













2, A.

Theologisch-praktische

# Quartal - Schrift.

Herausgegeben

von den

Professoren der bischöfl. theolog. Diözesan - Lehranstalt.

Verantwortliche Redacteurs:

Dr. J. Plafolm und Dr. J. Sprinzl.

Siebenundzwanzigster Jahrgang.



Linz, 1874.

In Commission bei Quirin Haslinger.

Buchdruckerei des kathol. Pressvereins in Linz.







# Inhalts - Verzeichniss.

zum Jahrgang 1874.

Seite

## A. Abhandlungen :

Die Pfarreien des Dekanates Gmunden historisch-statistisch beleuchtet als Versuch und Vorläufer des Realschematismus der Diöcese Linz	1
Maria in den ersten drei Jahrhunderten	51
Johann Georg Hamann, der Magus des Nordens	78
Die Genugthuung und ihre Stellung im Bußsakramente. Eine beantwortete Pfarrkonkurs-Frage	86
Der Motivenbericht der neuesten confessionellen Gesetzgebung	129
Der Materialismus in der Erziehung. Eine zeitgemäße Reflexion	165
Die Errichtung des Bisthums Linz. Ein Beitrag zur Diöcesangeschichte	202
Das moderne Staatskirchentum im österreichischen Parlamente	257
Von der Verehrung des hochh. und unbefleckten Herzens Mariens	283
Der Minister des Sakramentes der Weihe. Eine kurze dogmatische Studie	302
Regierungsakte des ersten Bischofs von Linz. Ein Beitrag zur Diöcesangeschichte	350, 478
Die heil. Congregation des tridentinischen Concils zu Rom	415
Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studierende	439
Die trinitarischen Beziehungen der göttlichen Personen. Eine beantwortete Pfarrconcursfrage	451

## B. Literatur :

Meßer. Die Volksschule	102
Schnöger. Das Leben der gottseligen Anna Katharina Emmerich	106
Die Darwin'sche Lehre und die Descendenz-Theorie bei bengalischer Beleuchtung	110
Mattner. Neues St. Hedwigsblatt	112
Krawutzky. Bellarmin's kleiner Katechismus	112
Reithmayr. Lehrbuch der biblischen Hermeneutik	225
Müller. Theologia moralis	235
Bolanden. Die Schwarzen und die Rothen. Fortschrittlich. Die Aufgeklärten	238



	Seite
Gzerny. Die Bibliothek des Chorherrnstiftes St. Florian. Die Klosterschule von St. Florian. Ein Tourist in Oesterreich während der Schwedenzeit	240
Schön. Dr. Martin Luther auf dem Standpunkte der Psychiatrie	242
Milles s. J. De rationibus festorum sacratissimi Cordis Jesu et purissimi Cordis Mariae e fontibus juris canonici erutis	365
Hofmann. Herz-Jesu-Andachten	380
Hirsche. Prolegomena zu einer neuen Ausgabe der Imitatio Christi	381
Ebner. Beleuchtung der Schrift des Dr. Kelle über die Jesuiten-Gymnasien	385
Manning. Cäsarismus und Ultramontanismus	387
Schenz. Das Laien- und das hierarchische Priestertum	389
Koneberg. Friedensworte eines Feldkaplans an seine Kriegskameraden	391
Farbmann. Biblische Geschichte des alten und neuen Testaments	392
Müller. Deutscher Hauschatz in Wort und Bild	393
Manning. Kirche, Staat, Gesellschaft im Lichte des Christenthums	394
Dr. J. Schuster. Handbuch zur bibl. Geschichte des Alten und Neuen Testaments	511
Dr. M. Jol. Scheeben. Handbuch der katholischen Dogmatik	522
Maurus Lindemayr's sämtliche Dichtungen in ob der emsiger Volksmundart	527
W. Pailler. Volksthümliche Krippenspiele für Jugendvereine	531
<b>C. Kirchliche Zeitläufte I—IV.</b>	113, 245, 397, 532
<b>D. Miscellanea :</b>	
Das blaue Skapulier von der unbesleckten Empfängniß Mariä	126
Die Constitution Pius VI. „Romanus Pontifex“ vom 5. Okt. 1873, die Kapitel-Bikare und die für vakante Bischofsstühle Erwählten und Ernannten betreffend	127
Pfarrconcurs-Fragen im Jahre 1874	254, 540
Ueber die Partikel vom heil. Kreuzholze	255
Entscheidung der römischen Rönitentiare über die Anwendung der Quinquennalfacultäten pro foro interno bei concurrirenden Ehehindernissen	286
Päpstliches Dekret, wodurch das Fest des heil. Bonifacius auf die ganze Kirche ausgedehnt wird	408
Päpstliches Dekret, das Fest des heil. Justinus M. betreffend	410
Erklärung der Congregatio s. Officii über das trennende Ehehinderniß der Schwägerchaft im ersten Grade der geraden Linie	412
Unser Verhalten gegen solche Abtrünnige, die sich früher um die Kirche verdient gemacht haben	413



Die  
**Pfarreien des Decanates Gmunden**  
**historisch-statistisch beleuchtet,**

als Versuch und Vorläufer des Realschematismus der Diözese Linz

von F. L.

(Schluß.)

10. **Langbath**, Sacular-Pfarrei neueren Ursprunges mit der Pfarrkirche zum hl. Nährvater Josef, 2 Benefizien, 1 Cooperator, 4824 kathol. Seelen, 2 Schulen mit 535 Schülern.

