Zeitschrift: Schweizerische Kirchenzeitung : Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge

Herausgeber: Deutschschweizerische Ordinarienkonferenz

Band: 111 (1943)

Heft: 4

Heft

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: 08.08.2025

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

SCHWEIZERISCHE KIRCHEN-ZEITUNG

Redaktion: Mgr. Dr. VIKTOR v. ERNST, Can., Prof. theol., St. Leodegarstraße 9, Luzern. - Tel. 2 02 87
Dr. phil. et theol. ALOIS SCHENKER, Prof. theol., Adligenswilerstraße 8, Luzern. - Tel. 2 65 93

Verlag und Expedition: Räber & Cie., Buchdruckerei und Buchhandlung, Luzern, Frankenstr. 7—9, Telephon 2 74 22. — Abonnementspreise: bei der Expedition bestellt jährlich Fr. 12.—, halbjährlich Fr. 6.20 (Postcheck VII 128) — Postabonnemente 30 Cts. Zuschlag. Für das Ausland kommt das Auslandporto hinzu. Einzelnummer 30 Cts. — Erscheint je Donnerstag. — Insertionspreise: Einspaltige Millimeterzeile oder deren Raum 12 Cts. — Schluß der Inseratenannahme Dienstag morgens. Jeder Offerte ist zur Weiterleitung 20 Cts. in Marken beizulegen.

Luzern, 28. Januar 1943 **111. Jahrgang • Nr. 4**

Inhalts-Verzeichnis. Mariä Lichtmeß — Religiöse Erziehung in den Internaten — Einfluß der Missionsschule auf die heidnische Jugend — Was ist Methaphysik? — Aus der Praxis, für die Praxis — Totentafel — Kirchenamtlicher Anzeiger — Priester-Exerzitien

Mariä Lichtmeß:

ἡ ἑορτὴ τῆς Ὑπαπαντῆς τοῦ Κυρίου

Mit dem Namen *Ὑπαπαντή*, *Ὑπαντή*, *Ὑπάντησις* (= festum »occursus« Domini, Fest der »Begegnung«) bezeichnen die Griechen das Fest Mariä Lichtmeß oder Mariä Reinigung, das den Abschluß der Weihnachtszeit bildet. So kündet es noch heute das römische Martyrologium an: »Purificatio B.M.V., quae a Graecis Hypapante Domini appellatur.« In diese Welt der »Begegnung« will uns die Kirche gleich mit dem Invitatorium zurückversetzen, wenn wir beten: »Gaude et laetare Sion, occurrens (= hypapantúsa) Deo tuo«. Trotz des offiziellen Namens in Missale und Brevier (Purificatio B.M.V.) zeigt die Liturgie nicht das eindeutige Gepräge eines Marienfestes. Die Feier hat vielmehr einen ausgesprochenen Doppelcharakter. Sie ist Marien- und Herrenfest zugleich, und zwar mit fühlbarer Bevorzugung der christologischen Seite gegenüber der marianischen, sowohl dem gedanklichen Inhalt als der geschichtlichen Entwicklung nach. Das Herrenfest ist das Primäre, das Marienfest ist das Sekundäre. Aber die Feier erscheint nicht als zufälliges Aggregat. Vielmehr fügen sich christologische und marianische Gedanken kunstvoll und harmonisch wie ein farbensattes Mosaik oder ein mit Gold- und Silberfäden durchwirkter Teppich zu wunderbarer Einheit und Ganzheit zusammen.

Auf ein Marienfest weisen die Psalmen der Vespern, die Psalmen und Antiphonen der Matutin, die Hymnen, die Versikel der Laudes und der kleinen Horen, die kleinen Responsorien, Offertorium und Postcommunio der Messe. Die Texte sind jedoch allgemein marianisch gehalten; nur der Name des Festes als Purificatio B.M.V. und die ersten Worte des Evangeliums stellen die Beziehung zu jenem geschichtlichen Ereignis des Lebens der Gottesmutter her, das mitgefeiert werden soll. Viel ausgeprägter ist der Charakter des Herrenfestes. Er offenbart sich besonders in den Antiphonen der ersten Vesper (vom Feste der Beschneidung) und der Laudes (= in der zweiten Vesper), im Invitatorium, in den Responsorien der Matutin, in den Lektionen, in den Kapiteln der Vesper, der Laudes und der kleinen Horen, in Introitus und Graduale (ev. Tractus), in Oration, Epistel, Evangelium und Präfation (von Weihnachten, nicht de Beata). Als Herrenfest betrachtet gilt die Feier dem geschichtlichen Ereignis des ersten Tempelganges Jesu, seiner Darstellung und seiner Begegnung mit Simeon und Anna (vgl. Namen wie Praesentatio Domini, Sollempnitas sanctae Mariae quando Dominum in templo praesentavit, Ingressus Domini in templo, Adventus filii Dei in templum, Hypapante oder Hypapanti — i = η —, Occursus Domini, Obviatio Domini, Susceptio Domini, Festum Simeonis). In tieferer theologischer und symbolisch-mystischer Schau gesehen ist es die Begegnung der Gottheit, des von oben kommenden Lichtes in Christus mit der dem Lichte zustrebenden Menschheit, vertreten durch Simeon und Anna, die, altgeworden in sehnsuchtsvoller Erwartung des Heiles, ihre Seele rein erhalten haben für das erste Aufleuchten aus der Höhe (vgl. Gebete bei der Kerzenweihe, Lichterprozession, und Pseudo-Cyrillus von Jerusalem PG 33, 1189); es ist die Begegnung des Alten und Neuen Bundes (Christus — Simeon, Anna), der von den Propheten vorausverkündete Einzug des Messias als des Kyrios und Gottkönigs in Sion und in seinen Tempel (vgl. Invitatorium: »Venit ad templum sanctum suum Dominator Dominus«, den Malachiastext in der Epistel, im Kapitel der Vespern und der Laudes, die wundervolle Prozessionsantiphon »Adorna thalamum tuum, Sion«: »Rex Christus«, »Rex gloriae novi luminis«, »Filius ante luciferum genitus«, Dominus vitae et mortis«; sie stellt die nicht restlos gelungene Uebersetzung der ersten Strophe eines vom Hagiopoliten Kosmas, der von 743 an als Bischof von Maiuma bezeugt ist, gedichteten Hymnus dar. (PG, 98, 521; O. Casel, Benediktinische Monatsschrift 1921, 25). Daneben tritt die Entfaltung des Epiphanie- oder Theophanie-Gedankens: Jesu erster Tem-

pelgang ist eine »Epiphanie«, eine »Offenbarung« und »Erscheinung« im Heiligtum des auserwählten Volkes mit einem weltweiten Ausblick auf seine universale »Epiphanie« als Herr und Heiland aller Völker (vgl.: »Lumen ad revelationem gentium«; den Schluß von »Adorna thalamum tuum«, manche Homilien der Ostkirche, wie Pseudo-Methodius PG 18, 348; 352; 357). Soteriologisch gesehen ist das Ereignis das unblutige »sacrificium matutinum« des Erlösers (vgl. Hebr. 10, 5—7) im Gegensatz zum sacrificium vespertinum am Kreuze (viele Homilien und Predigten). In wundersamer Innigkeit klingt daneben das zartmystische Brautmotiv an: Sion, als Symbol der Kirche, schmückt sich im Brautgemach des Tempels und harrt in heiliger Erwartung auf Christus, den königlichen Bräutigam, um ihm angetraut zu werden, (vgl. Pseudo-Cyrill PG 33, 1189; Lied der griechischen Kirche an der Vigil von Mariä Lichtmeß bei Casel, S. 28) und wiederum die Antiphon »Adorna thalamum tuum. . . .« Praktisch-moralisch und aszetisch sehen die alten Prediger in Jesus und Maria bei der Erfüllung des Gesetzes, obwohl Jesus als der »Herr des Gesetzes« und Maria als die »ganz Reine« nicht dazu verpflichtet waren, unsere Vorbilder für Gehorsam, Demut, Treue. Entsprechend werden Simeon, Anna, das Opfer, überhaupt alle Umstände moralisierend und pastorell ausgewertet.

Beides, Christologisches und Marianisches, suchen die zwei Magnificatantiphonen zu verbinden. Schon der neutestamentliche Bericht in der Perikope des Evangeliums (Lk. 2, 22—32) bringt übrigens deutlich den Doppelcharakter des gefeierten Ereignisses zum Ausdruck. Der Besuch in Jerusalem galt der Erfüllung des mosaischen Reinigungsgesetzes (Lev. 12, 2—8; Lk. 2, 22 und 24: Purificatio matris) und anderseits der andern Vorschrift des Gesetzes, daß jede männliche Erstgeburt dem Herrn geweiht werden soll (Ex. 13, 2—15; Num 8, 16; Lk. 2, 23: Praesentatio filii). Schon mittelalterlichen Liturgikern wie Sicard von Cremona und Durandus fiel der Doppelcharakter des Festes auf: »Est hodie duplex festum: primo quoad partum (= filium), quod dicitur festum ὑπαπαντή (= occursus) . . . .secundum quoad parientem, et dicitur festum purificationis.« R. St.

(Schluß folgt)

Religiöse Erziehung in den Internaten

Zur Konferenz der schweiz. kathol. Mittelschullehrer.

