

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 2 (1915)

Artikel: Die Enzyklika Benedikt XV : "Ad beatissimi apostolorum principis"
Autor: Commer, Ernst
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762460>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 03.04.2026

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

quantum per humanam rationem licet, explicatio invictaque defensio traditae divinitus veritatis, hanc S. Thomae Academiam, non minus quam illis, Nobis esse curae volumus appareat. Itaque eo consilio, ut magis magisque vigeat, in diesque existat fructuosior, nova quaedam curavimus praescribenda de studiis, de disputationibus, de doctrinae quoque experimentis, quae alumni dent, ut vel doctoris lauream adipisci, vel ad numerum sodalium academicorum adscribi possint: quas Nos praescriptiones et probavimus iam et hic ratas habemus. Posthac vero tres S. R. E. Cardinales Academiae praesidebunt; quorum primus semper esto sacri Consilii studiis regundis Praefectus *pro tempore*. Denique, ut ne illud quidem adiumenti genus desit ad sodalium et alumnorum diligentiam fovendam, de redditibus Academiae aliquid secerni iubemus, ab eius praesidibus definiendum, quod utrisque, praemii loco, distribuatur.

Haec autem, quae statuta a Nobis Motu Proprio sunt, firma et rata esse volumus, contrariis quibusvis non obstantibus. Eademque fore, ut Deus *scientiarum Dominus* ad incrementum doctrinae catholicae, ipso Angelico Doctore deprecante, convertat plane confidimus.

Datum Romae apud S. Petrum die XXXI decembris MCMXIV, Pontificatus Nostri anno primo.

BENEDICTUS PP. XV

DIE ENZYKLIKA BENEDIKT XV „AD BEATISSIMI APOSTOLORUM PRINCIPIS“

Von Dr. ERNST COMMER

I

Die erste an den Episkopat der gesamten Kirche gerichtete Enzyklika des neuen Papstes klingt wie die Ouverture zu einem grandiosen Pontifikat: ihre gewaltigen Worte wurden selbst vom Lärm der Schlachten nicht übertönt. Sie enthält das religiöse Regierungsprogramm, das der Nachfolger des zehnten Pius im Geiste seines Vorgängers und des großen dreizehnten Leos verkündet. Reich an dogmatischen Wahrheiten, zieht sie zugleich die Folgerungen aus denselben mit tiefem, praktischem Verständnis für die Lage der Gegenwart. Darum muß auch die kirchliche

Wissenschaft diese Belehrung ehrfurchtsvoll annehmen. Denn die Theologie schöpft die Lehren, welche sie in spekulativer Folgerung wissenschaftlich zu entwickeln hat, aus dem Born des kirchlichen Lehramtes. Die echte katholische Theologie kann daher keine andere sein, als die Theologie der römischen Kirche und das ist die Theologie der Päpste. Die amtlichen Schreiben der Päpste sind gleichsam die unverwüstlichen Quadern, aus denen die festen Mauern sich im Laufe der Jahrhunderte türmen, um den von Christus gegründeten Apostolischen Stuhl, die Hochburg der Kirche, zu befestigen.

Welche Bedeutung der Papst seiner ersten Enzyklika beilegt, ersieht man daraus, daß er sie nachträglich noch in fünf Sprachen, die heute für die Kirche die wichtigsten sind, in den offiziellen¹ „Acta Apostolicae Sedis“ bekanntmachen ließ. An erster Stelle steht die italienische Übersetzung². Diese Sprache ist die Zunge des Volkes und des Landes, welches stets als das Erbe des hl. Petrus angesehen wurde. Dort in der Hauptstadt der katholischen Welt hat das Papsttum sein rechtliches Domizil und seinen Sitz³, ähnlich wie einst in der jüdischen Kirche die mosaische Hierarchie ihren Sitz im Tempel zu Jerusalem hatte. Dort waltet der Papst zugleich als Patriarch des Abendlandes, als Primas von Italien, als Metropolit über 43 Diözesen⁴ und als Bischof von Rom. Als zweite folgt die französische Übersetzung⁵, und zwar nicht nur wegen der großen Anzahl der Katholiken, welche diese Sprache zu Hause und in weiten Missionsgebieten sprechen, nicht nur wegen ihrer kulturellen Bedeutung, sondern auch aus historischen Gründen, weil das Französische die Sprache der ältesten Tochter der römischen Kirche ist und nicht das Volk, sondern nur die Regierenden sich jetzt von der Kirche getrennt haben. Dann folgt die Übersetzung in das Spanische⁶, das diese Ehre ebenfalls aus historischen Gründen verdient und das Verständigungsmittel für Süd-

¹ Commentarium officiale seit 1. Jan. 1909 (A. Ap. S. I, p. 5).

² A. Ap. S. VI, p. 585.

³ Benedicti XV, Motu proprio *Non multo*, 31 dec. 1914 (A. Ap. S. VII, p. 6): in urbe principe catholici nominis, quae.. domicilium ac sedes est Pontificatus Maximi...

⁴ Sägmüller, Lehrbuch des k. Kirchenrechts³, 1914, I, p. 391.

⁵ A. Ap. S. VI, p. 600. — ⁶ Ibid. p. 615.

amerika ist. Ferner die deutsche Übersetzung¹, weil auch das Deutsche ein historisches Anrecht besitzt und weil dadurch die Großmachtstellung Deutschlands und Österreichs und der weit über Europa hinausreichende Einfluß deutscher Kultur anerkannt wird. Endlich noch die englische Übertragung², die sowohl wegen der vollständigen Wiederherstellung der katholischen Hierarchie in England, Australien und Tasmanien durch Pius X. als auch wegen der Kirche in Irland, Nordamerika und in vielen englischen Kolonien gerechtfertigt erscheint.

Es erschien aber notwendig, diese Übersetzungen zu veröffentlichen, weil der Papst nach allem, was unter seinem Vorgänger geschehen war, der über die Entstellung seiner Worte so bittere Klage führte³, wohl befürchten konnte, daß seine lateinischen Worte mißdeutet werden würden. Ein Präzedenzfall lag schon vor: Pius X. hatte seine Vorschriften über die Beichte von Ordenspersonen nachträglich in verschiedenen Übersetzungen wiederholen müssen⁴.

Trotz der offiziellen Übersetzungen der Enzyklika ist doch der zuerst promulgierte lateinische Text der authentische im eigentlichen und strengen Sinne, da nur dieser das Wort des obersten Lehrers und Gesetzgebers der Kirche ist. Daher sind auch jene fünf Übersetzungen formal nur als *Versiones authenticae* publiziert. Ihre „Authentizität“ ist daher nach dem Wesen einer *Versio* nur eine bedingte: insoweit jede derselben eine richtige Übersetzung ist, also nur insoweit sie den Sinn des lateinischen Originals wiedergibt. Denn eine Übersetzung ist nichts anderes, als eine in anderen Wortbildern ausgedrückte Repräsentation des im Originaltext mitgeteilten Gedankens. Weil aber die menschliche Sprache nur eine unvollkommene Repräsentation des geistigen Gedankens durch formulierte Laute ist, die ursprünglich nur sinnlich wahrnehmbare Gegenstände bezeichnen und zur Gedankenbezeichnung erst übertragen werden, so ist immer eine mehrfache Übersetzung eines und desselben Textes in eine bestimmte einzelne Sprache möglich und deshalb auch

¹ Ibid. p. 630. — ² Ibid. p. 647.

³ Pii X. Alloc. Consist. *Il grave dolore*, 27 maii 1914 (A. Ap. S. VI, p. 260). Vgl. Divus Thomas I, p. 289 ff.

⁴ S. C. de Relig., 3 febr. 1913 (A. Ap. S. V, p. 62, 243 sqq.).

keine dieser möglichen Übersetzungen absolut authentisch. Für etwaige Mängel und Fehler der Übersetzungen ist daher der Papst als Verfasser der Enzyklika nicht verantwortlich und für die wissenschaftliche Interpretation kann nur der lateinische Originaltext maßgebend sein.

Der Name Enzyklika bezeichnet ein für mehrere Personen bestimmtes Schreiben, das zur Kenntnismahme in die Runde geht¹. Im kirchlichen Sprachgebrauch heißen daher *Litterae encyclicae* die an alle Bischöfe der ganzen Kirche oder eines Teiles derselben oder an alle Christen² oder alle Fürsten und Völker³ gerichteten päpstlichen Schreiben. Ihrer Form nach gehören sie zu den Apostolischen Schreiben im engeren Sinne. In alter Zeit werden sie sogar durch den Zusatz *a pari*⁴ hinter dem Namen der Adressaten als Rundschreiben bezeichnet.

Die offizielle „Superscriptio“⁵ lautet: *Ad Venerabiles Fratres Patriarchas Primate Archiepiscopos Episcopos aliosque locorum Ordinarios pacem et communionem cum Apostolica Sede habentes*. Danach ist die Enzyklika an alle Prälaten der ganzen Kirche gerichtet, welche eine Jurisdiktionsgewalt vom Apostolischen Stuhle erhalten haben, wie die genannten Patriarchen, Primaten, Metropolitane oder Erzbischöfe und die Bischöfe, deren Jurisdiktion in ihrem Amte liegt⁶ und denen deshalb eine *Majoritas* zukommt, vermöge deren sie *Praelati* sind. Ferner gehören zu den Adressaten auch die *Ordinarii locorum*. Dieser Ausdruck wird im Kirchenrecht bald enger, bald weiter gefaßt, je nach der Materie, bei welcher er zur Anwendung kommt⁷. Der Papst ist selbst der *Ordinarius Ordiniorum*⁸. Im Ehe-recht z. B. begreift man unter den Ordinarien außer Papst und Bischof noch die Apostolischen Administratoren oder

¹ ἐπιστολὴ ἐγκύκλια.

² Leonis XIII. Enc. *Properante ad exitum*, 11 maii 1899.

³ Leonis XIII. Enc. *Praeclara gratulationis*, 20 iun. 1894.

⁴ Coustant, *Epistolae Rom. Pontificum*, Parisiis 1723, tom. I, p. 956, nota f; p. 1107.

⁵ Über die Ausdrücke *superscriptio* und *subscriptio* vgl. *Liber diurnus*, ed. de Rozière, Paris 1869, cap. 1, § 1 (p. 1. 4).

⁶ Vgl. Laemmer, *Institutionen des k. Kirchenrechts*², 1892, p. 127.

⁷ Reiffenstuel: *Ius Canonicum Universum*, tom. I, Lib. I, Tit. XXXI, § 1 (*Maceratae-Venetiis* 1763, p. 340 sq.).

⁸ L. c.

Vikare, die Prälaten oder Präfekten, die mit einem abgetrennten Gebiete Jurisdiktion besitzen und ihre Offiziale oder Generalvikare in *spiritualibus* und endlich bei einer Sedisvakanz den Kapitularvikar oder den legitimen Administrator¹. Hier, wo es sich nicht um eine odöse Materie handelt, ist der Ausdruck offenbar im weiteren Sinne zu interpretieren und auf alle Ordinarien, die eine quasi-episkopale² Jurisdiktion empfangen haben, auszudehnen. Das ist insofern praktisch von Bedeutung, als alle Adressaten berechtigt und verpflichtet sind, die in der Enzyklika enthaltenen Vorschriften und Weisungen nach der Art und dem Umfang der ihnen verliehenen Jurisdiktion durchzuführen.

Gemäß einer sehr alten Sitte ist der Adresse noch die Qualifikation der Adressaten hinzugefügt: *pacem et communionem cum Apostolica Sede habentes*, wodurch die schismatischen und häretischen Prälaten ausgeschlossen sind, weil der Apostolische Stuhl das lebendige Hauptorgan im Organismus der Kirche ist und die mit ihm nicht in friedlicher Gemeinschaft stehenden Prälaten auch vom Leben der Kirche abgetrennt sind. So erklärte schon der heilige Papst Hormisdas: „qui cum sede apostolica id est cum Ecclesiae catholica non communicant³.“ Von den fünf Übersetzungen weicht nur die deutsche darin vom Original ab, daß sie das Wort *pacem* nicht mit „Friede“, sondern mit „Gnade“ überträgt. Ein Grund dafür ist nicht erfindlich. Denn wenn auch zuweilen die Formel „*gratiam et communionem*“ vorkommt, so sind doch die Begriffe Frieden und Gnade nicht dasselbe.

Der Papst nennt sich in der *Superscriptio* und nachher in der *Subscriptio* selbst als oberster Bischof *Benedictus PP. XV*, das heißt *Pater* (oder *Papa*) *Patrum* und nicht etwa „*Papa Pontifex*“, was eine sinnlose Tautologie wäre. Auf alten römischen Inschriften bedeutet die Abkürzung *PP* ohne Punkt zwischen beiden Buchstaben *Pater Pa-*

¹ S. Congr. Inquis., 20 febr. 1888. Vgl. Sägmüller, Kirchenrecht³ II, p. 443.

² Vgl. Laemmer, Institutionen², p. 237, Note 5.

³ S. Hormisdas, ep. 34 nr. 1 (Thiel, Epistolae Rom. Pontificum genuinae 1868, I, p. 808).

trum¹, während der zwischen beide Buchstaben gesetzte Punkt (P.P) das Siglum für Pater Patriae macht. Der Titel Pater Patrum ist keine Entlehnung aus dem Mithraskult, vielmehr ist es wahrscheinlich, daß er von den Mysten dem christlichen Kult nachgeahmt wurde. Im kirchlichen Sprachgebrauch nannte man die Bischöfe „Väter“ und den römischen Bischof „Pater Patrum“ als Ordinarius Ordinariorum, dessen Jurisdiktionsgewalt sich nach dem Auftrage des Herrn nicht bloß auf die Gläubigen, sondern auch auf ihre Bischöfe erstreckt². So redeten die Bischöfe von Dardania den hl. Gelasius I. mit den Worten an: „domine sancte, apostolice et beatissime pater patrum³! Ebenso die Synode den hl. Symmachus: „sanctissime ac beatissime pater patrum⁴.“ Der Bischof Andreas (Praevalitanus) schreibt an den hl. Hormisdas: „Domino semper meo beatissimo et apostolica sede intima veneratione praeferendo atque angelicis meritis coaequando patri patrum, papae Hormisdæ Andreas⁵.“ Ein anderes Schreiben an denselben lautet: „Domino sancto et beatissimo patri patrum archiepiscopo universali Ecclesiae Anastasia⁶.“ Eine konstantinopolitanische Synode schreibt an denselben Papst: „Domino nostro sancto ac beatissimo patri patrum archiepiscopo et patriarchae Hormisdæ⁷.“

Die Anrede an die Adressaten lautet *Venerabiles Fratres*. Dieser Titel ist, wie Benedikt XV. erklärt hat⁸, in der bischöflichen Konsekration begründet, so daß er

¹ z. B. die heidnische Inschrift aus dem Jahre 358 p. Chr. (aus der Zeit des heiligen Papstes Liberius): Nonius Victor Olympius VC||PP. (Orellius, Inscriptionum Latinarum selectarum amplissima collectio. Vol. I. Turici 1828, nr. 2343, p. 407).

² Conc. Vatic., S. 4, Const. de Eccl., cap. 1 (Denzinger nr. 1823). Leonis XIII, Enc. *Satis cognitum*, 29 iun. 1896 (D. nr. 1960 sq.) Pii VI, Breve *Super soliditate*, 28 nov. 1786 (D. nr. 1500). Cf. S. D. N. Pii Papae Sexti, Responsio ad Metropolitanos Moguntinum, Trevirenssem, Coloniensem, et Salisburgensem super Nunciaturis Apostolicis. Editio altera. Romae 1790 Cap. IX. Sect. I (p. 298 sqq.).

³ S. Gelas. I., ep. 11 nr. 1 (Thiel, p. 348).

⁴ S. Symmachi ep. 16 synodica nr. 1 (Thiel 774).

⁵ S. Horm. ep. 63 (Th. 855).

⁶ S. Horm. ep. 70 (Th. 865).

⁷ S. Horm. ep. 131 (Th. 950). Cf. Rozière, Liber diurnus, cap. II, p. 16, nota.

⁸ Benedicti XIV., Litt. Apost. *In postremo*, 20 oct. 1756 (Laemmer, Institutionen, p. 235, Note 2).

sogar den gültig geweihten schismatischen Bischöfen gebührt und sowohl von den alten Päpsten wie von Innozenz XI. und XII. in ihren Schreiben gebraucht und durch ein Dekret der Congregatio de Propaganda Fide vom 8. November 1631 festgesetzt wurde. Die Bischöfe werden vom Papst als Brüder angeredet, weil sie ihm in der bischöflichen Weihegewalt gleich sind¹. Venerabiles sind sie, weil die Würde des Episkopates mit seiner potestas ordinis eine Anteilnahme am Hohenpriestertum des gottmenschlichen Erlösers ist².

Mit der Anrede ist die Gruß- und Segensformel verbunden: *Salutem et Apostolicam benedictionem*. Zuerst war die kurze römische Formel *Salutem* üblich, die nach und nach erweitert wurde. Um Beispiele zu erwähnen, so braucht Julius I. die Formel: „Julius Danio etc. dilectis fratribus in Domino salutem“³. Liberius macht einen Zusatz dazu: „Liberius episcopus per Italiam consistentibus in Deo aeternam salutem“⁴. Derselbe sendet eine Enzyklika an die orientalischen Bischöfe mit der Adresse: „Dilectis fratribus et comministris Evetho etc. et omnibus Orientis orthodoxis episcopis Liberius episcopus Italiae et Occidentis episcopi in Domino sempiternam salutem“⁵. Der griechische Text sagt: ἐν κυρίῳ παντοῦτε χαίρειν⁶ nach dem Vorbilde des hl. Paulus, der im Briefe an die Philipper 4, 4 schrieb: „gaudete in Domino semper.“ Ebenso brauchen Damasus I.⁷, Innocentius I.⁸ und

¹ S. Thomas, 4. Sent. dist. 20 q. 1 a. 4 sol. 3: Papa habet plenitudinem pontificalis potestatis, quasi rex in regno; sed episcopi assumuntur in partem sollicitudinis, quasi iudices singulis civitatibus praepositi: propter quod etiam solos eos in suis litteris fratres vocat, reliquos autem omnes vocat filios. In ep. 2 ad Corinth. lect. 1: inde (propter dignitatem) est, quod Papa vocat omnes episcopos fratres.