Patron: das k. k. Finanz-Ministerium.

Bezirkshauptmannschaft: **G m u n d e n**; Bezirksgericht: **Fischl**; Ortsgemeinde und Telegraphenstation: **Ebensee**; Entfernung von Linz 20 Poststunden; von Gmunden: 4 Stunden.

a) Pfarrpründe: Einkommen: Gehalt vom k. k. Salinenrath 420 fl. an Deputaten 46 fl. 6 fr., von den gestifteten Gottesdiensten 183 fl. 56 fr., an Stola nach Norm 73 fl.; zusammen 723 fl. 62 fr.

Ausgaben: auf Alumnatum 2 fl. 52 fr., auf Kaminfeger: 10 fl., auf Baureparaturen 50 fl.; zusammen 62 fl. 52 fr.

Das Pfarrhaus ist von der Kirche 200 Schritte entfernt, und war ehemals ein Quartier der Salzbeamten.

b) Der seit a. 1788 systemisirte, a. 1843 neuerdings bestätigte, im Pfarrhose wohnende Cooperator bezieht aus dem österreichischen Religionsfonde 210 fl. als Gehalt gegen die Verpflichtung, 60 hl. Messen gratis zu persolviren; auch hat er den catechetischen Unterricht an der Ortsschule, wie an der Schule in der Langwies zu besorgen.



c) A. 1733 stifteten Mathias Chernenegger und das k. k. Salinenärar, damit bei der immer sich mehrenden Bevölkerung von Ebensee dem exponirten Caplane ein zweiter Geistlicher beigegeben würde, das sogenannte Math. Chernenegger'sche Beneficium unter dem Patronate des k. k. Salinenoberamtes ohne Investitur, dessen Bezüge folgende sind: Jahresgehalt 315 fl., Frühpredigtgeld 52 fl. 50 fr., Naturalbezüge 26 fl. 46 fr.; zusammen 393 fl. 96 fr., wofür der Beneficiat allwöchentlich 4 hl. Stiftmessen zu persolviren und alle Funktionen eines Cooperator's zu verrichten hat; gegen Entrichtung von 31 fl. 50 fr. als Jahresmiethe genießt er die Wohnung im Beneficiaten-Hause.

d) A. 1787 wurde das von der Emerentia v. Glanz nach Gosau gestiftete Beneficium hieher transferirt; Patron dieses Beneficiums ohne Investitur ist das k. k. Salinenärar; die Bezüge desselben bestehen in 262 fl. 52 fr. Jahresgehalt, in 10 fl. 50 fr. Quartiergeld und in 30 fl. 24 fr. an Naturalbezügen; zusammen in 303 fl. 24 fr. ö. W. Hiefür hat der Beneficial-Cooperator alljährlich 30 hl. Messen gratis zu persolviren, und in der Seelsorge mitzuwirken; gegen Entrichtung von 31 fl. 50 fr. als Mietzins hat er die Wohnung in dem gestifteten Beneficiaten-Hause.

Mesner- und Chordienst: Patron k. k. Salinen-Aerar.

Bezüge als Mesner: a) vom k. k. Salinen-Aerar als Jahresgehalt 76 fl. 44 fr., für die Gloriani-Messe 78½ fr., an Naturalbezügen 64 fl. 68 fr.; b) von der Kirche 52 fl. 51 fr., an Stolzgebühren 55 fl. 67 fr., Bezüge für den Chor- und Organistendienst von der Kirche 6 fl. 2 fr. verschiedene Bezüge 10 fl.; zusammen 266 fl. 10½ fr.

Ausgaben auf Quartierzins 30 fl., auf unentbehrliche Aushilfe 30 fl., zusammen 60 fl.

Das heutige Pfarrgebiet Langbath gehörte ursprünglich zur Pfarre Traunkirchen. Ohne Zweifel bestand schon seit alter Zeit am Einflusse des Traunflusses in den Traun-See eine, wenn auch kleine Ansiedlung von Jörger. Erst im 16. Jahrhunderte



geschieht der Gegend in Ebensee und in der Lambath Erwähnung. Größere Bedeutung gewann dieser Ort, als im Jahre 1604 das Salzjudwerk erbaut und demnach eine größere Bevölkerung herbeigezogen wurde. Theils wegen bedeutender Entfernung, noch mehr aber wegen oftmals stürmischer Seefahrt zur Pfarre Traunkirchen baten schon a. 1618 die Verwesamts-Offiziere und die Salzarbeiter zu Ebensee den Kaiser Mathias um Erbauung einer Kirche und Schule. Zwar wurde in den Jahren 1623 und 1624 in Ober-Lambath die Schule erbaut, aber der Bau der Kirche verzog sich noch lange; jedoch der augenfällige Nutzen der Schule ließ den Wunsch nach einer eigenen Kirche nicht erkalten. In den Jahren 1633 und 1639 unterhandelten die Bewohner von Lambath und Ebensee mit den Jesuiten zu Traunkirchen wegen Errichtung einer eigenen Caplanei zu Lambath.