Die Diskussion über die religiöse Erziehung in den katholischen Internaten wurde schon seit längerer Zeit in berufenen und weniger berufenen Kreisen gepflegt. Die Entscheidungen sind von den unmittelbar verantwortlichen Instanzen zu treffen. Die folgenden Zeilen wollen nur ein Beitrag zur Erörterung der aufgeworfenen Frage sein. Er sei vorgelegt im Geist des Augustinuswortes: »Quaerendo dicimus, non sententiam praecipitamus.«

Es ist kein Zweifel, daß die Aussprache in Luzern von ernster seelsorglicher Liebe getragen war. Dennoch darf man sich fragen, ob die gemachten Vorschläge nicht auf einer zu schmalen und einseitigen Basis beruhen. In einem Fall bildeten Briefe und Aussagen von Studenten den Ausgangspunkt, im andern Falle die schmerzlichen Erfahrungen der religiös-psychologischen Beratungen von seelisch leidenden Studenten. Die Briefe stammen zum Teil von Studenten, die früher an einer Kantonsschule studierten und dann an ein Kollegium übergingen. Wenn es an der Kantonsschule gut geht, so findet in der Regel ein solcher Wechsel nicht statt. Der größere und gesündere Teil der Studenten sucht den psychologischen Berater nicht auf. Gewiß wurde die Basis in dem Sinne erweitert, daß die Pubertätskrisis in ihrem wesentlichen Verlauf dargestellt wurde. Aber für die entscheidenden Schlüsse wurden doch die Fälle besonders herangezogen, in denen noch schmerzliche Nachklänge dieser Krisis sich bis ins Mannesalter hinziehen, was normalerweise nicht eintrifft. Zudem wurde mehrmals betont, wie unsicher, wechselvoll und sprunghaft das Denken und Urteilen in den Jahren der Krisis sei, daß der Junge oft genug schon am Abend verbrennt, was er noch am Morgen angebetet hat. Dürfen so schwerwiegende Entscheidungen, wie sie gefordert wurden, auf eine solche Grundlage aufgebaut werden? Kann überhaupt der Psychologie in diesen Belangen das sozusagen alleinige oder wenigstens entscheidende Wort überlassen werden? Kommen nicht neuere Seelenforscher immer mehr zur Ansicht, daß das entscheidende Moment für seelische Gesundheit darin besteht, daß der Mensch sich der außer ihm liegenden Wirklichkeit aufschließe und einer außer ihm liegenden Aufgabe mit innerer Freiheit widmen könne? So muß also, außer der psychologischen Betrachtungsweise, bei der Erziehung die objektive Welt, in die der junge Mensch hineinwachsen soll, in entscheidendem Maße miteinbezogen werden. In der religiösen Erziehung trifft dies in besonderem Maße zu, weil gerade in der Religion der Mensch über sich selbst empor zur höchsten Wirklichkeit, zu Gott aufsteigen soll.

Das Internat stellt eine Erziehungsgemeinschaft dar, welche den jungen Menschen in die Wirklichkeiten der sichtbaren und unsichtbaren Welt, in die menschliche Gemeinschaft im allgemeinen, in die Gemeinschaft »Kirche und Vaterland« im besondern einführen soll. In der kleinen Gemeinschaft soll er lernen, sich später in der großen Gemeinschaft zurechtzufinden und darin seine Aufgabe zu erfüllen. Auf allen Gebieten dieser Erziehung zur künftigen Aufgabe werden gemeinsame Uebungen durchgeführt, die der gemeinsamen Anlage der Menschen und der gemeinsamen Aufgabe entsprechen. Eine gemeinsame Ordnung regelt Essen und Schlafen, Arbeit und Ruhe. In den Schulzimmern und auf Sportplätzen werden gemeinsame Aufgaben gelöst. Sie sind so bemessen, daß nicht nur ein Mindestmaß erreicht wird, sondern eher etwas mehr als das bloße Mittelmaß. Der Begabte soll durch das geforderte Maß nicht herabgedrückt, der weniger Begabte möglichst zu guten Leistungen angespornt werden. Im Militär werden derartige Uebungen von voll ausgewachsenen Männern reichlich verlangt. Vereine, wie der Studentenverein, fügen den allgemeinen Uebungen noch eine ansehnliche Zahl von Vorschriften über gleichmäßiges Verhalten bei Vereinsanlässen hinzu. Das alles findet man natürlich und selbstverständlich. Aber warum soll gerade bei der Religion die gemeinsame Uebung zurückgedrängt, auf ein Mindestmaß herabgedrückt werden? Muß

nicht auf diese Weise die Religion bei den Jungen als weniger wichtig erscheinen, als eine Sache, bei der die Willkür eher Raum habe als irgendwo sonst? Und wenn einige hier die gemeinsame Anordnung schmerzlicher empfinden als auf andern Gebieten, kommt es dann nicht von Ursachen her, die wir nicht unterstützen können? Spielt hier nicht die Erbsünde eine Rolle? Oder gewisse Zeitströmungen, die nicht katholischen Ursprungs sind? Muß nicht hier der Junge von innern Hemmungen durch gemeinsame Uebungen so gut befreit werden wie auf andern Gebieten?

Erziehungsgemeinschaft setzt Erziehertätigkeit voraus. Soll wirklich der Erzieher nur dann eingreifen dürfen, wenn der Junge mit sich selbst nicht mehr fertig wird und dies auch einsieht? Wie oft kommt es vor, daß junge Menschen es jahrelang durchsetzen wollen, selbst ganz allein den Weg zu finden? Und erst wenn es zu spät ist, sagen sie sich enttäuscht: Hätte ich doch früher einen Rat angenommen und mich mit andern ausgesprochen! Spielt wirklich in der Pubertätskrise nur harmloses psychologisches Geschehen sein Spiel, oder kann nicht auch Versuchung zur Sünde und selbst massive Sünde mit dabei sein? Hat der Vorschlag, man solle getrost warten, bis der Junge selber komme, nicht mehr Aehnlichkeit mit Rousseau als mit dem Erziehungsrundschreiben des Papstes Pius XI.? Ein schweizerischer Nervenarzt von gutem Ansehen in Fachkreisen sprach in einem Vortrag über den Sinn der Lebensalter die Ansicht aus: »Natürlich ist es möglich, den Uebergang von der Kindheit zum Mannesalter gefahrloser und leichter zu gestalten, wenn die Erziehung in einer festgefügten Weltanschauung und in erprobten Formen geschieht. Allein man darf nicht erwarten, dadurch den Jugendlichen das Leiden an sich selbst und die Reibungen und Kämpfe mit der Umwelt ganz ersparen zu können.« Wer die gesunde Jugend beobachtet, sieht oft genug, daß die Jungen, auch wenn sie es im Moment schmerzlich empfinden, doch die Anwendung einer starken Erzieherautorität zu schätzen wissen. Und die gesamte christliche Erziehungstradition bis auf Papst Pius XI. verlangt vom Erzieher ein aktives Eingreifen und wirkliches Führen.

Unsere Internate wollen Erziehungsgemeinschaften sein und zwar katholische Erziehungsgemeinschaften. Es soll darin gewissermaßen das Ideal katholischer Jugend verlebt werden. Der Idealismus, dessen gesunde Jugend fähig ist, soll darin zur vollen Entfaltung kommen. Der Katholik, der im Leben oft genug mit schweren Widerständen zu kämpfen hat, so daß sein religiöses angestammtes Gut sich verlieren und verflachen kann, soll von einer Jugend zehren können, in der das echte und volle Glaubensleben sich ungehemmt und froh entfalten konnte. Aus diesem Grund gingen zur Zeit der Kirchenväter auch jugendliche Weltleute in die Einsamkeit. »Sie gingen als Kinder und kamen als Männer.« In diesem Geist wollen die katholischen Internate wirken. Wenn in solches Ideal erreicht werden soll, kann man sich aber nicht auf das »absolut Notwendige« beschränken. Es müssen in diesem Fall die Quellen der Gnaden reichlich fließen und die Hindernisse nach Möglichkeit ausgeschaltet werden. Die gemeinsamen Uebungen, vor allem die gemeinsame Feier der hl. Messe, ist in diesem Zusammenhang etwas ganz Natürliches, das gemeinsame Gehen der hungernden Gemeinschaft zum Hirten, der alle nährt. In bezug auf den Sakramentenempfang, wo das Persönliche überwiegt, ist große Freiheit gewährt, so daß sogar die monatliche Gemeinschaftskommunion aufgehoben wurde.

Aber die Teilnahme an einer solchen Gemeinschaft setzt Verständnis dafür voraus und den Willen zur katholischen Erziehungsgemeinschaft. Wer die gemeinsamen Uebungen als Zwang empfindet, hat den Sinn dieser Gemeinschaft nicht erfaßt. Es ist nicht ein Zwang. Grundsätzlich stellen sich Eltern und Zöglinge durch die Anmeldung und die Aufnahme auf den Boden der Erziehungsgemeinschaft und ihrer Auffassungen und Gepflogenheiten. Bisweilen ersuchen sogar protestantische Eltern um Aufnahme ihrer Kinder in solche katholische Erziehungsgemeinschaften mit dem Anerbieten, das Kind solle alles mitmachen. Natürlich führt eine solche Aufnahme zu Schwierigkeiten, weil das Kind doch dem katholischen Gottesdienst fremd und hilflos gegenübersteht. Von den katholischen Zöglingen lebt der größere Teil die meiste Zeit das gemeinsame Leben ohne größere Schwierigkeiten mit. Die Schwankungen der Entwicklungsjahre bringen natürlich Momente, wo es schwerer geht. Aber daß die Studenten in solchen Momenten sich etwa tief unglücklich fühlen oder nach lange das Unglück nachfühlen, gehört doch zu den Ausnahmen. Bei denen, die sich am meisten in ihrer Selbständigkeit getroffen fühlen, spielen nicht selten neurotische Zustände mit, bei denen ja das Geltungsbedürfnis abnormal stark schwingt. Daß in diesen Fällen sich die Jungen am meisten an den gemeinsamen Uebungen der Religion reiben, während sie andere gemeinsame Uebungen leichter mitmachen, hängt mitunter mit der Auffassung gewisser Seelenforscher zusammen, die in diesem übersteigerten Drängen der Neurotischen eine außergewöhnlich starke Entfaltung der Folgen der Erbsünde sehen. Es ist wohl doch etwas gewagt, wegen solchen Fällen eine Aenderung für die ganze Gemeinschaft zu verlangen. Die Gemeinschaftsübung ist für viele ein Schutz der innern Freiheit. Wer weiß, wie leicht der Jugendliche dem Einfluß der Kameraden zum Opfer fällt, wird diesen Schutz zu schätzen wissen.

