollkommenem, übermenschlichem Wissen, das an die Allwissenheit Gottes heranreicht, wie der hinterlistige Betrüger in Gen. 3, 5 den Stammeltern vorgaukelte: «Ihr werdet sein wie Gott, indem ihr Gutes und Böses erkennt.» Es geht hier nicht um eine plumpe Täuschung der Schlange; sie stellt, wenn auch mit einiger Übertreibung, wirklich ein unumschränktes Wissen, das Elohim eigen ist, ein gottähnliches³³ Wissen in Aussicht, «ein geheimnisvolles Wissen um das in den Dingen der Welt für ihn liegende Gute und Böse, also ein Wissen, das ihm die volle Beherrschung des Lebens und der Welt sichern und ihm ein höheres Dasein und ein volleres Glück erschließen soll»³⁴.

Es liegt aber auf der Hand, daß die Stammeltern nach dem Falle weit davon entfernt waren, mit Gott das uneingeschränkte Wissen, die vollkommene Kenntnis aller Dinge zu teilen (vgl. Gen. 3, 22). Ganz im Gegenteil! Einen so vermessenen und uner-

²⁹ Vgl. P. Humbert, *Etudes*... 94–96.

³⁰ So u. a. F. Zorell, *Lexicon* 282; P. Humbert, *Etudes*... 83–94, 113 f.

³¹ E. König, *Historisch-comparative Syntax der hebr. Sprache*, Leipzig 1897, § 91, zitiert von P. Boccacio, *I termini contrari come espressione della totalità in ebraico*, in: *Biblica* 33 (1952) 173; vgl. auch G. Lambert, *Lier-délier*, in: *Vivre et Penser*, 3ème série, 1943/44, Paris 1945, 91–103. = *R. Bibl.* 52 (1943/44).

³² P. Heinisch übersetzt unrichtig: «Hüte dich wohl, mit Jakob statt im Guten im Bösen zu reden» (Das Buch Genesis, Bonn 1939, 316).

³³ Es ist nicht das Wissen der Engel gemeint: «Il est clair que pour l'auteur sacré... le „tout-savoir“ était bel et bien le savoir de Dieu», J. Coppens, *La connaissance du bien et du mal* 74.

³⁴ H. Junker, *Die bibl. Urgeschichte*, Bonn 1932, 48; vgl. vom gleichen: *Genesis (Echter Bibel)*, Würzburg 1949, 17. Ferner P. Denys, *Les origines du monde et de l'humanité*, Paris 1950, 124 f.; W. Zimmerli, *1. Mose 1–11. Die Urgeschichte I. Teil*, 1943, 200–202, 234 bis 238, 250; A. Dubarle, *Les Sages d'Israël*, Paris 1946, 17.

²⁷ 1. Mose 1–11. Die Urgeschichte, I. Teil, Zürich 1943, 186 f.

²⁸ Cl. Schedl, *Worin bestand die Paradiesessünde?*, in: *Klemensblätter*, März/April 1952, 45.

hörtens Wunsch dürfen wir den ersten Menschen auch nicht zutrauen.

Darum schwächen manche Erklärer diese unhaltbare Auffassung ab und nehmen «Gut und Böses» im Sinne einer erfahrungsmäßigen, praktischen Kenntnis alles dessen, was nützlich und schädlich, angenehm und unangenehm, oder ganz allgemein, was man Kultur nennt³⁵.

Es ist richtig: die Formel «Gut und Böses» kann alles, was gut und schlecht, süß und bitter, nützlich und schädlich ist, bezeichnen; aber sie ist stets auch sittlich gefärbt. In unserem Bericht geht die moralische Bedeutung aus dem ganzen Klima der Erzählung hervor³⁶. Gott hat die ersten Menschen nach seinem Gleichnis erschaffen, d. h. mit Verstand und Willen ausgerüstet (Gen. 1, 27); es liegt auf der Hand, daß der Schöpfer diese grundlegenden Begriffe seinem Geschöpfe gewiß nicht vorenthalten hat. Man sieht nicht ein, warum so ein Wissen etwas Sündhaftes und Strafwürdiges wäre.

b) Andere Schriftausleger deuten die «Erkenntnis von Gut und Böses» im Sinne vom Erwachen des sittlichen Bewußtseins, des sittlichen Unterscheidungsvermögens. Die Wendung «Gut und Böses erkennen» wäre nichts anderes als die Fähigkeit, das Gute vom Bösen zu unterscheiden. Bevor die Stammeltern von der verbotenen Frucht aßen, wußten sie noch nicht, was sittlich gut und sittlich böse war. Sie glichen unmündigen, unwissenden Kindern. Mit dem Erwachen der Vernunft erfaßten sie zum ersten Male den Unterschied zwischen den sittlichen Grundbegriffen gut und böse.

Es ist richtig: der Ausdruck «Gut und Böses erkennen» (jāda' tob wara') schließt neben dem physischen Sinn immer auch den sittlichen in sich. Wer «Gut und Böses erkennt», der unterscheidet zwischen Nützlichem und Schädlichem, aber auch zwischen sittlich Gutem und sittlich Bösem³⁷. Diese zweifache Bedeutung kommt vor in Stellen wie Deut. 1, 39; 2. Sam. 19, 36 und Is. 7, 15 f.

