



Theorie der Seelsorge.

Von

Dr. Ferdinand Probst,

o. ö. Professor der Theologie an der Universität Breslau.

Zweite Auflage.

Mit bischöflicher Approbation.



Breslau,

G. P. Ueberholz' Buchhandlung.

1885.

Carl Schindler
Cond. theol.

Vorwort.

Wie die „Verwaltung des hohenpriesterlichen Amtes“ aus meinem den Vorlesungen dienenden Manuscripte abgedruckt wurde, so auch die vorliegende „Theorie der Seelsorge.“ Ich glaube aber annehmen zu dürfen, daß auch dieses zweite Heft, das zuerst in einzelnen Artikeln des schlesischen Pastoralblattes erschien, den Curatgeistlichen nützlich sein werde, denn der heutige, viel beschäftigte Seelsorger liebt kurze Resultate und die sollte er hier finden. Wenn zudem die jezigen pastoraltheologischen Werke sich bloß mit der Behandlung einiger wenigen Zustände beschäftigen, z. B. dem Zustande der Scrupulanten, so zieht das vorliegende Büchlein alle Zustände und Stände in seinen Kreis. Die Anordnung des Stoffes sollte ebenso den Forderungen der Wissenschaft, als der Praxis entsprechen, denn die richtige Würdigung eines einzelnen Zustandes hängt zum großen Theil von seiner Stellung in der Entwicklung des sittlich religiösen Lebens überhaupt ab. Dadurch daß man, um nur Eines anzuführen, die Ascetik gewöhnlich als eine eigene Disciplin den moral- und pastoraltheologischen

Werken anhängte, erhielt sie in den Augen Vieler den Charakter einer mönchischen Seelenführung. Ich fasse sie dagegen als ein integrirendes Glied in der Lehre von der Behandlung des Begnadigten und glaube ihr damit die richtige Stelle angewiesen zu haben. Mit der Bitte, das Büchlein wohlwollend aufzunehmen, übergebe ich es der Deffentlichkeit.

Breslau, den 2. Juli 1883.

Der Verfasser.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Weil das vorliegende Büchlein in der ersten Auflage wohlwollende Aufnahme fand, ließ ich es unverändert, obwohl kleinere Verbesserungen mehrfach vorgenommen und Mängel, auf die man mich aufmerksam machte, berichtigt wurden. Ich bitte auch diese zweite Auflage mit Wohlwollen und Nachsicht aufzunehmen.

Breslau, den 16. September 1885.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite.
§ 1. Einleitung.....	1

I. Abtheilung.

Behandlung des Menschen nach den sittlichen Zuständen.

I. Kapitel.

Zustand der Sünde.

I. Artikel.

Behandlung des Todsünders.

§	2. Die sieben Hauptsünden.....	2
§	3. Behandlung des Stolzen.....	3
§	4. Behandlung des Geizigen.....	6
§	5. Behandlung des Unmäßigen.....	9
§	6. Behandlung des Unkeuschen.....	10
§	7. Behandlung des Trägen.....	13
§	8. Behandlung des Neidigen.....	15
§	9. Behandlung des Zornigen.....	16

II. Artikel.

Zustand der Lasterhaftigkeit.

§	10. Behandlung der Gewohnheitsfünder, der habituellen Sünder und Rückfälligen.....	18
§	11. Behandlung der Strafgefangenen und der zum Tode Verurtheilten.....	21

III. Artikel.

Zustand der Unbußfertigkeit.

§	12. Das Wesen dieses Zustandes.....	24
§	13. Behandlung der Unbußfertigen.....	26

IV. Artikel.

Aberglaube und Magie.

§ 14. Zauberei.....	29
§ 15. Natürliche Magie	31
§ 16. Künstliche Magie	33
§ 17. Dämonische Magie.....	35

II. Kapitel.

Zustand der Buße.

§ 18. Stellung der Buße im sittlichen Leben.....	36
§ 19. Gewissensforschung.....	37
§ 20. Motive zur Erweckung der Reue	39
§ 21. Beweggründe zu einem aufrichtigen Bekenntniß	43

III. Kapitel.

Zustand der Gnade.

§ 22. Von den Stadien des Gnadenstandes	46
---	----

I. Artikel.

Pflanzung und Bewahrung der Tugenden.**I. Sittliche Tugenden.**

§ 23. Mäßigung	46
§ 24. Starkmuth.....	49
§ 25. Gerechtigkeit.....	51
§ 26. Klugheit.....	52

II. Theologische Tugenden.

§ 27. Glaube.....	54
§ 28. Hoffnung.....	56
§ 29. Liebe.....	58

II. Artikel.

Ascetikh oder Anleitung zur Vollkommenheit.

§ 30. Begriff und Eintheilung der Ascetikh.....	61
---	----

I. Abtödtung.

§ 31. Eintheilung und Nothwendigkeit der Abtödtung.....	63
§ 32. Abtödtung des Leibes und der Sinne	64
§ 33. Innere Abtödtung	66
§ 34. Tägliche Gewissensforschung	68

II. Gebet.

§ 35. Von der Andacht überhaupt	69
§ 36. Lesung, Betrachtung, mündliches Gebet.....	70
§ 37. Verschiedene Gebetsübungen	73

III. Liebeswerke.

§ 38. Beschaffenheit derselben.....	76
§ 39. Kirchliche Vereine	78

III. Artikel.**Zustand der Vollkommenheit und Hagiologie.**

§ 40. Wesen der Vollkommenheit.....	80
§ 41. Göttliche und menschliche Thätigkeit in den mystischen Zuständen	82
§ 42. Regeln für den Seelsorger	85

IV. Kapitel.**Zustand der Lauigkeit.**

§ 43. Verlust des Gnadenstandes.....	87
§ 44. Versuchung	91
§ 45. Eäßliche Sünden.....	93

II. Abtheilung.**Behandlung des Menschen nach seinen leiblich-geistigen Zuständen.**

§ 46. Eintheilung dieser Zustände.....	96
--	----

I. Kapitel.**Die normalen leiblich-geistigen Zustände.**

§ 47. Behandlung nach Verschiedenheit des Alters.....	97
§ 48. Behandlung nach der Geschlechtsverschiedenheit.....	100
§ 49. Behandlung nach den verschiedenen Temperamenten	102

II. Kapitel.**Die abnormen leiblich-geistigen Zustände.**

§ 50. Scrupulosität.....	106
§ 51. Wahnsinn und Hypochondrie.....	108
§ 52. Behandlung der Beseffenen	112

	Seite.
§ 53. Pastoration der Kranken	115
§ 54. Vorbereitung auf den Tod.....	120
§ 55. Ordo commendationis animae	124

III. Kapitel.

Sorge für die Todten.

§ 56. Begräbniß und Exequien.....	126
§ 57. Begräbniß	129
§ 58. Begräbnißritus	132

III. Abtheilung.

Behandlung des Menschen nach den verschiedenen Ständen.

I. Kapitel.

Von den Ständen im Allgemeinen.

§ 59. Eintheilung der Stände.....	138
§ 60. Standeswahl und Berufstreue	143

II. Kapitel.

Von den Ständen im Besonderen.

I. Artikel.

Stände in der Familie.

§ 61. Behandlung der Verlobten	145
§ 62. Behandlung der Ehegatten	151
§ 63. Verhalten gegen Kinder und das Gesinde.....	153

II. Artikel.

Stände im Staate.

§ 64. Nährstand	155
§ 65. Militärseelsorge im Felde.....	157

III. Artikel.

Stände in der Kirche.

§ 66. Clerikalstand	160
§ 67. Behandlung der Religiösen	165
§ 68. Schluß.....	167

Theorie der Seelsorge.

§. 1. Einleitung.

Die Seelsorge, die sich mit der Führung des Menschen zu Gott beschäftigt, ist wesentlich persönlich und individuell. Da sich jedoch in einer Anweisung für Seelsorger keine Vorschriften für die Behandlung jeder einzelnen Person geben lassen, muß die Pastoral vorzüglich auf die Zustände recurriren. In ihnen prägt sich die Individualität aus, weil sie das Resultat wiederholter Handlungen sind und für ihre Behandlung lassen sich allgemeine Vorschriften geben, weil sie einen allgemeinen Charakter an sich tragen.

Die Zustände unterscheiden sich, je nachdem die sittlich religiöse, oder leiblich geistige Beschaffenheit oder die soziale Stellung verschiedener Individuen in Betracht kommt. Demnach zerfällt die Theorie der Seelsorge in die Behandlung der Menschen nach ihren ethischen und nach ihren leiblich geistigen Zuständen, wie nach den verschiedenen Ständen, welche sie in der Welt einnehmen.

2. Die sittlichen Zustände, welche die Seelenkräfte zum Handeln disponiren und darum die nächste Ursache desselben sind, zerfallen wie dieses, in gute und böse oder mit Rücksicht auf die erworbenen und eingegossenen Zustände, in den Stand der Sünde und Gnade. Den Uebergang von dem Stande der Sünde zu dem der Gnade vermittelt der Zustand der Buße und den von der Gnade zur Sünde, der Zustand der Lauigkeit.

Als Uebergangsstadien sind diese beiden Zustände einer größten Entwicklung nicht fähig, wohl aber der Stand der Sünde und Gnade. Der Mensch kehrt sich durch die Todsünde von Gott ab, nähert sich durch die Easerhaftigkeit seinem neuen Ziele, dem eigenen Ich, immer mehr, und verharrt in demselben durch Unbußfertigkeit. Bezüglich des Gnadenstandes ist mit der Abkehr von dem alten Leben das Anziehen eines neuen Menschen in der Rechtfertigung gegeben. Durch die Bervollkommnung verbindet sich der Gerechte mit Gott inniger und in der Vollkommenheit erreicht die Vereinigung den in dieser Welt höchsten Grad.

Von der Behandlung des Menschen in diesen verschiedenen Stadien der sittlichen Zustände ist hier zuerst die Rede.

I. Abtheilung.

Behandlung des Menschen nach den sittlichen Zuständen.

I. Kapitel.

Zustand der Sünde.

I. Artikel.

Behandlung des Todsünders.

§. 2. Die sieben Hauptsünden.

Ein Doppelwesen ist der Mensch, fleischlich und geistig. Urausfänglich herrschte der höhere Mensch über den niederen und die mit ihm verbundene Natur und beide dienten in freiem Gehorsame Gott. Die Sünde schied den höheren Menschen von Gott, entzog das Himmlische seinen Blicken und machte ihn der Natur dienstbar. Sie schied ferner den niederen Menschen von dem höheren, indem die durch die Sünde der

Zucht entbundenen Affekte wider den Geist gelüsten und ihn zu beherrschen streben.

Die Affekte wurzeln aber in der Selbstliebe, die das begehrt, was ihr zusagt und das ferne hält, was ihr widerstreitet. Von der Liebe des ihr Zusagenden und dem Hass des Widerstreitenden, bewegt sie sich positiv zum Verlangen, negativ zur Flucht und Furcht und ruht in dem Besitze des Gegenstandes, positiv durch Freude, negativ durch Trauer, während der Affekt des Bornes an der Natur der Freude und Trauer Theil nimmt.

Die Hauptaffekte sind demnach sieben und da das Herrschen derselben über den Geist Sünde ist, giebt es sieben Hauptsünden. In der Selbstliebe wurzelt der Stolz, das Verlangen nach Gütern wird zum Geiz, die Flucht und Furcht vor Beschwerden zur Trägheit. Die Lust ist eine doppelte, je nachdem sie sich auf die Erhaltung des Individuums durch Speis und Trank, oder auf die der Gattung durch Zeugung bezieht. Die erste wird zur Völlerei, die letzte zur Unkeuschheit. Die Trauer über des Nächsten Wohl ist Neid. Dem Affekte des Bornes entspricht die Sünde gleichen Namens¹⁾.

§. 3. Behandlung des Stolzen.

Der Stolz besteht in der Ueberschätzung seiner selbst und führt zur Geringschätzung des Nebenmenschen, wie zur Verachtung Gottes.

Von allen Sünden verbirgt er sich am meisten, weil er vom Guten²⁾ Anlaß zur Ueberhebung nimmt und für Recht

1) Aehnlich bezieht bereits Ephräim der Syrier die Sünden auf die Affekte. cf. t. 3. gr. p. 428 und 429.

2) Sich an körperliche Vorzüge anhängend wird er zur Eitelkeit, Putz-, Gefallsucht; die geistigen Vorzüge erzeugen Wissensstolz, Geistlichkeitsdünkel, Pietismus, Gerechtigkeitshochmuth. Besitz, Stand, Nationalität, selbst verwerfliche Dinge geben Anlaß zu ihm.

und Wahrheit da einzustehen wähnt, wo er bloß sein Ich im Auge hat. Das Erste ist darum, dem Stolzen seine Sünde zum Bewußtsein zu bringen und dann sie in ihrer Verwerflichkeit darzustellen.

Sieht man vorerst von der Creatürlichkeit ab, die, aus Nichts geworden, alles Gott dankt, wie wenig ist das Gute, das der Mensch thut! Häufig gleicht er dem Baume, der im Frühling von Blüthen überschüttet, im Herbst im leeren Blätter-schmucke dasteht; wie jener Baum, den der Herr verfluchte. Das wenige Gute, wie unvollkommen an sich, durch die Absicht, vermöge der Umstände. Wie viel Böses vom Kindesalter bis zur gegenwärtigen Stunde! Wenn aber Jemand Vorzüge besitzt, wie das bei Allen der Fall ist, er hat sie zum Besten Anderer empfangen und soll sie als Almosen des Himmels und nicht als Vorrecht seiner Person ansehen. Zudem wird das Wort: „Gieb Rechenschaft,“ dem erschreckender sein, der viel empfangen hat, als dem, welcher Weniges treu verwaltete.

2. Ferner fragt es sich, wer der Tüchtigere ist. Du übertriffst ihn in diesem, er dich in jenem Gebiete¹⁾. Wenn er deine Bildung genossen, deine Gnaden erhalten und du dafür in seine Verhältnisse mit ihren Gefahren und Versuchungen getreten wärest, wie stünde es dann? Man vergleicht sich so gern mit solchen, die schwächer, sündhafter sind, vergleiche dich mit Besseren, mit Heiligen, das schützt vor Ueberhebung²⁾. Auch die äußere Stellung ist häufig Ursache des Stolzes. Die Welt geht nicht davon aus, daß Jeder so viel werth ist, als er vor Gott gilt; sie verkennet, daß es sich nicht darum

1) Aug. de diversis quaestionibus octoginta tribus q. 71. n. 5. p. 385 t. 11.

2) Fulgent. Rusp. epist. 3. n. 31. p. 336.

handelt, welche Stelle man einnimmt, sondern wie man sie ausfüllt; sie sieht nicht ein, daß nach dem göttlichen Willen Einer dem Anderen dienen soll. Das Urtheil derer, die heute Hosanna, morgen kreuzige ihn, rufen, hat schon Manchen bethört.

3. Wie die Gottesliebe zur Verachtung des eigenen Ich führt, so die Selbstliebe zur Verachtung Gottes. Der Stolz verkennet die Gnade und ihre Wirksamkeit, der alles Gute das geschieht, principaliter angehört. In dieser Beziehung gleicht der Mensch dem Diamant, der seinem Wesen nach Kohle, alles durch das Licht ist, das ihn durchleuchtet. So leuchtete jener Lichtträger in göttlichem Lichte. Das was Gottes ist, sich selbst zuschreibend, entzog ihm Gott sein Licht und er war der endliche geschaffene Geist, der in sich selbst weder Ruhe noch Glück hat. Der Stolze sucht bloß sich selbst, findet bloß sich selbst und sein von Gott und für Gott geschaffenes Herz ist unselig, weil es gottlos ist.

4. Außer der Erwägung dieser und ähnlicher Gedanken beachte man bei Behandlung der Stolzen die Regel Gregors d. Gr.: Wir werden sie mit größerem Nutzen zurechtweisen, wenn wir den Tadel mit Lob verbinden, denn indem wir Lob einfließen lassen, das sie lieben, nehmen sie auch den Tadel an, den sie hassen.

Mit der Hoffahrt stehen viele andere Sünden in Verbindung. Die Eigenliebe ist empfindlich, fühlt sich bald zurückgesetzt und beleidiget. Der Eigenwille wird mürrisch, unzufrieden und kleinmüthig, wenn es nicht nach seinem Sinne geht. Der Stolze, sagt Thomas, will vor Niemand zurückstehen. Mit Rücksicht auf den Verstand will er seine Ansicht geltend machen und es entsteht Eigensinn, mit Rücksicht auf den Willen, den er durchzusetzen sucht, entsteht Rechtthaberei, in Worten offenbart er sich als Streit-

Aug. „Du wußt nicht, was der Mann vor Gott gilt.“

*Frans. v. Sales. Man kump mit ein Löffel Feinigkeit mehr
Luzer fangen, man mit einem Suppen
Löffel.*

sucht, in Werken durch Mißachtung der Vorgesetzten und Ungehorsam¹⁾).

§. 4. Behandlung des Geizigen.

Weil Erwerb und Besitz von Glücksgütern bis zu einem gewissen Grade nothwendig ist und der für den Himmel erschaffene Mensch ein angeborenes Verlangen nach Glück und Gütern in sich trägt, ist diese Sünde schwer zu heilen.

Die Güter, welche der sinnliche Mensch verlangt, sind entweder nützlich oder lustbringend. Die letzten (Object der Fleischessünden) werden heftiger verlangt, die ersten andauernder und um so berechtigter, je bedürftiger und hinfalliger man wird. Der Geiz wächst deshalb mit dem Alter und der begründeten oder eingebil deten Besorgniß eines eintretenden Mangels. Da nun mit dem steigenden Luxus die Bedürfnisse sich mehren, steigert sich auch das Begehren nach größerem Besitz. Wenn der Glaube an den Himmel zurücktritt, sucht man das Heil im Irdischen, wenn man die Vorsehung leugnet, muß sich jeder selbst seine Existenz sichern. Das sind die hauptsächlichsten Wurzeln des Geizes²⁾.

Ein Mittel zu seiner Bekämpfung ist die Schilderung der Häßlichkeit dieser Sünde, durch welche der Mensch seine Seele an materielle Güter wegwirft. Was der Geizige am Armen verabscheut, trägt er an seiner Seele³⁾. Reichtum ist ihm nicht Mittel, sondern Zweck und viele treiben mit dem Geldgötzen förmlichen Cult. Meistens bewirkt jedoch solche

¹⁾ Thom. 2. 2. q. 132. a. 5.

²⁾ Nach Lange (Geschichte des Materialismus) charakterisirt sich die Neuzeit durch ihr Streben nach Capitalbildung, während im Alterthum die Genußsucht verwaltete.

³⁾ Omnia mente geris, quae in corpore pauperis horres sordior pannis, dives et ulceribus. Paulin. Nol. carm. 34. v. 500. p. 686.

Darstellung wenig, denn der Geiz ist für Ehre und Schande selten zugänglich.

Wirksamer mag die Hinweisung auf die Schaar von Sünden sein, die denselben, wie Kinder die Mutter, umgeben. Die reich werden wollen, gerathen in die Fallstricke des Satans¹⁾. Arm sein und selig werden ist leichter, als reich sein und in den Himmel kommen²⁾, denn der Reiche hat viele Gelegenheiten und Mittel zum Bösen. Selten wird Reichthum ohne Sünde erworben, weßwegen sein Besitzer entweder selbst Sünder oder Erbe eines solchen ist. Als übermäßige Liebe zu Schätzen offenbart sich der Geiz theils im Behalten der Güter, die zur Hartherzigkeit führt, theils im Erwerb derselben, der Unruhe und unersättliche Begierde erzeugt. Denn Reichthum erwirbt man mit Mühe, besitzt man mit Sorge, verliert man mit Schmerz. Geht diese Gier in die That über, so übt sie List und wird zum Betrug, oder sie braucht Gewalt und schreitet zum Raub, oder sie greift zum Worte und schwört falsch, oder sie wendet sich an die Person und macht zum Verräther³⁾.

Bekanntlich fürchtet der Geizige den Tod in hohem Grade. Die Erinnerung an denselben wird darum nicht verfehlen, Eindruck auf ihn zu machen. Es bedarf keiner Uebertreibung, sondern bloß einer lebendigen Schilderung der Todesstunde und dessen, was ihr folgt. Der Geizige soll sich seine letzten Augenblicke vergegenwärtigen. Dort der Geldschrank, aus dem er seinen Heller mitnimmt, hier seine Besitzungen, die er mit dem Gottesacker vertauscht, dort sein Haus, hier der Sarg. Die Erben warten auf den letzten Athemzug, um herzlos, vielleicht selbst streitend, die Hinterlassenschaft zu theilen

1) I. Timoth. 6. 9. 2) Matth. 19. 23.

3) Thom. 2. 2. q. 118. a. 8.

Sodann die Frage: Was schadet es jetzt Jenem, der arm und verachtet sein Brod von Thüre zu Thüre bettelt? Was nützt es jetzt diesem, wenn er Alles im vollsten Maße hatte? Wozu auf dem so kurzen Lebenswege so viele Güter? ¹⁾

2. Die angegebenen Mittel wirken mehr abschreckend, für ein besseres Leben begeistert das Beispiel Christi. Bei der Darstellung des armen Lebens Jesu ist hervorzuheben, wie er, der die Lilien des Feldes kleidet, der den Sternen ihren Glanz giebt, arm in einer Krippe liegt, wie er umherwandelnd nicht hatte, wohin er sein Haupt legen konnte, am Kreuze sterbend nichts als die Dornenkrone trug. Das Grab, in das er gelegt wird, gehört nicht ihm, die Tücher, in die man ihn hüllt, sind Almosen. Wenn er dem Petrus befiehlt, mit dem Stater, den er in dem Fische findet, den Zoll zu bezahlen, so gewährt das ebenso einen Einblick in den irdischen Haushalt des Sohnes Gottes, als die Thatsache, daß sein und der zwölf Jünger Vorrath in fünf Gerstenbroden und zwei Fischen besteht; und selbst das wird ausgetheilt. Marc. 6. 38. Doch wolle man den Geizigen nicht zur Befolgung eines evangelischen Rathes bringen. Wer zu viel beweist, beweist nichts und wer zu verlangt, erhält nichts.

Endlich ist die Erinnerung an die göttliche Vorsehung geeignet, den Geizigen zur Besinnung zu bringen. Ohne unser leibliches Wohl zu vergessen, will uns Gott vor Allem selig machen und zwar soll der Arme durch Geduld, der Reiche durch freudiges Geben selig werden. Wer darum das, was Gott zum Austheilen verleiht, für sich behält, widersieht seiner Ordnung und häuſet Schätze des Jornes für den Tag des Gerichtes. Wenn es in deiner Hand stünde dein Glück Jemand anzuvertrauen, würdest du es nicht Gott anbieten? Will er aber Jemand arm machen, so geschieht es, trotz alles Widerstrebens.

¹⁾ Leo I. serm. 88. n. 3. p. 173. Lugduni 1700.

§. 5. Behandlung des Unmäßigen.

Der Unmäßige überschreitet theils das Maaß in dem Genuße von Speis und Trank, theils macht er die zur Ernährung dienenden Mittel zum Zwecke und vorzüglichsten Gegenstande seiner Sorge. Die letzte Art bildet die epicuräische, die erste die thierische Unmäßigkeit.

Der Unmäßige verschwendet sein Vermögen, nimmt den Kindern das Brod und trinkt die Thränen seines Weibes. Die Geschwister stehen zusammen, schicken dem Bruder den letzten Heller und der vertrinkt ihn. Die Klagen der Mutter überläßt der Lärm der Zechenden, die Arbeit des Vaters wird vergeudet. Das Uebel verschlimmert sich; selbst die früheren Genossen schämen sich des Trunkenbolde, der zitternd und herabgekommen, zum Kinderspote wird. Man geht dem Taumelnden, Tobenden aus dem Wege, so entsteht in ihm das Ebenbild Gottes in ihm. Die durch die Sünde bewirkte Zerrüttung des Geistes verzieht selbst die wohlgefügtten Formen des Leibes auf unheimliche Weise ¹⁾).

Höher als zeitliche Güter und Gesundheit stehen die geistigen Kräfte, und auch sie gehen zu Grunde. Der Sinn für das Höhere und Himmlische erstirbt, wie die Epicuräer tragend beweisen. Die Schärfe des Verstandes und Gedächtnisses wird abgestumpft, der Wille kraftlos. Das Laster schleppt sein Opfer dem Abgrunde zu und es kann nimmer widerstehen, so schwach und ohnmächtig ist es geworden. Dafür erwacht die Sinnlichkeit in voller Macht. „Nähret den Leib nicht zu Gelüsten, sagt der Apostel, denn im Weine ist Ausschweifung ²⁾.“

1) cf. Basil. hom. in ebriosos. p. 443. seq.

2) Eph. 5. 18.

Ein wirksames Mittel gegen diese Sünde ist das Meiden böser Gesellschaft. Der Besuch von Gasthäusern kann solchen, die Neigung zur Unmäßigkeit haben, nächste Gelegenheit zur Sünde werden. Ferner wird, nach Basilius, „die Unmäßigkeit geheilt durch Fasten, schändlicher Gesang durch Psalmen, Gelächter durch Thränen, Tanz durch Kniebeugungen, eitler Kleiderschmuck durch Demuth. Vor allem möge dich Almosen von dieser Sünde befreien. „Lösegeld des Lebens ist Manchem sein Reichthum.“ Prov. 6, 13. 8. Sorge dafür, daß viele Arme dein Gebet unterstützen, ob nicht etwa der böse Sinn von dir weggenommen werde. Als sich das Volk zum Essen und Trinken niederlegte, und zum Spielen aufstand, erhoben die Leviten ihre Hände zum Opfern. Exod. 32. 6.“¹⁾

Im. 5. V. 10 Ephesim Relatus

§. 6. Behandlung des Unkeuschen.

Von allen Hauptsünden zerrüttet die Unkeuschheit den sittlichen Charakter am meisten. Nachdem das Fleisch des Menschen, sagt Tertullian, durch die Incarnation Christi geheiligt und vergöttlicht wurde, ist diese Sünde nicht nur ein Laster, sondern ein Ungeheuer. Wenn die Unzucht im A. B. vergeben wurde, so geschah es, weil der Mensch noch kein Glied am Leibe Christi war. Seitdem das Fleisch aber mit Christus vereinigt, durch seine Taufe und sein Blut gewaschen ist, bleibt nur das Eine, entweder Reinigkeit oder Verdammung²⁾.

Die Strafen des Unzüchtigen sind auch bereits in dieser Welt die Strafen des Verdamnten in jener Welt. Finsterniß ist die Strafe des Verdamnten. Verblendung die des Unkeuschen, denn diese Sünde unterwirft

1) Basil. hom. in ebriosos. n. 8. p. 462.

2) Tertull. de pudicit. c. 6. p. 379. Weil der Apologet dieses Buch als Montanist schrieb, milderte ich sowohl den Sinn als den Wortlaut.

den Geist dem Fleische. Der Fleischliche hat aber keine Einsicht in göttliche Dinge und je mehr er dieser Sünde verfällt, desto verblendeter wird er. Daher das Sprichwort: „Feuer im Herzen, Rauch im Kopf.“ Umgekehrt sagt aber die Schrift: „Selig die reines Herzens sind, sie werden Gott schauen.“

Es giebt ferner keine Sünde, bei der es dem Menschen schwerer fällt sich über sie wegzusetzen, keine, der er sich mehr zu schämen hat, darum folgen ihr die Gewissensbisse, der Wurm der nicht stirbt, auf dem Fuße. Der Glaube, so lange ihn der Unkeusche besitzt, stellt ihm die Heiligkeit Gottes vor Augen und erklärt ihn für einen Verworfenen. Auf jenen aber, welche ihr Gewissen gemordet und es zum schweigen gebracht haben, lastet der Unglaube mit seinem Glende. Sie haben keinen Gott und doch ist die Seele für ihn geschaffen. Darin liegt um so mehr eine Hölle von Qual und Pein, als sie sich bewußt sind, daß ihr Unglaube ein durch ihren sittlichen Zustand verursachter ist.

Die eigentliche Höllestrafe ist die Verzweiflung, zu welcher die Unkeuschheit führt, denn kaum ist eine andere Sünde dem Rückfalle so sehr ausgesetzt. Oftmaliger Rückfall ruft sie aber hervor. Der Unkeusche verzweifelt an seiner Bekehrung, weil ihm der Wille fehlt, dem zu entsagen, woran er mit glühender Lust hängt. Er verzweifelt an seiner Beständigkeit, denn was kann er versprechen, nachdem er es so oft gethan und nie gehalten hat? Er verzweifelt an Gott, dessen Barmherzigkeit und Langmuth er mißbrauchte. Welches Sacrament kann ihm noch Rettung bringen, da er sie so oft empfangen und nie treu blieb?

2. Rein und unschuldig bleiben ist ungleich leichter, als vom Falle aufstehen; darum liegt so viel an der Verhütung des ersten Falles. Ein Hauptmittel ist Flucht der bösen Gelegenheit. Gott verleiht die doppelte Gnade, zu fliehen

und zu überwinden. Die Zurückweisung der ersten, verscherzt den Empfang der zweiten. In dieser Beziehung ist dem Beichtvater große Strenge anzuempfehlen; er behandle Gewohnheitsünder (Onanisten) viel milder als Gelegenheitsünder. Verwandt mit diesem Mittel ist die Wachsamkeit über die Sinne, besonders die Augen. Ein sündhafter Blick kann Wochen lang Versuchungen hervorrufen. Die selbst gemachten Versuchungen sind aber am schwersten zu überwinden.

Das zweite Mittel lautet: Widerstehe dem Anfange. Sobald das Gelüsten im Herzen voll erwacht ist, läßt es den Menschen an nichts Anderes denken, als wie er es befriedigen möge. Es sind oft an sich kleine Dinge (Trägheit im Aufstehen, Naschereien u.), deren Ueberwindung aber von großer Bedeutung ist. Verleugnet man sich in denselben, so wird das Schwere mit Gottes Gnade leicht.

Hieronymus ¹⁾ berichtet noch von einem Verfahren, das sich allerdings nicht als gewöhnliches Heilmittel empfehlen läßt. Weil aber Gott solchen Versuchten oft Leiden schickt, mache der Seelsorger darauf aufmerksam und bemerke, wie das, was unüberwindlich scheine, vor einem selbst kleinen Schmerz weiche.

Endlich bete der Versuchte mit dem Psalmisten: „Ein reines Herz schaffe in mir o Gott,“ er wende sich an die seligste Jungfrau, deren Fürsprache schon viele gerettet hat und empfangen die heiligen Sacramente wiederholt.

¹⁾ Adolescens erat in coenobio, qui nulla abstinencia, nulla operis magnitudine flammam poterat carnis extinguere. Hunc periclitantem Pater monasterii hac arte servavit: imperavit cuidam viro gravi, ut jurgiis atque conviciis insectaretur hominem . . . Ita annus ductus est; quo expleto, interrogatus adolescens super cogitationibus pristinis, an adhuc molestiae aliquid sustineret, papae inquit: vivere mihi non licet, et fornicari libeat? Hieronym. epist. 125. n. 13. p. 941.

Philipp Neri gab Unzüchtigen häufig keine andere Buße, als sogleich zu beichten, wenn sie wieder fallen sollten. Selbstverständlich gilt dieses nur von solchen, die sich nicht freiwillig in der nächsten Gelegenheit aufhalten, die den ernstesten Willen der Besserung zeigen und darum sich der Leitung Eines Beichtvaters überlassen und nicht, oft wechselnd, am Liebsten einen laxen aufsuchen.

§. 7. Behandlung des Trägen.

Die Trägheit, aus Scheu vor Anstrengung entstehend, manifestirt sich theils als Schläfrigkeit in Uebung des Guten, theils als Abneigung gegen dasselbe, weil seine Uebung Mühe verursacht. J. G. Z.

Bedarf die Sünde überhaupt, wie das Unkraut, keine Pflege zu ihrer Ausbreitung, sondern genügt es, wenn man sie gewähren läßt, so ist dieses bei der Trägheit insbesondere der Fall. Abhören muß man jene Nachlässigkeit in Erfüllung der Pflichten, jene Lust an gehaltloser Sentimentalität und nichtigen Phantasiegebilden, die wachend träumt und sich, anstatt die Gegenwart zu benützen, Dinge verspricht, die nie existiren¹⁾. Dazu dient vorzüglich die Liebe, die mehr thun möchte, als sie kann. Ich kann nicht anders, sagt der Apostel, die Liebe Jesu treibt mich dazu. Ferner eine Tagesordnung, von der man ohne triftigen Grund nicht abgeht und eine geregelterte Arbeit, die der Beruf nahe legt. Sie concentrirt die Thätigkeit und schneidet jenen geschäftigen Müßiggang ab, der es mit allem versucht und zu nichts Tüchtigem bringt. Unordnung ist Zeitverlust und läßt auf einen schwachen Charakter schließen, der sich nicht zu beherrschen weiß. Ordnung ist Quelle der Ruhe und Bürgschaft treuer

¹⁾ Basil. hom. 3. n. 5. p. 210.

Pflichterfüllung. Man beklage sich auch nicht über zu viele Arbeit. Gott legte sie im Paradiese als Buße und Mittel wider die Sünde auf. Niemand weiß, ob er viele freie Zeit gut gebrauchen würde, wenn er über sie zu verfügen hätte. Müßiggang ist aber aller Laster Anfang. Wen der Teufel müßig findet, den versucht er, wen er in treuer Berufserfüllung trifft, an dem geht er vorbei.

2. Zu den Motiven, welche zur Thätigkeit anspornen, gehören folgende Erwägungen. Jedes Wesen hat seine Aufgabe in der Welt. Wenn ein Glied des Leibes seinen Dienst versagt, leidet der ganze Organismus. So auch die moralische Weltordnung, wenn der Geringste seine Pflicht nicht erfüllt. Gott stellt sie in seiner Macht und Güte wieder her, aber der Betreffende hat über jede unbenützte Gnade Rechenschaft zu geben. Denn der, welcher sie von einem müßigen Worte verlangt, fordert sie um so mehr von einem müßigen Leben. Und wie entehrend ist es, nutzlos den Platz einzunehmen, wie jener unfruchtbare Feigenbaum¹⁾).

Das Leben des Trägen verurtheilt das Leben Christi, getheilt zwischen Arbeit, Gebet und Leiden. Wenn er sich abgemüht hat, daß die Apostel die Kinder von ihm abhalten, verharret er die Nacht hindurch im Gebete und ruht nicht, bis er mit dem Worte: „Es ist vollbracht,“ am Kreuze entschläft.

Der Himmel ist endlich ein Lohn²⁾, der als solcher verdient sein will. Die Heiligen haben das Wort verstanden, „der Himmel leidet Gewalt“³⁾ und ihn mit Gewalt an sich gerissen. Ihr Thun wäre Wahnsinn, wenn man durch Trägheit dasselbe erreichen könnte. Daß dem nicht so ist, zeigt das Gleichniß von dem trägen Knechte und den thörichten Jung-

1) Luc. 13. 7. 2) Matth. 5. 12.

3) Matth. 11. 12.

frauen. Matth. 25. 1—30. Darum wirke Jeder, so lange es Tag ist. Wer den Herrn jeden Morgen erwartet, verliert den heutigen Tag nicht müßig ¹⁾).

§. 8. Behandlung des Neidigen.

Der Neid ist Trauer. Sie wirkt, besonders den Sünden der Unkeuschheit und des Leichtsinnes gegenüber, oft heilsam, (cf. S. 12), obwohl sie an sich die Thätigkeit hemmt und den Muth bricht.

Der Neid ist näherhin Trauer über das Glück des Nächsten, der sich am liebsten in einer Seele findet, die einerseits ehrgeizig, andererseits schwächlich ist, denn kräftige Naturen verfallen mehr dem Zorne. Sich freuen mit dem, der sich freut, ist etwas Großes und setzt gründliche Tugend voraus. Es giebt viele, die mit den Weinenden weinen, aber wenige, die bei der Freude Anderer sich mitfreuen. Das kommt von Eifersucht und Neid her ²⁾).

In ersten Linie wendet er sich gegen die Standesgenossen ³⁾). Sein eigenes Glück sieht der Neidige nicht, das des Nebenmenschen verfolgt ihn, in Vergleich mit dem das seinige nichts ist. Er hält sich für vernachlässiget, zurückgesetzt und ist unglücklich.

Der Neid sieht das Glück des Nächsten und mißgönnt es ihm. So weit er es ihm nehmen kann, thut er es; er verkleinert. Zu Unglücklichen und Unzufriedenen fühlt er sich hingezogen, weil er nach Basilius ein Feind der vorhandenen, ein Freund der verlorenen Güter ist. Je mehr er Wohlthaten empfängt, desto mehr ärgert er sich über das Vermögen des Wohlthäters. Die Liebe, welche den Freund in Gott, den Feind wegen Gott liebt, kennt er nicht.

¹⁾ Basil. regul. brevius tractat, Interreg. 117. p. 1162.

²⁾ Chrysost. in epist. ad Rom. hom. 7. n. 5. p. 489.

³⁾ Ueber die Wahlverwandschaft der Sünden mit den verschiedenen gesellschaftlichen Ständen cf. Görres Mystik III. S. 698.

Der Neid sieht endlich das Glück des Nächsten und klagt Gott an, der in seiner Güte die Sonne über Gerechte und Ungerechte scheinen läßt, in seiner Barmherzigkeit das geknickte Rohr nicht bricht und in seiner Weisheit Jedem an den Platz stellt, an welchem er am besten wirken kann¹⁾.

2. Am leichtesten überwindet diese Sünde ein über das Irdische erhabenes Herz. Der Reiche ist seiner Güter wegen nicht glücklich zu preisen, weil sie nur für jene ein Gut sind, welche sie recht gebrauchen, in sich selbst aber keine Glückseligkeit tragen²⁾. Ferner spreche der Neidige über den, welchen er beneidet und über seine Lage, nicht. Widrigensfalls wird er, trotz der besten Vorsätze, verdächtigen und verkleinern. Man setze sich vielmehr vor, den Betreffenden in Schutz zu nehmen und seine guten Eigenschaften hervorzuheben. Handle so, sagt der heil. Augustinus, als ob du liebtest und du wirst lieben. Mit Neid und Mißgunst verhält es sich nämlich wie mit dem Feuer. Schließt man dasselbe ab, so erstickt es, kommt ein Luftzug dazu, so brennt es stärker. Ebenso erstickt der Neid im Herzen, wenn der Mißgünstige schweigen lernt, spricht er aber seine Unzufriedenheit aus, so macht er das Uebel schlimmer.

§. 9. Behandlung des Zornigen.

Der Zornige sündigt, weil er jenen zürnt, die es nicht verdienen, weil er aus unziemlichen Ursachen zürnt, und weil er übermäßig zürnt. Er stellt sich das Uebel ärger vor als es ist, malt es innerlich aus (wenn er das gesagt hätte,

1) Hanc (scil. invidiam) sanat mansuetudo, cum quisque ad iudicium revocans, non resistit voluntati ejus et magis ei credit recte factum esse, quam sibi quod putabat indignum. Aug. expos. epistolae ad Galatas c. 5. p. 1287. a.

2) Basil. hom. de invid. n. 5. p. 382. c. t. 3.

dann ic.) und erhitzt sich dadurch. Das Schlimmste ist nicht die plötzlich auflodernde Flamme, sondern die Bitterkeit, welche als dunkle Gluth im Herzen brennt.

Ein Hauptmittel gegen den Zorn ist Demuth. Wenn du dich gewöhnst, sagt Basilius, der Letzte von Allen zu sein, wirst du nicht zürnen, obwohl man dich nicht deiner Würde gemäß behandelt. Die Beschimpfung eines Kindes belacht man, denn nicht die Worte, sondern der Stolz, der sich gegen den Beleidiger erhebt, macht Beschwerde¹⁾.

Niemand geht Alles nach Wunsch, sondern durchweg geschieht Gottes Wille. Wer sich ihm unterwirft, erreicht das Ziel und ist glücklich, der Widerstrebende wird von ihm erdrückt. „Alle dienen der göttlichen Vorsehung, aber Einige gehorchen wie Kinder und thun, was gut ist, Andere werden gebunden wie Sklaven und es geschieht mit ihnen was recht ist. Die Guten thun dem Gesetze gemäß, die Bösen leiden dem Gesetze gemäß²⁾.“ Die Widerwärtigkeiten rühren nicht bloß von den Menschen her, sind kein bloßes Mißgeschick, sondern göttliche Zulassungen oder Schickungen. Kommen sie aber von Gott, so ist nirgends ein Grund zum Zürnen. Willst du zudem, daß man dich und deine Fehler trage, so trage auch die des Nächsten. In dem Streite des Bösen mit dem Bösen ist die Sünde des Siegers die größere.

Der Gefränkte muß bereit sein dem Beleidiger die gewöhnliche Höflichkeit zu bezeigen und Liebesdienste zu erweisen. Uebrigens ist von Groll und Haß eine gewisse natürliche Antipathie, die mit diesem oder jenem nicht gerne verkehrt, zu unterscheiden und nach Franz Sales von keiner großen Bedeutung.

1) Basil. hom. adv. iratos n. 7. p. 370.

2) Aug. de agone christ. c. 7. n. 7. p. 636. t. 11.

II. Artikel.

Zustand der Lasterhaftigkeit.

§. 10. Behandlung der Gewohnheitsfünder, der habituellen Sünder und der Rückfälligen.

Die Lasterhaftigkeit besteht einerseits in der Fertigkeit im Sündigen, andererseits in Begehung großer Verbrechen. Die Fertigkeit in Vollbringung kleinerer Sünden steigert nicht nur die Sinnlichkeit, daß der Betreffende dem Reize der Sünde bei jeder Gelegenheit und in jeder Richtung folgt, sondern bereitet auch durch Abstumpfung des Gewissens schweren Verbrechen den Weg. Andererseits stehen die Hauptfünden in einer solchen Verbindung mit einander, daß die eine die nächste Gelegenheit und Vorbereitung für die andere wird. Deshalb kann die Begehung Einer schweren Sünde sich alsbald nach allen Richtungen hin entfalten und den Menschen lasterhaft machen.

Die Unterscheidung von habituellen und Gewohnheitsfünden ist berechtigt, so verwandt auch beide sind. Bei der ersten ist die durch den Zustand (habitus) bewirkte Richtung der Seele auf das Böse eine freigesetzte und mit Vorbedacht unterhaltene, bei der letzten kann sie aus Unfreiheit hervorgegangen sein. Sie erhalten sich mehr, weil sie nicht ausgerottet, als weil sie förmlich gepflegt werden. Deshalb ist der Gewohnheitsfünder mehr passiv, der habituelle Sünder mehr aktiv theiligt. Dieser sucht die Gelegenheit auf, oder ergreift sie begierig, jenem begegnet sie ungesucht und bringt ihn theils unbewußt, theils widerstrebend zum Falle. Auch nach der Sünde ist das Verhalten ein verschiedenes. Während der letzte Unruhe und Reue zeigt, lebt der Erste in Gleichgültigkeit dahin. Leicht gehen jedoch beide Arten in

einander über, so daß schwer zu entscheiden ist, ob es sich um die eine oder andere handelt. Die Gewohnheitsünde darf jedoch selbst dann, wenn sie als solche erkannt wird, nicht in dem Maaße imputirt werden, wie die habituelle, weil bei ihr der Vorbedacht nicht vollständig vorhanden ist¹⁾). Mit unverschuldeter Unwissenheit verbunden, trägt sie den Charakter einer läßlichen Sünde an sich.