Die wirksame Hilfe liegt im allgemeinen nicht in einer Lockerung der gemeinsamen Uebungen. Würden solche abgeschafft, so würde sich die Unruhe nur auf ein anderes Objekt werfen. Wichtig ist, daß man suche, das Verständnis für die Uebungen zu wecken. Wir können dieses Verständnis heute nicht mehr so allgemein voraussetzen wie früher. Die Zöglinge kommen oft genug mit einem wenig entwickelten religiösen Leben ins Internat. Der Unterricht und die Predigt stoßen auf ganze Nebelschwaden von Zerstreutheit und Zerfahrenheit. Der Junge ist so sehr mit andern Interessen erfüllt, daß ihm Unterricht und Predigt wie unwirkliche Träume zum Bewußtsein vorzudringen vermögen. Aber auch bei normaler Verfassung entwickelt sich das Verständnis für das Große in der Religion nur langsam. Die Kirche läßt am dritten Sonntag nach Epiphanie sogar die Priester und Bischöfe beten: »Würdige Dich . . . uns, die Du an so großen Geheimnissen teilnehmen läßt, auch für die Aufnahme ihrer Wirkungen wahrhaft zu befähigen.« Es ist aber nicht nötig, das volle Verständnis abzuwarten, bis man eine Uebung verlangen darf. In der Schule kommt das Verständnis für die Theorie immer erst durch die Uebungen. Der hl. Karl Borromäus verteidigt das Mitnehmen der Kinder in die Kirche, auch wenn sie nichts verstehen, mit

dem Hinweis auf die nötige Angewöhnung. Der Rembrandtdeutsche berichtet aus der Zeit seiner Konversion: »Je mehr wir katholisch lebten, desto mehr ging uns das Verständnis für die katholische Kirche auf.« Auch im Evangelium heißt es: »Wenn ihr euch an mein Wort haltet, seid ihr meine echten Jünger; dann werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen« (Joh. 8, 31).

Oft sind aber die angeblichen religiösen Schwierigkeiten gar nicht die primären Störungsherde. Die wirksame Hilfe kommt deshalb in vielen Fällen nicht direkt von der religiösen Behandlung her. Entscheidend ist vielmehr die ganze Atmosphäre der Erziehungsgemeinschaft und das ganze Verhalten der Erzieher und Lehrer. In einigen Fällen wird der Zögling vom Internat entfernt werden müssen, weil ihm die Voraussetzungen gänzlich fehlen. In andern Fällen genügt es, daß die nötigen Forderungen in einer persönlich väterlichen und verständigen Art durchgeführt werden. Man kann heute bei Offizieren selbst im Kommando einen so warmen und menschlich sympathischen Ton hören, daß auch schwere Forderungen willig erfüllt werden. Wenn aber dem Jugendlichen das Viele und Mühsame, das er leisten soll, in einem bissigen oder giftigen Ton befohlen wird, so kommt er nicht mehr nach. Sicher muß sich der Erzieher heute mehr als früher mit religiösen Zeitfragen befassen, um seinen Anvertrauten helfen zu können. Freie Aussprache, aufrichtige Güte, vor allem Vertrauen der Studenten sind wichtiger als Lockerung der Gemeinschaft. P. E. St.

Einfluß der Missionsschule auf die heidnische Jugend

Zur Missionsgebetsmeinung für den Monat Februar.

P. Libermann, der Mitbegründer der Kongregation vom Hl. Geist hatte erkannt, daß es auf den Missionsfeldern Afrikas vor allem galt, zunächst die Negerjugend zu erfassen. In knappen Umrissen entwarf er in einer schriftlichen Eingabe an die Propaganda seinen Plan: »An jedem Orte werden wir Schulen gründen, wo wir alle, die sich einfinden, unterrichten wollen. Hauptsächlich werden wir da eine Anzahl noch junger Kinder sammeln, die wir im Hause selbst behalten, und werden ihre Belehrung im Glauben und in der Wissenschaft beginnen.« Als er vernahm, P. Bessieux wolle die Schule in Gabun wegen der großen Schwierigkeiten zeitweilig aufgeben, schrieb er in einem Brief vom 12. Februar 1847: »Meine Ansicht ist die, daß es die Zukunft der Mission zerstören heißt, wenn man die Schulen aufgibt. Man könnte mir ja entgegnen: später werden wir sie wieder aufnehmen. Das ist Possenspiel, denn eine schlecht begonnene Mission gut zu Ende zu führen, ist sehr schwierig.« Waren die Schulen schon damals von so großer Bedeutung, so sind sie es in unserer Zeit, wo Afrika nach Wissen und Bildung geradezu hungert, noch mehr. »Die tägliche Erfahrung zeigt, daß die Eröffnung einer Schule das wirksamste Mittel ist, um Taufbewerber zu gewinnen«, sagte der Apostolische Vikar von Ober-Kasai auf der ersten Synode der Missionsbischöfe von Belgisch-Kongo (19.—30. Oktober 1932). »Man sieht dort die Kinder zusammenströmen, angezogen vom Wunsche, sich auszubilden, lesen und schreiben zu lernen. Der Religionsunterricht, um den sie sich vielleicht beim Eintritt in die Schule nicht kümmern, wird endlich doch ihre Seele berühren und schließlich ihre Bekehrung bewirken.«

Das Konzil von Schanghai (1924) befaßte sich eingehend mit dem Schulproblem und erklärte: »Die katholischen Schulen bezwecken die Ausbreitung des Glaubens bei den Ungläubigen und sind als eines der geeignetsten Missionsmittel zu betrachten, selbst wenn durch sie nicht viele Bekehrungen erzielt werden.« Diese Worte lassen freilich erkennen, daß wir uns von den Missionsschulen nicht zu große unmittelbare Erfolge erwarten dürfen. Die Schulen sind weniger zu den direkten als vielmehr zu den indirekten Missionsmitteln zu rechnen. Die kirchlichen Erlasse zählen sie gewöhnlich zu den Liebeswerken. So lesen wir in der Instruktion der Propaganda von 1883 an die chinesichen Oberhirten: »Die Apostolischen Vikare mögen wissen, daß Schulen, Krankenhäuser, Waisenanstalten und andere wohltätige Liebeswerke gewissermaßen den Weg für die Bekehrung der Heiden bereiten. Durch sie werden die Heiden leicht dazu geführt, die Religion, aus der den Menschen so viele Wohltaten zufließen, zu beachten und zu loben.« Der eigentliche Zweck der Missionsschulen besteht also darin, den Boden für das Christentum vorzubereiten, die Jugend zu erfassen und durch die Jugend an die Eltern und nach und nach an die breite Oeffentlichkeit zu gelangen.

Mittel und Wege, die nichtchristlichen Schüler zu gewinnen, sind verschieden je nach den gegebenen Verhältnissen. Pflichtgemäßer Religionsunterricht wird den heidnischen Schülern nur selten erteilt. Vom Standpunkt der Religionsfreiheit aus könnte zwar gegen eine solche Verpflichtung nichts eingewendet werden, weil ja die Missionsschulen unverbindliche Privatschulen sind. Wem diese Ordnung nicht gefällt, kann ja eine andere Schule aufsuchen. Dies ist ein Gedanke, der auch den heidnischen Eltern und Schülern einleuchtet, so daß von dieser Seite keine Schwierigkeit entsteht. Viele Missionare haben aber Bedenken wegen der psychologischen Wirkungen. »Sobald nämlich der heidnische Schüler zur Teilnahme verpflichtet wird, wird er dagegen eingenommen, und fügt er sich auch, so verhärtet und verschließt er doch immer mehr sein Herz.« Uebrigens bieten auch die weltlichen Lehrfächer gute Gelegenheit, den Samen der christlichen Wahrheit in die Herzen der heidnischen Jugend einzusenken, so z. B. eine entsprechende Behandlung der Naturfächer: das Bekanntwerden mit den Erscheinungen und Gesetzen der Natur wird wohltuend auf die abergläubischen Gemüter der heidnischen Kinder einwirken; unmerklich wird so dem Aberglauben der Boden entzogen; ohne aufdringlich zu werden, kann da der Lehrer von Gott als dem Schöpfer und Erhalter aller Dinge sprechen. In Geschichte und Literatur können religiöse Kenntnisse geboten werden, in der Gesellschaftslehre — man denke etwa an die »Drei-Prinzipien-Lehre« Sun Wenns, die in den chinesichen Schulen behandelt werden muß — können leicht christliche Grundsätze eingeflochten werden.

Von besonderer Bedeutung ist die enge Berührung der heidnischen Schüler mit dem lebendigen Christentum, wie es sich in Gesinnung und Tat bei Missionar und Lehrer auswirkt. »Gebt uns ein gutes Beispiel. Von eurem Beispiel hängt es ab, ob ihr uns zum Kult eures Gottes be-

kehrt oder nicht.« Dieses Wort eines Heiden zeigt uns, daß es nicht einmal so sehr darauf ankommt, was die Schüler in der Schule zu hören bekommen, als vielmehr auf das, was sie auf der Mission sehen und erleben. Von nicht zu unterschätzendem Wert ist deshalb auch der Einfluß, den der katholische Gottesdienst auf die heidnischen Schüler ausübt. Selbstverständlich dürfen sie nicht zum Besuche der Messe oder andern kirchlichen Funktionen verpflichtet werden. Es ist nicht einmal ratsam, sie ausdrücklich dazu aufzufordern, sonst pochen sie oft auf ihre Freiheit und auf ihr Selbstbestimmungsrecht und es könnte dadurch die Bekehrung ein für allemal unmöglich gemacht werden. Bei religiös aufgeschlossenen Kindern wird mit der Zeit selbst der Wunsch aufkommen, diese geheimnisvollen Dinge zu sehen und kennen zu lernen. So kann ein Missionar berichten: »Der Religionsunterricht war fakultativ, aber die Bilder an der Wand des Schulzimmers, der Gottesdienst gefielen den Kindern. Am Sonntag kamen die Kinder freiwillig geschlossen zum Gottesdienst. An Festtagen eine Abordnung von Knaben mit der Fahne, ebenso die Mädchen. Wir waren erstaunt über die Wißbegierde und das Verständnis der Kinder für religiöse Wahrheiten. Da das Morgengebet von den Christen vor der heiligen Messe und die Meßgebete während der Messe gemeinsam und laut gebetet werden, lernten die Kinder bald Gebete, hörten die Predigt und so lernten sie bald die katholische Lehre kennen. Eine Mutter von zwei Kindern kommt und erzählt der Schulschwester: Was habt ihr doch für schöne Gebete! Die Kinder beten sie zu Hause. Der Lehrer und die Schulschwester gingen in den Ferien die Familien der Kinder besuchen und wurden überall freundlich aufgenommen.«