Wegen ihrer Sünden wird die Wüstengeneration das Heilige Land nicht schauen, wohl aber ihre Nachkommenschaft: «Eure kleinen Kinder ... und eure Söhne, die heute noch nicht Gutes und Böses erkennen, sie werden dorthin gelangen, und ihnen werde ich es geben, und sie werden es in Besitz nehmen» (Deut. 1, 39). Im Gegensatz zu den schuldbeladenen Erwachsenen werden die unschuldigen Kinder, d. h. jene, die jetzt noch nicht den Gebrauch der Vernunft erlangt und zwischen Gut und Böses in physisch-moralischem Sinn unterscheiden können, ins Gelobte Land eindringen.

Der greise Berzellai wies die Einladung Davids, mit ihm nach Jerusalem zu ziehen, mit der Begründung zurück: «Achtzig Jahre bin ich jetzt alt. Kann ich noch Gutes und Schlechtes unterscheiden? Hat dein Knecht noch Geschmack an dem, was er ißt und trinkt?» (2. Sam. 19, 36). Nach dem Zusammenhang bezeichnet «Gut und Böses» hier vordergründig das Süße und Bittere, Schmackhafte und Würzlose, ohne aber den moralischen Sinn auszuschließen.

Vom Emmanuel heißt es, er werde Dickmilch und Honig essen zur Zeit, da er verstehen wird, das «Böse zu verschmähen und das Gute zu erwählen» (Is. 7, 15 f.), d. h. um die Zeit, da er zu unterscheiden imstande sein wird zwischen Gutem und Schlechtem

³⁵ A. Loisy, Les mythes babyloniens 80, zitiert von Fr. Ceuppens, De historia primaeva, Romae 1934, 107, Anm. 3. J. Wellhausen, G. Quell, in: ThWNT. I, 284.

³⁶ Zu Gen. 3, 5 und 22 bemerkt J. Fürst: «Gutes und Böses wissen, d. h. sittliche Erkenntnis haben, wodurch der Mensch vor den Tieren sich auszeichnet», in: Hebr. und chald. Handwörterbuch, 2. Aufl., I (Leipzig 1863), 488; J. Coppens, La connaissance du bien et du mal 17–18, 79–80.

³⁷ L. Köhler, Lexicon 349.

(physischer Sinn), aber auch und vor allem zwischen den sittlichen Grundbegriffen von Gut und Böses³⁸.

Rein sprachlich könnte man die Stellen aus dem Paradies- und Sündenfallbericht (Gen. 2, 17; 3, 5. 22) im erwähnten Sinne deuten; aber der nähere und weitere Zusammenhang läßt ihn durchaus nicht zu. Das dem Menschen von Natur eigene sittliche Bewußtsein war notwendige Voraussetzung für das Prüfungsgebot. Gott hätte vernünftigerweise den Stammeltern kein Verbot unter Androhung der schwersten Strafen auferlegen können, wenn sie nicht als verantwortungsbewußte Menschen gehandelt hätten. Gott wäre der grausamste aller Tyrannen, wenn er so bittere Strafen über die Stammeltern verhängt hätte; denn erst nach dem Falle wäre ihnen ja zum Bewußtsein gekommen, um was es eigentlich ging!

Übrigens waren die ersten Menschen im Paradiese keine unmündigen Kinder, sondern erwachsene Menschen: Gott setzte den Menschen in den Garten von Eden, um ihn zu bebauen und zu behüten (Gen. 2, 15); er legte dem Menschen ein Gebot auf (Gen. 2, 16), weil er das Wissen um die sittlichen Grundbegriffe längst besaß. Von Anfang an steht der Mensch da, ausgestattet mit den herrlichsten Gaben des Geistes und des Herzens. Wenn es heißt, daß Adam einem jeden Tiere seinen Namen gab, bedeutet das nach semitischer Anschauung, daß Adam auf Grund einer scharfen Beobachtungsgabe die charakteristischen Merkmale der Tiere gut kannte und über sie herrschte (Gen. 2, 20a). Aus dem Vergleich mit der Tierwelt zieht Adam den Schluß, daß der Mensch mit seinen körperlichen und geistigen Fähigkeiten hoch über der vernunftlosen Schöpfung steht (Gen. 2, 20b). In Eva erblickt er voller Freude ein gleichgeartetes, wenn auch verschiedenes Geschöpf (Gen. 2, 23–24). Es wäre ein Faustschlag ins Antlitz der ersten Menschen, wollte man sie auf die Stufe eines unmündigen Kindes erniedrigen.

Der Hinweis des Verfassers auf die Übertretung des Gebotes (Gen. 3, 17) als Ursache der schweren Strafen, die Gott den Stammeltern auferlegte, setzt notwendigerweise eine sittliche Schuld, einen förmlichen Ungehorsam voraus, also auch das sittliche Bewußtsein, die Unterscheidungskraft³⁹, die Erkenntnis von Gut und Böse.

Der Prediger faßt seine Lehre in das Schlußwort: «Fürchte Gott und halte seine Gebote; ... denn Gott wird alle Werke vor Gericht bringen, alles Verborgene, es sei gut oder böse» (Pred. 12, 14); alle Menschen ohne Ausnahme, auch unsere Stammeltern, müssen vor dem ewigen Richter die sittlich guten oder bösen Taten verantworten. Mit Anspielung auf die Ereignisse im Paradiese erwähnt Jesus Sirach neben den hohen Vorzügen der Stammeltern auch die Unterscheidungsgabe, die von Gott kommt und nichts anderes ist als das sittliche Gewissen:

«Er bildete Zunge, Auge und Ohr,
Und ein Herz gab er ihnen zum Denken.
Mit verständiger Einsicht erfüllte er sie,
Und Gutes und Böses lehrte er sie» (Sir. 17, 6–7).