² S. Thomas, in ep. ad Hebr. 7 lect. 2: tota dignitas eius (episcopi) ex Christo est.

³ S. Julii I., ep. 1 (a. 342. Coustant, p. 354).

⁴ S. Liberii, ep. 13 (a. 363. C., p. 448).

⁵ S. Liberii, ep. 15 (C. p. 458).

⁶ Coustant, p. 460.

⁷ S. Damasi I., ep. 3 (a. 372): Damasus et ceteri episcopi Romae congregati dilectissimis fratribus in Illyrica constituti episcopis in Domino salutem (Coustant, p. 482, cf. 487).

⁸ S. Innocentii I., ep. 3 (c. a. 404): Innocentius universis episcopis in Toletana synodo constitutis dilectissimis fratribus in Domino salutem (Coustant, p. 763). Ebenso ep. 29 (p. 888); ep. 30 (p. 895); S. Coelestini I., ep. 14 (p. 1131); S. Zosimi, ep. 2 (p. 443); ep. 3 (p. 949); ep. 12 (p. 974); ep. 16 (p. 984).

andere die Formel „in Domino salutem.“ Darin liegt offenbar schon ein Segenswunsch, der später durch den Zusatz „et apostolicam benedictionem“ noch einen amtlichen Ausdruck fand und, im Mittelalter häufiger angewendet, seit der Zeit Paschalis II. zum Stil der Kurie gehört.

Datiert ist die Enzyklika vom zeitigen Aufenthaltsort des Papstes: *Romae apud S. Petrum*, im vatikanischen Palast, der an die alte Grabeskirche des hl. Petrus angebaut ist. Die ausdrückliche Datierung *Romae* ist sehr alten Ursprungs. So beginnt z. B. der heilige Papst Siricius sein Synodalschreiben an die afrikanischen Bischöfe vom 6. Januar 386: „Cum in unum plurimi fratres convenissemus ad sancti apostoli Petri reliquias, per quem apostolatus et episcopatus in Christo coepit exordium“ und schließt dasselbe: *data Romae in concilio episcoporum LXXX sub die VIII. Idus Ianuarias post consolatum Arcadii Augusti et Bautois V. C. cons.*¹ Die zeitliche Datierung der päpstlichen Schreiben wechselte mit Rücksicht auf die politischen Veränderungen. Felix III. (526—530) gab in seinen Schreiben zuerst außer den Namen der Consules auch die Indiktion an. Vigilius (537—555) fügte das Regierungsjahr der Kaiser hinzu. Hadrian I. (772—795) nennt das Jahr seines Pontifikats. Die Bulle Leo VIII. *Si semper sunt*² gibt das Jahr 963 der Menschwerdung Christi an.

Unsere Enzyklika ist datiert *die festo Sanctorum omnium 1 novembris MCMXIV, Pontificatus Nostri anno primo*. Wichtige Erlässe der Päpste werden oftmals an Festen publiziert, die einen inneren Zusammenhang mit dem Inhalt des Schreibens haben, um denselben durch die Hervorhebung dieser Beziehung im Datum zu vertiefen oder zu verstärken. So datierte Leo XIII. seine erste Enzyklika *Inscrutabili Dei consilio*, in welcher er die Übel der Zeit markierte, vom Ostersonntag (1878), um gleichsam die Auferstehung der Völker aus den Banden des Irrtums durch die Rückkehr zur christlichen Wahrheit zu charakterisieren. Derselbe erließ die tiefeingreifende und folgenschwere Enzyklika *Aeterni Patris* über die Wiederherstellung der christlichen Philosophie nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin am

¹ S. Siricii, ep. 5 (Coust., p. 655. Andere Beispiele p. 658, nota c).

² Jaffé², Regest. nr. 3702.

4. August (1879), am Feste des hl. Dominicus, um auf die Bedeutung der philosophischen Lehrtradition des Dominikanerordens hinzuweisen, aus welchem der Doctor Angelicus hervorgegangen ist. Das Datum unserer Enzyklika bringt aber die *Communio Sanctorum* zum Ausdruck und weist damit auf die Fürbitte und den Schutz aller Engel und Heiligen in der Zeit der höchsten Not hin¹.

Die Gliederung des Inhalts ist einfach und tritt deutlich hervor und ist mit großer Kunst ausgeführt. Die Einleitung, die das Motiv des päpstlichen Schreibens angibt, wird in der Sprache der Kanonisten *Arenga* benannt². Sie begründet kurz, aber kraftvoll die Autorität des Apostolischen Stuhles für die Lage der Gegenwart. Im ersten Teile beurteilt der Papst vom Apostolischen Standpunkt die Lage der menschlichen Gesellschaft, indem er den aktuellen Weltkrieg und dann die inneren Kämpfe der Gesellschaft betrachtet. Im zweiten Teile bespricht er die Lage der Kirche. Zum Schluß folgt die Mahnung zum Frieden mit dem Bedauern, daß der Papst durch seine jetzige Lage behindert ist, selber den Frieden herbeizuführen.

Auch in literarischer Hinsicht ist die Enzyklika ein Kunstwerk von höchstem Werte. Die Sprache ist klar und warm, sie steigt bis zum höchsten, aber ganz natürlich aufquellenden Pathos. Das Maßvolle in der rhetorischen Behandlung des Tragischen macht die Rede zum Kunstwerk. Das Latein steht der Sprache der leoninischen Enzykliken nicht nach, obwohl die Originalität des Verfassers, die deutlich hervortritt, sich von derjenigen Leos XIII. sehr unterscheidet. Wenn der Stil Leos an Cicero erinnert, so ist die Rede Benedikts die Sprache Cäsars. Und wenn das

¹ Die *Oratio* des Festes lautet: *Omnipotens sempiterna Deus, ... quaesumus, ut desideratam nobis tuae propitiationis abundantiam multiplicatis intercessoribus largiatur.*

² Katalanisch und spanisch *arenga*; ital. *aringa*; franz. *harangue*, daher bei den Legisten von Bologna *harenga*. „*Arenga est apta et concors verborum sententia, quae ponitur post salutationem in privilegiis arduorum negotiorum.*“ Cf. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, ed. Henschel, Parisiis 1840, tom. I, p. 385. — Wenn die katalanische Form sich als die älteste erweist, so ist die Vermutung wahrscheinlich, daß der Legist *Accursius* das Wort vom hl. Raymund de Pennafort, der in Bologna vom Jahre 1216—1219 kanonisches Recht lehrte, überkommen hat.

Wort wahr ist, „le style c'est l'homme“, so ist die Enzyklika ein glänzendes Vorzeichen für die Regierung des neuen Pontifex Maximus. So ist die Enzyklika auch ein Beweis dafür, daß die alte von Latium ererbte Kirchensprache ohne Verlust des klassischen Geistes auch für die aktuellen Fragen der Gegenwart jede Forderung erfüllen kann, die man an eine intelligente Weltsprache stellen darf. Wie die Kirche in ihrer Philosophie stets Hüterin der idealen Güter und Bildungswerte war, so ist der Apostolische Stuhl auch Hüter des christlich-klassischen Humanismus.

II

In der Arenga wird die Veranlassung des päpstlichen Schreibens angegeben. Nach sehr alter Sitte, die sich aus den schwierigen und langsamen Verkehrsmitteln erklärt, pflegten die Päpste ihre Thronbesteigung nicht nur weltlichen Fürsten von Bedeutung, sondern auch den Bischöfen der einzelnen Kirchenprovinzen durch besondere Schreiben anzuzeigen¹. Demgemäß nahmen auch die späteren Päpste diese Anzeige in ihre erste an die ganze Kirche gerichtete Enzyklika auf. Schon in seiner kurzen Hortatio vom 8. September 1914, bald nach Antritt der Regierung, behielt sich Benedikt diese Notifizierung vor und erfüllte sie in dieser ersten Enzyklika vom 1. November, benützte aber diese äußere Veranlassung, um zugleich die Bedeutung des Papsttums zu erklären und daraus seinem Regierungsprogramm eine aus dem Wesen des Papsttums hergeleitete tiefere Begründung zu geben. Darauf weisen schon die Anfangsworte der Enzyklika hin, welche derselben gleichsam den Namen geben, mit dem sie von den Kanonisten zitiert wird²: *Ad beatissimi Apostolorum Principis cathedram*. Ähnlich begann auch Leo XIII. seine erste Enzyklika mit den Worten „Inscrutabili Dei consilio ad Apostolicae dignitatis fastigium eveci“

¹ S. Siricius, ep. 1 nr. 1 ad Himerium ep. Tarraconen., 2 febr. 385 (Coust., p. 624) beruft sich in seiner Anzeige schon auf dieses Gewohnheitsrecht: *facto, ut oportebat, primitus meae provectionis indicio*. Cf. S. Innocentii I., ep. 1 (Coust., p. 739); S. Xysti III., ep. 1 (p. 1231).

² Bei den alten Kanonisten meist nur mit den ersten zwei oder drei Worten, wie die Legisten die *Leges Digestorum* nach dem Anfangswort zitierten.

und Pius X. die seinige mit diesen „*E supremi Apostoli cathedra*“, wie überhaupt die Päpste den Anfang wichtiger Bullen vom Apostelfürsten herzunehmen pflegten. Derselbe wird *beatissimus* genannt, weil ihn Christus selbst beatifiziert hat, als er zu ihm sprach: „*beatus es, Simon Bar Jona*“¹.

Die Päpste sind das, was sie sind, nur als Rechtsnachfolger auf dem Apostolischen Stuhle des hl. Petrus, den derselbe in die römische Partikularkirche gleich bei ihrer Gründung dauernd übertragen hat. Der uralte hölzerne Bischofsstuhl des Apostelfürsten, der noch heute in der Basilika desselben über seinem Grabe² aufbewahrt und dessen Echtheit historisch nachgewiesen ist, wurde ähnlich wie die Amtsstühle der übrigen Bischöfe bald *sedes*, bald mit dem griechischen Namen *cathedra* bezeichnet und diente von altersher in übertragenem Sinne als symbolischer Name der obersten monarchisch-hierarchischen Gewalt über die ganze Kirche. Diese Gewalt, *potestas* im moralischen Sinne³ oder das Recht, was jemand besitzt, macht seine Autorität⁴ aus. So spricht man vom Heiligen Apostolischen Stuhl oder kurzweg vom Heiligen Stuhl, indem man darunter die von Christus dem hl. Petrus und in demselben allen legitimen Nachfolgern auf dem römischen Bischofsstuhl verliehene Vollgewalt versteht, wie das Vatikanische Konzil, das die Definition des Konzils von Florenz wiederholt, dogmatisch formuliert hat: „*credendum ab omnibus Christi fidelibus est, sanctam Apostolicam Sedem et Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri, principis Apostolorum, et verum Christi vicarium totiusque Ecclesiae caput et omnium Christianorum patrem ac doctorem existere; et*

¹ Matth. 16, 17.

² S. Symmachi, ep. 6 nr. 4: in Mausoleo, quod est apud beatissimum Petrum (Thiel, p. 685).

³ L. *Potestatis*, Digest., de verborum significatione (50, 16): *Potestatis* verbo plura significantur: in persona magistratum imperium, in persona liberorum patria potestas, in persona servi dominium. Vgl. v. Savigny, System des heutigen römischen Rechts, Berlin 1851, I, p. 226; II p. 32.

⁴ Gredt, Elementa Philosophiae Thomisticae² II, Ethica, p. 392, definiert die Autorität: „*potestas moralis (ius) praecipendi, quidquid singulis in diversis adiunctis agendum sit pro bono communi.*“

ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse...¹“ Aus jener symbolischen Bedeutung des Namens ist es daher verständlich, daß sich die Päpste bei ihren Amtshandlungen mit dem Apostolischen Stuhle identifizieren. Sie müssen es sogar tun, so oft sie von ihrer Autorität oder, was dasselbe ist, von ihrer Machtfülle Gebrauch machen, sei es als Glaubenslehrer, Gesetzgeber, Richter oder Monarch, weil eben der Name Apostolischer Stuhl jene Gewalt oder Autorität bedeutet, die nur im einzelnen legitimen Papst konkret existiert und in ihm gleichsam sinnfällig und lebendig verkörpert ist. So schrieb z. B. Gelasius I.: „Fac, carissime frater, ut tuus tuorumque in Nos vel potius in sedem apostolicam non cesset affectus².“ Diese Auffassung ist übrigens uralt in der Kirche. Schon der hl. Augustinus drückte sie in dem Schreiben aus, das er in Sachen des Bischofs Antonius Fussalensis, der an den Heiligen Stuhl appelliert hatte, an Papst Cölestin I. richtete: darin identifizierte der große Kirchenlehrer das Vorgehen des Papstes geradezu mit den Maßnahmen des Apostolischen Stuhles³.

„Ad beatissimi Apostolorum Principis cathedram arcano Dei providentis consilio, nullis Nostris meritis, ubi proveci sumus.“ Die Erhebung auf den Apostolischen Stuhl ist der bildliche Ausdruck für die Verleihung der Apostolischen Vollmacht. Diese ist aber keine Übertragung der Gewalt von seiten der Wähler auf die von ihnen erwählte Person. Denn weder die einzelnen Kardinäle noch das heilige Kollegium derselben als Körperschaft, noch auch die ganze Kirche, deren Repräsentanten die Kardinäle bei dem Wahlakte sind, können die päpstliche Gewalt verleihen, weil sie dieselbe gar nicht besitzen, da sie nur in der Person des wirklichen Papstes existiert. Die Autorität zur Verleihung steht daher nur dem zu, von welchem die ganze Papstgewalt stammt und das ist allein der gottmenschliche Stifter und Herr der Kirche. Auch der Apostelfürst, dem Christus diese Gewalt zuerst auf Lebenszeit

¹ Concil. Vatic., S. 4, Constit. de Ecclesia, cap. 3 (Denzinger nr. 1826).

² S. Gelasii I., ep. 13 nr. 2 (Thiel, p. 359).

³ S. Coelestini, ep. 1 nr. 9 (Coustant., p. 1057 c.).

übertragen hatte, konnte sie nicht weiter verleihen, nicht testamentarisch vererben, weil sie ihrer Natur nach nur eine stellvertretende Autorität ist, da Christus den hl. Petrus nur zu seinem Vikar¹ bestellt hatte. Daher ist die Tätigkeit der Wähler nur eine Designation derjenigen Person, welche sie unter den wahlfähigen Mitgliedern der Kirche nach den besonderen Umständen der Gegenwart als die geeignetste für das päpstliche Amt erachten. Diese vom heiligen Kollegium getroffene Designation nach vorgängiger Beratung geschieht aber unter dem unsichtbaren Beistande des von Christus der Kirche gesandten Heiligen Geistes und das Resultat der Wahl, die Einigung der erforderlichen Stimmen auf eine einzige Person, erfolgt zuletzt durch das innere Einwirken des Heiligen Geistes auf die Wähler selbst, also nach dem für uns geheimen Beschluß der übernatürlichen Vorsehung Gottes. Darum nennen sich die Päpste selbst die von der göttlichen Vorsehung Erwählten und betrachten ihre Erwählung als einen Akt der göttlichen Erbarmung gegen die Kirche. So sagt Innozenz I. in der Anzeige von seiner Erwählung nach dem Tode des hl. Anastasius I. im Jahre 401: „Cum Deus noster Christus sanctae memoriae virum Anastasium episcopum, licet celeriter, ad se vocare dignatus est, . . . ne eius Ecclesia aliquantum sine rectoris gubernaculo remaneret, statim pro sua misericordia . . . ordinatum me in eius locum, frater carissime, par fuit (te) recognoscere . . .“² Gelasius I. nennt sich „miseratione divina minister catholicae et apostolicae fidei“³ und Hadrian I. in einem Schreiben, das er bald nach seiner Wahl, noch vor seiner bischöflichen Konsekration erließ⁴, „Hadrianus misericordia Dei diaconus et electus, futurusque per Dei gratiam huius apostolicae sedis antistes“⁵. Denn erst die bischöfliche Konsekration verleiht dem zum Papst Erwählten die volle potestas ordinis, die Fülle der Weihegewalt, die von der potestas iurisdictionis vollständig und sachlich ver-

¹ Cf. A. Sanctae Sedis XXXVII, p. 673, nota 1.

² S. Innocentii I., ep. 1, ad Anysium Thessalonicensem episcopum (Coustant, p. 739).

³ S. Gelasii I., ep. 43 (Thiel, p. 472).

⁴ Am 1. Febr. 772.

⁵ Jaffé² nr. 2392 (II, p. 289). Cf. Rozière, Liber diurnus nr. LXXXIV, p. 182.

schieden ist. Daher galt der Konsekrationstag als der eigentliche dies natalis eines Papstes, der vor seiner Erwählung noch nicht zum Bischof geweiht war, und seine jährliche Wiederkehr feierte man im Zeitalter der Päpste Anastasius I. und Xystus III. in Rom mit einer Synode in der Peterskirche, zu welcher auch Bischöfe eingeladen wurden¹. Die Päpste sind also nur von Gottes Gnaden und nicht durch ihre persönlichen Verdienste Papst, wie die Enzyklika betont: *nullis Nostris meritis*. Die Bischöfe dagegen, deren Amt als solches auch von Christus eingesetzt ist, erhalten dasselbe auch unter der Zulassung der göttlichen Vorsehung, aber ihre Jurisdiktion wird ihnen erst durch die freie und gnädige Ernennung vom Papste mitgeteilt. Deshalb nennen sie sich seit dem 12. Jahrhundert „Divina miseratione et sanctae Sedis Apostolicae gratia“ oder „Dei miseratione et Apostolicae Sedis gratia“².

