

den ersten Biographen geschehen ist, betont aber dabei wieder, daß es absurd wäre, zu behaupten, daß er die Gesellschaft Jesu gegen den Protestantismus gründen wollte.

2. Das Buch des P. Laburu:³ „Die leibliche Gesundheit und der hl. Ignatius von Loyola“ stützt sich beinahe einzig auf die Monumenta historica Soc. Jesu, im besonderen auf die Briefsammlung von 12 Bänden, in denen sich auch nicht wenige Briefe von der Umgebung des Heiligen finden, die über ihn Bemerkungen und Nachrichten enthalten, und auf die zwei Bände der Scripta de S. Ignatio. P. Laburu schildert, wie Ignatius mehr oder weniger während der ganzen Zeit seines Lebens krank oder wenigstens kränklich gewesen ist und in welchem Geiste er diese Leiden, die ihn nicht hinderten, mit beinahe übermenschlicher Energie der Gründung und Leitung der neuen Gesellschaft sich hinzugeben, ertragen hat.

Ignatius' Sorge um die Gesundheit der Untergebenen, angefangen von den Novizen bis zu den Ältesten, wird anschaulich gezeichnet. Sie äußert sich in der liebevollen Aufmerksamkeit um jene, die mit ihm im gleichen Hause waren, und in den Vorschriften, die er allen Obern bezüglich der Kranken gab. An Stoff und Einzelheiten fehlt es ja in dieser Hinsicht nicht. Laburu ergänzt aber seine Darlegungen auch aus den Briefen des Heiligen, wie er die Krankheit aufgefaßt hat, warum er seine Untergebenen in vernünftiger Weise für die Gesundheit sorgen läßt und auch wie Ignatius den Tod aufgefaßt hat. So sehr er die Gesundheit schätzte, daß der Mensch viel für Gottes Ehre und zum Heil der Mitmenschen arbeiten könne, so sah er doch im Tode die glückliche Heimkehr in das Vaterhaus, den seligen Tausch des irdischen Lebens mit dem der himmlischen Seligkeit. Deshalb konnte er beinahe nur unter Tränen an den Tod denken oder von ihm reden.

Französische Gesellschaft für marianische Studien. Von August Deneffe S. J.

Auf mannigfache Weise erfüllt sich die Weissagung der gebenedeiten Gottesmutter im Magnifikat: „Siehe, von nun an werden mich seligpreisen alle Geschlechter.“ Ja, es scheint, als ob gerade unsere Zeit in ihren Vereinigungen, Kongressen und Tagungen neue Formen der Verherrlichung Mariä gefunden habe. In Frankreich wurde 1934 eine Gesellschaft für marianische Studien gegründet, die sich „Société Française d'Etudes Mariales“ nennt.

Sie setzt sich zum Ziel, die „marianische Frage“ nach allen Seiten hin zu studieren, die marianische Theologie, die Geschichte der Marienverehrung, die Mystik in ihren Beziehungen zu Maria, kurz alles, was dazu beitragen kann, die Herrlichkeiten der Muttergottes ins Licht zu stellen. „Französisch“ nennt sie sich, weil sie sich in ihren Veröffentlichungen und auf ihren Tagungen der französischen Sprache bedienen will. Aber sie nimmt ohne Rücksicht auf die Nationalität auch Nichtfranzosen als Mitglieder auf, wofern nur die Sprache gewahrt wird. Nicht nur Geistliche, auch Laien können Mitglieder werden. Um der Gesellschaft beizutreten, muß man von zwei Mitgliedern vorgeschlagen werden. Der Jahresbeitrag ist auf 100 Franken festgesetzt.