A. 1649 wurde die kleine St. Josefs-Capelle im Verwesamtsgebäude erweitert und eingerichtet, und a. 1656 der erste Caplan dort angestellt, zu dessen Sustentation 300 fl. nebst Wohnung, Holz und Licht aus den Salzgefällen angewiesen wurden. Dieser exponirte Caplan hatte zwar die Verpflichtung, die Jugend zu catechisiren, Frühlehren zu halten, den Leuten die hl. Sakramente in Nothfällen zu reichen; doch aber zu dem Hauptgottesdienste, zu den Trauungen, Taufen und Begräbnißten mußten die Bewohner von Lambath-Ebensee nach Traunkirchen fahren; nur an einigen Festtagen wurde der festliche Gottesdienst in Lambath gehalten; das Taufen und das Spenden der hl. Sterbsakramente wurde erst im Jahre 1709 zugestanden, da nachgewiesen worden war, daß von 1700—1701 31 Personen in Folge des Schneesturzes oder des Ertrinkens bei der gefährlichen Ueberfahrt über den See zu Grunde gegangen seien.

Gleichwie die Salinenwerke und deren Betrieb sich erweiterten, in eben dem Grade wuchs auch die Häuserzahl und die Bevölkerung. A. 1680 waren abermals wegen Erbauung einer förmlichen Kirche Schritte gemacht worden und a. 1688 war der



Bau derselben a. h. Ortes bereits bewilligt, aber in Folge der ungünstigen Zeitverhältnisse wieder verhindert worden. A. 1726 erneuern die Gemeinde und die Kammergutsarbeiter bei dem kais. Salzwesen die eindringliche Bitte, daß, weil die Josefs-Capelle im Amtshause nicht den 10. Theil des auf 2000 Seelen geschätzten Pfarrvolkes fassen könne, ihnen endlich eine ordentliche Kirche erbaut werden wolle, und a. 1727 war die Sache so weit gediehen, daß durch den Dechant und Stadtpfarrer zu Gmunden, Josef Ehrenreich Grafen von Seeau, feierlich der Grundstein zur neuen Kirche gelegt wurde; a. 1729 war der Bau dieser 16 $\frac{1}{2}$  Klstr. langen und 7 Klstr. breiten Kirche mit einem Kostenaufwande von 11.036 fl. vollendet, so daß am 4. November d. J. der erste Gottesdienst darin konnte gefeiert werden. Verschiedene Wohlthäter beeiferten sich nun, die Kirche mit den nöthigen Einrichtungen und Paramenten auszustatten; a. 1736 wurde darin der Kreuzweg aufgerichtet. Die feierliche Ausweihung derselben wurde jedoch erst am 19. Juni 1762 durch den passauischen Fürstbischof Josef Maria Grafen von Thun vorgenommen; der Hauptaltar wurde zu Ehren des hl. Josef, die Seitenaltäre zu Ehren der unbefleckten Empfängniß Mariä und des hl. Anton von Padua geweiht.

A. 1774 und 1776 erhielt die Kirche päpstliche Indulgenzen. Bei dem Brande der Pfannhäuser zu Ebensee am 9. Juli 1835 war auch der Kirchturm — ein Dachreiter — von den Flammen ergriffen worden und brannte ein; a. 1841 wurde der gegenwärtige Glockenthurm, 22 Klstr. hoch, vom Grunde aus gemauert und dessen Spitze mit Weißblech, a. 1869 mit Kupfer gedeckt und mit einem feuervergoldeten Kreuze geschmückt.

Bereits a. 1733 hatte die Gemeinde Ebensee 3000 fl. zur Aufstellung eines Caplans erlegt, wozu das kais. Salzamt noch jährliche 150 fl. erfolgen ließ, damit der Caplan jährliche 300 fl. beziehe, dafür aber das jus patronatus et praesentationis sich vorbehielt. A. 1762 wurde um die Errichtung einer selbstständigen Pfarre gebeten; a. 1770 wurde die Caplanei zu einem Vi-



cariate mit allen pfarrlichen Rechten, a. 1786 aber zu einer selbstständigen Pfarrei erhoben und dieser sämmtliche, südlich vom Traun-See gelegenen Ortschaften aus der Pfarre Traunkirchen zugepfarrt.

Der früher die Kirche umschließende, a. 1771 als Gottesacker eingeseignete Friedhof wurde a. 1775 wegen Mangel an Raum wieder aufgelassen und dafür außerhalb der Ortschaft Unter-Langbath, 10 Minuten von der Kirche entfernt, ein neuer Friedhof, der a. 1847 und 1852 wieder erweitert werden mußte.

Die Pfarre Langbath besitzt als Fond an Stiftungscapitalien 16.758 fl., an freien Capitalien 4205 fl.; zusammen 20.963 fl..

Die currenten Jahres-Einnahmen beziffern sich durchschnittlich auf 1710 fl., die currenten Jahres-Ausgaben auf 1700 fl., so daß sich in außerordentlichen Fällen der Abgang nicht decken läßt.

Eine Viertelstunde von der Pfarrkirche entfernt, erhebt sich über einer bedeutenden Anhöhe, zu welcher 400 Steinstufen hinauführen, die niedliche Calvarienberg-Capelle, die bereits a. 1730 als eine von Holz erbaute Grabes-Capelle bestand; a. 1736 wird gebeten, daß statt der hölzernen Capelle ein von Stein gemauerter Berg Calvariae errichtet werden dürfe; a. 1779 erbaute der Chernenegger'sche Benefiziat, Joachim Grundner, aus den Beiträgen der Gemeinde und mit Hilfe vom h. Aerar um 1360 $\frac{1}{2}$  fl. diese Capelle ganz neu, und das fürstbischöfl. Ordinariat zu Passau ertheilte für selbe die Meßlicenz. Die Winterzeit ausgenommen, wird dort alle Freitage die Frühmesse gelesen; der Fond dieser Capelle ist in jenen der Pfarrkirche einbezogen.