Während also der Bischof seine ganze Jurisdiktion, die er über den ihm zugewiesenen Teil der Kirche besitzt, vom Papst empfängt, so erhält der von den befugten Repräsentanten der Kirche unter dem wirksamen Beistand des Heiligen Geistes, *arcano Dei consilio*, Vorgeschlagene oder zum Papst Designierte seine ganze Autorität, und das ist die Fülle der Apostolischen Gewalt, einzig und allein vom göttlichen Stifter der Kirche und des Papsttums. Er empfängt aber diese volle päpstliche Jurisdiktionsgewalt nicht von sich selbst und nicht von den Wählern, sondern vermittelt seiner freien Einwilligung in die geschehene Wahl, also vermittelt des Consensus in die von den Wählern vollzogene Designation³, welche Christus durch seine Vorsehung ratihabiert hat. Diese von Christus selbst ohne Mittelperson vollzogene Verleihung der päpstlichen Gewalt und Würde erfolgt aber nicht auf neue sinnfällige Weise, sondern in Kraft der einmal in Petrus an alle seine legitim gewählten Nachfolger gemachten Einsetzung des Primate, die zugleich die Übertragung der Gewalt an die einzelnen Päpste für ihre Lebenszeit virtuell enthielt und im Augenblick des Consensus seitens des Erwählten aktuell wirkt.

¹ S. Xysti III., ep. 5, ad Cyrillum Alexandrin., nr. 3, 17 sept. 433 (Coustant, p. 1254 sq. Cf. p. 730 sq.).

² Vgl. Sägmüller, Lehrb. d. k. Kirchenrechts³ II, p. 445.

³ Cf. Decret. Grat., Dist. 22, c. 1, § 6. Extravag. Comm., de sent. excomm. V, 10.

Diese Wirkungsweise ist den Einsetzungsworten eigentümlich, weil das Wort des Herrn göttliche Kraft hat, die nicht vergehen kann. In dieser Hinsicht besteht eine gewisse Analogie, aber nur eine solche der Proportionalität, zwischen den Einsetzungsworten der heiligen Eucharistie und denen des Primates: aber nur eine Ähnlichkeit, keine generelle Gleichheit. Denn die Kraft der eucharistischen Einsetzungsworte Christi ist sakramental im vollen Sinne und bewirkt die *reale* Transsubstantiation. Diejenige des Primates dagegen ist nur eine moralische Kraft und bewirkt keine *reale* Veränderung in der zum Papst erwählten Person, sondern verleiht dieser Person nur die moralische *potestas iurisdictionis*, die Rechtsgewalt, während die *potestas ordinis* dieser Person durch eine andere Wirkursache, nämlich durch die Bischofsweihe, hervorgebracht wird. Diese dogmatisch begründete Auffassung liegt auch in den Worten Alexander III. von der Gewalt des hl. Petrus: „*Hanc eandem potestatem cunctis successoribus eius a eodem Redemptore nostro fuisse collatam, a nullo, qui sacrarum habet intelligentiam scripturarum, credimus ignorari. Ex ea igitur potestate nobis, qui in beati Petri cathedra, licet indigni successimus, a domino Ihesu Christo concessa . . .*“¹

Daher bezieht auch Benedikt XV. jene von Christus an Petrus gerichteten Worte, welche das Dogma von der Einsetzung des Primates enthalten, „*pasce agnos meos, pasce oves meas*“, auf seine eigene Person, weil sie in Petrus zugleich an ihn selbst gesprochen waren. Anknüpfend an jene bildlichen Worte der Einsetzung überschaut nun Benedikt die ihm übertragene Herde Christi, *innumerabilem sane gregem*, und erklärt, daß alle Menschen dazu gehören. Diese Erklärung ist streng dogmatisch und schließt sich an die Unterscheidungen an, die der hl. Thomas in seiner Lehre über die Herrschaft Christi macht².

Christus kam als Erlöser aller Menschen. Weil die Kraft seiner Erlösungstat sich auf alle Menschen ohne Ausnahme erstreckt, ist Christus das Haupt aller Menschen.

¹ Loewenfeld, *Epistolae Rom. Pont. ineditae*, nr. 240, p. 133.

² S. Theol. III qu. 8 a. 3: *Utrum Christus sit caput omnium hominum*. Cf. Collegii Salmanticensis *Cursus Theologicus*, tom. XIV, de Incarnatione P. II, Disp. XVI, dub. 3 (Parisiis 1879, p. 378 sqq).

Zur persönlichen Aneignung des Erlösungswerkes hat er die Kirche gegründet, damit die Angliederung an ihn durch die von der Kirche gespendete sakramentale Taufe sichtbar vollzogen werde. Die Kirche ist daher als göttliche Heilanstalt die organisierte Gemeinschaft der Gläubigen unter der Herrschaft Christi und seines irdischen Stellvertreters des Papstes und wird in bezug auf die Regierung durch ihr himmlisches Oberhaupt und ihr irdisches stellvertretendes Haupt mit einer Herde verglichen, die vom Hirten geweidet wird. Zu dieser Herde gehören demnach tatsächlich alle Christen¹, nämlich alle gültig Getauften. Diese sind aktuelle Glieder der Herde Christi, deren Hirt der Papst als Stellvertreter Christi tatsächlich ist. Das ist auch in dem alten „Decretum Pontificis“ ausgesprochen, worin der römische Klerus die Wahl eines neuen Papstes anzeigte. Dasselbe schließt nämlich mit dem Gebet an Christus: „Quoniam vota petentium te exaudiens pium nobis contulisti pastorem, qui sanctam tuam universalem ecclesiam et cunctas sibi dominicas ac rationales commissas oves regere atque gubernare, te Domine Deo et Salvatore nostro protegente, valeat².“

Die übrigen Menschen dagegen, die Christus ebenfalls erlösen, in seine Herde treiben und mit seiner Herde vereinigen wollte, wenn sie dem inneren Rufe seiner göttlichen Gnade nicht widerstehen, sind nur der realen Möglichkeit nach, aber noch nicht aktuell seine Glieder. Daher ist Christus das Haupt derselben und der Papst ihr Hirt noch nicht actu, sondern nur der Potenz nach³, und es ist Aufgabe des guten Hirten, sie durch die Tat seiner Liebe zum freiwilligen, gläubigen Anschluß an die Kirche anzutreiben, damit sie der Güter derselben teilhaft werden. In diesem Sinne, der jeden Gedanken an eine weltliche Herrschaft über die nicht zur Kirche gehörenden Menschen von selbst ausschließt, versteht Benedikt die Worte des Herrn: *et alias oves habeo*,

¹ S. Gelasius I, Tractat. VI nr. 1 (Thiel, p. 599): *membrum omnis christianus Ecclesiae est.*

² Liber diurnus, cap. LXXXII (Rozière, p. 172).

³ S. Thomas, S. Theol. III q. 8 a. 3 ad 1: *illi qui sunt infideles, etsi actu non sint de Ecclesia, sunt tamen de Ecclesia in potentia. Quae quidem potentia in duobus fundatur: primo quidem et principaliter in virtute Christi, quae est sufficiens ad salutem totius humani generis; secundo in arbitrii libertate.*

*quae non sunt ex hoc ovili: et illas oportet me adducere, et vocem meam audient*¹. Das hat er noch in einem anderen Schreiben deutlich ausgesprochen: „Etenim pro apostolico quo aucti sumus munere, eadem ac Decessores Nostros Nos urget Christi caritas, non de iis tantum sollicita quos divina gratia Ecclesiae ac Nobis dedit filios, sed et de ceteris qui adhuc extra Ecclesiam alienique a Nobis sunt².“

Von dieser Aufgabe durchdrungen, gelobt der Papst daher, *suscipiendo votum*, in seinem Pontifikat nach den Worten des Erlösers zu handeln, als derselbe sprach: *Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi*³. Damit legt Benedikt das Programm seiner Regierung im allgemeinen dar als ein religiöses, ähnlich wie Pius X. das seinige ausgesprochen: „Instaurare omnia in Christo⁴.“ Während sein Vorgänger alle menschlichen Verhältnisse (omnia) in Christus erneuern wollte und diese Absicht auch tatkräftig und erfolgreich ausführte, soweit es ihm in der zugemessenen Zeit möglich war, will Benedikt direkt die ihm anvertrauten Menschen retten und ihnen die ewigen Heilsgüter wahren, was nur die weitere Ausführung und Vollendung der Formel seines Vorgängers besagt. Daraus ist klar, daß zwischen den beiden Programmen kein prinzipieller Unterschied besteht. Und ebenso, wie Pius sein Programm im Sinne des großen siebenten Gregor aufstellte, so klingt auch dasjenige Benedikts echt gregorianisch. Beide wiederholen nur das Programm des Papsttums, wie es der siebente Gregor vor mehr als 1800 Jahren in einem Schreiben an alle Gläubigen ausgesprochen hatte: „Unum volumus, videlicet ut omnes impii resipiscant et ad creatorem suum revertantur. Unum desideramus, scilicet ut sancta Ecclesia, per totum orbem conculcata et confusa et per diversas partes discissa, ad pristinum decorem et soliditatem redeat. Ad unum tendimus, quia, ut Deus glorificetur in Nobis, et Nos cum fratribus Nostris, etiam cum his, qui Nos persequuntur, ad vitam aeternam pervenire mereamur, exoptamus⁵.“

¹ Ioan. 10, 16.

² Benedicti XV., ep. ad Moderatorem generalem Congregationis ab Immaculato Corde, 21 nov. 1914 (A. Ap. S. VI, p. 692).

³ Ioan. 17, 11.

⁴ Pii X., Encycl. *E supremi Apostolatus cathedra*, 4 oct. 1903.

⁵ S. Gregorius VII., Registr. IX, ep. 21.

III

Mit den Worten *Iam vero* ist der Übergang zum ersten Teile der Enzyklika stark markiert. Der Gedankengang knüpft wiederum an die Bedeutung des Apostolischen Stuhles an, der jetzt unter dem Bilde der Hochburg und Hochwarte erscheint. Von diesem weltweiten Aussichtspunkt überschaut der Papst gleich zu Anfang seiner Regierung den Lauf der menschlichen Dinge, der ihn mit bitterem Schmerze erfüllt. *Iam vero, ut primum licuit ex hac arce Apostolicae dignitatis rerum humanarum cursum uno quasi obtuito contemplari, cum lacrimabilis observaretur Nobis ante oculos civilis societatis conditio, acri sane dolore affecti sumus.*

Der bildliche Ausdruck *arx*¹ *Apostolicae dignitatis* bedeutet dasselbe, was Bonifatius I. *arx sacerdotii* nannte², das hohepriesterliche Amt, die dem heiligen Petrus verliehene Vollmacht, welche die höchste ist und dadurch ihrem Inhaber wie von hoher Warte (*specula*³) eine weltweite Umsicht gewährt. Es ist also nur ein anderes Bild für den Apostolischen Stuhl. In diesem Bilde spricht Benedikt XV. ganz wie Honorius III. sieben Jahrhunderte früher in einer Dekretale, die mit der gleichen Klage beginnt: „*Super speculam Domini licet immeriti constituti, dum diligentius multo intuitu contemplamus statum Ecclesiae generali dolemus plurimum et tristamur...*“⁴ Zu dieser Übersicht über die Weltlage ist aber der Papst wie kein anderer Fürst oder Politiker oder Philosoph befähigt, weil er durch seine Beziehungen zu allen Nationen mittels

¹ *Arx* heißt überhaupt das Höchste und Oberste. Cf. *arx corporis* (Seneca, Oedip. 185), *caput et arx belli* (Livius 28, 42), *arx omnium gentium* (Cicero, Catilin. 4, 6).

² S. Bonifatii I., ep 1 nr. 1 ad Rufum Thessalon., a. 419 (Constant, p. 1019): *Beatus apostolus Petrus, cui arx sacerdotii dominica voce concessa est, in immensum gratulationis extollitur, quoties pervidet concessi sibi honoris a Domino intemeratae se pacis filios habere custodes.*

³ Alexandri III., Bulla *Apostolici sedis specula* (Jaffé² nr. 4490 Add.). Weil der Papst von seiner Hochwarte die Dinge überschaut, so ist diese Warte gleichsam ein Spiegel, in welchem die Ereignisse sich widerspiegeln. Daher gebraucht Honorius II. dieses Bild in der Bulla *Apostolicis sedis speculi* (Jaffé nr. 7379). Cf. Varro, L. L. 5, 8 med.: *Speculum, quod in eo specimus imaginem: specula, de qua prospicimus.*

⁴ Honorii III., Bulla *Super Speculam* (Text nach Fr. C. v. Savigny, Vermischte Schriften, Berlin 1850, III, p. 419).

der Organe der Hierarchie nicht nur über die Vorgänge, sondern auch über die Ursachen derselben am genauesten informiert ist, die Stimmen aller Nationen vernimmt und deshalb einen objektiven Einblick in die Verhältnisse gewinnen und sich selber ein unparteiisches Urteil bilden kann. So überschaut er mit umfassendem Blick von seiner Höhe die allgemeine Lage der Gesellschaft und ihr trauriger Zustand erfüllt ihn mit bitterem Schmerz. Er unterscheidet dabei den aktuellen äußeren Krieg der Staaten und die inneren Kämpfe der Gesellschaft. Am äußeren Kriege betrachtet er den Umfang, die Kombattanten, die Art und Weise der Kriegführung, die Folgen.

Pius X. hatte den vollen Umfang des großen Krieges nicht mehr erlebt. Doch erkannte er schon in seiner kurzen Hortatio vom 27. Juli 1914¹ die Gefahren der Ausdehnung und die Folgen dieses Krieges, die er in einem Bilde so treffend zeichnete: „Europa fere omnis in anfractus abripitur funestissimi belli,“ fast ganz Europa wird in die Krümmungen des unheilvollen Krieges gewaltsam hineingerissen, so daß die politische Gestaltung Europas gleichsam verbogen oder umgebrochen werden muß. Schon am 8. September klagt Benedikt XV. in seiner ersten Hortatio: „continuo percussit Nos horrore atque aegritudine inenarrabili immane totius huius belli spectaculum, cum tantam Europae partem, igni ferroque vastatam, rubescere videremus sanguine christianorum².“ In weiteren Schreiben wiederholt und verschärft er seine Klagen darüber. In der Enzyklika konstatiert er den Umfang des zum Weltkrieg angewachsenen Unglücks: *hoc Europae atque adeo orbis terrae spectaculum, quo nullum fortasse nec atrocius post hominum memoriam fuit nec luctuosius.* Gerade der Umfang des Krieges ist das, was ihn so furchtbar und folgenschwer macht, nicht bloß in seiner Ausdehnung zu Lande und zur See, zu Hause und in den Kolonien, sondern auch dadurch, daß die neutralen Mächte sich auf die Dauer kaum mehr in ihrer Neutralität behaupten können, weil ihre vitalsten wirtschaftlichen Interessen leiden und weil ein solcher Weltkrieg die internationale Arbeit lahmlegt.

¹ A. Ap. S. VI, p. 373 (Divus Thomas I, p. 388).

² A. Ap. S. VI, p. 501 (D. Thomas I, p. 392).

Der Papst weist ferner auf die Kombattanten hin, deren Verhältnisse das Übel erschweren: *maximae sunt praestantissimaeque opulentia gentes quae dimicant*. Rußland, England, Frankreich nebst Belgien einerseits, auf der anderen Seite Deutschland, Oesterreich-Ungarn, zu denen sich jetzt noch die Türkei gesellt hat, sind die teils durch ihren Wohlstand, teils durch ihre Armeen mächtigsten europäischen Staaten, deren politischer und kolonialer Einfluß sich über alle Erdteile erstreckt. Die Hauptparteien, die in diesem Kriege sich feindlich gegenüberstehen, sind gerade die durch ihre wirtschaftlichen und kulturellen Kräfte leistungsfähigsten Nationen, die infolgedessen auch über die mächtigsten und furchtbarsten Mittel der neuesten Kriegskunst¹ verfügen — *horrificis bene instructae (gentes) praesidiis, quae novissime ars militaris invenit* — und sich gegenseitig mit ausgesuchter Grausamkeit bekämpfen: *conficere se mutua exquisita immanitate contendunt*.

Obwohl der Papst in diesem Kriege neutral bleibt, so kann er doch als unbefangener Zuschauer die Art und Weise der Kriegführung bedauern und mißbilligen, ohne damit einer bestimmten Partei eine Schuld zuzuschreiben, weil die moderne Kriegführung durch ihre Mittel an sich unmenschlicher ist als früher. Er konstatiert eben nur, daß die moderne Kriegskunst, welche die wirksamsten Mittel zur Vernichtung des Gegners auswählt, auch solche anwenden muß, die in ihrer Wirkung grausam sind: *Nec ruinarum igitur nec caedis modus: quotidie novo redundat cruore terra, ac sauciis completur exanimisque corporibus*.

Zu diesen unmenschlichen Mitteln rechnet man nach heutigem Kriegsrecht² den Gebrauch nicht normalmäßigen Schießmaterials, das nicht bloß den Soldaten kampfunfähig macht, sondern den Körper zerfleischt und die Heilung der Wunde verhindert. Ferner Mißhandlung

¹ Um ein Beispiel anzuführen, so hat sich auf der Basis der organischen Chemie die Explosivtechnik kolossal entwickelt und eine Umänderung der Waffentechnik herbeigeführt, die wiederum eine Änderung der Taktik des modernen Krieges mit sich brachte. Das neue rauchlose Pulver ermöglicht eine rasante Flugbahn, Verbesserung der Treffer, Erhöhung der Durchschlagskraft und Schußweite.