Die Sünde des Rückfalles tritt ein, wenn Jemand nach Vergebung einer Sünde durch die Beicht dieselbe wieder begeht. Damit sie aber formell als Rückfall betrachtet werden kann, muß sie eine schwere Sünde und alsbald nach dem Empfange der Sacramente begangen worden sein. Auch darf sich Versuchung und Gelegenheit nicht gesteigert haben, sondern sie müssen dieselbe geblieben oder vermindert worden sein. Von der Gewohnheitsünde unterscheidet sie sich, sofern bei ihr nicht nur Kenntniß vorausgesetzt werden darf, sondern auch der durch die Gnade erlangten Stärkung entgegengewirkt wird. Daher ist die Sünde des Rückfalles schwerer und gefährlicher als die Gewohnheitsünde²⁾).

2. Die Heilmittel der in Rede stehenden Sünden sind theils allgemeine, theils besondere. Was die Heilmittel der einzelnen Sünden, des Geizes u. betrifft, so ist auf das Vorausgehende zu verweisen. Die allgemeinen Mittel beziehen sich auf die Fertigkeit im Sündigen überhaupt. Um sie

1) Cum enim parvi pendant peccatum, non fit in eorum animis illa sensibilis et memorabilis impressio, quae fit in alio habente conscientiam minus depravatam, et hinc evenit, quod in eorum memoria non remanet vestigium actualis illius cognitionis, quam satis habuerunt antea de peccato, aut vestigium est adeo leve, ut interrogati de facili respondeant, quod non adverterint; sed cautus confessarius non debet ipsis fidem praestare. Lig. hom. apost. t. 3. n. 30.

2) Joh. 5. 14. cf. Matth. 12. 45.

zu überwinden, ist einerseits reichliche Gnade, durch oftmaligen Empfang der Sacramente, andererseits kräftige Mitwirkung erforderlich. Da man aber solche Sünder durch keine zu große Forderungen abschrecken darf, beschränke man sich anfänglich auf das nothwendigste, tägliche Erneuerung des gefaßten Vorsazes und Flucht der Gelegenheit. Auf der Entfernung dieser bestehe der Seelsorger unerbittlich; widrigenfalls kehrt der Pönitent sicher und bald zu der alten Gewohnheit zurück. Mißtrauen auf sich selbst ist für ihn unerläßlich und obwohl man auf die Barmherzigkeit Gottes hinweisen soll, so halte man nicht weniger Abscheu und Schmerz über die Sünde wach.

Nach allgemeiner Annahme kann ein disponirter Gewohnheits Sünder absolvirt werden. Von dem Rückfälligen glaubten Einige, man dürfe ihn so oft lössprechen, als er beichte, wenn der Priester nicht aus einem anderen Grunde an seiner Disposition zweifle. Diese Behauptung hat Innocenz XI. (propos. 60) verworfen. Andere hielten den Rückfälligen der Absolution unfähig, so lange er nicht durch einen längeren Zeit währenden neuen Lebenswandel, seine Besserung erprobt habe. Da jedoch die Bekehrung, als Werk der Gnade, an keinen bestimmten Zeitverlauf geknüpft ist, kann ein bestimmtes Zeitmaaß nicht gefordert werden. Die richtige Ansicht hält ihn der Absolution fähig, wenn er seine Besserung durch außerordentliche Zeichen der Reue¹⁾ kund giebt und aus innerer Schwäche und nicht durch äußere Gelegenheit gefallen ist²⁾.

8.5.90. Vorausgesetzt man könne die genannten Sünder lössprechen, fragt es sich, ob nicht der Aufschub der Absolution die Besserung eher bewirkt. Viguori hält denselben zwar für ein

1) cf. Probst, Verwaltung des hohenpriesterlichen Amtes. S. 71.

2) Lig. 1. 6. n. 459.

Heilmittel, doch soll er nicht über 10—14 Tage ausgedehnt werden. Weil es ferner, sagt er, schwer ist eine allgemeine Regel aufzustellen, empfehle sich der Priester Gott und thue, was er ihm unter den obwaltenden Umständen eingiebt. Immer wird es gut sein, wenn er den Pönitenten dadurch schreckt, daß er mit Verweigerung der Lossprechung droht. Solchen aber, die aus innerer Gebrechlichkeit rückfällig werden und durch außerordentliche Zeichen der Reue ihre Disposition zu erkennen geben, wird für gewöhnlich die Absolution mehr nützen, als der Aufschub. Das Unglück kommt daher, daß die Beichtväter häufig alle Rückfälligen absolviren, ohne sie zu ermahnen und ihnen Mittel zur Besserung anzugeben¹⁾.

Das Gesagte will er nicht auf die ausgedehnt wissen, welche die heiligen Beihen empfangen wollen und mit einer Gewohnheitsünde bezüglich des sechsten Gebotes behaftet sind, weil es sich bei ihnen zugleich darum handelt, daß sie würdig in das Priesterthum eintreten. Sie können erst ordinirt werden, nachdem sie sich längere Zeit geprüft haben. Eine Ausnahme bewirkt der Empfang außerordentlicher Gnaden, die von der früheren Schwäche gänzlich heilen.

§. 11. Behandlung der Strafgefangenen und der zum Tode Verurtheilten.

Die Affekte, die sich auf der ersten Stufe gegen Vernunft und Gott auslehnten, verwildern in dem Zustande der Lasterhaftigkeit zu den vier himmelschreienden Sünden²⁾. Sie und die s. g. reservierten Sünden³⁾ bilden die Verbrechen, welche das Laster constituiren. Für die Pastoral

¹⁾ Lig. l. c. n. 464.

²⁾ Probst, Moralktheologie I. S. 347.

³⁾ Ueber diese Sünden vergleiche man die Verwaltung des hohenpriesterlichen Amtes. S. 91 ff.

genügt es jedoch die Behandlung der Strafgefangenen und zum Tode Verurtheilten darzustellen.

Der Sträfling sieht den Seelsorger meistens für einen Beamten im Dienste des Richters und Anklägers an. Er zeige darum, daß er eine unabhängige Stellung besitzt und bezüglich der Beicht Niemand außer Gott Rechenschaft schuldig und zum strengsten Schweigen verpflichtet ist¹⁾). Fragen, die man an Verhaftete vor Gericht stellt, müssen sie der Wahrheit gemäß beantworten. Vergehen zu bekennen, über die sie nicht gefragt werden, sind sie nur dann verpflichtet, wenn um ihrer willen ein Dritter einen Nachtheil zu erleiden hat.

Um das Vertrauen eines Sträflings zu erlangen, bringe man ihm ein theilnehmendes Herz entgegen, ohne die Ursache seiner Bestrafung oder Verhaftung alsbald zu berühren. Der Seelsorger verkehre vielmehr mit ihm, wie mit einem Kranken. Ein Gespräch über seine Erziehung u. giebt ihm Andeutungen zur Beurtheilung seines inneren Zustandes. Schließlich kann er ihm bemerken, sein Aufenthalt an diesem Orte gehöre zu den Führungen Gottes, der ihn selig machen wolle. Er soll sich darum dem Urtheile des Richters demüthig unterwerfen und gegen Niemand Haß tragen.

Betheuert der Gefangene seine Unschuld, so spreche der Geistliche kein Bedenken darüber aus, wenn er auch vermuthet er wolle sich rein waschen weil er sich schuldig weiß, sondern er bedeute ihm, daß er mit seiner Anklage nichts zu thun habe. Noch mehr verbirgt sich die Schuld hinter Spott und erheuchelter Gleichgültigkeit. Uebrigens benehme man sich auch solchen gegenüber nicht abstoßend. Härte haben sie schon oft erfahren und sie hat sie trotziger gemacht. Vor dem Seel-

1) cf. Probst, Verwaltung des hohenpriesterlichen Amtes. S. 98.

forger sollen sie sich ohne strenge Zurechtweisung aussprechen dürfen.

Wenn der Verhaftete einiges Vertrauen zeigt und einen Blick in sein Inneres gestattet, so gebe man sich vorerst zufrieden und schreite nur allmählig zu der Erinnerung an den Empfang der Sacramente, wenn sie nicht selbst verlangt werden; denn die Furcht vor sacrilegischen Beichten ist begründet. Die Beantwortung der Frage, ob man die Sacramente öfter spenden soll, hängt von der Individualität des Betreffenden und der Zustimmung des Richters ab.

2. Dem zum Tode Verurtheilten halte man nicht alsbald die göttlichen Strafgerichte vor Augen, denn Menschen, die mit sich, mit der Welt und mit Gott zerfallen sind, weise man zuerst auf die göttliche Barmherzigkeit hin. Wo möglich leite der Seelsorger den Verurtheilten zur Ablegung einer Generalbeicht an. Eine schwere Buße gebe er ihm nicht, den als solche soll er die Todesstrafe annehmen. Hinsichtlich der Communion schreibt die Eichstädter *instructio pastoralis* vor, ordentlicher Weise seien Malificanten Tags zuvor und nüchtern mit den heil. Sacramenten zu stärken, wenn nicht die Vollziehung des Urtheils dränge, oder ein bedeutender Nachtheil die Enthaltung von Speis und Trank hindere.

Verläßt der Schuldige das Gefängniß, um das Schaffot zu besteigen, so sage der Priester nach Liguori: „Mein Sohn, laß uns Jesus nachfolgen, der den Kalvarienberg betreten hat, um daselbst eines viel bitteren Todes für dich zu sterben.“ Er ermahne ihn, sich auf dem Wege nach Niemand umzusehen. Auf der Richtstätte angelangt, frage er, ob ihn nichts mehr beunruhige, lasse ihn nach Umständen noch einmal Reue und Leid erwecken und ertheile ihm abermals die Lossprechung. Ferner ist er auf die Ablässe aufmerksam zu machen, welche man in der Todesstunde erhalten kann.

Hat man, fährt Viguori fort, einen verhärteten Sünder vor sich, so muß man mehr beten als reden, in mehreren Gemeinden für ihn beten und Messen für seine Bekehrung lesen lassen. Wenn er von der Beicht nichts wissen will, halte ihm der Seelsorger zuerst die Barmherzigkeit Gottes und den Himmel, dann aber seine Gerechtigkeit und die Hölle vor. Findet er Gehör, so erinnere er an die Beicht, widrigenfalls sage ihm der Priester mit Sanftmuth, die Gerechtigkeit gehe ihren Weg, ob er sich bekehre oder nicht. Er erzähle ihm von Sündern, die unbußfertig gestorben sind und lasse ihn allein. Nach einiger Zeit besuche er ihn wieder; zeigt er sich gleichmäßig verstockt, so bitte und beschwöre er ihn. Franz Sales warf sich solchen bittend zu Füßen. Rührt ihn auch das nicht, dann mag er mit großer Strenge und hohem Ernste sagen: Obwohl er an keine Gerechtigkeit glaube, habe sie ihn doch ereilt und seinen Unglauben zu Schanden gemacht. Als bald kehre man jedoch zu liebevollen Worten zurück und weise auf Maria, die Zuflucht der Sünder, und die beiden Schächer am Kreuze hin. Wenn er noch auf dem Schaffote beichten will, bitte man den Richter um Aufschub¹⁾.

III. Artikel.

Zustand der Unbußfertigkeit.

§. 12. Das Wesen dieses Zustandes.

Durch die Lasterhaftigkeit wird der Geist in die Dienstbarkeit des Fleisches gebracht, in der zuletzt eine völlige Erstorbenheit für das Göttliche eintritt. Die höheren Seelenkräfte verleugnen ihre angeborene Herrschaft über die niederen nicht. Sind die

¹⁾ Viguori: Einige Bemerkungen für Priester, welche den zum Tode Verurtheilten beistehen. Sämmtliche Werke des heil. Viguori. Band 7. S. 372.

nach Oben rufenden Stimmen verstummt, ist der letzte bleiche Schimmer des höheren Lichtes verglommen, dann ergreifen sie die Zügel wieder, nicht um die niederen Vermögen himmelwärts, sondern um sie in die Abgründe des Verderbens zu leiten. Der Hochmuth, der sich wider Gott auslehnt, herrscht allgewaltig. Seinen Willen zu vollbringen setzt er die Leidenschaften in Bewegung, das einmal sie mit kalter Ueberlegung zurückhaltend, das anderemal sie zur Wuth aufstachelnd. Denn obwohl das Laster in der Bosheit ruhen kann, gehört sie doch nicht zu seinem Wesen, wie das bei den dämonischen Sünden¹⁾ der Fall ist. Sie offenbaren sich vorzüglich in den Sünden gegen den heiligen Geist und culminiren in der Selbstvergötterung. Weil sie der göttlichen Gnaden-thätigkeit entgetreten, manifestirt sich in ihnen der Zustand der Unbußfertigkeit.

2. Die Sünden gegen den heiligen Geist sind nicht ausschließlich gegen die dritte göttliche Person, sondern gegen Gott als Beseliger gerichtet. Zwei derselben widersprechen je einer theologischen Tugend. Der erkannten christlichen Wahrheit widerstreben und gegen heilsame Ermahnungen ein verstocktes Herz haben, steht ebenso dem Glauben entgegen, wie Vermessenheit und Verzweiflung der Hoffnung. Den Bruder um der Gnade willen beneiden und in der Unbußfertigkeit vorsätzlich verharren, sind die Gegensätze gegen Gottes- und Nächstenliebe. Denn dieses Verharren will in beständiger Abkehr von Gott bleiben und darin besteht der Haß Gottes.

Weil diese Sünden negativer Natur sind, und die Negation für sich nicht bestehen kann, geht die Abkehr von Gott mit der Zukehr zur Creatur Hand in Hand. Deshalb ruft die

1) Joh. 8. 44. II. Cor. 4. 4. II. Tim. 2. 26. Der Unterschied beider Arten von Sünden tritt markirt hervor in Othello einerseits, in Iago und Richard III. andererseits.

vollendete Abkehr von Gott, die vollendete Zukehr zur Creatur, die Natur- und Selbstvergötterung hervor. Die Naturvergötterung in bestimmten, concreten Gestalten, oder der Polytheismus, genügt dem denkenden Geiste nicht, darum schreitet er zum Pantheismus fort, der das den Erscheinungen zu Grunde liegende Wesen zur Gottheit stempelt¹⁾. Beiden liegt Hochmuth zu Grunde, der sich selbst zum Princip und Regulator aller Dinge macht und statt sich zu verleugnen, Gott verleugnet. Als nächste Folge dessen erscheint die frevelhafte Anmaßung, die Herrschaft, die Gott übt, auf sich zu übertragen²⁾. Das Gebiet, auf dem sich dieses Streben bethätigt, ist das der Magie.

S. 12. 890.

§. 13. Behandlung der Unbußfertigen.

Das Verharren in der Unbußfertigkeit schließt die Vergebung aus, weil das Subject nicht begnadiget sein will. Es kann aber wollen. Darum gebe der Seelsorger Niemand als verloren auf, denn die Befehrung hängt von Gnade und Freiheit ab und diese wird so wenig gänzlich aufgehoben, als jene dem Erdenpilger völlig entzogen wird. Dicente autem Domino: Non veni vocare justos, sed peccatores, nulli Christiano quemquam odisse permittitur, quia nemo nisi in remissione peccatorum salvatur; et quos viles fecit carnalis sapientia, nescimus quam preciosos spiritalis factura sit gratia³⁾. Bei Gott, vor dem Zukunft

1) An den Monismus, oder crassen Materialismus, sei hier nur erinnert.

2) Quid enim aliud in ea (sc. superbia) homo appetit, nisi solus esse, si fieri possit, cui cuncta subjecta sint, perversa imitatione omnipotentis Dei? Aug. de vera relig. c. 45. n. 84. p. 990.

3) Leo serm. 47. n. 2. p. 115.

und Vergangenheit gegenwärtig sind, ist die Buße nie zu spät ¹⁾).

Die Kirchenväter suchten die Heiden besonders durch Wohlthaten und Liebe zu gewinnen. „Denn nichts, sagt Chrysostomus, zieht so an als die Liebe. Sie ist die große Meisterin, welche vom Irrwahn befreit, die Gesinnung umwandelt, zur Weisheit führt, ja aus Steinen Menschen macht ²⁾.“ „Sodann, fährt er fort, laßt uns die Heiden durch das Leben und Beispiel überwinden. Sehen sie uns ein heiliges Leben führen, dann haben sie das Himmelreich selbst vor Augen ³⁾. Wollen wir sie hingegen durch Vernunftgründe überzeugen, wie Gott Mensch geworden ist und es nicht allein dem Glauben überlassen, so werden sie uns noch mehr verspotten ⁴⁾.“ Die natürliche Vernunft vermag nämlich die christlichen Geheimnisse nicht zu begreifen, weßwegen die Vernunftgründe den Widerstrebenden nicht beugen. Besonders in unserer Zeit haben philosophische Deductionen, als Produkte der Gehirnthätigkeit, ihren Nimbus verloren. Der materialistischen Welt muß eine Realität entgegentreten, so greifbar und sichtbar, wie sie selbst, und dennoch ihrem Wesen nach übernatürlich. Diese Macht ist die Kirche und es ist providentiell, daß der ungläubigen Welt gegenüber der Culturkampf die Aufgabe hat, die Kirche als göttlich-menschliche Institution zu documentiren. Wenn die ganze Aufklärung und Presse, Kunst und Wissenschaft aufgeboten werden und sie nicht überwältigen, dann mag auch der Materialist zu dem Geständnisse genöthiget werden, es giebt noch eine höhere Macht. Ein anderes Zeichen wird dem bösen und ehebrecherischen Geschlechte nicht gegeben.

1) Fulgent. Rusp. epist. 7. c. 7. n. 11. p. 336.

2) Chrys. in I. Cor. hom. 33. n. 6. p. 308.

3) Chrys. in I. Cor. hom. 3. n. 5. p. 22.

4) Chrys. in I. Cor. hom. 4. n. 1. p. 24.

Matth. 12. 39 und auf dieses Zeichen weise der Seelsorger den Ungläubigen hin. Uebrigens mache man desungeachtet, die Apostel und Apologeten nachahmend, auf die Offenbarung Gottes in der Natur und dem Gewissen aufmerksam und zeige wie die christliche Offenbarung die Vollendung jener sei.

Die Behauptung mag sonderbar klingen, ist aber desungeachtet von hoher Bedeutung, daß der Seelsorger sich bestreben soll, den Unbußfertigen vor allem zur Beobachtung der s. g. Kirchengebote zu bringen. In ihr erprobt sich nämlich der Gehorsam gegen die Kirche und gegen Gott, wie ihre Nicht-Beobachtung in unverantwortlichem Leichtsinne oder wissenschaftlicher Bosheit und Verachtung der Kirche und Gottes wurzelt¹⁾. Die Wirkung des Gebetes und Gottesdienstes geht für den verloren, welcher denselben nicht besucht; jede Entsagung wird der zurückweisen, welcher das Minimum derselben, das Fastengebot, verachtet; zur Buße und Vereinigung mit Christus wird der nicht gelangen, welcher die jährliche Beicht und öfterliche Communion vernachlässigt²⁾.

Weil endlich die Unbußfertigkeit nicht in den Affekten, sondern in dem Willen ruht, ist es Gott allein, welcher so auf denselben einwirken kann, daß er ihm nicht gehorchen muß, aber doch gehorcht. Man bete deshalb für einen solchen Sünder und spreche auch Andere, jedoch ohne Nennung des Namens, um das Gebet an. Was insbesondere den Unglauben betrifft, so hat er bei Vielen seinen Grund in Sittenlosigkeit³⁾. Das

1) cf. Probst, Moralthologie. II. S. 614.

2) Die Anwendung von Strafmitteln fordert Unbußfertigen gegenüber große Vorsicht. Zudem bleibt die Verhängung von Censuren dem Bischofe vorbehalten.

3) cf. S. 11.

Herz sucht gegen die Vorwürfe des Gewissens beim Unglauben Schutz. Unter diesen Umständen ist die Heilung durch ein sittlich reines Leben bedingt.

IV. Artikel.

Uberglaube und Magie.

§. 14. Zauberei.

Die Hauptfactoren der Unbußfertigkeit sind Hochmuth, der sich Gott gleich stellt und Haß, der gegen ihn ankämpft. Zur Realisirung des einen, wie des anderen ist der Mensch ohnmächtig, darum wendet er sich durch die Magie an geheime Naturkräfte und zuletzt an die Dämonen, um durch sie außergewöhnliche Macht und Einsicht zu gewinnen¹⁾. Die in der Unbußfertigkeit wurzelnde Zauberei (die übrigens auch aus anderen Sünden hervorgehen kann) sucht deshalb das Böse auf, während es sich in der, gewöhnlich an die Lasterhaftigkeit anknüpfenden Besessenheit²⁾ in die Seele einschleicht.

Das ist das dunkle Gebiet, auf dem sich die widersprechendsten Ansichten geltend machen. Auf dem Standpunkte der heidnischen Stoa mit ihrem alles bindenden Fatalismus physisch unter sich verketteter Ursachen, wie auf dem des Rationalismus, dem zufolge Gott die Welt ihren immanenten unabänderlichen Gesetzen überläßt, ist Magie etwas Unmögliches und beruhen alle durch sie erzielten Wirkungen auf

1) Und sehe, sagt Göthes Faust, daß wir nichts wissen können! Das will mir schier das Herz verbrennen. . . Auch hab' ich weder Gut noch Geld, Noch Ehr' und Herrlichkeit der Welt. Es möchte kein Hund so länger leben! Drum hab' ich mich der Magie ergeben, Ob mir durch Geistes Kraft und Mund Nicht manch Geheimniß würde kund u.

2) cf. §. 52.

Täuschung und Betrug. Diesem entgegengesetzt nahm die pythagoräische Philosophie eine höchste Ursache an, mittelst der man, wenn der Verkehr mit ihr eingeleitet war, die Gesetze der physischen Welt beherrschen zu können glaubte. Das war der höhere Gott der Weisen, sich an ihn wenden oder Magie treiben, der wahre Gottesdienst¹⁾. Weil unsere Zeit das Heidenthum auf allen Gebieten zu repristiniren sucht, darf man sich nicht wundern, daß es auch auf diesem Gebiete durch den s. g. Spiritismus geschieht. Er tritt durch Medien mit der Geisterwelt in Verbindung, „daß er nicht mehr mit saurem Schweiß zu sagen braucht, was er nicht weiß;“ er spürt geheime Naturkräfte auf, „daß er erkenne, was die Welt im Innersten zusammenhält.“ Anders das Christenthum. Es verleugnet über der unmittelbaren Wirksamkeit Gottes die Thätigkeit der natürlichen Ursachen so wenig, daß es sie als das Gewöhnliche anerkennt. Andererseits hält es das freie Walten Gottes aufrecht und giebt dadurch ebenso dem Wunder Raum, als es durch die Lehre von Engeln, Dämonen und der Gemeinschaft der Heiligen die Erklärung außergewöhnlicher Erscheinungen ermöglicht.

2. Die natürliche Grundlage für das Zauberwesen im Allgemeinen bildet das Hellssehen, der Somnambulismus oder eine ihm verwandte körperlich-geistige Beschaffenheit, der die leiblichen Organe und Seelenkräfte zu einer theils krankhaften, theils gesteigerten Thätigkeit erregt. Durch die Gnade verklärt, kann ein solcher Zustand selbst die natürliche Unterlage für die heilige Mystik werden²⁾. Knüpft das betreffende Subject aber mit den unteren Mächten Verbindungen an, so erbaut sich darauf die dämonische Mystik.

1) Döllinger, Heidenthum und Judenthum. S. 658.

2) Görres, Mystik III. Vorrede.

Diese natürliche Unterlage ist daher zuerst ins Auge zu fassen. Sucht man sie durch künstliche Mittel hervorzubringen oder zu steigern, so bildet das den Inhalt der künstlichen Magie, die in der dämonischen abschließt¹).

§. 15. Natürliche Magie.

Wie das Thier in einem Rapport mit der Natur steht, so daß der Zugvogel seinen ehemaligen Brutort wieder findet. so auch der Mensch. In dem somnambülen Zustande, der in einer Ueberreizung der dem Gangliensysteme und in einer Bindung der dem Cerebralsysteme angehörenden Nerven zu bestehen scheint, tritt er nicht erst in Verbindung mit der auf ihn einwirkenden Welt, sondern das Gebiet dieser Wechselwirkung oder der Sympathie, schließt sich ihm nur auf.

Die siderische Welt influenzirt unsere Erde durch Schwere, Licht und Wärme. Die Sonne wirkt hauptsächlich durch die letzten Potenzen, der Mond durch die erste (Ebbe und Fluth). Licht und Wärme wirkt lösend und befreiend, die Schwere bindend. Sensible Menschen fühlen diese Einwirkungen und leben sie mit. Das führte bis zur völligen Hingabe an diese Naturmächte, wovon die Naturreligion der vorchristlichen Zeit Zeugniß giebt. Wenn im Frühlinge mit der steigenden Sonne überall neues Leben quillt, feierte die phrygische Priesterschaft die Vermählung des in Attis incarnirten Gestirnes mit der Bergmutter Cybele. Dann donnern die Pauken, Cymbeln rauschen und der Naturgeist treibt sie zum wilden Waffentanze. Wenn aber im Herbst die sinkende Sonne ermattet, beklagt die phöniciſche Priesterschaft die Verwundung, das Siechthum und den Tod des Adonis. Diese Sternanbeter

¹) Delrio disquisitionum magicarum libri sex. l. 1. c. 2. p. 3.

und Sternseher leben in ihrer Naturbezauberung in Wahrheit die Astronomie; ihr Erlebtes nicht etwa in algebraische Formeln fassend, sondern es als Mythe aussprechend ¹⁾).

In der Elementarwelt wirkt die Electricität, dem Lichte ähnlich, expandirend, der Magnetismus, der Schwere correspondirend, erstarrend. Leitet man sie dem menschlichen Körper zu, so kann die lösende oder bindende Kraft in ihm, über die Grenzen der gemeinen Lebensordnung hinausgeworfen, zu einem schlafwachen oder erstarrenden Zustande führen ²⁾. Aehnlich verhält es sich mit dem exaltirenden und deprimirenden Einfluß von Pflanzen auf den Menschen und der Einwirkung des Menschen auf den Menschen. Wie Opium den Rauchenden in eine Art schlafwachen Zustand versetzt: so der Magnetiseur den Magnetisirten.

Weil aber in demselben die Nerven ein sensibleres Organ des Geistes sind, werden ihm die äußeren Erscheinungen und Einwirkungen nicht nur schärfer vermittelt, sondern der auf das Wesenhafte gerichtete Geist wird dadurch auch befähiget das Wesen der Sache zu erkennen. Fühlen und Vernehmen schlägt in Verstehen um. Die so geschärfte Wahrnehmung kann sich sodann auf die zeitliche und örtliche Ferne erstrecken. Selbst Thiere fühlen eine sich vorbereitende Witterungsveränderung voraus. Man denke sich nun das betreffende Organ des Thieres einerseits gesteigert, andererseits als Organ des menschlichen Geistes und scheinbar Wunderbares erklärt sich natürlich. Vergangenes wird erkannt, sofern die Ursachen aus den Wirkungen, Zukünftiges wird vorausgesehen, sofern die Wirkungen aus den Ursachen herausgefunden werden.

1) Görres, Mystik III. S. 178 und 183.

2) Görres l. c. S. 199.

§. 16. Künstliche Magie.

In der natürlichen Magie wirken Naturkräfte. Von Zauberei ist keine Rede, weil zu dieser der menschliche Wille gehört, der in der künstlichen Magie insofern thätig wird, als er zu magischen Zwecken verborgene Naturkräfte aufsucht, oder latente wirksam macht. Die in den Menschen ruhenden Kräfte werden durch die magische Ascese und den Magnetismus wach gerufen. Die erste führt, als Caricatur der mystischen, durch Fasten und Abtödtung, durch Tänze und Getränke, kurz durch Steigerung der Irritabilität und Sensibilität einen bis zum Somnambulismus erhöhten nervösen Zustand herbei. Das ist das Wesen der alten Magierschulen, denn das Laster hat seine Schule wie die Tugend.

2. Der Magnetismus oder Mesmerismus, von seinem Entdecker so genannt, ist eine Manipulation, durch die Jemand in schlafwachen Zustand gebracht wird. Vorzüglich ist es die Hand und der Blick, durch den der Magnetiseur wirkt. Wenn sich der Arzt desselben bedient, um einem Kranken die Wohlthat des Schlafes zu verschaffen, oder um ihn zu heilen, so steht er innerhalb der Grenzen seines Berufes. Versetzt er oder ein Anderer Jemand in diesen Zustand, um dadurch dieses oder jenes zu erfahren, so betritt er damit das Gebiet des Aberglaubens. Weil sich ferner zwischen Magnetiseur und Magnetisirtem ein sympathisches Band knüpft, sollen beide Personen desselben Geschlechtes sein. Mit diesen Restriktionen hat die römische Inquisition die Anwendung des Magnetismus gestattet, wenn sie sagt: „Der Gebrauch desselben ist mit Fernhaltung alles Irrthumes, Aberglaubens, der expliciten oder impliciten dämonischen Anrufung, als rein medicinischer Akt, nicht verboten, so lange er nicht auf ein unerlaubtes, irgendwie verkehrtes Ziel hinsteuert. Die Anwendung rein natürlicher Principien und Mittel, um wahrhaft übernatür-

liche Dinge und Wirkung natürlich zu erklären, ist jedoch schlechterdings verboten und häretisch¹⁾."

Bei dieser Sachlage wird der Seelsorger gut thun von dem Magnetisiren und sich Magnetisiren lassen abzurathen²⁾. Um so weniger darf er sich selbst bis zum Schlafwachen magnetisiren lassen, um das Beichtsigill nicht zu gefährden, das er mit Hingabe seines Lebens wahren muß.

3. Was die Bereitung und Verwendung magischer Mittel betrifft, die in Worten, Sachen oder Symbolen bestehen können, so ist bei Formeln und Gebeten darauf zu achten, ob sie allein oder in Verbindung mit materiellen Mitteln angewendet werden. Formeln allein gebraucht sind verdächtig. Enthalten sie unbekannte Worte und soll durch sie Außergewöhnliches bewirkt werden, so ist ihr Gebrauch verboten. In Verbindung mit materiellen Mitteln ist er erlaubt, wenn sie nichts enthalten, was der gewöhnlichen Gebets- und Anrufungsweise der Kirche widerspricht und keine unfehlbare, außergewöhnliche Wirkung von ihnen erwartet wird³⁾.

Am besten wirkt der Seelsorger dem Aberglauben dadurch entgegen, daß er auf kirchliche Mittel, Benedictionen, Reliquien u. aufmerksam macht und sie ohne Eigennuß spendet.

1) Epistola encyclica s. rom. Inquisitionis ad omnes episcopos adv. magnetismi abus. 30. Julii 1865. Abgedruckt bei Gury t. 1. n. 281.

2) Scavini theol. moral. tr. 5. disp. 3. c. 1. n. 754.

3) Plerumque dubium est, utrum res quae alligatur, aut quoquo modo adjungitur sanando corpori, vi naturae valeat, quod libere adhibendum est, an significativa quodam obligatione proveniat, quod tanto prudentius oportet cavere Christianum, quanto efficacius prodesse videbitur. Aug. de doctr. christ l. 2. c. 29. n. 45. p. 48.

§. 17. Dämonische Magie.

Auf diesem Gebiete herrscht der eigentliche Aberglaube, sofern er sich in Aberglauben und Cuthandlungen manifestirt. Wie nämlich der wahre Glaube zur Gottesverehrung drängt, so der Aberglaube zur Dämonenverehrung. Augustinus faßt die *superstitio* ¹⁾ im Gegensatze zum wahren Glauben als Hingabe an die Creatur, sei es daß sie als förmliche Idololatrie auftritt, oder auf sie vorbereitet ²⁾. Obwohl aber die Dämonen Urheber des Aberglaubens sind, so verursachen sie ihn doch nicht direkt, sondern bedienen sich hierzu der Magier (Medien). Diese treten in ein näheres Verhältniß zu ihnen, das in Anrufungen und Beobachtung von Gebräuchen besteht, die Ehrfurcht und Abhängigkeit ausdrücken (*vana observantia*); ein Verhältniß, das Augustinus *pactum* nennt ³⁾.

2. Das Ziel, das mit dämonischer Hilfe angestrebt wird, ist, der menschlichen Natur gemäß, auf das Wissen und Thun gerichtet. Die dämonische Magie erscheint als *Divination* und *Maleficium*. Zu der *Divination* rechnet Thomas die *Nekromantie* oder Geisterbeschwörung, zu der auch das Schreiben und Sprechen der Geister durch Medien gehört. Das *Maleficium* ist die zum Schaden des Nächsten geübte *vana observantia*.

Daß sich bei derartigen Vorgängen Vieles natürlich erklären läßt, daß Selbsttäuschung und Betrug obwalten kann, leuchtet ein. Man darf jedoch, wenn die Erscheinungen das natürliche Gebiet überragen, auch auf dämonische Einwirkung schließen.

1) *Superstitio* ist wörtlich Ueberbleibsel des Glaubens und Cultus. Von diesem Gesichtspunkte aus ist das Heidenthum gegenüber dem Christenthume, das Christenthum gegenüber dem Monismus, Aberglaube.

2) Aug. de doct. christ. I. 2. c. 20. n. 30. p. 40.

3) Aug. I. c. c. 23. n. 36. p. 44. Man vergleiche hierüber Aberle im Frgg. Kirch. = Lex. Artfkl. Zauberei.

Denn falsche Propheten können durch Wirkung des Satan Zeichen und Wunder thun¹⁾). Mag das Eine oder Andere der Fall sein, die Handlung ist jedenfalls sündhaft. Das gilt selbst von dem s. g. Eischrücken. Denn wenn die Bewegung auch durch natürliche Ursachen veranlaßt ist, so wirkt die Manipulation erfahrungsgemäß auf die Gesundheit nervenschwacher Personen nachtheilig und veranlaßt häufig ein tieferes Hineinziehen in abergläubische Gebräuche.

Von dem ganzen heutigen Spiritismus gilt das Wort des heiligen Augustinus: „So geschieht es, daß in folge eines geheimen göttlichen Gerichtes die nach bösen Dingen lüsternen Menschen zur Strafe ihres bösen Willens gehöhnt und getäuscht werden von den sie höhnnenden und täuschenden Engeln, welchen nach der schönsten Ordnung der Dinge der niedrigste Theil der Welt durch die göttliche Vorsehung unterworfen wird²⁾).“ Der Spiritismus ist, wie Eingangß bemerkt, eine Auffrischung des Heidenthums und bildet die religiöse Seite des Materialismus. Nicht im Widerspruch zu dem letzten steht er, sondern er ergänzt denselben: wie im Heidenthum der Dämonendienst die sceptische und materialistische Wissenschaft ergänzte³⁾.

II. Kapitel.

Zustand der Buße.

Im 19. I. W. §. 18. Stellung der Buße im sittlichen Leben.

Wenn der Sünder sein ewiges Heil nicht verlieren will, muß er zu Gott zurückkehren. Die Vereinigung mit ihm setzt aber die Abkehr von dem Geschöpfe, sofern es dem Sünder Endziel war, voraus. In dieser Abkehr und in der Betretung

¹⁾ Matth. 24. 24. II. Thessal. 2. 9.

²⁾ Aug. de doct. christ. I. 2. c. 23. n. 35. p. 43.

³⁾ Ueber die Behandlung Dämonischer cf. S. 112.

des Weges, der zu Gott führt, oder in dem Abscheu und Schmerz (Reue) sich von Gott abgewendet zu haben und in dem Vorsatze zu ihm zurückzukehren, die sich beide in dem Sündenbekenntniß und der Genugthuung äußern und vollenden, besteht die Buße.

Als solche fällt sie zwischen den Stand der Sünde und Gnade, obwohl der Büßer zu dem Stande der Sünder gehört, bis er durch Eingießung der Gnade in den der Rechtfertigung eintritt. Selbst der Gerechte hat jedoch Buße zu üben, da er von Sünden nicht frei ist und jedes Glied der streitenden Kirche zu streiten hat¹⁾. In diesem Kapitel kommt aber die Buße als ein Complex von Handlungen in Betracht, welche auf die Rechtfertigung vorbereiten.

2. Gott wirkt das Heil des Menschen, wie es der Mensch auf Grund der Gnade selbst wirkt. Von Gott geht die Erweckung aus, der Mensch kann ihr mitwirken, oder sie abweisen. Auf diesem Satze ruht die Vorschrift, bei dem Bußgeschäfte zuerst den heil. Geist anzurufen. Seine Hilfe ist aber nicht nur zur Erkenntniß der Sünden nothwendig, sondern auch zur Erweckung der Reue, wie zu der mit Verdemüthigung verbundenen Beicht und Genugthuung.

§. 19. Anleitung zur Gewissenserforschung.

Den Anfang der Buße bildet die Erkenntniß der Sünden, zu der die Gewissenserforschung dient. Der Seelsorger warne bei dieser Uebung vor Leichtsinn und Aengstlichkeit, wie vor dem ausschließlichen Gebrauche eines s. g. Beichtspiegels, der häufig Leichtsinnige noch leichtsinniger und Aengstliche noch ängstlicher macht. Wenn er darüber Anleitung geben, oder bei einem unvollständigen Bekenntnisse die

1) August. serm. 351. n. 3. p. 1352.

Frage-Pflicht zu üben hat, wird er sich am zweckmäßigsten an den Decalog halten¹⁾).

Das erste Gebot giebt ihm Veranlassung über die theologischen Tugenden und ihre Gegensätze, die Sünden gegen den heil. Geist, zu fragen.

Das zweite Gebot erinnert ihn, sich nicht nur über Fluchworte, sondern auch über Eid, Gelübde und Sacrilegien zu verbreiten.

Mit dem dritten Gebote lassen sich die Kirchengebote über Heiligung der Sonn- und Festtage, den Besuch der Messe, die österliche Communion und die Pflichten über das Gebet verbinden.

Das vierte Gebot veranlaßt, auf das Verhältniß der Vorgesetzten und Untergebenen überhaupt einzugehen. Bei den drei folgenden Geboten wende man die Categorien von Sünden in Gedanken, Worten und Werken an. Deshalb frage der Seelsorger

bei dem fünften Gebote über Zorn und Feindseligkeit im Innern, Aergerniß (Verführung) und Beschimpfung in Worten und thatsächliche Beleidigung.

Bei dem sechsten Gebote handelt es sich zuerst um die Sünden in Gedanken und Begierden, sodann in Worten und Blicken. Bezüglich der Werke mache der Seelsorger bloß auf jene Handlungen aufmerksam, welche die Art der Sünde ändern. (Onanie, Hurerei, Ehebruch, Incest, Sodomie, Bestialität.) Aber auch in dieser Beziehung sei er vorsichtig und gehe nur schrittweise voran, so daß er nicht die ganze Scala abfragt,

¹⁾ Der Geistliche kommt nicht selten in die Lage, das Frageamt eingehend üben zu müssen. Hierfür ist ihm ein völlig geläufig gewordenes Schema nothwendig, wofür sich das oben angegebene nach meiner Erfahrung eignet.

sondern abbricht, sobald er bemerkt, daß der Pönitent von den schwereren Graden frei ist¹⁾).

Das siebente Gebot leitet an, sich über Neid und Mißgunst u. in Gedanken, Verleumdung u. in Worten, Diebstahl, Betrug, Wucher u. in Werken zu verbreiten.

Beim achten Gebote forsche er über Heuchelei und Verstellung, Lüge und falsches Zeugniß nach.

Das neunte und zehnte Gebot kam bereits bei dem 6. und 7. zur Sprache.

Weil die Sünden gegen den heil. Geist bei dem ersten und die fremden Sünden bei dem fünften Gebote (Mergerniß) besprochen wurden, forsche der Seelsorger den sieben Hauptsünden nach. Doch auch von diesen sind Zorn, Unkeuschheit und Neid bereits abgehandelt, so daß er nur auf Stolz, Geiz, Unmäßigkeit (mit welcher Materie das Fastengebot zu verbinden ist) und Trägheit einzugehen hat. Die letzte Sünde giebt Gelegenheit über Verufspflichten und Unterlassungssünden zu fragen.

§. 20. Motive zur Erweckung der Reue.

Die Erkenntniß der Sündhaftigkeit ruft die Furcht vor Gottes Gerechtigkeit hervor, zu deren Förderung die Betrachtung der letzten Dinge beiträgt. Man stelle nämlich die Gerechtigkeit Gottes über seiner Barmherzigkeit nicht allzu sehr in Hintergrund. Der Anfang der Weisheit ist die Furcht des Herrn. „Möge der, sagt Augustinus, Furcht lernen, welcher sich nicht fürchten soll; möge der in der Zeit bekümmert sein, welcher in der Ewigkeit sicher sein will. Johannes bemerkt, die vollkommene Liebe treibe die Furcht aus. Wer also keine Furcht haben will, sehe zuvor, ob er die vollkommene Liebe besitzt. Denn wenn die Furcht vor dieser Vollendung aus-

¹⁾ Cf. Verwaltung des hohenpriesterlichen Amtes S. 96.

getrieben wird, bläht sich der Hochmuth auf . . . Sich in sich selbst lieben und in sich selbst gefallen, ist nicht die Liebe der Gerechtigkeit, sondern die Eitelkeit des Hochmuthes¹⁾).

2. Um Reue in den Herzen hervorzurufen, betrachte der Büsser, wozu ihn Gott erschaffen und wie weit er durch die Sünde von seiner Bestimmung abirrte. Statt das höchste Gut zu lieben und ihm zu dienen, hat er mit Verachtung Gottes, der ihn mit ewiger Liebe geliebt, sich den Geschöpfen hingegeben, die zur Erlangung der Seligkeit verliehenen geistigen und körperlichen Kräfte im Dienste der Welt und Hölle mißbraucht.

Die göttliche Liebe offenbart sich hauptsächlich in der Menschwerdung, dem Leiden Jesu und der Eucharistie. „Mein Volk, was habe ich dir gethan, womit dich betrübt, antworte mir,“ lauten die ersten Worte der Improperien. Der Sünder aber gleicht den Juden, die Barrabas losbitten und den Kreuzestod Jesu fordern. In dem heiligen Sacramente bleibt Jesus bei uns, wartet auf uns und Niemand kommt zu ihm; in diesem Geheimnisse wird er, wie ehemals verkannt und verspottet und der Sanftmüthige und Demüthige von Herzen trägt es für uns. Was wird der Sünder zu seiner Entschuldigung sagen können, wenn der unter der Brodstafel Gegenwärtige als Richter in Macht und Herrlichkeit vor ihm steht!

Sodann erwäge der Büsser, was er durch die Sünde verloren hat. Deffne die Augen, bejammerungswürdige Seele, sagt der heil. Anselm, und siehe, was du einst warst und was du jetzt bist²⁾). Du warst die Braut des Aller-

1) August. serm. 348. n. 1. und 2. p. 1343.

2) Dieselben Gedanken sprechen schon die Kirchenväter aus. Cf. Chrysost. Quod regulares feminae viris cohabitare non debeant t. 1. n. 2. p. 252.

höchsten, du warst ein Tempel des lebendigen Gottes, ein Gefäß der Auserwählung, du warst eine Schwester der Engel und Erbin des Himmels. Siehe das Alles warst du, so daß du so oft Thränen vergießen solltest, als ich das Wort: du warst ausgesprochen habe. Aus einer Braut Christi bist du eine Ehebrecherin des Teufels, aus einem Tempel des heil. Geistes eine Räuberhöhle, aus einem Gefäß der Auserwählung ein Gefäß des Verderbens, aus einer Schwester der Engel eine Genossin der Dämonen geworden. Die ehemals der Taube gleich zum Himmel emporflog, kriecht jetzt wie eine Schlange auf der Erde. Darum weine über dich, bejammernswerthe Seele, weil auch über dich die Himmel, Engel und Heiligen weinen¹⁾).

