

Besprechungen.

Theologie.

Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. Von Rudolf Otto. gr. 8° (IV u. 192 S.) Breslau 1917, Trewendt u. Granier. M 3.—

Otto's anregendes Buch unterscheidet in Gott Irrationales und Rationales, Unbegreifliches und Begreifliches. Das Irrationale beschreibt es folgendermaßen.

Gott ist Mysterium, Geheimnis vor aller Kreatur. Er steht über der Sphäre des Gewohnten und Verstandenen, übersteigt durch Wesen, Qualität, Form alle Gedenkbarkeit, ist uns durch Natur und Art incommensurabel. Er ist das „ganz Andere“, darum unbedingt Überweltliche. Die Mystik, die überall Höchstspannung und nach Otto Überspannung der irrationalen Momente in der Religion ist, setzt den unoffenbaren Gott sogar jenseits des Seins und alles Seienden und nennt ihn das Nichts, eben um ihn allem, was ist und sein kann, als das schlechthin qualitativ Andere entgegenzustellen. Es gehört, so wagt der Verfasser zu sagen, auch Paradoxes zum Göttlichen, Gott betätigt sich darin und es ist sein Merkmal; Göttliches als Irrationales „geht der Vernunft wider den Strich“, steht zum „Vernünftigen“ und vernünftigerweise zu Erwartenden in Gegensatz. Ein Spezialfall der Offenbarung dieses Jenseitig-Geheimnisvollen in unmittelbarer Wirklichkeit, Nähe und Greifbarkeit ist das teleologisch nicht völlig auflösbare Beiden des Unschuldigen, im Alten Bunde Jobs, aber noch viel mehr Christi am Kreuz. Das Kreuz Christi ist das Monogramm des ewigen Mysteriums, die tiefste Intuition der Religionsgeschichte. — Das Gefühl, das dem Mysterium Gottes entspricht, ist etwas wie starres Staunen, schlechthiniges Befremden, stupor. „Ich erschauere, insofern ich ihm unähnlich bin“, sagt Augustinus. Geheimnis besagt aber zunächst etwas Negatives, etwas, „wobei man die Augen zuhat“. Welches ist des Unergründlichen positives Quale?

Otto bezeichnet das Geheimnis zuerst als schauervoll, *mysterium tremendum*, und entwickelt dieses seltsam von Gott abdrängende, unsagbar besangende Moment in mehreren Teilmomenten, deren Verhältnis zueinander leider nicht klar hervortritt. Gott ist die schlechthinige Unnahbarkeit. Sodann ist er die Majestät, d. h. die Macht, die schrankenlose Übergewalt, das durch Seinsfülle einfachhin Überlegene. Besonders diese unnahbare Majestät spiegelt sich im menschlichen „Kreaturgefühl“: dem Versinken im eigenen Nichts, der Abwertung des Selbst als des nicht vollkommenen Wirklichen oder völlig Nichtigen. „Ich bin