Alljährlich hält die Gesellschaft eine Tagung ab, auf der wohl vorbereitete Vorträge gehalten werden mit nachfolgender Aussprache. Vorträge und Aussprachen werden veröffentlicht in einem Jahrbuch, das sich Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales nennt. Es liegen mir drei Jahrgänge vor, aus denen man auch Zeit und Ort der Tagung sowie Nachrichten über die Gesellschaft erfährt.¹

³ Laburu, J. A. de, S. J.: La Salud corporal y San Ignacio de Loyola. Montevideo, Editorial Mosca Hermanos 1938, VI-169, 8^o. Käuflich auch bei der Gregoriana in Rom.

¹ Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales 1935. Juvisy (Seine et Oise), Editions du Cerf 1936, 184 S., Gr.-8^o. — Dasselbe 1936; ebd. 1936, 260 S. — Dasselbe 1937. Paris, J. Vrin 1938, 238 S., Preis je 30 Frs.; den zahlenden Mitgliedern wird das Bulletin kostenlos geliefert. Band I und II dieses Bulletins wurden bereits in „Zeitschrift für Ascese und Mystik“ 13 (1938) 69 angezeigt.

Die erste Tagung fand statt am 4. und 5. September 1935 im La-Colombière-Haus der Jesuiten in Paray-le-Monial, die zweite am 16. und 17. April 1936 im St.-Regis-Landhaus in Mours bei Beaumont an der Oise, die dritte am 12. und 13. Juli in der Benediktinerabtei Sainte-Marie de la Pierre-qui-Vire bei St. Léger-Vauban (Yonne). Als Zeit und Ort der vierten Tagung wird im Bulletin von 1937, S. 17, angegeben: 26. und 27. Juli 1938 im Dominikanerkloster Le Saulchoir in Kain bei Tournai.

Die Seele der Gesellschaft scheint Pater B. Morineau S. M. M. (d. h. Societatis Missionariorum Mariae, Grignonisten) zu sein. Ob er auch der Gründer ist, weiß ich nicht. Jedenfalls ist er der Vorsitzende. Außer ihm gehören noch fünf Herren zum Vorstand, ein Dominikaner, ein Jesuit, ein Lazarist, ein Redemptorist und ein Weltpriester als Schatzmeister. Das Bulletin von 1937 gibt dazu noch eine Liste von 51 ordentlichen Mitgliedern und bringt noch den Namen eines Erzbischofs, der zuerst als einfacher Franziskaner der Gesellschaft beigetreten war und später vom Heiligen Vater zum Apostolischen Delegaten für Syrien erwählt wurde. Die meisten Mitglieder wohnen in Frankreich; aber auch Rom, Belgien, Luxemburg, Schweiz sind vertreten. Im Bulletin von 1935, S. 81—85, findet sich ein kurzer Bericht über die „konstituierende“ Versammlung, in der der Vorstand gewählt und über Zeit und Gegenstand der nächsten Tagung verhandelt wurde.

Das Bulletin der Tagung von 1935 enthält folgende Arbeiten: 1. Die Mariologie des hl. Albert des Großen. Von P. M.-A. G é n e v o i s O. P. (27—46). Es wird ein Überblick gegeben über mariologische Werke des hl. Kirchenlehrers. — 2. Einige Ausblicke auf die gegenwärtige marianische Theologie. Bericht über die bedeutendsten mariologischen Arbeiten des Jahres. Von P. E. L a j e u n i e O. P. (55—78). — 3. Die geistliche Mutterschaft Marias und der Gedanke des hl. Thomas. Von P. B e r n a r d O. P. (89—114). Der Verfasser legt dar, wie eine Theologie der geistlichen Mutterschaft Marias nach den Grundsätzen des hl. Thomas ausgearbeitet werden könnte. — 4. Wie die Lehre von der geistlichen Mutterschaft Marias in der mystischen Theologie des hl. Bernhard enthalten ist. Von P. M o r i n e a u S. M. M. (121—148). Es ist auffallend, daß der hl. Bernhard, der große Lobredner Marias, niemals die Muttergottes „meine Mutter“ oder „unsere Mutter“ nennt. Aber die Tatsache der Mutterschaft Marias uns gegenüber ist doch wenigstens keimhaft in seiner Lehre ausgesprochen. — 5. Die Mariologie des hl. Johannes von Damaskus. Von P. S a a r d a S. J. (155—177). „Es gibt kein Kapitel unserer heutigen Mariologien, worüber der Damaszenische Lehrer nicht seine Ansicht hätte und äußerte, wenigstens mit verdeckten Worten“ (155). P. Saarda bringt mariologische Stellen aus den Werken des Damaszeners über die Art und Weise der Menschwerdung Christi und über die Rolle Marias bei der Erwerbung und Austeilung der Gnaden.