3. „Darnach, sagt P. Dederich in seinem Christenspiegel²⁾, sollst du bedenken tröstliche Punkte, und sollst nicht zu sehr weinen, auf daß du nicht verderbest, und gedenk oder spreche also: O lieber Herr Gott, weil ich so viel gesündigt habe . . . darf ich meine Augen nicht zum Himmel aufheben. Dennoch will ich nicht verzweifeln, weil Du mir Reue gegeben hast, weil ich gehört, wie lieblich und mildiglich Du Petrus, Maria Magdalena, der Ehebrecherin, David und Ezechias ihre Sünden vergeben hast. Und wie sie nach ihrer Pönitzung ehrlich aufgestanden, freundlicher und feuriger geworden sind, denn sie zuvor waren. O mein Gott, sollte ich verzweifeln, da Du vor meiner Thür stehst und klopfest und bittest, daß ich mich erkennen wolle. Du selbst sprichst, daß Du um der Sünder

1) Da dieser Gegenstand sehr wichtig ist, der Zweck dieser Artikel eine weitere Ausführung aber nicht gestattet, empfehlen wir dem Seelsorger wohl als das beste hierüber den liber meditationum et orationum s. Anselmi p. 202—308. ed. Gerberon.

2) Diese Schrift wurde im Jahre 1480, kurz vor der Reformation, verfaßt.

willen Mensch wurdest und daß alle Heiligen sich freuen, da sich ein Sünder bekehrt. O lieber Herr, ich bekehre mich nun zu Dir. O Herr, erbarme Dich meiner. O lieber Herr, ich bin das verlorene Schaf¹⁾, das Du getreuer Hirte 33 Jahre lang gesucht hast; Du hast gesagt, daß Du das Schäfchen nicht schlagen wollest, daß Du es vielmehr auf Deinen Schultern tragen wollest zu den anderen Schafen, die da sind auf der Weide der ewigen Glorie. O lieber Herr, ich bin der verlorene Sohn²⁾, ich habe gegen den Himmel und gegen Dich gesündigt, ich bin nicht würdig Dein Kind zu sein. O mein lieber Herr, ich bin der, welcher die 10 Pfund schuldig ist³⁾, ich kann Dich nicht bezahlen; ich bin der offenbare Sünder. O lieber und barmherziger Gott, Du wollest Dich meiner erbarmen, o lieber Herr, sprich doch ein Wort und mache meine arme Seele gesund; o allerliebster Herr, laß an mir armen Sünder nicht verloren gehen all Dein langes Verschonen, Dein oftmalig Rufen, Dein häufiges Warnen und Dein freundlich Verwahren. O lieber Herr, laß mich nicht entgelten mein langes Verweilen und mein langes Verzögern, meine kleine Besserung und meine große Undankbarkeit, die ich Dir bewiesen habe alle Tage meines Lebens. O lieber Herr, ich wäre lange in der Hölle begraben, hätte mich Deine Gültigkeit nicht erhalten und bewahrt; o lieber Herr, ich begehre eine Sühne, ich bekenne meine große Missethat; ich bitte um Gnade, ich küsse die Ruthe Deiner Strafe, ich habe viel tausend und tausendmal verdient, daß Du mich strafen solltest, daß bin ich ein Zeuge gegen mich selbst. Doch, lieber Herr, bitte ich um Gnade als ein demüthig Kind von seinem barmherzigen Vater und ich will gänzlich bleiben bei Deiner grundlosen Barmherzigkeit. O lieber Herr, Du giebst Del und Wein, darum

1) Luc. 15. 5. 2) Luc. 15. 12. 3) Matth. 18. 27.

Du kannst heilen und schlagen, behüte mich, o milder Erlöser, vor dem großen Schlage der ewigen Verdammniß. O süßer Gott, ich begehre eine sanfte Hand; o lieber Herr, laß mir zu staten kommen Deinen bitteren Tod, Dein köstlich Blut, das Du für mich vergossen, Dein offen Herz durchstoßen für meine Sünden. O lieber Herr, wenn ich scheiden soll aus diesem Elend, so wollest mich dann nicht verlassen, sondern laß mir armen Menschen dann Dein getreues Herz erscheinen und thue auf die Arme Deiner Gnade und großen Barmherzigkeit, und wollest meine arme nackte Seele empfangen, also als Du die Seele des Mörders an dem Kreuze empfangen hast. Dies vergönne mir der Vater, Sohn und hl. Geist. Amen¹⁾."

§. 21. Beweggründe zu einem aufrichtigen Bekenntnisse.

In den ersten vier Jahrhunderten mußten, abgesehen von der Privatbeichte, öffentliche, schwere Sünden in der Kirche vor versammelter Gemeinde bekannt werden. Das forderte große Selbstverleugnung und die Kirchenväter unterlassen nicht, die Motive für eine aufrichtige Beicht den Gläubigen an das Herz zu legen. Ihre Gedanken sind längst Gemeingut nicht nur der Theologie, sondern selbst des Katechismus geworden. Für den Geistlichen mag es aber von Interesse sein, die eigenen Worte derselben zu vernehmen.

Basilus ermahnt die Sünder, das Bekenntniß ihrer Schuld nicht auf den Tag des Zornes zu verschieben, an dem es kein Heilmittel mehr giebt, sondern sich selbst anzuklagen und nicht die Ueberführung Anderer abzuwarten²⁾. „Wenn du, sagt Ephräim, gesündigt hast, warte nicht die Anklage eines Andern ab, sondern gehe zur Beicht und schäme dich

1) Mousfang, kathol. Katechismen. S. XXVI.

2) Basil. in Isai c. 13. 9. n. 265. p. 583.

nicht. Sprich hier, damit du dort nicht widerwillig sprechen mußt, denn das Bekenntniß der Sünden tilgt die Vergehen. Nichts Schweres und Hartes verlangt Gott von uns, sondern Reue des Herzens, Trauer der Gedanken, Bekenntniß des Falles ¹⁾."

Das Bekenntniß erscheint den Vätern wegen der damit verbundenen Scham als das trefflichste Bußmittel, weil es die Sünde bestraft und vor dem Rückfall bewahrt. Da dieser Affekt demnach zur Verhütung der Sünden angeboren ist, ist es eine gute Lehre der Kirche, welche das Böse durch die Anklage der Sünde gut zu machen befiehlt. Wer sich durch die Anklage geheim er Vergehen selbst an Pranger stellt, macht das Andenken an die Scham zum Pädagogen für sein künftiges Leben ²⁾. Umgekehrt erschien ihnen die verheimlichte Sünde als eine schleichende Krankheit der Seele. Wie aber der kein Wohlthäter ist, welcher den verderblichen Stoff im Körper einschließt, sondern der, welcher ihn durch Schmerz und Schneiden bloßlegt, durch Erbrechen das Schädliche entfernt oder für die erkannte Krankheit das richtige Heilmittel gebraucht: so bereitet in der That das Verbergen der Sünden dem Kranken den Tod ³⁾.

Weil desungeachtet Scham Viele von dem Bekenntnisse zurückhielt, rufen ihnen die Kirchenväter zu: „Du schämst dich und erröthest deine Sünden zu sagen. Schäme dich vielmehr zu sündigen und nicht zu bekennen. Beachte, wer jetzt nicht bekennet, wird dort in der Mitte des Welttheaters alles bekennen. Wo ist mehr Strafe, wo eine größere Schmach? Das Bekennen der Sünde ist keine Schande, sondern ein Akt der Gerechtigkeit und eine Tugend. Höre die Worte: „Sage du zuerst deine Sünden, damit du gerecht werdest."

¹⁾ Ephrae. sermo animae utilis p. 367. t. 3. g.

²⁾ Greg. Nyss. in eccles. hom. 3. p. 396. a.

³⁾ Basil. regul. brevius tract. n. 46. p. 1035.

Gott befiehlt das Bekenntniß, nicht um zu strafen, sondern um zu verzeihen. Stellen wir daher eine genaue Untersuchung nicht nur der Werke, sondern auch der Worte und Gedanken an, erforschen wir sorgfältig, wie Jeder den Tag zubrachte, welche Sünden er begangen und welche Gedanken böse Begierden erregten¹⁾. Wer reumüthig ist, legt die Scham das Vergehen zu bekennen ab, um das Heil wieder zu erlangen²⁾. Man scheut sich ja nicht seine Schuld vor einem Menschen zu bekennen, um Vergebung zu erlangen. Auf die Kniee werfen sie sich nieder und führen selbst unschuldige Kinder als Fürbitter für die väterliche Schuld herbei. Und wir sollten uns schämen dieses in der Kirche zu thun, Gott zu bitten, beim heiligen Volke Schutz und Fürsprache zu erflehen, da doch hier nichts zu schämen ist?³⁾ Bekenne darum deine Sünde in diesem Leben, wolle sie nicht verbergen, damit du in dem jenseitigen nicht verstummst⁴⁾. Jesus wird zu dem, der seine Sünden verschweigt, in der anderen Welt sagen, du hättest Buße thun können, ich gab dir das Heilmittel, warum hast du es zurückgewiesen? Du schütztest die Scham vor, da du wegen deiner Ehre erröthetest. Jesus wird dir antworten: da du dich meiner vor meinen Freunden geschämt hast, schäme ich mich deiner vor meinem Vater⁵⁾."

Die angeführten Citate, die sich leicht vermehren ließen, mögen zu dem angegebenen Zwecke genügen. Auch scheint es nicht nothwendig zu sein auf die Genugthuung näher einzugehen, da das früher Bemerkte zureicht⁶⁾.

1) Ephr. l. c. p. 367. e. t. 3. g.

2) Ambros. in psl. 118. serm 9. n. 5. p. 325.

3) Ambros. de poenit. l. 2. c. 10. n. 91. p. 294.

4) Ambros. in psl. 36. n. 67. p. 74.

5) Ambros. in psl. 37. n. 50. p. 100.

6) Verwaltung des hohenpriesterlichen Amtes. S. 81.

III. Kapitel.

Zustand der Gnade.

§. 22. Von den Stadien des Gnadenstandes.

Die Buße bereitet die Wiedergeburt vor; sie selbst liegt über alle menschliche Thätigkeit hinaus. Darum giebt es keinen stetigen Uebergang von der einen zu der anderen, sondern durch göttliche Thätigkeit tritt die letzte mit einem Schlage ein.

Obwohl der Büßer durch Eingießung der heiligmachenden Gnade wahrhaft geheiligt wird, ist diese Heiligung doch keine vollendete. Das neue Lebensprincip¹⁾ soll ihn so durchdringen, daß nicht mehr er lebt, sondern Christus in ihm. Diese Aufgabe realisirt sich in einem sittlichen Proceß, der in der Rechtfertigung seinen Ausgangs- und in der Vollkommenheit seinen Endpunkt hat, während der Zustand der Vervollkommnung das Mittelglied bildet. Weil jedoch die Pastoral das sittliche Leben nicht als solches darstellt, sondern die Thätigkeit des Priesters, damit es sich in der rechten Weise gestaltet, behandelt der erste Artikel die Lehre von der Pflanzung und Bewahrung der Tugenden, der zweite giebt eine Anleitung zur Vollkommenheit (Ascetik) und der dritte beschäftigt sich mit der Behandlung der Vollkommenen und Mysten.

I. Artikel.

Pflanzung und Bewahrung der Tugenden.

I. Die sittlichen Tugenden.

§. 23. Mäßigung.

Sofern die Tugend eine Vervollkommnung der Seelenkräfte ist, giebt es vier Cardinaltugenden. Die Mäßigung ruht in dem verlangenden (positiven), der Starkmuth in

¹⁾ Cf. Hohepriesterl. Amt. S. 2.

die
Bewahrung
Leb
nachher
temporäre
in
intellect.
pendente

Erz
Leben
nachher
Leben
nachher
Leben
nachher

dem zürnenden (negativen) Begehrungsvermögen¹). Die Gerechtigkeit vervollkommenet den Willen und die Klugheit den Verstand.

Die Tugend der Mäßigkeit besteht in der Herrschaft über die begehrenden Affekte. Die Hoffahrt bezähmt sie durch Demuth, die Fleischeslust durch Keuschheit und Mäßigkeit und die Augenlust durch Genügsamkeit.

Weil die Sünde in dem Hochmuth entspringt und gipfelt, ist Demuth der beste Schutz gegen dieselbe. Jeder Tugend muß sie Weg bahnend zur Seite stehen und der Gnade den Eingang offen halten. Als Fundament des ganzen Baues wird sie darum zuerst dargestellt. Augustinus schreibt an Dioscorus: „Schlage, um die Wahrheit zu erreichen und festzuhalten, keinen anderen als den von Gott vorgezeichneten Weg ein. Dieser Weg ist erstens die Demuth, zweitens die Demuth und drittens die Demuth und so oft du mich fragen möchtest, würde ich so antworten. Nicht als ob dir keine anderen Vorschriften zu nennen wären, sondern weil der Hochmuth das Gute uns wieder entwendet, wenn die Demuth nicht all unserem Thun vorangeht, es begleitet und ihm nachfolgt²).“

Die Demuth unterscheidet von dem, was der Mensch ist und hat, das, was er aus sich hervorgebracht und was er Gott verdankt und hält dieses für groß und heilig, jenes für unvollkommen und werthlos. II. Cor. 3. 5. Zur Erlangung derselben dienen Betrachtungen über die Selbsterkenntniß und das Gebet um jenes Licht, welches unsere Armseligkeit aufhellt.

Die Demuth schätzt sich ferner geringer als andere Menschen und unterwirft sich ihnen, obwohl sie von jener Unterthänigkeit frei ist, welche mehr die Gunst der Menschen, als die Ehre Gottes, mehr den eigenen Nutzen als das Heil des

1) Cf. S. 49. 2) August. epist. 118. n. 22. p.

Nächsten sucht¹⁾. Sie wird gefördert, wenn wir nicht vorgezogen werden wollen, auf unserer Ansicht nicht hartnäckig bestehen und den Gedanken, daß wir armseliger als Andere sind, oft erneuern. Der auf einer höheren Stufe Stehende trägt Geringschätzung mit Ruhe und der Vollkommene Verachtung mit Freude.

21. I. 90 Ein anderes Mittel zur Erlangung der Demuth ist, daß wir, in kleinere Sünden gefallen, um so mehr unsere Schwäche betrachten. Gott läßt solches zur Demüthigung der Hoffärtigen zu. Nicht selten aber werden Personen, die bemüht sind fortzuschreiten, durch ihre Sünden verwirrt. Auf die Unruhe folgt Mißtrauen an einer wahrhaften Besserung und zuletzt erschaffen sie ganz. Weißt du, fragt Scaramelli, warum sie sich beunruhigen? Sie hatten die eitle Meinung aus sich selbst stark zu sein. Enttäuscht ist ihr Herz voll Mißmuth. Der wahrhaft Demüthige beunruhigt sich über seine Fehler nicht, denn da er seine Schwachheit kennt, weiß er, daß das Früchte aus seinem Garten sind, wie Katharina von Genua sagt.

2. Als Bezähmung der Fleischeslust hat die Mäßigung hauptsächlich die Aufgabe, das Fleisch dem Geiste zu unterwerfen. Den Einen gegenüber, welche meinen, diese Lust ständig überwunden zu haben, weil sie ihren Stachel zeitweise nicht mehr fühlen und deswegen sorglos werden, wie den Andern gegenüber, welche glauben das demüthigende Gelüsten des Fleisches müsse schon in diesem Leben gänzlich aufhören und sich deshalb über dasselbe beunruhigen, bemerkt Augustinus: „Dieser Streit währt so lange, als die Begierlichkeit vorhanden

1) Contra autem illa humilitas condemnatur, quae non ex fide, sed ex ignavia mentis hominibus adducitur et humanam gratiam magis quam suam salutem curat; mendacii famula, veritatis inimica, libertatis expers, iniquitatis obnoxia, miscens aqua vinum. Paulin. Nol. epist. 12. n. 7. p. 204.

ist, die erst mit der Umwandlung dieses sterblichen Leibes im Jenseits aufhört. Den Worten des Apostels zufolge: „Leget auch ihr Alles ab“ Coloss. 3. 8. bestehet dieses Ablegen darin, daß man durch ununterbrochene Enthaltbarkeit die Begierden unterdrückt. Wenn daher Jemand sorglos davon abläßt, dringen sie in die Burg des Geistes ein und bringen ihn in Knechtschaft. In diesem harten Kampfe, fährt der Heilige fort, in welchem der von der Gnade Unterstützte sich in dem Herrn mit Zittern freut, empfangen auch eifrige Streiter und siegreich sich Abtödtende (mortificatores) Wunden, zu deren Heilung sie täglich sprechen sollen: Vergieb uns unsere Schulden¹⁾.“

Um die Tugend der Mäßigkeit und Keuschheit zu pflanzen und zu bewahren, benütze man die § 6 und 7, wie § 31 und 32 angegebenen Mittel.

§. 24. Starkmuth.

Starkmuth und Mäßigung vervollkommen das niedere Begehrungsvermögen, sofern diese die begehrenden oder positiven Affekte mäßigt und niederhält, jener die trägen oder negativen, Arbeit und Schmerz scheuenden, kräftiget, um Leiden und Gefahren sowohl zu ertragen als zu bekämpfen. Wenn daher die Mäßigung dem Glücke der Welt nicht traut, so weicht der Starkmuth vor dem Unglück in der Welt nicht zurück²⁾.

Ein Motiv zur geduldigen Ertragung des Unglücks ist die Erkenntniß seiner heilsamen Wirkung. Die rauhe Welt mit ihrem Kreuze treibt und drängt zum Himmel. Die Welt, sagt Augustinus, ist düster und unruhig, und sie wird geliebt, wie erst dann, wenn sie klar und still wäre. Wie

1) August. de continentia c. 14. n. 31. p. 726 und c. 5. n. 13. p. 710.

2) Aug. serm. 38. n. 1. p. 194.

würdest du ihre Blumen sammeln, da du deine Hand vor ihren Dornen nicht zurückziehst? ¹⁾ Gott steckt rechts und links an den Lebenspfad des Menschen Dornen, damit er vom Wege zum Himmel nicht abweiche.

Wenn aber auch der Weg dornenvoll ist, das Ende und Ziel desselben ist um so herrlicher. Darum soll der Pilger in Erwartung einer seligen Herrlichkeit die Leiden dieser Welt gering schätzen²⁾. Was am Haupte geschah, wiederholt sich an den Gliedern. Am Kreuze erfährt Jesus die tiefste Erniedrigung, am Kreuze vollbringt er die Erlösung. Dasselbe geschieht an seinen Jüngern. „Der Tod, sagt Augustinus, wird verhängt, die Unsterblichkeit folgt. Dem Getödteten wird die Welt entrissen, dem Neubelebten das Paradies beschieden. Die Augen, welche Menschen und Welt schauten, schließen sich, die Augen, mit welchen Gott geschaut wird, öffnen sich bei der seligen Heimkehr³⁾.“ Endlich ist es die Liebe, welche für, mit und durch Christus duldet und kämpft, wie er in, mit und für die Seinen leidet und streitet⁴⁾. Während Eigenliebe und Eigenwille das Kreuz drückend und schwer macht, erleichtert und versüßt es die Gottesliebe. Sie hält Ungemach und Leiden für kein blindes Fatum, für keine Wirkung feindlicher Menschen, sondern für eine göttliche Prüfung und nimmt es demüthig aus der Hand dessen an, der für sie am Kreuze gestorben ist.

Diese Zuversicht und Liebe kann so mächtig werden, daß sie sich der Drangsale freut und selbst den körperlichen Schmerz absorbirt. Quo amore alienata, quo spectaculo avocata, quo poculo inebriata, sagt Augustin von der heil. Perpetua. Auf dieser Höhe offenbart sich der Starkmuth als Gnade n a d e n g a b e.

¹⁾ Aug. l. c. n. 11. p. 199. ²⁾ I. Cor. 15. 30—32.

³⁾ Aug. serm. 303. n. 2. p. 1234.

⁴⁾ Saulus warum verfolgst du mich? act. 9. 4.

§. 25. Gerechtigkeit.

Die Gerechtigkeit macht den Willen geneigt, Jedem das Seinige zu geben, Gott was Gottes, dem Menschen was des Menschen ist. Nach ihrem strengen Begriffe ertheilt sie Jedem vollständig (*ad aequalitatem*), was ihm gebührt (*debitum*). Hiervon weichen die mit ihr verbundenen Tugenden ab, sofern Frömmigkeit und Pietät das Gebührende nicht vollständig geben, das von der Dankbarkeit und Freigebigkeit Gegebene aber keine Gebühr ist.

Die Gerechtigkeit regelt zuerst das Verhältniß zu Gott, weil es die Basis für das Verhalten zum Nebenmenschen ist¹⁾. In jenem laufen nämlich alle Pflichten und Rechte zusammen, durch welche die menschliche Gesellschaft bedingt ist. Es giebt deshalb ohne Religiosität keine wahre Gerechtigkeit, wie man keine wahre Frömmigkeit üben kann, ohne die Pflichten gegen den Nebenmenschen zu beobachten. Der, welcher Gott nicht als Endziel anerkennt und darnach sein Verhalten einrichtet, macht sein eigenes Ich dazu. In Folge dessen werden Eigenliebe und Eigennuß der Maßstab für sein Verhalten und an die Stelle der Gerechtigkeit tritt jene Schlaueit, die sich von den Armen der Gerechtigkeit nicht erfassen läßt.

2. Bei der Gerechtigkeit handelt es sich ferner nicht bloß um das sittliche Verhältniß der Handlung zum Handelnden, sondern auch um das rechtliche Verhältniß zur Person und Sache eines Anderen. In dieser Beziehung findet man ebenso häufig wirkliche, als erheuchelte Unklarheit. Die Einen bestehen streng auf dem Rechte, auf ihrem „Scheine,“ und verkennen die Gerechtigkeit als Tugend. Die Anderen fassen sie bloß als

1) Augustinus definiert die Gerechtigkeit als *justitiam, amorem Deo tantum servantem et ob hoc bene imperantem caeteris quae homini subiecta sunt*. Aug. de moribus eccles. cath. l. 1. n. 25. p. 880.

Tugend und nicht als rechtliche Leistung, obwohl die christliche Moral mit Augustinus sagt: Non tollitur peccatum, nisi restituatur ablatum¹⁾).

Ebenso verhält es sich mit der Gott gegenüber geübten Gerechtigkeit oder der Religiosität. Die Einen vollziehen die äußeren Werke der Frömmigkeit, aber die Gesinnung fehlt. Weil jedoch eine Ursache für diese Frömmigkeit vorhanden sein muß, und Gott es nicht ist, ist es die Eigenliebe. Man heuchelt Gott zu ehren und sucht sich selbst; Pharisäische Gerechtigkeit. Andere betonen die innere Frömmigkeit, das im Geiste und der Wahrheit Anbeten, derartig, daß sie darüber das Äußere, den Kirchenbesuch u. vernachlässigen. Weil aber das Innere, wenn es lebensfähig ist, sich in dem Äußeren manifestiren muß, weil es aus dem Äußeren (Cultus) seine Nahrung zieht und darum ohne dieses vertrocknet, so heuchelt man eine innere Frömmigkeit, um sich unter diesem Deckmantel der Pflicht der äußeren Religionsübung zu entziehen.

Motive, um von der Ungerechtigkeit abzuschrecken und zur Gerechtigkeit zu ermuntern, enthält das über den Geiz Gesagte, der meistens die Quelle der ersten ist.

§. 26. Klugheit.

Die Klugheit giebt an, was zur Erreichung eines frommen Lebens zu thun und zu meiden ist²⁾. Sie behält ebenso die Zukunft im Auge, um die Gegenwart richtig zu benützen, als sie aus der Vergangenheit lernt. Dazu gehört eine gewisse

¹⁾ Aug. ad Maced. epist. 153. n. 20. p. 692. d.

²⁾ Augustinus definiert sie als amorem bene discernentem ea quibus adjuvetur in Deum, ab iis quibus impediri potest. De moribus ecclesiae cath. l. 1. n. 25. p. 880.

Sehergabe, die von Oben ertheilt wird (I. Joh. 2, 27.), wie Erfahrung und wo diese mangelt Gelehrigkeit. Aus den Erfahrungen, die wir an Anderen machen, läßt sich manches lernen, mehr aber aus dem, was wir an uns selbst erfahren. „Der, welcher sich selbst kennt, lernt alles kennen, der, welcher sich selbst nicht kennt, erkennt auch von allem Uebrigen nichts¹⁾.“ Fleißige Gewissensforschung, ein zurückgezogenes Leben, das auf die eigenen inneren Vorgänge achtet, fördert darum die s. g. Pastoralklugheit mehr, als der häufige Verkehr mit der Welt.

Die Klugheit überlegt, welches die der Zeit und den Umständen entsprechenden besten Mittel zur Erlangung des vorgesezten Zieles sind; sie ist berathend. Sofort wägt sie dieselben gegen einander ab, um sie nach ihrem Werthe zu bemessen und sucht die tauglichsten aus; sie ist wählend. Besonders achtet sie darauf, sie nicht nach dem äußeren Scheine zu beurtheilen, sondern nach dem Werthe, den sie für das ewige Heil haben²⁾. Endlich hält sie dem Willen die ausgewählten Mittel zur Ausführung vor; befehlende Thätigkeit.

Weil die von Leidenschaften geblendete Erkenntniß die Wahrheit nicht zu erkennen vermag und die Affekte sie so beeinflussen, daß sie das für ein Gut oder Uebel ansieht, was sie dafür halten³⁾: ist das erste Requisit zur Pflanzung und Bewahrung der Klugheit ein leidenschaftsloses Herz, oder wenigstens ruhiges Blut. Der Verstand rathe, wähle und befehle darum, ehe sein Urtheil durch Zuneigung und Abneigung bestochen ist, oder er warte zu, bis sich der erregte Affekt beruhiget hat.

¹⁾ Chrysost. in Matth. hom. 25. n. 4. p. 312. d.

²⁾ Quid ad aeternitatem? pflegte der heil. Franz Xaver zu fragen.

³⁾ Cf. Thom. 1. 2. q. 77. a. 1.

II. Theologische Tugenden.

§. 27. Glaube.

J. 3. II. 90
Zum Erkennen gehören, wie zum Sehen, ein Objekt, ein Auge und Licht. Bei dem ersten fällt jedoch Auge und Licht zusammen, weil die Vernunft ein Auge ist, das in seinem eigenen Lichte erkennt. Das Objekt des übernatürlichen Erkennens oder des Glaubens sind die geoffenbarten Wahrheiten. Das Licht ist ein zu dem der Vernunft eingeborenem Lichte hinzukommendes Gnadengeschenk. Dieses übernatürliche Licht erleuchtet nicht nur das durch die Sünde getrübt Auge der Vernunft zur Erkenntniß der Wahrheit überhaupt, sondern befähiget es auch die christlichen Mysterien anzuerkennen und zu ergreifen¹⁾.

Die geoffenbarte Wahrheit wird, wie jedes Wissen, durch Hören und Lesen erworben. Der Seelsorger hat sie daher, um den Glauben zu pflanzen und zu bewahren, zu verkündigen. Zu den Glaubensartikeln, deren Kenntniß zur Erlangung der Seligkeit (ratione medii) nothwendig ist, gehört die Lehre von der Einheit, Vorsehung und Vergeltung Gottes²⁾, während bei den übrigen Dogmen die Bereitwilligkeit, sich ihre Kenntniß zu verschaffen (fides implicit.) genügt. Der

1) Cum enim credere sit actus intellectus assentientis vero ex imperio voluntatis, ad hoc quod iste actus sit perfectus, duo requiruntur; quorum unum est ut infallibiliter intellectus tendat in suum objectum, quod est verum, alium autem est ut voluntas infallibiliter ordinetur ad ultimum finem, propter quem assentit vero. Et utrumque invenitur in actu fidei formatae... Et ideo fides formata est virtus. Fides autem informis non est virtus, quia etsi habeat perfectionem debitam actus fidei informis ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis. Thom. 2. 2. q. 4. a. 5.

2) Hebr. 11. 6. Es sind das die Materien, welche in der alten Vorbereitungskatechese mitgetheilt wurden.

ratione praecepti nothwendige explicite Glaube ist dann zur Seligkeit erforderlich, wenn Jemand in der Lage ist, ihn zu erwerben. Zu ihm gehören die im Symbolum und Vater unser enthaltenen Wahrheiten, wie die Kenntniß des Decaloges und der sieben Sacramente¹⁾.

Um das übernatürliche Licht des Glaubens muß man beten. In demselben beruht der Glaube als eingegossene Tugend, als Gesinnung, die sich selbst auf und an Gott hingiebt, die das ganze Thun und Lassen des Menschen beherrscht. Gal. 2. 20. Dasselbe gilt von der Vermehrung des Glaubens. Gott der den Glauben verleiht, gießt auch ein größeres Maaß desselben ein Luc. 14, 5; besonders in dem Empfange der Sacramente. Die Vermehrung wird aber auch durch Uebung des Glaubens bewirkt, nicht bloß durch förmliche Erweckung dieser Tugend, sondern ebenso durch Verrichtung guter Werke überhaupt. Denn der Glaube ist wesentlich thätig. Hören daher jene Uebungen auf, die ihn beleben, so verliert er seine Kraft. Wenn Jemand sagt, er könne nicht glauben, so ahme er den Hauptmann Cornelius nach (act. 10. 2), damit sich das an ihm wiederhole, was jenem geschah.

Sofern endlich das Glauben durch einen Akt unseres Intellektes bedingt ist, muß das Geistesauge gereinigt werden. So wenig ein unreines Glas den Lichtstrahl in sich aufzunehmen vermag, so wenig kann eine durch Sünden getrübe Vernunft von dem Glaubenslichte durchdrungen werden. Das Auge muß dem Lichte homogen sein, damit es sehen, und der menschliche Geist dem göttlichen Lichte, damit er glauben kann. Wie daher der Unglaube durch ein sündhaftes Leben

¹⁾ Sie bilden in der alten wie in der neuen Zeit den Inhalt des catechetischen Unterrichtes.

gepflanzt und gefördert wird, so der Glaube durch ein reines Herz. Dieses ist um so mehr der Fall, als er, nach Geiler von Kaisersberg, der Morgenstern ist, welcher der Sonne der Gerechtigkeit vorausgeht, das Wundergestirn, das zum Erlöser führt.

§. 28. Hoffnung.

4. II. 1890.

Furcht schnürt das Herz zusammen und lähmt die Kräfte, Hoffnung erweitert es und treibt zur Thätigkeit. Im Leiden hält sie den Muth aufrecht und giebt Beharrlichkeit. Darum ist sie schon von diesem Standpunkte aus ein wichtiger Faktor im Heilsprocesse ¹⁾ und ihre Erweckung und Uebung geboten. Das hat der Seelsorger zu beachten, weil Verfehlungen gegen sie häufig verkannt werden.

Die Hoffnung nimmt an der Natur des Glaubens, wie der Liebe Theil, sofern sie einerseits in Vertrauen, andererseits in Verlangen besteht. Bezieht sich das Verlangen auf das Endziel, die Seligkeit, so das Vertrauen auf das Mittel zum Ziele, die Gnade. Sie verlangt nach dem Himmel und vertraut denselben durch Gottes Gnade zu erlangen.

Weil dieses Vertrauen seinen Grund im Glauben hat, participirt es an der Festigkeit des Glaubens, ohne daß jedoch *fides* und *fiducia* identificirt werden dürfen. Die Gewißheit des Glaubens ruht allein auf der Wahrhaftigkeit Gottes und soll darum unerschütterlich sein. Das Vertrauen der Hoffnung wurzelt zugleich in der menschlichen Mitwirkung, weswegen nach Chrysostomus „Trägheit die Verzweiflung erzeugt, wie diese jene nährt und so beide sich gegenseitig fluchwürdigen

¹⁾ *Necessaria quippe spes est, quamdiu non videmus quod credimus, ne forte non videndo et desperando deficiamus. Contristat nos, quia non videmus, sed consolatur nos, quia visuros nos speramus. Adest ergo spes et est comes fidei. Aug. serm. 53, n. 11. p. 315.*

Zuwachs und Macht geben¹⁾)." Wenn daher die Hoffnung, soweit sie sich auf die Gnade stützt, schrankenlos sein darf und soll, so sollen wir im Hinblick auf unsere Schwäche das Heil mit Furcht und Zittern wirken. Im Heilsprocesse ist aber die Gnade das Fundamentale, darum auch das auf sie basirte Vertrauen, welches die Furcht zwar demüthig aber nicht kleinmüthig macht, während die kindliche Furcht mit der Hoffnung und Liebe wächst. Es liegt nämlich im Wesen der Liebe, daß sie sich bekümmert, so lange sie mit dem Geliebten nicht unzertrennlich verbunden ist; die knechtische Furcht hemmt hingegen Liebe und Hoffnung.

2. Als Verlangen hängt die Hoffnung mit der Liebe zusammen. Das gilt auch von der *spes informis*, sofern beide mit dem Affekt des Verlangens verwandt sind. Die genannte Hoffnung begehrt jedoch Gott bloß als Verleiher der Seligkeit, und so besitzt sie auch der Sünder. Mit der *Charitas* verbunden drängt sie hingegen die egoistische Richtung zurück und verlangt Gott als das höchste Gut, obwohl das Verlangen nach Befeligung nicht verschwindet. Denn wenn die Liebe die Tugenden auch verklärt, so löst sie dieselben doch nicht auf; ein Verhältniß, das Fenelon verkannte, weil er von der Gottesliebe den Verzicht auf die Seligkeit forderte.

Aus dieser Erklärung des Wesens der Hoffnung kann der Seelsorger leicht erkennen, was er zu thun hat, um zur Pflanzung und Bewahrung dieser Tugend seinen Beitrag zu liefern, wie er ebenso zum Mißtrauen auf sich selbst und zum Vertrauen auf Gott ermahnen, als durch den Hinweis auf die Herrlichkeit Gottes und des Himmels das Verlangen entzünden soll.

¹⁾ Chrysost. ad Theodorum lapsum l. 1. n. 18. p. 33. t. 1.

§. 29. Liebe.

Durch Demuth stirbt der Gerechte sich und der Welt, durch Liebe giebt er sich und die Welt an Gott hin. Ist daher Demuth die Unterlage, so ist Liebe die Krone und Form aller Tugenden, die alles thut was der Geliebte will und weil er es will.

In dem Willen ruhend offenbart sie sich als Tröstung und Freude, sofern sie auch die Sinnlichkeit ergreift. Wenn daher die sinnliche Empfindung derselben fehlt, darf man daraus nicht auf ihren Mangel schließen. Das gilt vorzüglich von Kranken, die alles Trostes baar, die Liebe zu Gott verloren zu haben glauben, während bloß ihre Sinnlichkeit vertrocknet ist. Man lasse sich aber durch Tröstungen auch nicht täuschen und verwechsle die Charitas nicht mit Sentimentalität. Ein sicheres Kennzeichen derselben ist, daß sie für Gott wirken und leiden will. „Wer mich liebt, hält meine Gebote¹⁾.“ Dieses nüchterne Beobachten der Gebote mündet Vielen nicht und doch besitzt nur der die Liebe, welcher mit seinem Kreuze zufrieden, alles Gott opfert.

Weil sie das ganze Thun und Lassen auf Gott bezieht, macht sie jede Tugend vollkommen und ist sie die Quelle jedes Verdienstes. „Wenn ich, sagt der Apostel, alle meine Güter den Armen ausheilte und meinen Leib den brennendsten Schmerzen hingäbe, hätte aber die Liebe nicht, so nützte es mir nichts.“ I. Cor. 13, 3. Was man bloß um des Nächsten, der Familie, des Staates wegen thut, kann gut sein, aber es ist weder vollkommen noch verdienstlich, weil es die Liebe nicht unmittelbar auf Gott bezieht. Denn sind nur jene Werke verdienstlich, um deren willen Gott den Himmel verleiht und besteht zwischen Lohn und Arbeit eine Gleichmäßigkeit, so werden

1) Joann. 15. 10.

blos jene belohnt, welche aus der Gnade hervorgehend auf Gott abzielen.

2. Das hauptsächlichste Motiv zur Erweckung der Liebe erkennt Augustinus in der Erwägung der Wahrheit, daß Gott uns zuerst geliebt I. Joh. 4, 10 und selbst seines eingeborenen Sohnes nicht geschont, sondern für uns Alle hingegeben hat. Röm. 8, 32. „Denn nichts vermag die Liebe mehr anzuregen und zu fördern, als wenn man sich geliebt sieht, ehe man selbst liebt, oder aber, da man zuerst liebt, Erwiderung dieser Liebe hoffen kann oder bereits wahrnimmt. Wenn dieses aber selbst bei der unreinen Liebe stattfindet, um wie viel mehr bei der wahren Liebe! Denn was suchen wir bei der wahren Liebe anderes zu verhüten, als daß der Freund nicht meine, wir lieben ihn entweder nicht, oder weniger, als er uns liebt? Noch mehr ist dieses der Fall, wenn sich der Niedere von dem Höheren geliebt sieht, denn in Folge dessen erzeugt sich in ihm eine viel innigere Gegenliebe. Wenn endlich der Niedere gar nicht hoffen kann, daß ihn der Höhere je lieben könne und dieser aus freien Stücken sich herabläßt, ihm zu zeigen, wie sehr er ihn liebt, der sich ein solches Glück gar nicht zu versprechen wagte, dann muß er unaussprechlich zur Gegenliebe bewegt werden. Wer sieht aber höher denn Gott als Richter, und wer ist in einer verzweifelteren Lage, denn der Mensch als Sünder? Der sich auf Gnade und Ungnade den hochmüthigen Gewalten überantwortet hat¹⁾).

Das sind, nach Augustinus, die hauptsächlichsten Motive zur Erweckung und Förderung der Liebe. Sofern sie aber eine eingegossene Tugend ist, hat man sie zu erbitten. Die Mitwirkung besteht hauptsächlich in der Pflege der Nächstenliebe und in der Abtödtung der Eigenliebe. Empfindlichkeit

1) Aug. de catech. rudibus c. 4.

und Verdrossenheit, das Sich selbst und seinen Vortheil im Auge haben, macht das Herz trocken und schwächt die Gottesliebe. Denn das Wachsthum dieser ist, nach Augustinus, durch Abnahme der Begierlichkeit bedingt¹⁾. Die beständige Wachsamkeit, das beharrliche sich selbst Verleugnen ist allerdings schwer, aber die Gnade Gottes erleichtert es. „Es machte mir Freude, das zu entlassen, was ich früher fürchtete zu verlassen²⁾.“ Umgekehrt verhält es sich mit der Nächstenliebe. Eine erstorbene Nächstenliebe raubt auch der Gottesliebe den Glanz und die Innigkeit, und häufig hat eine schwache und trockene Gottesliebe ihre Ursache in Lieblosigkeit gegen den Nächsten. Wahre Nächstenliebe ist gleichsam der Preis für eine volle Gottesliebe. Wer sich nicht bemüht den Nächsten trotz seiner Fehler zu lieben, dem versagt Gott die Gnade, ihn, das höchste Gut, aus ganzem Herzen lieben zu können³⁾. Uebrigens fördert selbstverständlich die Gottesliebe auch die Nächstenliebe, wie sie die Eigenliebe tödtet⁴⁾.

Ein weiteres Mittel zur Bewahrung und Förderung der Liebe ist die Betrachtung denn je vollständiger Gott erkannt wird, desto mehr entzündet sich die Liebe zu ihm. Wenn aber bei frommen Seelen die Liebe die Erkenntniß überflügelt, so kommt dieses daher, daß sich die Liebe durch Betrachtung einer einzigen göttlichen Eigenschaft vollkommen entzünden kann, während das Erkennen um so vollkommener wird, je mehr es Objekte in sich aufnimmt.

1) Nutrimetum ejus est imminutio cupiditatis; perfectio nulla cupiditas. Aug. de divers. 83 quaestionibus. q. 36. n. 1. p. 323.

2) Aug. conf. l. 9. c. 1. n. 1. p. 185.

3) Immo vero ita debet, ut nullus certior gradus ad amorem Dei fieri posse credatur, quam hominis erga hominem caritas. Aug. de moribus ecclesiae cath. l. 1. n. 48. p. 890.

4) Cf. §. 33.

II. Artikel.

Äscetik oder Anleitung zur Vollkommenheit.

§. 30. Begriff und Eintheilung der Äscetik.

Der Gerechtfertigte soll zur Vollkommenheit fortschreiten, J. 9. VII. 1890.
 wozu ihm die Äscetik die Anweisung giebt. Das Wort Äscese bezeichnet Uebung und Steigerung der Kräfte, besonders der leiblichen Organe. Auf dem sittlich religiösen Gebiete versteht man unter ihr die Uebung der Seelenkräfte, um sie durch Kraft und Geschmeidigkeit zu tüchtigen Organen des göttlichen Willens zu machen. Während daher die Äscese in diesen Uebungen besteht, giebt die Äscetik eine Anleitung zu denselben¹⁾.

Zu obigem Zwecke bedarf der Gerechtfertigte vor allem der göttlichen Gnade. Den drei bekannten Wegen entsprechend, die zur Vollkommenheit führen, ist es der oftmalige Empfang des Bußsacramentes, der die Gnade der Reinigung, das Kirchenjahr, das die Gnade der Erleuchtung und die häufige Communion, welche die Gnade der Vereinigung vermittelt. Die Anweisung zu dem richtigen Gebrauche dieser Gnadenmittel bildet das Fundament der Äscetik. Da jedoch

¹⁾ In den theologischen Lehrbüchern wird die Äscetik entweder gar nicht oder blos anhangsweise behandelt. So nimmt sie Eguori größtentheils, in dem Anhang seiner Moral, in die praxis confessarii auf. t. VIII. Das bewirkt, daß ihre Bedeutung nicht nur nicht erkannt, sondern verkannt wird, sofern man sie für etwas Apathes, für einen Auswuchs mönchischen Geistes ansieht. Allein die Äscese ist ein nothwendiger Factor in dem Heilsproceß und muß darum in gewissem Maaße von Jedem geübt werden. In dem Obigen geben wir derselben den ihr gebührenden Platz und da der Seelsorger nicht nur Sünder befehlen, sondern auch Gerechte führen und fördern soll, finden sich manche, wenn auch kurz angedeutete Bemerkungen zu diesem Zwecke eingestreut.

diese Materien bereits abgehandelt wurden¹⁾, genügt es hier, auf sie bloß aufmerksam zu machen.

Die Thätigkeit des Menschen zur Erlangung der Vollkommenheit äußert sich, entsprechend der Vorbereitung auf die Rechtfertigung²⁾, einerseits in der gesteigerten Abkehr von sich und den Geschöpfen, andererseits in der volleren Hingabe an Gott, und zwar, den beiden Seelenkräften conform, sowohl nach der Erkenntniß- als Willensseite. Auf eine kurze Formel zurückgeführt, vollzieht sich demnach der Fortschritt von der Rechtfertigung zur Vollkommenheit in der Uebung der s. g. guten Werke, dem Fasten, Beten und Almosengeben. Durch Fasten (Abtödtung) stirbt der Mensch sich und der Welt, durch Beten (Andacht) schenkt er Gott seinen Intellekt, durch Almosengeben (Liebeswerke) seinen Willen und seine Thätigkeit.

Die Sache aus einem anderen Gesichtspunkt gefaßt, wurden dem Büsser in der Wiedergeburt die Tugenden eingegossen, der Fortschritt besteht aber darin, daß sie actualisirt werden. Die Hoffnung (Mäßigung und Starkmuth), welche um der ewigen Herrlichkeit willen den äußeren Menschen aufreibt II. Cor. 4. 16. 17. bethätiget sich in dem Fasten, der Glaube (Klugheit), der den Verstand gefangen nimmt zum Gehorsam Christi II. Cor. 10. 5, in dem Beten und die Liebe (Gerechtigkeit), die uns drängt II. Cor. 5. 14. für Gott und die Brüder zu wirken, in dem Almosengeben.