nichts, du bist alles.“ „Ich spreche zu meinem Herrn, obwohl ich Staub und Asche bin“ (1 Mos. 18. 27). „Mein Heil beruht zuletzt allein auf deinen göttlichen Wahlen, deiner ‚Prädestination‘.“ Die tremenda maiestas befaßt in sich auch eine furchterregende Energie, etwas wie Leidenschaft, Affektsfülle, Erregtheit, Wille, Bewegung, Drang, Tätigkeit, bezwingende Kraft. Das ist der „lebendige Gott“. Er offenbart sich auch in der aufzehrenden Glut der Liebe, deren andringende Gewalt der Mystiker kaum erträgt, die ihn zerdrückt, die er bittet, sich zu milbern, die einen Mystiker sagen ließ: „Die Liebe ist nichts anderes denn gelöschter Zorn.“ Im „Zorn Gottes“ der Religionsgeschichte, besonders bei den Indern, aber auch in der Bibel, möchte der Verfasser wie in einer naiven Analogie das tremendum wiederfinden; er deutet so, nicht sittlich, sondern physisch, auch die göttliche „Grimmigheit“ und den „Feuerzorn“ bei Jakob Böhme. — Die Gefühle, die dem tremendum entsprechen, seien die der „religiösen Schen“. Otto redet hier geradezu von einem Erlebnis religiöser Unseligkeit. Roh und zuckend, ist es „dämonische Schen“ auf niedern Religionsstufen; davon lebt etwas in unserem Grauen, Gruseln, Grausen bei Unheimlichem, bei Spuk und Gespenstern. Eine Mystik des Grauens gab es im Westen nicht wie bei den Indern; nur bei Jakob Böhme wird sie fühlbarer. Höhere Religionsstufen veredeln die Schen zu „Erschauern in Andacht“, zu tieferinnerem Erzittern und Verstummen der Seele bis in ihre untersten Wurzeln hinab. Der Hebräer sagt: „etwas heiligen in seinem Herzen“, der Grieche hat sein σεβαστόν. Tersteegen singt: „Gott ist gegenwärtig: — Alles in uns schweige — Und sich innig vor ihm beuge.“ Ein älterer Deutscher dichtete einen Hymnus auf die Majestät Gottes: „Vor dir erbebt der Engel Chor. — Sie schlagen Aug' und Antlitz nieder, — So schrecklich kommst du ihnen vor, — Und davon schallen ihre Lieder. — Die Kreatur erstarrt — Vor deiner Gegenwart. . . . — Da mich Entsetzen mir entreißet. — Bei dir ist Majestät, — Die über alles geht — Und heilig, heilig, heilig heißet.“ Otto hält aber das Lied der Seraphim bei Jesaias 6, auf das der Dichter hier anspielt, für einen vorzüglicheren Ausdruck der religiösen Schen als den angeführten Hymnus. „Trotz seiner ‚Erstarrung‘ singt der Dichter zehn lange Strophen, die Engel knapp zwei Verse. Und unaufhörlich nennt er Gott du, die Engel reden vor Jahveh in der dritten Person“ (S. 32).

Man muß indes wohl beachten, daß Gott ein „schauervolles Geheimnis“ nicht durch irgendeinen Unwert ist. Gott ist vielmehr der unbedingte Wert in sich, etwas unsagbar Illustres und Erlauchtes, ein augustum und σεμνόν. Dieser Wert und die Würdigkeit, Ehre zu empfangen, gibt auch der sittlichen Forderung, ihn zu ehren, ihren unvergleichlichen Nachdruck; auf Grund ihrer erkennen wir die Sünde tief als ruchlosigkeit und als Frevel, während Oberflächliche über die Sünde wie über etwas gar nicht weiter zu Bedauerndes und Bereuendes hinweggehen. Otto vermischt das Gefühl für diesen Wert an Goethes sonst kräftiger Empfindung für das „Dämonische“. Goethe hatte die Divination für dessen über allen Verstand hinausgehendes, Übermächtiges, Furchtbares, „eine Divination aber, die es nicht so faßt, wie es der Prophet faßt und auf der Höhe des Er-

lebnisses des Hiob, wo das Irrationale und Mysteriöse zugleich als tiefster Wert und heiliges Selbstrecht erlebt und gepriesen wird, sondern von einem Gemüte, das für diese Tiefen doch nicht tief genug war und dem der Kontrapunkt des Irrationalen zur Melodie des Lebens darum nur in wirrem Märlaut, nicht in zwar indefinibler, aber fühlbar echter Harmonie erklingen konnte. Es ist echte Divination, aber eine Divination des ‚Heiden‘ Goethe, wie er sich selber gelegentlich zu nehmen und zu nennen pflegt. In der Tat, nur auf der Vorstufe des Dämonischen, nicht auf der Stufe des Göttlichen und Heiligen selber bewegt sie sich“ (S. 159). — Otto führt als Reflex des unsäglichsten Wertes Gottes in unserem Gemüte hier nur wiederum ein scheues Zurückweichen an: das Gefühl der schlechtthinigen Profanität. „Herr, ich bin nicht würdig, daß du eingeseht unter mein Dach.“ Wir müssen irgendwie geweiht sein, um dem Göttlichen zu nahen. Besonders unwert sind wir Gottes, wenn wir gesündigt haben; wir bedürfen dann der Entsühnung. „In keiner Religion ist das Mysterium des Sühnebedürfnisses so vollendet, vertieft und stark zum Ausdruck gekommen wie im Christentum. Und es erweist seine Überlegenheit über andere Frömmigkeitsformen auch hier. Es ist vollkommener Religion und vollkommener Religion als andere, sofern das, was in Religion überhaupt angelegt ist, in ihr actus purus geworden ist.“ (S. 59.) Die Lehre von Sühne und Entsühnung steht zwar geschrieben; aber, meint Otto, „stünde sie nicht geschrieben, so könnte sie heute geschrieben werden. Dann aber wieder wäre es wunderbar, wenn sie nicht lange geschrieben wäre“ (S. 60). Das ist die tiefreligiöse Harmonie des christlichen Grundgefühls: Das geheimnisvoll-scheubare Wunderwesen im Himmel ist zugleich ewiger Gnadenwille. „Der hört sie falsch, der nicht in ihr jene aufgehobene Septime immer nachklingen hört.“ (S. 88.)