Dr. P. Robert Koch, CSSR.,
Echternach/Lux., Mariawil/Baden (Aargau)

(Fortsetzung folgt)

³⁸ Vgl. J. Fischer, Das Buch Isaias I (Bonn 1937), 73; O. Procksch, Jesaja I, Leipzig 1930, 123; P. Humbert, Etudes ... 88; gegen H. Junker, Die bibl. Urgeschichte 48.

³⁹ «Si l'homme et la femme avaient agi en toute innocence ou même s'ils avaient agi comme des animaux qui broutent dans le champ du voisin ou dans le jardin potager de leur propriétaire, on comprendrait que Jahvé les expulsât du jardin pour prévenir un nouvel empiètement (3, 22); on ne s'expliquerait pas les peines amères qu'il leur inflige», J. Coppens, in: Eph. Theol. Lov. 11 (1934) 594.

Aus der Praxis, für die Praxis

Ämtliche oder charismatische Verkündigung?

Der Laie weiß wohl, daß die Kirche Christi geschieden ist in eine lehrende und eine hörende. Er weiß, daß Christus Männer aus dem Volk ausgelesen hat, denen er die Verkündigung seiner Frohbotschaft übertrug. Er weiß auch, daß die übrigen auf diese Männer zu hören haben, denn wer sie hört, hört Christus, und wer sie verachtet, verachtet die Wahrheit selber. Zweitausend Jahre lang war das nun so.

Auch der Laie des 20. Jahrhunderts, dem so oft von seiner Mündigkeit gesprochen wird, möchte das nicht geändert haben. Die religiösen Kenntnisse der Laien von heute (die Akademiker nicht ausgeschlossen) sind übrigens nicht so gewaltig, daß man auf diesem Gebiet von einer Mündigkeit sprechen und gewissermaßen ein Mitspracherecht fordern könnte. Trotz überdimensionierten Anstrengungen unserer Organisationen und ihres großartig aufgebauten Apparates weiß der Laie von heute nicht mehr vom eigentlichen Glau-

bensgut als die organisatorisch weniger erfaßten Volksteile früherer Zeiten.

Wenn also der Laie keineswegs ein Mitspracherecht in der Verkündigung fordert, so bedauert er doch den Mangel an Kontakt zwischen dem Seelsorger und den Trägern des kulturellen und öffentlichen Lebens. Viele Seelsorger leben heute allzu isoliert. Es fehlt ihnen nicht nur der lebendige Kontakt mit dem Pfarrevolk, sondern auch mit den Gebildeten, die auf andern Gebieten Führer desselben Volkes sind. Zuweilen ist man versucht, dem Seelsorger einen über- großen Standesdünkel zuzuschreiben. Es ist oft bemühend, wenn Priester auf allen Gebieten des kulturellen Lebens die erste Geige spielen wollen und glauben, sie hätten auch da unfehlbare Urteile zu sprechen. Der Gebildete, noch mehr der eigentliche Fachmann, lächelt vielleicht über solch verfehlte Excathedraentscheidungen. Zuweilen aber zieht er sich auch verstimmt von der Mitarbeit in der Gemeinde zurück. Noch schlimmer ist die heimliche Schlußfolgerung, die eigentliche Verkündigung basiere auch nur auf oberflächlichem Halbwissen und sei darum nicht wert, ernst genommen zu werden. In gewissen Randgebieten der Seelsorge und im kulturellen Leben einer Pfarrei wird sich eine enge Zusammenarbeit zwischen Seelsorger und Gebildeten segensreich auswirken. Dabei möchten wir wünschen, daß der Priester nicht nur spricht, sondern zuweilen auch hört.

Die Frage: Amtliche oder charismatische Verkündigung? ist eigentlich falsch gestellt. Zu allen Zeiten der zweitausend- jährigen Kirchengeschichte hat es beide gegeben. Immer aber wird die charismatische Verkündigung auf die amtliche angewiesen sein. Selbständig und unabhängig von ihr wird sie nie bestehen können. Sicher wählt auch heute noch der Geist Gottes — der ja weht, wo er will — seine Werk- zeuge auf den verschiedensten Gebieten des menschlichen Zusammenlebens aus. Viele haben das gleichzeitige Auftre- ten von drei katholischen Staatsmännern in drei verschie- denen, aber gleichermaßen vom Kommunismus bedrohten Ländern als Werk des göttlichen Geistes bezeichnet, und sie haben sicher nicht unrecht. Sicher kann auch das Werk z. B. eines Arnold Schneider nicht vollständig mit irdischen Ursachen erklärt werden. Ob aber die Werke der heutigen katholischen Dichter einfachhin als theologische Fundgrube betrachtet werden dürfen, ist eine Frage, die letztendlich wiederum die amtliche Verkündigung zu entscheiden hat. Selbst wenn es sich um eigentliche Privatoffenbarungen Gottes an die betreffenden Schreiber handeln würde, könn- ten wir die Werke als rechtgläubig im eigentlichen Sinne erst betrachten, wenn die kirchliche Autorität, also die amt- liche Verkündigung dies (wenn auch nur mit einem Im- primatur) bestätigt.