2. Durch Fasten, Beten, Almosengeben schreitet also der Gerechte, nach der einen wie nach der anderen Betrachtungsweise, zur Vollkommenheit. Das ist der Weg des aktiven Lebens, den Martha repräsentirt. Der des contemplativen

1) Cf. Verwaltung des hohenpriesterlichen Amtes S. 70. S. 57—61.

2) Cf. S. 18. S. 36.

Lebens, dessen Type Maria ist, besteht in der Uebung der evangelischen Rätke. Beide Wege correspondiren sich. Dem Fasten entspricht die Jungfräulichkeit, dem Gebete der Gehorsam, dem Almosengeben die Armuth. Man darf jedoch weder die guten Werke, noch die Rätke in einem zu engen Sinne fassen, sondern dem Fasten und der Virginität kommt die Bedeutung von Selbstverleugnung, Abtödtung u. zu und ähnlich verhält es sich bei den beiden anderen.

Weil ferner die Vollkommenheit geboten ist, so ist es auch der Weg um sie zu erreichen. Da aber zwei Wege zu diesem Ziele führen, und beide nicht zumal eingeschlagen werden können, ist nur der eine geboten, der andere, die Uebung der evangelischen Rätke, hingegen gerathen. Da endlich Almosengeben zur Erreichung des Zieles genügt, ist freiwillige Armuth, und dasselbe gilt von den beiden anderen Rätken, mehr als genügend, oder ein *opus supererogatorium*¹⁾; ein Wort, das schon Fulgentius von Ruspe gebraucht²⁾.

Demnach zerfällt die Äscetik, von dem fundamentalen Theile abgesehen, in die Anweisung zur Uebung der Abtödtung, der Andacht und der Liebeswerke.

I. Abtödtung.

§. 31. Begriff, Eintheilung und Nothwendigkeit der Abtödtung.

Abtödtung³⁾ ist die freiwillige Enthalttsamkeit von all' dem, was von Gott abzieht und den Aufschwung der Seele zu ihm hemmt.

1) Was du darüber aufwendest (*super erogaveris*), sagt der Samariter zu dem Hausvater. Luc. 10. 35.

2) Ad Maxim. l. 2. c. 13. p. 193. d. Migne.

3) Dieses Wort ist das bezeichnendste, weil der Geist durch die Taufe der Welt und Sünde gestorben, das Todesleiden Christi an sich tragen soll.

J. 10. VI 9

Die äußere Abtödtung beschränkt und bewacht den Leib und die Sinne, die innere regelt das Denken und Wollen. Beide gehören zusammen, denn die innere Abtödtung hat ohne die äußere, in der sie sich vollendet¹⁾, keinen Halt²⁾. Ferner legt sowohl Gott dem Menschen Abtödtungen auf, als er es auch selbst thun soll. Jene nennt Jesus Kreuz, das seine Jünger auf sich nehmen sollen Luc. 14. 17, durch diese richtet sich der Christ selbst, um nicht verurtheilt zu werden. I. Cor. 11. 31. Denn die Sünden können nicht ungestraft bleiben, die strafende Gerechtigkeit Gottes tritt aber, nach Augustinus, zurück, wenn die Buße vorantritt.

Weil wir endlich bei dem fortdauernden Streite zwischen Geist und Fleisch nicht ermüden dürfen, den äußeren Menschen aufzureiben, damit sich der innere von Tag zu Tag erneuere II. Cor. 4. 16, so dient hierzu gleichfalls die Abtödtung. Sie versagt sich Erlaubtes, um die Bedürfnisse einzuschränken und den Widerstand in Versuchungen zu kräftigen, sie versagt sich Unerlaubtes, um die Begierde zu unterdrücken. Sie ist Schutz- und Heilmittel, wie Sühne der Sünden, kräftiget den Willen und macht zur Aufnahme höherer Gnaden empfänglich. Sie tritt der Faulheit entgegen und bereitet zur Vereinigung mit dem Gekreuzigten vor, denn ein dornengekröntes Haupt und weiche Glieder passen nicht zusammen.

§. 32. Abtödtung des Leibes und der Sinne.

Die körperliche Abtödtung besteht in Fasten, Nachtwachen und leiblichen Züchtigungen. Die Wirkungen derselben faßt

1) Conteri corpus sine humilitatis spiritu non potest, nec anima in coelestia surgere, nisi mortificatione membrorum. Paulin. Nol. epist. 12. n. 7. p. 204. Migne.

2) Quod de virtute animi venit, in carne perficitur. Tert. de patient. c. 13. p. 99.

die Präfation des Missale in den Worten zusammen: Qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia.

Kürzeres Fasten ausgenommen, lege der Seelsorger derartige Bußwerke nicht auf, sondern er schreite ein, um zu großen Eifer vor Abwegen zu bewahren. Ferner bringe er darauf, daß die Beichtkinder ohne seine Erlaubniß keine solchen Abtödtungen vornehmen und lasse keine zu, welche die Gesundheit und den Beruf benachtheiligen. Unvernünftige Abtödtung verursacht Ueberdruß und erschüttert die Gesundheit, deren Wiederherstellung dann zur Verweichlichung führt.

2. Die Sinne sind die Pforten, durch welche die Außenwelt in die Seele ein und die Seele aus sich herausgeht. Damit sie nun nicht sich selbst entfremdet, veräußerlicht und zerstreuet werde, ist sorgfältige Bewachung derselben nothwendig. Die der Augen verhütet zudem viele Versuchungen gegen die Reinigkeit, deren Pflege fordert, daß man der äußeren Versuchung ausweiche, während die Gnade das Herz heiligt. Zur Abtödtung des Geschmacks dient die Regel, man lebt nicht um zu essen, sondern man ißt um zu leben. Die Schriftstelle: Christen sollen keine schamlose, thörichte und possenhafte Worte sprechen Ephef. 5. 4, hat ebenso bezüglich des Hörens als des Redens Geltung. Ueber das Verhalten bei verleumderischen Gesprächen giebt Scaramelli folgende Regel: Einen Verleumder höheren Ranges zurecht zu weisen ist man nicht verpflichtet, oft ist es nicht einmal erlaubt, um die schuldige Ehrfurcht nicht zu verletzen. Doch zeige man weder Wohlgefallen an solchen Reden, noch theilige man sich durch Fragen an denselben. Verleumdern gleichen Ranges gegenüber suche man dem Gespräche eine andere Wendung zu geben, wenn eine liebevolle Erinnerung unnütz wäre. Den

Verleumder niedrigeren Ranges weise man zurecht. Die Abtödtung der Zunge verlangt Matth. 12. 36, denn Geschwätzigkeit ist die Quelle vieler Fehler und schwächt die Sammlung und Andacht. Ueber den Zeitverlust, sagt der heil. Bernhard, sie sprechen um sich die Zeit zu vertreiben, die uns Gott schenkt, damit wir Buße wirken, Verzeihung erlangen, den Himmel erwerben! Ein Mittel zur Beherrschung der Zunge mag in der oftmaligen Erneuerung des Vorsatzes liegen, zur Ehre Gottes und aus Liebe zum Nächsten zu sprechen, wenn es sich aber um die eigene Ehre und den Nachtheil des Nebenmenschen handelt, zu schweigen.

§. 33. Innere Abtödtung.

Da die Sünde und ihre Folgen besonders die Seelenkräfte zerrütten, müssen sie vor Allem in Zucht genommen werden. Zwar wirkt bereits die Abtödtung der Sinne reinigend auf die Einbildungskraft und Affekte ein, dennoch müssen sie eine eigene Disciplinirung erfahren, um jene der verwirrenden Bilder zu entledigen und ihren Blick nach Oben zu richten, und um diese zu gefügigen Organen des Willens zu machen. Dasselbe gilt von dem Erkennen und Wollen. Durch die Sünde Gott entfremdet, faßt der Intellekt die mannigfaltigsten Dinge nicht mehr in ihrem Quellpunkt, sondern er verliert sich in ihrer Mannigfaltigkeit. Darum bedarf es der Sammlung der Kräfte und der Unterwerfung des Verstandes unter Christus II. Cor. 10. 5, damit das Wissen, von den Wirkungen zur Ursache, von der Peripherie zum Centrum vordringend, zu einem Erkennen in Gott werde. Desgleichen soll der Wille nicht mehr sich selbst, sondern Gott suchen, und nicht das vollbringen, was ihm selbst, sondern was Gott gefällt. Das geschieht durch die Selbstverleugnung,

die sich selbst nicht kennt¹⁾ und berücksichtigt, sondern wie einen Fremden behandelt. Sie ist die Krone aller Abtödtung²⁾, wie der Eigenwille des Menschen größtes Hinderniß auf dem Wege zum Himmel und sein schwerstes Kreuz ist; der Eigenwille, der sich alsbald beleidiget, zurückgesetzt und gekränkt fühlt und mürrisch, unzufrieden und kleinmüthig wird, wenn es nicht nach seinem Wunsch geht. Deshalb ist das Ziel aller Abtödtung, sich selbst sterben zu lernen, um Gott leben zu können.

2. Mit der vom Menschen selbst geübten Abtödtung geht die von Gott verhängte Hand in Hand. Anfangs der Befehrung verleiht er dem Gerechtfertigten Tröstungen. Ist die Kraft erstarkt, dann läßt das Beschwerliche nicht lange auf sich warten. Wenn man am besten fortzuschreiten meint, verfinstert sich plötzlich der Himmel. Man fühlt sich trocken und verlassen und das, was zuvor erfreute, wird bitter. Weil Gott die Seele bloß mit Geistigem nährt, das die Sinnlichkeit nicht kosten kann, bleibt die letzte leer; obwohl die erste, wenn auch freudelos, rasch voranschreitet.

Das erste Merkmal dieser reinigenden Dürre ist, wenn die Seele, wie sie keinen Trost am Göttlichen findet, so auch der Welt gegenüber empfindungslos bleibt. Dadurch unterscheidet sie sich von der aus einer jüngst begangenen Sünde entstandenen Trockenheit. Von der Lauigkeit unterscheidet sie sich dadurch, daß sie mit Aengstlichkeit an Gott hängt, in der

1) Mit den Worten: Ich kenne den Menschen nicht Matth. 26. 72, verleugnete der Jünger den Herrn.

2) Quid prodest animae foris agere quasi dominam et intus servire captivam, membris propriis imperare et jus propriae libertatis amittere? Et merito plerumque patitur famulam rebellantem, quae non reddit Domino debitam servitutem. Leo I. serm. 19. n. 2. p. 187.

Meinung, die Liebe zu ihm habe nachgelassen. Der so Geprüfte kann nämlich auch nicht mehr betrachten. Denn um die Intuition einzuleiten, an der Einbildungskraft und discursives Denken keinen Antheil haben, muß die Thätigkeit dieser Kräfte ruhen.

Manche quälen sich zwar damit ab, Tröstungen u. zu erhalten, allein das einzige Mittel in einer solchen Lage ist, geduldig auszuharren und auf Gott zu vertrauen¹⁾. Nicht um Tröstungen zu erlangen, dient man Gott, sondern um ihm zu gefallen. Je größer aber der innere und äußere Widerspruch bei Uebung des Guten ist, desto größer das Verdienst bei Gott, und je geringer der eigene Vortheil, desto reiner die Gottesliebe.

§. 34. Tägliche Gewissenserforschung.

Zur Controlle, ob der Gerechtfertigte auf dem Wege zur Vollkommenheit fortschreite, und zur Reinigung von läßlichen Sünden, dient die tägliche Gewissenserforschung, deren schon Origenes gedenkt.

Nach dem Exercitienbüchlein des heil. Ignatius zerfällt sie in fünf Theile. Zuerst versehe man sich in die Gegenwart Gottes und danke ihm für alle Wohlthaten, sodann erbitte man Erleuchtung, um die Sünden und ihre Wurzeln zu erkennen. Nach beendigtem Examen erwecke man Reue nebst Vorsatz und schließe mit einem Gebete um Gottes Beistand.

Am besten wird sie Abends vorgenommen. An ihr gehtnert, durchgehe man wenigstens kurz das Tagewerk und bereue gröbere Verirrungen. Wer auch das unterläßt, der kümmert sich, nach dem Ausspruch der Äsceten, nicht um sein Heil.

¹⁾ Johannes v. Kreuz, die finstere Nacht. c. 9 u. 10. Sehr schön deutet Augustinus Luc. 11. 5. auf diesen Zustand. Quaestionum Evangeliorum l. 2. q. 21. p. 338. t. 4.

2. Alle Fehler zumal ablegen wollen, ist ein nutzloses Beginnen. Chrysostomus ermahnt, in diesem Monate einen, in dem folgenden einen anderen u. zu überwinden; „dann werden wir stufenweise, wie auf der Jacobsleiter, zum Himmel emporsteigen¹⁾.“ Zuerst wende man seine Sorgfalt in diesem s. g. Particularexamen den am häufigsten vorkommenden und schädlichsten Sünden zu. Nach Ignatius soll man in der Früh den Vorsatz machen, eine bestimmte Sünde abzulegen, die während des Tages begangenen Verfehlungen bereuen und Abends bei der Gewissenserforschung die Zahl derselben notiren. Eine nach mehreren Wochen angestellte Vergleichung der Zahlen zeigt, ob ein Fortschritt stattfand. Der Seelsorger gehe dem Betreffenden bei dieser Prüfung an die Hand, frage nach dem Fortschritt und ermuntere die Kleinmüthigen.

II. Gebet.

§. 35. Von der Andacht überhaupt.

Die Verbindung mit Gott vollzieht sich theilweise durch die Andacht²⁾, die in dem Denken an Gott und jenem Verlangen nach Gott besteht, von dem Augustinus sagt: „Wenn du stets Verlangen trägst, so betest du stets. Wann schläft das Gebet? Wenn die Sehnsucht erkaltet ist³⁾.“

Diese Grundbestimmung der Andacht darf dem Gerechten nicht fehlen, wenn sich auch in die Verrichtung einzelner Gebete viel Mangelhaftes einschleicht. Dasselbe kann, abgesehen von Ewigkeit und Nachlässigkeit, in menschlicher Armseligkeit, in körperlichen Leiden, in äußeren Begegnissen, die den Geist sehr afficiren, seine Ursache haben, oder in einer göttlichen Prüfung,

1) Chrysost. in Joan. hom. 83. n. 5. p. 497. e.

2) Cf. §. 30. S. 62.

3) Aug. serm. 80. n. 7. p. 432.

die uns zum Bewußtsein bringen will, daß wir ohne den heil. Geist nicht Abba rufen können. Röm. 8. 15. Hierüber belehrend und beruhigend, bringe der Seelsorger auf ein in Gott verborgenes Leben Coloss. 3. 3, ohne welches den zu bestimmten Zeiten verrichteten Gebeten Sammlung und Kraft fehlt. Alles will gelernt und geübt sein, auch das Beten. Wer den Tag hindurch selten an Gott denkt, dessen Herz verweltlicht. Das wird er dann inne werden, wenn er beten will, und Herz und Kopf leer und öde ist. Außer diesem Leben in der Gegenwart Gottes fördert die Andacht die Entfernung von dem Orte der täglichen Sorgen und Zerstreuungen durch Besuch der Kirchen (Wallfahrten) und Theilnahme am öffentlichen Gottesdienste, in welchem sich die Andacht des Einen an der des Anderen entzündet; sodann durch den Anblick religiöser Bilder u., welche die Aufmerksamkeit concentriren und die Gedanken zum Urbild erheben.

2. Die Andacht beginnt mit der geistlichen Lesung, die dem Geiste den Stoff zuführt, der in der Betrachtung verarbeitet, im Gebete aber angewendet wird, sofern sich in demselben der Geist zu Gott erhebt und seine Barmherzigkeit herabrufst. Da die Vereinigung mit Gott Jedem geboten ist, ergiebt sich die Nothwendigkeit des Gebetes für Alle. Die Lesung kann hingegen durch das Anhören der Predigt und die Betrachtung durch häufigen Gebrauch der s. g. Stoßgebete ersetzt werden. Je höher aber Jemand seinem Verufe gemäß in dem religiösen Leben stehen soll, desto mehr ist er zur Lesung und Betrachtung verpflichtet.

§. 36. Lesung, Betrachtung und mündliches Gebet.

Das Wachsthum hängt von der fortwährenden Aufnahme neuen Stoffes ab, dessen Zuführung die geistliche Lesung vermittelt. Sie dient nicht dem Studium, sondern sucht sich

durch die Wahrheit zu heiligen. Man lese darum nicht vielerlei, wende das Gelesene auf sich an und rufe den einen oder anderen Satz desselben öfter in das Gedächtniß.

Bezüglich der Auswahl der Bücher gilt als allgemeinste Regel, kirchlich approbirte Schriften zu empfehlen¹⁾. Das Geld, das der Seelsorger für eine kleine Leihbibliothek ausgiebt, ist kein verlorenes.

2. Von der Lesung schreite man zur Betrachtung fort, welche in dem Nachdenken über göttliche Wahrheiten besteht, um heilige Empfindungen und feste Vorsätze hervorzurufen. Durch die Betrachtung leben wir uns in dieselben ein und lernen dadurch ebenso Gottes Macht und Liebe, wie unsere Schwäche und Neigungen kennen.

Weil von dem Thema häufig die Frucht der Meditation abhängt, suche man einen geeigneten Stoff aus. Für Anfänger empfehlen sich leicht faßliche Gegenstände. Da, wo sich Gott am tiefsten erniedriget (Krippe, Kreuz, Eucharistie), können wir uns am leichtesten zu ihm erheben, während Andachten zur Trinität und zum heiligen Geiste sich unter dem Volke seltener finden. Auch der moralische Zustand des Betrachtenden ist maßgebend. Zur Reinigung dient vorherrschend die Betrachtung über die letzten Dinge, zur Erleuchtung die über das Leben Jesu, zur Vereinigung die über Gottes Liebe und die göttlichen Eigenschaften überhaupt.

Bei Beginn der Betrachtung versetze man sich in die Gegenwart Gottes und erneuere dieses, wenn Zerstreuung den Fortgang hemmt. Anfänger mögen sich bei diesem Prä-ludium länger aufhalten. Den Geübteren soll hingegen die den Willen und Verstand in Thätigkeit setzende Erwägung die Hauptsache sein.

¹⁾ Nachfolge Christi, die Schriften des Franz Sales, Ludwig de Ponte, Viguori, Katharina Emmerich u.

Franz Sales rathet, die Betrachtung mit einem Gebete zu schließen und nur allmählich zu den Geschäften überzugehen, um die geweihte Stimmung nicht zu schnell zu verlieren.

3. Hat Gott in der Lesung und Betrachtung zu uns gesprochen, so reden wir in dem Gebete mit ihm¹⁾. Das mündliche Gebet hat die Aufgabe die innere Andacht anzufachen, weswegen es (das Breviergebet ausgenommen) unterlassen werden darf, wenn es diesen Zweck nicht fördert. Weil ferner der Mensch nach allen seinen Kräften Gott angehört, soll auch der Leib am Gebete Theil nehmen. Nach dieser Seite eignet es sich besonders zu Bußwerken. Endlich wird das innere Gebet zum mündlichen, wenn das übermächtige Gefühl in Worte ausbricht, wie in dem Lobgesange Mariens und manchen Stoßgebeten. Die letzten, (*preces jaculatoriae*), geben dem Gefühle des Herzens einen kurzen, kräftigen Ausdruck und sind geeignet, um sich sowohl unter den Berufsgeschäften, als zur Zeit einer heftigen Versuchung an Gott zu wenden. Weil jedoch der flüchtige menschliche Geist im Gebet vor Gott stehen lernen soll, bediene man sich dieser Gebetsweise nicht ausschließlich²⁾.

Das mündliche Gebet unterscheidet sich endlich von dem inneren dadurch, daß es sich an eine gegebene Formel anschließt, während das letzte die Form selbst schafft. Es setzt darum eine durch das mündliche Gebet erlangte Fertigkeit voraus, wie ihm der Gehalt der Formel Stoff zuführt und

1) Aug. in psal. 85. n. 7. p. 135. *Oras, loqueris ad sponsum, legis, ille tibi loquitur.* Hieronym. epist. 22. n. 25. p. 108.

2) *Absit ab oratione multa loquutio, sed non desit multa precatio, si fervens perseverat intentio. Nam multum loqui est, in orando rem necessariam superfluis agere verbis; multum autem precari est ad eum, quem precamur diuturna et pia cordis excitatione pulsare.* Aug. epist. 130. n. 20. p. 509.

dadurch seine Flamme nährt. Weil zudem das innere Gebet nicht selten so von der Gemüthsstimmung abhängt, daß es unter Umständen versiegt, wird die Rückkehr zu dem mündlichen einerseits nothwendig, andererseits bietet es ein Correctiv gegen Gefühlschwelgerei.

§. 37. Verschiedene Gebetsübungen.

Solche Gebete sind, außer dem Glaubensbekenntniß, Vater unser, Ave Maria, die von der Kirche empfohlenen und im Missale ¹⁾ u. enthaltenen. Die Stelle, welche in der altchristlichen Zeit die Psalmen einnahmen, ersetzt seit dem Mittelalter dem Volke der Rosenkranz.

Die Rose ist Sinnbild Christi, der Rose von Jericho. Die weißen Rosen des ersten Kranzes bedeuten seine freudreiche Geburt und sein freudreiches Leben. Dieses Leben ist aber dem Tode geweiht, weswegen es Schmerz und Tod in sich birgt. Im zweiten Kranze kommt dieser zu seinem Rechte, die Rosen färben sich roth. Nachdem sich der mit dem Leben verbundene Schmerz ausgeborn hat, ist das Leben ein schmerzloses, und nachdem der Tod sich verwirklicht hat, hat er sein Dasein verwirkt. Das leidensvolle Leben hat sich in die Glorie, die rothe Rose in die goldene verwandelt ²⁾).

Was Jesus für uns ist, das sollen wir in ihm und für ihn sein. Nach dieser Seite ist Maria, und wir mit ihr, die mystische Rose, welche mit Jesus dieselbe Verwandlung durchläuft. Endlich giebt dieses Gebet Veranlassung das Leben Christi in seinen Hauptmomenten zu betrachten.

2. Eine weitere Gebetsübung besteht in der Vergewärtigung Gottes. Gemäß derselben stellen wir uns Gott

¹⁾ Von den eigentlich liturgischen Gebeten handelt meine Schrift: Lehre von dem liturgischen Gebete.

²⁾ Cf. Rauch, der alte und der neue Katechismus. S. 231. ff.

bei unserem Thun und Lassen als gegenwärtig vor und opfern ihm es auf.

Wenn das mündliche Gebet eine Unterredung mit Gott für eine bestimmte Zeit ist, so diese Vergegenwärtigung ein beständiger Umgang mit ihm, und wenn der Umgang mit Menschen einen großen Einfluß auf uns übt, so kann man ermessen, welche Bedeutung dieser Uebung zukommt. Sie läßt sich unter der Arbeit vornehmen und dient darum auch solchen, die nicht in der Lage sind, öfter und länger über eine dem Gebete ausschließlich gewidmete Zeit verfügen zu können. Nach einiger Uebung kann man es dahin bringen, daß das Herz unter den Geschäften auf Gott gerichtet bleibt, wie die Magnetnadel trotz aller Stürme nach Norden zeigt.

Um diese Gebetsart fruchtbar zu verrichten, stelle man sich Jesus als neben uns weilend vor. Nur ein Blick auf ihn, ein Gedanke an ihn. Man stelle sich Gott vor, in Allem wohnend, wie die Luft, über alles ergossen, wie das Licht; seine Unermeßlichkeit in der wir leben, weben und sind. Wir können ihn ferner sehen in allen Geschöpfen und wie sie zu seinem Lobe auffordern (Franz von Assisi und von Sales). Endlich kann man Gott in der Seele, wie in einem Tempel wohnend, anbeten. Die heil. Theresia bemerkt hierüber, die welche so mit Gott verkehren, wandeln auf der vortrefflichsten Bahn, schöpfen das Wasser aus der Quelle und legen in kurzer Zeit einen großen Weg zurück.

3. Die geistige Communion vollzieht sich in dem lebhaften Verlangen das heil. Sacrament zu empfangen. Wer, nach Thomas, an Jesus glaubt und sich nach dem Sacramente sehnt, genießt den unter den Gestalten Gegenwärtigen geistig ¹⁾.

Diese Uebung kann während des Tages wiederholt werden.

1) Thom. 3. q. 81 a. 1. ad 3.

Einmal, am besten in der heil. Messe, verrichte man sie aber mit besonderem Nachdruck. Nach einem Akte der Reue erweckt man den Glauben an die Gegenwart Jesu in der Eucharistie, betrachtet die göttliche Liebe wie die eigene Unwürdigkeit und schenkt sich rückhaltlos Gott. Lob und Dank bilden den Schluß. Solche, die öfter communiciren möchten, als es ihnen möglich ist, können auf diese Weise ihr Verlangen stillen, während Andere dadurch mit mehr Andacht zum Tische des Herrn treten werden.

4. Von jeher war die Andacht zu Maria, als Jungfrau und Mutter, Fürbitterin und Vorbild, in der Kirche üblich. Zeuge dessen sind ihre Abbildungen in den ältesten Gemälden, die alten Liturgien und die Kirchenväter. Wenn die Asketen sagen, ihre Verehrung sei ein Kennzeichen der Prädestination, so ist diesem beizufügen, und der Katholicität.

Jesus erscheint auf der Hochzeit zu Kana ¹⁾ als der, welcher eine neue Ehe schließt und durch die Verwandlung von Wasser in Wein symbolisch andeutet, daß er in dem Neuen Bunde die Menschen in Kinder Gottes umwandeln werde, was der alte Bund, dem der Wein (das Göttliche) ausgegangen war, nicht vermochte. Auf dieser Hochzeit, oder in der christlichen Heilsoökonomie, tritt Maria als Fürbitterin der Neuvermählten, der Gläubigen, auf. Dieser ihrer Thätigkeit bei dem ersten Wunder entspricht eines der letzten Worte Jesu: „Sohn sieh da deine Mutter;“ ein Wort, in welchem Johannes als Repräsentant und Maria als die Mutter aller Gläubigen erscheint. Wir sind die von Jesus ihr anvertrauten Kinder und weil Gott will, daß alle selig werden, will es auch sie. Sie ist, nach Augustin, die Leiter, auf der Gott zu uns herab

¹⁾ Diesen Gegenstand, „die seligste Jungfrau und die Evangelien,“ habe ich in dem Hedwigsblatt Jahrgang 1877, S. 711—720 ausführlicher behandelt.

und wir zu ihm hinaufsteigen. Weil ferner der ihr Sohn ist, der alle Gewalt im Himmel und auf Erden besitzt, vermag sie durch ihn so viel, daß sie der heil. Bernhard die Allmacht auf den Knien nennt.

Durch ihre Fürbitte „die Zuflucht,“ durch ihr Beispiel „der Spiegel“ Aller, blüht besonders Jungfräulichkeit und Demuth unter ihrem Schutze, weswegen der Seelsorger vorzüglich das jugendliche Alter zu ihr führe und durch würdige Feier der Marienfeste ihre Verehrung fördere.

III. Liebeswerke.

§. 38. Beschaffenheit derselben.

Die Liebe ist ihrer Natur nach thätig, darum bereiten Liebeswerke auf die vollkommene Liebe, die Vollkommenheit, vor. Der Gerechte fastet und betet nicht nur mit Jesus, sondern, wie Christus Gutes thugend umherzog act. 10. 38, so auch sein Jünger. Weil ferner Christus allezeit das vollbrachte, was dem Vater wohlgefällig ist Joh. 8. 29, so thut der Christ alles um Gottes willen. Das geschieht durch die f. g. gute Meinung, auf welche die Mäceten die Schriftstücke anwenden: „Wenn dein Auge licht ist“ u. ¹⁾). Vor Gott, der auf das Herz sieht, ist nämlich eine Handlung um so vollkommener, je reiner die Absicht ist. Marc. 12. 41. Sie bestimmt den Werth oder Unwerth derselben. Jedes gute Werk soll nicht nur aus Gott (der Gnade) entspringen, sondern ihn auch zum Endziel haben. Die geringfügigsten Dinge, selbst Essen und Trinken, erhalten

1) Matth. 6. 22. Qui locus sic intelligendus est, ut noverimus omnia opera tunc esse munda et placere in conspectu Dei, si fiant simplici corde, id est, intentione superna sine illo caritatis. Oculum ergo hic accipere debemus ipsam intentionem, qua facimus quicquid facimus. Aug. de serm. in monte sec. Matth. 1. 2. n. 45. p. 287. t. 4.

dadurch eine übernatürliche Weihe I. Cor. 10. 31, weswegen Rodriguez diese gute Meinung eine himmlische Alchymie nennt, welche Eisen in Gold verwandelt. Uebrigens kann man dieselbe Handlung außer zur Ehre Gottes, auch zur Befehrung der Sünder, Unterstützung der Bedürftigen u. verrichten¹⁾).

Die gute Meinung wird dadurch gemacht, daß man morgens bei dem Erwachen alle Handlungen des Tages auf Gott richtet und sie ihm, in Vereinigung mit allem, was Jesus auf Erden gethan hat, aufopfert. Beim Beginne einer neuen wichtigen Arbeit erneuert, kann sie überhaupt durch den Gedanken: Nicht das Meinige suche ich, sondern das, was Gottes ist, unzähligemal wiederholt werden.

2. Die Liebeswerke zerfallen, der doppelten menschlichen Noth entsprechend, in die leiblichen und geistigen Werke der Barmherzigkeit. Obwohl sich die Liebe zuerst auf das Geistige erstreckt, mildert sie doch auch leibliches Elend. Die Geschichte der katholischen Kirche legt hierüber von den Tagen der Apostel bis auf unsere Zeit, ein glänzendes Zeugniß ab.

Ohne auf diese Werke im Einzelnen einzugehen, sei über das Almosengeben bemerkt, die Bettelei ist nicht zu hegen, da ihr gewöhnlich die weniger Bedürftigen und Würdigen obliegen. Man entziehe sich aber der Unterstützung der Armen auch nicht durch Verweisung auf Armenvereine und die Gemeinden. Dadurch wird der persönliche Verkehr mit denselben abgeschnitten und zuletzt weiß man nicht mehr, was Elend und Noth ist. Alle Armen nach den Straßenbettlern zu beurtheilen, führt zur Hartherzigkeit. Die Armen sind die Kinder des Seelsorgers. Sie leiblich unterstützend, findet er den Weg zu ihrem Herzen.

1) Cf. § 29. S. 58.

§. 39. Kirchliche Vereine.

Der christliche Geist, wesentlich einigender Natur, offenbart sich in dem Streben nach Errichtung von Vereinen und Bruderschaften, die auch zur Uebung der Liebeswerke viel beitragen. Sie bezwecken, das religiöse Leben überhaupt und Treue in Erfüllung der Standespflichten insbesondere zu fördern. Dieses geschieht hauptsächlich durch Beseitigung der äußeren Gefahren und Gelegenheiten zur Sünde, sofern sie von schlechter Gesellschaft abhalten und in gute einführen. Sodann fällt der vereinzelt Stehende leichter, als der durch das Beispiel und Gebet einer guten Genossenschaft Getragene. Endlich vermögen Bruderschaften durch ihre vereinten Kräfte Gutes zu bewirken und Uebel zu überwinden, wo die Kraft des Einzelnen nicht zureicht. „Wenn zehn, sagt Chrysostomus, gleichgesinnt sind, so ist der Einzelne verzehnfacht. Haben sie einen Feind, so greift dieser nicht einen Einzelnen an und nicht Einer sondern zehn kämpfen gegen ihn. Bedarf der Einzelne etwas, so ist er nicht in Armuth, sondern die Neun stehen dem Einen bei. Jeder aus ihnen hat zwanzig Hände und ebenso viele Augen, denn er sieht nicht bloß mit den seinigen, sondern auch mit denen der Uebrigen. Er hat zehn Seelen, denn nicht allein er, sondern auch jene sind für ihn besorgt. Siehst du die Allgewalt der Liebe, die Einen Menschen vervielfältiget und dadurch unüberwindlich macht¹⁾.“

Versteht es daher der Seelsorger sich in den Vereinen einen Apparat zu schaffen, durch den er mit concentrirten Kräften wirken kann, so ist das von Bedeutung. Er betrachte sie

¹⁾ Chrys. hom. 78. in Joan. n. 4. p. 463 b. t. 8.

darum nicht mit Mißtrauen, sondern benütze sie als kirchliches Mittel zu kirchlichen Zwecken¹⁾).

2. Zu diesem Behufe muß ihm mehr an einer tüchtigen als großen Mitgliederzahl der Bruderschaften u. gelegen sein. Er überwache deswegen die Aufnahme derselben in der von der Congregation der Ablässe vorgeschriebenen Weise. Ihr zufolge ist die Aufnahme Abwesender in eine Bruderschaft ungültig, welche bloß für eine Diocese oder bestimmte Gegend errichtet ist. In Bruderschaften, welche für die ganze Kirche bestimmt sind, können die gültig aufgenommen werden, welche vor einem Bevollmächtigten des Obern der Bruderschaft ihre Willenserklärung persönlich abgegeben haben. Doch wird zwischen Confraternitäten im engeren und weiteren Sinne unterschieden. In jene, die eine organische Corporation bilden und deren Statuten die Aufnahme unter Beobachtung gewisser Formen und Riten vorschreiben, dürfen keine Abwesenden, ohne Dispens der Obern und ihrer Delegirten für jeden einzelnen Fall, zugelassen werden. Gründe, welche eine Ausnahme und Dispens gestatten, sind, wenn einer Bruderschaft die Aufnahme Abwesender vermöge ihrer Statuten oder Privilegien von jeher erlaubt war, sodann, wenn die besondere (*singularis*) Andacht der Gläubigen oder verschiedene Umstände der Zeit und des Ortes dafür sprechen. Bezüglich der Bruderschaften der zweiten Art, welche für die Aufnahme keinen eigenen Ritus vorschreiben, soll das Dekret hinsichtlich der Abwesenden so weit möglich beobachtet werden. Um aber die persönliche Anwesenheit des Betreffenden zu erleichtern, vermehre man die Mittelpunkte (*contra*) solcher Vereine und

¹⁾ Weil Beicht, Communion und Messe jedem Einzelnen Gelegenheit geben, seine religiösen Bedürfnisse zu befriedigen, ist das Conventikelwesen in der katholischen Kirche nicht zu fürchten.

subdelegire Mehreren die Vollmacht zum Einschreiben. Da jedoch auch dieses nicht immer und überall genügen mag, können selbst solche gültig aufgenommen werden, die schriftlich oder durch Zwischenpersonen darum bitten. Man suche aber die Mißbräuche zu vermeiden, zu deren Verhütung die persönliche Gegenwart gefordert wird und sammle nicht leichtsinnig haufenweise (turmatim) Namen, sondern schreibe so weit möglich nur solche ein, welche, obwohl körperlich abwesend, dem Geiste nach gegenwärtig, die Aufnahme ernstlich wünschen, die Obliegenheiten zu erfüllen und die Ablässe zu gewinnen beabsichtigen ¹⁾).

III. Artikel.

Zustand der Vollkommenheit und Hagiologie.

§. 40. Wesen der Vollkommenheit.

Die Ascese bereitet den Gerechten auf die Vollkommenheit vor, wie die Buße den Sünder auf die Rechtfertigung. Sie ist darum die Buße des Gerechten. Wurde aber in der Buße der alte Mensch begraben und der neue durch göttliche Thätigkeit geboren, so ist unter der Zucht der Ascese der neue Mensch zum Vollalter Christi herangereift und in der Vollkommenheit feiern die ascetisch geschulten Kräfte ihre Auferstehung.

Im Allgemeinen besteht die Vollkommenheit in der bleibenden und vollen Vereinigung mit Gott²⁾. Die

1) Urbis et orbis. Declaratio decreti diei 13. Aprilis 1878.

2) Sanctimonia autem est, addictum esse Deo sancto integre et indesinenter omni tempore, iis, quae ipsi accepta sunt, curandis, diligenterque agendis. Basil. regul. brevius tractatae. Intrg. 53. p. 1118.

Liebe beherrscht und durchdringt den Gerechten so, daß nicht mehr er lebt, sondern Christus in ihm. Außer der Begnadigung ist es die lange dauernde Uebung des Guten, welche die Abkehr von Gott, wenn auch nicht unmöglich macht, so doch sehr erschwert. Ferner vollbringt der Vollkommene die Tugend auf eine das Gewöhnliche überragende Weise, aus übernatürlicher Absicht und mit einer Leichtigkeit und Freudigkeit, die sich durch die größten Hindernisse nicht abschrecken läßt. Diese drei Eigenschaften fordert Benedikt XIV. von den heroischen Tugenden, deren Uebung darum zur Vollkommenheit gehört.

Die Gnade, durch welche Gott die Vollkommenheit bewirkt, so daß dem Menschen nur die Mitwirkung zukommt, manifestirt sich in der Verlehnung der sieben Gaben des hl. Geistes, welche die sieben Grundtugenden vollenden. Der Tugend der Klugheit entspricht die Gabe des Rathes, der Gerechtigkeit die der Frömmigkeit, dem Starkmuth die der Stärke, der Mäßigung die der Furcht, dem Glauben die der Wissenschaft, der Hoffnung die des Verstandes und der Liebe die der Weisheit¹⁾. Benedikt XIV. bemerkt darum, die heroischen Tugenden werden durch diese Gnaden formirt, denn sie machen die Seele geschickt und beweglich, um den Führungen des hl. Geistes freudig und pünktlich zu folgen. Wenn ferner Augustinus sagt: *venenum charitatis est cupiditas, perfectio nulla cupiditas*²⁾, so ist das nicht so zu verstehen, als ob die heroischen Tugenden ohne alle Mitwirkung der Affekte und nach völliger Abtödtung derselben vollbracht werden müssen, doch dürfen sie nach Benedikt XIV. nicht allzuheftig sein.

1) Bonavent. brevilog. c. 5. p. 5.

2) Aug. in lib. 83 QQ. 36. n. 1. p. 323.

§. 41. Göttliche und menschliche Thätigkeit in den mystischen Zuständen.

Wie die Rechtfertigung in ihrer ganzen Entwicklung auf der Gnade beruht, so auch die Mystik, welche Görres als ein Schauen und Erkennen unter Vermittlung eines höheren Lichtes, als ein Wirken und Thun unter Vermittlung einer höheren Freiheit definirt ¹⁾).

Die Gnaden, welche diese Zustände und Erscheinungen ermöglichen, sind doppelter Art, solche, welche die Basis für die in die äußere Erscheinung tretenden Vorgänge bilden und solche, welche die inneren Zustände des Mysten bedingen. Das Verhältniß zur Außenwelt gestaltet sich wieder anders, je nachdem der Betreffende thätig oder passiv (durch die bloße äußere Erscheinung) auf sie einwirkt. In letzter Beziehung ist es der Glanz der triumphirenden Kirche, in dem die Begnadigten leuchten. Nach der ersten Seite hin erleichtert und ermöglicht Gott durch die s. g. Charismen ihre Thätigkeit. Beide Gnaden zusammen bilden die gratiae gratis datae 1. Cor. 12. 8—10, deren Zweck der Aufbau und die Verherrlichung der Kirche ist. Das Licht der Glorie bedingt hingegen das innere mystische Leben und besteht, nach Thomas, in jener Disposition, durch welche der geschaffene Intellekt zum intellektualen Schauen des göttlichen Wesens erhoben wird ²⁾). Per modum formae immanentis ist es in den Seligen, per modum cujusdam passionis transeuntis wird es den Mystischen zu Theil ³⁾). Weil dieses von der heiligmachenden Gnade nicht wesentlich verschiedene Licht als etwas Geschaffenes in dem geschaffenen Intellekt ruht, kann der Mensch

¹⁾ Görres, Mystik I. S. 1. ²⁾ Thom. 3. c. gent. 3. c. 53.

³⁾ Thom. 2. 2. q. 175. a. 3 ad 2.

durch dasselbe Gott nicht auf unendliche Weise erkennen, wie Gott sich selbst erkennt, wohl aber vermag er sich dadurch unmittelbar zu Gott zu erheben, um ihn in endlicher Weise zu schauen ¹⁾).

2. Von der Welt sich völlig lossagend, lebt der Gerechte nicht mehr in Mitte seiner sämtlichen Lebenselemente (Natur, Geist, Gott), sondern in Gott so, daß die übrigen zu wirken aufhören. Das ist die Existenz in Gott, die Ekstase. In ihr tritt jedoch nicht nur ein völliges Erstorbensein für die Welt ein, sondern in dem Lichte der Glorie schaut der Myste das Himmlische. Wenn dieses Licht sich dem inneren Sinne mittheilt, sieht das innere Auge Visionen, das Ohr hört Einsprechungen, selbst der Geschmack und Geruch wenden sich dem Geistigen und Heiligen zu. Die Einbildungskraft nimmt ihrem Wesen nach die empfangenen Eindrücke als Bilder auf und vergeistiget damit ebenso das Sinnliche, wie sie das Geistige versinnlichtet. Durch die Askese und Ekstase dem Sinnlichen abgestorben und entrückt, empfängt der Myste die Bilder aber nicht mehr von der Sinnenwelt, sondern von Oben, als Symbole höherer Wahrheiten, wie die Propheten und der Apocalypstiker. Erkennt er zudem im Lichte der Glorie ihre Bedeutung, so wird er zum Propheten. Das mystische Licht kann sich endlich dem Intellekte mittheilen, dann gießen sich ihm die Mystereien in intellektuellen Formen ein. So erhielt Salomo, Paulus u. Weisheit, die nicht durch discursives Denken, sondern durch Intuition erlangt wird. Was nämlich das discursive Denken durch Theilen des Verbundenen und Zusammengreifen des Getrennten anstrebt, das erhält die Intuition in einem einfachen Blicke des Schauens. Sie kann

¹⁾ Thom. 1. q. 12. a. 7. Unde oportet quod aliqua dispositio supernaturalis ei super addatur ad hoc quod elevetur in tantam sublimitatem. l. c. a. 5.

sich bis zum Schauen im Dunkel oder in der Finsterniß steigern, ein Ausdruck, der von der Wirkung des Sonnenlichtes auf das menschliche Auge hergenommen, die Unfaßbarkeit Gottes und die Beschränktheit der Creatur bezeichnet.

Auf dem Willensgebiete werden die Affekte nicht nur Organe des Willens, sondern Gott suchend und zu ihm sich wendend, wie die Pflanze nach dem Sonnenlichte, kommt er den Begnadigten theils durch Tröstungen und Freude entgegen, theils hält er sie durch Dürre und Verlassenheit in dem Gefühle der Furcht und Demuth. Dadurch werden nämlich die Affekte disciplinirt, bis ihre wechselnden Schwingungen in Gott zur Ruhe gelangen. Wie ferner Gott der Vernunft himmlische Wahrheiten mittheilt, so gießt er dem Willen ein höheres Wollen ein. „Diese Willensbestimmungen sind nicht bloß Gebote der höheren Macht, sie sind praktische Uebungen, indem Gott selber in der Seele sein Gesetz vollzieht, und diese wie aus guter Anlage willig handelt¹⁾,“ so daß sein Wille ihr Eigenwille wird. Das ist nach Bernhard der Bund einer wahrhaft heiligen Ehe. Bund ist zu wenig, es ist ein Umarmen, da dasselbe Wollen, dasselbe Nichtwollen aus Zweien Einen Geist macht²⁾.

Die Seele wird jedoch nicht in Gott transsubstantiirt, sondern nur transformirt und selbst die Transformation hat ihre Grenzen, so lange in diesem Leben die leibliche Erscheinung trennend zwischen Gott und die Seele tritt. Wenn daher der höchste Zustand mit dem Eintritt in das Dunkel beginnt und in ihm eine Zeit lang verläuft, so kehren doch die Begnadigten wieder in die gewöhnlichen Lebensverhältnisse zurück. Damit ist die Möglichkeit gegeben, daß sie vom neunten Felsen, wie Suso sagt, herunterstürzen können.