² Vgl. Fr. v. Liszt, Das Völkerrecht³, Berlin 1904, § 40, nr. III, p. 321 ff. E. Ullmann, Völkerrecht², Freiburg i. B. 1898, § 149, p. 322 ff.

und Tötung von Verwundeten, von Kriegsgefangenen, von Wehrlosen; daher nach unserer Ansicht auch die unterschiedslose Anwendung von Luftbomben, wodurch Personen verletzt werden, die nicht im Waffendienst stehen. Weiter die Plünderung und Verheerung von Städten und Gegenden. Endlich auch „die Verwendung von wilden oder unzivilisierten Völkerschaften im Kriege unter zivilisierten Staaten¹.“ Solche Verletzungen des Völkerrechts von seiten der Russen, Serben, Engländer, Franzosen und Belgier sind notorische Tatsachen.

Während der Papst auf den Bruch des Völkerrechts nicht eingeht, weil er als Neutraler gar kein Urteil über das positive Recht aussprechen will, kann er doch die durch Anwendung jener Mittel bewiesene Überschreitung des rechten Masses in der Art der Kriegführung nicht ungerügt lassen. Er tut es mit feinem Takt in einer rhetorischen Frage, womit er seinen neutralen Standpunkt wahrte: *Num, quos ita videris alteros alteris infestos, eos dixeris ab uno omnes prognatos, num eiusdem naturae, eiusdem societatis humanae participes? Num fratres agnoveris, quorum unus est Pater in caelis?* Zur rechten Würdigung der Enzyklika ist wohl zu beachten, daß diese gegen den universalen Krieg angeführten Gründe nicht spezifisch theologisch sind. Der Papst, der hier zu den Kombattanten spricht, stellt sich vielmehr auf den nichtkonfessionellen und rein menschlichen Standpunkt des philosophischen Naturrechts, das jedem positiven Staatsrecht und auch dem Völkerrecht zugrunde liegt. Selbst diejenigen unter den modernen Juristen, welche die Existenz des Naturrechts leugnen, weil sie keine philosophische Basis anerkennen, können doch nicht umhin, das Element des Naturrechts tatsächlich zugeben, indem sie dasselbe unter anderem Namen als „Grundsätze der Menschlichkeit“² annehmen, die doch ethischer Natur sind und deshalb ein Naturrecht begründen.

Die Enzyklika führt zwei Gründe an, nach denen der Weltkrieg, wie er jetzt entbrannt ist, unnatürlich ist oder vielmehr dem Naturrecht widerspricht. Erstlich ist er eine schwere Verletzung der Einheit des Menschengeschlechtes, das durch die Abstammung von einem

¹ Ullmann, p. 323.

² Vgl. F. v. Liszt a. a. O., § 1, nr. 1, p. 1; nr. 3, p. 6.

gemeinsamen Stamme in der spezifischen Einheit der allen Rassen gemeinsamen Menschennatur eine natürliche Gemeinschaft bildet, die in der friedlichen Verbindung der verschiedenen Völker und Staaten zu einer ethnarchischen Gesellschaft sich auswachsen und eine internationale Rechtsordnung anstreben soll. Zweitens stört der allgemeine Krieg die aus der Einheit der menschlichen Gesellschaft folgende natürliche Gleichberechtigung und das Gebot der humanen Bruderliebe unter den Kindern desselben Schöpfers und Vaters aller Menschen. Dadurch verletzt dieser Krieg aber das Gebot der natürlichen Religion, die, abgesehen von jeder übernatürlichen Offenbarung, sich schon aus dem Verhältnis des Menschen zum Schöpfer ergibt. Der Papst überschreitet also in dieser Mahnung das Gebiet des Naturrechtes nicht.

Endlich weist er hin auf die traurigen Folgen des großen Krieges für die Staaten, die Familien und die einzelnen. Sie sind schon jetzt fühlbar geworden, nachdem der Krieg einige Monate gedauert hat. Man braucht nicht näher auf sie einzugehen, da sie bereits den brennenden Wunsch nach baldigem Friedensschluß bei allen beteiligten Völkern gezeitigt haben: *Dum autem infinitis utrimque copiis furiose decernitur, interea doloribus et miseriis, quae bellis, tristis cohors, comitari solent, civitates, domus, singuli premuntur.* Es leiden 1. die Familien, die doch die Grundlage der Gesellschaft bilden: *crescit in immensum in dies viduarum orborumque numerus*; 2. die Staaten durch die Verkehrs- und Handelsstörungen: *languent interceptis itineribus commercia*; die Landwirtschaft: *vacant agri*, und die Industrie: *silent artes*¹; 3. die einzelnen durch die allgemeine Verarmung: *in angustiis locupletes, in squalore inopes, in luctu sunt omnes.*

In dieser allgemeinen Beurteilung des Weltkrieges, womit der Papst seine Neutralität nicht aufgibt, zeigt er, daß dieser Krieg ein großes Übel ist. Das entspricht ebenso der gesunden Philosophie wie der kirchlichen Lehre, die in der Lehre des hl. Thomas² ihren klassischen Ausdruck gefunden hat. Wir wollen sie kurz skizzieren.

¹ Cf. Cicero, de Off. 2, 3.

² S. Theol. 2. II. q. 40. Cf. besonders die Kommentare von Caietanus und Bannez; ferner N. Signorielli, Philosophia moralis, P. II lect. II cap. 2 a. 19 (ed. 2. Neapoli 1879, p. 194 sqq.).

An und für sich betrachtet, ist der Krieg, der immer ein *malum physicum* ist¹, in ethischer Hinsicht noch indifferent; ebenso wie die Tötung eines Menschen, bloß als menschliche Handlung (*operatio humana*) betrachtet, an sich ethisch indifferent ist und erst durch ihre Beziehung zur Gerechtigkeit die spezifische Differenz zwischen Recht und Unrecht, von dem was erlaubt und nicht erlaubt, von gut und schlecht annimmt. Der gerechte Krieg ist daher an sich erlaubt und ein *bonum morale*, als ein notwendiges Mittel, um das verletzte Recht eines souveränen Staates zu schützen und wiederherzustellen. Der defensive Krieg entspricht dem Recht der Notwehr, das jeder Mensch dem ungerechten Angreifer gegenüber besitzt², innerhalb der Grenzen, die schon das römische Recht in den Worten aussprach: *in culpatae tutelae moderatione*³. Ebenso der Offensivkrieg, weil auch der einzelne das ihm zugefügte Unrecht auf dem Wege des Zivil- oder Kriminalprozesses verfolgen kann. Die Lage des Staates darf aber nicht schlechter sein als die einer Privatperson, da der Staat alle Privatpersonen zusammenfaßt. Vielmehr muß sein Recht noch größer sein, weil die Gesellschaft selbst ein höheres Gut ist als das Wohl des einzelnen. Darum hat jeder Staat als vollkommen organisierte und selbständige Gesellschaft das natürliche Recht auf Selbsterhaltung. Ferner ist das staatliche Zusammenleben der Menschen notwendig zur Erfüllung ihrer vom Schöpfer gestellten Aufgabe. Daher kann der Staat gar nicht auf das Recht der Selbsterhaltung verzichten, ebenso wie der einzelne keinen Selbstmord begehen darf. Deshalb wird der Krieg, wenn alle anderen Mittel versagen, sogar eine strenge Pflicht der Gerechtigkeit für den Staat und den Träger der Staatsgewalt und diese Pflicht ist in der rein natürlichen Religion durch die Pflicht der Pietät begründet

¹ Das nur in gewisser Hinsicht ein Gut genannt werden kann, z. B. wegen der Ausbildung der Körperkraft der Soldaten.

² L. 45 Dig. ad leg. Aquil. (9, 2): *Vim vi defendere omnes leges omniaque iura permittunt.*

³ L. 1 Cod. Unde vi (8, 4): *Recte possidenti ad defendendam possessionem quam sine vitio tenebat, in culpatae tutelae moderatione illatam vim propulsare licet.*

und in der christlichen Religion nicht aufgehoben, sondern durch die religiöse Vaterlandsliebe vertieft¹.

Damit aber der Krieg gerecht sei, sind drei Bedingungen erforderlich, die zusammentreffen müssen. Der hl. Thomas² präzisiert sie so: 1. *Primo quidem auctoritas principis, cuius mandato bellum est gerendum.* Der gerechte Krieg kann nur von dem legitimen Vertreter der Staatsgewalt ausgehen. 2. *Secundo requiritur iusta causa, ut scilicet illi, qui impugnantur, propter aliquam culpam impugnationem mereantur.* 3. *Tertio requiritur, ut sit intentio bellantium recta, qua scilicet intenditur, vel ut bonum promoveatur, vel ut malum vitetur...* Potest autem contingere, ut, si sit legitima auctoritatis indicentis bellum et causa iusta, nihilominus propter pravam intentionem bellum reddatur illicitum.

Die Kirche hat daher die Ansicht, daß der Krieg an sich unerlaubt sei, stets als häretisch verworfen³. Anderseits muß auch die extrem entgegengesetzte Ansicht verurteilt werden, die in der modernen Philosophie, besonders seit der Herrschaft der Entwicklungslehre, aufgetreten ist, der Krieg sei an sich ein bonum morale, weil er zur notwendigen Entwicklung der menschlichen Gesellschaft gehöre. Man hat den Krieg sogar für den „wichtigsten Staatsbildner und für die erste und älteste Form des völkerrechtlichen Verkehrs“ gehalten⁴. Diese Auffassung entspricht einer materialistischen und ungläubigen Philosophie, widerstreitet aber dem Wesen der menschlichen Natur und dem daraus entspringenden Naturrecht. Sie ist

¹ Vgl. Kopp, Vaterland und Vaterlandsliebe, Divus Thomas I, p. 324 f.; p. 330 ff.; p. 445 ff. — Benedicti X Alloc. *Con interesse vivissimo* ad iuvenes associationis romanae „Religione e Patria“, 15 dec. 1914 (Acta Pontificia, XIII, p. 11—22): „Von der doppelten Liebe zur Religion und zum Vaterland kann man sagen, daß die eine die andere erzeugt, und daß man die zweite nicht ohne die erste haben kann; denn die Liebe zur Religion zieht auch die zum Vaterland nach sich, und die wahrste, legitimste und wirksamste Vaterlandsliebe ist nur diejenige, die sich auf die Liebe zur Religion gründet.“

² S. Theol. I. II. q. 40 a. 1 c.

³ Banez, Comment. in Secundam Secundae..., q. 40 a. 1 concl. 1 (Venetiis 1587, p. 1894): *Bellum non est per se et intrinsece malum, sed servatis iustis conditionibus semper fuit licitum in quacumque lege, et adversus quoslibet hostes reipublicae, et oppositum asserere est manifesta haeresis.* Die historischen Nachweise: p. 1892 sq.

⁴ Vgl. v. Liszt a. a. O., p. 304.

ferner in sich widersprechend, weil sie das Unrecht oder den Rechtsbruch zur formalen Quelle des Rechtes macht, aber damit den Gegensatz von Recht und Unrecht aufhebt und die physische Macht oder Gewalt als solche zum Recht erhebt¹. Sie widerspricht endlich der biblischen Offenbarung und der christlichen Lehre und muß deshalb ebenfalls als häretisch qualifiziert werden.

Der erste Teil der Enzyklika endet mit der Mahnung zum Frieden. Gleich zu Anfang seiner Regierung wiederholte Benedikt diese Mahnung seines Vorgängers, dessen Andenken er auch in der Enzyklika wie in anderen Erlässen besonders ehrt. Er richtet sie an diejenigen, *qui res regunt vel gubernant publicas*, und beschwört sie, im Hinblick auf das Elend des Krieges, ihren Völkern die Segnungen des Friedens, die er treffend *alma munera* nennt², sobald als möglich zurückzugeben. Dabei hebt er seine apostolische Aufgabe noch mehr hervor, indem er als Stellvertreter des göttlichen Friedensfürsten spricht und darum hofft, daß auch beim Antritt seines Amtes dieselben Worte Gehör finden, mit denen die Engel die Geburt des Erlösers den Hirten verkündet hatten: *in terra pax hominibus bonae voluntatis*. Diejenigen *qui res regunt vel gubernant publicas* sind die Träger der Staatsgewalt, wie aus dem folgenden Satze klar hervorgeht: *quorum in manibus fortuna civitatum sita est*. Er wendet sich daher an die Monarchen, die das Königsamt besitzen und beziehungsweise³ an die nichtmonarchischen Staatsleiter.

In dieser Friedensmahnung spricht der Papst noch ein allgemeines Wahrheitsurteil aus über die moralische Bewertung des Krieges überhaupt, wodurch er zugleich seinen neutralen Standpunkt im gegenwärtigen Kriege objektiv begründet: *Aliae profecto sunt viae, rationes aliae, quibus, si qua sunt violata iura, sarciri possunt*. Wenn irgendwelche Rechte eines Staates wirklich verletzt sind, so ist der Krieg, den man ja die *ultima ratio regum* oder „das äußerste internationale Zwangsmittel“⁴ nennt, doch nicht das einzige Mittel zur Wiederherstellung des ver-

¹ P i i IX., Syllabus, nr. 59—61 (Denzinger¹², nr. 1759—1761).

² Weil der Friede die Ernährung und das Gedeihen des Volkes gewährleistet: *almus* von *alere*. Cf. Bentley zu Horaz, Sat. 2, 4, 13.

³ vel, nicht aut.

⁴ Ullmann a. a. O., p. 18.

letzten Rechtes, sondern es gibt noch andere Wege, auf denen die gebührende Genugtuung zu erlangen ist, und andere rationes oder Weisen, durch welche dieses Ziel erreicht werden kann. Wenn man zwischen viae und rationes unterscheiden will, so gehören zu den Wegen, auf denen die nichtkriegerische Erledigung von Streitigkeiten unter den Staaten erfolgen kann, die Vorverhandlungen und nach Ausbruch eines Krieges noch der Waffenstillstand. Die Rationes dagegen sind doppelter Art: Vereinbarungen und nichtkriegerische Selbsthilfe. Die ersteren können entweder zwischen den beteiligten Staaten direkt geführt werden und zu einem Vergleiche oder zur Anerkennung oder zum Verzicht in betreff der Streitobjekte führen. Ferner kann die Erledigung auch durch die Mitwirkung anderer nichtbeteiligter Staaten erfolgen: durch die angebotenen oder erbetenen guten Dienste (bons offices) einer dritten Macht, oder durch direkte Vermittlung (Médiation), die mehrfache Formen annimmt, aber doch kräftiger ist als die bei guten Diensten erteilten bloßen Ratschläge. Zur Vermittlung rechnet man auch die Einberufung eines Staatenkongresses. Endlich bleibt noch der Schiedsspruch übrig. Ob die Rolle, die der Papst im Jahre 1885 im Karolinenstreite zwischen Deutschland und Spanien übernahm und mit glücklichem Erfolge durchführte, die eines bloßen Vermittlers oder eines Schiedsrichters war, darüber sind die Völkerrechtslehrer nicht einig¹. Im Mittelalter hat der Heilige Stuhl oft genug das Schiedsamt ausgeübt, das ihm kraft seiner Stellung und seiner apostolischen Vollmacht nicht nur zusteht, sondern auch am besten gelingen kann. Die eigenartige Form der Selbsthilfe dagegen besteht nach modernem Völkerrecht darin, daß sie noch keinen Kriegszustand erzeugt: man rechnet dazu die vielumstrittene Intervention, die auch in der Form einer Okkupation oder Friedensblockade vorkommt, die Anwendung von Repräsentationen und die Retorsion, wie z. B. der sogenannte Zollkrieg. Selbstverständlich kann die Selbsthilfe gar nicht mehr in Betracht kommen, nachdem der Krieg ausgebrochen ist.

Welche von diesen friedlichen Mitteln jetzt anzuwenden seien, gibt die Enzyklika in weiser Zurückhaltung

¹ Vgl. v. Bulmerin cq. bei v. Holtzendorff, Handbuch des Völkerrechts IV, p. 26 ff.

nicht an. Der Papst sagt nur, man möge sie — wie sich von selbst versteht nach vorausgehender Einstellung der Kriegsoperationen wenigstens durch einen Waffenstillstand — in gutem Glauben und mit ernstem Willen versuchen, denn das sind die Voraussetzungen, die allein einen Kontrakt ermöglichen, wie es jede Übereinkunft, jeder Vergleich ist, der den Willen der streitenden Parteien bindet.

Damit der Papst seine Neutralität bewahrt und ihm keine Voreingenommenheit in der Streitsache unterstellt werden kann, schließt er diesen Abschnitt mit der Versicherung, daß er als Friedensmahner nur seines Apostolischen Amtes waltet, das ihn zum unparteiischen Freund der Mächte und zum Vater aller Nationen macht: *Ipsorum Nos universarumque gentium amore impulsus, nulla Nostra causa, sic loquimur. Ne sinant hanc amici et patris vocem in irritum cadere.*

IV

Der zweite Abschnitt des ersten Teiles, der mit *At vero*¹ beginnt, behandelt das andere schwere Übel der menschlichen Gesellschaft, worin eigentlich der tiefste Grund des Weltkrieges zu suchen ist. Es ist der soziale Kampf innerhalb der Gesellschaft: *Alterum est in ipsis medullis humanae societatis inhaerens, furiale malum.* Er nennt es so, weil es mit Wut und Raserei verbunden ist und gleichsam als rächende Furie erscheint². Damit ist aber der äußere Krieg, der aus diesem im Mark der gegenwärtigen Gesellschaft liegenden Samen hervorgegangen ist, zugleich als ein Strafgericht Gottes über die Sünden der Gesellschaft charakterisiert. Das erinnert an das Urteil Pius X., der auf „die Macht der Finsternis“³ hinwies und auf „die feindliche Gewalt, die schon lange die Kirche fast in keinem Teile von Europa zur Ruhe kommen ließ“⁴.