Warum überhaupt diese Suche nach charismatischen Kündern der Wahrheit? Haben wir nicht die zu allen Fra- gen der modernen Zeit sich wegweisend äußernde amtliche Verkündigung? Sagen die Äußerungen Roms und der Bi- schöfe, auch wenn sie für große Geister nur mittelmäßige Dokumente sind, nicht genügend, wenn nicht alles? Han- delt es sich dabei vielleicht nicht nur um eine Sucht nach Außergewöhnlichem, die so stark werden kann, daß man mehr aus einem Werk herausliest, als der Verfasser hinein- legen wollte? Bei der Suche nach dem Grund dieser Strö- mung kommen wir allerdings an einer Klage gegenüber dem Klerus nicht vorbei. Kommt die Flucht zum Dichter oft nicht bloß daher, weil der amtliche Kündler versagt hat? Ein Werk von Reinhold Schneider beispielsweise ringt je- dem Leser, ob er den Inhalt ganz verstanden hat oder nicht, die Achtung vor dem Schriftsteller ab, weil dieser eine Idee

bis zum innersten Kern durchdringt und vielleicht betend um eine Lösung ringt. Wie bescheiden nehmen sich dagegen beispielsweise oft die Sonntagspredigten aus. Gewiß, die Gegenüberstellung irgendeines einfachen Priesters mit dem besten der Literaten ist ungerecht. Das Wort Gottes ver- liert nichts von seiner Substanz, auch wenn es von einem unvollkommenen Sprachrohr ausgesprochen wird.

Es geht hier auch nicht darum, die homiletische Aus- bildung unserer Priester oder gar die für uns Laien oft unverständliche Plazierung der Seelsorger zu begutachten. Gemeint ist hier die öfters für einen einigermaßen auf- geweckten Laien beinahe beleidigend primitive Art der Sonntagspredigt. Perikopenpredigten, die nur aus einer meist unglücklichen Nacherzählung des bereits vorgelesenen Evangeliums bestehen, sollten endgültig abgeschrieben wer- den. Auch den Predigern, die glauben, mit einer mehr oder weniger phantasiegeschmückten Wiedergabe der alttesta- mentlichen Brevierlesungen sei genügend getan, darf ein- mal gesagt werden, daß das Volk eine bei Gebet und Be- trachtung durchdachte Predigt wohl von einer primitiven Stegreiferzählung unterscheiden kann. Es sei nochmals be- tont, daß es nicht um die Art des Vortrags, sondern um die Substanz der Predigt geht. Viele Sonntagspredigten können den denkenden Menschen nicht mehr befriedigen. Der Ge- bildete ist vielenorts auf das Buch angewiesen, wenn er zu tieferen Gedanken vorstoßen will. Das mag einer der Gründe sein, warum heute der seriöse Dichter oft dem kirchlichen Prediger vorgezogen wird. Natürlich gibt es tausend Entschuldigungen für eine nicht gut vorbereitete Sonntagspredigt. Der Priester gehe einmal damit vor den Tabernakel und frage dort, ob die Gründe bestehen können.

Die oben angeführten Gedanken berühren das Kernpro- blem der Auseinandersetzung Renaissance — «Kirchenzeit- ung» nicht. Da diese Auseinandersetzung aber nun einmal vor das ganze Volk getragen wurde, bietet sie auch dem Laien Gelegenheit, damit zusammenhängende Gedanken und Wünsche anzumelden. Das dürfte — neben vielem andern — ein Positivium dieses Streites sein. hs

Moral in der Sozialpolitik

Wer Sozialpolitik verlangt, soll zuerst selber auch sozial sein in seiner Gesinnung und seinem Handeln, also nicht bloß an sich und seinen Stand denken, sondern auch an den Nächsten hüben und drüben: «Wie würde ich mich in der Lage auf der andern Seite verhalten?» Wir entdecken aber immer zu viel den bloßen Machtstandpunkt, nicht bloß beim wirtschaftlichen Liberalismus, der da meinte: «Mit Moral baut man keine Eisenbahnen!», sondern auch in an- dern Lagern, oben und unten, besonders wo die bloße For- derungspolitik am laufenden Band zum Agitationssport geworden. Marxistische Führer haben schon geraten, unter den Arbeitnehmern stets «eine künstliche Unzufriedenheit wachzuhalten», um den Kampfegeist zu schüren, auch wenn die nötigen Ziele erreicht sind. — Bloßes Klassenkampf- bewußtsein züchten wäre nicht besser als wirtschaftlicher Liberalismus, der nie Moral hatte.

Es muß mehr Moral in die Sozialpolitik hinein. Ein An- fang wäre, stets wachsame Maßnahmen gegen die Geld- entwertung, z. B. durch Dividendenstopp, um das Börsen- spekulationshandwerk einzudämmen — Preiskontrolle, aber nicht zum Schutz von übersetzten Forderungen bei 6 bis 7 Prozent Investierung —, schneller gleitende Preis- und Lohnskala usw. Das Gewissen sollte auch regulierend wir- ken, nicht erst der Befehl von außen.