1) Görres, Vorrede zu Heinrich Suso's Schriften. S. 57.

2) Bernard, in cantic. serm 83. n. 3. p. 367. (Mabill.)

§. 42. Regeln für den Seelsorger.

Die angegebenen mystischen Vorgänge sind als Gnadengaben zu betrachten, die nur Wenigen zu Theil werden, ohne daß die, welche sie nicht besitzen, darum zurückstehen. Sie sind weder Pflicht, noch Rath, sondern Phänomene des religiösen Lebens, welche der Mensch selbst nicht hervorrufen kann. Die Mitwirkung besteht in Abtödtung und Gehorsam gegen den Seelsorger, der aber bloß auf die der göttlichen Führung entgegenstehenden Hindernisse, wie auf Irrthümer und Täuschungen, aufmerksam machen kann.

Zur Beurtheilung solcher Zustände untersuche er das frühere Leben der Betreffenden. Kammen, besonders in der Jugend, Verirrungen in geschlechtlicher Beziehung vor, wurde die Pubertätsentwicklung gestört, fröhnten sie einem herumziehenden, müßigen Leben, haben sie dazu noch Neigung, findet sich in ihnen ein Zug weiblicher Sentimentalität, so spricht das für einen rein natürlichen Zustand, an den sich dämonische Insinuationen anknüpfen können, mit dem sich aber übernatürliche Zustände nicht vertragen.

Um insbesondere wahre Erscheinungen von falschen zu unterscheiden, giebt Eiguori folgende Merkmale an. Wenn sie plötzlich kommen, ohne daß die Seele daran denkt (dasselbe sagt Ignazius Loyola von den Tröstungen); wenn sie damit anfangen Verwirrung und Schrecken zu verursachen und mit Zurücklassung von Frieden endigen; wenn sie selten sind und kurze Zeit währen. Die lange Dauer kennzeichnet die Erscheinung als ein Produkt der Einbildungskraft. Die ächte Vision fährt meistens wie ein Blitz vorbei, verursacht aber einen starken Eindruck, der tiefen Frieden, lebhaftes Erkenntniß der Armseligkeit und ein großes Verlangen nach Vervollkommnung bewirkt. Diabolische Erscheinungen rufen hingegen

Trockenheit, Unruhe, Regungen von Selbstschätzung und einen fühlbaren Geschmack für solche Dinge hervor. Im Allgemeinen halte sich der Seelsorger, bezüglich der Visionen, an das Wort der hl. Theresia: „Obwohl einige wahr sind, sind doch mehrere trügerisch und je mehr sie verlangt werden, desto mehr entfernt man sich von Glauben und Demuth, dem von Gott vorgezeichneten sicheren Wege¹⁾.“

Ferner unterscheidet sich der Geist Gottes von dämonischen Einflüssen nach Ignazius Loy. dadurch, daß es dem als Engel des Lichtes erscheinenden bösen Geiste eigen ist, sich den frommen Wünschen gottesfürchtiger Seelen beizugesellen. Allmählig aber leitet er sie auf seine Wege. Deshalb müssen wir auf den Verlauf unserer Gedanken achten. Man untersuche den Verlauf der guten Gedanken, die er eingeflößt, und wie er auf falsche Bahnen führte, um sich künftig hüten zu können. Der gute Engel berührt die Seelen derer, welche vom Guten zum Besseren schreiten, leise und süß, der böse hingegen poltert und bestürmt sie. Diejenigen aber, welche von dem Guten zum Bösen abwärts gehen, werden in der umgekehrten Weise influenzirt. Wenn nämlich der einwirkende Geist Widerstand findet, kann er nicht ohne eine gewisse Gewalt verfahren. Findet jedoch zwischen ihm und der Seele eine Verwandtschaft statt, dann tritt er unbehelliget, wie in sein eigenes Haus, ein.

2. Der Seelsorger halte solche Begnadigte im Gefühle tiefer Demuth und sage ihnen nichts von ihren Gnaden, außer wenn er annehmen kann, es gereiche ihnen zum Nutzen. Er spreche überhaupt nicht viel hierüber und drücke kein Staunen aus. Vor Allem halte er aber die Sache geheim. Das Wunderbare übt eine eigene Anziehungskraft, die Fama vergrößert, eine solche Person wird Gegenstand der höchsten Be-

¹⁾ Liguor. praxis confess. n. 140 n. 144.

wunderung oder Anfeindung und von einer geistlichen Führung ist keine Rede mehr. Vielleicht waren die Zustände natürliche, die sich allmählig verloren. Weil die betreffende Person durch sie zu hohem Ansehen gelangte, simulirt sie dieselben und wird zur Betrügerin. Der Geistliche halte daher den Vorgang geheim, läßt sich aber das nicht durchführen, so berichte er an den Bischof und suspendire sein Urtheil, bis dieser den Sachverhalt geprüft hat.

Sodann ist dem Geistlichen Mißtrauen anzurathen und er verberge diese Stimmung vor der Person durchaus nicht. Wenn sie das beleidiget, so sei er um so mehr auf der Hut, denn die vom göttlichen Geiste Geführten halten sich solcher Zustände nicht für würdig und fürchten die Arglist des Teufels. Die vom bösen Geiste Versuchten freuen sich hingegen derselben, ohne an ihrer Aechtheit zu zweifeln¹⁾. Ebenso verlange er pünktlichen Gehorsam. Folgen die Betreffenden ihrem Eigenswillen, suchen sie aus ihren Zuständen Nutzen und Ansehen zu schöpfen, so weiß er woran er ist. Die übernatürlichen Zustände beginnen mit der inneren Heiligung und schreiten von ihr zu äußeren Erscheinungen. Die diabolische Versuchung treibt hingegen, mit Vernachlässigung des Innern, zu auffallenden Neußerlichkeiten an²⁾.

IV. Kapitel.

Zustand der Lauigkeit.

§. 43. Verlust des Gnadenstandes.

Selbst der auf der Stufe der Vollkommenheit Stehende kann durch Vollbringung einer Todsünde in den Stand der Sünde zurückfallen. Es kann das selbst plötzlich geschehen, doch

1) Bona de discret. spirit. c. 6. n. 5. p. 240.

2) Bona l. c. n. 12. p. 242.

setzt die Begehung einer Todsünde gewöhnlich eine gewisse Disposition voraus, in welcher der Stand der Laufigkeit besteht, die sich demnach zum Stande der Sünde verhält, wie die Buße zu dem Stande der Gnade.

Obwohl durch göttliche Thätigkeit verursacht, wirkt der Mensch zur Segung und Vermehrung des Gnadenstandes insofern mit, als er sich durch Akte der Buße für den Empfang der heiligmachenden Gnade disponirt und den eingegossenen Zustand durch Aktualisirung zu einem erworbenen macht. Wenn aber die Aktualisirung der Tugenden zur Vermehrung oder Förderung des Gnadenstandes beiträgt, so muß ein Verhalten, welches von dieser Bethätigung entweder abläßt, oder derselben entgegenwirkt¹⁾, den Gnadenstand in seinem Wachsthum hindern und ihn dadurch schwächen. Was sich nämlich seiner Natur nach entwickeln soll und es nicht thut, das verkümmert. Auf dem sittlichen Gebiete ist der Fortschritt kein naturnothwendiger, aber ein moralisch-nothwendiger oder gebotener. Darum giebt es keinen Stillstand, Stillstand ist Rückschritt.

Das über den Stillstand, die Nicht-Übung des Guten, Bemerkte gilt ebenso von der, der Aktualisirung²⁾ der Tugend entgegenwirkenden Thätigkeit, in der die läßliche Sünde besteht. Sie involvirt nicht nur einen Stillstand, der zum Rückschritt führt, sondern sie wirkt dem Fortschritt im Guten positiv entgegen. In Folge dessen schwächt sie einerseits den Gnadenstand, soweit er auf menschlicher Mit-

1) Thom. 1. 2. q. 53. a. 2 u. 3.

2) Wir unterscheiden zwischen der der Aktualisirung der Tugend und der dem Habitus der Tugend entgegenwirkenden Thätigkeit. Die letzte, den habitus der Liebe zerstörende Thätigkeit ist die Todsünde. Unkeusche Handlungen stehen z. B. dem Habitus der Tugend entgegen. Nicht-Bewachung der Augen, vertraulicher Umgang mit dem anderen Geschlechte steht hingegen der Aktualisirung der Keuschheit entgegen.

wirkung beruht, andererseits disponirt sie zur Begehung der Todsünde, sofern sie durch ungeordnete Hinfuhr zur Creatur die Abkehr von Gott vorbereitet.

In dem Momente, in welchem die letzte durch die Todsünde vollbracht wird, zieht Gott seine Gnade zurück und der eingegossene Zustand geht plötzlich verloren, obwohl eine natürliche Geneigtheit selbst zu den eingegossenen Tugenden zurückbleiben mag, die von der oftmaligen Übung derselben herrührt. Die Todsünde ist nämlich als Abkehr von Gott mit der Liebe, die mit Gott vereinigt, unverträglich und insofern bewirkt sie den Verlust des Gnadenstandes. Gott straft aber auch den, welcher sich von ihm abkehrt, durch Entziehung seiner Gnade und insofern verdient sie diesen Verlust¹⁾.

2. Diese allgemeinen Sätze bestätigt nicht nur die Erfahrung, sondern das Leben veranschaulicht sie auch. Der Gerechte kann auf eine doppelte Weise in den Sündenstand zurückfallen, die sich mit der Art, wie chronische und acute Krankheiten zum Tode führen, vergleichen läßt.

Der erste Weg führt unmerklich aber sicher zum Verderben. Es ist besonders die Zeit des Ueberganges in die Jünglingsjahre (Fleischelust) und die des Mannesalters (Augenlust), in der er eingeschlagen wird.

Der heranwachsende Jüngling läßt vom Gebete ab, die Welt zieht an, Genossen stellen sich ein, das Herz verweltlicht. Er fürchtet die Sünde im Werke, in Gedanken hat sie bereits Eingang gefunden. Wie der Schwindsüchtige nicht krank sein will, obgleich seine Kräfte täglich abnehmen, so bemerkt auch dieser junge Mann nicht, daß eine sittliche Umwandlung mit ihm vorgeht. Der Gottesdienst langweilt ihn, die Sacramente werden vernachlässiget, die Scheu vor dem Bösen erblaßt. Das Haus ist leer, der unreine Geist kann einziehen.

¹⁾ Thom. 2. 2. q. 24. a. 10.

Bei dem Manne sind es weltliche Sorgen, die gegen Gott gleichgültig machen. Mitten hinein gestellt in ein unruhiges Leben, genöthiget mit schwerer Mühe den Unterhalt für seine Familie zu erwerben, vergift er sein Seelenheil. Die Gleichgültigkeit geht in Abneigung gegen religiöse Uebungen über. Er sucht Geschäfte, um sich entschuldigen zu können und klagt die, welche den religiösen Pflichten nachkommen, der Vernachlässigung des Berufes an. Zuletzt hält er die Religion selbst für ein unnützes Ceremonienwerk.

Der Verlauf kann aber auch sehr rasch vor sich gehen. Eine schwere Versuchung führt plötzlich zu einem schweren Fall, der dem, welcher die Umstände nicht kennt, unbegreiflich erscheint. Es entsteht eine lebhaft Reue, der Betreffende sieht aber dem Uebel nicht auf den Grund. Im allgemeinen bleibt er, wer er ist und will er nur dieser einzelnen sündhaften That entsagen. Abermal kommt die Versuchung. Durch Erfahrungen belehrt, weiß man, wohin sie führt, wenn ihr nicht sogleich entgegengetreten wird. Doch sie ist lieb und süß geworden. Nur einen Augenblick will man bleiben, um durch rasches Abbrechen keinen Anstoß zu geben. Es folgt ein zweiter Fall und der war vorhergesehen. Das drittemal naht der Versucher. Man möchte von der Sünde frei sein, wenn nur Gott oder irgend Jemand als Retter käme; man schwankt und kommt erst nach vollbrachter That zur Besinnung. Klar sieht der Sünder sein Elend und dessen Ursache ein. Um nicht mit voller Ueberlegung zu sündigen, giebt er sich Mühe die Mahnungen der Gnade zu überhören. Er sucht sich durch äußeren Lärm zu betäuben, um zu vergessen, wie unglücklich er ist. Wenn der erste Weg offenbar der der Lauigkeit ist, so liegt sie doch auch dem zweiten zu Grund, denn eher wirkt Gott ein Wunder, als daß er eine Seele fallen läßt, die ihm treu anhängt.

§. 44. Versuchung.

Die Versuchung, welche den Zweck hat, den Menschen zur Entscheidung für das Gute zu bestimmen, ist nothwendig¹⁾ und kann selbst von Gott ausgehen. Die Versuchung, welche zum Bösen anreizt, kommt theils von Innen, theils von Außen. An den ersten Menschen trat sie von Außen; nach dem Sündenfalle entspringt sie hauptsächlich aus dem Innern. In der durch die Sünde verursachten Unordnung der sittlichen Kräfte liegt nämlich ein Reiz zu neuen Sünden. Es ist die Begierlichkeit, die in Verschiedenen verschieden und der größten Steigerung fähig ist. Die von außen (Welt und Satan) kommenden Versuchungen regen die Sinnlichkeit auf und trüben durch Vorspiegung eines Scheingutes die Erkenntniß. Bei dem ersten und zweiten Adam und bei vielen Heiligen suchte der Versucher durch Ueberredung, Irreleitung der Erkenntniß, das Ziel zu erreichen, bei anderen wendet er sich an die Sinnlichkeit. Solche, bei welchen sie sehr mächtig ist, finden darum die diabolische Einwirkung schwer heraus, während sie jene, welche die Sinnlichkeit abgetödtet haben, leichter erkennen. Weil jene Versuchungen, in welchen der Teufel als Engel des Lichtes naht, die gefährlichsten sind, schließe der Versuchte sein Inneres dem Seelsorger auf. Denn der Feind, der eine Seele verderben will, strebt sie vor allem dahin zu bringen, seine Eingebungen zu verheimlichen. Unüberwindlich ist jedoch keine Versuchung. Sie steht vielmehr in geradem Verhältnisse zu den Mitteln, die man zu ihrer Ueberwindung besitzt. Gott

1) Bonum est animae Deo subditae, timere ne cadat et habere quod vincat, quoniam virtus in infirmitate perficitur, et quod nos exercet ad continentiam, hoc perducit ad gloriam. Leo I. serm. 91. n. 1. p. 176.

führt nämlich Jeden seinen eigenen Weg, stellt Jeden an den für ihn passenden Ort und dem entsprechend verleiht er Gnaden und läßt er Versuchungen zu. Alle sind aber Glieder der streitenden Kirche, darum giebt er nicht die Gnade der Ruhe, sondern Kraft zum Kampfe. Ruhe ist für den Himmel, Arbeit für die Erde. Das mögen jene beachten, die frei von Versuchungen leben wollen.

2. Der Versuchte lasse von seinen frommen Uebungen nicht ab, da er sie jetzt mehr als zu einer anderen Zeit bedarf; doch mache er in solcher Bedrängniß keine Gelübde. Der Seelsorger behandle ihn mit Liebe und Geduld, denn Keiner ist ohne Kreuz und ohne Schwäche, die der Versucher bald herausfindet. Auf den Einfluß des Teufels darf er wohl aufmerksam machen. Die bloße Erinnerung an Begierlichkeit und Schwäche führt häufig zu Entschuldigungen und schwächt Abscheu wie Furcht vor dem Bösen. Das Bewußtsein gegen den Teufel zu kämpfen, macht wachsam und treibt an, die Zuflucht zu Gott zu nehmen¹).

Den einen Versuchungen soll man widerstehen, die anderen verachten. Zu den letzten gehören solche gegen den Glauben und zu Gotteslästerungen. Direkt bekämpfe man Versuchungen zum Haß, Neid und Stolz, denn das sichert vor Einwilligung und fördert die entgegengesetzte Tugend. Bezüglich der unreinen Versuchungen muß man unterscheiden. Sind die Betreffenden ängstlich und für die Reinigkeit besorgt, so sollen sie dieselben verachten. Denn Furcht schreckt die Einbildungskraft auf und läßt den gefürchteten Gegenstand auch da sehen, wo der Unbefangene nichts ahnt. Besonders verbiete man ihnen, vorübergegangenen Versuchungen nach-

¹) Vides magnificentiam christiani viri, qui certat cum rectoribus mundi. Ambros. in evang. secd. Luc. l. 4. n. 37.

zudenken, oder nachzuforschen, ob sie eingewilliget haben, denn dadurch ruft man sie aufs Neue wach. Sie sollen sich bei den Worten des Seelsorgers, daß sie nicht schwer gesündigt haben, beruhigen. Wenn hingegen der Versuchte die genannten Eigenschaften nicht besitzt, trete er den Anfechtungen sogleich durch den Vorsatz entgegen, lieber sterben, als einwilligen zu wollen.

§. 45. Läßliche Sünden.

Von Natur schwach, der Versuchung beständig ausgesetzt, bleibt auch der Gerechte, ohne besondere Begnadigung Gottes, von läßlichen Sünden nicht frei. Sie bestehen in einer Unordnung, bezüglich der Mittel zum Ziele, während die Todsünde in der Abkehr von Gott, als dem Endziele, beruht.

Die Ursache der läßlichen Sünde liegt in der Eigenliebe, welcher der Wille Gottes lästig wird, da sie nach eigenem Gutdünken leben möchte. Das Gewissen ist jedoch zu mächtig, die Ehrfurcht vor Gott zu tief gegründet, als daß es zu einer förmlichen Auslehnung gegen ihn käme. Sophistisch wird zwischen Wichtigem und Unbedeutendem unterschieden, die Uebertretung der Gebote, die Gott mit der Hölle straft, gemieden, das Kleinere, in dessen Beobachtung sich gerade die Liebe zeigt, vernachlässiget. Deshalb besteht zwischen dem Gerechten, der aus Gebrechlichkeit sündigt, und dem Lauen ein großer Unterschied, den Ludwig von Ponte mit den Worten charakterisirt: Ich habe viele Fehler begangen, aber nie mit ihnen Frieden geschlossen.

Der Laue lebt in Frieden mit denselben und dennoch hat er keinen Frieden. Es giebt solche, sagt der heil. Bernhard, die leiden müssen, und das sind die, welche das Joch des Gesetzes in geringen Sachen abwerfen, in großen aber nicht zerbrechen möchten, denn sie leiden von beiden Seiten. Die

Gnade wirft ihnen vor, was sie gethan haben, die Leidenschaft ist unzufrieden, daß sie nicht weiter gegangen sind. Sie schmecken die Bitterkeit der Tugend wie der Sünde, aber nicht ihre Süßigkeit. Deshalb wird der, welcher das Kleine verachtet, alsbald auch das Große geringschätzen, oder er muß sich ganz und gar Gott unterwerfen¹⁾.

Die ungescheute Begehung läßlicher Sünden stumpft ferner das Gewissen ab, und mit einem zarten Gewissen geht ein großer Schatz verloren. Man wundert sich, daß man eine Lüge für sündhaft hielt, vor einem unreinen Worte erröthete und hält das jetzt für kindische Befangenheit. Damit ist allerdings die Schamlosigkeit der Todsünde, die zum Bösen lacht, noch nicht vorhanden, aber jener Glanz der Tugend fehlt, in welchem Ignatius ausruft: Wie ekel mich die Welt an, wenn ich den Himmel betrachte.

In Folge dessen erlahmt der Eifer. „Das habe ich wider dich, daß du deine erste Liebe verlassen. Bedenke von wo du herabgesunken bist, kehre um und thue die ersten Werke, wo nicht, so komme ich schnell und rücke deinen Leuchter von seiner Stelle.“ Apoc. 2. 4. Mit dem Aufhören eifrigen Wirkens geht der erworbene Zustand der Tugend (auch die eingegossenen Tugenden werden durch oftmalige Uebung zu erworbenen) mehr und mehr verloren und insofern schwächen läßliche Sünden die Liebe. Dafür wachsen die bösen Neigungen und da Jeder, vermöge seiner Naturanlage, eine vorherrschende

¹⁾ Plures Dei metus in ecclesia continet, sed eosdem tamen ad saecularia vitia saeculi blandimenta sollicitant. Orant, quia timent, peccant, quia volunt. Christianos se nuncupant, quia bona est spes aeternitatis, gentilia agunt, quia blanda praesentia sunt. Impii non manent, quia his Dei nomen in honore est, pii non sunt, quia quae pietati sunt aliena sectantur. Hilar. Pict. in psl. 1. n. 17. p. 28.

Neigung hat, gestaltet sich diese zur Haupt- und Wurzelsünde, welche die ihr verwandten nach sich zieht. Sagen, so weit will ich gehen, und nicht weiter, heißt nicht einmal die Anfangsgründe der Selbsterkenntniß besitzen. Andererseits entzieht zwar Gott dem Lauen, um der läßlichen Sünden willen, die heiligmachende Gnade nicht, wohl aber die actuellen Gnaden mit ihrer Freudigkeit und ihren Tröstungen. Mit der Abnahme der göttlichen Hilfe und der Zunahme der Eigenliebe ist sofort der Weg für die Todsünde gebahnt.

2. Zur Ueberwindung der Lauigkeit und läßlichen Sünden giebt Viguori folgende Mittel an. Zuerst muß die Seele eine große Begierde haben, von diesem elenden Zustande befreit zu werden. Man bitte deswegen zuerst Gott um Verleihung derselben, beleiße sich sodann den vorherrschenden Fehler kennen zu lernen und fasse endlich den festen Entschluß denselben so lange zu bekämpfen, bis er ausgerottet ist. Diese Uebungen haben jedoch nur unter der Voraussetzung Erfolg, daß die Gelegenheit zur Sünde gemieden wird. Ferner mißtraue man den eigenen Kräften und setze sein Vertrauen allein auf Gott. Sobald wir zu bitten aufhören, werden wir besiegt. Wenn wir hingegen im Gebete fortfahren, erlangen wir den Sieg beinahe unvermerkt ¹⁾. Wer glaubt, in kurzer Zeit werde er selbst seine Besserung bewirken, täuscht sich, wer hingegen vertraut mit Gottes Hilfe allmählig zum Ziele zu gelangen, wird es erreichen ²⁾.

1) Vlg. Braut Christi. I. Theil. c. 3. S. 54—58.

2) Ille vincit, qui Dei gratiam sperat, non qui de sua virtute praesumit. Ambros. de obitu Theod. n. 25. p. 33.

II. Abtheilung.

Behandlung des Menschen nach seinen leiblich-geistigen Zuständen.

§. 46. Eintheilung dieser Zustände.

Die sittlichen Zustände zerfallen in den Stand der Sünde und Gnade, die leiblich geistigen in normale oder gesunde und in abnorme oder franke. Die normalen gestalten sich verschieden mit Rücksicht auf Alter, Geschlecht und Temperament.

Obwohl sich auch die abnormen Zustände auf Leib und Seele erstrecken, unterscheidet man doch gewöhnlich von den leiblichen Krankheiten die geistigen. Zu diesen rechnen wir Scrupulosität, Hypochondrie und Wahnsinn, der sich bis zur Aufhebung der Einheit des Selbstbewußtseins steigern kann. Hat dieses Doppelleben seinen Grund in einer äußeren dämonischen Macht, so ist das der Zustand der Besessenheit. Schließlich fügen wir diesem Abschnitte die Sorge für die Todten bei.

2. Als einfaches Wesen kann die Seele nicht nach Art eines zusammengesetzten Organismus erkranken, wohl aber können die Organe, durch welche die Außenwelt auf sie und sie auf die Außenwelt einwirkt, ihren Dienst theilweise oder ganz versagen.

Die Ursache dieser Störung, und darum aller Krankheit ist in letzter Instanz die Sünde, welche das richtige Verhältniß von Leib und Seele und das der niederen Seelenkräfte zu den höheren alterirt. Die Herrschaft der Seele, die geistige Einheit, welche der Vielheit einwohnt und sie ordnet, geht durch die Sünde verloren. Stellt sich in Folge dessen

ein Organ aus seiner Ordnung heraus, will es etwas für sich sein, so entsteht Disharmonie und auf dem Gebiete der leiblich geistigen Zustände die Krankheit. Jede Sünde, sagt Basilius, ist eine Krankheit der Seele, die Tugend hingegen ihre Gesundheit. Denn Gesundheit ist nichts anderes als der gute Zustand der naturgemäßen Thätigkeit der Kräfte¹⁾. Der Leib wäre, nach christlicher Lehre, ohne die Sünde Adams unsterblich geblieben. Durch die Sünde ging er seiner Auflösung entgegen, weil der ihn belebende, durch sie aber geschwächte Geist seine Zerstörung nicht mehr hindern konnte. Folgerichtig tritt Krankheit und Tod um so eher und sicherer ein, je mehr die Wirkungen der Erbsünde durch die der persönlichen Sünden gesteigert werden und dadurch die verschiedenen Organe in Kampf und Widerspruch mit einander treten.

I. Kapitel.

Die normalen leiblich-geistigen Zustände.

§. 47. Behandlung nach Verschiedenheit des Alters.

Der Mensch entwickelt sich in einer bestimmten Ordnung von Altersstufen, deren jede sich in der körperlichen und geistigen Organisation ausprägt. Wie groß aber auch die Verschiedenheit sein mag, die durch die Abfolge der Lebensalter entsteht, das Wesen der Persönlichkeit berührt sie nicht.

Die Grundlage aller Pädagogik ist, Kinder, die trotz der Heiligung durch die Taufe mit der Concupiscenz behaftet sind, für den Himmel zu erziehen. Die Erziehung ist zuerst Gewöhnung, dann Verständigung, denn alle Kinder sind ihrer receptiven Naturanlage zufolge, wie Jean Paul sagt, weiblichen Geschlechts. Bezüglich des Willens besteht die

¹⁾ Basil. hexaem. hom. 9. n. 4. p. 195.

Gewöhnung in der Uebung von Tugenden (Gehorsam und Gebet), bezüglich des Wissens beruht sie im Memoriren. Jede Erkenntniß erhält dadurch bleibenden Werth, daß sie in dem Gedächtnisse haftet und auf diese Weise geistiges Eigenthum wird. Das Verständniß sehr gehaltvoller Sätze und Formeln, wie das bei den Sätzen des Katechismus ic. zutrifft, wird sich dann mit den Jahren voller aufschließen, in welcher Phantasie und Verstand den in dem Gedächtniß aufgespeicherten Stoff verarbeiten. Kinder hingegen, welche man mit vorzeitiger Verstandesarbeit abquälte, besitzen in dem vorgeschrittenen Alter wenig oder nichts Positives. Man bildet auf diese Weise Windfahnen und Kritiker, aber keine Charaktere und gläubige Christen.

Die wahre Erziehungskunst läßt sich ferner zuerst herab, dann zieht sie hinauf, wie Christus zuerst Mensch wurde, um die Menschen zu Kindern Gottes zu machen¹⁾. Weil aber Kinder alle Eindrücke tief und nachhaltig aufnehmen, bedarf es im Umgange mit denselben große Sorgfalt. Der Seelsorger sei kindlich, aber nicht kindisch. Um Waisen und von den Eltern vernachlässigte Kinder bekümmere er sich insbesondere, denn sie sind vorzüglich seiner Obhut von Gott anvertraut.

2. Der Kraft und Frische des Jünglingsalters entspringt Selbstgefühl und Selbstvertrauen, aber alles ist noch im Werden begriffen, nichts fertig und gefestiget. Zu den hauptsächlich zu empfehlenden Tugenden gehören Demuth und Keuschheit. Das ist jedoch ein Schatz in zerbrechlichen Gefäßen, der Wachsamkeit und Zurückgezogenheit fordert. Weil sich aber junge Leute gern an Andere anschließen, suche man sie in gute Gesellschaft (Vereine oder Familien) zu bringen. Phantastischen Träumereien gegenüber bringe man auf eine

¹⁾ Chrysost. hom. hactenus non edit. h. 8. p. 379 a. t. 12.

geordnete Berufsthätigkeit, auf den Besuch des Gottesdienstes und den öfteren Empfang der Sacramente. Ueberhaupt biete der Seelsorger alles auf, sie auf dem Wege kindlicher Unverdorbenheit zu erhalten. Trefflich sagt Hilarius: Non exspectat (Deus) frigescentes senectute annos, nec emortuam jam per aetatem vitiorum consuetudinem. Vult longi praelii militem, vult eum Christi servum, quem ne ipsa quidem praeteritorum criminum recordatio polluat. Nam in his, qui jam provectioris aetatis crediderunt, inest quidem per donum gratiae praeteritorum indulgentia, sed non abest per conscientiae naturam gestorum recordatio¹⁾.

3. Der Mann, von starkem Selbstgeföhle durchdrungen, will wirken. Hier liegen die Vorzüge und Schwächen dieses Alters. Die Festigkeit des ausgebildeten Charakters, die Concentrirung auf einen bestimmten Beruf, die Erprobung der Tüchtigkeit an den Aufgaben des Lebens sind die Vorzüge, die aber auch zum trockensten und dürrsten Egoismus ausarten können, oder zu jener hausbäckenen Beschränkung und Verknöcherung, die für das Höhere kaum mehr einen Sinn hat. Gemäß einem Erfahrungssatze ziehen die Aelteren das Alte vor und schätzen das Neue gering. Die Gewohnheit bestimmt sie gerade so dazu, wie der Jugend das Neue verwandt ist. Beides gereicht dem Ganzen zum Vortheil, denn ohne das Drängen und Treiben der Jugend träte eine Stagnation ein und ohne das Festhalten der gereiften Männer würde sich alles überstürzen. Von extremem Philistertum ist aber der Mann gerade so zu warnen, wie die Jugend vor Uebereilung. Unter allen Umständen behandle man den Mann als Mann und suche sein religiöses Leben dadurch zu pflegen, daß man ihm

1) Hilar. Piet. in psl. 118. beth. n. 2. p. 283. d. cf. Ambros. in psl. 118. serm. 19. n. 19. p. 445.

vorhält, wie das Wohl seiner Familie durch sein Beispiel bedingt ist. Kinder für Gott erziehend, erziehen sich die Eltern selbst für den Himmel.

4. Das Greisenalter ist die Crndte der vorausgegangenen Jahre. Mit einer weise um sich blickenden Klarheit und in sich gesammelten Ruhe des Geistes, mit einer heiteren Frömmigkeit, der Frucht treuen Wirkens und Leidens, hat der Greis die Aufgabe durch Rath und That auf die Umgebung und Jugend einzuwirken. Tit. 2. 2. Dem Leibe nach zum Kinde geworden, soll er es auch dem Geiste nach sein und an den Pforten der Ewigkeit stehend, Sinn und Herz dem jenseitigen Leben zuwenden. Die Versuchung naht sich diesem Alter gern in der Gestalt der Verdroffenheit und Unzufriedenheit. Die fortschreitende Zeit verstehen sie nicht mehr, das Arbeiten sind sie gewöhnt und vermögen es nimmer. Nimmt man sie in Anspruch, so beklagen sie sich, daß man solches verlange, nimmt man sie nicht in Anspruch, so fühlen sie sich zurückgesetzt. Und doch haben sie nichts mehr zu erstreben als eine selige Sterbestunde.

§. 48. Behandlung nach der Geschlechts- verschiedenheit.

Abgesehen von dem verschiedenen Wirkungskreise des Mannes und der Frau, ist der Geschlechtsunterschied die natürliche Basis eigenthümlicher Tugenden und Sünden. Weil der Geist jedoch geschlechtslos ist, unterliegen die geschlechtlichen Beziehungen der Nothwendigkeit nicht und auf den höheren Stufen der geistigen Entwicklung verlieren sie ihre Bedeutung mehr und mehr.

Gewöhnlich nennt man das weibliche Geschlecht das schwächere. Die Kirchenväter finden jedoch die Schwäche des Weibes bloß im Fleische und nicht im Geiste. Was geistige Stärke

betrifft, sagt Basilius, steht die Frau dem Manne nicht nach. Ja sie übertrifft ihn weit, wenn es sich um Ueberwindung von Schwierigkeiten in Uebung des Guten handelt ¹⁾. Dagegen fehlt der Frau das selbstständige Vorgehen und Eingreifen. Sie giebt sich der Unmittelbarkeit der Empfindung und Anschauung hin und lebt voll und ungetheilt in ihrem beschränkteren Wirkungskreise. Der sachmäßigen Einseitigkeit und dem Geschäftsernst des Mannes gegenüber vertritt sie das allgemein Menschliche. Der Härte und Strenge des Mannes entgegen macht sie die Rechte des Gemüthes geltend und sucht friedlich auszugleichen, was männlicher Troß scheidet. In religiöser Beziehung lebt das Weib im Glauben und frommer Hingabe an Gott, während der Mann zum Scepticismus neigt. Das rege Interesse der Frau an dem kleinen häuslichen Kreise artet aber gern in Neugierde und Geschwätzigkeit, das Abgewandtsein von dem Abstrakten und Geschäftsernst in Unterhaltungs- und Zerstreuungssucht, das Nichtimponiren durch Thaten in Gefallsucht und Eifersucht aus.

2. Da die Fehler durch die entgegengesetzten Mittel gebessert, da jeder nach der ihm zuträglichen Weise geleitet werden soll, da vermöge der geistigen Wahlverwandschaft das Starke sich ebenso vom Zarten angezogen fühlt, als das Weiche am Harten eine Stütze sucht, ergiebt sich damit die Hauptregel für den Seelsorger, er behandle das männliche Geschlecht liebevoll und nachsichtig, nicht um ihm das Sündigen, wohl aber die Besserung zu erleichtern; denn Strenge macht den Mann trotzig. Die Frau behandle er dagegen mehr ernst, nicht um ihr das Vertrauen zu nehmen, sondern damit es nicht in zu große Vertraulichkeit ausarte, vor der sich der Geistliche zu hüten hat. Denn er soll sich nicht

1) Basil. de struct. hominis. orat. 1. n. 22. p. 34.

Herzen zuwenden, die Gott angehören¹⁾). Darum dränge er sich zur Leitung weiblicher Personen nicht zu und nehme es nicht empfindlich, wenn sie einen anderen Beichtvater wählen. Ueberhaupt bedenke er, daß der Mann der religiösen Nachhilfe mehr bedarf, als die Frau, welche ein angeborenes religiöses Bedürfniß in die Kirche zieht.

Franz Sales beobachtete bei Behandlung der Frauen folgendes Verfahren. Zuerst suchte er ihren Willen zu kräftigen, um sie in der Beharrlichkeit zu erhalten. Er hielt sie mehr zur Uebung der Tugenden als zur Betrachtung an. Man muß, sagt er, Jesus zuerst dienen lernen, ehe man an seinem Herzen ruht. Alles was die Frömmigkeit lächerlich macht, das Auffallende und Ueberspannte, suchte er nachdrücklich zu verbannen, denn die Tugend soll mit Einfalt und Einfachheit gepaart sein. Ferner gab er den Frauen die Lehre, sich vor zu großer Neugierde zu hüten, weil wahre Frömmigkeit die Zeit auf das Nützlichste verwende und das für werthlos halte, was zur Erfüllung der Standespflichten nichts beitrage. Doch verlangte er nicht, daß sie sich von der Gesellschaft gänzlich zurückziehen, er empfahl ihnen vielmehr Theilnahme an angemessener Unterhaltung, bei der sie aber Gott nicht vergessen sollten.

§. 49. Behandlung nach den verschiedenen Temperamenten.

Der Name Temperament hat seinen Grund darin, daß das Temperament in einer Mischung von Stoffen und Eigenthümlichkeiten besteht. „Wie, sagt Görres, in jedem Thiere sich alle vier Elemente mischen und seine Stelle im ganzen Erdorganismus hauptsächlich durch das in Verbindung Vor-

¹⁾ Gregor I. regul. pastor. c. 8.

wiegende bestimmt wird, so wird auch jedes Temperament sich aus allen, unter dem Vorherrschen des Einen oder des Anderen zusammen setzen¹⁾)." Hiervon absehend, erklären sich die Temperamentsunterschiede durch die Einwirkung der Affekte auf die höheren Vermögen. Die Deprimirung der Erkenntnisthätigkeit durch die Sinnlichkeit verursacht das melancholische, die Aufregung derselben das sanguinische Temperament. Schwächt und hemmt die Sinnlichkeit den Willen, so entsteht das phlegmatische, steigert und reizt sie seine Thätigkeit, so bildet sich das cholerische Temperament. Uebrigens influenzirt, wegen der Zusammengehörigkeit der geistigen Kräfte, die Niederhaltung oder Aufregung der einen immer auch die anderen.

Der Sanguiniker hat ein lebhaftes Gefühl und leichte Fassungskraft, aber wenig Festigkeit und Beständigkeit. Gefällig, mitleidig, muthig, leicht zugänglich, will er alles wissen und theilt er alles mit. Nach einer frommen Empfindung faßt er alsbald die besten Vorsätze; sie gleichen jedoch meistens dem Strohfeuer. Zu sinnlichen Freuden und Eitelkeit ist er sehr geneigt und wenn er unbußfertig wird, geschieht es durch Sündigen auf Gottes Barmherzigkeit und Unglauben.

Der Seelsorger halte den Sanguiniker von Gelegenheiten ab, denn Niemand fällt in der Gelegenheit schneller und Niemand ist geneigter Verbindungen, besonders mit dem anderen Geschlechte, anzuknüpfen, die ihm meistens zum Verderben ausschlagen. Die Uebung von Liebeswerken eignet sich für ihn mehr als die Betrachtung, und die Beobachtung einer geordneten Lebensweise fördert ihn mehr als Abtödtungen, denn sie bewirkt Aehnliches und ist seinem beweglichen Charakter angemessener. Ueber den Wechsel von Trost und Trostlosigkeit,

Seh
Luft
Woge

¹⁾ Görres Mystik Bd. III. S. 150.

Exaltation und Verzagtheit ist zu bemerken, daß Trostlosigkeit keine Sünde, sondern Prüfung, Trost und Freude keine Tugend, sondern ein Antrieb zu ihr, eine im Dienste Gottes zu verwerthende Gnade ist.

2. Die Melancholiker, von einer exaltirten finsternen Einbildungskraft, fühlen sich in der Einsamkeit wohl, um ihren Gedanken nachhängen zu können. Ihre Empfindungen sind tief und schmerzlich nachwirkend, ihre Leidenschaften heftig, plötzlich losbrechend und gefährlich, denn sie wissen sie zu verheimlichen. Besonders neigen sie zur Rachsucht und hegen in ihrem verwundeten Herzen tiefen Haß und Schwermuth, die sich bis zum Selbstmorde steigern kann. An ihren Ansichten halten sie unbeugsam fest und verfolgen ihre Hirngespinnste selbst mit Vernachlässigung ihrer Pflichten.

Solche Personen behandle man sanft, um ihr Vertrauen zu gewinnen, und aufrichtig, um keinen Verdacht in ihnen zu erregen. Von der Sinnenwelt abgekehrt, in sich selbst concentrirt, ist der Melancholiker für das contemplative Leben geschaffen. Doch hat er sich vor Scrupulosität und falschem Mysticismus zu hüten. Bei seiner aufgeregten Einbildungskraft glaubt er nämlich Visionen zu sehen und Stimmen zu vernehmen. Derartiges trage er als Plage mit Geduld und theile es Niemand mit, um ihm dadurch keine Nahrung zu geben. Bezüglich der Scrupulosität trete er der extremen Liebe zur Einsamkeit entgegen.

3. Bei mittleren Geistesgaben und wenig lebhafter Phantasie neigen die Phlegmatiker mehr zur körperlichen und geistigen Ruhe als zur Arbeit, besonders wenn sie Anstrengung und Muth fordert. Trägheit ist ihr Hauptfeind. Sie fliehen Lärm und Streitigkeiten, sind aber schwer für etwas zu begeistern. Friedlichen Charakters accommodiren sie sich leicht der Meinung Anderer, leisten aber auch dem Bösen keinen Widerstand. Sanft

und mitleidig, sind sie zugleich sorglos und weichlich. Nur dann können sie in Aufregung versetzt werden, wenn man ihrer Bequemlichkeit und ihren Interessen zu nahe tritt.

Obwohl man die Phlegmatiker nicht genug antreiben kann, dränge man sie doch nicht mit Ungestüm. Damit sie aber nicht glauben, ihre angeborene Gutmüthigkeit sei Tugend, und sie dürfen sich ruhig gehen lassen, verfare man bei größeren Vergehen streng mit ihnen. Bleiben sie von schweren Sünden frei und üben sie ihre gewöhnlichen Pflichten, so gebe man sich zufrieden.

4. Der Charakter des Choleriker ist von einer Festigkeit und Thatkraft, die bis zur herben Rücksichtslosigkeit geht, während er selbst sich durch die geringste Vernachlässigung beleidigt fühlt. Herrschsüchtig und eigensinnig läßt er von der einmal gefaßten Meinung, die meistens der Ehrgeiz eingiebt, schwer ab. In dieser seiner vorherrschenden Leidenschaft wurzeln auch seine übrigen Fehler, Eifersucht, Anmaßung, Tadel sucht. Bei kräftigem Widerstande wird er nachgiebig und macht man ihn muthlos, so wirft er sich von einem Extrem in das andere und entsagt aller Thätigkeit. Seine guten Eigenschaften bestehen in Entschlossenheit und Selbstvertrauen, das mit Geradheit und Furchtlosigkeit, wie mit Freigebigkeit und Großmuth gepaart ist.

Zur Bezwingung dieses Temperamentes eignet sich die Betrachtung, welche beruhiget und sammelt. Damit die alte Heftigkeit nicht erwacht, warne man die Betreffenden vor Streit- und Disputirsucht, ermahne man sie entgegengesetzten Ansichten, wenn sie selbe auch für irrig halten, nicht zu widersprechen und dringe man darauf, daß sie wo möglich mit Personen von ruhiger Gemüthsart verkehren. Aber auch der Seelsorger verliere den Gleichmuth nicht, wenn sie heftig werden, ein Benehmen, das ihnen am meisten imponirt.

*Det
Gaul
Fur
Romb*

II. Kapitel.

Die abnormen leiblich-geistigen Zustände.

§. 50. Scrupulosität.

Das richtige Gewissen alterirt die verpflichtende Kraft des Gesetzes weder durch Abschwächung, noch Ueberspannung. Das Eine geschieht durch das weite oder laze, das Andere durch das enge oder scrupulöse Gewissen, das die leichte Verpflichtung zur schweren, den Rath zur Pflicht macht und da Pflichten schafft, wo keine sind. Wenn nämlich die Ursache dessen in dem Zustand einer Unruhe und Aengstlichkeit liegt, welche die Erkenntniß verwirrt, so ist das das scrupulöse Gewissen, während das verwirrte oder perplexere bei voller geistiger Klarheit im einzelnen Falle eine Collision von Pflichten annimmt. Bei letzterem handelt es sich deshalb darum, welche Pflicht in diesem Falle zu üben sei, bei dem Scrupulanten wurzelt hingegen der Zustand der Verwirrung in andauernden körperlichen und geistigen Störungen. Ehe man Jemand als Scrupulanten behandelt, sehe man zu, ob er es ist; denn dieser Zustand wird auch simulirt. Und obwohl das enge und weite Gewissen Gegensätze sind, finden sie sich doch in dem pharisäischen Gewissen vereinigt, das Mücken seit und Kameele verschluckt.

2. Wenn die Scrupulosität von krankhafter Körper-Beschaffenheit herrührt, ermahne der Seelsorger den Betreffenden die passenden Mittel zu gebrauchen und drohe selbst mit Absolutionsverweigerung, um ihn dahin zu bringen. Weil Fasten, Nachtwachen u. schwächen und dadurch das Uebel vergrößern, ist solches, wie Einsamkeit und Müßiggang, zu untersagen.