Welches ist nun der Erfolg all dieser Bemühungen? Schöne Bekehrungsziffern können die Hochschulen aufweisen. So werden an der Universität Peking alljährlich etwa 20 Heiden getauft. An der Handelshochschule zu Tientsin ist die Zahl der Bekehrungen sogar doppelt so hoch. Von den 180 Katholiken, die 1934/35 die Schule besuchten waren 110 während ihrer dortigen Studien zum Glauben gekommen. Am St. Josephs Kolleg in Trichinopoly sind in 10 Jahren 59 heidnische Studenten, darunter mehrere Brahmanen, gewonnen worden. Diese Zahlen sind deshalb so bedeutend, weil diese Bekehrten aus den besten Familien stammen und bestimmt sind, später einen wichtigen Posten im öffentlichen Leben einzunehmen. Scheint uns die Zahl dennoch zu klein, so müssen wir bedenken, was Mgr. Costantini am 22. Oktober 1937 in der Aula der gregorianischen Universität sagte: »Die Schulen höheren Grades in den Missionen werden nicht nach der Zahl der Studenten beurteilt, die dort die Taufe empfangen. Ein Missionar allein kann auf dem Lande eine größere Zahl von Getauften erreichen als eine ganze Universität. Die Schulen werden vielmehr nach dem Einfluß beurteilt, den sie auf das Denken ausüben.« Ein Missionar aus China erwartet von den Hochschulen, daß sie »nähern freundlichen Verkehr mit den einflußreichen Kreisen pflegen, Argwohn und Vorurteile zerstreuen, eine gebildete, im christlichen Geiste erzogene Oberschicht schaffen und so nach und nach den christlichen Geist in Kunst, Wissenschaft und Staatswesen zur Geltung bringen«.

An den Volksschulen fehlt es nicht an Schülern, die geneigt wären, die Taufe zu empfangen, doch stoßen sie gewöhnlich auf große Schwierigkeiten. Damit sie zur Taufe zugelassen werden können, müssen sie zuerst die Versicherung der Eltern erlangen, daß sie im neuen Glauben leben dürfen und nicht mehr zum Aberglauben und zu den heidnischen Gebräuchen in der Familie verpflichtet werden. Nun ist es keine Seltenheit, daß sie diese Erlaubnis auch durch unermüdliches Bitten und Drängen erreichen, ja daß sie zu Aposteln werden und ihre Eltern und Verwandten zum wahren Glauben führen; dabei bleibt aber bestehen, daß die meisten heidnischen Schüler, ohne die Taufe empfangen zu haben, die Schule verlassen; sie halten dann aber meistens ihr Leben lang das Andenken an die Schulzeit in dankbarer Erinnerung und bringen der Mission großes Wohlwollen entgegen; unvermerkt keimt und wächst der Samen des Christentums in ihren Herzen weiter, und sie finden dann oft den Weg in den Schoß der Kirche, noch in letzter Stunde. Dieser neue Geist kommt auch der heranwachsenden Jugend wieder zugute. Als ein Missionar seinem Bischof klagte, daß die Schulen so wenig Erfolg erzielten, erhielt er zur Antwort: »Ihre Arbeit ist keineswegs verloren; die jetzige Schulgeneration verliert ihre Vorurteile gegen den Katholizismus, wird selbst eine gewisse Zuneigung zu demselben mit ins Leben nehmen; und wenn später die Kinder derer, die Ihre Schule besuchten, um die Erlaubnis zum Uebertritt in die katholische Kirche bitten, werden sie nicht den Widerstand finden, auf den ihre Eltern einst noch bei ihren Familien stießen. Wir säen in Tränen, unsere Nachfolger werden in Freuden ernten.« Dr. X. B.

Was ist Metaphysik?

Ein Vergleich zwischen Heidegger und Thomas von Aquin *.

Von Dr. P. Maximilian Roesle, O. S. B., Einsiedeln.

Ist es überhaupt möglich, zwei Denker miteinander zu vergleichen, von denen der eine 700 Jahre vor dem anderen gelebt hat? — Ist es sodann wissenschaftlich zulässig, philosophische Lehren und Systeme vergleichend nebeneinander zu stellen, die aus grundverschiedenen kulturellen Voraussetzungen entstanden und in einem vollständig andersgearteten geistigen Klima emporgewachsen sind? — Ist es nicht geradezu verwegen, den Metaphysikbegriff von Martin Heidegger, dem führenden Kopf in der Existenzialphilosophie des 20. Jahrhunderts, jener ganz anderen Bedeutung an die Seite zu stellen, die das gleiche Wort im Munde des größten Geistes der Hochscholastik im 13. Jahrhundert hatte? —

Freilich, es gibt solche, die — selbst wenn sie auch wissen, daß die Philosophie eines hl. Thomas tatsächlich als selbständige Wissenschaft von seiner Theologie innerlich, methodisch unabhängig war — dennoch der Auffassung sind, die mittelalterliche und die moderne Philosophie widersprächen sich zutiefst. So schreibt z. B. der ehemalige Ber-

* Referat gehalten an der Wissenschaftlichen Tagung der Philosophischen Gesellschaft Innerschweiz in Einsiedeln am 15. Oktober 1942.

liner Philosophieprofessor und einstige Geschäftsführer der Kantgesellschaft, Arthur Liebert, in seinem Buche: »Von der Pflicht der Philosophie in unserer Zeit[1]«: »Zwischen der dogmatisch-ontologischen und der kritischen Geisteshaltung herrscht nun einmal ein unüberbrückbarer Gegensatz. Und so ist in der Entwicklung der Philosophie eine Stetigkeit nicht vorhanden. . . . Der Glaube an die angebliche Einheitlichkeit und einheitliche Entwicklung in der Philosophie erweist sich als ein durch die Tatsachen widerlegtes Dogma.«

Auf der anderen Seite hat aber die Geschichte der Philosophie nicht bloß die einzelnen philosophischen Systeme zu beleuchten und ihren paar grundlegenden Ideen konstruktiv-aufbauend bis in ihre weitverästelten Folgerungen hinaus nachzuspüren, sondern sie untersucht auch die historischen Einflüsse der einzelnen Philosophiesysteme auf einander im Sinne einer »filiation des systèmes«, und vermag schließlich sogar bis zu ideen- und systemvergleichenden Feststellungen zwischen verschiedenen Denkern selbst verschiedener Epochen vorzustoßen. In diesem Sinne hat z. B. Prof. Miéville-Lausanne im Jahrbuch der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft[2] das Cogito in der Phänomenologie Husserls mit dem Cogito Descartes' verglichen.

Unsere kleine Studie möchte in ähnlicher Weise den Begriff der Metaphysik Heideggers herausgreifen, um ihn mit dem Metaphysikbegriff des hl. Thomas von Aquin zu vergleichen. Dabei lassen wir für heute die Fragen vollständig bei Seite, ob, wie und wie stark das philosophische und theologische Ideengut des 13. Jahrhunderts und der scholastischen Tradition Heidegger positiv oder negativ beeinflußte. Auch sei der Kürze wegen Heideggers Auffassung von der Metaphysik nach seiner Freiburger Antrittsvorlesung vom 24. Juli 1929 gezeichnet, deren Titel lautete: »Was ist Metaphysik[3]?« — Ist damit auch je bloß ein einziger Begriff aus den beiden philosophischen Systemen Heideggers und des hl. Thomas zu einer nur skizzenhaften, vergleichenden Gegenüberstellung herausgelöst, so sind dennoch beide Systeme grundlegend von ihrem Metaphysikbegriff her bestimmt. Daher verspricht denn auch eine Studie über den Begriff der Metaphysik diese beiden Philosophien von Heidegger und Thomas in einem ihrer grundlegenden Punkte zu berühren.

Wenn es dabei auch einem ernsten und intensiven Bemühen nicht gelang, die Ansichten des »dunklen« Heidegger überall leichtfaßlich und völlig durchsichtig zu machen, so rechtfertigt dennoch die große Bedeutung dieses Mannes in der Gegenwartsphilosophie, daß wir uns ernstlich mit ihm befassen[3a].

I. Was ist Metaphysik für Heidegger?

Unser Autor behandelt diese Frage in seiner genannten Antrittsrede in drei Abschnitten. Er beginnt mit der ENTFALTUNG eines metaphysischen Fragens, vollzieht hernach die AUSBREITUNG der Frage, um schließlich ihre BEANTWORTUNG zu geben.

1. Entfaltung eines metaphysischen Fragens.

Der Ausgangspunkt von Heideggers Spekulation liegt darin, daß für ihn alles METAPHYSISCHE FRAGEN immer das Ganze und damit immer auch den Fragenden mit in Frage stellt. Daher muß das metaphysische Fragen: »je aus der wesentlichen Lage des fragenden Daseins gestellt werden[4].«

Wer aber wissenschaftlich fragt, fragt immer nach dem Seienden selbst. Denn Wissenschaft sucht nach H. in ihrem »Bezug zur Welt«, und in ihrer »Sachlichkeit des Fragens, Bestimmens und Begründens[5]« immer das Seiende selbst; so daß, wenn ein Mensch Wissenschaft treibt, dabei nichts Geringeres geschieht, »als der Einbruch eines Seienden, — so zwar, daß in und durch diesen Einbruch das Seiende in dem, was und wie es ist, aufbricht[6]«.