Das Bulletin der Tagung von 1936 enthält: 1. Stellung und Aufbau des marianischen Traktates. Von Eugen D r u w é S. J. (3—34). Der Verfasser schließt sich an Scheeben an und sagt in seiner Einleitung: „Möge dieser bescheidene Versuch nicht zu unwürdig sein des großen Kölner Meisters, an dessen Gedanken ich mich zu inspirieren strebte und zu dessen Gedächtnisfeier ich für meinen Teil beitragen möchte.“ (Man feierte 1935 den 100. Geburtstag Scheebens.) Druwé will zeigen, daß die Mariologie mit Recht als eigener theologischer Traktat betrachtet wird, als dessen Grundprinzip er im Anschluß an Scheeben die „gottesbräutliche Mutterschaft“ hinstellt. — 2. Vortrag über die Lehrpraxis in der marianischen Theologie. Von Abbé B o n n i c h o n (49—75). Der Redner schlägt vor, die einzelnen Wahrheiten über die Muttergottes auf verschiedene Abschnitte der Theologie zu verteilen, z. B. die Freiheit von der Erbsünde bei der Lehre von der Sünde zu behandeln, die göttliche Mutterschaft bei der Lehre vom menschengewordenen Worte, die Mittlerschaft Mariä bei der Lehre von der Gnade. Es ist verständlich, daß dieser Vor-

schlag in der nachfolgenden Aussprache auf Widerspruch stieß. — Es folgen noch mehrere Beiträge über den marianischen Unterricht in verschiedenen religiösen Genossenschaften, darunter auch ein Aufsatz einer Benediktinerin aus Freiburg im Breisgau mit dem Titel: Einige Hinweise auf die Schwierigkeiten und Möglichkeiten einer mariologischen Ausbildung in den Frauenklöstern. — 3. Das Problem des mittlerischen Mitverdienens der Muttergottes in der göttlichen Heilsordnung. Von Cl. Dillenschneider C. Ss. R. (125 bis 191). Der durch seine Bücher über die Mariologie des hl. Alphons von Liguori bekannte Theologe faßt das Ergebnis seiner großen Arbeit so zusammen: „Am Schluß dieser Untersuchung über das marianische ‚Mitverdienen‘ scheinen sich zwei Folgerungen von selbst aufzudrängen. Einerseits erscheint die Tatsächlichkeit des Heilsverdienstes (*mérite salvifique*) der Muttergottes, trotz gewisser Schwankungen der Tradition, genügend beglaubigt, um die Stimmen der strengsten Theologen auf sich zu vereinigen. Anderseits entbindet uns die, wenn auch noch so außergewöhnliche Größe dieses Verdienstes nicht von der Verpflichtung einer gesunden Mäßigung des Gedankens und der Sprache. Man muß sich hüten, irgend etwas, das von nah oder von fern der Sendung Christi, des Hauptes, abträglich wäre, der Allerseligsten Jungfrau zuzuschreiben“ (191).

Zum weiteren Verständnis dieses Vortrages von Dillenschneider sei verwiesen auf die siebenseitige Besprechung desselben durch H. Lennertz S. J. in *Gregorianum* 19 (Rom 1938) (429—436).