Die Anziehungen, die der göttliche Wert ausübt, gehören schon einem andern Moment des Göttlichen zu: Gott ist selig beständendes Geheimnis, *mysterium fascinosum*. Das Göttliche ist nicht nur das Wunderbare, Grauenvoll-Furchtbare, Sinneverwirrende, sondern in einzigartiger Kontrastharmonie gleichzeitig das Wundervolle, lockend Reizende, Sinnberückende, zu sich Reißende, seltsam Bezaubernde; es ist etwas unerhört Beseligendes, ein „Heil“, das keines Menschen Auge gesehen, kein Ohr gehört hat, das aber herrlich das Herz auszufüllen und zu befrieden vermag. „Der du vergnügtst alleine, — So wesentlich, so reine.“ Die Mystik steigert das Beseligende vollends zum Überschwenglichen.

Dieses ganze schauer- und wonnevolle Geheimnis Gottes nennt Otto das „Heilige“; davon hat das Buch den Titel. Er meint aber dabei das Heilige nicht sittlich, als vollendete sittliche Gutheit, obwohl diese in allen höheren Religionen zur vollen und fatten Komplexkategorie des Heiligen gehört. Es ist gewiß, daß „heilig“, *qados*, *ἅγιος*, sacer, sanctus noch einen andern Sinn als den sittlichen hat und oft einfach den Gegensatz zum Profanen, das religiöse Ehrfurcht und Scheu Heischende ausdrückt. Ob aber der Verfasser nicht doch den Begriff zu eng nimmt, insofern dieser das Göttliche überhaupt, auch das „Rationale“, umfaßt, und auch zu weit, insofern z. B. das Wonnevolle als solches aus seinem

Inhalte herauszufallen scheint, läßt sich schwer mit ihm besprechen, solange er die Begriffsanalyse nicht mit einläßlicherer Begründung vollzieht.

Um alle Unbestimmtheit der Sprache auszuschließen, bildet Otto eine neue Bezeichnung für das Unbegreifliche Gottes und nennt es das Numindse oder Numinose.

Zu wichtigen Erwägungen gibt Otto Anlaß, indem er dieses Unbegreifliche zugleich „Irrationales“ nennt und den Namen damit begründet, daß es nicht erkannt, sondern nur gefühlt und nur durch seinen Gefühlsreflex im Gemüt angegeben werden könne.

Nun aber wird auch das Unbegreifliche, Inkomprehensible Gottes erkannt. Zwar wird es nicht begriffen, sofern Begreifen ein Erkennen in klaren, positiven, das Verstandene durch sich selbst verstehenden oder gar in erschöpfenden Begriffen ist; darum ist es ja unbegreiflich. Aber man erkennt erstens, daß es da ist. Daß es in Gott uns Unbegreifliches, Unausprechbares, Unerklärbares gibt, wissen wir von vornherein, weil nämlich Gott unendlich, unsere Erkenntnis aber beschränkt ist, und wir stoßen auch gleichsam erfahrungsmäßig darauf, weil wir z. B. nicht die erhabene Weise einsehen, wie Gott Freiheit und Unveränderlichkeit, Natureinheit und Dreipersonlichkeit, allseitige Vollkommenheit und unbedingte Einfachheit miteinander vereinigt und weil wir nie die Wahlen seiner Freiheit ergründen. Zweitens aber haben wir selbst von dem Was und Wie seines Unbegreiflichen dunkle Erkenntnisse, indem wir nämlich wissen: Vorzüge, die wir an den Geschöpfen begreifen, sind den göttlichen ähnlich, die göttlichen aber sind weit herrlicher, oder: Mängel des von uns Begriffenen sind in Gott, dem Vorzüglicheren, nicht zu finden. So haben wir immerhin eine Ahnung von dem Einzigen und Wundervollen, das Gottes Unbegreifliches ist, deutlich genug, daß wir es trotz aller Dunkelheit von allem Ungöttlichen unterscheiden. Auch die verneinenden Aussagen bergen bejahenden Gehalt. Otto bemerkt ganz recht, daß wir oft beim Lesen und Hören solcher Negationen ihr Negatives gar nicht merken, daß wir uns an ganzen Ketten von Negationen entzücken, ja berauschen können, daß wir gerade, wo wir das Höchste sagen wollen, „von Bildern kommen“, daß ganze Hymnen von tiefster Eindringlichkeit gedichtet worden sind, in denen eigentlich nichts steht! Der erkennt vieles von Gott, der den „Weg der Verneinung“ recht zu beschreiten weiß. Erkennen und Begreifen sind eben zweierlei, obwohl sie beim Verfasser nicht ordentlich geschieden sind.