Doch gerade in diesem tiefsten wissenschaftlichen Erfassen des Seienden spricht der Mensch stetsfort noch von einem Anderen, von dem die Wissenschaft nichts wissen will, — nämlich vom Nichts. Sie will ja bloß das Seiende erforschen »und sonst nichts«. Und doch, »gerade wo sie eigenstes Wesen auszusprechen versucht, ruft sie das Nichts zu Hilfe. Was sie verwirft, nimmt sie in Anspruch[7]«.

So hat also, — wie wir gesehen, — für H. alles metaphysische Fragen von der Besinnung auf unsere faktische, menschliche Existenz aus zu geschehen. Aber schon bei dieser grundlegenden wissenschaftlichen Gesinnung stellt sich für ihn unweigerlich die Frage: Wie steht es um das Nichts? —

2. Ausbreitung der metaphysischen Frage nach dem Nichts.

Der zweite Teil von H.'s Rede vollzieht die AUSBREITUNG DER FRAGE und möchte bestimmen, was das Nichts eigentlich ist.

Nach H. wird aber schon die Frage: was ist das Nichts? von der allgemeinen Logik niedergeschlagen, weil diese Frage das Befragte in sein Gegenteil verkehrt; sie »beraubt sich selbst ihres eigenen Gegenstandes«; »denn das Denken, — wesenhaft immer Denken von etwas, — müßte als Denken des Nichts seinem eigenen Wesen entgegenhandeln«. »Dem entsprechend ist denn auch jede Antwort auf diese Frage von Hause aus unmöglich[8].« Somit wäre das Nichts also nicht erforschbar, — wenigstens nicht »unter der Voraussetzung, daß in dieser Frage die ‚Logik' die höchste Instanz ist, daß der Verstand das Mittel und das Denken der Weg ist, um das Nichts ursprünglich zu fassen und über seine mögliche Enthüllung zu entscheiden[9]«.

Aber trotz dieser formalen Unmöglichkeit der Frage nach dem Nichts läßt sich Heidegger nicht entmutigen, das

[1] Rascher-Verlag, Zürich-Leipzig, 1938, S. 70 f.
[2] Vol. I, 1941, Verlag für Recht und Gesellschaft, Basel.
[3] 3. Aufl. Verlag Friedr. Cohen, Bonn, 1931, 27 Ss.
[3a] Vgl. das soeben erschienene, ausgezeichnete Werk über Heidegger von A. de Waelhens: »La Philosophie de Martin Heidegger, XI + 379 Ss.«, Institut Supérieur de Philosophie, Louvain, 1942.
[4] S. 7.
[5] S. 8.
[6] S. 9.
[7] S. 10.
[8] S. 11.
[9] S. 11.

Nichts anders als mit dem Verstande zu suchen; denn, — so sagt er, — »wenn das Nichts, wie immer, befragt werden soll — es selbst, — dann muß es zuvor gegeben sein[10]«. . . . »Müßten wir, um etwas zu finden, nicht überhaupt schon wissen, daß es da ist? In der Tat! Zunächst und zumeist vermag der Mensch nur dann zu suchen, wenn er das Vorhandensein des Gesuchten vorweggenommen hat. Nun aber ist das Nichts das Gesuchte. . . . Wie immer es damit bestellt sein mag, wir kennen das Nichts, wenn auch nur als, worüber wir alltäglich dahin und daher reden[11].«

H. bekennt dann, daß uns das Seiende und das Nichts in der Stimmung offenbar wird. — Er kommt zu dieser Auffassung von seinem bereits erwähnten spekulativen Ausgangspunkt her, daß wir nämlich einerseits »nie das Ganze des Seienden an sich absolut erfassen« können, — solches bezeichnet er als »grundsätzlich unmöglich[12]«. Anderseits aber finden wir uns doch immer »inmitten des irgendwie im Ganzen enthüllten Seienden gestellt[13]«. Dieses Sichbefinden inmitten des Seienden im Ganzen »geschieht ständig in unserem Dasein[14]«. »Solches Gestimmtsein, darin einem so und so ‚ist', läßt uns inmitten des Seienden im Ganzen — von ihm durchstimmt uns befinden. Die Befindlichkeit der Stimmung enthüllt nicht nur je nach ihrer Weise das Seiende im Ganzen, sondern dieses Enthüllen ist zugleich, — weit entfernt von einem bloßen Vorkommnis, — das Grundgeschehen unseres Da-Seins[15].« Wenn also H. das Nichts zunächst definierte als »die schlechthinnige Verneinung der Allheit des Seienden[16]«, so sucht er jetzt im Menschen zuerst nach Stimmungen, die ihn vor das »Seiende im Ganzen« führen und hernach nach einem solchen »Gestimmtsein, in dem er vor das Nichts selbst gebracht wird[17]«.

Aber »wie sollen wir — als endliche Wesen — das Ganze des Seienden in seiner Allheit an sich und zumal uns zugänglich machen[18]?«, — die wir, aufgesplittert in unserem Alltag, in unserem täglichen Dahintreiben scheinbar »je nur an diesem oder jenem Seienden« haften, »als seien wir an diesen oder jenen Bezirk des Seienden verloren[19]«. Solche Seinsoffenbarung geschieht für H. nun aber z. B. in der Stimmung der »eigentlichen Langeweile«. Diese ist aber noch nicht da, solange uns nur ein bestimmter Gegenstand, — »dieses Buch oder jenes Schauspiel, jene Beschäftigung oder dieser Müßiggang langweilt«. Sie bricht aber auf, »wenn ‚es einem langweilig ist'. Die tiefe Langeweile, in den Abgründen des Daseins wie ein schweigender Nebel hin- und herziehend, rückt alle Dinge, Menschen und einem selbst mit ihnen, in eine merkwürdige Gleichgültigkeit zusammen. Diese Langeweile offenbart das Seiende im Ganzen[20].« — Eine andere Möglichkeit solcher Offenbarung bietet, — nach H., — »die Freude aus der Gegenwart des Daseins . . . eines geliebten Menschen[21]«.

Nachdem sich also für H. das Seiende im Ganzen soeben in der Langeweile und in der Freude offenbarte, findet er endlich als Stimmung, »die ihrem eigensten Enthüllungssinne nach das Nichts offenbart[22], die Grundstimmung der Angst.

Diese Angst, die wir nach H. nur in seltenen Augenblicken erleben, ist grundverschieden von der häufigen Aengstlichkeit oder Furcht, worin wir uns vor diesem oder jenem bestimmten Seienden fürchten, das uns in dieser oder jener bestimmten Hinsicht bedroht. Furcht ist nämlich nach ihm immer begrenzt durch ihr bestimmtes Wovor und Worum; sie hält den Fürchtenden fest, sie macht ihn »kopflos« fürs Ganze, während er sich vor diesem Bestimmten retten will[23]. Anders die Angst! Sie ist niemals Angst vor diesem oder jenem Bestimmten, Angst um dieses oder jenes Bestimmte. Das wovor und worum wir uns nämlich ängstigen, ist unbestimmt und wesentlich unbestimmbar. Darum ist ‚es' ‚einem' unheimlich in der Angst; denn »im Ganzen ist einem so; alle Dinge und wir selbst versinken in eine Gleichgültigkeit[24]«. Es geschieht dabei auch nicht bloß ein Verschwinden, sondern ein Wegrücken der Dinge. »Dieses Wegrücken des Seienden im Ganzen«, dieses »Entgleiten des Seienden« kommt in der Angst über uns, um uns zu umdrängen und zu bedrängen. Darum ‚schweben' wir in Angst, »weil sie das Seiende im Ganzen zum Entgleiten bringt. . . Nur das reine Da-Sein in der Durchschütterung des Schwebens, darin es sich an nichts halten kann, ist noch da[25]«. Darum ‚verschlägt die Angst uns das Wort', weil dabei »das Seiende im Ganzen entgleitet und so gerade das Nichts herandrängt[26]«. Endlich enthüllt sich das Nichts für H. besonders deutlich beim Schwinden der Angst: »In der Helle des Blicks, den die frische Erinnerung trägt, müssen wir sagen: wovor und worum wir uns ängsteten, war ‚eigentlich' — nichts. In der Tat: das Nichts selbst — als solches — war da[27]« — so erklärt Heidegger.

Folglich offenbart sich also für ihn das Nichts in der Angst.

3. Beantwortung der Frage nach der Metaphysik.

Im dritten und letzten Teil seiner Rede geht H. nun endlich an die BEANTWORTUNG DER FRAGE, was Metaphysik denn sei.

Die Metaphysik ist für ihn wesentlich dadurch grundgelegt, daß die Frage nach dem Nichts, wie er sie versteht, gestellt bleibt, daß »wir die Verwandlung des Menschen in sein Da-sein, die jede Angst mit sich geschehen läßt, nachvollziehen, um das darin offenkundige Nichts in dem festzunehmen, wie es sich bekundet[28]«.

---

[10] S. 12.
[11] S. 13.
[12] S. 13.
[13] S. 13.
[14] S. 14.
[15] S. 15.
[16] S. 13.
[17] S. 15.
[18] S. 13.
[19] S. 15.
[20] S. 14.
[21] S. 14.
[22] S. 15.
[23] Vgl. S. 15/16.
[24] S. 16.
[25] S. 16.
[26] S. 16.
[27] S. 17.
[28] S. 17.