4. Der letzte Vortrag im Bulletin der Tagung von 1936 hat den Titel: Das „de congruo“-Verdienst unserer Mutter in Christo. Von R. P. Philippon O. P. (203—245). Wir haben hier eine spekulative, theologische Untersuchung über das Verdienst der Muttergottes für uns.²

Das dritte Bulletin mit den Vorträgen der Tagung von 1937 bringt auf den ersten Seiten zwei Schreiben des damaligen Kardinal-Staatssekretärs Pacelli, jetzt Pius XII., worin der Segen des damaligen Papstes Pius XI. und sein Dank für die übersandten zwei ersten Bulletins übermittelt werden. Die Vorträge von 1937 sind folgende: 1. Maria, Königin der Welt. Von P. Barré C. S. Sp. (19—76). Das Königtum Mariä ist ein vielbehandeltes Fragestück der heutigen Mariologie. Daß Maria irgendwie Königin ist, ist theologisch schon klar aus der Liturgie: Das *Salve Regina*, *Ave Regina caelorum*, *Regina caeli laetare*, die Anrufungen der Lauretanischen Litanei zeigen uns die Lehre der Kirche. Die Theologen suchten tiefer einzudringen in den Sinn des Königtums Marias. In der Aussprache nach dem Vortrag sagte P. Morineau zum Redner: „Sie haben vollkommen den heiklen Punkt gesehen: regiert Maria? *Est-ce que Marie gouverne?*“ (77). P. Barré antwortete in einem Nachtrag: „Eigentlich nicht“, „*A proprement parler, Marie ne gouverne pas*“ (90). Es sei auch verwiesen auf den schönen Aufsatz: „Marias Königtum“ von Seb. Tromp S. J., übersetzt von Paul Kellerwessel S. J., in „Zeitschrift für Ascese und Mystik“ 13 (1938) (47—58). — 2. Die marianische Andacht im Orden des hl. Benediktus. Von P. Bernard O. S. B. (93—137). Der Vortrag, der großes Interesse fand, betonte besonders das Liturgische an der marianischen Andacht des Benediktinerordens. Der Advent wird als der wahre liturgische Marienmonat bezeichnet (133; 129). —

² In der Einleitung erklärt der Verfasser, seine Studie sei der berühmten, klassisch gewordenen Formel Pius' X. gewidmet: *Quae Christus pro nobis „de condigno“, Maria „de congruo“*. Leider ist hier die Satzaussage weggelassen. Zwei Seiten weiter (207) steht der ganze lateinische Text: „*De congruo, ut alunt, promeretur nobis, quae Christus de condigno promeruit.*“ Die französische Übersetzung steht vorher und lautet: „*Elle a mérité pour nous „de congruo“ ce que le Christ nous a mérité „de condigno“*“, als ob im Lateinischen beidemal die Form der Vergangenheit stünde. Das ist aber nicht der Fall. Bei Maria heißt es: „*promeretur*“ (Gegenwart), bei Christus: „*promeruit*“ (Vergangenheit). Man erwartet, daß der Verfasser eine Erklärung gebe, mit welchem Recht er beidemal in der Übersetzung die Form der Vergangenheit setzt.

3. Die Zugehörigkeit der Muttergottes zur hypostatischen Ordnung. Von P. Nicolas O. P. (145—181). Es handelt sich um die noch nicht ganz geklärte Frage, ob und wie weit Maria „innerlich“ zur Ordnung der wesenhaften Vereinigung des göttlichen Wortes mit der Menschheit gehört. In der Aussprache kam die Rede auf Maria als Mutter der Gnade, und dabei fiel auch der Satz: „Für die Unbefleckte Empfängnis wußte man wenigstens, was man definieren wollte. Hier weiß man noch nicht genau, was man definieren will“ (194). — 4. Die Stellung der Allerseligsten Jungfrau in der Kirche, dem mystischen Leibe Christi. Von P. Rondet S. J. (195—224).