Im Jahre 1779 wurde das alte Schulhaus in Ober-Lambath verlassen und neben der jetzigen Kirche ein neues Schulgebäude hergestellt, a. 1828 noch um ein Stockwerk vergrößert, heute Eigenthum der Schulgemeinde Ebensee.

Die Schule zu Langwies wurde a. 1832 errichtet und gebaut, und zwar für die Kinder aus der Pfarre Ischel und aus dem oberen Theile der Pfarre Langbath.



A. 1864 wurden aus dem Mutterhause zu Böcklabruck arme Schulschwesteru nach der Regel des 3. Ordens des hl. Franciscus Seraphicus durch den Ehrendomherrn und Pfarrer zu Langbath, Johann E. Kurrany, berufen, um die Leitung einer Kleinkinder-Bewahranstalt und Industrie-Schule zu übernehmen; jedoch ist die Dotation hiefür bis jetzt noch unzureichend.

Zur Pfarre Langbath gehören nachbenannte 11 Ortschaften:

1. Traunegg, mit Salinengebäuden, 21 Häuser, 188 Einwohner, Entfernung von der Kirche  $\frac{1}{8}$ — $\frac{3}{8}$  Stunden;
2. Ober-Langbath, Dorf, 109 Häuser, 1098 Einwohner, Entfernung von der Kirche  $\frac{1}{8}$ — $\frac{2}{8}$  Stunden;
3. Unter-Langbath, Dorf, 62 Häuser, 742 Einwohner, Entfernung von der Kirche  $\frac{1}{8}$ — $\frac{2}{8}$  Stunden;
4. Rohlstatt, Dorf, Gröhr, Einöde, Jägerhaus am Langbath-See, Einöde, 43 Häuser, 473 Einwohner, Entfernung von der Kirche bis Rohlstatt  $\frac{1}{4}$  Stunde, bis Gröhr  $1\frac{1}{4}$  Stunden, bis zum Jägerhaus am Langbath-See  $1\frac{3}{4}$  Stunden;
5. Ebensee, Ortschaft mit zerstreuten 116 Häusern, 842 Einwohner, Entfernung von der Kirche  $\frac{1}{8}$ — $\frac{5}{8}$  Stunden;
6. Rindbach, Dorf mit den zerstreuten Häusergruppen Gerent, Ramjan, Zigltsbach und mit Alpen, 55 Häuser, 516 Einwohner, Entfernung von der Kirche  $\frac{3}{8}$ — $\frac{3}{4}$ —1 Stunde;
7. Roith, Ortschaft mit zerstreuten 47 Häusern, 296 Einwohner, Entfernung von der Kirche  $\frac{5}{8}$ — $\frac{7}{8}$  Stunden;
8. Plankau—Plankenau, mit zerstreuten 18 Häusern, 119 Einwohner, Entfernung von der Kirche  $\frac{3}{4}$ — $\frac{7}{8}$  Stunden;
9. Lahnstein, Ortschaft mit zerstreuten 13 Häusern, 74 Einwohnern, Entfernung von der Kirche 2 Stunden;
10. Offensee, Einsichten, 3 Häuser, Entfernung von der Kirche 2—3 Stunden;
11. Langwies, Ortschaft mit zerstreuten 66 Häusern und mit einer Volksschule, 476 Einwohner, Entfernung von der Kirche  $1\frac{1}{4}$ —2 Stunden. Zusammen 553 Häuser, 4904 Einwohner.



Die Grenzen der Pfarre Langbath fallen mit denen der Ortsgemeinde Ebensee zusammen.

Zu den Bewohnern gehören die Beamten des k. k. Salinen-Verwesamtes, die Vorsteher in den vier Salzjud- oder Pfannhäusern, in den Salinen-Sägewerken, dann Wöhrer und Holzarbeiter u. dgl.

Mit Ausnahme weniger Häuser und Alpen, die in den Thalschluchten des Langbath-Baches, des Kind-Baches, des Frauenweißen- und Offen-Baches sich befinden, sind die meisten Ortschaften und Häuser in dem  $\frac{1}{8}$ — $\frac{3}{8}$  Stunden breiten,  $2\frac{1}{4}$  Stunden langen Thale längs der Traun zu beiden Seiten derselben und auch an den Ufern des Traun-See's hingebaut.

Das Pfarrgebiet Langbath ist im Norden und Westen, gegen Süden und Südost, wo es die Grenzen der Steyermark berührt, und gegen Ost von unbewohnbaren Hochgebirgen umschlossen, und zwar in einer Ausdehnung von 20 Stunden.

Außer dem Traun-See, welcher mit seiner Südspitze in dieses Pfarrgebiet hereinreicht, befinden sich in der oberen Thalschlucht des Langbath-Baches die beiden Langbath-Seen, der vordere 51 Joch, der hintere  $20\frac{1}{2}$  Joch messend; ferner in der Thalschlucht des Offen-Baches der vordere Offen-See und der obere Offen-See mit 104 Joch Flächen-Inhalt.