Welcher Natur ist nun aber das Nichts? — wie verhält es sich zum Seienden? — und endlich: was ist Metaphysik im Sinne Heideggers? — —

a) **Welcher Natur ist das Nichts?**

Für H. enthüllt sich das Nichts in der Angst nicht als Seiendes, als Gegebenes, »abgelöst ‚neben' dem Seienden im Ganzen [29]«; in der Angst geschieht auch weder eine Vernichtung noch eine Verneinung des ganzen Seienden. Sondern in der Angst begegnet das Nichts, — wie H. sagt, »in eins mit dem Seienden im Ganzen [30]«; in der Angst »bekundet sich das Nichts eigens mit und an dem Seienden als einem entgleitenden im Ganzen [31]«; in der Angst liegt ein Zurückweichen, eine Abweisung; — in der Angst vollzieht sich das entgleitende, . . . abweisende Verweisen auf das versinkende Seiende im Ganzen [32]. Kurz: in der Angst wird das Dasein vom Nichts umdrängt durch »das Wesen des Nichts: die Nichtung«; denn »das Nichts selbst nichtet [33]«.

b) **Wie verhält sich das Nichts zum Seienden?**

Das Nichten »als abweisendes Verweisen auf das entgleitende Seiende im Ganzen« offenbart dieses Seiende . . . als das schlechthin Andere — gegenüber dem Nichts [34]«. Somit wird nach H. erst vom Nichts her das Seiende verständlich. Er schreibt: »In der hellen Nacht des Nichts der Angst ersteht erst die ursprüngliche Offenheit des Seienden als eines solchen: daß es Seiendes ist — und nicht Nichts [35].« Dabei ist ihm aber das Nichts »keine nachgetragene Erklärung, sondern die vorgängige Ermöglichung der Offenbarkeit von Seiendem überhaupt«. So gelangt H. dahin, wohin er eingangs zielte, daß es das Nichts niemals bloß durch die Verneinung des Seienden gibt, sondern umgekehrt: »das Nichts ist ursprünglicher als das Nicht und die Verneinung [36]« von Seiendem, — ja »das Wesen des ursprünglichen nichtenden Nichts liegt in dem: es bringt das Da-sein allererst vor das Seiende als ein solches [37]«; das Dasein — stets wesentlich bezogen zu Seiendem — kommt »als solches Dasein je schon aus dem offenbaren Nichts her [38]«. Weil sich aber das Dasein als menschliches Dasein für H. wesentlich in das Nichts »hineinhält«, — wie wir gezeigt haben, — so ist es immer »je schon über das Seiende im Ganzen hinaus [39]«, und ist damit eigentlich transzendent.

Nach dieser Gegenüberstellung zum Seienden antwortet H. nun abschließend auf die Frage nach dem Nichts. Das Nichts ist ihm weder ein Gegenstand, noch ein Seiendes, noch der Gegenbegriff zum Seienden, sondern es ist die »Ermöglichung der Offenbarkeit des Seienden als eines solchen für das menschliche Dasein. Das Nichts . . . gehört ursprünglich zum Wesen des Seins selbst. Im Sein des Seienden geschieht das Nichten des Nichts [40].«

Dieses Nichts, das uns — oft unbemerkt — stetsfort nichtet, wird aber offenbar und ausgesprochen in den verschiedenen Formen »nichtenden Verhaltens . . . darin das Dasein vom Nichten des Nichts durchschüttert bleibt [41]«: in der denkenden Verneinung zuerst, aber mit wachsender Kraft noch mehr im Entgegenhandeln, im Verabscheuen, im Versagen, im Verbieten, im Entbehren.

Diese »Hineingehaltenheit des Daseins in das Nichts auf dem Grunde der verborgenen Angst« macht für H. den Menschen zum »Platzhalter des Nichts« und begründet die »Endlichkeit wie die Transzendenz« (vgl. S. 22/23). In diesem Sinne sagt er nicht eben sehr klar: »So endlich sind wir, daß wir gerade nicht durch eigenen Beschluß und Willen uns ursprünglich vor das Nichts zu bringen vermögen. So abgründig gräbt im Dasein die Verendlichung, daß sich unserer Freiheit die eigenste und tiefste Endlichkeit versagt. Die Hineingehaltenheit des Daseins in das Nichts auf dem Grunde der verborgenen Angst ist das Uebersteigen des Seienden im Ganzen: die Transzendenz [42].«

c) **Was ist Metaphysik für Heidegger?**

Dieses Problem stellt sich für ihn vor der Frage nach dem Nichts her. »Metaphysik« definiert H. nach dem griechischen Titel als »das Hinausfragen über das Seiende, um es als ein solches und im Ganzen für das Begreifen zurückzuerhalten [43]«. Die Frage nach dem Nichts ist nun aber für H. eine wesentlich »metaphysische« Frage, eben weil dabei »ein solches Hinausgehen über das Seiende als Seiendes im Ganzen [44]« geschieht.

In einem allzu kurzen historischen Rückblick geißelt H. sodann die antike Metaphysik und das, was er die »christliche Dogmatik« nennt. Die Griechen hatten, — so sagte er, — »das Nichts selbst nie eigentlich zum Problem [45]« erhoben, und damit auch »Ursprung, Recht und Grenzen« der Seinsauffassung so wenig erörtert, wie das Nichts selbst [46]«. Im Satze: »Ex nihilo nihil fit«, habe die Antike das Nichts bloß »in der Bedeutung des Nichtseienden, d. h. des ungestalteten Stoffes« aufgefaßt, »der sich selbst nicht zum gestalthaften . . . Seienden gestalten kann [47]«. H. spricht alsdann von der »rohen historischen Erinnerung«, daß die

[29] S. 17.
[30] S. 17.
[31] S. 18.
[32] Vgl. S. 18.
[33] S. 18.
[34] S. 18.
[35] S. 18/19.
[36] S. 12.
[37] S. 19.
[38] S. 19.
[39] S. 19.
[40] S. 19.
[41] S. 21.
[42] S. 22/23.
[43] S. 23. Anm. Es ist mir unerklärlich, wie H. das griechische TA META TA PHYSIKA übersetzen kann mit »das Hinausfragen über das Seiende« (sic!), und wie er im gleichen Zusammenhang behaupten kann: »Dieser wunderliche Titel wurde später gedeutet als Bezeichnung des Fragens, das META — trans — ber das Seiende (sic!) als solches hinausgeht.« Wo in der griechischen Philosophie und seit wann heißt TA PHYSIKA = das Seiende und ist es somit identisch mit TO ON?
[44] S. 23.
[45] S. 23.
[46] S. 24.
[47] S. 23/24.

»christliche Dogmatik« das Nichts zum »Gegenbegriff des eigentlich-Seienden, d. h. zu dessen Verneinung[48]« gemacht habe, daß sie das Nichts »im Sinne der schlechthinnigen Abwesenheit des außergöttlichen Seienden[49]« aufgefaßt und erklärt habe: ex nihilo fit — ens creatum«. Er urteilt dann über die ganze Philosophie des Mittelalters: »Die Fragen nach dem Sein und Nichts als solchem unterbleiben beide[50].« Dagegen erwacht »die eigentliche metaphysische Fragestellung nach dem Sein des Seienden« erst, — so fährt er fort, — wenn »das Nichts irgendwie Problem« wird, wenn es sich enthüllt »als zugehörig zum Sein des Seienden[51]«. Nach dieser dritten Auffassung gehören also »Sein und Nichts« . . . zusammen, . . . weil das Sein im Wesen endlich ist und sich nur in der Transzendenz des in das »Nichts hineingehaltenen Daseins offenbart[52]«. Damit erhält dann der alte Satz: »ex nihilo nihil fit« endlich einen neuen, — wie H. hervorhebt, — nunmehr »das Seinsproblem selbst treffenden Sinn und lautet: ex nihilo omne ens qua ens fit: im Nichts des Daseins kommt erst das Seiende im Ganzen seiner eigensten Möglichkeit nach, d. h. in endlicher Weise zu sich selbst[53].«

So wird alle Seinsmetaphysik für H. notwendig zur Nichtsmetaphysik und bestimmt als solche entscheidend Wissenschaft und Forschung, Metaphysik und Philosophie, Existenz und Einsatz des Menschen: »Einzig weil das Nichts im Grunde des Daseins offenbar ist«, — sagt H., — »kann die volle Befremdlichkeit des Seienden über uns kommen, . . . weckt es und zieht es auf sich die Verwunderung[54]«, die dann dem Warum?, dem Fragen nach Gründen und endlich der Forschung ruft.

Nur die Wissenschaft, die aus der Metaphysik existiert, vermag ihre wesentliche Aufgabe zu gewinnen: nicht bloß das Ansammeln und Ordnen von Kenntnissen, sondern die »immer neu vollzogene Erschließung des ganzen Raumes der Wahrheit von Natur und Geschichte[55]«. Alles menschliche Dasein ist — für H. — ins Nichts hineingehalten und damit erst auf Seiendes bezogen; dieses Hinausgehen über das Seiende aber »geschieht im Wesen des Daseins, . . . ist Metaphysik selbst[56]«. Die Metaphysik ist »das Grundgeschehen im und als Dasein selbst[57]«.

Philosophie ist dann bloß das »In-Gang-bringen der Metaphysik[58]«. Das ist aber für H. nur von der menschlichen Existenz her möglich — nur »durch einen eigentümlichen Einsatz der eigenen Existenz in die Grundmöglichkeiten des Daseins im Ganzen. Für diesen Einsatz« — aber — »ist entscheidend: einmal das Raumgeben für das Seiende im Ganzen; sodann dis Sichloslassen in das Nichts, d. h. das Freiwerden von den Götzen, die jeder hat und zu denen er sich wegzuschleichen pflegt; und am Ende das Ausschwingenlassen dieses Schwebens, auf das es ständig zurückschwinge in die Grundfrage der Metaphysik, die das Nichts selbst erzwingt: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts[59]?«. (Schluß folgt.)

[48] S. 24.
[49] S. 24.
[50] S. 24.
[51] S. 24.
[52] S. 24.
[53] S. 25.
[54] S. 26.
[55] S. 26.
[56] S. 26.
[57] S. 26.
[58] S. 26.

Aus der Praxis, für die Praxis

Religiöse »Uebersättigung«?

Von Akademikern, aber auch von Erziehern, kann man immer wieder den Vorwurf hören, daß unsere Jugend beiderlei Geschlechts in den katholischen Instituten religiös »übersättigt« werde. Aehnliche Töne hörten wir an der Erziehertagung im Oktober 1942 und an der Konferenz der Katholischen Mittelschullehrer, Januar 1943, in Luzern. — Da bei halb- bis zweistündigen »Kurzreferaten« die Diskussion gern etwas zu kurz kommt, oder nur noch bei gelichteten Reihen stattfindet, seien hier einige Gedanken zu sachlicher Erwägung vorgelegt.