Die vom Teufel verursachte Scrupulosität ist nach Scaramelli an einer besonderen Umwölkung des Geistes und Bitter-

keit des Herzens zu erkennen, die der Seele den Gedanken vorhält, von Gott verlassen, habe sie kein Heil zu hoffen. Von der in körperlichen Zuständen ruhenden Scrupulosität unterscheidet sie sich vorzüglich dadurch, daß sie bald stärker, bald schwächer ist, bald ganz aufhört, während jene gewöhnlich denselben Grad der Intensität beibehält. Wenn man einen so Leidenden exorcisirt, darf er nicht ahnen, daß man seinen Zustand dämonischer Wirksamkeit zuschreibt. Sollte sich nämlich der Seelsorger in seiner Annahme irren, so wäre er um so schwieriger zu behandeln, als er den Grund seines Leidens außer sich suchen würde.

3. Eine unerläßliche Bedingung der Heilung ist strenger Gehorsam gegen den Beichtvater. Bei aller Unsicherheit und Unruhe besitzen solche Personen viel Eigensinn. Der letzte muß durch Gehorsam gebrochen, die erste durch Anlehnen an eine Auctorität überwunden werden. Daher ist es ein anerkannter Grundsatz, daß der Scrupulant, der dem Ausspruche des Beichtvaters gemäß handelt, nicht sündigt¹⁾. Ferner ist es dem Beichtvater gestattet, Scrupulanten, die ohne nöthigende Ursache ihren früheren Beichtvater verlassen, abzuweisen, denn häufiger und unmotivirter Wechsel verschlimmert das Uebel. Endlich rechtfertiget sich dadurch die Regel, mit solcher Strenge Gehorsam zu fordern, daß man im Nothfalle die Communion verweigert. Die übrigen Fehler der Scrupulanten behandle man hingegen mit möglichster Milde.

Im Einzelnen äußert sich die Scrupulosität in der Furcht in böse Gedanken eingewilliget, niemals recht gebeichtet zu haben und nicht recht beichten zu können, und drittens in der Furcht, bei jeder zu vollziehenden Handlung eine Sünde zu begehen.

¹⁾ Lig. 1. l. tr. 1. n. 17.

Bezüglich des ersten Punktes verbiete man dem Pönitent, sich wegen böser Gedanken anzuklagen, es sei denn er könne eidlich versichern, in dieselben eingewilligt zu haben. Das Begehen einer schweren Sünde ist nämlich bei solchen Personen nur dann vorauszusetzen, wenn sie eine klare Kenntniß davon haben. In dem zweiten Falle kann man den Pönitenten über die Erfordernisse der Beicht unterrichten, wohl auch eine Generalbeicht veranlassen. Sofort aber dulde man Wiederholungen aus früheren Beichten nur dann, wenn der Pönitent gewiß weiß, daß er die betreffende Sünde begangen und noch nie gebeichtet hat. Ueberhaupt lasse der Beichtvater, wenn er denselben genügend kennt, nicht zu, daß er die Gewissenserforschung über sein früheres Leben ausdehne. Bei diesem Verfahren mag selbst eine schwere Sünde ungebeichtet bleiben, allein die Befreiung von diesem Uebel involvirt eine höhere Pflicht als die Forderung ein materiell vollständiges Sündenbekenntniß abzulegen¹⁾. Hinsichtlich des dritten Punktes halte man den Pönitent an, gegen seine Scrupel in allen Fällen zu handeln, ausgenommen er wäre sogleich im Stande die Sündhaftigkeit der Handlung zu beweisen. Der Grundsatz: „mit zweifelhaftem Gewissen darf man nicht handeln,“ hat auf Scrupulanten keine Anwendung, weil sie sonst gar nicht zum Handeln kämen.

§. 51. Wahnsinn und Hypochondrie.

Wahnsinn ist Störung des geistigen Lebens, die einerseits von Schwermuth, andererseits von ausgelassener Lustigkeit ausgehend in der eigentlichen Geisteskrankheit das Denken ergreift. Sie zieht aus diesem oder jenem Schlüsse und bildet sie zu fixen Ideen aus, oder der Irre leidet an

¹⁾ Lig. I. c. n. 16.

Hallucinationen d. h. er sieht und hört Dinge, die nicht vorhanden sind. Total wird dieser Wahnsinn, wenn er bis zur Aufhebung der Einheit des Selbstbewußtseins fortschreitet, so daß sich der Wahnsinnige für einen Anderen hält, und in Tobsucht, welche die Kräfte aufreibt, oder in Blödsinn endet.

Die Ursachen desselben können ebenso in körperlichen Störungen, geschlechtlichen Ausschweifungen, unmäßigem Genuße aufregender Gegenstände (Alkohol, Opium) liegen, als übermäßige geistige Anstrengung häufig in Wahnsinn endiget, vorzüglich wenn sie auf Lösung eines sehr schwer oder gar nicht zu entziffernden Problems, oder auf Erreichung eines zu hochliegenden Zieles (Hochmuthsnarren) unausgesetzt gerichtet ist.

2. Unter den Gemüthskrankheiten verdient die Hypochondrie besondere Beachtung. Die natürliche Unterlage derselben ist ein melancholisches Temperament, die ethische, verletzter Hochmuth, doch kann sie auch von rein physischen Störungen herrühren. Der Hypochonder sieht überall schwarz und wähnt durchwegs Arges. Es verursacht ihm einen eigenthümlichen Reiz Anderen wehe zu thun, wodurch er der Plagegeist seiner Umgebung wird. In der weiteren Steigerung erstreckt sich diese Stimmung selbst auf Gott, gegen dessen Vorsehung er murren; eine Bitterkeit, welche bis zum Hasse fortschreiten kann. Da der Hypochonder sein Unrecht häufig einsieht, aber zu schwach ist, seine Verstimmung zu überwinden, behandle man ihn nicht lieblos, denn sonst beschwichtigt er hiermit sein Gewissen. Kummer und Thränen von Weib und Kind erträgt er hingegen nicht auf die Länge. Ebenso wenig setze man ihn zurück, obwohl er merken darf, daß man ihn durchschaut. Er fühlt sich vermöge seiner Krankheit vernachlässiget, wird nun die Einbildung zur Wirklichkeit, so kann man ihn zum Selbstmord treiben. Eine liebevolle Behandlung, die sich mit Selbstverläugnung seiner annimmt, wirkt hingegen

lindernd und heilend. Ferner übt Arbeit und Beschäftigung einen wohlthätigen Einfluß, die aber Rosen ohne Dornen haben sollte, denn der gekränkte Eigenwille zieht aus Widerwärtigkeiten neue Nahrung. Endlich appellire man an das Gewissen des Hypochonder, das von allen geistigen Kräften zuletzt und am wenigsten afficirt wird.

3. Im Umgange mit Wahnsinnigen, besonders Schwer-müthigen, ist Vorsicht zu empfehlen. Ihre anscheinende Ruhe darf nicht sorglos machen, denn hinter derselben lauert oft große Verschlagenheit. Meistens werden sie Selbstmörder. Vorsicht ist aber nicht Furcht, sondern sie gleiche der natürlichen Ueberwachung, wie sie Kinder bedürfen. Die Kranken erkennen sehr wohl, wer es gut mit ihnen meint. Ist es nöthig ihrem Eigenwillen entgegen zu treten, so geschehe es mit Sanftmuth, aber strenger Consequenz. Dem Wahnsinnigen imponirt Autorität, die entschieden gebietet und verbietet.

In den meisten Fällen wirkt geistige Ruhe wohlthätig, weswegen der Kranke die Einsamkeit sucht. Doch bringe man so lange als möglich auf Einhaltung der früher gewohnten und der Individualität angemessenen Ordnung und Arbeit. Verkehrt ist es durch Zerstreuung heilen zu wollen, denn der Kontrast mit der heitern Welt verstimmt noch mehr. Andererseits fördere man aber Theilnahmlosigkeit nicht, da die Mittheilung von Glück und Unglück, das Verwandte und Bekannte getroffen, schon manchen Geisteskranken wachrief und heilte. Sinnes-täuschungen trete man nicht mit Vernunftgründen entgegen. Das Eingehen auf ihre Gedanken schadet, weswegen man dem Gespräche eine andere Wendung gebe oder schweige. Noch weniger täusche man die Kranken und ein gemachtes Versprechen halte man. Hierfür haben sie ein gutes Gedächtniß. Ein freundlicher Widerspruch bringt keinen Nachtheil, wenn zugleich die Klagen des Betreffenden

mit Geduld angehört werden; vorausgesetzt, daß er sich dadurch nicht noch mehr in Aufregung hineinredet.

In ganz frischen Fällen beschränke sich der Seelsorger auf tröstende Worte und unterlasse die Spendung der Sacramente. Die Praxis, Geistesranke überhaupt von dem Empfange der Sacramente auszuschließen, ist irrig. Wenn sie den Gebrauch der Vernunft nie besaßen, behandle man sie, bezüglich der Taufe und Firmung¹⁾, wie Kinder, ertheile ihnen aber weder die Eucharistie noch die heilige Delung, weil sie keine persönlichen Sünden begangen haben²⁾. Im Zweifel über das letzte spende man die Delung bedingungsweise³⁾. Völlig Wahnsinnige können selbstverständlich nicht absolvirt werden, an Blödsinn und Wahnsinn Anstreifende, deren Disposition Bedenken unterliegt, spreche man in Todesgefahr und zur österlichen Zeit bedingungsweise los. Denjenigen hingegen, der eine zweifelhafte Todsünde beichtet, kann man zu jeder Zeit absolviren, damit er nicht in dem Stande der Todsünde bleibt⁴⁾. An fixen Ideen Leidende, deren Gewissen aber so klar ist, daß man an ihrer Disposition nicht zweifelt, sind wie Gesunde zu behandeln. Es hängt deshalb von den Umständen ab, wann und wie oft sie der Seelsorger zu den Sacramenten zulassen soll.

Die Beförderung eines Geistesranke in eine Anstalt, die seinen religiösen Interessen Rechnung trägt, ist zu empfehlen. Bei der Rückkehr aus derselben suche man alles ferne zu halten, was ihn rückfällig machen könnte.

1) Lig. l. 6. n. 178, der sich hierfür auf Benedict XIV. beruft. Diese Sache gehört zwar vor das Forum der Bischöfe, doch soll der Seelsorger sie kennen, damit er sie dem Bischof vorlegen kann.

2) Cf. Verwaltung des hohenpriesterlichen Amtes, S. 50. u. 104.

3) Lig. l. 6. n. 732. 4) Lig. l. 6. n. 432.

§. 52. Behandlung der Beseffenen.

Obwohl Wahnsinn und Beseffenheit sich wesentlich unterscheiden, so gleichen sich doch die Symptome¹⁾ beider, so daß es Zeiten gab, in welchen man die Wahnsinnigen als Beseffene und die Beseffenen als Wahnsinnige behandelte.

Der Mensch steht als sinnlich geistiges Wesen nicht nur mit der Natur, sondern auch mit der Geisterwelt in Verbindung. Sucht er die gefallenen Geister auf, um mit ihrer Hilfe zu erlangen, was er aus eigener Kraft nicht vermag, so tritt er in die Sphäre des Zauberwesens ein, von dem die Rede war²⁾. Wenn hingegen die Dämonen sich dem Menschen nahen, um ihn in ihre Kreise hineinzuziehen, so ist das die Versuchung³⁾. Einen höheren Grad derselben bildet die Umfessenheit (*circumsessio*), welche in dem Proceß besteht, der die vorgesehene Anlage (die durch die Sünde bewirkte Corruption im Menschen) in allmählicher Steigerung bis zur ausgebildeten Disposition für die eigentliche Ansteckung (Beseffenheit) hinaufstreibt⁴⁾. Der Versucher steht dem Umfessenen von Außen her gegenüber, um allmählich Eingang zu finden und ihn dann von Innen

¹⁾ In primis (sacerdos observabit), ne facile credat, aliquem a daemonio obsessum esse, sed nota habeat ea signa, quibus obsessus dignoscitur ab iis, qui vel atra bile vel morbo aliquo laborant. Signa autem obsidentis daemonis sunt: ignota lingua loqui pluribus verbis vel loquentem intelligere; distantia et occulta patefacere; vires supra aetatis seu conditionis naturam ostendere et id genus alia, quae cum plurima concurrunt, maiora sunt indicia. Rit. rom.

²⁾ S. 29. ³⁾ S. 91.

⁴⁾ Görres Mystik IV. 1. S. 10. G. faßt hier die Einleitung in das Böse als eine moralische Seuche, darum die Ausdrücke „Anlage und Ansteckung.“

heraus zu bestimmen, wodurch die Umfessenheit in die Befessenheit (obsessio) übergeht.

Eine gewisse Befessenheit findet in jedem Menschen statt, sofern der höhere Mensch (Pneuma) und der niedere (Sarz) in der Persönlichkeit zur Einheit verbunden sind und der höhere, als Träger und Basis des niederen, diesen besitzt und von innen heraus regiert. Es fragt sich jedoch, kann das Ich auch von einem Nicht-Ich besessen und regiert werden?

Gott, der als Schöpfer seinem Werke durch und durch gegenwärtig ist, könnte die Seele zwar von innen heraus bestimmen, er läßt jedoch die freie frei gewähren. Besitzt selbst Gott die Creatur nicht in der Weise, daß er die Seele mit Aufhebung ihrer Freiheit lenkt, so kann das ein Dämon, überhaupt eine Creatur nicht, weil jede ein gleiches Recht auf ihr Dasein hat und deshalb keine die andere in allen ihren Momenten durchdringen kann. Andererseits ist die dämonische Befessenheit mehr als Einwirkung eines dem Menschen äußerlich Stehenden, wie sie sich in der Versuchung und der mit dem Dämon durch die Sünde eingegangenen Wahlverwandtschaft offenbart. Es muß daher außer der bloß virtualen Nähe und der Immanenz ein mittleres Verhältniß zwischen Dämon und Mensch bestehen. Die Sünde hat die Einheit der Seelenkräfte gelöst, so daß das Fleisch wider den Geist gelüftet. Dieser Zwiespalt giebt dem Dämon die Möglichkeit in die Seele einzudringen. Nicht mit seiner Substanz geht er in die Substanz der Seele ein, sondern er sucht sich den niederen Seelenvermögen und ihren Organen von außen her zu unterstellen, wie dieß der Geist von innen heraus thut. Ist ihm dieses bis zu einem gewissen Grade gelungen, so theilt er sich mit dem Geiste in den Besitz des Menschen, indem auch er

die niederen Vermögen und ihre Organe zu seinem Zwecke zu beherrschen sucht¹⁾).

2. Das Böse, das aus diesem Zustande hervorgeht, kann dem Besessenen nur zugerechnet werden, wenn er seine bewußte Zustimmung giebt. Weil Umfessenheit wie Besessenheit ihre Ursache nicht nur im Dämon, sondern auch im Menschen haben können, theilen sie darnach ihre Heilmittel ein. Dem Dämon gegenüber greife man, unter Beobachtung der kirchlichen Vorschriften, zu Exorcismen, Benedictionen und Reliquien²⁾. Die Disposition des Menschen kann theils eine leibliche, theils eine geistige sein. Zur Heilung der ersten rufe man den Arzt, zur Heilung des zweiten wende man die gewöhnlichen Mittel zur Befreiung von Sünden und zur Besserung an. Wenn sich die sündhafte Gewohnheit mit der dämonischen Einwirkung verbindet und die eine die andere steigert, wird von Seiten des Seelsorgers große Vorsicht und Geduld erfordert³⁾. Viguori empfiehlt Solchen gegenüber folgende Mittel: der Betreffende helfe sich durch fortwährendes Gebet, rufe häufig die Namen Jesu und Mariä an, wende sich sorgfältig von Sinnenlust ab; empfangt oftmal die Communion, betheure wieder und wieder, daß er keiner Versuchung und vom Dämon erregten Lust zustimme. Ferner mache er häufig von dem Zeichen des Kreuzes (das er bei sich trage) und von geweihtem Wasser Gebrauch, versehe sich mit

1) cf. Görres l. c. S. 47 und 48.

2) In his casibus ante omnia confessarius adversus daemonem praemittat exorcismum, saltem privatum, qui certe licitus est, hoc modo: Ego ut Dei minister praecipio tibi aut vobis, spiritus immundi, ut recedatis ab hac creatura Dei. Lig. praxis conf. n. 113.

3) Dieser Zustand ist jedoch nicht immer Folge und Strafe für ein lasterhaftes Leben, sondern kann auch Prüfung selbst frommer Personen sein.

Reliquien der Heiligen und einem Evangelienbuche und wende an sich selbst den Exorcismus an, sprechend: „Ich befehle dir böser Geist im Namen Jesu, daß du von mir weichst und mich nicht mehr beunruhigst.“ Der Seelsorger ermahne ihn überdies, sich in wiederholten Acten der Demuth zu üben, da Gott bisweilen solche Versuchungen zulasse, um die Seele von innerlichem Hochmuth zu heilen¹⁾.

§. 53. Pastoration der Kranken.

Besuch der Kranken. Die Sorge für den Kranken gehört nach dem römischen Ritual²⁾ zu den bedeutendsten Pflichten des Priesters, weil mit ihr häufig die Vorbereitung auf die Sterbestunde verbunden ist und die Krankheit das Herz für religiöse Eindrücke empfänglicher macht. Der Seelsorger besuche deshalb die Kranken auch ungerufen und ermahne die Parochianen, ihn zeitlich zu benachrichtigen, wenn Jemand erkrankt ist. Damit wird auch das Vorurtheil beseitigt, wenn der Geistliche komme, sei die Gefahr eine höchste. Liegt die Ursache, warum manche keinen Priester wollen, in dem Wahne, der Besuch desselben und die Spendung der Sacramente verursache Kosten, so hebe man denselben durch Uneigennützigkeit. Tritt dem Seelsorger aber böser Wille in den Weg, sei es, daß der Kranke selbst nichts von ihm will, sei es, daß falsche Freunde des Kranken ihn abweisen, so waffne er sich mit Geduld und suche wiederholt Zutritt zu erlangen. Um leichter Vertrauen zu erwerben, mache er die ersten Besuche mehr als Freund, denn als Seelsorger.

2. Verhalten bei dem Kranken. „Der Geistliche, bemerkt das römische Ritual, besuche die Kranken als Priester Gottes, um ihr Wohl und das der Hausangehörigen durch

¹⁾ Lig. praxis confessarii n. 112.

²⁾ Wir legen in dem Folgenden dieses Ritual durchweg zu Grund.

Wort und That zu fördern.“ Vorzüglich sei er für arme Kranke besorgt und helfe sowohl aus eigenen Mitteln, als er auch die Hilfe Anderer (Bruderschaften u.) durch Almosen, Nachtwachen u. in Anspruch nehmen kann. Ferner dringe er auf Reinlichkeit und Pflege des Kranken. Eine dem Arzte zukommende Thätigkeit übe er nur im Nothfall durch Anrathen von anerkannt unschädlichen Mitteln. Er Sorge vielmehr dafür, daß ein Arzt gerufen werde, ermahne den Kranken seinen Vorschriften zu gehorchen und rathe von Quacksalberei ab. Wenn die Krankheit gefährlich wird, ist der Kranke an die Bestellung seiner zeitlichen Angelegenheiten, durch Abfassung eines Testaments u. zu erinnern. Vor weiterer Einmischung in Testaments-Angelegenheiten ist zu warnen.

Hauptaufgabe des Priesters ist die geistliche Pflege. Das Ritual schreibt vor, der Geistliche Sorge dafür, daß Bildnisse des Gekreuzigten, der seligsten Jungfrau und der Heiligen vor dem Kranken aufgestellt werden, wie ein Gefäß mit geweihtem Wasser. Er verrichte kurze Gebete (Verse aus den Psalmen, Vater unser u.), gebe dem Kranken kurze Betrachtungen über das Leiden Christi, die Herrlichkeit des Himmels und stelle ihm Beispiele aus dem Leben der Heiligen vor Augen. Doch soll das so geschehen, daß es den Kranken nicht beschwert, sondern erquickt. Der Seelsorger spreche darum weder zu lange, noch im Predigertone, sondern herzlich und theilnehmend. Den Kranken an den Himmel zu erinnern und Sehnsucht nach ihm zu erwecken, ist um so wichtiger, als dadurch nicht nur Trost und Ergebenheit im Leiden bewirkt, sondern auch die Todesfurcht vertrieben wird. Viele sehen bloß Grab und Verwerfung vor sich und schauern davor. Das Licht des Himmels, das Schauen Gottes, der Umgang mit den Engeln und Heiligen bringt dagegen Licht und Freude in das Herz des Kranken.

Uebrigens wechsle man zwischen Betrachtungen und Belehrungen, Erzählungen und Gebeten. Für den Unterricht bietet das Kirchenjahr reichen Stoff; ein solcher über die Sacramente disponirt zugleich auf ihren Empfang. Als Beispiel, wie der Kranke sein Kreuz tragen soll, dient vor Allem das Leiden Christi, sodann das Leben und Sterben der Heiligen, das zeigt, was der Christ in und durch Christus vermag. Mit den Gebeten wechsle man gleichfalls im Anschlusse an das Kirchenjahr; kurze Stationen in der Fasten, lauretanische Litanei im Maimonate u.

Ist der Kranke der Betrachtung fähig, so gebe man ihm einige Punkte an. Dieses gilt besonders von solchen, welchen Gott die Krankheit zur Läuterung schickt. Die Krankheit ist nämlich als eine von Gott verhängte Prüfung, Läuterung, Strafe oder Rettung anzusehen. Rettung: Mancher wäre aus seiner Gewohnheit und Gelegenheit nicht heraus zu reißen gewesen. Gott zerschneidet durch die Krankheit alle Bande, um das zu knüpfen, das mit ihm vereinigt. Strafe: Darum als Buße zu tragen. Freiwillig hätte der Betreffende sich nicht wehe gethan, deshalb mache er aus der Noth eine Tugend. Prüfung: sofern es sich jetzt zeigt, ob seine Liebe zu Gott echt ist. Läuterung: Gott selbst führt ihn in die äscetische Schule.

Der Seelsorger stelle sich auf den dem Kranken dienlichen Standpunkt und wirke von demselben auf ihn ein. Besonders Ungeduld, dieses ohnmächtige Ankämpfen gegen Gottes Willen, suche er zu ersticken. Gott habe die Krankheit zum Heile geschickt, der Ungeduldige streite darum gegen Gottes Willen und sein eigenes Heil¹⁾. Glückliche können nicht alle

¹⁾ Cede Deo, quia Deus est, et si forte contra voluntatem tuam fecit, non est forte contra utilitatem tuam. Aug. serm. 21. n. 8. p. 98. ed. Denis.

sein, wohl aber zufrieden. Er strebe nach dem Besten, dann werde er sein Kreuz leichter tragen und diese Welt ihm den Reinigungsort ersetzen. Die Gott liebt, züchtigt er.

Wichtig ist auch das Verhalten des Kranken zu seiner Umgebung. Geschieht es nicht selten, daß bei langwierigen Leiden die Gewohnheit die Pflegenden abstumpft, so kommt es auch vor, daß der Kranke Unbilliges von ihnen fordert. Der Seelsorger erinnere die ersten an ihre Pflicht, verlange aber auch von dem letzten, daß er die aufopfernde Liebe anerkenne.

3. Spendung der Sacramente. Der Priester hat die Pflicht, die Gesunden zum häufigen Empfang der Sacramente aufzumuntern. Den Kranken, die nicht kommen können, spende er sie öfter in ihrer Wohnung. „Nachdem er sich,“ sagt das 1. Ritual, „über den Zustand des Kranken unterrichtet hat, suche er ihn zur Beicht zu bewegen und zwar, nach Umständen, zu einer Generalbeicht.“ Wenn keine Gefahr vorhanden, kann man etwas zuwarten, lasse sich jedoch nicht auf das Ungewisse vertrösten, sondern um dieses abzuschnelden, erkläre man sich bereit, durch Fragen u. das Bußgeschäft zu erleichtern.

Der Wunsch nach Aufschub kann jedoch auch besondere Ursachen haben, verschwiegene Sünden, ungerechtes Gut, Feindschaft, sündhaften Umgang u. Hinsichtlich der beiden letzten Punkte halte man Personen fern, durch deren Besuch die alte Neigung oder Abneigung wieder erwachen könnte und wenn es sich um Restitutionen handelt, ermahne der Seelsorger den Kranken, sie selbst zu besorgen oder testamentarisch darüber zu verfügen, und sie nicht den Erben zu überlassen. In allen Fällen erkläre er sich aber bereit, einen anderen Beichtvater zu rufen. Verharret jedoch der Kranke, trotz der großen Gefahr, in der er schwebt, und der Gründe, die ihn zum Beichten bestimmen können, bei dem Aufschub, so erkläre er ihm

schonend, aber entschieden, seine Tage seien nach menschlichem Ermessen gezählt, er soll sich auf die Ewigkeit vorbereiten. Ueberhaupt täusche der Priester den Kranken nicht bis in den Tod hinein mit eitler Hoffnung auf Genesung.

Wenn Gefahr auf dem Verzuge liegt, bitte der Priester um Erleuchtung, damit er das Richtige treffe und sei dafür besorgt, daß der Kranke in der Gnade sterbe. Die Bedenken gegen eine Bekehrung auf dem Todtbette dürfen ihn nicht gleichgültig machen, denn sie sind häufig unbegründet¹⁾. Einen Kranken, der selbst die christlichen Grundwahrheiten nicht kennt, unterrichte er in dem Nothwendigsten. In Ermangelung von Zeit halte er ihm diese Wahrheiten bloß vor und erwecke mit ihm Acte des Glaubens, der Hoffnung und vollkommener Reue. Eine bloß formell vollständige Beicht genügt zur unbedingten Lossprechung.

Bei einer durch Noth beschleunigten oder bei einer wiederholten Sacramentspendung fordere darum der Beichtvater den Kranken auf, die eine und andere Sünde namentlich, die übrigen aber im Allgemeinen zu bekennen, worauf er ihn absolvirt. Dasselbe ist der Fall, wenn eine Generalbeicht zwar nothwendig wäre, aber nicht materiell vollständig abgelegt werden könnte. Man lege nämlich das Hauptgewicht auf eine übernatürliche Reue, den öffentlichen Widerruf eines öffentlich gegebenen Aergernisses und den Ersatz eines angerichteten Schadens.

Ein Sterbender, der bei der Weigerung zu beichten verharret, darf, wenn er die Besinnung verliert, bloß dann bedingungsweise absolvirt werden, wenn er gesagt hätte, jetzt wolle er noch nicht beichten. Verwarf er hingegen den Empfang der Sacramente schlechtweg, dann wird man ihn auch nicht

¹⁾ cf. §. 13. S. 26.

bedingungsweise absolviren dürfen. Denn die Möglichkeit ist zwar vorhanden, daß er in den letzten Augenblicken das Sacrament verlange, aber keine Probabilität. Das Begräbniß verweigere man ihm nur dann, wenn seine Reuigkeit gegen den Empfang der Sacramente offenkundig wurde.

Die Bezehrung darf nicht nur einmal, sondern wiederholt, nicht nur wöchentlich, sondern auch täglich gespendet werden. Selbst wenn Jemand Morgens die Communion aus Andacht empfangen hat und Abends in Todesgefahr geräth, ist ihm zwar Abends der Empfang der Bezehrung nicht geboten, aber gestattet¹⁾. Hingegen darf man die Eucharistie nicht spenden, wenn ihr Verunehrung drohen würde, doch kann zuvor ein Versuch mit einer nicht consecrirten Hostie gemacht werden²⁾.

Verhalten gegen Genesende. Schwer kranken Pönitentem gebe der Seelsorger eine leichte Buße auf, mit der Verpflichtung, nach erlangter Gesundheit alsbald zu beichten. Besondere Aufmerksamkeit schenke er Gewohnheits- und Gelegenheitsündern, deren Fesseln die Krankheit gebrochen hat. Er erinnere den Genesenden, mit welchen Augen er während der Krankheit Welt und Sünde angesehen habe, was es um ein gutes Gewissen sei, und wie all das, was er durchgemacht, vor seinem Tode verstärkt wiederkehre. Gott habe ihm das Leben geschenkt, damit er ihm lebe.

1) Lugo distinguit inter morbum naturalem et violentum, et ait, si quis fuerit vulnere percussus vel ex alto conciderit, potest communicare (imo tenetur juxta nostram sententiam), quia hic revera non accepit viaticum in mortis articulo constitutus; secus vero, si quis jam in aegritudine positus mane ex devotione communicaverit, tunc enim bene potest dici moraliter in periculo mortis communicasse. Lig. l. 6. n. 285.

2) Verwaltung des hohenpriesterl. Amtes. S. 66. Ueber die Spendung der heil. Delung. l. c. S. 104.

§. 54. Vorbereitung auf den Tod.

Da man Niemand zu einem größeren Gute als dem Himmel verhelfen, Niemand in einer größeren Noth als in der Todesstunde beistehen kann und selten eine andere Pflicht so viel körperliche und geistige Anstrengungen mit sich bringt, soll ihre Ausübung dem Seelsorger besonders am Herzen liegen. Weil sodann vorkommende Fehler nicht mehr verbessert werden können, halte er sich gewissenhaft an die kirchlichen Vorschriften.

Im Nothfalle kann und soll jeder Priester den Sterbenden beistehen, weshalb der *ordo commendationis* in das Brevier aufgenommen ist. In erster Linie liegt diese Pflicht aber dem Pfarrer ob, der dafür zu sorgen hat, daß man ihn bei drohender Gefahr rufe, um zur rechten Zeit gegenwärtig zu sein. *Rit. rom.*

1. Sterbeablässe. „Wenn der Kranke einen rechtmäßig ertheilten Ablass gewinnen kann, mache ihn der Priester darauf aufmerksam und bemerke ihm, was er zu seiner Erlangung zu thun habe; hauptsächlich, daß er mit reumüthigem Herzen den heiligsten Namen Jesu ein- oder mehreremal anrufe.“ *Rit. rom.* Mehrere Theologen nahmen an, die den Sterbenden ertheilten Ablässe werden bloß in *articulo mortis* (wenn der Tod voraussichtlich in der nächsten Zukunft eintritt) erworben. Gobat unterscheidet hingegen zwischen Ablässen, die unabhängig von der Application durch einen Dritten und ohne Verrichtung eines bestimmten Bußwerkes erlangt werden können, wie dieses bei geweihten, mit Sterbeablässen versehenen Kreuzen u. d. Fall ist, und zwischen solchen, die durch den Priester ertheilt, von einer bestimmten frommen Uebung abhängig sind. Bezüglich der ersten Gattung von Ablässen stimmt er jenen Theologen bei, hinsichtlich der zweiten Art unterscheidet er, ob der Indult die Worte: *Semel, pro vero mortis articulo etc.* enthält, oder ob solche Beschränkungen fehlen. Unter der ersten Voraussetzung giebt er den Genannten abermals recht, unter

der zweiten aber nicht, da sie vielmehr dann erworben werden, wenn sie der Minister applicire und der Kranke die vorgeschriebenen Bedingungen erfülle ¹⁾). Es ist deshalb empfehlenswerth, die Verleihung des Ablasses mit der Reichung des Viaticum zu verbinden. Wenn der Kranke aber in der Lage wäre, mehrere Sterbeablässe zu empfangen, so applicire man den einen in periculo, den anderen in articulo mortis ²⁾).

Der von Benedikt XIV. verliehene Sterbeablaß kann in periculo, wie in articulo mortis wirksam ertheilt werden und zwar in diverso mortis articulo wiederholt. Man spende ihn deshalb, wenn der Betreffende in derselben Krankheit mehreremal in Todesgefahr geräth, öfter. In eodem mortis articulo darf er dann wiederholt ertheilt werden, wenn die erstmalige Application ungültig war. Davon abgesehen wird dieser Ablaß bloß einmal in derselben Todesstunde ertheilt und gewonnen und zwar kommt er dem Kranken dann zu, wenn der Tod wirklich eintritt.

Um diesen Ablaß gültig zu ertheilen, muß man sich der von Papst Benedikt XIV. vorgeschriebenen Formel bedienen S. R. C. 5. Febr. 1841. Auf die Anfrage, ob es nothwendig sei, das Confiteor dreimal zu beten, wenn das Viaticum, die heil. Delung und der Ablaß unmittelbar nach einander gespendet werde, antwortete die Congregation der Riten Affirmative.

2. Erweckung christlicher Tugenden. „Sodann, fährt das römische Ritual fort, ermahne man den Kranken, so lange seine Geisteskräfte frisch sind, Glaube, Hoffnung, Liebe und andere Tugenden zu erwecken.“

Versuchungen gegen den Glauben, welche häufig die auf

¹⁾ Gobat, operum moralium t. II. tract. 4. p. 2. c. 34. n. 621. Caval. tom. 3. c. 19. n. 9.

²⁾ Amort, de indulg. q. 54. p. 76.

dem Toddbette beunruhigen, welche ausschweifend lebten und wissensstolz waren, trete man mit den Worten entgegen: Ich glaube, was die Kirche glaubt.

Weil der Sterbende im Hinblick auf sein sündiges Leben, leicht kleinmüthig wird, weise ihn der Geistliche auf die Barmherzigkeit Gottes hin, die zum Vergeben immer bereit ist, auf die göttlichen Verheißungen: „bittet und ihr werdet empfangen,“ auf die Verdienste Christi, der starb, um Sünder selig zu machen. Weil ferner der Kranke, schwach und elend, nichts vermag, rufe er Maria und die Heiligen um ihre Fürbitte an. Betrübt es den Sterbenden, Frau und Kinder verlassen zu müssen, so erinnere ihn der Seelsorger, daß die Seinigen ihm folgen werden. „Setz Sorge für dein Heil, dann bete für sie im Himmel. Eines Tages werdet ihr vereinigt und euch die ganze Ewigkeit hindurch freuen.“ Wenn es ihn schmerzt, die Seinigen in Armuth zurückzulassen, so soll er bedenken, im Himmel könne er ihnen mehr helfen als hier auf Erden.

Außerdem ermahne man den Kranken, daß er aus Liebe zu Gott seine Sünden bereue, Allen, die ihm irgendwie beschwerlich und feindlich waren, verzeihe, Alle um Vergebung bitte, die er beleidiget und die Schmerzen und Mühsale der Krankheit und Todesstunde um Gottes willen als Buße für seine Sünden trage. Wenn Gott ihm aber die Gesundheit wieder schenke, soll er sich nach Kräften vor der Sünde hüten und seine Gebote beobachten.

Endlich spreche der Priester dem Kranken in Zwischenräumen kurze Gebete vor, daß er sie im Herzen oder mit dem Mund bloß nachbeten darf, denn selten vermag ein schwer Kranker selbst zu beten¹⁾.

¹⁾ Die obigen Gedanken und Ermahnungen sind dem römischen Ritual und Eiguori entlehnt.

§. 55. Ordo commendationis animae.

Ohne triftigen Grund verrichte man diese Handlung nicht in weltlichen Kleidern, sondern, wenn es möglich, nehme der Pfarrer Jemand mit, der Weihwasser, Rochet und violette Stola trägt. R. R. Bei dem Kranken angekommen, reiche er ihm ein Crucifix zum Küssen, kräftige seine Hoffnung auf das ewige Heil und stelle das Bild des Gekreuzigten vor ihm auf, damit er im Hinblick auf dasselbe seine Beseeligung hoffe. Nachdem eine Kerze angezündet wurde, bete er knieend die kurze Litanei. R. R.

Je schwächer der Mensch wird, desto mehr bedarf er sinnlicher Beihilfe, um sich an ihnen aufzurichten. Das Crucifix hilft ihm aber seine Gedanken zu concentriren. Häufig geben Diöcesanrituale Worte bei der Darreichung desselben an. Ist das nicht der Fall, so wähle man aus liturgischen Büchern geeignete aus, z. B. ecce lignum aus der Charfreitagsliturgie.

Die brennende Kerze, welche dem Sterbenden meistens in die Hand gegeben wird, symbolisirt das Licht der Welt und erinnert an die klugen Jungfrauen. Die im Gottesdienste abbrennende (sich verzehrende) Kerze ist überhaupt ein Sinnbild des christlichen Lebens. Gewöhnlich bedient man sich eines an Lichtmaß oder vom Priester eigens hierfür geweihten Wachses.

Die Litanei wird die kurze genannt, weil sie, mit Rücksicht auf die drängende Zeit, aus den verschiedenen Klassen der Heiligen je nur wenige Namen anführt. Auf die Anrufung der seligsten Jungfrau und der Engel folgen die unter dem Naturgesetze selig Gestorbenen, dann die im Alten Bunde Abgeschiedenen. Die Heiligen des Neuen Bundes sind in die bekann-

ten Klassen eingetheilt. Die Kirche will nämlich, daß die Heiligen jeder Zeit und jeden Standes, als Fürbitter eines seligen Todes angerufen werden. Die Anrufung des heil. Joseph in den Vitaneien überhaupt und in dieser insbesondere befahl Benedikt XIII. Er wird als Fürsprecher der Sterbenden verehrt, weil sein Tod unter dem Beistande Christi und Mariens erfolgte.

Die der Vitanei folgenden Gebete des Rituale beziehen sich unmittelbar auf das Scheiden der Seele. Deshalb, und weil in ängstlichen Seelen durch ihre Recitation die Todesfurcht vermehrt werden könnte, bete man die Vitanei noch einmal, oder andere Gebete, wenn die Todesstunde sich verzögert. Doch ist es besser die Commendatio früher vorzunehmen, als daß man den Sterbenden der Gefahr aussetzt, ohne sie zu verschneiden. — Diese, wie überhaupt alle bei Kranken verrichteten Gebete trage man nicht zu laut vor. Einerseits beschwert zu lautes Sprechen den Sterbenden, andererseits macht es den Eindruck der Theilnahmlosigkeit.

Wenn das Leben schneller entflieht, bricht der Priester in der Recitation der Gebete ab; hält der Todeskampf länger an, so füge er das 17. Capitel aus dem Evangelium des Johannes und die Leidensgeschichte nach demselben Evangelisten bei. Ueberdies können die Psalmen Confitemini und Beati immaculati gelesen werden. R. Rom.

2. „Wenn die Stunde der Scheidung bevorsteht, ist von allen Anwesenden auf den Knien flehentlich zu beten.“ R. R. In den Klöstern wurde ein Zeichen gegeben, damit Alle herbei eilen und durch ihr Gebet dem Sterbenden beistehen. Selbst die in der Wüste wohnenden Anachoreten versammelten sich, wenn Einer der Ihrigen mit dem Tode rang, um sterben zu lernen. Wo die fromme Uebung eingeführt ist, läute man die Glocke in der Pfarrkirche, damit die Gläu-

bigen, von dem bevorstehenden Tode des scheidenden Kranken in Kenntniß gesetzt, für ihn beten').“ R. R.

„Der Sterbende selbst, oder wenn er es nicht vermag statt seiner der Priester, spreche mit klarer Stimme dreimal Jesu s.“ R. R. Es ist kein anderer Name, in dem wir selig werden können, weswegen ihn der Sterbende, als Inbegriff des Heiles, ausspricht. Andererseits liegt in ihm eine solche Kraft und Süßigkeit, daß es für den mit dem Tode Ringenden nichts Tröstlicheres giebt.

„Wenn es dem Priester gut scheint, wiederhole er denselben und die nachfolgenden Worte öfter.“ R. R. Diese Worte lauten: „In deine Hände, Herr, empfehle ich meinen Geist. Herr Jesu nimm meine Seele auf. Heilige Maria bitte für mich ic.“ Der Priester behält die Pronomina „mein“ und „mich“ bei, weil er statt des Sterbenden spricht.

Um die Gläubigen überhaupt und die Sterbenden insbesondere zum Aussprechen der Namen Jesu und Maria aufzumuntern, verlieh Sixtus V. und Benedikt XIII. Jenen, welche dieses thun, einen Ablass von 25 Tagen. Die, welche es öfters, auch bloß in den gewöhnlichen Gebeten, zu thun pflegen, erhalten einen vollkommenen Ablass, wenn sie dieselben in der Todesstunde mit dem Munde oder, so sie das nicht vermögen, mit dem Herzen aussprechen.

III. Kapitel.

Sorge für die Todten.

§. 56. Begräbniß und Requien.

Weil die Kirche für den Leib ihrer verstorbenen Kinder durch das Begräbniß, für ihre Seele durch Opfer und Gebete

¹⁾ Weil man sich wahrscheinlich da und dort über die Todesstunde täuschte, wurde es üblich sogleich nach erfolgtem Tode ein Glockenzeichen zu geben. Bloß bei solchen, die hingerichtet werden, läutet man jetzt noch, wenn sie sich auf dem Wege zum Tode befinden.

sorgt, schließt dieser Gegenstand die Behandlung des Menschen nach seinen leiblich-geistigen Zuständen¹⁾).

Achtung des menschlichen Leibes, der dem Geiste zum Organe diene, den der Sohn Gottes angenommen, der ein Tempel des heil. Geistes und zur Auferstehung berufen ist, einerseits, andererseits Liebe zu den Verstorbenen und Trost für die Lebenden bestimmten die Kirche von jeher die Todten nicht zu verbrennen sondern zu begraben. Sie wollte und will nicht, daß der Mensch an die Zerstörung des menschlichen Leichnams Hand anlege, vielmehr soll er in dem natürlichen Proceß der Verwesung zur Erde zurückkehren, aus der er genommen war. Sodann vernichtet die Verbrennung die mit dem Grabe verbundene Illusion, der Verstorbene ruhe an diesem Orte; eine Illusion, in der sich die Liebe zu demselben gerne wiegt und die sich mit einer Hand voll Asche in einer Urne nicht verträgt. In Herzens- und Gewissenssachen müssen aber Utilitätsgründe, wenn solche vorhanden sind²⁾, schweigen.

Mit der Beerdigung verbindet die Kirche einen liturgischen Akt, der der Seele des Verstorbenen zum Heile gereicht. Weil sie aber nicht weiß, wer ihrer Hilfe bedarf, hat sie denselben für alle angeordnet, den Pfarrern die Pflicht auferlegt, ihn vorzunehmen und wenn Jemand zu seinen Lebzeiten anders verfügen sollte, eine solche Anordnung für ungültig erklärt.

Die im römischen Ritual enthaltenen Vorschriften sind

1) Das Folgende ist zum großen Theil ein Auszug aus meiner Schrift: Requien. Tübingen 1856.

2) Daß solche nicht einmal vorhanden sind, zeigt die Abhandlung von Dr. E. Schütz (in den Frankfurter zeitgemäßen Broschüren. Bd. III. Heft 6. Jahrgang 1882.): „Die Leichenverbrennung unter dem Gesichtspunkte der volkswirtschaftlichen und öffentlichen Gesundheitspflege.“

unter dem Titel *de exequiis* ¹⁾ zusammengefaßt. Man versteht unter denselben die Bestattung eines Leichnams an einem geweihten Ort unter gewissen Ceremonien und Gebeten. Wenn aber das Ritual die Worte *sepultura* und *exequiae* auch als Wechselbegriffe gebraucht, so ist doch die Beerdigung an sich, von dem kirchlichen Ritus des Begräbnisses, oder den Exequien, zu unterscheiden.

In den ersten Jahrhunderten wurden die Verstorbenen gewaschen ²⁾ und unter Gebet, Psalmengesang und Verwendung von Weihrauch in die Cömeterien gebracht. Man setzte sie daselbst in den sog. *loculi* (Plätzchen) bei, welche mit einer Steinplatte geschlossen wurden, in die man nicht selten den Namen des Abgeschiedenen, wohl auch die Bezeichnung „Bischof, Martyrer“ einmeißelte, oder es wurde in den feuchten Kalk eine Gemme eingedrückt oder die Namen eingekritzelt (*graffiti*) oder mit Farbe gemalt (*depinti*).

In den christlichen Begräbnißstätten, von welchen die Leichname der Un- und Irrgläubigen ausgeschlossen waren, beerdigt zu werden, erschien als ein so großes Gut, daß die Christen die Leichname der Ibrigen zu diesem Zwecke oft mit Lebensgefahr aussuchten und mit Geldopfern erkauften.