Hier zwischenhinein ein Wort über das Verhältnis, in dem bei Otto die rationalen zu den irrationalen Prädikaten stehen. Die irrationalen sollen in Gottes Wesen wie in unserer Erkenntnis die primären sein, die rationalen seien bloß nachträgliche „Schematisierungen“, d. h. Ausprägungen des Irrationalen, mit ihm verbunden auf Grund einer inneren und festen Verwandtschaft. So schematisiere sich das tremendous durch Gerechtigkeit, sittlichen Willen, Zorn, das fascinosum durch Güte, Erbarmen, Gnade, das mysterium durch die Absolutheit. Otto bezeichnet glücklicherweise auch die rationalen Prädikate in Gott als wesentlich, so daß er in dieser Hinsicht dem Agnostizismus zu entrinnen scheint und wohl

nicht sagen will: Gott sei nicht eigentlich weise oder gütig. Dennoch ist seine Theorie nicht anzunehmen. „Rationales“ ist primär in unserer Erkenntnis: die Ursächlichkeit Gottes, und auch in Gott, sofern wir in ihm Unterschiede denken: das Durchsichsein. Von dem in Begriffen Angebbaren aus kommen wir zum Unangebbaren, sei es als eigene Vollkommenheit, sei es als Seinsweise des Begreiflichen.

Das Irrrationale sei nur durch das Gefühl erlebbar. Aber wie kommt es in das Gefühl hinein? Das Gefühl hat gewöhnlicher-, natürlicher- und normaler-weise irgendeine Erkenntnisgrundlage; eine Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellung geht ihm voraus. Der Verfasser weist zum Vergleich auf das Gefühl des Schönen hin. Aber so umstritten der Begriff des Schönen ist, irgendwie erkannt ist das Schöne vor der ästhetischen Freude. Die dunkle Erkenntnis, die wir vom Unbegreiflichen Gottes haben, genügt auch völlig, um lebhafte Gefühle der Ehrfurcht und Liebe zu wecken. Ja, gerade die Erkenntnis, daß wir ihn nicht ergründen, daß er ein unsägliches Wunder ist, immer ein „noch Mehr“, eine Schönheit hinter tausend Schleiern und ein Licht über undurchdringlichen Wolken, von dem nur ein Strahl ist, was hier und da beglückend herunterdringt, das Bewußtsein, daß unsere Zunge von ihm nur lallt und unsere Worte auf ihn nur hinwinken, daß unsere Bilder kindlich und ärmlich gegen seine himmlische Wirklichkeit abfallen, dieses alles weckt mit Macht neue Gefühle von Scheu und Beseeligung.

Der Verfasser gibt denn auch, obwohl nicht in der Theorie, doch unwillkürlich in Wort und Ausdruck fortwährend zu, daß wir das Geheimnis Gottes irgendwie erkennen. Das Heilige sei eine Kategorie a priori, diese aber wird umschrieben als eine dunkle Erkenntnis a priori (S. 139 166). Divination sei das Vermögen, das Heilige in der Erscheinung echt zu erkennen und anzuerkennen (S. 149 ff.). Was hier Otto aus Schleiermacher, Fries, de Wette, Kant beibringt an Anschauungen, Intuitionen, „Ahnungen“, Urteilen nach „dunkeln Prinzipien“ oder „unausgewickelten Begriffen“, ist zweifellos Erkenntnis. Otto nimmt auch den Seelengrund der alten Mystiker an; diese aber haben damit sicher auch Erkenntnisfähigkeit gemeint.