In der Schrift «Zur Frage der Staatsintervention» hat der ehemalige sozialistische Nationalrat und heute Professor

der Volkswirtschaft, Dr. Marbach, in Bern, von der «notwendigen religiösen Untermauerung des wirtschaftlichen Handelns» geschrieben. Er betont, daß «man heute der Arbeiterschaft nicht dienen könne, wenn weiterhin einem abgewirtschafteten Atheismus und Materialismus gehuldigt werde». Prof. Marbach, der immer noch im sozialistischen Lager steht, ist nicht bloß beunruhigt bei unchristlichen Sozialisten, sondern verlangt auch mehr Moral in der Volkswirtschaft, in der gesamten Sozialpolitik, was Staat, Arbeitgeber und Arbeitnehmer angeht. Also, Religion und Grundsätze schon vor dem Organisieren zeigen, dann kann man erst Nächstenliebe und Gerechtigkeit voneinander verlangen. Durch bloße Staatsgewalt oder die Macht der Verbände kommt schwerlich eine christlich-moralische Sozialpolitik zustande. Es braucht eben Verantwortungsgefühl, bessere Gesinnungen von innen heraus.

Der moderne Staat ist nicht dafür «Sozialstaat», daß er deswegen zu hohe Steuern fordern, den Mittelstand schwächen und den einfachen Sparern den schlechtesten Zinsfuß lassen dürfte.

Wir sollten in den Parlamenten mehrheitlich Staatsmänner, Persönlichkeiten haben, die weit über bloßen Geschäftsinteressen stehen und weder Aktionäre und Verwaltungsräte, noch Arbeiter-, Verbands- und Parteisekretäre zu viel regieren lassen, sonst geht es stets mehr um Macht als um Moral!

Ein christlicher Parlamentarier muß sich verpflichtet fühlen, nicht bloß an seinen Gruppenanhang zu denken, sondern an die großen öffentlichen Gesamtinteressen und auch im Wahljahr für unangenehme Wahrheiten eintreten, statt mit der großen Kelle austeilen helfen und die Schuldenlast vermehren, bis eines Tages die nötigen Sozialausgaben unmöglich werden.

Moral in der Sozialpolitik zeigt sich auch, wenn den Leuten nur so viel geholfen wird, daß sie sich selber besser helfen können und müssen!

Also Pflichtbewußtsein und Verantwortung wecken! Staat und Steuerzahler sollen sich nicht erschöpfen müssen wie unter Labour in England.

Prof. Dr. Lorenz wollte als junger Jurist aus idealen Gründen beim Sozialismus den kleinen Leuten helfen, sah aber bald, daß man auf jeden Fall, nötig oder nicht nötig, die Forderungsschraube endlos weiter drehen wollte. Weil er noch moralische Grundsätze hatte, zog er sich in die christliche Sozialpolitik zurück, obwohl er wußte, daß katholische Sozialarbeit schwieriger ist, wenn man moralische Gerechtigkeitsrücksichten walten lassen wollte. Freilich verlangt es hier die Moral, Stadt und Land, Arbeitgeber und Arbeitnehmer, Produzenten und Konsumenten abwägend gegen einander einzuschätzen und zum gegenseitigen Verständnis zu führen.

Wo ist die soziale Moral, wenn in der Hochkonjunktur 1949 1,13 Millionen Zahlungsbefehle ergehen mußten, während im großen Krisenjahr nur 860 000 registriert wurden? «Wenn eine überbordende, oft verführerische Reklame einem ungeführten und ungewarnten Publikum das Geld massenhaft aus der Tasche locken darf, wie auch die unheilvollen Abzahlungsgeschäfte mehr zur Bedarfsreizung als zur Bedarfsdeckung führen? Es wäre eine sozial-moralische Tat, unser Volk vor den zu teuern Chemikalien und Drogen der Finanztrusts zu schützen, wie auch vor andern Gebieten der «Preiskontrolle», die auch zu hohe Preise «schützen» kann, und Verbilligungen verhindert. Ist es gerecht, wenn die Verschleißspanne fast 50 Prozent des bäuerlichen Urproduktenwertes beanspruchen darf, während Bauern schon

oft kaum die Selbstkosten der Milch decken konnten? Wenn allzulange Bundessubventionen für Wohnungsbau der Hauptsache nach in die Städte flossen, während das Land für den Bau von Dienstbotenwohnungen — um die Landflucht zu verhindern — viel zu kurz kam? Ist es moralische Sozialpolitik, wenn heute in vielen Konsumentenkreisen fast nur mehr um die 28 bis 30 Prozent vom Gehalt für die täglich nötige Lebenshaltung verwendet werden, während früher um die 40 Prozent, und also zu viel für Unnötiges ausgegeben wird, wenn in mancher Stadt (laut Statistik) junge Arbeiterfrauen, die ohne Examen zu wenig oder nichts für den Haushalt gelernt, unverhältnismäßig mehr Geld brauchen als tüchtige Hausfrauen des Mittelstandes? Wo ist die Moral in der Sozialpolitik, wenn man für Alkoholranke sammeln läßt und nun die vielen Schnäpsslibars das Unheil auch noch beim weiblichen Geschlecht vermehren dürfen? Wenn die Krankenkassen oft so handgreiflich mißbraucht werden können — wenn eine 75jährige Frau mit 25 000 Franken Vermögen im Interesse der Erben!... anfragen läßt: «Was erhalte ich von der AHV?» Wenn der Staat dort doch manche Mittelstandskreise zu stark mit Beiträgen belastet? Wenn aus dem Steuergeld des Volkes vom wirtschaftlichen Liberalismus erzwungene Hotels saniert werden — oder gar von eigenen Mitgliedern mißbrauchte Pensionskassen? Wie reimt sich das zusammen, wenn besonders im Baugewerbe die Stundenlöhne derart hinaufgetrieben wurden, daß nun Arbeiter und Gewerbler auch über sehr große Hauszinse klagen? Wenn geschrieben wurde: «Die Lebensmittelgeschäfte mußten mit den Löhnen hinauf», und bald darauf in der gleichen Presse: «Jetzt herunter mit den Lebensmittelpreisen.»