Sehr häufig wird für die Bezeichnung der Pfarre Langbath — Langwat, Lanchwat — der Name Ebensee gebraucht; jedoch sind beide verschiedene Ortschaften; Ebensee mit den 116 Häusern liegt am östlichen Traunufer „in der Ebene am See“; Langbath mit 171 Häusern, in die obere und untere getheilt, befindet sich am westlichen Ufer der Traun und am Ausflusse des Langbath-Baches zur Traun, und faßt die Kirche, die Schule, das Verwesamt und die Pfannhäuser in sich. Ueberhaupt trägt das Dorf Langbath-Ebensee mit seinen stattlichen und schönen Gebäuden und seinem



regsamem Leben das Gepräge eines bedeutenden Marktes, der in naher Zukunft mittels Schienenwege mit Fisel und Steyermart in Verbindung gesetzt wird.

**11. Goisern, Goisarn**, alte Pfarrei mit der Pfarrkirche zum hl. B. Martinus, 1 Cooperator, 1490 kath., 2990 akath. Seelen und 3 Schulen mit 300 Schülern.

Patron: K. k. Finanzministerium.

Bezirkshauptmannschaft Gmunden, Bezirksgericht Fisel, Ortsgemeinde und Post Goisern, Entfernung von Linz 27 Post-Stunden, von Gmunden 11 Post-Stunden, von Fisel 2 Post-Stunden.

Pfarrpräbende: Einkommen: ?

1052 fl.

Dazu ein Widthum, aus Wiesen und Chgarten bestehend, pr. 12 Joch 1200 D.-Klstrn., mit einem Reinertrage pr. 128 fl. 52 kr. ö. W.

Der Pfarrhof mit den Dekonomie-Gebäuden ist zunächst an der Friedhofsmauer, somit nur wenige Schritte von der Kirche entfernt; in den Jahren 1833 und 1834 erhielt er verschiedene Baubesserungen.

Der Cooperator bezieht aus dem Salinen-Aerar 230 fl. C. M. oder 241 fl. 50 kr. ö. W., und hat die Verpflichtung, den katechetischen Unterricht an den beiden Schulen zu St. Agatha und zu Ramsau zu besorgen, während derselbe an der Schule zu Goisern vom jeweiligen Pfarrer ertheilt wird.

Erträgniß des Mesnerdienstes —

Erträgniß des Organistendienstes —

Auch die Thalgegend um Goisern war ohne Zweifel schon von den Römern, die hier auf Eisen und Salz bauten, bewohnt. Nach den Stürmen der Völkerwanderung wanderte in das Thal der oberen Traun eine bojoarische Bevölkerung ein, über welche



die Dtofare von Steyer geboten.\*) Im 11. Jahrhunderte entstand die Kirche zum hl. Martin in Goisarn und war damals eine Filiale der uralten Mutterpfarre Altmünster, später — seit a. 1150 — der Pfarre Traunkirchen, deren Rechte damals durch das ganze Salzkammergut hinauf, also auch über die Böttichen hinüber nach Aussee sich erstreckten. In welchem Jahre Goisarn einen eigenen Seelsorger erhalten hatte, ist nicht bekannt; in den Verzeichnissen der Pfarreien der Passauer Diöcese von den Jahren 1360, 1420, 1479 wird Goisern nicht genannt. Dießberger (in seiner systematischen Geschichte der Salinen Oberösterreichs S. 219) sagt, daß Goisern erst zwischen den Jahren 1311 und 1363 durch Uebertragung eines Beneficiums von Hallstatt zur selbstständigen Seelsorgestation geworden sei. Mit Sicherheit läßt sich annehmen, daß bereits zu Anfang des 15. Jahrhunderts zu Goisern ein vom Pfarrer zu Traunkirchen abhängiger Vicar aufgestellt gewesen sei, der mit jenen von Hallstatt und Aussee durch einen Vergleich sich reversiren mußte, dreimal des Jahres an den höchsten Festtagen in Traunkirchen zu erscheinen und ihrem Hauptpfarrer bei der Vesper zu assistiren, wobei sie ihre Absentgelder, die für Goisern jährl. 8 Pfd. Pfennige betrugen, abgeben durften. Wohl bezogen die Vicare von Goisern den Zehent von Goisern und Zischel, denn nicht nur Zischel, sondern auch Raufen gehörte damals zur Pfarre Goisern.

Raufen wurde c. a. 1480, Zischel a. 1554 zur selbstständigen Pfarre.

Um selbe Zeit hatte Luther's Lehre auch in das Salzkammergut Eingang gefunden, und selbst die Pfarrer von Goisern waren

---

\*) Graf Adalbero, der Rauhe, ein Bruder des Markgrafen Dtofar III. von Steyer, Waldgraf im Enns- und Balten-Thale, soll der Sage zufolge die Goisernburg erbaut, die Kirche des hl. Martin zu Goisern c. 1030 hergestellt und die Pfarre dotirt haben?! Zuverlässig saß er zu Gaishorn im Baltenthale am Fusse des Rottenmannertauern. Abgesehen von dem, gehört der Bau der Kirche zu Goisern immerhin dem 11. Jahrhundert an.



derselben nicht abgeneigt und lehrten derselben gemäß. Ein Großtheil der Bewohner huldigt seither dieser Lehre.