Nach den Verfolgungen wählten die Gläubigen als Begräbnißort hauptsächlich die Kirchen der Martyrer. Weil aber nicht alle Gestorbenen in denselben beigesetzt werden konnten, gab es, außer den Familienbegräbnissen, eigene Friedhöfe für die Nicht-Orts-Angehörnden, die Fremden, wie sie

1) Dicuntur vero exequiae ab exequor; quia inter alias significationes exequi idem est quod extra alia sequi. Obsequia ergo in sepultura, mortuorum exequiae vocantur, quia celebrantur, dum mortui extra vivos sepeliendi feruntur. Fornici institutiones liturgicae p. 432.

2) Tert. apol. c. 42. p. 103.

Ephräm der Syrier nennt. Die Gräber schmückte man mit Blumen und besprengte sie mit wohlriechendem Wasser.

Das Hintragen der Leichname zu den Gräbern geschah in der Form einer Procession. Macrina, die Schwester des Basilus und Gregor Nyss., trugen Bischöfe. Cleriker mit Fackeln gingen dem Zuge voran und das von allen Seiten herbeiströmende Volk recitirte in zwei Chöre getheilt Psalmen. In der Kirche angekommen wurde der offene Sarg mit dem häufig in kostbare Gewänder gefüllten Leichnam in der Mitte derselben niedergestellt und nach einer oder mehreren Reden brachte man das Opfer dar. Das letzte fand jedoch nicht immer zu derselben Zeit statt, sondern theils sogleich nach der Ankunft in der Kirche, theils alsbald nach der Beerdigung, theils erst am dritten Tage und dann blieb der Leichnam so lange unbeerdiget liegen. Außer dem Tage des Begräbnisses feierte man am 3., 7. und 30. Tage, wie am Anniversarium, die Liturgie ¹⁾).

§. 57. Begräbniß.

Die Kirche scheidet Alle von sich aus, die nicht zu ihr gehören und weil ihre Gemeinschaft über dieses Leben hinausreicht, erstreckt sich auch die Scheidung auf das Grab und über dasselbe hinaus. Nos autem, quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus ²⁾). Von dem kirchlichen Begräbniß sind daher ausgeschlossen: Ungläubige (ungetaufte Kinder), Häretiker, Schismaticer, Er-

1) Ausführlich habe ich „das christliche Begräbniß im 4. Jahrhundert“ in den historisch politischen Blättern Jahrg. 1877 S. 518 bis 532 dargestellt.

2) c. 1. C. XXIV. q. 2. Diese berühmten Worte, sagt Kober, auf welche das neuere Recht ausdrücklich sich beruft, hat zuerst Leo d. G. (l. c.) ausgesprochen und sein Nachfolger Gelasius (c. 37. C. XI. q. 3) und Urban (c. 3. C. XXIV. p. 2). Kober, der Kirchenbann S. 333.

communicirte, Interdicirte und solche die notorisch¹⁾ unbußfertig gestorben sind. Seit Martin V. beziehen sich jedoch diese Bestimmungen voll und streng bloß auf die *excommunicati vitandi*. Durch die Constitution *Ad vitanda* ist nämlich das Begräbniß eines *toleratus* auf dem gewöhnlichen Kirchhofe gestattet und dürfen die Gläubigen einer solchen Beerdigung beiwohnen, weil sie mehr zum Troste der Lebenden als zum Nutzen der Verstorbenen ist. Anders verhält es sich bezüglich der Gebete des Priesters und der Gemeinde, weil diese nur dem Verstorbenen zukommen und die genannte Constitution dem Verstorbenen keine Gunst bezeugen will²⁾. Die Bulle *Apostolicae sedis* belegt jedoch bloß jene mit der *Excommunication*, die aber Niemand reservirt ist, welche das kirchliche Begräbniß eines *Vitandus* befehlen oder erzwingen.

2. Vom 4. Jahrhundert an ließen sich die Gläubigen häufig in den Kirchen begraben. Die Verstorbenen wollten dort ihren Schlaf halten, wo die Lebenden sich um den gemeinsamen Hirten, der im Tabernakel wohnt, versammeln³⁾.

Jetzt ist dieser Gebrauch durch Kirchengesetze beschränkt, sofern Niemand in der nächsten Nähe eines Altars beerdigt werden darf. Für gewöhnlich soll das Begräbniß auf dem Kirchhofe stattfinden, wodurch derselbe Zweck, wie durch die Beerdigung in der Kirche, erreicht wird. Wo dieses nicht ausführbar war, legte man den Gottesacker in der Nähe von Straßen und bewohnten Orten an, damit in den Lebenden die Erinnerung an den Tod und die Verstorbenen wach erhalten werde. Um für die Abgeschiedenen an ihrer Ruhestätte das Opfer verrichten zu können, erbaute man auf denselben Kirchen und Kapellen. Unter allen Umständen soll

1) cf. § 53. C. 119. 2) cf. Rober, Kirchenbann C. 338.

3) c. 12. X. de sepult. (3. 28).

aber ein katholischer Friedhof durch die Weihe ein *locus religiosus* werden. Als geweihter Ort steht er *extra commercium humanum*. Es ist deswegen unerlaubt, mit Begräbnißplätzen Handel zu treiben und Versammlungen auf denselben zu halten. Vor der Weihe muß der Grund und Boden von allen Lasten und Ansprüchen Dritter befreit und umzäunt oder mit einer Mauer umgeben werden. Entweiht wird er durch das Begräbniß derer, welchen die Beerdigung daselbst durch die Kirche verboten ist und durch Pollution, (nicht aber durch Execration) der an denselben anstoßenden Kirche, weil er als *Accessorium* derselben gleiches Schicksal mit ihr theilt.

3. Man unterscheidet drei verschiedene Begräbnißplätze, den in der eigenen Pfarrei, das Familiengrab und das freiwillig gewählte. Das Begräbniß auf dem Gottesacker der eigenen Pfarrei ist das gewöhnliche, von dem jedoch zu Gunsten der beiden anderen abgegangen werden darf. Wenn es sich um die Beerdigung handelt, werden nicht nur jene zu den Parochianen gezählt, welche ein *Domicilium* in der Pfarrei besitzen, sondern auch die, welche sich vorübergehend in ihr aufhalten, Dienstboten &c. Eine testamentarische Anordnung, der zufolge Jemand da begraben werden will, wo er stirbt, ist zu Gunsten jener Pfarrei auszulegen, in welcher er krank lag, wenn er zufällig an einem anderen Orte starb. Denn durch einen solchen Aufenthalt wird das *Domicil* der eigenen Pfarrei weder verloren, noch ein neues erworben.

Unter Familiengrab versteht man die Ruhestätte, in welcher die *Ascendentes* bestattet sind. Das Recht auf dasselbe erstreckt sich auf alle *Descendentes* der Familie, weswegen es ebenso Frauen zukommt, welche sich in eine andere Familie verehelichen, als den von ihnen geborenen Kindern. Diese Begräbniße sind sehr alt, abgesehen von P. Cornelius, der nicht in der Papstgruft, sondern wahrscheinlich in seinem

Familiengrabe beigesetzt wurde, beerdigte man auch Macrina neben ihrer Mutter Emelie ¹⁾).

Jeder, der Anspruch auf das kirchliche Begräbniß besitzt, hat das Recht sein Grab zu wählen und bloß sofern jedes Recht an dem eines Dritten eine Schranke hat, ist die Beerdigung an einer fremden Begräbnißstätte von der Erlaubniß ihres Besitzers abhängig. Weil ferner zur Wahl freier Wille gehört, sind Unmündige und Religiösen ausgeschlossen. Anstatt der Kinder dürfen Eltern und Vormünder die Wahl treffen, die in den Bereich der letztwilligen Verfügungen gehörend, widerruflich ist.

Cleriker, die in einer geistigen Verbindung mit einer Kirche standen, sollen in ihr, der sie lebend angetraut waren, beerdigt werden. Wo sich ein abgesonderter Begräbnißplatz für sie findet, ist dort ihr Ruheort, der den Vorzug vor dem Familienbegräbniß, aber nicht vor dem der freien Wahl hat. Schon P. Zephyrin ließ zu Anfang des dritten Jahrhunderts in dem Cömeterium des Callistus eine Krypta herstellen, welche die Leichname der Päpste von Pontianus bis Gajus, mit Ausnahme des Cornelius, in sich schließt.

Ueber den Begräbnißort der Kinder bemerkt das römische Ritual: „Einer alten und löblichen Gewohnheit zufolge werden die Leichname der Kinder nicht unterschiedslos auf dem gemeinschaftlichen Gottesacker oder in der Kirche begraben, sondern den nach der Taufe und vor den Unterscheidungsjahren Gestorbenen sollen wo möglich eigene, von den übrigen getrennte Orte angewiesen werden.“

§. 58. Begräbnißritus.

Reichthum und Armuth beeinflusst die Feier der Exequien insofern, als der Reiche mit mehr Aufwand beerdigt wird;

¹⁾ Greg. Nyss. de vita Maer. p. 202.

doch betrifft das bloß Aeußerlichkeiten, nicht aber den Ritus. Selbst tiefer gehende Unterschiede, wie die zwischen Verehelichten und Ledigen, Clerikern und Laien ändern denselben nicht, weil alle die Barmherzigkeit Gottes bedürfen, welche die Kirche in den Exequien anruft. Nur der Begräbnißritus unmündiger Kinder trägt einen anderen Charakter an sich.

2. An den Exequien der Erwachsenen, genauer, der zu den Unterscheidungsjahren Gelangten, lassen sich drei Theile unterscheiden.

In der Wohnung des Verstorbenen und auf dem Wege zur Kirche werden die Psalmen *Miserere* und *de profundis* recitirt. Die Kirche legt sie gleichsam dem Verstorbenen in den Mund. Er ruft aus der Tiefe um Erbarmen.

In dem Gotteshause singt der Clerus *Subvenite sancti Dei*. Sofort beginnt die Fürbitte in der dreifachen Gestalt des *Officium* (Breviergebet), der Messe und der Absolution. Das römische Ritual gebraucht das letzte Wort nicht. Die Rubriken des *Missale* verordnen hingegen: *Finita missa, si facienda est absolutio, celebrans retrahit se ad cornu epistolae n. XIII*. Die Bezeichnung hat ihren Grund in den Worten der Oratio: *Absolve, quaesumus Domine, animam famuli tui ab omni vinculo delictorum*. Um die Absolution zu motiviren und den Ritus drastischer zu machen, ruft der Verstorbene durch den Mund des Clerus, in dem Versikel: *Libera me*, noch einmal um Erbarmen, worauf der Priester durch Besprenzung mit Weihwasser ihn reiniget. Die Incensation bedeutet, daß das Gute, das der Verstorbene vollbracht, ein Wohlgeruch vor Gott sein möge.

Der dritte Theil der Exequien beschäftigt sich mit der Uebergabe des Leibes an die Erde und der Aufnahme der Seele in den Himmel. Darum singt der Clerus auf dem Wege von der Kirche zum Grabe die Antiphon: *In paradisum*

deducant te angeli. An demselben angekommen, intonirt der Priester als Stellvertreter Christi die Antiphon: „Ich bin die Auferstehung und das Leben, wer an mich glaubt, wird leben u.“ Freudig durchdringt diese Verheißung die Herzen der Anwesenden und der gesammte Chor spricht: „Gepriesen sei der Gott Israels“ u., worauf der Celebrans die Antiphon vollständig wiederholt. Da die Besorgniß, der Verstorbene möchte Strafe leiden, nicht verschwunden ist, schließt die Handlung mit der Bitte, die Barmherzigkeit Gottes möge ihm verzeihen und ihn den Schaaren der Engel beigesellen.

3. Die Exequien der Kinder. Unter Kinder werden hier jene Getauften verstanden, welche noch nicht zum vollen Gebrauch der Vernunft gelangt sind. Da dieses, nach der gewöhnlichen Annahme, mit dem siebenten Jahre geschieht, ist damit die Grenze bezeichnet, innerhalb welcher Kinder nach dem folgenden Ritus beerdigt werden. Diese Exequien setzen nämlich voraus, die Seele des Verstorbenen sei in den Himmel gelangt. Bei solchen, die sündigen können, ist dieses nicht anzunehmen, darum eignet sich für sie dieser Ritus nicht. Kinder, welche die Schule besuchen, aber das genannte Jahr bereits überschritten oder gar gebeichtet haben, sind deshalb nach dem Ritus der Erwachsenen zu beerdigen.

Die Exequien der Kinder unterscheiden sich von denen der Erwachsenen dadurch, daß der Grundton der letzteren Trauer, der der ersteren Freude ist. Weil das Kind, das begraben wird, sich durch keine Sünde befleckt, ist der Todestag sein Geburtstag für den Himmel. Ruft darum beim Begräbniß der Erwachsenen das Trauergeläute die Gläubigen zum Gebete für den Verstorbenen auf, so ertönt es beim Begräbniß eines Kindes entweder gar nicht, oder der freundliche Klang einer hellen Glocke verscheucht die Trauer. Ferner wird dem Leichenzuge ein Kreuz mit Lichtern, aber ohne Schaft, vorgetragen.

Baruffalbus sieht darin eine Andeutung, daß das Kind nur kurze Zeit unter dieser Fahne gestritten habe. Cavalieri weist darauf hin, daß es ohne eigene Mitwirkung zur Seligkeit gelangt sei. Die Lob und Freude enthaltenden Psalmen Laudate pueri etc. werden dem entsprechend, nicht mit Requiem aeternam, sondern mit der Doxologie Gloria patri etc. geschlossen und nicht gravi voce recitirt, sondern sie dürfen gesungen werden. Statt der schwarzen Stola trägt der Priester eine weiße. Obwohl das Ritual den Gebrauch von Lichtern schweigend übergeht, können sie doch angewendet werden, dergleichen die Besprengung mit Weihwasser. Die letzte bedeutet aber nicht Reinigung, sondern, nach der Angabe mancher Diöcesanrituale, Erquickung durch den Thau des Himmels.

4. Die Praxis bezüglich der Application der Messe für verstorbene Katholiken ist eine verschiedene¹⁾. Augustinus hat in dem Satz, die Messe werde bloß für die Glieder Christi dargebracht²⁾, der Uebung der alten Zeit Ausdruck gegeben. Thomas Aq. glaubt hingegen, diese Sentenz müsse so genommen werden, daß sie Alle umfasse, welche entweder bereits Glieder Christi sind, oder solche werden können (vel tales evadere possunt)³⁾. Hieran sich anschließend sagt Bellarmin: Certum est ex natura rei, si nulla prohibitio sit ecclesiae, licere offerre pro hujusmodi hominibus⁴⁾. Er spricht nämlich, wie Benedikt XIV. zu diesen Worten ausdrücklich bemerkt, „von Ungläubigen“, und zwar von lebenden Ungläubigen. Für sie darf darum das Opfer dargebracht werden. Den Excommunicirten und

1) cf. Schlesiſches Pastoralblatt Nr. 2. Jahrg. 1882. S. 20.

2) Aug. de origine animae.

3) Thom. in 4 sent. dist. 17. q. 2. a. 2. q. 2. ad 4.

4) Bellarm. Controversiarum t. 3. l. 6, de missa c. 6.

um so mehr den Häretikern und Schismatikern gegenüber, existirt aber ein Verbot der Kirche¹⁾.

Durch die Constitution Martin V. *Ad evitanda scandala* wurde insofern eine Aenderung bewirkt, als sie den Gläubigen eine *communicatio etiam in divinis* mit jenen Excommunicirten gestattet²⁾, welche in dieser Constitution nicht speciell genannt sind (sie werden seitdem *vitandi* genannt). Nicht den Excommunicirten erweist die Constitution eine Indulgenz, sondern den Gläubigen³⁾, die, ohne Censuren zu verfallen, mit *excommunicatis toleratis* (zu welchen auch Häretiker und Schismatiker gehören), communiciren dürfen. Deshalb ist und bleibt ein „*vivus haereticus per se* der *suffragia* beraubt,“ obwohl nach Annahme der meisten Theologen den Gläubigen gestattet ist, zur Befeh- rung lebender *tolerati* die Messe zu lesen und lesen zu lassen, wenn eine solche *communicatio* nicht aus anderen Gründen (*periculum vel occasio scandali*) verboten ist⁴⁾.

Anders stellt sich die Sache bezüglich verstorbener Katholiken. Die Erklärung, welche Thomas den Worten des heil. Augustinus giebt, lassen nämlich eine Beziehung auf die Verstorbenen nicht zu. Entweder sind sie *membra Christi*, oder sie sind es nicht; die Worte: „*Vel tales evadere possunt*“, haben auf sie keine Anwendung. Von ihnen gilt deshalb der

1) Benedict XIV. *Constit.*: *Ex quo primum* 1. Mart. 1756. *Bullarium Bened.* tom. 4. p. 164. Aus dieser Constitution haben wir das Obige ausgezogen.

2) Die betreffenden Worte der Constitution lauten: *Ad vitanda scandala et multa pericula, quae conscientiae timoratis contingere possunt, Christi fidelibus tenore praesentium misericorditer indulgemus.*

3) In dieser Weise legen alle Theologen die Constitution aus. cf. *Lig. th. mor.* l. 6. n. 309.

4) *Lig. l. c.*

Ausspruch des heil. Augustinus: Quis enim offerat corpus Christi nisi pro eis qui membra sunt Christi? Damit stimmt das römische Missale in den Worten überein: Memento etiam Domine famulorum famularumque tuarum N. et N., qui nos praecesserunt cum signo fidei. Das Tridentinum aber erklärt: Quare (sacrificium missae) non solum pro fidelium vivorum peccatis, poenis, satisfactionibus, et aliis necessitatibus, sed et pro defunctis in Christo nondum ad plenum purgatis, rite, juxta Apostolorum traditionem, offertur¹⁾. Da nun „bis zum Concil von Constanz die Application der Messe für verstorbene Katholiken nicht erlaubt war“, so kann das Concil unter der apostolischen Tradition gemäßen Ueberlieferung, die Application für verstorbene Katholiken nicht begreifen. Zudem werden bloß die in der Gemeinschaft der Kirche Gestorbenen defuncti in Christo von der Synode genannt. Denn die Gemeinschaft mit dem Haupte ist durch die Gemeinschaft mit dem Leibe bedingt²⁾. Zwischen der den Gläubigen verliehenen Indulgenz, für lebende Katholiken die Messe zu ihrer Befehrung lesen zu lassen und der Behauptung: „Der defunctus haereticus ist per se der Suffragien nicht beraubt,“ liegt darum eine weite Kluft.

Man könnte jedoch bemerken, wie den Gläubigen gestattet ist, für lebende Katholiken die Messe lesen zu lassen,

1) Trdt. sess. 22. cap. 2.

2) Respondeo dicendum quod suffragia vivorum prosunt defunctis, secundum quod uniuntur viventibus in charitate, et secundum quod intentio viventium fertur in mortuos. Et ideo illa opera praecipue nata sunt mortuis suffragari quae maxime ad communicationem charitatis pertinent, vel ad directionem intentionis in alterum. Ad charitatem autem sacramentum eucharistiae praecipue pertinet, cum sit sacramentum ecclesiae unionis, continens illum in quo tota ecclesia unitur et consolidatur, scilicet Christum. Thom. Supplem. q. 71. a. 9.

so ist ihnen dieses auch den verstorbenen Häretikern u. gegenüber erlaubt. Allein bezüglich der Messapplication ist, wie angeführt, der Unterschied zwischen Lebenden und Verstorbenen, zwischen Ungläubigen und Excommunicirten ein wesentlicher. Darum darf nicht von Fall zu Fall geschlossen werden. Ferner ist es nicht statthast, weil die Constitution Martins V. den Gläubigen den Indult gewährt *ad vitanda scandala et multa pericula etc.*; Motive, die auf die Application der Messe für verstorbene Excommunicirte keine Anwendung haben. Die Beerdigung der *excomm. tolerati* auf dem Friedhofe und das Anwohnen bei einem solchen Begräbnisse sind als *solatio vivorum* den Gläubigen gestattet¹⁾. Die Application für verstorbene *tolerati* reicht hingegen nicht den lebenden Gläubigen, sondern bloß den verstorbenen Excommunicirten zum Nutzen und muß deshalb, da die Constanzer Bulle den Letzten nichts einräumen wollte, unterlassen werden²⁾.

III. Abtheilung.

Behandlung des Menschen nach den verschiedenen Ständen.

I. Kapitel.

Von den Ständen im Allgemeinen.

§. 59. Eintheilung und Bedeutung der Stände.

Außer den sittlich-religiösen und leiblich-geistigen Zuständen, die der Seelsorger bei der Führung des einzelnen Menschen zu Gott ins Auge fassen muß, hat er den Stand zu berück-

1) *Curatio funeris, conditio sepulturae, pompa exequiarum, magis vivorum solatia sunt, quam subsidia mortuorum c. 22. C. XIII. q. 2.*

2) Rober, Kirchenbann, S. 271.

sichtigen, dem derselbe angehört. Jeder nimmt nämlich nach Gottes Willen in der menschlichen Gesellschaft einen bestimmten Wirkungskreis ein, um durch die Erfüllung der demselben eigenthümlichen Pflichten und Rechte sowohl sein eigenes Heil als das Wohl des Ganzen zu fördern. Dieser Wirkungskreis eines Individuums, in welchem es für immer oder auf längere Zeit gewisse Rechte und Pflichten übt, ist der Stand. Die fortgesetzte Betheiligung der sittlich-religiösen, wie leiblich-geistigen Kräfte in einem bestimmten Wirkungskreise prägt aber dem Individuum einen eigenthümlichen Charakter ein, dem der Seelsorger ebenso Rechnung tragen muß, wie den Unterschieden des Alters, Geschlechtes u. Deshalb ist im Folgenden von der Behandlung der Menschen nach den socialen Ständen die Rede und weil es keine weiteren durchgreifenden Eigenthümlichkeiten der Individuen geben wird, schließt damit die Behandlung oder Führung des Menschen zu Gott, ab.

Nach christlicher Anschauung stammt die Menschheit von Einem Paare ab und bildet einen dem Leibe ähnlichen Organismus, dessen Glieder die Liebe mit Gott und unter sich, vereinigen soll. Daß dieses die Menschheit ihrer Idee nach ist, beweist die Kirche, in welcher die ursprüngliche, nach Gottes Ebenbild (Einheit und Dreifaltigkeit) geschaffene Menschheit ihre Auferstehung feiert. In ihr sind darum durch den für das Volk sterbenden Jesus ebenso die zerstreuten Kinder Gottes zur Einheit verbunden¹⁾, als sie selbst ein Leib mit vielen Gliedern ist²⁾. Weil aber durch die Sünde die Liebe verloren ging, löste sich der gottgewollte Organismus auf und zwar geschieht dieses um so mehr, je durchgreifender die zer-

¹⁾ Joh. 11. 51.

²⁾ I. Cor. 12. 27. 29. Man vergleiche hierüber Probst, Moraltheologie II. S. 51—65.

setzende Eigenliebe an die Stelle der einigenden Gottesliebe tritt. Beide Momente des Organismus, Einheit und Vielheit, Gleichheit und Verschiedenheit treten als schroffe Gegensätze aus einander. Die Verschiedenheit, und das ist die Signatur der vorchristlichen Zeit, verzerrte sich zur Sklaverei und zum Kastenwesen¹⁾, in welchem die Gleichheit aller untergeht. Die Gleichheit, und das ist die Signatur der nachchristlichen Zeit (die das Christenthum als überwundenen Standpunkt ansieht), verzerrt sich zur Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit aller, in welcher die Verschiedenheit aufgeht.

Damit aber die Menschheit nicht alsbald und mit Nothwendigkeit in eine sich gegenseitig bekämpfende Vielheit von Individuen zerfalle, bildeten sich durch göttliche Vorsorge aus dem zertrümmerten Organismus einzelne Punkte heraus mit der Kraft und Tendenz anderweitige Kräfte mit sich und dadurch unter sich zu verbinden. Diese Mittelpunkte sind Familie, Staat und Kirche. Wie nämlich der Mensch Synthese von Natur und Geist ist, zu welchem die Gottebenbildlichkeit hinzukommt, so ist dieses auch bei der Menschheit der Fall. Indem diese Faktoren sich geltend machten, entstanden die genannten Vereinigungen, in welchen die Familie vorherrschend die natürliche, der Staat die rechtlich-sittliche und die Kirche die sittlich-religiöse Gemeinschaft repräsentirt. Weil aber die Gott-Ebenbildlichkeit durch die Sünde am meisten gelitten hat, brachte es die vorchristliche Zeit zu keiner Kirche, sondern höchstens zu einer durch den Staat getragenen und zusammengehaltenen religiösen Verbindung.

¹⁾ Auch der von heidnischen Anschauungen imprägnirte Gnosticismus faßt die Unterschiede der Pneumatiker, Psychiker und Hyliker nicht bloß als ethische, sondern physische.

2. Diese Gemeinschaften bestehen aus einer Vereinigung Vieler, von welchen jedoch nicht alle denselben Wirkungskreis, sondern verschiedene Rechte und Pflichten zur Erhaltung und Förderung der betreffenden Gemeinschaft haben oder verschiedenen Ständen angehören. Denn wie die Menschheit nach der göttlichen Idee ein Organismus ist, so auch diese Gemeinschaften als Bruchtheile des großen Menschheitsorganismus.

In der natürlichen Gemeinschaft oder Familie bilden die Erzeuger (Ehegatten) und die Erzeugten (Kinder) die zwei hauptsächlichsten Stände, welchen sich der der Dienstboten (= Ehehalten nach einem schwäbischen aber bezeichnenden Ausdruck) als der die beiden genannten unterstützende Stand beigesellt.

Der Staat nimmt einerseits die Familie mit ihren Ständen in sich auf, andererseits greift er über sie hinaus. Nach der letzten Seite hat er als Bindungsmittel, welche die Staatsangehörigen an einander anschließen, den heimathlichen Boden (Vaterland im engeren Sinn), gemeinschaftliche Sitten und Geseze (Vaterland im weiteren Sinn), die Religion und die Dynastie. Jedes dieser Bande schafft sich einen Träger oder Stand. Schon in der ältesten Geschichte der Menschheit erscheinen außer der Dynastie (dem Regenten), der Stand der Bauern, des Adels und der Priester (Nährstand, Wehrstand und Lehrstand) als die Pfeiler der staatlichen Gemeinschaft. In dem modernen Staat gestalten sich diese Stände theils um, theils lösen sie sich auf. Je mehr der Staat seine Macht ausdehnt, desto weniger kann der Regent die ihm daraus erwachsenen Rechte und Pflichten ausüben. Der Beamtenstand, in dem Gewande der Bürokratie, tritt an seine Stelle. Der Priesterstand, früher Repräsentant des höheren Geisteslebens überhaupt, wird im modernen Staat auf das Glaubensgebiet beschränkt, während sich

der Lehrstand als Träger der religionslosen Bildung und Intelligenz gebähret. Der Adel (*patricii* = *patres*), Vater und Beschützer der volksthümlichen Sitten und Gesetze bildet den Kern des modernen Wehr- oder Soldatenstandes. Der Nährstand wird in seiner Entartung zum Geld- und Handelsstande. Die sogenannte „Hebung des landwirthschaftlichen Credits“ macht die Landwirthschaft dem Capitale zinspflichtig und das Geld, als vermittelndes Zeichen des Austausches für die Sache selbst genommen, entwerthet den wahren Besitz.

Es sind demnach vier große Stände im Staate, deren Mitglieder ebenso eine eigene Behandlung von Seiten des Seelsorgers verlangen, als die Pflanzung und Bewahrung der vier sittlichen Tugenden eine eigenthümliche seelsorgerliche Thätigkeit fordert. In dem Staate als rechtlich-sittlicher Gemeinschaft verkörpern sich nämlich diese vier Tugenden. Die Gerechtigkeit hat vorherrschend der Fürst mit dem Beamtenstande, die Klugheit der Lehrstand, die Tapferkeit oder den Starkmuth der Wehrstand und die Mäßigung der Nährstand zu üben. Damit ist zugleich im Allgemeinen gesagt, welche Wege der Seelsorger bei der Pastoration dieser Stände einzuschlagen hat.

Die christliche Kirche ist kein Bruchtheil des durch die Sünde zertrümmerten Organismus der Menschheit, sondern die Restauration der vor der Sünde mit Gott und unter sich geeinigten Menschheit. Sie nimmt darum Familie und Staat in sich auf. Die Ehe wird dadurch Abbild ihrer Vereinigung mit Christus. Die nationalen Unterschiede und Eigenthümlichkeiten, die im Staate Ausdruck erhalten und in nicht christlichen Staaten sich bis zum Rassenhaß steigern, schließt sie in dem Einen Glauben, der Einen Taufe und dem Einen Herrn Eph. 4, 4. 5 zu einem Accorde hoher und tiefer Töne

zusammen¹⁾. Als der Leib Christi ist sie ferner eine gegliederte und übernatürliche Gemeinschaft, in deren Ständen sich darum ebenso die theologischen Tugenden verkörpern, wie in denen des Staates die sittlichen. Der Stand der Laien wird dem allgemeinen Sprachgebrauche zufolge mit dem der Gläubigen identificirt. Der Clerikalstand, der voll Vertrauen und Verlangen Alle für Christus gewinnen soll, repräsentirt die verkörperte Hoffnung. Die Liebe endlich personificirt sich in den Religiösen oder dem Ordensstande, der sich durch die Gelübde voll und ungetheilt Gott hingiebt.

Damit sind die bedeutendsten Stände in der Familie, in dem Staate und in der Kirche namhaft gemacht, von welchen im Folgenden die Rede sein wird.

§. 60. Standeswahl und Berufstreue.

Gott hat Jeden als Glied der Menschheit erschaffen und ihn darnach geistig und körperlich ausgestattet. Als solchem klebt ihm eine von seiner Individualität unzertrennliche Einseitigkeit an, die ein Vorzug wird, wenn der Betreffende an dem rechten Platze steht, weil er dadurch seinen specifischen Beitrag zum Wohle des Ganzen zu liefern vermag.

Durch den Stand nimmt der Einzelne diesen Platz ein und die ihm von Gott gestellte Aufgabe auf sich, um sie durch Berufstreue zu erfüllen. Der Beruf hat darum nicht nur auf die edelsten Kräfte Anspruch, sondern er giebt auch den Maasstab, wie Jeder, außer der Erfüllung der Standespflichten, seine Thätigkeit verwenden soll. Beschäftigungen, die vom

¹⁾ Weil und soweit die Staaten den Einfluß der kirchlichen Internationale abweisen, wird die rothe Internationale diese Aufgabe in ihrer Weise zu lösen suchen. Das Bedürfniß liegt in der Natur der Sache und die Natur läßt sich nicht austreiben.

Berufe ablenken, sind durch ihn verboten. Berufstreue trägt aber auch zum Wohle des Ganzen bei, denn in einem Organismus bedingen sich der Zweck und das Ziel des Einzelnen, wie das des Ganzen gegenseitig.

2. Diese doppelte Bedeutung des Standes giebt zugleich die Gesichtspunkte bei der Standeswahl an. Man entscheide sich für einen Stand, der die Lebensaufgabe eines Menschen werden kann und die Gesamtheit wohlthuend influenzirt. Das ist im Allgemeinen bei den meisten Ständen der Fall, doch giebt es solche, bei welchen es in höherem Grade stattfindet. Da diese zudem weniger gesucht werden, weil sich die Tüchtigkeit zu ihnen seltener findet, ergeht die Forderung hier helfend einzutreten an Jeden, der glauben kann die nothwendigen Eigenschaften zu besitzen.

Der sicherste Fingerzeig, ob Jemand den Beruf zu einem Stande hat, liegt in der natürlichen Begabung, die zugleich die Neigung zu ihm in sich schließt, denn wer Kraft und Verwandtschaft zu einem Berufe hat, fühlt gewöhnlich Lust und Neigung zu demselben. Begabung und Neigung überwinden selbst äußere Hindernisse, um zum Ziele zu gelangen und oft soll gerade dadurch der Betreffende jene Festigkeit erhalten, die seine Stellung verlangt. Das sind jedoch Ausnahmen, da meistens die äußeren Verhältnisse kund geben, welche Bahn der Mensch nach dem göttlichen Willen einschlagen soll. Mit Unrecht klagt man „das Schicksal“ an, daß man durch äußere Verhältnisse veranlaßt seinen Beruf verfehlt habe. Denn dadurch wird die Einwirkung der Vorsehung in den entscheidendsten Momenten des Lebens gezeugnet, die alle nicht Widerstrebenden führt. Gesezt aber, es sei wirklich Jemand durch gewisse Verhältnisse in einen Stand hineingedrängt worden und er komme später zur klaren Einsicht, seinen Beruf verfehlt zu haben, so soll er, anstatt von dem scheinbar ver-

fehlten Beruf Anlaß zu nehmen, die mit ihm verbundenen Pflichten zu vernachlässigen, aus der Noth eine Tugend machen, um mit Gottes Gnade das zu erringen, was die Natur mehr oder weniger versagt hat.

In der ursprünglichen Reinheit würde es dem Menschen leicht gewesen sein, den ihm von Gott bestimmten Stand zu finden. Bei der jetzigen Trübung der Erkenntniß und dem Verderben des Willens besitzt jedoch Niemand volle Gewißheit hierüber. Die moralische Ueberzeugung genügt. Um sie zu erlangen, bete man um Erleuchtung und frage Andere um Rath. Besonders verdient die Stimme der Eltern Beachtung, obwohl sie ihre Kinder in dieser Beziehung nicht zwingen können. Sie vernehmen die aus der Tiefe des kindlichen Gemüthes hervordringenden Laute, aus deren Vergleichung sie den Grundton erkennen, in welchem sich Gottes Stimme offenbart.

II. Kapitel.

Von den Ständen im Besonderen.

I. Artikel.

Stände in der Familie.

§. 61. Behandlung der Verlobten.

Berathung und Verfahren bei Ehehindernissen. Häufig wird der Seelsorger von solchen, die in den Ehestand treten wollen, um Rath gefragt. Rath kann und soll er ertheilen, indem er allgemeine Gesichtspunkte an die Hand giebt. Die Betreffenden sollen Gott um Erleuchtung bitten, auf ihre Eltern und fromme, verständige Freunde hören, sie sollen nicht aus zeitlichen Rücksichten und keine Person, der sie abgeneigt sind, ehelichen, sie sollen auf Gleichheit der Religion, des Alters und Standes, auf Frömmigkeit und Tugend, dann aber auch auf Gesundheit, Geschäftstüchtigkeit

und Vermögen sehen. Solchen, zwischen welchen ein kirchliches Ehehinderniß besteht, ist immer mehr abzurathen, als zuzusprechen.

Ueber Ehehindernisse erkundige sich der Pfarrer nicht nur bei den Sponsalien, sondern unter Umständen zuvor unter vier Augen. Wenn die Dispens von dem Hindernisse schwer zu erlangen ist, erkläre er den Betreffenden, sie sollen von ihrem Vorhaben abstehen und der Weisheit der Kirche, die solche Ehen auf Nothfälle beschränke, mehr glauben als ihrer, vielleicht durch Leidenschaft verblendeten Einsicht. Bringen sie hingegen dringende Gründe vor (Aufhebung von Aergerniß, Vermeidung von Infamie, Legitimation von Kindern &c.), so versage ihnen der Pfarrer seinen Beistand nicht. Er hüte sich jedoch allzugroße Hoffnungen zu machen. Denn Dispensen sind Gnadensachen, weßwegen sich von der Erlangung derselben in diesem Falle kein sicherer Schluß auf ihre Gewährung in einem ähnlichen Fall machen läßt. Wenn einem Priester geheime Ehehindernisse in der Beicht offenbar werden, nehme er entweder die Sache selbst in die Hand, oder er weise solche Pönitenten an ihre Pfarrer. Bei einem während der Proclamation angezeigten Ehehindernisse achte der Pfarrer auf die Glaubwürdigkeit des Denuncianten (seine Motive &c.), nehme über die Anzeige ein Protokoll auf und stelle die Proclamation ein, wenn das Hinderniß auch nicht vollständig bewiesen, sondern nur mit Grund vermuthet werden kann¹⁾. Ein Dispensgesuch fasse er nach den bestehenden Verordnungen ab und schicke es an die zuständige Behörde.

2. Sponsalien. Der Pfarrer bringe auf den Abschluß öffentlicher Sponsalien, weil geheime Eheversprechen ebenso leichtsinnig gegeben als gebrochen werden und den Keim von

¹⁾ c. 27. X. de spons. et matr.

viel Unheil in sich bergen. Aus ähnlichen Gründen verschiebe er bedingte Sponsalien bis zur Erfüllung der Bedingung. Sie können überhaupt nicht erzwungen werden, weil sie die Gültigkeit der Ehe nicht nothwendig erfordert. Personen, die keine Aussicht haben, die Ehe bald oder wenigstens zu einer bestimmten Zeit einzugehen, halte man darum lieber vom Eheversprechen und vertrauten Umgange ab. Nach gemachtem Eheversprechen suche der Pfarrer die Eheschließung zu beschleunigen.

Bei dem Abschluß derselben ist auf ihre rechtlichen und moralischen Folgen aufmerksam zu machen. Der Verlobte kann die Erfüllung des Versprechens fordern, der andere Theil ist zur Haltung unter einer Sünde verpflichtet, wenn nicht triftige Gründe Aufschub oder Auflösung rechtfertigen. Der kirchliche Richter (wenn sich ein Theil an ihn wendet) kann zwar nicht zur Ehe zwingen, aber durch Censuren zu ihr drängen. Das letzte geschieht nicht, wenn sich die Braut weigert oder aus einer solchen Ehe voraussichtlich Unfrieden und Aergerniß entstünde. Unzulässig ist eine Sponsalienklage nach der dritten Proclamation, wenn der Kläger um die Proclamation mußte und an einer rechtzeitigen Anzeige nicht gehindert war, oder wenn er sie erst bei der Proclamation einbringt, obwohl der Beklagte sein Versprechen lange vorher aufgehoben hat und der darum wissende Kläger es stillschweigend hinnahm. Unter diesen Umständen wird nämlich vermuthet, es sei dem Kläger nicht um Aufrechthaltung des Versprechens, sondern um böswillige Erschwerung der proclamirten Ehe zu thun.

Eine weitere Folge gültig geschlossener Sponsalien ist die Ungültigkeit nachfolgender Sponsalien, das impedimentum impediens für die Ehe mit einer dritten Person und das impedimentum dirimens publicae honestatis. Seit dem Tridentinum erstreckt sich das letzte Hinderniß nicht über den ersten Grad hinaus (zwischen dem Bräutigame und der Mutter,

Tochter, Schwester der Braut). Durch Auflösung der Sponsalien wird das Impediment nicht mit aufgehoben.

3. Brauteramen. Mit den Sponsalien wird häufig ein Brauteramen¹⁾ verbunden. Abgesehen von der Erforschung etwaiger Ehehindernisse soll der Pfarrer durch dasselbe die nothwendigen sittlich-religiösen Kenntnisse der Nupturienten prüfen.

Die Kenntnisse, die schlechthin gefordert werden, sind dieselben, welche der Täufling besitzen soll²⁾. Verlobte, die nicht mehr wissen, haben die strenge Pflicht sich besser zu unterrichten und der Pfarrer ermahne sie dringend dazu. Eine genauere Prüfung kann er unterlassen, wenn er weiß, daß sie hinlänglich unterrichtet sind. Sogenannten Gebildeten gegenüber läßt sich das zwar nicht immer voraussetzen, doch gebe er dem Anstößigen, das ein Examen für sie hat, wie schon Augustinus bemerkt³⁾, eine andere Gestalt und kleide es in die Form eines religiösen Gespräches ein, durch das er denselben Zweck erreichen kann.

Ferner verlangt das Tridentinum⁴⁾ und römische Ritual, Verlobte sollen vor der Trauung nicht in Einem Hause wohnen und nicht allein mit einander verkehren. Wie Viele haben durch unerlaubten Umgang im Brautstande den für eine glückliche Ehe so nothwendigen Segen Gottes verscherzt und den Grund zu Kreuz und Leiden im Ehestande gelegt⁵⁾. Im

1) Hierüber vergleiche man die Abhandlung von Herrn Consistorial-Rath Hertlein im Schles. Pastoralblatt Jahrgang 1882. Nr. 10—12.

2) cf. § 27. S. 54. u. 55.

3) In der Geschichte der Katechese wird hiervon, so Gott will, gehandelt werden.

4) Trdt. s. 24. c. 1. de ref.

5) Concedunt Croix et Viva cum aliis auctoribus ab ipsis adductis, quod oscula et amplexus juxta morem patriae

Allgemeinen ist die Regel festzuhalten, daß Verlobten nicht mehr gestattet ist als Unverehelichten überhaupt.

Bezüglich des Bußsakramentes ist eine Generalbeicht anzurathen, oft geradezu nothwendig. Man lege sie aber nicht unmittelbar vor der Trauung ab, weil die Entdeckung geheimer Ehehindernisse große Verlegenheiten bereiten kann¹⁾!

Endlich hat man die künftigen Eheleute über ihre Pflichten zu unterrichten. Am besten geht man von dem Zweck der Ehe aus. Sie ist eingesetzt als eine untrennbare Gemeinschaft der Gatten, damit sie sich in Allem, was das Heil des Leibes und der Seele betrifft, beistehen. Der Mann das Haupt, die Frau seine Gehilfin. Die beiden wesentlichen Pflichten, Liebe und Treue²⁾. Sie ist ferner eingesetzt Kinder zu erzeugen und für den Himmel zu erziehen, zugleich aber auch als Mittel wider die Begierlichkeit. Die Enthaltung vom ehelichen Umgange, wenn sich die Frau in gesegneten Umständen befindet, ist nicht geboten, der eheliche Umgang mit Verhinderung der Empfängniß hingegen Todsünde. Hat Einer der Gatten später bezüglich der ehelichen Pflichten Bedenken, so soll er um Rath fragen und im Zweifel nicht handeln. Sofort gehe man auf die Erziehung der Kinder, das Verhalten gegen das Gesinde, Schwiegereltern u. ein.

4. Proclamation. Den Sponsalien folgen die Procla-

aliquando sponsis permitti possint, sed non aliter quam solutis permittantur. Et hoc est probabile, modo tales actus non sint pressi et per aliquod tempus protracti. Lig. l. 6. n. 854.

1) Verwaltung d. hohenpriestl. Amtes. §. 38. S. 109. S. Synodus conjugum hortatur, ut antequam contrahant vel saltem triduo ante matrimonii consummationem, sua peccata diligenter confiteantur et ad sanctissimum Eucharistiae sacramentum pie accedant. Trdt. s. 24. c. 1. de ref.

2) cf. §. 62.

mationen¹⁾ und bloß in articulo mortis (wenn z. B. Jemand auf dem Todtbette seine Concubine ehelichen wollte) könnte der Pfarrer ohne Proclamation und Dispens von derselben der Ehe assisiren²⁾. Er berichte jedoch nachträglich an das Ordinariat.

Der Bischof kann von allen drei Aufgeboten, wie von dem einen und anderen, dispensiren³⁾. Als Dispensationsgrund gilt, begründeter Verdacht die Ehe möchte böswillig verhindert werden. Dasselbe ist der Fall, wenn Personen, die im Concubinate lebten, für Eheleute gehalten wurden, wenn beide Nupturienten sehr alt oder nach Alter und Stand sehr ungleich sind. Sollte durch das Aufschieben der Trauung den Nupturienten ein zeitlicher oder geistiger Schaden erwachsen, so genügt dies zu einer theilweisen Dispens. Doch muß der Bischof von dem Vorhandensein triftiger Gründe durch das Zeugniß eines glaubwürdigen Mannes, hauptsächlich des Pfarrers, versichert werden.