Vorerst dürfte man fragen, ob religiöse »Uebersättigung« möglich ist. — Schrift und Ueberlieferung, sowie die Idealmenschen, die Heiligen, sprechen wohl eine andere Sprache.

Sodann: ist tägliche hl. Messe, Kommunionmesse, Hochamt und kurze Nachmittagsandacht am Sonntag, nicht gute katholische Tradition? Ebenso eine kurze, zügige Maiandacht? Und dies nicht nur im Institut, wo man mit dem lb. Heiland unter demselben Dache wohnt, sondern auch in der katholischen Pfarrei? — In den katholischen Instituten sollen wir doch eine katholische Elite heranbilden, katholische Führer. — Wird man etwa in Abrede stellen, daß es auch gute religiöse Gewohnheiten gibt? Ist Gewohnheit vielleicht identisch mit Schablone, mit Drill? Kommt etwa ein Usus »a non utendo«, ein Habitus »a non habendo«?

Sollten wir nicht vielmehr sehen, wer Kritik übt? Sind es wirklich die guten und tüchtigen Zöglinge? Ist es wirklich die pars maior et sanior unserer Institute? — Ich möchte es bezweifeln. — Sollten wir wegen einzelner kalter, liberaler Elemente gute katholische Traditionen aufgeben? Sehen wir nicht in unsern katholischen Instituten prächtige junge Menschen, und ihre Zahl ist Gott sei Dank nicht unbedeutend, die freiwillig noch mehr leisten als das Institut vorschreibt? So gibt es Zöglinge, die tagtäglich in der Freizeit einen Besuch in der Kapelle machen, sei es zu kurzer Anbetung des Allerheiligsten (»Der Meister ist da und ruft dich«, Jo. 11, 28), oder, um den Rosenkranz privat zu beten; und das tun nicht bloß zukünftige Theologen, sondern auch andere.

Das berüchtigte Wort »Zwang« muß richtig verstanden und vor allem vernünftig in die Praxis umgesetzt werden. Versteht Christus der Herr etwa unter seinem »compelle intrare« bei Lk. 14, 23 (vom großen Gastmahl) nur ein schwächliches Anraten? Heißt erziehen, auch religiös erziehen, etwa bloß »laisser faire, laisser aller«? Und werden im späteren Leben solche, die in Instituten von Priestern und Ordensleuten zu einem religiösen Minimalismus erzogen

[59] S. 27, Ende.

wurden, religiös eifriger sein, oder nicht gar noch die Mindestforderungen unerfüllt lassen?

Warum reden wir an unseren Tagungen mehr von den »Versagern« unter unseren Zöglingen und Erziehern, als von den vielen, die es gut machen und im Leben die katholische Persönlichkeit stellen? Trägt solch einseitige Kritik bei zur Berufsfreudigkeit und zum nötigen Optimismus im nicht leichten Erzieherberuf? War Christus etwa ein schlechter Erzieher, weil Judas versagte?

Dürften wir zum Schluß nicht fragen, ob unsere religiös »Uebersättigten« vielleicht krank sind? Wer keinen Hunger, keinen Appetit hat, wird leicht übersättigt, ist aber auch nicht normal, sondern krank; unsere katholischen Institute aber sind keine Krankenhäuser, sondern Heimstätten für gesunde, normale Menschen.

Gewöhnen wir Priester und Erzieher uns selber an die Kirchenluft, dann werden wir sie auch für unsere Zöglinge nicht leicht für ungesund halten.

Beromünster. Dr. A. Hunkeler, Rektor.

Eine unheilige »heilige Flamme«.

(Zur Radiosendung aus dem Studio Basel, Montag, den 18. Januar 1943, 20.30 Uhr.)

Nach dem poetischen, viel versprechenden Titel zu schließen, sollte man meinen, es handle sich hier um eine edle, ernste und heilige oder echt patriotische Kundgebung. Wer aber so dachte und etwas Erbauliches oder wenigstens Ideales erwartete, wurde arg getäuscht und in seinem ehrlichen, christlichen — wir wollen gar nicht sagen katholischen — Fühlen und Denken schwer verletzt. »Die heilige Flamme« ist nicht mehr und nichts weniger als die Schilderung eines Ehebruches und des Todes durch Vergiftung. Der Inhalt des Stückes ist in wenig Worten zusammengefaßt folgender: Die Ehe zweier Personen ist kinderlos; es besteht eine innere Disharmonie. Die Frau fühlt sich innerlich unglücklich, versteht es aber ausgezeichnet, die Sache ihrem Manne zu verheimlichen. Daneben unterhält sie ein Verhältnis mit ihrem Schwager, dem Bruder ihres Mannes. Das bleibt nicht ohne Folgen. Der Mann wird krank. Die eigene Mutter gibt ihm eine Dosis fieberstillende Mittel, die, im Uebermaß genossen, den Tod herbeiführen. Dabei entschuldigt sie sowohl das ehebrecherische Verhältnis ihres Sohnes mit seiner Schwägerin, wie die tödliche Vergiftung des verheirateten Sohnes zum Zweck einer Heirat der beiden Verschwägerten.

Es ist schwer zu verstehen, daß der schweizerische Radio diese ausländische Kost den Zuhörern bieten darf. Man spricht und schreibt heute vom Heimat- und Familienschutz, von den großen Gefahren, welche das Familienglück bedrohen und von den sich immer mehrenden Ehescheidungen. Tatsache ist ferner, daß die Schweiz in der Statistik der Ehescheidungen an allererster Stelle steht. Wir steuern in der »freien« Schweiz wegen den zerrütteten Ehe- u. Familienverhältnissen sehr gefährlichen Zuständen entgegen, aus denen uns auch die »Friedensinsel« niemals retten kann. Und da kommt der schweizerische Radio und führt uns eine solch miserable Szene vor, die jeder Ehe- und Familienmoral Hohn spricht! Im ganzen Stück findet sich aber auch kein einziger christlicher Gedanke. Es paßte eher in die Zeit der Dekadenz der griechisch-römischen Kultur. Wenn das Basler Studio keinen bessern Geschmack hat und kein christlich Denken und Empfinden, dann möge es diese exotischen Sumpfpflanzen für sich behalten! Es ist für den Schweizer Landessender ein Armutszeugnis, wenn er zu solcher Ware greift und damit das gesunde Volksbewußtsein vergiftet und selber einen traurigen Beitrag leistet zum Kapitel des Ehebruches — der Ehescheidung und des Mordes in der Schweiz. Wir glauben, die »Schweiz. Kirchenzeitung« hat das volle Recht und schuldet es ihren Lesern und weitesten Kreisen, diesen bösen Mißgriff öffentlich zu rügen. Wir Christen und Katholiken, wohl alle anständigen Menschen, haben das Recht zu verlangen, daß unser Radio als Mittel der Volksbildung erbaue, aufbaue und belehre, statt das Laster in schönen Worten zu entschuldigen. Es wird überhaupt viel geklagt, daß unser Radio oft ganz minderwertiges Zeug bietet. Dagegen fand man für die deutsche Wiedergabe der Weihnachtsansprache des Hl. Vaters und für die in der italienischen Landessprache gehaltene Neujahrsansprache unseres Herrn Bundespräsidenten Celio keine Zeit und kein Verständnis. Dies wurde auch in einer größeren Tageszeitung öffentlich gerügt.

Es existiert doch eine Radiozensur. Diese sollte so viel christliches und moralisches Verständnis haben, daß sie Stücke wie »Die heilige Flamme« vom Programm einfach streicht. Das Weibergekreisch und der Lärm der »heiligen Flamme« war nichts weniger als schön — für gewisse Leute mag es ein Ohren- und Gefühlsschmaus sein. Wir haben in der Schweiz sehr viele schöne und passende größere und kleinere Schauspiele, die erfreuen und belehren, wie z. B. die immer zügigen und lehrreichen Berner Vorführungen. Hoffentlich haben aber auch die Basler in ihrem Repertoire noch andere Stücke verzeichnet als »Die heilige Flamme«, die ein sehr unheiliges Feuer entzündet und ein schlechtes Licht wirft auf die ehelichen und moralischen Zustände in einem großen Teil der Bevölkerung. Wir verwerfen und verurteilen solche Radiosendungen und verlangen entschieden bessere Auswahl. H. St.

Totentafel

In Zürich legte sich am 8. Januar der 77jährige Resignat und Jubilar **Augustin Schmid** zum Sterben hin. Er verkörperte ein Stück Pfarrgeschichte; Pfarrer Schmid war der erste Zürcher Stadtbürger, der seit der sog. Reformation in Zürich zum Altare Gottes trat. In Zürich selbst am 6. Oktober 1865 geboren und am 20. Juli 1890 in Chur zum Priester Gottes gesalbt, trat er in seiner Vaterstadt in die Seelsorge ein, vorerst als Vikar im Gesellenhaus am Wolfbach und einige Zeit in der Kapelle auf der Hohen Promenade. Im Jahre 1892 wurde Adliswil selbständige Pfarrei und H.H. Schmid sein erster Pfarrer. Kirche und Pfarrhaus sind sein Werk. Nach seiner Demission anno 1909 verweilte er einige Jahre als deutscher Vikar in Montreux, kehrte aber wieder nach Zürich zurück und versah das Amt eines Hausgeistlichen im Elisabethenheim. Die letzten Jahre brachte er, gehemmt durch Gichtleiden, im Privatleben zu.