¹ A. Ap. S. VI, p. 567.

² Ähnlich deutete Lactantius 6, 19 die drei Furien der alten Mythologie: *Tres Furiae sunt tres affectus, qui homines in omnia facinora praecipites agunt, ira cupiditas libido; ex quibus ira ultionem desiderat, cupiditas opes, libido voluptates.*

³ *potestas tenebrarum: Encycl. Editae saepe, 26 maii 1910 (A. Pont. VIII, p. 318).*

⁴ Pii X., Ep. ad Patriarcham Olyssiponen., 13 mart. 1911 (A. Ap. S. III, p. 230): *inimica vis quae nulla ferme in Europae parte Ecclesiam iamdiu sinit quiscere...*

Im modernen Staats- und Gesellschaftsleben hat sich der Abfall von den Gesetzen und Einrichtungen des Christentums vollzogen, die geeignet waren, den Frieden zu erhalten. Das, was man Frieden nennt, ist der ungestörte, ruhige Zustand geordneter Verhältnisse¹. Dieser Zustand ist gestört, weil man die Grundlagen der sozialen Ordnung preisgegeben hat und eine solche Verkehrung des Denkens und ein solcher Verfall der Sitten eingetreten ist, daß man den Untergang der menschlichen Gesellschaft als nahe bevorstehend befürchten muß, wenn Gott nicht rechtzeitig hilft. Der Papst sagt nicht den Untergang der Menschen voraus — denn über den Zeitpunkt des Weltunterganges lehrt die Offenbarung, daß ihn niemand wissen kann —, sondern der *humana consortio*², der geordneten sozialen Gemeinschaft, also die Anarchie, die auch das Völkerrecht aufhebt. Innerhalb der natürlichen Gesellschaft ist bei dieser Lage kein wirksames Prinzip mehr vorhanden, das aus sich imstande ist, den fortschreitenden Verfall aufzuhalten, die gestörte Ordnung wieder herzustellen. Die Rettung ist nur möglich durch das Eingreifen der Vorsehung Gottes. Und damit gibt der Papst wieder zu erkennen, daß auch der Weltkrieg mit seinen furchtbaren Folgen als eine Zulassung der göttlichen Vorsehung angesehen werden muß, um die Menschen zum Glauben an Gott und zum Gehorsam gegen seine Gesetze zurückzuführen.

Das zeigt sich in vier Hauptpunkten, die der Papst konstatiert und als die vier Ursachen angibt, weshalb die menschliche Gesellschaft in so hohem Grade zerrüttet wird. Der Ausdruck *perturbari* darf noch näher dahin erklärt werden, wenn man die Gesellschaft organisch, als eine große Familie in ihrer natürlichen Einheit, mit einer Person, in platonischem Sinne als den Menschen im großen auffaßt, so daß sie gleichsam die zügellosen Leidenschaften³ sind, denen die moderne Gesellschaft sich hingibt bis zum Wahnsinn. Diese, sagt Benedikt, müsse man mit gemeinsamer Anstrengung, *communiter*, aus der Gesellschaft aus-

¹ Cf. S. Thomas, S. Th. 2. II. q. 29 a. 1c et ad 2.

² consortio im Sinne der aristotelischen *Koinonía*.

³ Cicero, Tusc. 4, 15: Ex vitiositate concitantur perturbationes, quae sunt turbidi animorum concitatioque motus, aversi a ratione et inimicissimi mentis vitaeque tranquillae. Cf. de finib. 3, 10 f.

treiben, und zwar durch die Rückkehr zu den christlichen Prinzipien, wenn man wahrhaft vorhat, die sozialen Verhältnisse friedlich zu gestalten und richtig zu ordnen.

Die erste von diesen Ursachen, die der Papst aus den Erscheinungen der Gegenwart analytisch findet, ist der Mangel an gegenseitigem Wohlwollen, das in der Verbindung von Menschen zu Menschen fehlt: *abesse ab hominum cum hominibus coniunctione benevolentiam mutuam*. Dies Wohlwollen ist aber die eigentliche Liebe zum Menschen, die nicht um eines anderen Zweckes oder Nutzens willen geübt wird, sondern nur das Wohl des anderen will¹. Diesen Gedanken begründet der Papst theologisch², indem er die christliche Liebe mit der rein menschlichen vergleicht. Christus kam, um das durch die Sünde zerstörte Reich der Liebe wieder herzustellen und legte dazu die *Caritas* zugrunde, die um Gottes Willen handelt und auch im geringsten die Würde der Person, die Christus erlösen wollte, achtet. Das ist die Bruderliebe im Christentum, welche die größte Freundschaft zwischen den Gliedern der Gesellschaft herstellt. Die heutige Gesellschaft dagegen predigt zwar die humane Brüderlichkeit und preist sie als eine der größten Errungenschaften des Zeitalters der Humanität. Allein niemals ist die Brüderlichkeit unter den Menschen so wenig geübt worden wie jetzt. Das beweist erstens der grausame Haß, der aus der nationalen Verschiedenheit entspringt: *crudelissima ob dissimilitudines generis sunt odia*. Ferner die Streitigkeiten unter den Nationen: *gentem a gente potius simultates quam regiones separant*. Weiter der Neid der Stände innerhalb desselben Staates und derselben Stadt: *eadem in civitate, eadem inter moenia flagrant mutua invidia ordines civium*. Endlich der Egoismus, der gleichsam als oberstes Gesetz im Privatleben gilt: *inter privatos autem omnia amore sui tamquam suprema lege diriguntur*.

Daher ist es nötig, mit allem Eifer zu trachten, daß die *Caritas Christi*³ wieder unter den Menschen herrsche. Das, so erklärt der Papst, soll das besondere Werk seines Pontifikats werden: *Hoc certe semper Nobis propositum habituri sumus, velut proprium Nostrum Pontificatus opus*. So faßt er sein

¹ S. Thomas S. Theol. 1. II. q. 26 a. 4.

² A. Ap. S. VI, p. 568.

³ Cf. S. Thomas, S. Th. 2. II. qu. 23 a. 1.

Regierungsprogramm in die Worte des Apostels Johannes: *Diligamus alterutrum*¹. Dabei lobt und empfiehlt er auch die modernen Wohltätigkeitseinrichtungen, erklärt aber, daß sie nur dann von wirklichem Nutzen sind, wenn sie dazu beitragen, die wahre christliche Liebe gegen Gott und die Mitmenschen zu pflegen.

Die zweite Ursache der sozialen Wirren ist die Mißachtung der Autorität der Regierungen: *despectui haberi eorum qui praesunt auctoritatem*²; weil die Autorität der Obrigkeit dem Volke nicht mehr heilig ist: *quod iam non sancta vulgo sit eorum, qui cum potestate praesunt, auctoritas*³. Die Gewalthaber sind hier diejenigen, welche nicht etwa bloß die physische Macht, sondern die moralische Gewalt im Staate besitzen. Dieser Mangel ist eine Folge der falschen Philosophie. Seitdem man den Ursprung jeder menschlichen Rechtsmacht nicht mehr von Gott, dem Schöpfer und Herrn, sondern nur aus dem freien Willen der Menschen ableiten wollte — wie Rousseau aus einem angeblichen *contrat social* —, sind die Banden der Pflicht, die zwischen der Obrigkeit und den Untertanen bestehen müssen, so geschwächt worden, daß sie fast ganz verschwunden sind. Denn der Liberalismus, die mit Eigensinn verbundene maßlose Sucht nach Freiheit, hat allmählich alles ergriffen, selbst die naturrechtliche Autorität in der Familie nicht unberührt belassen und ist sogar bis in das Innere der Kirche gedrungen: *in sacros usque recessus penetravit*. Gleichsam die inneren Gemäcker der Kirche sind das Priestertum und die religiösen Orden. Die Folgen des Verfalles der öffentlichen Autorität und des Autoritätsgefühls sind diese: 1. Verachtung der Gesetze: *Hinc contemptio nascitur legum*; 2. die demokratische Bewegung, vor der schon Pius X. so sehr gewarnt hatte⁴: *hinc motus multitudinum*; 3. die zahllosen Versuche, um die Disziplin zu lockern: *hinc sexcentae repertae viae ad disciplinae nervos elidendos*; 4. die Freveltaten des Anarchismus: *hinc immania illorum facinora, qui cum se nulla teneri lege profiteantur, nec fortunas hominum verentur nec vitam perdere*.

Zu der geschilderten Verkehrtheit der Ansichten und der Sitten — *Ad hanc opinandi agendique pravitatem* —,

¹ 1 Ioan. 3, 23. — ² A. Ap. S. VI, p. 568. — ³ Ib. p. 570.

⁴ Pii X. Alloc. Consist., *Ex quo postremum*, 25 maii 1914. Vgl. Divus Thomas I, p. 278.

wodurch die Verfassung der menschlichen Gesellschaft unnatürlich verkehrt wird, darf der Papst nicht stillschweigen, weil ihm das Lehramt der Wahrheit von Gott aufgetragen ist. Der Papst spricht hier ausdrücklich als oberster Lehrer, er wendet sich an alle Völker, also auch an alle Gläubigen. Er verurteilt, *hanc opinandi agendique pravitatem*, also Irrtümer, die den Glauben und die Sitten betreffen, denn der Ausdruck *pravitas* bedeutet im kirchlichen Sprachgebrauche einen Irrtum, der ein Verstoß gegen den Glauben ist und auch das beweist der Papst, indem er diesem Irrtum die entgegengesetzte Lehre der Heiligen Schrift gegenüberstellt: *populosque admonemus illius doctrinae, quam nulla hominum placita mutare possunt: „Non est potestas nisi a Deo: quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt“*¹.

Daher ist diese Erklärung der Schriftworte eine autoritative und der weiter daraus gefolgerte Satz ein unfehlbares dogmatisches Wahrheitsurteil: *Quisquis igitur inter homines praeest, sive is princeps est sive infra principatum, eius divina est origo auctoritatis*. Jeder, der in der menschlichen Gesellschaft eine soziale Rechtsgewalt ausübt, mag er der Fürst, nämlich der Oberste sein oder unter einer obersten Regierungsgewalt stehen, besitzt eine Autorität, die göttlichen Ursprungs ist. Damit ist nicht behauptet, daß die betreffende Amtsperson als einzelne Person direkt von Gott eingesetzt ist, wohl aber daß die Autorität, womit sie bekleidet ist, ihre bestimmte soziale Regierungsgewalt, auf göttlicher Anordnung beruht. Denn nach dem Gesetze, das der Schöpfer in die menschliche Natur gelegt hat und das von der natürlichen Vernunft erkannt und schon durch das Naturrecht sanktioniert ist, muß die menschliche Gesellschaft in ihren verschiedenen Regierungsformen unter eine verschiedentlich abgestufte soziale Rechtsgewalt geordnet und gegliedert sein. Ohne soziale Gewalt ist keine Gesellschaftsform möglich, weil ohne dieselbe die einzelnen nicht zu einer geordneten Gemeinschaft geformt werden können. Die Übertragung dieser Gewalt auf eine bestimmte Person kann möglicherweise durch die Wahl der Teilnehmer geschehen, also vom freien Willen der Menschen abhängen. Aber die soziale Gewalt als solche ist keine freie Schöpfung des menschlichen Willens, sondern eine göttliche Einrichtung, die dem Wesen des Menschen

¹ Rom. 13, 1.

entspricht, der auf das vernunftgemäße und geordnete Zusammenleben mit anderen Menschen von Natur aus angewiesen ist, weil er sich nicht in allem allein helfen, sich nicht menschenwürdig ausbilden, sich nicht wahrhaft ausleben kann. Diese Lehre enthält keine Beschränkung auf die monarchische Regierungsform, sondern gilt für jede mögliche vernunftgemäße oder zweckmäßige Gesellschaftsform, mag der Träger der sozialen Gewalt eine einzige Person, Princeps, oder eine Mehrheit von Personen sein. Wenn auch, philosophisch und abstrakt betrachtet, die Monarchie an sich als die beste Regierungsform erscheint, so ist doch jede andere vernünftige Form unter den besonderen Umständen mehr oder weniger zur Erreichung des sozialen Zweckes geeignet. Deshalb hat auch die Kirche die legitime Republik ebenso wie die Monarchie zu allen Zeiten anerkannt.

Durch dieses lehramtliche Urteil, daß jede soziale Gewalt ihren Ursprung von Gott hat, ist aber der kontradiktorische Satz von selbst als häretisch erklärt: „Keine soziale Gewalt ist göttlichen Ursprungs.“ Ebenso der partikulär-bejahende Satz, welcher behauptet, daß die soziale Gewalt ihren Ursprung im freien Willen der Menschen habe: weil diese letztere Behauptung dem als wahr erklärten allgemeinen Satze partikulär-kontradiktorisch widerspricht und dadurch die Wahrheit des richtigen allgemeinen Satzes verneint.

Der Papst zieht ferner aus dem göttlichen Ursprung der sozialen Gewalt die weitere schon in der Heiligen Schrift enthaltene Folgerung, daß dieser Gewalt gegenüber die Pflicht des religiösen Gehorsams besteht und erklärt denselben als den Gehorsam, der aus innerlicher Gewissenspflicht geleistet werden muß. Er ist ein Gebot der vernünftigen, natürlichen Religion und hat seine Grenze nur am entgegenstehenden höheren Gesetze Gottes: *Quare Paulus¹ non quovis modo, sed religiose, id est ex conscientiae officio, obtemperandum iis esse edicit, qui pro potestate iubent, nisi quid iubeant divinis contrarium legibus.* Der böswillige Ungehorsam gegen einen legitimen Befehl des Trägers der sozialen Gewalt ist daher Ungehorsam gegen Gott selbst und zieht ewige Strafen nach sich².

¹ Rom. 13, 5; 1 Petr. 2, 13, 14. — ² Rom. 13, 2.

Nach dieser dogmatischen Erklärung legt der Papst den Fürsten und Lenkern der Völker die feinsinnig gefaßte rhetorische Frage vor: ob es eine kluge und sowohl für die öffentliche Gewalt wie für die Staaten selbst heilsame Politik sei, von der christlichen Religion abzugehen, von der doch die Staatsgewalt selbst so große Kraft und Stütze empfängt, weil die Rechte der Staatsgewalt die religiöse Sanktion besitzen. Insbesondere ob die Ausschließung der Lehre des Evangeliums und der Kirche aus der Staatsverfassung und aus dem öffentlichen Jugendunterricht etwa Sache der Staatsweisheit sei. Er beruft sich auf die Erfahrung, daß gerade dort die menschliche Autorität daniederliegt, wo die Religion verbannt ist. Er vergleicht dann die geschichtliche Entwicklung des Menschen mit derjenigen der staatlichen Gesellschaften. Sowie beim ersten Menschen, sobald als er seinen Willen von Gott abgekehrt hatte, die ungezügelter Leidenschaften die Herrschaft des vernünftigen freien Willens abwarfen, ebenso haben auch die Völker der Autorität ihrer Leiter gespottet, sobald diese selber die göttliche Autorität verachten. Es bleibt dann nur übrig, die aufrührerische Bewegung mit Gewalt zu unterdrücken. Mit physischer Gewalt zwingt man die Körper, den Geist der Menschen aber nicht.

In diesen Ausführungen sind daher zwei andere dogmatische Urteile enthalten. Das erste verwirft die Ausschaltung der christlichen Religion aus dem öffentlichen Leben. Der verurteilte Satz lautet: *est prudens ac salutare consilium cum potestati publicae tum civitatibus a sancta Iesu Christi religione discedere*. Das zweite Urteil verwirft die Ausschließung der Lehre des Evangeliums und der Kirche aus der Staatsordnung und aus dem öffentlichen Jugendunterricht. Der Irrtum lautet: *doctrinam Evangelii et Ecclesiae velle a disciplina civitatis, a publica iuventutis institutione exclusam, civilis sapientiae est*. Das kontradiktorische Gegenteil dieser beiden Sätze ist die Lehre der Kirche. Durch diese neue Formulierung hat das oberste kirchliche Lehramt den schon längst verworfenen Irrtum der Trennung von Kirche und Staat inhaltlich genauer präzisiert und damit einen dogmengeschichtlichen Fortschritt gemacht.

Die dritte Ursache der allgemeinen sozialen Störung ist der Klassenkampf: *ordines cum ordinibus*

*civium iniuriose contendere*¹. Das ist die natürliche Folge der beiden ersten Ursachen. Die Glieder des Gesellschaftskörpers müssen durch die gegenseitige Caritas miteinander und durch den Autoritätsgehorsam mit ihrem Haupte verbunden sein. Da dieser doppelte Zusammenhang aufgehoben oder doch sehr geschwächt ist, kann man sich nicht wundern, daß die gegenwärtige Gesellschaft gleichsam in zwei Lager zerfallen ist, die sich untereinander bitter und ununterbrochen bekämpfen: *hanc hominum societatem disperitam in duas tamquam acies videri, quae inter se acriter et assidue digladiantur*².