Die Vorträge in einer Gesellschaft für marianische Studien behandeln naturgemäß vor allem solche marianische Fragen, deren letzte Entscheidung noch nicht gefallen ist. Das bringt es mit sich, daß in vielen Fällen für die Frömmigkeit zunächst nicht viel abfällt, da der Verstand noch zu sehr mit Untersuchungen beschäftigt ist. Aber etwas leuchtet doch auf: die unfäßbare Größe der Muttergottes und das Verlangen der Christenheit nach einer tieferen Erkenntnis dieser Größe und nach einer innigeren Liebe zur Mutter der Christenheit.

Die Andachtsbeichte in der Hochscholastik. Von Johannes Beumer S. J.

Die folgenden Zeilen enthalten das Ergebnis, in das der Verfasser seine gleichnamige Studie im Januarheft der Scholastik (XIV, 1939), S. 73 und 74, zusammenfaßt. (Schriftleitung.)

Die Lehre von der Andachtsbeichte in der Hochscholastik bestätigt die Linie der Entwicklung, die schon aus der allgemeinen Auffassung des Bußsakramentes in dieser Zeit bekannt ist und wie sie für die Laienbeichte Teetaert überzeugend nachgewiesen hat. Die Stellungnahme zur Andachtsbeichte zeigt recht eindeutig, daß die Lossprechung in der theologischen Erkenntnis des 13. Jahrhunderts allmählich klarer hervortritt. Gerade bei dem Bekenntnis der läßlichen Sünden läßt sich diese Akzentverschiebung von der Tugend der Buße zum Sakrament der Buße und von der Reue und der Anklage der Sünden zur Lossprechung besser fassen. Bei der Andachtsbeichte fällt nämlich die Verpflichtung, die Sünden zu bereuen, nicht zusammen mit der Verpflichtung, sie zu beichten; deswegen kann das Bußsakrament, wenn es auf läßliche Sünden angewandt wird, leichter in seinem positiven sakramentalen Wert deutlich werden.

Die Entwicklung führte in der Hochscholastik über die Anfänge in der alten Franziskanerschule und bei Albertus Magnus zu Thomas von Aquin als dem Höhepunkt. Duns Skotus bietet unter einer Rücksicht noch einen Fortschritt, insofern er sich mit aller Entschiedenheit für die Freiwilligkeit der Andachtsbeichte auch gegenüber einem Kirchengesetz einsetzt. Aber anderseits nimmt er die spekulativen Gedanken seiner Vorgänger kaum auf und führt sie nicht weiter.¹

In der Hochscholastik finden sich die grundlegenden Erwägungen über den Wert der

¹ In seiner Bußlehre findet sich nichts über eine Deutung der Wirksamkeit der Andachtsbeichte; er beschränkt sich darauf, darzutun, daß ein Bekenntnis der läßlichen Sünden nicht geboten ist. — Eine zweite Lossprechung hat nach ihm wahrscheinlicher keine Wirkung aus der Schlüsselgewalt. Die Schuld selbst kann nicht noch einmal nachgelassen werden, aber auch nicht die Strafe; denn sonst könnte durch häufig wiederholte Beichten die Strafe einmal ganz getilgt sein, ferner wäre ein Gegensatz da zu dem menschlichen Gerichtsverfahren. — Die Ablehnung des sakramentalen Wertes der Wiederholungsbeichte in der ausgehenden Hochscholastik bei Wilhelm von Ware und seinem Schüler Duns Skotus kann nicht überraschen. Sie stimmt gut überein mit dem starken Herausstellen der Lossprechung als dem einzig sakramentalen Element. Weil man sie aus ihrem organischen Verband mit den Akten des Pönitenten löste, unterlag man der darin liegenden Gefahr, sie rein juristisch zu betrachten, als ein richterliches Urteil, das über dieselben Sünden nicht mehr als einmal ausgesprochen werden darf. (Vgl. dazu die neue Studie von N. Krautwig: Die Grundlage der Bußlehre des J. Duns Skotus, Freiburg 1938. Schriftleitung.)