Moralische Sozialpolitik mußte heute mit Lautsprechern warnen: «Denkt ihr an das Ende der heutigen Hochkonjunktur?»

Pastor

Rezension

Othmar Perler: *Weisheit und Liebe*. Nach Texten aus den Werken des hl. Augustinus. Verlag Otto Walter AG., Olten, 1952. 154 S. Leinen.

Daß der Lehrer von Hippo die geistig und religiös Interessierten aller nachfolgenden Jahrhunderte in seinen Bann zog, ist eine bekannte Tatsache. Daß das Interesse für ihn gerade heute, wo die Empfänglichkeit für eine so sublimen Geistigkeit wie die Augustins oft wie erloschen scheint, wieder neu auflebt und sogar weitere Kreise erfaßt, darf uns ermutigen. Neben den ständigen Neuauflagen und Neuübersetzungen seiner Schriften, besonders der Bekenntnisse, neben den nie abbrechenden Studien über seine Person und sein Werk sei hier nur erinnert an das Buch des Holländers F. van der Meer: «Augustinus, der Seelsorger», an die Augustinus-Biographie von Hans Eibl (Verlag Walter, Olten), oder an den Augustinus-Roman von Louis de Wohl «Das ruhelose Herz» (Verlag Walter, Olten). Nun bieten aber ein noch so meisterhafter Roman und selbst tief-schürfende Abhandlungen einen geringen Ersatz für eine Begegnung mit Augustinus selber und dem geistigen Reichtum, den er uns in seinen Schriften hinterlassen hat. Zu deren vollem Verständnis sind nun aber die meisten auf einen kundigen Führer angewiesen. In unserer hastigen Zeit wäre auch mancher dankbar für eine gedrängte Gesamtschau der augustini-schen Theologie. Beiden Bedürfnissen wird Prof. Othmar Perler, der Ordinarius für Patrologie und derzeitige Rektor der Universität Freiburg, in seinem Buch «Weisheit und Liebe» in hervorragender Weise gerecht.

In 9 ausgewogenen Kapiteln erzählt uns der Verfasser von des Augustinus Unrast zu Gott (1. Kap.), wie er die Pflichten der Seelsorge mit seinem Verlangen nach Beschauung und Innerlichkeit verbindet (2. Kap.), wie er in seiner von unerbittlicher Ehrlichkeit und Konsequenz erfüllten persönlichen Ascese die Tyrannei der Begierlichkeit überwindet (3. Kap.), und in rastlosem Bemühen das Gesetz der Liebe in seiner Person und den ihm anvertrauten Seelen zu verwirklichen sucht

Kirchenamtlicher Anzeiger des Bistums Basel

Zur Angelegenheit Renaissance und «Schweizerische Kirchenzeitung»

Im Programm der diesjährigen Jahresversammlung der Renaissance in Basel wurde ein Vortrag gehalten über das Thema: «Bernanos und seine Stellung zur Kirche». Gestützt auf einen Bericht in den «Basler Nachrichten» übte der Redaktor der Kirchenzeitung an diesem Vortrag scharfe Kritik, die wegen Angriffe auf beteiligte Personen, den Vortragenden, die genannte Studenten- und Altherrenvereinsgruppe und ihren Bekanntenkreis zu öffentlichen Kundgebungen in der Presse und zu zahlreichen Zuschriften an den Verlag der Kirchenzeitung Anlaß gab.

Wir sehen uns veranlaßt, einstweilen mit einigen kurzgefaßten Erklärungen zu diesem Vorkommnis im «Amtlichen Teil» der «Schweizerischen Kirchenzeitung» Stellung zu nehmen. Daß diese Erklärungen erst heute erscheinen, liegt darin begründet, daß wir an der Versammlung der Renaissance nicht zugegen waren und uns die Zeit nehmen mußten, über die Sachlage genau unterrichtet zu werden. Wir haben unterdessen mit den maßgebenden beteiligten Persönlichkeiten Aussprache gehalten und diesen unsere Ansicht sowie auch entsprechende Weisungen bekanntgegeben.

Einstweilen beschränken wir uns auf folgende Erklärungen:

1. Zunächst scheint Unklarheit darüber zu herrschen, wieweit die Verantwortung des Bischöfl. Ordinariates sich auf den Inhalt der «Schweiz. Kirchenzeitung» erstreckt. Wir stellen klar: Die meisten Nummern der «KZ.» enthalten am Ende des Blattes einen «amtlichen Teil». Einzig für den Wortlaut dieses Teiles ist das Ordinariat bzw. die bischöfliche Kanzlei in Solothurn verantwortlich. Veröffentlichungen im allgemeinen Teil bilden nur dann eine Ausnahme, wenn sie vom Vertreter des Ordinariates unter voller Amts- oder Namensangabe gezeichnet erscheinen. Mit dem amtlichen Teil der Kirchenzeitung, deren Abonne-

ment für die Pfarrämter der Diözese Basel obligatorisch ist, erspart sich die Diözese Basel ein eigenes Presseorgan, wie es in andern Diözesen (z. B. unter dem Namen «Folia officiosa») vom Ordinariat für die Geistlichkeit herausgegeben wird. Der nichtamtliche allgemeine Teil der Kirchenzeitung ist also weder offiziell noch offiziös die Stimme des Ordinariates Basel, erst recht auch nicht die Stimme anderer Bischöfe.