Indem der Papst diesen Klassenkampf zwischen Kapitalisten und Industriellen einerseits und andererseits dem Proletariat und den Arbeitern schildert, verwirft er den Satz, wegen der Gleichheit der Menschen in bezug auf ihre Natur müßten alle auch in der Gesellschaft eine gleiche Stellung haben: *non ex eo, quod homines sunt pares natura, sequi ut parem omnes obtinere debeant in communitate locum*. Die soziale Lage des einzelnen sei vielmehr der Erfolg seiner eigenen Anstrengung. Der Besitz ist daher keine Okkupation fremder Güter und der Kampf der Nichtbesitzenden gegen die besitzenden Klassen ist deshalb nicht bloß gegen die Gerechtigkeit und Caritas, sondern gegen die Vernunft; besonders auch deshalb, weil die ärmeren Klassen ihre Lage durch ehrliche Arbeit verbessern können. Unter den schädlichen Folgen dieses Kampfes beklagt der Papst besonders die häufigen Streiks und die aufständischen Bewegungen. Theologisch wichtig ist die Begründung seines Urteils über den Streik durch Hervorhebung eines Momentes, das wenig beachtet wird: der Streik bringe gewöhnlich eine Einstellung der für die bürgerliche und staatliche Gesellschaft höchst notwendigen Arbeiten mit sich, was bei einem Generalstreik öfter vorkommt. Ein Beispiel aus vielen ist die Beteiligung der Eisenbahner am Streike. Es ist demnach bei der moralischen und theologischen Beurteilung der Frage nach der Erlaubtheit des Streiks zu berücksichtigen, daß jeder Streik an sich unerlaubt ist, der die höheren Interessen des öffentlichen Wohles schädigt oder unter den besonderen Umständen zu schädigen geeignet ist.

¹ A. Ap. S. VI, p. 568. — ² Ib. p. 571.

Der Papst bringt ferner die Enzykliken Leo XIII. gegen die Irrtümer des Sozialismus in Erinnerung, nennt ihre Vorschriften *gravissima illa praecepta*, bestätigt sie und befiehlt, daß sie in den katholischen Vereinen und Versammlungen, in der kirchlichen Predigt und in der Presse beleuchtet und eingeschärft werden. Die Bischöfe werden beauftragt, dafür zu sorgen. Die Hauptsache aber sei die Ermahnung zur brüderlichen Liebe nach dem göttlichen Gesetze der Caritas. Diese gegenseitige Liebe kann zwar die sozialen Unterschiede nicht aufheben, aber sie kann bewirken, daß sie erträglich werden.

Bei der Analyse der Krankheit des sozialen Körpers sieht der Papst die vierte und tiefste Ursache in dem sittlichen Verfall, der in der maßlosen Begierde nach irdischen Gütern wurzelt: *Fluxa et caduca ita sitienter appeti bona, quasi non alia sint, eaque multo potiora, homini proposita ad comparandum*¹. Die Wurzel aller sozialen Übel ist in den Worten des Völkerapostels² aufgedeckt: *Radix... omnium malorum est cupiditas*³. Die perversen Schulen und die schlechte Presse haben, neben anderen Ursachen, den verderblichen Irrtum verbreitet, daß es kein ewiges Leben gebe, in dem man glücklich sein könne, weshalb man das Glück nur in den irdischen Gütern sucht. Weil diese Güter aber ungleich verteilt sind und die staatliche Gewalt doch den Besitz derselben schützt, darum wird sie gehaßt, werden die Begüterten beneidet und darum entstehen die Klassenkämpfe.

Dagegen hat Christus in der Bergpredigt⁴ die Werke der irdischen Seligkeit erklärt und damit die Grundlagen der christlichen Philosophie gelegt. Dieser *divina philosophia* — die von Christus geoffenbart ist — liegt die Wahrheit zugrunde, daß die irdischen Güter nur den Schein des Guten haben, aber nicht das sind, was uns wahrhaft glücklich machen kann, denn das ist nur das höchste Gut, Gott selbst, in dessen Besitz unsere übernatürliche Seligkeit besteht: deshalb müssen wir, um auf Erden glücklich zu sein, lernen, um Gottes willen auch die irdischen Güter zu entbehren. Diese hochwichtige Glaubenslehre wird von den meisten vernachlässigt, von vielen vollständig vergessen. Allein die Herzen aller

¹ A. Ap. S. VI, p. 568. — ² 1 Tim. 6, 10. — ³ A. Ap. S. VI, p. 573. — ⁴ Luc. 6, 20—22.

Menschen müssen nach dieser Lehre erneuert werden, sonst werden die Menschen und die Gesellschaft nicht zur Ruhe kommen. Endlich muß der Glaube an das Übernatürliche und damit die Verehrung der ewigen Güter, das Verlangen nach ihnen, die Hoffnung auf ihren Besitz unter den Menschen wieder ergrünen. Je mehr der übernatürliche Glaube (*Fides*) wieder bei den Menschen wächst, um so eher wird ihr maßloses Streben nach den nichtigen irdischen Gütern schwinden; und wenn die Caritas wieder aufersteht, werden allmählich die sozialen Bewegungen und Streitigkeiten zum Schweigen kommen.

V

Der zweite Teil der Enzyklika handelt von der Lage der Kirche¹. Er enthält die prinzipielle Beurteilung und gibt entsprechende praktische Vorschriften. Der Papst leitet diesen Teil seiner schmerzlichen Betrachtung mit dem Trost ein, den er aus der Hinterlassenschaft seines Vorgängers gewinnt, der durch sein heiliges Leben den Apostolischen Stuhl verherrlichte und zählt die großen Verdienste desselben um die Kirche pietätvoll auf: religiöser Eifer des Klerus, Frömmigkeit des christlichen Volkes, Aktion und Disziplin der katholischen Vereine, Neugründungen und Vermehrung der Bistümer, Erziehung der Kleriker nach der Strenge der alten Canones mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse, Beseitigung temerer Neuerungen in der Theologie, Heiligung der Kirchenmusik und des Gottesdienstes, Ausbreitung des Christentums in den Missionen. Daran schließt er sein spezielles Pastoralprogramm an, dessen Hauptpunkte angegeben werden.

Das erste ist die für jede Gesellschaft notwendige innere Einheit, die Eintracht: *omnino Nobis faciendum est, ut dissentiones atque discordiae inter catholicos, quaecumque sunt, desinant esse, novae ne posthac oriantur, sed ii iam unum idemque omnes et sentiant et agant*. Der Papst konstatiert das Vorhandensein solcher Streitigkeiten und erklärt es geschichtlich. Die Feinde Gottes und der Kirche — das sind die Anhänger des modernen Unglaubens in der weltweiten Organisation der geheimen Gesellschaften, die notorisch den

¹ A. Ap. S. VI, p. 575, *Nunc autem*.

Glauben an Gott und den Bestand der Kirche vernichten wollen — säen listig den Samen der Zwietracht unter den Katholiken aus, weil jeder innere Streit der Katholiken einen Sieg für die Feinde der Kirche bedeutet. Dieser Plan ist ihnen leider so oft geglückt — zum Schaden der Religion. Wie das geschehen ist zur Zeit des Deismus und der Aufklärung, des Jansenismus, Gallikanismus und weiterhin, hat Albert M. Weiß erst wieder neuerdings aus der Geschichte des Liberalismus gezeigt¹.

Um die vorhandenen inneren Streitigkeiten zu beseitigen und die Entstehung neuer zu verhüten, will der Papst zunächst den Gehorsam gegen die legitime Autorität wieder herstellen: *Itaque ubi potestas legitima quid certo praeceperit, nemini fas esto negligere praeceptum, propterea quia non probatur sibi: sed quod cuique videatur, id quisque subiiciat eius auctoritati, cui subest, eique, ex officii conscientia, pareat.* Ferner die Autorität des von Gott gegebenen kirchlichen Lehramtes: *Item nemo privatus, vel libris diariisve vulgandis vel sermonibus publice habendis, se in Ecclesia pro magistro gerat.* Nur das Lehramt der Kirche hat das volle Recht *pro arbitrato* zu sprechen, wenn es will: die übrigen haben ihm gegenüber die Pflicht des religiösen Gehorsams. Bei solchen Problemen, worüber man dafür und dagegen disputieren kann, ohne daß der Glaube und die Disziplin verletzt wird, hat jeder das Recht, seine Ansicht zu äußern und zu verteidigen, solange als noch kein Urteil des Apostolischen Stuhles ergangen ist. Nur muß man dabei maßvoll in der Sprache bleiben, um keinen schweren Verstoß gegen die Caritas zu begehen. Auch dürfen die Anhänger der gegenteiligen Ansicht bloß deshalb, weil sie die andere Ansicht halten, noch nicht als im Glauben oder wegen nicht korrekter Disziplin verdächtigt werden. Durch diese weise Vorschrift ist natürlich nicht ausgeschlossen, daß Ansichten, die offen dem kirchlichen Glauben oder der Disziplin widersprechen, auch offen als solche bezeichnet werden dürfen. Endlich befiehlt der Papst noch, man solle sich gewisser Bezeichnungen enthalten, die kürzlich aufgekommen sind, um Katholiken von einander zu unterscheiden. Damit meint er offenbar auch den Namen integrale Katholiken, um den bekanntlich in den letzten Jahren viel gestritten

¹ Albert M. Weiß, Liberalismus und Christentum, Trier 1914.

wurde, besonders in Frankreich. Benedikt XV. will, daß solche Namen vermieden werden, nicht bloß als Neuerungen, *profanes vocum novitates*, die weder der Wahrheit noch der Billigkeit entsprechen, sondern auch deshalb, weil daraus große Verwirrung unter den Katholiken und große Konfusion der Begriffe entsteht. Der Name „integrale Katholiken“ war unter Pius X. von einem Teile der katholischen Presse im Kampfe gegen den Liberalismus angenommen, dessen Anhänger vielfach gegen die kirchliche Autorität revoltierten, sich dabei aber als Katholiken aufspielten. Die der Kirche und dem Papst gehorsame Presse hat aber damit nur die Integrität ihres Glaubens und ihres Gehorsams ausdrücken wollen. Die Gegner unterstellten ihnen jedoch andere Absichten und ein Mißbrauch des Namens war nicht ausgeschlossen. Diejenigen, welche ihn unter dem Pontifikate Pius X. in gutem Glauben gebrauchten, sind daher durch diesen Befehl Benedikts deswegen nicht getadelt; sie werden sich aber selbstverständlich dieses Namens nun nicht mehr bedienen. Die veränderten Umstände rechtfertigen das Verbot vollkommen. An sich ist eine solche Neuerung auch nicht nötig, wie die Enzyklika weiter ausführt: *Vis et natura catholicae fidei est eiusmodi, ut nihil ei possit addi, nihil demi: aut omnis tenetur, aut omnis abiicitur*. Denn objektiv genommen, ist der katholische Glaube der Inhalt der positiven Offenbarung, aus deren Quellen ein Dogma abgeleitet werden kann. Subjektiv betrachtet, ist der Glaube als göttliche Tugend der Akt des Verstandes, der in der freiwillig gewollten Zustimmung zum Inhalt des von der Kirche als geoffenbart garantierten Dogmas besteht, weil dasselbe von Gott selbst geoffenbart worden ist. Wer daher auch nur ein einziges Dogma leugnet, leugnet damit die Göttlichkeit der Offenbarung überhaupt und verliert dadurch den Glauben als habituelle Tugend. Non igitur opus est appositis ad professionem catholicam significandam; satis habeat unusquisque ita profiteri: „Christianus mihi nomen, catholicus cognomen¹;“ tantum studeat se revera

¹ S. Pacianus († c. a. 390), ep. 1, c. 4 ad Sympronianum: Christianus mihi nomen est, catholicus vero cognomen; illud me nuncupat, istud ostendit; hoc probor, inde significor. Et si reddenda postremo catholici vocabuli ratio est et exprimenda de graeco interpretatione romana: catholicus ubique unum, vel ut doctiores putant, obedientia omnium nuncupatur mandatorum scilicet Dei. Ergo qui

eum esse, qui nominatur. — Wir sind daher jetzt in einer viel leichteren Lage. Wenn unsere Gegner ein Dogma leugnen, so brauchen wir nicht mit dem unbestimmten Begriffe einer nicht integralen Ansicht zu operieren, sondern können es direkt als häretisch bezeichnen und dadurch jede Konfusion vermeiden. Der Ausdruck „integraler Glaube“ wird jedoch von der Enzyklika, die ihn selbst gebraucht, nicht getadelt. Die Integrität des Glaubens ist auch seit altersher von den Päpsten betont worden¹.

Endlich erklärt der Papst noch: Die Kirche fordert jetzt von den Katholiken, die für den allgemeinen Nutzen der katholischen Sache arbeiten, sich nicht länger bei Fragen aufzuhalten, bei denen kein Nutzen herauskommt. Sie verlangt vielmehr von ihnen, daß sie den Glauben integral, das heißt vollständig mit allen seinen Teilen, und unversehrt von jedem Anhauch des Irrtums bewahren: *postulat, ut summo opere contendant integram conservare fidem et incolumem ab omni erroris afflatu, sequentes eum maxime, quem Christus constituit custodem et interpretem veritatis*. Wächter und Erklärer der Wahrheit ist aber der oberste Lehrer der Kirche, der römische Papst. Daran knüpft Benedikt die Verurteilung des aus der falschen Autonomie der Vernunft, aus dem Rationalismus entsprungenen Modernismus, indem er die feierliche Verurteilung dieser „Summe aller Irrtümer“² durch Pius X.³ im ganzen Umfang erneuert. Und weil diese *pestifera lues*⁴ noch nicht ganz und gar unterdrückt.

catholicus, idem obediens, idem est christianus, atque ita catholicus christianus est. Quare ab haeretico nomine noster populus hac appellatione dividitur, cum catholicus nuncupatur (Ed. Manut., Romae 1564, p. 193).

¹ Commer, Divus Thomas I, p. 284—286.

² *Omnium haereseon collectum*. Ebenso definierte Pius X. den Modernismus, Alloc. Consist. *Accogliamo*, 17. April 1907 (A. Pont. V. p. 129): non è un'eresia, ma il compendio e il veleno di tutte le eresie, che tende a scalzare fondamenti della fede ed annientare il cristianesimo. Enc. *Pascendi*, 7 sept. 1907 (Denzinger nr. 2105): Jam systema universum uno quasi obtutu respicientes, nemo mirabitur si sic illud definimus, ut omnium haereseon conlectum esse affirmemus. Motu proprio *Praestantia Scripturae*, 18 nov. 1907 (A. S. S. XL, p. 725). Errorum omnium summa: Motu pr. *Sacrorum Antistitum*, 1 sept. 1910 (A. Ap. S. II, p. 377).

³ Divus Thomas I, p. 413—417.

⁴ Pii X. Ep. ad Card. Ferrari, 6 iun. 1910 (A. Ap. S. II, p. 512): lues modernismi. Alloc. Consist. *Gratum quidem*, 27 nov. 1911 (A. Ap. S. III, p. 587): pestis modernistica.

ist, sondern bis heute noch hier und dort im Verborgenen schleicht, soll man sich vor der Ansteckung hüten. Die Katholiken sollen aber nicht bloß die ausdrücklichen Irrtümer, sondern den Geist der Modernisten verabscheuen. Dieser Geist zeigt sich darin, daß man alles, was an das Alte in der Kirche erinnert, mit Ekel abweist, das Neue aber überall gierig aufsucht; in der Weise, wie man über göttliche Dinge spricht, in der Feier des Gottesdienstes, in katholischen Einrichtungen, sogar in der privaten Übung der Frömmigkeit. Diese Erscheinungen, die zweifellos in ihrer konsequenten Fortentwicklung zu den verurteilten Glaubensirrtümern des Modernismus führen, offenbaren sich auf theologischem Gebiete, *in ratione loquendi de rebus divinis*, z. B. in der Geringschätzung der Lehren der Kirchenväter und der Scholastik, insbesondere der Lehre des heiligen Thomas und in der kritiklosen Bewunderung der modernen Philosophie, in der Infiltration der Kantschen Ansichten. Auf dem Gebiete des Kultus, *in celebritate divini cultus*: Reformvorschläge, die der kirchlichen Überlieferung und Gewohnheit widersprechen, wie z. B. der Vorschlag, eine abendliche Messe und Kommunion einzuführen. *In catholicis institutis*: z. B. in der interkonfessionellen Gestaltung des Vereinslebens. *In privata ipsa exercitatione pietatis*: unter der Maske der Innerlichkeit verbirgt sich eine undogmatische subjektive Gefühlsmystik, die das Übernatürliche profaniert.

Demgegenüber soll das alte Gesetz heilig gehalten werden: *Nihil innovetur, nisi quod traditum est*¹. Es dürfen keine Neuerungen eingeführt werden, die nicht in der kirchlichen Tradition begründet sind. Dieses Gesetz muß auf dem Gebiet des Glaubens unverletzt gewahrt werden. Es gilt aber auch auf dem Gebiete, das eine Veränderung zuläßt, in Sachen der Disziplin, denn auch hier ist die Regel: *Non nova, sed noviter*², es soll nicht etwas ganz Neues erfunden werden, sondern die alten Einrichtungen sollen gemäß den Umständen auf neue Weise wieder belebt und damit die Substanz und der Geist der Überlieferung erhalten werden.

Mit einem sehr glücklichen inneren Übergang vom Gebiete des Glaubens, von dem zuletzt die Rede war,

¹ S. Stephani I. fragm. ep. ad Cyprian. (Denzinger nr. 46).

² S. Vincentius Lirinensis, Commonitor. c. 23: Eadem tamen quae didicisti doce, ut cum dicas nove, non dicas nova.

kommt die Enzyklika auf das katholische Vereinsleben. Weil die Menschen am meisten durch brüderliche Ermahnungen und gegenseitiges Beispiel sich zum offenen Bekenntnis des katholischen Glaubens und zu einem Leben, das mit dem Glauben übereinstimmt, begeistern lassen, so freut sich der Papst über die Neugründung von katholischen Vereinigungen. Er will, daß sie unter seinem Schutze auch zur Blüte gelangen. Das wird aber nur geschehen, wenn sie den Vorschriften, die der Apostolische Stuhl schon gegeben hat oder in Zukunft geben wird, beständig und treu Gehorsam leisten. Zu jenen Vorschriften gehören bekanntlich auch die von Pius X. in der Enzyklika *Singulari quadam*¹ enthaltenen Gesetze über die katholischen Vereine, die hienach in voller Kraft bestehen bleiben.