A. 1734 wanderten auf a. h. Befehl 263 Köpfe der Religion wegen nach Siebenbürgen aus. Kaiserin Maria Theresia versuchte Alles, um die zurückgebliebenen heimlichen Protestanten zur katholischen Religion zurückzuführen, sie sandte einige Missionäre nach Gaisern, welche die Jugend unterweisen sollten; sie ließ religiöse Schriften vertheilen, mehrere Seelsörgstationen im Salzammergute stiften — so das Beneficium zu St. Agatha a. 1777 — ließ die Schulen verbessern; alles fruchtlos! Nach der Publication des Toleranzpatentes a. 1781 meldeten sich gegen 2000 Menschen zur Augsburger Confession, denen die Erlaubniß gegeben wurde, sich ein Bethaus zu erbauen, das auch a. 1782 sammt dem Pastorate und der Schule errichtet wurde. Von 1630—1773 übte der Superior der Jesuiten zu Traunkirchen das Patronats- und Präsentationsrecht über die Pfarre Gaisern.

Das Gotteshaus zum hl. Martin, welches a. 1320 von dem passauischen Weihbischöfe reconciliirt wurde, ist ein mittelmäßig großes Gebäude und trägt altdeutsche Bauform. Colomann Mühlwanger, Hauptpfarrer zu Traunkirchen, soll um 1386 zu dessen damaligen Umgestaltung in die jetzige Form Vieles beigetragen haben; a. 1495 brannte, wie das ganze Dorf Gaisern, so auch diese Kirche nieder, wurde aber bald wieder hergestellt. A. 1768 ließ Pfarrer Mathias Fehlmayer den alten gothischen Hochaltar abbrechen und dafür einen neuen Altar auf seine Kosten aufstellen. C. a. 1830 mußte der mit einem Satteldache gedeckte Glockenthurm, weil er den Einsturz drohte, abgetragen werden; a. 1837 wurde ein neuer Thurm gebaut; zu gleicher Zeit erhielt die Kirche eine neue Orgel und Kanzel, wurde überhaupt durchgängig restaurirt und a. 1839 durch Bischof Gregor Thomas von Linz feierlich eingeweiht.

A. 1487 hatte diese Kirche verschiedene Ablässe erhalten; dazumals war schon die Allerseelen-Bruderschaft errichtet, zu welcher zahlreiche Stiftungen geschahen; a. 1722 erhielt diese Bruder-



schaft ihre neuerliche Bestätigung und päpstliche Ablässe; a. 1736 wurde der Kreuzweg eingeführt. Die Familie von Seeau baute sich an dieser Pfarrkirche eine eigene Kapelle, stiftete sie und wählte sich darin ihre Ruhestätte, in deren Mitte der berühmte Thomas Seeauer, der vom Kaiser Ferdinand I. a. 1540 in den Adelsstand erhoben worden war, 70 Jahre dem Kaiser bieder und redlich gedient und ein Alter von 110 Jahren erreicht hatte, ruht.

Statt des Friedhofes um die Kirche wurde bereits um 1770 ein neuer eingeseget, unfern des Schlosses Wildenstein -- doch auch dieser kam wieder außer Gebrauch und a. 1822 wurde der dritte, ganz außerhalb des Dorfes, von der Kirche etwa 500 Schritte entfernt und an der Straße gelegen, eingeseget.

Die Pfarrkirche Goisarn besitzt an Stiftungs-Capitalien 5375 fl. 24 fr., an freien Capitalien 491 fl. 83 fr., an Activausständen 115 fl. 57 fr.; zusammen 7970 fl. 12 fr.

Durchschnittliche Jahres-Einnahmen 740 fl. 73 fr., Jahresausgaben 856 fl. 31 fr.; fehlen 115 fl. 58 fr.

---

Filialkirche St. Agatha, oder **St. Aiten**. <sup>5/8</sup>  
Stunden südöstlich von Goisern erhebt sich die Kirche St. Agatha im Dorfe gleichen Namens, ein Bauwerk mit zum Theile alt-deutschen Formen aus dem 14. Jahrhundert und mit einem hölzernen Glockenthürmchen. A. 1713 wurde ein Calvarienberg errichtet, diese Kirche selbst zur Kreuzcapelle bestimmt und der Statue der hl. Agatha, die man doch nicht verdrängen wollte, die Stelle der hl. Magdalena unter dem Kreuze des Erlösers angewiesen.

Diese Kirche besitzt 647 fl. 80 fr. an Stiftscapitalien und einigemale im Jahre wird darin eine hl. Messe celebrirt.

Kaiserin Maria Theresia errichtete daselbst im Jahre 1777 ein Beneficium mit 250 fl. jährl. Gehalte; da aber die meisten Ortschaften herum dem Augsburgischen Bekenntnisse beitraten,



zeigte sich das Beneficium als überflüssig, wurde wieder aufgehoben und die Einkünfte desselben zur Dotation der Expositur St. Peter in der Zizlau verwendet; das Beneficium wurde bald hierauf (a. 1787) durch eine protestantische Schule ersetzt.

Die Schule zu Goisern soll laut Rechnungen zufolge schon lange vor 1537 bestanden haben; in derselben werden etwa 100 Kinder unterrichtet, der größere Theil dagegen besucht die protestantische Schule.

Außer dieser Schule bestehen noch sogenannte Mittelschulen zu St. Agatha, welche unter der Regierung der Kaiserin Maria Theresia entstand und worin etwa 40 Kinder unterrichtet werden, und in dem Dorfe Rämjan, am linken Ufer der Traun, mit etwa 66 Schülern.