2. Freilich bestellt der Bischof von Basel in Solothurn die Redaktion für den allgemeinen Teil der Kirchenzeitung. Er hat die Redaktion schon verschiedentlich an ihre Pflicht erinnert, die Verteidigung der Glaubenslehre und das theologische Diskussionsgespräch objektiv und sachlich zu führen und die Pflichten der christlichen Nächstenliebe hochzuhalten. Wo in der Öffentlichkeit das Gut des katholischen Glaubens in Frage steht, erwarten die Leser der Kirchenzeitung mit Recht, daß diese ein offenes Auge habe und die Lehre der Kirche mutig verteidige. Aber es muß unter Wahrung aller Pflichten, die wir den Mitmenschen schuldig sind und der vornehmsten aller Tugenden, der Liebe, geschehen.

3. Wir haben beide Parteien ersucht, miteinander Föhlung zu nehmen. Einstweilen befinden sie sich z. T. in Ferien. Hernach sind in der Öffentlichkeit gefallene persönliche Anschuldigungen auch vor der Öffentlichkeit in pflichtgemäßer Weise zurückzunehmen. Dies zu tun, ist nicht unsere Sache. Wir bitten, ein Zweifaches auseinanderzuhalten: Sachliche Aussprache in der Presse über das religiöse Thema und Richtigstellung der persönlichen Anschuldigungen. Erstere darf fortgesetzt werden, wobei sich erweisen möge, was in der Darbietung des Vortragsthemas zu beanstanden und richtigzustellen ist; letztere verlangt pflichtgemäße baldige Erledigung am gebotenen Ort.

Wir sehen dieser baldigen Klärung und Erledigung entgegen und behalten uns weitere Äußerungen und Maßnahmen vor.

Pax et benedictio

† Franziskus,
Bischof von Basel und Lugano

(4. Kap.). Kein Leser vermag sich der Kraft dieser menschlich echten und von der Gnade geadelten Persönlichkeit des Heiligen, die Perler hier zeichnet, zu entziehen. Eigene Abschnitte handeln von der Gnadenlehre Augustins (5. Kap.), von seiner tiefgründigen Theologie der Kirche (6. Kap.), von seiner Auffassung über Bedeutung und Wirksamkeit der Taufe und vor allem der Eucharistie (7. Kap.). Den Höhepunkt im theologischen Denken Augustins bilden seine Gedanken über das Mysterium des Dreieinigen und die Begegnung des Erlösten mit ihm in der Kontemplation, der wahren Weisheit und höchsten Form der Liebe. Mancher, der des Verfassers Ausführungen hierüber im 8. Kapitel liest und wieder liest, wo die Gedanken Augustins auf dem Hintergrund heidnisch-philosophischer Vorstellungen und Ahnungen über die Reinigung und den Aufstieg der Seele zu Gott dargestellt werden, wird in geistige Räume vorstoßen, die er vielleicht lange vermutet und gesucht, aber nie gefunden hatte. Der Lehrer der Gnade kannte noch nicht die verhängnisvolle Unterscheidung in religiös bevorzugte und gewöhnliche Gläubige. Die Einwohnung der drei göttlichen Personen in der Seele und das immer bewußtere Innwerden und Leben aus dieser Gegenwart war für ihn «wesentlicher und beglückendster Bestandteil der Glaubensverkündigung, den er seinem Volke aus Fischern und Matrosen, Händlern und Beamten, Bauern und Handwerkern, Sklaven und Herren nicht vorenthielt» (S. 122). — Unter allen Schriften des Heiligen ist in der gegenwärtigen Stunde wohl keine so aktuell wie jene über den Gottesstaat. Ein letztes, 9. Kapitel bietet einen Abriß der dort entwickelten Gesellschaftslehre.

Es wäre dem Verfasser, der sich seit langen Jahren mit dem unmeßlichen Schrifttum Augustinus intensiv befaßt, sicher ein leichtes gewesen, uns einen umfangreichen, mit zahllosen Fußnoten beschwerten gelehrten Band vorzulegen. Statt dessen — oder vielleicht vorläufig? — schenkt er, der eine gedrängte und präzise Darstellung liebt, uns dieses schlichte, aber gehaltvolle Buch, eine köstliche Frucht, in der die Süße mancher in Geduld und Stille gereiften Erkenntnis aufgespeichert ist. Wir wünschen dem in formschöner Sprache geschriebenen Buch, das schwerer wiegt und mehr bietet als manche umfangreiche Anthologie oder langatmige Abhandlung, den verdienten Erfolg und sind überzeugt, daß es nicht nur dem Theologen, sondern auch dem interessierten Laien, ja diesem erst recht, neue Horizonte erschließen und auf manche Frage die befreiende Antwort schenken wird.

Prof. Joseph Stirnimann, Luzern.