In **Kreuzlingen** wurde Mitte Januar hochw. Herr **Josef Hartmann,** früherer Oberer des Hilfspriesterhauses Bernrain, zur ewigen Ruhe bestattet. Der gebürtige Elsässer hat als

Volksmissionär seit mehreren Jahren in verschiedenen Pfarreien der Ostschweiz Aushilfe geleistet und sich durch sein tüchtiges Wissen in verschiedenen Wissensgebieten und seine Volkstümlichkeit und stete Hilfsbereitschaft großer Beliebtheit unter seinen Amtsbrüdern und im Volke erfreut. Eine schwere Krankheit hat den bis zu seinem 70. Altersjahr immer noch rüstigen Arbeiter rasch zum Tode geführt. J. H.

Am dritten Sonntag nach Epiphanie, 24. Januar, starb in der **Schwendi** ob Sarnen, Kaplan H.H. **Joseph Dillier,** bischöflicher Kommissar für Obwalden. Der Verewigte wurde am 28. Dezember 1876 in Sarnen geboren, aus einer tiefchristlichen Familie, aus der im Lauf eines Jahrhunderts drei bischöfliche Kommissare hervorgingen. Der früh verwaiste Knabe fand bei seinem Bruder, der Pfarrhelfer in Wolfenschießen war, ein Heim, von wo aus er sechs Jahre das Kollegium von Stans besuchte; das letzte Gymnasialjahr machte er am Kollegium in Schwyz. Den theologischen Studien oblag er in Chur und feierte 1901 die hl. Primiz in Sarnen. Seine Seelsorgsposten waren zuerst die Kaplanei in Sarnen (1902—1909), dann die von Lungern, bis er 1914 auf die Kaplanei in der Schwendi ob Sarnen gewählt wurde, wo er bis zu seinem Lebensende in der weitverzweigten Berggemeinde als treuer Hirte, von Klerus und Volk hochgeschätzt, als »Pfarrer vom Sonnenberg« wirkte. Hohe Anerkennung fand seine stille Arbeit als Bischof Laurentius Matthias den bescheidenen Kaplan 1938 zum bischöflichen Kommissar ernannte. Der ehrwürdige, leutselige Priester wird im Obwaldner Volke in segensreichem Andenken bleiben. V. v. E.

R. I. P.

Kirchenamtlicher Anzeiger für das Bistum Basel

Firmplan für den Kanton Luzern pro 1943.

Mai 4.: Ebikon, Buchrain, Inwil.
Mai 5.: Root, Meierskappel, Udligenswil.
Mai 6.: Horw *, Meggen, Adligenswil.
Mai 7.: Vitznau, Weggis, Greppen.
Mai 8.: Rothenburg, Emmen, Eschenbach.
Mai 9.: Hochdorf *, Ballwil, Perlen.
Mai 10.: Hohenrain, Kleinwangen, Müswangen.
Mai 11.: Hitzkirch, Schongau, Aesch.
Mai 12.: Rain, Hildisrieden, Römerswil.
Mai 15.: Schwarzenbach, Rickenbach, Pfeffikon.
Mai 16.: Beromünster * (Stift), Firmung St. Stephan, Neudorf.
Mai 23.: Reiden *, nachm. Olten.
Mai 24.: Sursee *, Geuensee, Oberkirch.
Mai 25.: Triengen, Büron, Knutwil.
Mai 26.: Dagmersellen, Uffikon, Winikon.
Mai 27.: Altishofen *, Richenthal, Egolzwil-Wauwil.
Mai 28.: Ettiswil, Schötz, Gettnau.
Mai 29.: Zell, Luthern, Ufhusen.
Mai 30.: Pfaffnau *, St. Urban, Großdietwil.
Juni 5.: Nachm. in Großwangen.
Juni 6.: Willisau *, nachm. in Geiß.
Juni 7.: Menznau, Menzberg.
Juni 8.: Ruswil *, Hellbühl.
Juni 9.: Neuenkirch, Nottwil, Buttisholz.
Juni 10.: Sempach *, Eich.
Juni 11.: Malters *, Schwarzenberg, Littau.
Juni 12.: Wolhusen, Werthenstein.
Juni 20.: Bern: Pontifikalamt und Firmung.
Juni 21.: Schüpfheim, Flüeli, Sörenberg.
Juni 22.: Escholzmatt, Marbach, Wiggen.
Juni 23.: Bramboden.
Juni 27.: Hergiswil: Zentenar * und Firmung.
Juli 3.: Doppleschwand, Romoos.
Juli 4.: Entlebuch *, Finsterwald, Hasle.

Beginn der Firmung: Vormittags 9 Uhr, nachmittags 14 Uhr, abends 16.30 Uhr.

Der Firmprediger wird vom Pfarrer der Firmstation bestellt.

* Bedeutet Pontifikalamt statt stille bischöfliche Messe; am Sonntagvormittag richtet sich der Bischof gerne nach der gewohnten Gottesdienstordnung der betr. Pfarrei.

Das Uebernachten des Bischofs und Begleitung wird mit den hochw. Herren Dekanen vereinbart.

Sobald die einzelnen Pfarreien die Anzahl der Firmlinge melden, werden die Firmbildchen ihnen zugestellt werden.

Solothurn, den 26. Januar 1943.

Die bischöfliche Kanzlei.

Vakante Pfründen.

Infolge Resignation der bisherigen Inhaber werden die Pfarrpfründen von Steinhausen, Kt. Zug, und Hochwald, Kt. Solothurn, mit einer Anmeldefrist bis zum 10. Februar ausgeschrieben. Bewerber wollen sich an die bischöfliche Kanzlei wenden.

Solothurn, den 26. Januar 1943.

Die bischöfliche Kanzlei.

Priester-Exerzitien

Vom 8.—12. Februar im Bad Schönbrunn b. Zug. Leitung: H.H. A. Seibert, Spiritual.

Einfache, verschwiegene treue Person, selbständig in allen vorkommenden Arbeiten, sucht Stelle als

Haushälterin

in geistliches Haus. Eintritt nach Uebereinkunft.
Adresse unter 1634 d. die Expedition.

Welcher Priester würde zuverläßiger treuer

Haushälterin

ein Heim bieten, die ihm als Dank etwas von ihrem Vermögen vermacht.
Adresse unter 1638 erteilt die Expedition des Blattes.

Original-Einbanddecken
für die
SCHWEIZERISCHE KIRCHEN-ZEITUNG
Fr. 3.—
zuzüglich Wust. u. Porto
Räber & Cie. Luzern

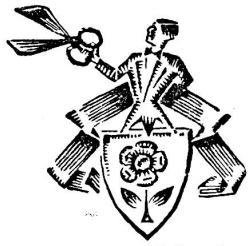
Aus dem Nachlaß eines verstorbenen Priesters sind verschiedene

Kleidungsstücke

billig zu verkaufen, passend für große und starke Figur.
Adreße unter 1639 bei der Expedition.

Kleriker-Kleidung
Springer Basel
dipl. Schneidermeister
Kartausgasse 11, Kath. Gesellenhaus
Telephon 3 11 57

Kleines Volksmessbuch
VON P. BOMM Lwd. Rotschnitt Fr. 2.80
10 Stück Fr. 2.75
25 Stück Fr. 2.70
50 Stück Fr. 2.60
Buchhandlung **Räber & Cie. Luzern**



Priesterkleider

Robert Roos, Sohn
Schneidermeister Luzern
St. Leodegarstrasse 7 Tel. 2 03 88

- **TABERNAKEL**
- **OPFERKÄSTEN**
- **KELCHSCHRÄNKE**
- **KASSENSCHRÄNKE**

MEYER-BURRI + CIE
LUZERN VONMATTSTRASSE 20 TELEPHON NR. 21.874

Katholische Ehe
anbahnung, diskret, streng reell erfolgreich
Kirchliche Billigung
Auskunft durch **Neuland-Bund,**
Basel 15/H Fach 35 603

Das ***neue*** *Buch:*

Marcel Légaut: *Ringen der Seele um Gott*

Aus dem Französischen übersetzt
Geleitwort von Dr. Paul W. Widmer
262 Seiten. Ganzleinen Fr. 8.50

Dieses Buch bewahrt vor dem Abgleiten in die »Routine«

Das Buch, aus dem der Priester immer wieder schöpfen sollte für sich und für andere, ist die Heilige Schrift. Aber gerade jener Seelsorger, der dieser Anregung am meisten bedürfte, versperrt sich oft den Zugang zu diesem Goldschacht, weil er keine Ruhe mehr findet zur innern Sammlung. Schließlich bietet ihm auch das »Wort Gottes« nichts mehr. In solchen Situationen kann ihm das Buch von Légaut zur Wohltat und zur Rettung werden. M. Rast.

Der Verfasser gehört selber zu jenen, von welchen er sagt, daß »sie in jeder geschichtlichen Epoche die geistlichen Schätze der Kirche bereichern«. Das Buch ist durchgehend mit ungemein feinem und sicherem psychologischem Blick geschrieben. Es gibt tiefe Einblicke in die weise und doch so einfache Pädagogie der Gnade. Oft aus Kleinigkeiten werden die Absichten des Heilandes in der Führung seiner Getreuen verständlich. Dr. J. Röösli.

Die Uebersetzung wird wegen ihrer Ursprünglichkeit und Flüssigkeit außerordentlich günstig beurteilt

Verlag Räber & Cie.
Luzern

Adressieren

und spedieren von Postsachen. Wir liefern für jede Branche interessante Adressen.

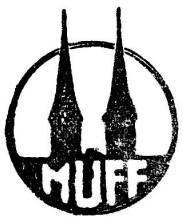
Polytyp, GmbH., **Luzern**
Museumplatz Tel. 2 16 72

Die
SCHWEIZERISCHE
KIRCHEN-ZEITUNG

wird in Original-Einbanddecke
pro Jahrgang
zu Fr. **7.50**
gebunden

bei

RÄBER & CIE. LUZERN
Abteilung: Buchbinderei



Elektrische
Glocken-Läutmaschinen
Bekannt grösste Erfahrung
Unübertreffliche Betriebssicherheit
Joh. Muff Ingenieur **Triengen**
Telephon 5 45 20

Teppiche
Linoleum
Vorhänge
Spezialität: Kirchenteppiche
Linsi
Teppichhaus z. Burgertor
am Hirschengraben LUZERN