Der Verfasser will in religiösen Dingen, wie bei Protestanten jetzt gebräuchlich ist, nichts von Beweis hören, so auch weder für das Rationale in Gott, noch für das Irrrationale, noch für die Verbindung von beiden. Seine Apologetik stützt sich ganz auf das „gereifte religiöse Gefühl“, das das Göttliche aus sich zu unterscheiden vermöge, und meint damit unabhängig zu werden von allen Einreden und Kritiken, die an der geschichtlichen Begründung des Christentums nörgeln. Dennoch ist die Apologetik, wie er sie vorführt, offenbar nicht Gefühl, wenn anders man die gangbare psychologische Terminologie gelten läßt, sondern Erkenntnis, wenn auch „unausgewickelte“.

„Wie nun kann auch für uns Entfernte dieser Lebensleistung Christi gegenüber die ‚Divination‘, die religiöse Intuition erwachen, wie können auch wir an ihm zum Erlebnisse des ‚Heiligen in der Erscheinung‘ kommen? . . . Rein kontemplativ, durch ein hingebendes sich Öffnen des Gemütes gegen das Objekt zu reinem Eindruck.“

Sobann so, daß man Inhalt und Gabe der Verkündigung und stiftenden Leistung Jesu zusammenhält mit Person- und Lebensbild selber, das Ganze dann erschaut im Zusammenhange der langen, wunderbaren Vorbereitung in Israels und Judas Religionsgeschichte, mit dem Spiel der mannigfaltigen Entwicklungslinien, die, konvergent und divergent, doch auf ihn zulaufen, mit den Momenten der ‚Erfüllung der Zeit‘, mit den Reizen und Nötigungen durch Kontrast und Parallelen seiner Umgebung; indem man zugleich achtet auf den seltsamen Untergrund und Einschlag des Irrationalen selber, der nirgends wie hier spürbar wird, auf dieses Aufsteigen und Zurückweichen seiner Wirkung, auf dieses immer leuchtendere Hervortreten seines geistigen Gehaltes, an dem das Heil der Welt hängt, und zugleich auf dies rätselvolle Wachsen der widerstrebenden Potenzen, auf dieses tausendfach gesteigerte Problem von Leid und Unterliegen nicht nur des persönlich Gerechten, sondern zugleich des für das höchste Interesse von Mensch und Menschheit Wichtigsten und Wichtigsten, auf diese lastende Wolke irrationaler Mystik endlich, die über Golgotha hängt. Wer so, kontemplativer Versenkung fähig, erschlossenen Gemütes dem Eindrucke sich öffnet, dem muß, nach Maßstäben von innen her, deren Regel unaussprechlich ist, das ‚Wiedererkennen‘ des Heiligen, die ‚Anschauung des Ewigen im Zeitlichen‘ in reinem Gefühle erwachsen. . . .

Und in gewissem Sinne sind grade wir Späteren nicht schlechter, sondern glücklicher daran, es in seiner Erscheinung aufzufassen. Denn die Auffassung desselben als ‚Abnung der göttlichen Weltregierung‘ hängt hier ja wesentlich an zwei Momenten: an der Überschau des Gesamtzusammenhanges dieser wundervollen Geistesgeschichte Israels, seines Prophetentumes und seiner Religion und dem Auftreten Christi in diesem Zusammenhange, und andererseits an dem Totale der Gesamtlebensführung und -leistung Christi selber. Diese Gesamtüberschau in beiden Fällen aber ist uns, im größeren Abstände und mit verschärfter geschichtlicher Einsicht, viel vollkommener möglich, als es jener Zeit war. Wer kontemplativ in jenen großen Zusammenhang sich versenkt, den wir den ‚alten Bund bis auf Christus‘ nennen, dem muß schier unwiderstehlich die Ahnung wach werden, daß hier ein Ewiges waltend und stiftend zur Erscheinung und zugleich auf eine Vollendung drängt. Und wer in diesem Zusammenhange dann die Erfüllung und den Abschluß schaut und diese große Situation, diese gewaltige Gestalt, diese unwankend in Gott sich gründende Persönlichkeit, diese Unbeirrbarkeit und aus geheimnisvoller Tiefe kommende Sicherheit und Gewißheit ihrer Überzeugung und ihres Handelns, diesen geistigen, seligen Gehalt, diesen Kampf, diese Treue und Hingabe, dieses Leiden und schließlich diesen Siegetod, der muß urteilen: das ist gottmählig, das ist das Heilige. Gibt es einen Gott und wollte er sich offenbaren, grade so mußte er es tun“ (S. 175 ff.).