Gehörlosenwallfahrt nach Einsiedeln

Zum viertenmal wallfahren die katholischen Gehörlosen der deutschen und welschen Schweiz zur Mutter der Gnaden in den Finstern Wald. Die Wallfahrt findet am 29./30. August statt. Das Programm ist so ausgearbeitet, daß die Gehörlosen eine rechte Bereicherung erwarten dürfen. Wir hoffen gerne, daß recht viele Gehörlose den Weg nach Einsiedeln finden.

Die Kosten für Verpflegung und Uebernachten betragen Fr. 15.— (ohne Bahnbillett). Anmeldungen sind bis spätestens 22. August an die Schweizerische Caritaszentrale, Luzern, Löwenstraße 3, zu richten.

Paramenten-Werkstätte Maria Brändle, Luzern

empfiehlt sich für neuzeitliche Meßgewänder, Alben, Chorröcke, Stolen usw. Unentgeltliche Anleitung, Aufträge werden nur noch direkt durch mich ausgeführt und geliefert. — (Keine Reisenden!) Eigene Weberei. Dreilindenstraße 29, Tel. (041) 238 17

Sr. Elisabeth

von der Heiligsten Dreifaltigkeit

von BALTHASAR — Elisabeth von Dijon und ihre geistliche Sendung. 177 Seiten. Ln. Fr. 11.45.

*** Schwester Elisabeth von der Dreifaltigkeit. Unbeschulte Karmelitin im Karmel zu Dijon, 1880—1906. Erinnerungen. Mit Titelbild. 335 Seiten. Hln. Fr. 11.65.

PHILIPON — Die geistliche Lehre der Sr. Elisabeth. 2. Auflage. 316 Seiten. Ln. Fr. 10.20.

VANDEUR — O mein Gott Dreifaltiger. Gebet der Schwester Elisabeth. 209 Seiten. Ln. Fr. 5.70.

Buchhandlung Räber & Cie., Luzern

Seelsorgshellerin

sucht Arbeitsfeld.

Offerten erbeten unter 2758 an die Expedition der KZ.

Sehr gut erhaltenes, stets betriebsbereites

Personen - Auto

Marke Renault, 4plätzig Limousine, für Fr. 580.— ab Basel, inklusive Haftpflichtversicherung bis Ende 1953. Näheres durch A. Knoll, Gundeldingerstr. 207, Basel, Telefon 34 56 93.

Occasion

Ein vollständig neuer, ungebrauchter

Tresor

(mit vorausbezahlter Versicherung von 20 000 Fr. bis 1964!) aus Privathand für 590 Fr. abzugeben (Neupreis 655 Fr.). Gewicht 30 kg; Maße innen (außen): 24 (32) cm lang; 20 (24) cm tief; 28,5 (37) cm hoch. Vermittlung durch Telefon (043) 9 10 34.

Gesucht ansprechende

Andacht

für die Bruderschaft vom Guten Tod. — Offerten erbeten an Kath. Pfarramt Obergösgen (SO).

PETER DÖRFLER

Auflass von Blüe

Ein Bildnis

Nach dem Urteil von Prof. Walter Nigg hat uns Peter Dörfli mit dieser Lebensbeschreibung die ansprechendste Bruder-Klausen-Biographie seit Federer geschenkt.

BUCHHANDLUNG
RÄBER & CIE., LUZERN

E. Gallati

GOLD- +
SILBERSCHMIED
ZINNGIESSER
LUZERN
BASELSTR. 58 TEL. 31738

BEFRIEDIGT SIE GEWISSEN-
HAFT UND PREISWERT

Ihre Ferienaufnahmen

entwickelt, kopiert und vergrößert mit Sorgfalt

Photo **JOS. Erni**

Luzern, Baselstraße 64
Prompter Postversand.



Meßweine

sowie Tisch- u. Flaschenweine

bezahlen Sie vorteilhaft bei

Fuchs & Co., Zug

Telephon (042) 4 00 41
Vereidigte Meßweinlieferanten

Kirchen - Vorfenster

in bewährter Eisenkonstruktion erstellt die langjährige Spezialfirma

**Joh. Schlumpf AG.
Steinhausen**

mech. Werkstätte

Verlangen Sie bitte unverbindlichen Besuch mit Beratung und Offerte. Tel. (042) 4 10 68

PAUL GAECHTER S. J.

Maria im Erdenleben

Neutestamentliche Marienstudien

Ein Buch für Priester und Laien, die neue Erkenntnisse und Anregungen über den Erdenwandel Mariens wünschen. 260 Seiten, kart. Fr. 12.50

BUCHHANDLUNG RÄBER & CIE., LUZERN

Eingetr. Marke



Schon 20 Jahre

JAKOB HUBER Kirchengoldschmied Ebikon

Tel. (041) 244 00 „Chalet Nicolai“ Kaspar-Kopp-Str. 81
6 Minuten von der Tram-Endstation Maihof, Luzern

Sämtliche kirchlichen Metallgeräte: Neuarbeiten und Reparaturen, gediegen und preiswert

Zu verkaufen

1 Eßzimmer, schwarz; Büfett, zweiteilig, Kredenz; 1 Tisch, 6 Polsterstühle, großer Aktenschrank, sehr günstig, sehr geeignet für Pfarrhaus.

Hans Greder, Baselstraße 64, Luzern, Telefon 2 08 62.