Endlich ermahnt der Papst die Bischöfe zur Sorge für den Klerus: die Heiligung der Priester sowie der Unterricht und die Heranbildung der Kandidaten des klerikalen Standes ist für das Wohl der Kirche das Wichtigste. Er schärft deshalb die Beobachtung der Verordnungen seiner beiden letzten Vorgänger ein, besonders die von Pius erlassene *Exhortatio ad Clerum*². Damit verbindet er noch die Mahnung an den Klerus zum Gehorsam gegen den Bischof³, indem er die innige Verbindung des Klerus mit dem Bischof aus dem Wesen der Kirche erklärt, nach dem alten Satze: *cum Ecclesia non esse, qui cum Episcopo non sit*⁴.

VI

Die kurze, aber kraftvolle Peroratio schließt die Gedankenkette mit dem letzten Ringe, der sie an den An-

¹ Pii X. Enc. *Singulari quadam*, 25 sept. 1912 (A. Ap. S. IV, p. 657). Vgl. Divus Thomas I, p. 293.

² Pii X. *Exhortatio ad Clerum catholicum Haerent animo penitus*, 4 aug. 1908 (A. S. Sedis XLI, p. 555).

³ Leonis XIII. Enc. *Cum multa*, 8 dec. 1882 (Lämmer, Institutionen², p. 215, Note 1). cf. Pii X Alloc. Consist., 6 dec. 1906, de mira Episcoporum concordia cum S. Sede deque eadem exoptanda fidelium cum Episcopis concordia (A. S. S. XXXIX, p. 582. Cf. Declaratio S. C. Consistorialis, 6. dec. 1914, A. Ap. S. VI, p. 698).

⁴ S. Cyprian. ep. 66 (ed. Hartel II, p. 733): etsi contumax ac superba obaudire nolentium multitudo discedat, ecclesia tamen a Christo non recedit, et illi sunt ecclesia plebs sacerdoti unita et pastori suo grex adhaerens. Unde scire debes episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo et si qui cum episcopo non sit in ecclesia non esse . . .

fang anknüpft: mit der Bitte um das Ende des unheilvollen Krieges, auf daß die Gesellschaft nach Wiederherstellung des Friedens wahrhaft fortschreite in staatlicher und menschlicher Ausbildung, die Kirche aber, durch keine Hindernisse mehr aufgehalten, an jedem Saum und auf jedem Teil der Länder fortfahren könne, dem Menschen Hilfe und Heil zu bringen. Der Papst erwähnt dann noch das Haupthindernis, das dem Wirken der Kirche in den Weg gelegt ist. Die Ausführung dieses Punktes ist mit Recht an den Schluß gestellt, weil er die Lebensinteressen der Kirche betrifft und sowohl dogmatisch wie kirchenpolitisch von aktuellster Bedeutung ist. Der Papst konstatiert, daß die Kirche schon seit längerer Zeit nicht mehr die volle Freiheit genießt, die sie zur Erfüllung ihres Zweckes nötig hat: *qua opus habet*. Der seltene Ausdruck *opus habeo*¹ = *opus est mihi*, bedeutet ebenso wie das griechische *ἔργον ἐστί* etwas, was zweckentsprechend ist und deshalb geschehen muß². *Scilicet ex quo caput eius Pontifex Romanus illo coepit carere praesidio, quod, divinae providentiae nutu, labentibus saeculis nactus erat ad eandem tuendam libertatem*. Gemeint ist der Verlust der weltlichen Herrschaft des Papstes.

Der Papst spricht in diesem an die ganze Kirche gerichteten Satze ein dogmatisches Urteil aus, weil der Gegenstand desselben das Wesen der Kirche betrifft, die ein Glaubensartikel ist. Er lehrt damit folgende Wahrheiten:

1. Die Kirche bedarf notwendig voller Freiheit, um ihre Mission zu erfüllen. Das ist *de fide*.

2. Der römische Papst, der das monarchische Oberhaupt der Kirche ist — was ebenfalls *de fide* ist —, muß kraft seines Amtes die Freiheit der Kirche schützen. Das ist ebenfalls *de fide*.

3. Zur Erfüllung dieser Aufgaben, also für die der Kirche nötige Freiheit, ist die Freiheit des souveränen Oberhauptes der Kirche erforderlich. Dieser Satz ist in dem vorausgehenden als logische Konsequenz enthalten.

4. Im Laufe der Jahrhunderte ist ein weltlicher Kirchenstaat der Päpste entstanden, der tatsächlich zum

¹ *Collumella* (unter dem Kaiser Tiberius Claudius Nero), *de re rustica* 9, 1 med.

² Cf. Cicero, *Div.* 2, 4; *Fam.* 1, 9 f.

Schutze der Freiheit des Papstes und der Kirche gedient hat. Das ist eine unleugbare historische Tatsache.

5. Dieses Schutzmittel ist dem Papste durch den Willen der göttlichen Vorsehung gegeben worden. Denn da die göttliche Vorsehung, gemäß der ausdrücklichen Verheißung des Herrn, über die Schicksale der Kirche und ihres Monarchen wacht und sie in besonderer Weise übernatürlich schützt, so kann eine historische Einrichtung, wie es die weltliche Herrschaft war, die offenbar der Kirche solange Zeit hindurch zum Schutze gedient hat, nur durch das Walten derjenigen höchsten historischen Wirkursache getroffen und bewahrt sein, welche das Beste der Kirche will und durchführt, zumal die ganze Geschichte der weltlichen Herrschaft weder aus dem Zufall noch aus dem Wirken rein menschlicher Faktoren vernünftigerweise erklärbar ist. Demnach ist es eine weitere dogmatische Wahrheit, daß das Institut einer weltlichen Herrschaft der Päpste im allgemeinen eine Fügung der göttlichen Vorsehung ist.

Der Papst fügt weiter den Nachweis hinzu, daß der Verlust jenes Schutzmittels notwendigerweise für die Kirche schädlich ist. Es mußte daraus notwendig Verwirrung unter den Katholiken entstehen; denn alle, die sich im Glauben als Kinder des römischen Papstes bekennen, verlangen mit vollem Recht, daß ihr geistlicher Vater in der Verwaltung seines apostolischen Amtes von jeder anderen menschlichen, staatlichen Gewalt wahrhaft unabhängig ist und auch wirklich so erscheint, um jeden Zweifel an der Freiheit seiner Regierung auszuschließen. Damit ist die Forderung der vollen souveränen Freiheit des Papstes kategorisch begründet. Benedikt XV. enthält sich in der Enzyklika, die Folgerungen aus diesen Sätzen auszusprechen, weil sie sozusagen von selbst von der Geschichte gezogen und vollzogen werden, wofür die Vorsehung Sorge tragen wird. Aber er spricht die Hoffnung auf die volle Freiheit in dem dringenden Wunsche aus und verbindet ihn mit dem Wunsche nach baldiger friedlicher Versöhnung der Völker: es möge die abnorme Lage, in der sich das Oberhaupt der Kirche jetzt befindet, aufhören, weil sie selbst für die Beruhigung der Völker aus mehr als einem Grunde schweren Schaden mit bringt. Zuletzt erneuert er noch ausdrücklich die wiederholten Proteste¹ seiner Vorgänger: sie haben

¹ Vgl. Divus Thomas I, p. 400 – 405.

es nicht aus menschlichen Beweggründen getan, sondern im Bewußtsein der heiligen Verpflichtungen, die ihnen oblagen, nämlich zur Verteidigung der Rechte und der Würde des Apostolischen Stuhles.

Zuletzt ruft er, im Namen der ganzen Menschheit, Gott an, den Frieden zu geben: denn der Wille der Fürsten¹ und aller, die den Greueln des Krieges ein Ende machen können, liegt in der Hand Gottes. — Mit der Spendung des Apostolischen Segens, der ein Sakramentale ist und nach dem Glauben der Kirche und nach der Verheißung Christi göttliche Gnadenwirkungen des Herrn herbeiführt, schließt der Statthalter Christi seine erste Enzyklika.

VII

Der knappe Kommentar zur Enzyklika, der ihren reichen Inhalt noch lange nicht erschöpft, würde unvollständig bleiben, wenn wir verzichten wollten, die Bedeutung der monumentalen Urkunde wenigstens kurz zu begründen. Dazu ist es unerläßlich, aus dem Rahmen derselben herauszutreten und einen weiteren Aussichtspunkt zu suchen.

Auch die Enzyklika hat eine Vorgeschichte: sie hilft, den Geist des päpstlichen Schreibens besser zu verstehen. Wir beschränken uns dabei auf die offiziellen Urkunden. Das hohe Lob, das die Enzyklika dem ewigigen Papste spendet, erklang schon im *Rogitus sepulturae*², den der Kanonikus Giuseppe Cascioli am 23. August des vorigen Jahres in der vatikanischen Krypta verlas. Es steigerte sich in dem *Elogium*³, das Mgr. Aurelio Galli darnach hielt und sprach aus den vier klassischen *Eulogia*⁴, die derselbe für den Katafalk bei den Exequien in der Sixtinischen Kapelle verfaßt hatte. Ebenso in der *Oratio de Pontifice defuncto*⁵, welche Mgr. Pacifico Massella am 30. August bei den letzten Exequien hielt. Die wichtige *Oratio de Pontifice eligendo*⁶, die am 31. August vor den zum Konklave versammelten Kardinälen von Mgr. Galli

¹ Proverb. 21, 1: Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini: quocumque voluerit, inclinabit illud. Esther 15, 11: Convertitque Deus spiritum regis in mansuetudinem...

² A. Ap. S. VI, p. 428. — ³ p. 430—31. — ⁴ p. 434. — ⁵ p. 434—39. — ⁶ p. 481.

gehalten wurde, klang aus im Lobe Pius X. Alle diese Akte hatten die Genehmigung des Hl. Kollegiums und sind deshalb die Stimme der verwaisten römischen Kirche. In der *Hortatio ad universos orbis catholicos* vom 8. September¹ erhob der neue Papst seine autoritative Stimme zu dem gleichen Lob. Er wiederholte es noch stärker in der *Enzyklika*² vom 1. November und in der *Allocutio*³ an die Kardinäle am 24. Dezember. Später drückte er auch den dringenden Wunsch aus, daß dieses Lob aus aller Munde erklingen möge. Durch die Verkündung der großen Verdienste seines Vorgängers um die Kirche hat Benedikt, ähnlich wie Pius X. gegenüber seinem Vorgänger Leo XIII., die Kontinuität des Geistes und die Einheit, die dem Papsttum als Apostolat eigen ist, schon in seinem Regierungsprogramm offenbaren wollen.

In jener großartigen Rede, die Mgr. Galli unmittelbar vor Eröffnung des Konklaves an die Wähler hielt, entwickelte derselbe Gedanken über die Lage der Welt und der Kirche, die auch in der Enzyklika Benedikts enthalten und weiter ausgeführt sind. Der Redner wollte die Anforderungen zeigen, welche die Kirche an den künftigen Papst stellen mußte und entwarf dazu das Bild des idealen Papstes unserer Zeit. Es wäre daher gewiß berechtigt, jene Rede des päpstlichen Latinisten als eine materielle Quelle der Enzyklika anzusehen. Nur darf man dabei nicht außer acht lassen, daß die Gedanken, welche daraus in die Enzyklika aufgenommen wurden, keine subjektiven Ansichten sind, sondern vielmehr die Auffassung und Lehre der Kirche wiedergeben. Die Übereinstimmung der Enzyklika mit jener Rede Gallis ist daher nur ein Beweis für die Übereinstimmung mit der kirchlichen Tradition, die in jener Rede einen oratorischen, in der Enzyklika aber ihren lehramtlichen Ausdruck gefunden hat. Es ist ferner ein Beweis für die Hoheit des Geistes, von dem Benedikt erfüllt ist, daß er es nicht unter seiner Würde hielt, die Gedankenreihe zu autorisieren, welche schon im Namen der verwaisten Kirche ausgesprochen war. Der übrige Inhalt der Enzyklika und die Entwicklung des Pastoralprogramms sind ganz das geistige Eigentum des Papstes und beweisen seine originelle Auffassung, obwohl auch sie den Anforderungen

¹ p. 501. — ² p. 575. — ³ Alloc. *Di accogliere*, p. 694.

jener Rede an das Papstideal entsprechen — was wiederum ein Zeichen dafür ist, wie hochideal Benedikt selbst seine göttliche Berufung und sein apostolisches Amt erfaßt und wie groß die Majestät¹ des römischen Papstes sein muß, dessen höchste Autorität bei allem Wandel der Zeiten in so erhabener Kontinuität erscheint. Und wenn man in Benedikt XV., der von demselben erzbischöflichen Stuhle der docta Bononia auf die Cathedra Petri stieg, wie 174 Jahre früher der vierzehnte Benedikt, gern den Nachfolger des großen Kanonisten Prosper Lambertini begrüßt, so wird man die Ähnlichkeit des juridischen Geistes beider Päpste zugeben, aber schon jetzt erkennen, daß der fünfzehnte Träger des gesegneten Namens den hochgelehrten Bologneser durch seine Weltkirchenpolitik in einer viel schwierigeren Lage zu überflügeln berufen und begnadet ist.

Die aktuelle Bedeutung der Enzyklika liegt vorab darin, daß sie ein historisches Denkmal der Friedensarbeit des Papsttums ist, die zum Apostolat im höchsten Sinne gehört. Was Benedikt XV. auf diplomatischem Wege von Anfang seiner Regierung an getan, um die Schrecken des Weltkrieges zu mildern, welche Verhandlungen er persönlich mit den Souveränen und anderen einflußreichen Personen geführt hat, um das Weitergreifen der Feuersbrunst zu verhüten, den Friedensschluß zu erleichtern, zu beschleunigen, ist nach der Beschaffenheit dieser Dinge nicht alles in die Öffentlichkeit gedrungen, nicht urkundlich zu belegen. Verhältnismäßig nur sehr Weniges ist in der Tagespresse bekannt und gewürdigt worden. Die rastlose Friedenstätigkeit des Papstes kann man ahnen aus den Klagen, denen er in wenigen Dokumenten der offiziellen Akten des Apostolischen Stuhles Ausdruck gab.

Der erste Schritt war die *Horatio* vom 8. September² (1914): ernste Mahnung zum Frieden und zum Gebete dafür — gleichsam das Programm der großen Enzyklika. Vor dem Erscheinen der letzteren ergingen noch zwei wichtige päpstliche Äußerungen: das Trostsreiben an den Erzbischof von Reims, Kardinal Luçon, vom 16. Oktober³,

¹ S. Thomas: *Ep. ad Hebr.* c. 1, lect. 1: *maiestas proprie est summa potestas.*

² A. Ap. S. VI, p. 501.

³ Ep. *C'est avec un intérêt*, p. 541.

worin der Papst die Aufmerksamkeit auf das historische Interesse der Denkmäler dieser alten Stadt lenkt, um ihre Schonung zu erwirken. Ferner das Schreiben an den Erzbischof von Köln, Kardinal Hartmann, vom 18. Oktober¹: der Papst dankt ihm für seine Bemühungen und dem Kaiser von Deutschland für dessen gnädige Genehmigung einer bevorzugten Behandlung der kriegsgefangenen Priester und erhofft die Nachahmung dieses edlen Beispiels durch die anderen Mächte.

Nach Erlaß der Enzyklika vom 1. November² folgte das Schreiben an den Erzbischof Dobrecic von Antivari vom 8. November³, welches die Caritas gegen die in seiner Diözese befindlichen Kriegsgefangenen, vor allem die Kranken und Verwundeten ohne Unterschied der Religion und Nationalität empfiehlt und ebenfalls zur Nachahmung auffordert. Am 10. November kam ein Dekret der S. Congregatio pro negotiis ecclesiasticis extraordinariis⁴, das für die geistlichen Bedürfnisse der Soldaten durch Skapulier-Ablässe Vorsorge traf. Am 8. Dezember erfolgte ein Schreiben an Kardinal Mercier, Primas von Belgien und Erzbischof von Malines⁵: der Papst bedauert darin die traurige Lage der belgischen Nation und überweist den ihm angebotenen Peterspfennig für das notleidende belgische Volk. Am 13. Dezember konnte der offiziöse „Osservatore Romano“ die Bemühungen des Papstes um einen Waffenstillstand für den Weihnachtsfeiertag vermelden⁶, die aber leider am Widerstande, den hauptsächlich Rußland entgegengesetzte, gescheitert sind. Am 18. Dezember publizierte die Poenitentiarie⁷ ein Dekret, das den Militärgeistlichen besondere Fakultäten zur Spendung des Bußsakramentes verlieh. Am 21. Dezember folgte wieder ein allgemeines Dekret der Kongregation für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten de cura captivorum a clero habenda⁸ und am 22. Dezember ein diesbezügliches Schreiben des Kardinal-Staatssekretärs an die Kardinal-Erzbischöfe der einzelnen Nationen⁹. Am 24. Dezember

¹ Ep. *Gratum quidem*, p. 542. — ² p. 565. — ³ Ep. *Ex quo Pontificatum* p. 546. — ⁴ p. 673. — ⁵ Ep. *Cum de fidelibus*, p. 668. — ⁶ *Acta Pontificia XIII* (1915), p. 53. — ⁷ A. Ap. S., p. 712. — ⁸ p. 710.