Ist hier nicht vielfältige Erkenntnis? Darum: Insofern die Bezeichnung „irrational“ die Vernunft als Erkenntnis mittel durch Gefühl oder anderes ersetzen möchte, spricht man besser nicht von Irrationalem in Gott. Ebenso vermeidet man die Bezeichnung besser, insofern sie leicht den Beigeschmack des Widervernünftigen, Widerspruchsvollen hat — Otto streifte oben nahe hieran. Wenn man das Fremdwort nicht entbehren will, spreche man lieber von Über- und Außerrationalem.

Wo der Verfasser Katholizismus und Protestantismus miteinander vergleicht, kommt der erste gut weg, weil er die Unsaßlichkeit Gottes besser zum Ausdruck

bringe. Die Ausdrucksmittel des „Numinosen“ sind teils direkt, d. h. das numinose Gefühl selbst wird ausgedrückt und angeregt durch „heilige Situationen“, feierliche Worte, ehrfürchtiges Schweigen oder Dunkel u. dgl., teils indirekt, d. h. verwandte Gefühle des natürlichen Gebietes werden zum Anklingen gebracht. So werde das dem tremendum entsprechende Gefühl kraft einer natürlichen Gefühlsgefellung angeregt auf niederer Stufe durch das Fürchterliche, Scheußliche, zuweilen sogar Ekelhafte, auf höherer Stufe durch das Erhabene; das mysterium wird nahegebracht durch das Wunder, das freilich später abgestoßen werde. Sohin lebe beim Katholizismus das Gefühl des Numinosen ungemein kräftig in seinem Kult, in der Feierlichkeit seiner Kirchen und Zeremonien, in seiner sakramentalen Symbolik, in den Mysterien seines Dogmas, in der engen Fühlung seiner Frömmigkeit mit der Mystik. Selbst der halb oder ganz unverständenen Kultsprache läßt Otto in diesem Zusammenhang Recht widerfahren.

Noch über vieles aus Psychologie, Religionsphilosophie, Religionsgeschichte müßte man sich mit dem Verfasser auseinandersetzen. Daß er schon als entschieden annimmt, das religiöse Gefühl sei etwas innerlich, qualitativ von andern Gefühlen Verschiedenes und wie das Numinose selber Unausprechliches — „die Gänsehaut ist etwas Übernatürliches“ (S. 17) —, wird bei Psychologen Widerspruch wecken. Sehr oft klingt beim Studium des Buches die Seele freudig an. Aber dann stören wieder Unfertigkeiten, Unausgeglichenheiten, theoretische Benommenheiten. Vielleicht überwindet der Verfasser dieses ein anderes Mal.

Otto Zimmermann S. J.

Die Notwendigkeit der heiligen Eucharistie. Dogmatische Abhandlung von Dr. P. Johann Nicolussi S. S. S. gr. 8° (205 S.) Bozen 1917, „Emmanuel“. M 4.—

Nachdem durch die Kommunionerlasse Pius' X. die große eucharistische Bewegung unserer Tage eingeleitet war, stand zu erwarten, daß neben den Schriften, die auf die praktische Durchführung der Dekrete hingen, auch die theoretische Fachliteratur sich in erhöhtem Maße den noch offenen Fragen der Eucharistielehre zuwenden würde. Hierzu gehört die Frage nach der Notwendigkeit der heiligen Eucharistie.

Sind wir zur heiligen Kommunion nur verpflichtet, weil sie von der Kirche für die Osterzeit und — im neuen Gesetzbuch — für die Gefahr des Todes vorgeschrieben ist? Oder ist das Kirchengebot nur der Ausdruck eines göttlichen, von unserem Herrn selbst erlassenen Befehls? Daß es auch göttliches Gebot ist, wenigstens einmal im Leben zu kommunizieren, wird von allen Gottesgelehrten einhellig behauptet und kann keinem Zweifel unterliegen. Die heilige Kommunion ist also notwendig, weil sie geboten ist.

Ist aber die Eucharistie vielleicht deshalb geboten, weil sie in sich notwendig und unentbehrlich ist, so daß das äußere Gebot nur der Ausdruck für die innere Notwendigkeit derselben ist? Es ist ja denkbar, daß nach dem von Gott nun