Im Jahre 1863 wurde eine Kleinkinder-Bewahranstalt und Arbeitsschule zu Goisern ins Leben gerufen und für die Besorgung derselben barmherzige Schwestern vom hl. Kreuz (nach der Regel vom hl. Franziscus Ser.) berufen; a. 1870 wurde hiezu noch eine Privat-Krankenanstalt errichtet und die Absicht über selbe gleichfalls diesen Schwestern anvertraut.

Zur Pfarre Goisern gehören außer dem marktähnlichen Pfordorfe Goisern mit der Rotte Bleichstatt mit 158 Häusern und 1017 Bewohnern, noch nachbenannte 29 Ortschaften:

St. Agatha, Dorf mit Kirche, 35 Häuser, 184 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{5}{8}$  Stunden; Anzenau, Ortschaft, 7 Häuser, 39 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{5}{8}$  Stunden; Au, Dorf, 33 Häuser, 182 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{5}{8}$  Stunden; Ded, Dorf, 17 Häuser, 81 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{1}{2}$  Stunde; Gschwand, Ortschaft mit zerstreuten 34 Häusern, 178 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{1}{2}$  Stunde; Hörndl, Ortschaft mit zerstreuten 25 Häusern, 131 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{5}{8}$ — $\frac{3}{4}$  Stunden; Kogl, Ortschaft, 11 Häuser, 65 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{3}{4}$  Stunden; Lasern, Ortschaft mit zerstreuten 41 Häusern, 196 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{1}{4}$ — $\frac{3}{8}$  Stunden; Ober- und Nieder-



Muth, Ortschaft mit zerstreuten 10 Häusern, 39 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{5}{8}$  1 $\frac{1}{4}$  Stunden; Ober-See, Ortschaft mit zerstreuten 18 Häusern, 86 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{7}{8}$ —1 $\frac{3}{4}$  Stunden; Pichlern, Ortschaft mit zerstreuten 32 Häusern, 69 Bewohner, Entfernung von Goisern 1—1 $\frac{1}{4}$ —1 $\frac{1}{2}$  Stunden; Posern, Ortschaft mit zerstreuten 21 Häusern, 95 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{3}{8}$ — $\frac{1}{2}$  Stunden; Primesberg, Ortschaft mit zerstreuten 11 Häusern, 55 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{1}{4}$ — $\frac{3}{8}$  Stunden; Pöttschen, Ortschaft, 18 Häuser, 33 Bewohner, Entfernung von Goisern 1 $\frac{3}{8}$  Stunden; Ramsau, Dorf mit zerstreuten 59 Häusern, 223 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{3}{8}$ — $\frac{5}{8}$  Stunden; Rehkogel, mit zerstreuten 33 Häusern, 93 Bewohner, Entfernung von Goisern 1— $\frac{1}{4}$  Stunde; Reutern, Ortschaft, 13 Häuser, 67 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{5}{8}$  Stunden; Riedln, Riedeln, Ortschaft, 14 Häuser, 80 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{5}{8}$ — $\frac{3}{4}$  Stunden; Soolbach, Ortschaft, 7 Häuser, 24 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{1}{2}$ — $\frac{5}{8}$  Stunden; Stambach, Dorf, 26 Häuser, 143 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{1}{4}$  Stunde; Steg, Ortschaft mit zerstreuten 26 Häusern, 129 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{3}{4}$ — $\frac{7}{8}$  Stunden; Carstein, Ortschaft mit zerstreuten 31 Häusern, 165 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{3}{4}$  Stunden; Steinach, Ortschaft mit zerstreuten 25 Häusern, 114 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{1}{2}$ —1 Stunde; Unter- und Ober-Joch, Ortschaft mit zerstreuten 16 Häusern, 83 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{1}{2}$ — $\frac{3}{4}$ —1 Stunde; Unter-See, Ortschaft mit zerstreuten 61 Häusern, 305 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{3}{4}$ — $\frac{7}{8}$  Stunden; Weissenbach, Ortschaft mit zerstreuten 31 Häusern, 119 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{3}{4}$ —1 $\frac{1}{4}$  Stunde; Wiesen, Ortschaft mit zerstreuten 12 Häusern, 62 Bewohner,  $\frac{3}{8}$ — $\frac{1}{2}$  Stunde; Wildpfad, Ortschaft mit zerstreuten 8 Häusern, 36 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{1}{2}$  Stunde; Wurstein, Ortschaft mit zerstreuten 23 Häusern, 91 Bewohner, Entfernung von Goisern  $\frac{1}{2}$ — $\frac{3}{4}$  Stunde; zusammen 856 Häuser, 4480 Bewohner,



welche theils Berg- und Holzarbeiter, Steinhaner und Schiffwerker sind. Sämmtliche Ortschaften gehören zur Ortsgemeinde Goisern.

Das Pfarrgebiet Goisern ist zum Theile Thalebene, vom Hallstätter See bis fast zum Burgfrieden des Martes Laufen voll Naturschönheiten, die zu beiden Seiten von hochanstiegenden Bergen eingeschlossen ist, an deren Abhängen und Höhen die Häuser und Ortschaften gruppiert sind, und zwischen welchen mehrere Thäler und Schluchten sich öffnen; aber die Lage dieser Ortschaften auf den Bergen macht die Provision der Kranken, besonders im Winter, sehr beschwerlich, weil man den dortigen Häusern ohne Fußeisen und Griffbeil nicht beizukommen vermag.