⁹ p. 711. Credo superfluo aggiungere che, quando nel Decreto si parla di prigionieri, Sua Santità intende che non si faccia distinzione nè di religione, nè di nazione, nè di lingua... (712).

hielt der Heilige Vater vor den zur Weihnachtsgratulation versammelten Kardinälen die *Allocutio Di accogliere*¹. Er habe eingedenk seiner mehr als menschlichen Mission keinen Weg unversucht gelassen, damit der Rat, der Wille und das Bedürfnis des Friedens gut aufgenommen würde. Er beklagt es tief, daß sein Vorschlag für eine kurze Waffenruhe zu Weihnachten keinen Erfolg gehabt habe. Desungeachtet will er alle Anstrengungen fortsetzen, um das Ende des Krieges zu beschleunigen oder wenigstens die traurigen Folgen zu erleichtern. Er habe deshalb den Austausch der zum Kriegsdienst untauglich gewordenen Kriegsgefangenen befürwortet und erwähnt noch andere Maßnahmen. Am 31. Dezember sandte er ein Telegramm an den Kaiser von Österreich wegen des Austausches der Kriegsgefangenen und erhielt am 1. Januar eine zustimmende Antwort. Am Neujahrstage 1915 erging ein ähnliches Telegramm an den Kaiser von Deutschland, das derselbe ebenso zustimmend am 2. Januar beantwortet: diese beiden Depeschen wurden am 2. Januar vom Großen Deutschen Hauptquartier veröffentlicht. Weitere Verhandlungen des Papstes darüber mit den übrigen Kombattanten versprechen einen glücklichen Erfolg. Am 4. Januar beantwortete der Kardinal-Staatssekretär telegraphisch eine Anfrage des „Daily Chronicle“ in London über die Gefühle des Papstes: „Der Papst, als gemeinsamer Vater der Gläubigen, weint über den Krieg und da er ihn nicht anhalten kann, tut er sein Möglichstes, um die schmerzlichen Folgen desselben für die armen Gefangenen und ihre trostlosen Familien zu mildern. Gleichzeitig erhebt er seine heißen Gebete zum Erlöser unser aller, Jesus Christus, dem Friedensfürsten, damit Er den Regierenden der kriegführenden Nationen Gefühle der christlichen Caritas einflösse, die dem greulichen Kriege, der die Menschheit tief betrübt, endlich ein Ende machen. Die Presse aller Länder sollte dieser heiligen Friedensmission ihren mächtigen Beistand leihen².“ Am 11. Januar erging ein Erlass des päpstlichen Staatssekretariates³ über die Abhaltung eines Sühnegottesdienstes der Katholiken zur Erwirkung des Friedens, der in ganz Europa auf den 7. Februar, in den übrigen Weltteilen auf den 21. März anberaumt wurde. Ein dafür bestimmtes italienisches Gebet um Frieden, das

¹ A. Ap. S., p. 694. — ² Acta Pont. XIII, p. 50. — ³ A. Ap. S. VII, p. 8.

der Papst selbst verfaßt hatte, wurde hinzugefügt¹. Der Erlaß mit dem Gebete wurde in authentischer Übersetzung in sieben Sprachen² publiziert: französisch, englisch, deutsch, spanisch, portugiesisch, russisch und polnisch. Das offizielle Friedensgebet machte nur in Frankreich Schwierigkeiten, die Regierung ließ es konfiszieren, weil es nur ein Gebet um Frieden und nicht um den Sieg der französischen Waffen sei! Am 7. Februar erschien der Papst selbst tiefbewegt bei dem angesagten feierlichen Gottesdienst in der geschlossenen Peterskirche, die von 30.000 Menschen gefüllt war. Am 22. Januar fand ein Kardinalskonsistorium im Vatikan statt, bei welchem der Papst die *Allocutio Convocare vos*³ hielt und seine Neutralität motivierte.

Diese letzte Allokution ist nächst der Enzyklika die wichtigste Kundgebung, weil sie die prinzipielle Stellung des Heiligen Stuhles genau darlegt und aus dem Wesen desselben erklärt. Der römische Papst ist von Gott zum höchsten Erklärer und Verteidiger des ewigen Gesetzes eingesetzt: *summus legis aeternae interpres et vindex*. Das ewige Gesetz⁴ ist aber der Plan der göttlichen Weisheit, die alle Tätigkeiten und Bewegungen der Geschöpfe dirigiert und den der vernunftbegabte Mensch aus den Wirkungen erkennt. Alle anderen Gesetze sind aus dem ewigen Gesetze hergeleitet, soweit sie ein Ausdruck der richtigen Vernunft sind. Das von Gott in seiner Kirche errichtete oberste Lehramt hat daher die Aufgabe, zu erklären, was recht und unrecht ist und das Gewissen der Gläubigen darnach zu leiten. Deshalb ist es das Amt des Papstes, zu verkünden, daß niemand befugt ist, aus irgendwelcher Ursache die Gerechtigkeit zu verletzen und darum muß der Papst jegliche Verletzungen des Rechtes, wo sie auch geschehen sind, durchaus verurteilen: *id quod Nos apertissime edicimus, quasi libet iuris violationes, ubicumque demum factae sint, magnopere reprobantes*. Das also ist die Aufgabe des Papsttums. Dagegen würde es weder zweckmäßig noch nützlich sein, die päpstliche Autorität in die Streitigkeiten der kriegführenden Teile zu verwickeln. Daher darf der Apostolische Stuhl in diesem Ringen nur neutral bleiben, obwohl er nicht ohne Sorge darum sein kann. Denn erstens muß der

¹ ib. p. 9. — ² p. 10—25. — ³ p. 33, ital. Übersetzung *Nel intento* p. 36. — ⁴ S. Thomas, S. Th. 1. II. q. 91 a. 1; q. 93.

römische Papst als Stellvertreter Christi, der für alle Menschen und für jeden einzelnen gestorben ist, alle, die mit einander kämpfen, mit derselben übernatürlichen Liebe umfassen; zweitens hat er als Vater der katholischen Kirche auf beiden Seiten sehr zahlreiche Kinder, für deren aller ewiges Heil er gleich besorgt sein muß. Er muß also notwendigerweise bei ihnen nicht ihre besonderen Gründe, durch die sie von einander geschieden sind, berücksichtigen, sondern vielmehr das gemeinsame Band des Glaubens, das sie noch an einander knüpft. Wenn er anders handeln wollte, so würde das nicht nur der Sache des Friedens nichts helfen, sondern auch die innere Ruhe und Eintracht der Kirche großen Störungen preisgeben. Nach dieser Erklärung appelliert er noch — vom Standpunkt des Naturrechtes — an die Gefühle der Menschlichkeit, indem er die Mächte, die im Kriege fremdes Gebiet beschreiten, beschwört, sie mögen nicht mehr Verwüstung hineintragen, als zur Okkupation nötig ist, und, was noch wichtiger sei, die Gefühle der Einwohner nicht an ihrem Teuersten umsonst verwunden, nämlich bezüglich der Tempel und ihrer Verwalter, der Rechte der Religion und des Glaubens. Er begreift auch, wie schwer für diejenigen, deren Land vom Feinde besetzt ist, die Unterwerfung unter Fremde sein muß. Aber sie sollen ihre Lage nicht noch schlimmer machen, besonders dadurch, daß sie aus Eifer für die Wiedererlangung der Freiheit die Leitung der öffentlichen Ordnung verhindern. Zum Schlusse verkündet er die schon berührte Sühneandacht, deren moralische Wirkung in der katholischen Welt und deren übernatürlicher Einfluß nicht hoch genug eingeschätzt werden kann. Am 28. Januar verlieh das hl. Offizium allen Priestern das Privilegium Altaris für die im Kriege gefallenen Personen¹. Am 6. Februar erließ die Apostolische Pönitenziarie eine Deklaration über die den Soldaten zu spendende sakramentale Absolution². Am 4. Februar erfolgte durch Dekret des hl. Offizium eine Erweiterung der Weihervollmachten während des Krieges³. Der letzte Schritt des Papstes, der bis jetzt in den Acta Apostolicae Sedis noch nicht publiziert ist, war ein Vorschlag zu einer Waffenruhe in der Karwoche. Damit müssen wir den Bericht über die bisherige Aktion des Papstes abschließen.

¹ A. Ap. S. VII, p. 66. — ² Ib. p. 72. — ³ Ib. p. 66.

Durch seine Friedensaktion hat Benedikt XV. das Prestige des Heiligen Stuhles in hohem Grade gefördert nicht nur bei den kriegführenden Mächten, sondern überall. Er hat gezeigt, daß es noch eine Macht gibt, die wahrhaft neutral und objektiv ist und über allen Parteien steht. Diese Macht ist beseelt von gutem Willen und vermag den Völkern einen dauernden Frieden zu verschaffen und ihn durch ihren starken moralischen Einfluß zu garantieren, wenn man sie hören, sie beachten will. Wäre sie nicht so gebunden, so würde sie jetzt schon imstande sein, in diesen Streitigkeiten zu vermitteln und dadurch den Frieden zu ermöglichen. Für das Wachstum des päpstlichen Ansehens zeugt vor allem die Entsendung eines außerordentlichen Gesandten Englands bei dem Heiligen Stuhle, freilich nur für die Dauer des Krieges und nach vorheriger Verständigung mit dem Quirinal, was für die Lage des Papstes sehr bezeichnend ist! Ebenso hat die holländische Regierung sich mit dem Gedanken einer diplomatischen Vertretung vertraut gemacht. Auch von einem Versuch der Annäherung Frankreichs an den päpstlichen Stuhl ist die Rede gewesen. Die Not des Krieges lehrt zwar die französische Regierung noch nicht beten, aber ebensogut wie sie Japan um Hilfe anfleht, erkennt sie auch im Papste eine Macht an, die ihr helfen könnte.

Durch seine Friedensaktion hat sich der Heilige Stuhl auch ein Anrecht erworben, auf einem künftigen Staatenkongreß seine Interessen vertreten zu lassen und im allgemeinen Interesse eines gerechten Friedens gehört zu werden. Der Heilige Stuhl ist trotz seiner sehr beschränkten Aktionsfreiheit noch immer eine Macht, und zwar keine weltliche, von der man eine politische Konkurrenz zu befürchten hätte, sondern die geistig-moralische Macht, wie keine andere in Europa, keine andere in der Welt, ja die einzige geistig-religiöse Großmacht, international und organisiert wie keine andere. Ihren Gesetzen unterwerfen sich die gläubigen Katholiken aller Nationen, aller Staaten, aller Länder freiwillig im Gewissen, ihrer väterlichen Fürsorge vertrauen sie, von ihrer Weisheit erwarten sie den Weltfrieden. Die vergleichende Religionsgeschichte hat nichts Ähnliches aufzuweisen. Das Hohepriestertum der alten jüdischen Kirche war auf eine Nation, auf engem Raum beschränkt. Das internationale Judentum der Gegenwart

hat keinen Hohenpriester, keine Cathedra Mosis, keine religiöse Einheit mehr. Die Religionen des Altertums waren lokale, nationale und politische Institutionen. Und im Römischen Reiche wurde die religiöse Idee zuletzt mit der Idee des römischen Staates identifiziert zu einer Art von Cäsaropapismus, den das Papsttum des hl. Petrus endgültig überwand. Das Kalifat des Islams war nur kurze Zeit mächtig nur durch das Schwert und niemals eine Universalmacht. Wenn heute sich die Muselmanen noch einmal auf den Ruf ihres Kalifen am Goldenen Horn zum heiligen Kriege erheben, so ist es nicht das Kalifat, das den wirksamen Impuls zum Dschihad gibt, sondern es ist die spontane Reaktion der mohammedanischen Völker gegen die englische Völkertyrannei, und der moderne Kalif hat als Sultan der Türkei den innerlich politischen Aufruf erlassen, der das spezifisch religiöse Moment nur zum Vorwand nimmt, aber den streng religiösen Krieg des Koran ausschließt, weil der Krieg jetzt nur gegen die Verbündeten der Türkei, nicht gegen die Christen als solche geführt werden soll. Die übrigen Konfessionen besitzen keine religiöse Autorität. Der heutige Protestantismus hat kein festes Dogma, keine positive Einheit mehr und existiert nur als formeller Widerspruch gegen die römische Kirche. Der anglikanische Episkopat ist in sich mehrfach gespalten, regnum in se divisum: ein Teil der Bischöfe, pars sanior, gravitiert nach Rom, ein anderer nach der russischen Staatskirche, ein dritter verhält sich skeptisch oder indifferent. Nur das in sich so vielfach zerfallene griechische Schisma prätendiert eine hierarchische Macht, den Cäsaropapismus des „heiligen“ Rußland, das jetzt auch das heilige Land und die heiligen Stätten für sich beansprucht. Aber der Zar aller Russen ist ein weltlicher Monarch und wahrhaftig kein Universalherrscher, und der heilige Synod ist eine hochpolitische Staatsbehörde, die nicht einmal über die Herzen aller Russen gebieten kann.

Die erhabene, übernatürliche Machtstellung des Papstes kann auch kein Weltkrieg zerstören, weil der Apostolische Stuhl keine politische Einrichtung ist, sondern die Weltmacht der christlichen Idee und damit auch der höchsten Geisteskultur sichtbar verkörpert. Die Revolution in Italien, wo der Papst nach dem Willen der Vorsehung sein Domizil dauernd genommen hat, konnte ihm den minimalen Kirchen-

staat, den Schutzwall für seine persönliche Freiheit, rauben. Aber trotzdem existiert die Kirche mit ihrem geistigen Zentrum noch weiter und breitet ihre Herrschaft über die Geister in allen Teilen der weiten Erde weiter aus. Und diese geistige Herrschaft ist darauf gerichtet, die politische Autorität bei den katholischen Untertanen aller Mächte zu erhalten, zu kräftigen und, wo sie verletzt ist, wiederherzustellen, sie durch die heiligsten Verpflichtungen des Gewissens zu sanktionieren und zu garantieren. Zu diesem großen sozialen Zwecke bedarf sie der vollen Freiheit. Daher ist es ein gerechtes Verlangen, wenn der Papst von der Neuordnung der Verhältnisse nach Beendigung des Weltkrieges auch eine Revision und Besserung seiner jetzigen Lage¹ erhofft und dabei auf die Dankbarkeit der Mächte rechnet, denen er gerade durch seine internationale wohlwollende Neutralität die besten Dienste geleistet hat.

Die Aufnahme zu schildern, die die Enzyklika in der katholischen und in der nichtkatholischen Welt gefunden hat, wäre eine gewiß interessante und lehrreiche Aufgabe, die den kleinen Kommentar abschließen würde. Dennoch entschlagen wir uns derselben, weil es zum Verständnis des Dokumentes nicht notwendig ist. Auch möchten wir, ganz im Sinne der Enzyklika, alle Polemik vermeiden, die durch die Widerlegung vieler falscher Urteile unvermeidlich wäre. Übrigens ist die Enzyklika klar und deutlich genug, um falsche Auffassungen über ihren Inhalt von selbst zu korrigieren. Für die Durchführung ihrer Vorschriften wird die Energie des Heiligen Stuhles schon Sorge treffen.

Eines ist gewiß: eine neue Zeit hat mit dem Weltkrieg begonnen. Das Alte stürzt zusammen. Die Kirche steht an einem Wendepunkt ihrer bald zweitausendjährigen Geschichte. Die Stellung Benedikts XV. hat in mancher Hinsicht eine Ähnlichkeit mit derjenigen, die Leo der Große in der Zeit der Völkerwanderung einnahm, als er Italien vor dem Einbruch Attilas rettete, Rom vor der Zerstörung

¹ Benedicti XV. Alloc. *Da quali sentimenti*, ad Patritios et Nobiles Romanos, 4. ian. 1915 (A. Pont. XIII, p. 19). Er klagt, daß der Papst, der gern der Vater der Armen sein möchte, ebenso wie der römische Adel, durch seine schmerzliche Lage verhindert ist, die Bedürftigkeit seiner Kinder zu erleichtern, wenigstens kann er es nicht in der Ausdehnung, wie sie die gesteigerte Not verlangt.

durch die Vandalen bewahrte und den Übergang der alten Kultur in die neue christliche Staatenordnung vorbereitete. Wenn man die Enzyklika Benedikts aufmerksam studiert und ihre Bedeutung erwägt, wird man an die Worte erinnert, die Papst Sergius I. auf das Grab Leos I. in der Peterskirche setzen ließ¹:

RUGIIT ET PAVIDA STUPUERUNT CORDA FERARUM
PASTORISQUE SUI IUSSA SEQUUNTUR OVES.

Wien, im Februar 1915.

ALBERTS STELLUNG ZUR AUTORITÄT SEINER VORGÄNGER

Von Dr. G. M. MANSER, O. P.

War Albert ein selbständiger Denker oder nur ein „Stoffsammler“, ein blinder Nachäffer seiner Vorgänger?

Knechtische Abhängigkeit von der Autorität warf Roger Bacon all seinen großen Zeitgenossen vor und dabei hatte er den Meister von Köln sicher auch im Auge². Die gleiche Anklage kehrt in späteren Zeiten immer wieder. Der Vorwurf traf Albert als Theologen und als Philosophen. Seine glühende Verehrung für die Kirchenväter, speziell für Augustin, ist zum Steine des Anstoßes geworden. „Augustin lehrt das, also ist es so,“ mit solchen und ähnlichen Bemerkungen pflegte Albert wichtige Fragen abzutun³. Dem Juden Moses Maimonides — so wird behauptet — verdankt er seine ganze Theorie über das Schöpfungsproblem, vielleicht auch die Veranlassung zu der von ihm begründeten neuen Geistesrichtung⁴. Schlimmer steht es noch mit seiner blinden Abhängigkeit von Aristoteles. Schon ein Chronist des 13. Jahrhunderts soll ihn den

¹ De Rossi, Inscript. christ. II, 56.

² Opus Tertium. C. 9 u. 22; Opus Majus ed. Bridges V. I. 4 ss.; Compendium Theol. ed. Rashdall (1911), p. 28—34.

³ ... „hoc plane dicit Augustinus in Littera, ergo ita est“ III. Sent. Dist. 39 a. 6. „Dicendum quod sic, quia hoc Augustinus aperte dicit, cui contradicere impium est in his, quae tangunt fidem et mores.“ S. Th. P. II. tr. 14 q. 84. (P. 33. 133.)

⁴ Joël, M. Das Verhältnis Alberts des Gr. zu Moses Maimonides, Breslau 1876, p. 34 u. 37. Dazu Hertling, Albertus Magnus, p. 26¹.