Nach dem vierten lateranensischen Concil, wie nach dem Tridentinum s. 24. c. 1 d. ref., werde die beabsichtigte Ehe an drei auf einander folgenden Sonn- oder Festtagen, öffentlich, während der Messe, verkündiget. Unter Festtagen

¹⁾ cf. Hohepriesterliches Amt. §. 38. S. 110.

²⁾ Wenn der Betreffende dieses um seines Gewissens willen verlangt, hätte es heute noch Gültigkeit. Wo aber die Civilehe zu Recht besteht, könnten durch eine solche Eheschließung Kinder nicht legitimirt werden etc.

³⁾ Bei gänzlicher Unterlassung des Aufgebotes müssen die Verlobten ein juramentum de statu libero, d. h. daß ihnen kein Ehehinderniß bekannt sei, ablegen. Curet Vestra sollicitudo, antequam secreti Matrimonii licentia concedatur, quod Contrahentes clara et indubia et a quavis fraude immunia exhibeant documenta status liberi, ad advertendum ab iis, qui improbi sint ingenii, polygamiae periculum. Benedict XIV. Encyclic. 17. Nov. 1741. §. 7.

sind solche zu verstehen, an welchen das Volk zum Besuche der Messe verpflichtet ist. Manchen Diöcesanstatuten gemäß soll zwischen die einzelnen Festtage wenigstens ein Werktag fallen. Werden die Proclamationen zwei Monate unterbrochen, oder die Trauung nach dem letzten Aufgebote über zwei Monate hinausgeschoben, so müßte man sie abermal vornehmen. Die Messe, in der proclamirt wird, ist die Pfarrmesse. Laut einem Decret der Congregatio Concilii kann jedoch aus einem gerechten Grunde, z. B. wenn das Aufgebot in der Frühe vergessen worden wäre, in der feierlichen Vesper verkündiget werden.

Die Proclamation soll von dem eigenen Pfarrer (*parochus propr.*) der Contrahenten vorgenommen werden. Dieser ist zunächst der Pfarrer des Orts, an welchem die Nupturienten zur Zeit des Aufgebotes wohnen. Wenn Jemand ein doppeltes Domicil hat und sich in beiden gleichmäßig aufhält, oder wenn er ein wahres und ein Quasidomicil besitzt¹⁾ und an letzterem bereits einen Monat wohnte, muß in beiden proclamirt werden. Die einer Filialkirche Angehörigen, in welcher Sonntags regelmäßig celebrirt wird, sind in der Pfarr- und Filialkirche aufzubieten. Verlobte, die in verschiedenen Pfarreien wohnen, werden in beiden proclamirt.

§. 62. Behandlung der Ehegatten.

Die Liebe christlicher Ehegatten äußert sich einerseits darin, daß der Eine die Fehler des Anderen nachsichtig trägt (denn auch er hat Mängel, die der Nachsicht bedürfen), und andererseits darin, daß sie sich gegenseitig durch ein gutes Beispiel heiligen.

Bezüglich der ehelichen Treue sei man strenge, sobald sich Spuren vom Gegentheil zeigen, denn später ist schwer zu helfen. Der Frau ist vorzüglich weise Sparsamkeit an das

¹⁾ cf. Hohepriesterliches Amt. §. 38. S. 111.

Herz zu legen, da ihre Nachlässigkeit und Verschwendung, obwohl weniger auffallend als die des Mannes, den Hausstand allmählich aber sicher ruinirt und Unfrieden veranlaßt.

2. Sehr vorsichtig verfähre man mit jungen Eheleuten, die über die eheliche Pflicht zu belehren sind. Wenn eine Frau auf die irgendwie veranlaßte Frage, ob sie sich gegen die Heiligkeit der Ehe versündigt habe, antwortet, sie wisse sich keiner Sünde schuldig, so frage der Beichtvater nicht weiter. Eiguori, dessen Ausspruch die römische Pönitentiarie billigte, bemerkt: „Ueber Sünden der Ehegatten, die sich auf die eheliche Pflicht beziehen, hat für gewöhnlich der Beichtvater nicht zu fragen (*non tenetur, nec decet*), außer etwa, ob Frauen ihren Männern in allem gehorsam seien. Ueber alles Andere gehe er schweigend hinweg, wenn er nicht gefragt wird¹⁾.“ Wenn das letzte geschieht, so halte er sich an den allgemeinen Satz, daß zur Erzeugung von Kindern Nothwendige ist erlaubt, absichtliche Verhinderung der Empfängniß involvirt hingegen eine schwere Sünde.

Auf die Anfrage, was zu thun sei, wenn die Frau vergebens Allem anbietet, den Mann hiervon abzuhalten und die Verweigerung der ehelichen Pflicht ihr großen Nachtheil brächte — antwortete die römische Pönitentiarie: „Wenn die Frau ihrerseits nichts Naturwidriges thut und der ungeordnete Act seine Ursache allein in der Sünde des Mannes hat, wenn ihre pflichtschuldigen Ermahnungen nichts nützen und der Mann ihr mit Schlägen, Tod und anderen schweren Uebeln²⁾ droht: so kann die Frau nach der Lehre erprobter Theologen, ohne

¹⁾ Lig. *praxis confessarii* c. 2. n. 41.

²⁾ Zu denselben zählen die Theologen: *timorem, ne maritus concubinam habiturus sit, vel ne blasphemias in religionem, injurias erga confessarium, vel verba scandalosa coram liberis vel famulis proferat.*

Sünde zulassend sich verhalten (*permissive se habere*), da sie die Sünde ihres Mannes einfach zuläßt und zwar aus einer bedeutenden Ursache, welche sie entschuldigt. Denn die Liebe, vermöge welcher sie dieselbe zu verhindern verpflichtet ist, verbindet sie mit einem so großen Nachtheile nicht¹⁾).

Gatten dürfen die eheliche Pflicht nicht verweigern, außer wenn der begehrende Theil wahnsinnig oder betrunken wäre, wenn er an einer bössartig ansteckenden Krankheit leiden würde oder die Ehe gebrochen hätte und der andere Theil sich weder desselben Vergehens schuldig gemacht, noch dem schuldigen Gatten bereits verziehen hat.

Mit beiderseitiger Zustimmung können sich Vermählte auf kurze Zeit, um des Gebetes willen, enthalten. I. Cor. 7. 5. Weil der Apostel hierbei voraussetzt, die Enthaltung möchte Gefahr bringen, könnte sie längere Zeit stattfinden, wenn diese Voraussetzung fehlt. Daß *jus petendi debitum* geht verloren, wenn ein Gatte das Gelübde der Keuschheit abgelegt oder mit dem anderen Gatten geistlich (Taufe) verwandt ist, doch wird die *petitio* zugestanden, „wenn sich der andere Gatte in der Gefahr der Unenthaltbarkeit befindet, oder die eheliche Pflicht interpretativ verlangt, nempe quando mulier (ut ait Thom.) *verecunda est et vir sentit ejus voluntatem de debiti redditione*.“ Ferner ist dieses der Fall, wenn er sich mit einem im ersten oder zweiten Grad Blutsverwandten so verfehlt hat, daß der *actus ad gignendum idoneus* war²⁾).

§. 63. Verhalten gegen Kinder und Gesinde.

Die Liebe zu den Kindern, welche Gott dem Herzen der Eltern eingepflanzt hat, soll ungeordnete Vorliebe und Ab-

1) Datum Romae in s. poenitentiaria, die 1. Febr. 1823 bei Lig. l. 6. n. 947. nota.

2) Lig. l. 6. n. 930 u. 1070.

neigung gegen alle, wie gegen einzelne Kinder ausschließen. Kinder bedürfen der Zucht, die ebenso von Härte und Verwünschungen ferne sein soll, wie von einer Zuneigung, die nicht wehe thun will. Eltern, die jene mit Selbstverleugnung üben, ersparen sich viel Kreuz.

Die Mutter sei schon vor der Geburt des Kindes für dasselbe besorgt. Weil ihre Affekte auf dasselbe Einfluß üben, liegt auch hierin ein Motiv für Heilighaltung der Ehe. Wo möglich stille¹⁾ die Mutter ihr Kind selbst und nehme es, wenn sie schlafen geht, nicht zu sich ins Bett. Mit dem Vater bestrebe sie sich, nicht nur alles Schädliche von ihm fern zu halten, sondern biete auch alles auf, sein fröhliches Gedeihen und späteres Auskommen zu fördern. Da Eltern für ihre Kinder Schätze sammeln sollen, II. Cor. 12. 14, vernachlässiget und verschwendet bloß Gewissenlosigkeit das ihnen gebührende Erbtheil.

Gott hat den Eltern Kinder gegeben, damit sie selbe durch Unterweisung, gutes Beispiel und Gebet zu ihm führen. Die hierin Nachlässigen sind schlimmer als Ungläubige, I. Tim. 5. 8, und das Wehe, welches Jesus über die ausruft, welche Kinder ärgern, gilt zuerst den Eltern.

2. Um alle Zwecke der Familie verwirklichen zu können, ist häufig die Hilfe anderer Personen nothwendig. Wenn sie

¹⁾ Abraham a Sancta Clara sagt in seiner Weise: Man weiß, daß Romulus und Remus räuberische, klauberische, zauberische Naturen gehabt, solche aber von ihrer vierfüßigen Ammel, der Wölfin, sammt der Milch gelernt. Man weiß, daß Agis, ein König, solche Postfüße gehabt, daß er auch dem schnellsten Thiere vorgelaufen. Dies aber hat verursacht, weil er in seiner Kindheit ist mit Hirsmilch gesäugt worden, wovon er solche Natur erhalten. So folgt denn sonnenklar, daß das Kind von der Mutter oder Ammel sammt der Milch auch die Naturbeschaffenheit an sich ziehe. Abraham, Reim dich oder ich lies dich. Salzburg. 1708. S. 387.

einen Vertrag über ihre Arbeitskraft mit der Herrschaft schließen, treten sie in ein Dienstverhältniß zu derselben. Erstreckt sich dieses Verhältniß bloß auf eine vorübergehende Leistung, wie bei dem Tagelöhner, so verläßt der Dienende seine Familie und ihren erziehenden Einfluß nicht und der Dienstherr hat nur die allgemeinen Rechts- und Liebespflichten gegen ihn zu beobachten. Wenn hingegen der Dienstherr durch ein andauerndes Dienstverhältniß aus seiner Familie austreten muß, hat ihn der Dienstherr in seine Familie aufzunehmen und bezüglich des sittlich-religiösen Lebens den Familiengliedern gleich zu stellen. Das bloß rechtliche Vertragsverhältniß des Tagelöhners steigert sich beim Dienstherrn zu einem sittlich-religiösen. Die Herrschaft hat dem lezten nicht nur Gelegenheit zur Erfüllung seiner religiösen Pflichten zu geben, sondern auch positiv zu denselben anzuhalten, vor der nächsten Gelegenheit zum Bösen zu bewahren und die „brüderliche Zurechtweisung“ zu üben. Andererseits ist das Gesinde zur Ehrerbietung und Verschwiegenheit verbunden und für einen durch seine Nachlässigkeit im Dienste verursachten Schaden ersatzpflichtig.

II. Artikel.

Stände im Staate.

§. 64. Nährstand.

Bei dem Landvolke findet sich meistens mehr Sinn und Verständniß für die christlichen Mysterien, als Manche glauben. Der Seelsorger hat darum einer gläubigen Landgemeinde gegenüber keine leichte Aufgabe. Das Volk will nicht schöne Worte, sondern Wahrheiten, die heiligen.

Nichts heiligt so, wie der Umgang mit Gott. Weil aber der Bauer seinem Berufe und seiner Bildung zufolge keinen

langen Betrachtungen obliegen kann, lerne ihn der Seelsorger aus seinen Berufsarbeiten geistige Nahrung ziehen. Die meisten Gleichnißreden Jesu sind häuslichen Beschäftigungen, dem Landbau, Weinbau, Hirtenleben entlehnt¹⁾. Auf die ihnen zu Grunde liegenden Wahrheiten soll der Landmann aufmerksam gemacht werden, damit er sich unter der Arbeit derselben erinnert, deren Symbol seine Beschäftigung ist.

Das Landvolf ist (jezt noch meistens) der Träger des ächten Conservatismus und der Geistliche fördert diese Richtung dadurch, daß er zum Festhalten an der alten Sitte so weit möglich beiträgt²⁾. In dieser Beziehung zeigt die Auflösung der Stände in das allgemeine Staatsbürgerthum seine verderblichen Folgen handgreiflich. Die Pflichten und Rechte des Standes geben dem Einzelnen ein objectives Maaß für die Abgrenzung seiner an sich ins Unendliche hinaus-schweifenden Bedürfnisse und Wünsche. Bedürfnisse nur an dem Maaße subjektiver Neigungen gemessen, ruiniren aber

1) Das Mahlen in der Mühle Matth. 24. 41, das Säuern des Mehles Luc. 13. 21, die Sorgfalt der Hausfrau Luc. 15. 8, die Führung des Hauswesens Luc. 12. 33—36, das Bebauen des Weinberges, (Miethen der Arbeiter Matth. 20. 1, Anpflanzung desselben Matth. 31. 33, Beschneiden des Weinstocks Joh. 15. 1, Früchte bringen und Lesen Joh. 15. 5. 6), das Bestellen des Ackers (Säen Matth. 13. 3, Unkraut Matth. 13. 24, Senfsörnlein Matth. 13. 31, Wachsthum Marc. 4. 27, Reifen der Früchte Joh. 4. 35, Ernte Matth. 9. 37. u. 13. 30), das Anpflanzen des Gartens (Feigenbaum Luc. 21. 29, Lilien Matth. 6. 26), endlich das Hirtenleben (der gute Hirte Joh. 10. 1, das verlorene Schaf Matth. 18. 12), — alle diese häuslichen und ländlichen Beschäftigungen benützt Jesus als Bilder für die tiefsten und schönsten Lehren.

2) Am wenigsten huldige er selbst durch Neuerungen auf dem Gebiete des Gottesdienstes dem Fortschritt und überstürzte sich selbst bei Abschaffung von Mißbräuchen nicht.

jede Wirthschaft. „Die Besonderheit, sagt Hegel, beschränkt durch die Allgemeinheit, ist allein das Maaß, wodurch jede Besonderheit ihr Wohl befördert. Dadurch, daß ich mich nach dem Andern richten muß, kommt hier die Form der Allgemeinheit herein. Alles Partikulare wird insofern ein Gesellschaftliches, in der Art der Kleidung ic.“ So ist es; als noch Standesunterschiede bestanden, kleidete sich der Bauer, der Handwerker, das Dienstmädchen ihrem Stande gemäß¹⁾. Jetzt ist, trinkt, fährt ic. Jeder als Staatsbürger nach Maaßgabe seiner Börse und das richtet allerdings jede Wirthschaft zu Grunde. Es wird dem Seelsorger schwer werden, gegen diesen Stachel auszuschlagen, aber er unterlasse es deshalb nicht an die Verschiedenheit der Stände und ein standesgemäßes Leben zu erinnern.

§. 65. Militärseelsorge im Felde.

Der ordentliche Seelsorger (Ordinarius) der Soldaten in einem Feldzuge²⁾ ist, in Ermangelung eines Feldbischofs, der Bischof der Diocese, welcher sie angehören. Er stellt Feldpfarrer auf, zu welchen etwaige von ihm ernannte Hilfsgeistliche sich wie Kapläne (Vicarien) zu Pfarrern verhalten. Doch besitzt der Feldgeistliche auch über Soldaten anderer Diocesen eine Jurisdiktion, sofern bei Ausübung seines Berufes periculum et articulus mortis häufig vorkommt. Die Mittelsperson zwischen dem Commando und der Feldgeistlichkeit bildet ein Stabsoffizier, der sie wo möglich von einer bevorstehenden

1) Früher bestimmte die conservative Tracht die Kleidung, jetzt die fortschrittliche Mode.

2) Wir folgen in diesem § größtentheils der von einem Feldgeistlichen verfaßten Abhandlung: „Entwurf einer Pastoral-Instruktion für katholische Feldgeistliche von Pf. Göser.“ Tübinger Quartalschrift. Jahrgang 1870. S. 474. ff.

Schlacht u. in Kenntniß setzt, damit den Soldaten die Sacramente gespendet oder die Absolution in communi ertheilt werden kann.

Wenn der Bischof die nachstehenden Facultäten nicht bereits ertheilt hat, suche sie der Feldgeistliche nach, nämlich die Sacramente überall, im Nothfall ohne priesterliche Gewänder, zu spenden, die Eucharistie ohne die vorgeschriebenen Feierlichkeiten zu reichen, von Reservatfällen zu absolviren, die Generalabsolution zu ertheilen, die zum Messopfer nothwendigen Geräthe und Paramente, mit deren Benediction keine Salbung verbunden ist, segnen zu dürfen, an jedem anständigen Orte auf einem Tragaltare, selbst wenn er ohne Reliquien wäre, im Nothfalle auch zweimal im Tage celebriren, einfache Gelübde commutiren, an verbotenen Tagen vom Fleisessen dispensiren zu dürfen. Für sich selbst bitte er um die Erlaubniß, daß er bei eintretenden Hindernissen das Breviergebet mit einem anderen Gebete vertauschen kann.

2. An Sonn- und Festtagen halte der Geistliche womöglich eine Predigt, und zwar den Zuhörern entsprechend, in körniger kräftiger Sprache. Kurze Anreden vor der Schlacht, theils als Vorbereitung auf die Absolution, theils um zu ermuntern, werden empfohlen. In denselben gebe man Motive an die Hand, um Reue und das Verlangen nach der Lossprechung zu erwecken. Nachdem sodann der Geistliche die Betreffenden aufgefordert hat, durch ein äußeres Zeichen (Niederknien, Entblößen des Hauptes u.) sich als reumüthigen Sünder zu bekennen und um die Lossprechung zu bitten, spreche er: *Ego vos absolvo ab omnibus censuris et peccatis in nomine patris etc.* Im Allgemeinen gebe man weder schwere, noch langdauernde Bußwerke, da der Soldat Strapazen, Wunden und Tod im Geiste der Buße hinnehmen soll. Bei der gemeinsamen Absolution vor der Schlacht, kann der Priester

ein kurzes Gebet, oder das Aussprechen des Namens Jesu als Buße geben, oder er recitire ein kurzes Gebet, mit der Aufforderung es still mitzubeten. Die unter den Katholiken befindlichen Protestanten sind, wenn auch nicht von der Theilnahme an diesem Akte, denn die Erweckung der Reue kann ihnen nur heilsam sein, so doch von der Absolution intentionaliter auszuschließen, weil sie ohne die ausdrückliche Erklärung in die Kirche überzutreten und das Sacrament empfangen zu wollen, dasselbe nicht erhalten können.

Während der Schlacht verweilt der Feldgeistliche bei den Aerzten auf den Verbandplätzen. Er trage daselbst die Eucharistie unter der Reverende, am Halse hängend und in der Pyxis gut verschlossen. Einen schwer verwundeten Katholiken, dessen eigener Geistlicher nicht da ist, oder der einen katholischen Priester als Beistand wünscht, ohne daß er katholisch werden will, disponire man zu Akten des Glaubens, der Hoffnung, Liebe und Reue. Sterbende Katholiken, die bewußtlos daliegen, dürfen nach meinem Ermessen¹⁾ nicht, wie Katholiken, bedingungsweise absolvirt werden. Wenn hingegen über die Confession eines sterbenden Soldaten ein Zweifel herrscht, der sich nicht beseitigen läßt, absolvire man ihn *sub conditione*. Ueber die Spendung der Eucharistie und Delung genügt das in der Verwaltung des hohenpriesterlichen Amtes bemerkte.

Für die zur Feier der heil. Messe nothwendigen Requisite soll der Geistliche schon beim Ausrücken in das Feld besorgt sein²⁾. Um die Sacramentsmaterie unzweifelhaft ächt

1) Diese beiden Worte habe ich beigelegt, weil einige Recensenten der ersten Auflage, deren Urtheil ich achte, nicht „kurzweg“ und „für alle Fälle“ die bedingungsweise Absolution für unzulässig erklären möchten.

2) Erfordert wird ein Tragalter mit dreifacher linnener Bedeckung, ein Crucifix, zwei Leuchter, Canonentafeln, Missale mit Pult, mehrere

zu besitzen, führe er sie, wie die genannten Utensilien, bei sich. Consecrirte Partikeln bewahre man an einem anständigen Orte, wo möglich in einer katholischen Kirche auf, doch so, daß sie zu jeder Zeit schnell zur Hand sind. Wenn der Geistliche angestellter Militärfarrer ist, oder alle Pflichten und Rechte eines solchen besitzt, hat er an den in seiner Diöcese vorgeschriebenen Sonn- und Festtagen für die Soldaten zu appliciren¹⁾, ohne daß er jedoch zur nachträglichen Application verpflichtet wäre, wenn er an den genannten Tagen nicht celebriren konnte²⁾.

III. Artikel.

Stände in der Kirche.

§. 66. Clericalstand.

Von der Berufstreue im engeren Sinne abgesehen, offenbart sich das priesterliche Leben im Studium, Gebet und clericalen Wandel, die sich gegenseitig bedingen. Denn wahre christliche Wissenschaft ist nur bei jenen heimisch, die reinen Herzens sind. Die Wissenschaft wirkt aber auch heiligend, weswegen die größten Lehrer der Kirche zu ihren leuchtendsten

Purificatorien und Corporalien, Kelch und Patene, Messgewänder in verschiedenen Farben, Hostienbüchse, Pyxis für den Verbandsplätz und in die Lazarethe, Ciborium, Gefäße für das Krankenöl, Messkännchen, Aspergill mit Weihwassergefäß, Rauchfaß nebst Zubehör, Ritual, Evangelienbuch, Stola, Rochet.

1) cf. Verwaltung des hohenpriestl. Amtes. §. 15. S. 47.

2) Weil in einem folgenden Hefte (Geschichte der katholischen Katechese) von dem Lehrstande wiederholt gehandelt wird, übergehe ich hier diese Materie. Ueber den Beamten- und Richterstand ist nichts Eigenthümliches zu bemerken. Da ferner vom Stande der Gläubigen in dem ganzen Hefte die Rede war, gehen wir alsbald auf den Clericalstand über.

Heiligen gehören. Doch nicht allein um den Hirten handelt es sich, sondern auch um die Heerde. Viele Mißgriffe und Versündigungen in den wichtigsten Fragen wurzeln in der Unwissenheit des Priesters. Endlich soll der Gegensatz von Wissen und Glauben, den die moderne Zeit statuirt, auch dadurch überwunden werden, daß der Clerus die Wissenschaft pflegt. Die Gaben sind zwar nicht allen in gleichem Maße verliehen, dennoch wurde der Knecht, welcher sein Pfund vergrub, verurtheilt. Ein Wissen, das ausbläht, vermag allerdings jenes Feuer nicht anzufachen, von dem der Herr sehnlich wünscht, daß es brenne. Ueberhaupt giebt das Wissen dem Leben mehr Glanz, das Wollen aber verleiht ihm den eigentlichen Werth.

2. Ehe der Priester zu den Menschen spricht, muß er zuvor mit Gott reden. Das letzte geschieht durch das Gebet, das erste durch die Verkündigung des Evangeliums. Die Priester müssen die Anliegen der Menschen im Gebete zu Gott hinauftragen, Wahrheit und Gnade von Gott zu ihnen herabbringen. Auch zu dem letzten trägt das Gebet viel bei, denn es führt den Geist in das Licht der göttlichen Wahrheit ein und setzt den Willen den Strahlen der göttlichen Liebe aus. Sodann kann der Priester nur pflanzen und begießen, das Wachsthum kommt von Oben, weshalb alle Arbeit vergeblich ist ohne Gottes Segen, der erbeten werden will. Den ihm Anvertrauten schuldet aber der Priester geradezu das Gebet. Er soll um Kraft für die Schwachen, um Buße für die Sünder, um Ausdauer für die Frommen bitten und Gott für alles Gute, das sie vollbringen, danken, wie es der Apostel so häufig thut¹⁾.

¹⁾ Ephes. 1. 15—17. Philipp. 1. 4. 5. Coloss. 1. 9. 10. I. Thess. 1. 2. u. s. w.

Damit er dieser Pflicht gewissenhaft nachkomme, hat die Kirche alle Cleriker zum Breviergebete verpflichtet ¹⁾, welche die höheren Weihen empfangen haben, selbst Suspendirte, Excommunicirte und Degradirte. Ferner die, welche ein Beneficium besitzen, d. h. eine Pfründe angetreten haben und das Einkommen derselben genießen oder gegründete Aussicht haben, alsbald in den Genuß desselben zu treten und endlich die Religiösen beiderlei Geschlechts, wenn einem Orden diese Verpflichtung durch das Gewohnheitsrecht obliegt.

Die Vernachlässigung des ganzen oder eines bedeutenden Theiles des Tagesofficium involviret eine schwere Sünde und verpflichtet den Inhaber eines Beneficiums zur Restitution, laut Vorschrift des unter Leo X. abgehaltenen lateranensischen Conciles, dessen Worte Pius V. wiederholte. Der Papst sagt, wer an einem oder mehreren Tagen die canonischen Horen vernachlässiget, soll alle diesen Tagen entsprechenden Einkommenstheile des Beneficium verlieren. Wer die Matutin vernachlässiget, soll die Hälfte des Einkommens restituiren, die andere Hälfte der, welcher die übrigen Horen ausläßt. Die Versäumung einer einzelnen Hore zieht den Verlust des sechsten Einkommenstheiles nach sich. Obwohl diese Restitutionspflicht Folge eines Strafgesetzes ist, hängt sie doch von keinem Urtheilspruch ab.

Eine Krankheit, welche die Recitation des Brevieres sehr beschwerlich macht, entbindet von ihr, desgleichen Blindheit und ein *justum impedimentum*, z. B. große und plötzliche Beanspruchung durch Berufsgeschäfte. Der Mangel eines römischen Brevieres verpflichtet, sich eines anderen, und der des Tagesofficium, sich des *Commune de tempore* oder *sancto-*

¹⁾ Ausführlich handelte ich hierüber in der Schrift: Brevier und Breviergebet. S. 29. 41. 50. 57.

rum zu bedienen, wie der völlige Mangel eines Brevieres so weit möglich zu der Recitation aus dem Gedächtnisse verbindet. Weil jedoch das Gebot des Breviergebetes ein kirchliches ist, kann die Kirche von demselben dispensiren.

3. In dem priesterlichen Wandel bringt Wissenschaft und Gebet Früchte. Wenn Gregor d. Gr. das Ideal eines Priesters zeichnet, so stellt er ihn als einen solchen dar, welcher der Sinnlichkeit erstorben, ein Leben des Geistes führt, Weltfreuden verachtet, Widerwärtiges nicht fürchtet, der das Seinige mittheilt, gerne verzeiht, ohne durch allzugroße Nachsicht die Disciplin abzuschwächen, der die Sünden Anderer wie die eigenen beweint und sich über das Gute des Nächsten freut, der sich so zum Vorbilde Aller macht, daß er vor Niemand zu erröthen hat¹⁾. „Nichts, sagt das Tridentinum, ermahnt eindringlicher zur Frömmigkeit und Verehrung Gottes als das Leben und Beispiel der Geistlichen. Da sie auf eine höhere Stelle erhoben sind, richtet man auf sie die Augen, weswegen ihr Thun und Lassen so geordnet sein soll, daß sie in Kleidung Haltung, Gang, Gespräch u. durchweg Würde, Zucht und Frömmigkeit zeigen. Auch geringe Fehler, die an ihnen groß sein würden, sollen sie fliehen, um durch ihren Wandel allen Ehrfurcht einzusößen²⁾.“

Der priesterliche Wandel offenbart sich endlich in der Berufstreue. Die göttliche Wahrheit und Gnade den Menschen vermittelnd, heiligt der Priester sich selbst und die Menschen zu Gott führend, schließt er sich selbst den Himmel auf. Gebend empfängt er, führend wird er geführt. Der große Feind der ihm droht, ist Lauidkeit, sei es, daß dieselbe aus Vernachlässigung des Studiums und Gebetes, oder aus

¹⁾ cf. Probst, Katechese u. Predigt vom 4.—6. Jahrh. S. 306—311.

²⁾ Trdt. s. 22. c. 1.

zu großer Anhänglichkeit an das Irdische, oder aus einer weichen Naturanlage entspringt. In dieser Beziehung bedarf es der Selbsterleugnung und eines raschen Eingreifens, denn Niemand ist schwerer zu befehlen als ein gefallener Priester. „Wenn das Salz seine Kraft verliert, womit soll man es salzen? Weder als Erde, noch als Dünger kann man es brauchen, sondern man wirft es hinaus¹⁾.“

Eine Grundbedingung, um den priesterlichen und insbesondere den seelsorgerlichen Pflichten zu genügen, ist die Beobachtung der Residenzpflicht, die deshalb das Tridentinum wiederholt einschärft²⁾. Die Bischöfe sollen von derselben nur entbinden, „wenn *christiana charitas, urgens necessitas, debita obedientia, ac evidens ecclesiae vel reipublicae utilitas* bisweilen die Abwesenheit Einiger verlangt³⁾.“ Ein Mittel gegen den ungehörigen Erwerb zeitlicher Güter liegt in den Vorschriften über die Verwendung des aus dem kirchlichen Beneficium fließenden Einkommens. *Bona patrimonialia* (Privatvermögen), *bona industrialia* (Nestipendien, Stolgebühren, Belohnung für Privatunterricht, schriftstellerische Arbeiten u.) kann und soll der Cleriker wie jeder Gläubige verwenden, *Bona ecclesiastica* (die aus dem Beneficium fließenden Einkünfte) kann und darf er für seinen standesgemäßen Unterhalt gebrauchen. Was er darüber bezieht, soll er aber unter einer Sünde für wohlthätige Zwecke verwenden⁴⁾. Geiz und Unkeuschheit untergraben die priesterliche Würde und den seelsorgerlichen Einfluß am tiefsten.

¹⁾ Luc. 14. 35.

²⁾ Trdt. sess. 6. cap. 1. u. 2. de reform. Sess. 23. cap. 1. de reform. ³⁾ Sess. 23. c. 1.

⁴⁾ Was der Cleriker durch weise Sparsamkeit aus den zu seinem Unterhalte nothwendigen Einkünften erübriget, die *bona parcimonialia*, kann er wie die *bona industrialia* gebrauchen.

§. 67. Behandlung der Religiösen.

Die Religiösen sind ihrer Profess zufolge zum Streben nach Vollkommenheit verpflichtet und versündigen sich schwer, wenn sie mit formeller Verachtung die Regel übertreten und durch Launigkeit Aergerniß geben. Doch muß man zwischen jenen Regeln unterscheiden, welche die Statuten des Ordens bilden und die als wirkliche von der Kirche approbirte Geseze im Gewissen verbinden und jenen Regeln, die unter keiner Sünde verpflichten, obwohl die Oberen deren Uebertretung rügen können. Die Treue im Kleinen ist in einem Kloster von der größten Bedeutung. Durch Geringschätzung derselben erschläft die Disciplin, erlahmt der Eifer und geht die Genossenschaft dem Verfalle entgegen.

2. Um die Leitung der Seelen bekümmert, mische sich der vom Bischof eignes approbirte Beichtvater ¹⁾ nicht in die äußeren Angelegenheiten des Hauses. Dieses giebt Anlaß zur Parteinahme für die Vorgesetzten, oder zur Bevorzugung der Einen mit Zurücksetzung der Anderen. Der Priester behandle aber Alle auf gleiche, liebevolle Weise und hüte sich, Eifersucht und Mißtrauen zu erregen.

Da das Ziel der Religiösen die doppelte Liebe ist, suche man besonders die Liebe der Ordensmitglieder unter einander zu pflegen. Sie ist der Prüfstein für die Liebe zu Gott, verbindet alle zu einer gottgeweihten Familie und gießt Ruhe, Friede und Eintracht über das ganze Haus aus. Zu diesem Behufe dringe man vorzüglich auf innere Abtödtung.

Erregen Fehler der Vorgesetzten und Ordensmitglieder Unzufriedenheit, so erinnere man daran, daß sie Gott zulasse, um den Gehorsam und die Demuth der ganzen Genossen-

¹⁾ Verwaltung des hohenpriestl. Amtes. §. 29. C. 87.

schaft zu prüfen, daß man sie mit Geduld tragen und nie über Fehler Anderer mit Dritten sprechen soll, weil das Abneigung und Uneinigkeit zeugt und nährt. In dieser Beziehung ist hauptsächlich auf Beobachtung des Silentium zu bringen, obwohl es die besondere Aufgabe hat, die Sammlung des Geistes und die Andacht zu schützen und zu fördern. Ferner suche man auffallende Andachten oder Abtödtungen Einzelner zu hindern. Solche Eigenheiten schädigen den Geist der Gemeinschaft und wenn sie selbst keine Ueberhebung verursachen, geben sie doch Anlaß zur Tadelsucht.

Das sind, vom Gebete und der Berufstreue abgesehen, Mittel um sich selbst sterben zu lernen, dieser Grundlage aller Vollkommenheit. Weil dieses Sterben, wie der Tod, mühevoll und schmerzlich ist und mit jedem Tage neu beginnt, während der aus dem Leben Scheidende nach kurzer Zeit ausgerungen hat, ermuntere der Seelsorger nicht nur zum geduldigen Ausharren, sondern auch zur freudigen Selbstverleugnung, denn einen freudigen Geber liebt Gott II. Cor. 9. 7. Darum sagt der Apostel: „Freuet euch, seid vollkommen, ermahnet einander, seid gleich gesinnt, seid friedsam und der Gott des Friedens und der Liebe wird mit euch sein.“ II. Cor. 13. 11.

3. Ueber das Gelübde der Jungfräulichkeit, den Glanz und die Ehre des Ordensstandes, ist nichts zu bemerken. Wenn auch der Teufel keine Clausur respektirt, so ist doch so viel gewiß, daß derartige Vergehen nicht in Klöstern, sondern in der periodischen Presse und Romanenliteratur zu Hause sind.

Durch das Gelübde der Armuth entsagt der Religiöse nicht nur dem Besitze zeitlicher Güter, sondern auch der eigenmächtigen Verfügung über jene Sachen, deren Gebrauch ihm überlassen wurde. Ordensleute dürfen nichts empfangen, und nichts weggeben ohne ausdrückliche, oder stillschweigende oder ver-

nünftig vermuthete Zustimmung des Oberen. Stillschweigend ist die Zustimmung, wenn das, was man thut, eine gestattete Uebung im Kloster ist. Vernünftig vermuthet ist sie, wenn der Vorgesetzte nicht befragt werden kann, seine Billigung jedoch moralisch sicher ist. Religiösen dürfen deshalb Dinge von geringem Werthe, deren Gebrauch ihnen völlig anheimgestellt ist, zu ehrbaren Zwecken verwenden. Das Gesagte gilt auch von Congregationen, die, obwohl sie Eigenthum besitzen dürfen, durch eine zu große derartige Laxheit gleichfalls Schaden leiden.

Durch das Gelübde des Gehorsams unterwerfen sich die Religiösen außer der approbirten Regel, der Leitung der Oberen, deren Auctorität sich auf Alles erstreckt, was die Aufrechterhaltung der Regel erfordert, welche sie aber weder durch Beschränkung noch Erweiterung alteriren dürfen. Wenn sie in Kraft des Gehorsams oder im Namen Jesu befehlen, ist der Untergebene zu gehorchen schuldig. Im Zweifel, ob das, was der Vorgesetzte befiehlt, erlaubt sei, oder ihm zu befehlen zustehe, gehorche man, solange keine Gewißheit über die Unerlaubtheit des Befohlenen vorhanden ist; denn der Vorgesetzte ist in dem Besizrechte des Befehlens.

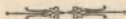
§. 68. Schluß.

„Eine zweifache Liebe, sagt der heil. Augustinus, hat die zwei Reiche gegründet, das irdische Reich die Eigenliebe bis zur Verachtung Gottes, das himmlische Reich die Gottesliebe bis zur Verachtung des eigenen Ich. Jenes rühmt sich in den Menschen, dieses in Gott. Jenes erhebt in seinem Ruhme das Haupt, dieses sagt von seinem Gott: Gloria mea et exaltans caput meum. In jenem herrscht bei Fürsten und Völkern die Herrschsucht, in diesem dienen sie gegenseitig in Liebe, die Vorgesetzten durch Sorge-tragen, die Untergebenen

durch Gehorsam. Jenes liebt in seinen Mächtigen seine eigenen Kraft, dieses sagt zu Gott: *Diligam te Domine, virtus mea.* Und weil in jenem die Weisen desselben nach den Gütern ihres Leibes und ihrer Seele trachteten . . . und sich stolz in ihrer Weisheit erhoben, wurden sie Thoren und fielen in Abgötterei. In diesem aber ist die menschliche Weisheit nichts als Frömmigkeit, durch die der wahre Gott in rechter Weise verehrt wird, die in der Gemeinschaft der Heiligen, der Menschen wie der Engel, auf den Lohn wartet, daß Gott Alles in Allem sei.¹⁾“

O. A. M. D. G.

¹⁾ August. de civit. Dei l. 14. c. 28.



Sachregister.

Aberglaube 29.
 Ablass 121. 126.
 Absicht 76.
 Absolution 20.
 Abtödtung 63.
 Affekte 3. 66. 84.
 Katholiken 129. 135. 159.
 Almosen 10. 62. 77.
 Altersstufen 97.
 Andacht 69.
 Application der Messe 135.
 Armuth 63. 166.
 Ascese 61.
 Ascetik 61.
 Auge 54.
 Barmherzigkeit 77.
 Begräbniß 126 f.
 Bekenntniß 43.
 Berufsstreue 143. 163.
 Besessenheit 29. 112 f.
 Beten 62.
 Betrachtung 60. 70 f.
 Betrug 7.
 Bona patrimonalia etc. 164.
 Brautexamen 148.
 Breviergebet 161.
 Bruderschaft 78 f.
 Bücher 71.
 Buße 36. 41.

Cardinaltugenden 46.
 Choliker 105.
 Clerikalstand 160 f.
 Commendatio animae 124.
 Communion, geistige 74.

Dederich 41.
 Demuth 47.
 Divination 35.
 Dürre, reinigende 67.

Ehegatten 151.
 Ehehindernisse 146.
 Ehestand 141.
 Eigensinn 5.
 Einkommen, kirchliches 164.
 Requien 128. 133.
 Erstaße 83.

Familie 141.
 Familiengrab 131.
 Fasten 62. 65.
 Frau 100.
 Frömmigkeit 52.
 Furcht 57.

Gaben d. heil. Geistes 81. umsonst
 gegebene 82.
 Gebet 70. 72.
 Gebetsübungen 73.

- Gegenwart Gottes 73.
 Gehorsam 63. 166.
 Geisteskrankheit 108.
 Gelegenheit 12. 20.
 Gerechtigkeit 51 f.
 Geschlechtsverschiedenheit 100.
 Gesellschaft, böse 18.
 Gesinde 154.
 Gespräche, verläumderische 65.
 Gewissensbisse 11.
 Gewissensforschung 37. 68.
 Gewohnheitsfünder 18.
 Glaube 54.
 Gnadenstand 46. 87.
 Grab 128. 131.
 Greisenalter 100.

 Hagiologie 82.
 Hartherzigkeit 7.
 Hoffnung 56.
 Hypochondrie 109.

 Intuition 83.
 Jünglingsalter 98.
 Jungfräulichkeit 63.

 Keuschheit 48.
 Kindesalter 97. Kinderbegräbniß
 132. 134. Kindererziehung 153.
 Kirche 142.
 Kirchengebote 28.
 Kirchhof 130.
 Klugheit 52.
 Krankheit 96. 117.
 Krankenpastoration 115.

 Lasterhaftigkeit 18.

 Ewigkeit 87.
 Leben, actives und contempl. 63.
 Lesung 70.
 Licht des Glaubens 54. der Glorie
 82. bei Sterbenden 124.
 Liebe 58.
 Liebeswerke 62. 76.
 Litanei 124.

 Magie 26. natürliche 31. künstliche
 33. dämonische 35.
 Magier, Medien 35.
 Magnetismus 33.
 Maleficium 35.
 Mannesalter 99.
 Maria, Andacht zu ihr 75.
 Mäßigung 47.
 Meinung, gute 76.
 Melancholiker 104.
 Messmerismus 33.
 Militärseelsorge 157.

 Nächstenliebe 60.
 Nährstand 153.
 Neid 15.

 Opus supererogatorium 63.
 Ordensregel 164.

 Pantheismus 26.
 Particularexamen 69.
 Pflicht, eheliche 152.
 Phlegmatiker 104.
 Präludium 71.
 Proclamation 149.

 Rätke, evangelische 63.

- Rationalismus 29.
 Raub 7.
 Rechthaberei 5.
 Religiösen 164.
 Religiosität 51.
 Residenzpflicht 163.
 Reue 39.
 Rosenkranz 73.
 Rückfall 19 f.
 Schauen 83.
 Scheidung 125.
 Sacramente 118.
 Sanguiniker 103.
 Scrupulosität 106.
 Seelsorge 1.
 Selbstverläugnung 66. 166.
 Selbstvergötterung 26.
 Soldatenpastoration 157.
 Somnambulismus 30. 65.
 Spiritismus 30. 36.
 Sponsalien 146.
 Stadien des Sündenstandes und des
 Gnadenstandes 2. 46.
 Stände 139. in der Familie 141.
 im Staate 141. in der Kirche
 143.
 Standeswahl 143.
 Starkmuth 49.
 Sterbeablässe 121. 126.
 Strafgefängene 21.
 Streitsucht 6.
 Sünden, Hauptsünden 2. himmel-
 schreiende und reservirte 21. dämo-
 nische und die gegen den heil.
 Geist 25. läßliche 93.
 Sündenstand 2.
 Tagesordnung 13.
 Temperamente 102.
 Teufel 92.
 Tod, Vorbereitung auf denselben 120.
 Sorge für die Todten 126.
 Todesfurcht 7.
 Todsünde 2. 88.
 Trägheit 13.
 Transformation 84.
 Tröstungen 58. 68. 85.
 Trockenheit 58. 67.
 Tugenden 46, sittliche 46, theologische
 54. heroische 81. Erweckung der-
 selben 123. Verlust derselben 88.
 Unbußfertigkeit 24. 26.
 Ungebulb 117.
 Ungehorsam 6.
 Unkeuschheit 10.
 Unmäßigkeit 9.
 Verblendung 11.
 Verdienst 58.
 Vereine, kirchliche 78.
 Verlangen 57.
 Verlobte 145.
 Verlust des Gnadenstandes 87.
 Versuchung 91.
 Vertrauen 56.
 Vervollkommnung 46.
 Verurtheilte zum Tode 23.
 Verzeiſung 11. 56.
 Vision 85.
 Vollkommenheit 46. 80.
 Vorsehung 8.
 Wahnsinn 103.



Wachsamkeit 12.
 Wahrheit, geoffenbarte 54.
 Wegzehrung 120.
 Werke, gute 62.
 Wissenschaft 160.

Zauberei 29.
 Zaubersformeln 34.
 Zeitverlust 66.
 Zorn 16.

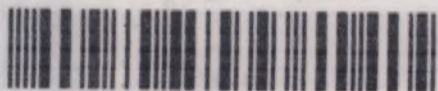
Zustand 1. der Sünde 2. Paster-
 haftigkeit 18. Unbußfertigkeit 24.
 dämonischer Zustand 35. der Buße
 36. der Gnade 46. Rechtfertigung
 46. Vervollkommenung 61. Voll-
 kommenheit 61. 80. mystische Zu-
 stände und ihre Beurtheilung 82.
 85. der Ewigkeit 87. Leiblich
 geistige Zustände 96.





Wojewódzka Biblioteka
Publiczna w Opolu

7827 5M



001-007827-00-0

ZBIORY