Der Ort Goisern, sowie der Pfarrbezirk wird von der von Salzburg in die Steyermark leitenden Reichsstraße durchzogen, die außerhalb des Dorfes St. Agatha über die 1. Pötschenhöhe steil ansteigend binnen 4 Stunden nach Aussee führt. Das Pfarrgebiet selbst ist im Osten und Südosten von Steyermark, im Süden und Südwesten von den Pfarren Hallstatt und Gosau, im Westen von der Pfarre Strobl, im Salzburgischen, im Norden von der Pfarre Zischl und Laufen begrenzt.

In der Nähe von Goisern stand einstens die den österreichischen Landesfürsten gehörende Goisernburg, die a. 1369 Heinrich v. Zelking an sich kaufte. A. 1493 verließ Kaiser Max I. die Herrschaft Goisernburg dem Hieronymus Nitz und seinen Nachfolgern. A. 1495 war auch Goisernburg in Flammen aufgegangen und wurde nicht mehr gebaut; sie versiel, und kaum weiß man heutigen Tages die Stelle der Burg, die jedoch muthmaßlich in der Nähe der heutigen Hofmühle stand. Im Jahre 1770 wurde das Schloß Neu-Wildenstein erbaut und von einem herrschaftlichen Pfleger mit seinen Beamten bewohnt. Bis zum Jahre 1850 hatte das Commissariat Wildenstein seinen Amtssitz.

Zu Seeau war einst das Stammhaus der Herren und



Grafen v. Seeau, die bereits a. 1311 mit Berthold von Seeau in der Geschichte auftauchen.

Am Ausflusse der Traun aus dem Hallstätter See ist die Ortschaft Steg mit der künstlichen Wasserklause, mit dem ärarischen Amtshause und der großen Schiffshütte. Unweit davon, an der Stelle, wo die Ortschaft Au sich befindet, stand ehemals der vom Kaiser Albrecht I. gebaute Flecken Traunau oder Trochnau mit dem a. 1292 angelegten Pfannhause für den von Rupert Seeauer erfundenen und eröffneten Salzberg, den aber Erzbischof Conrad IV. von Salzburg durch seine Truppen a. 1295 sammt den Salzstätten verbrennen und zerstören ließ und worüber ein bitterer Krieg zwischen Oestreich und Salzburg sich entspann, welcher aber zum Nachtheile des Erzstiftes beigelegt wurde.

Unweit der Ortschaft Wurmstein, am Wurmbache hinauf, sieht man eine entsetzliche Steinmasse übereinandergethürmt, ein Beweis, daß ein Bergsturz dort vorgefallen sei, unweit Anzenau das wegen der Fabeln und des Aberglaubens und als Naturschönheit verrufene Höllenloch, eine abgelegene und viele Klaster in den Berg hineinreichende Felsenhöhle.

**12. Hallstatt, Halstatt**, alte Säcular-Pfarrei mit der Pfarrkirche zur Himmelfahrt Mariens, 1 Cooperator, 1 Curat-Beneficium, 1129 kathol. und 770 akathol. Bewohnern, 2 kathol. Schulen mit 150 Schülern.

Patron: K. k. Finanzministerium.

Bezirkshauptmannschaft: Gmunden; Bezirksgericht Tschel; Ortsgemeinde und Post: Hallstatt; Entfernung von Linz 29 Poststunden, von Gmunden 13 Stunden.

Pfarrpräbende: Einkommen: Besoldung aus der k. k. Salinentasse 330 fl. 75 kr., 36 Kist. hartes Brennholz zu 2 fl. 10 kr. zus. 75 fl. 60 kr., für Gottesdienst am Salzberge und in der Lahn 12 fl. 60 kr., Aequivalent für den Gosauer-Bezent 12 fl. 60 kr., Besoldung von der Kirche 11 fl. 85 kr., für gestiftete Gottesdienste 107 fl. 15 kr., von der Sumatingerschen



Stiftung 4 fl. 72 kr., für die Frohnleichnams-Procession 2 fl. 10 kr., an Stolzgebühren nach Norm 20 fl., Entschädigungsrente für abgelöste Leistungen 9 fl. 91 kr.; Summe der Empfänge 597 fl. 28 kr.

Dazu am Pfarrhofe ein Garten mit 300, und eine Wiese mit 150 D.-Mstn. Inhaltes; hiefür sind jährlich am Salzberge 4 hl. Messen zu lesen und in der Lahn im Calvarienberge 3 hl. Nemter zu halten; an Steuern sind 1 fl. 47 kr. und als Kaminfeger-Bestallung 4 fl. 20 kr. zu entrichten.

Der etwa 5 Minuten von der Kirche entfernte, wohlgebaute Pfarrhof war vor dem Brande a. 1750 das Salinen-Verwes-amtsgebäude.

Der Cooperator genießt im Pfarrhofe die volle Verpflegung und bezieht als Gehalt jährlich 168 fl., wofür er für den Stifter Mathias Sollinger 52 hl. Messen zu persolviren hat; denn derselbe stiftete a. 1779 die Cooperatur mit einem 4perc. Capitale von 5000 fl.

Erträgniß des Meßuerdienstes fix 121 fl. 6 kr.

Erträgniß des Organistendienstes 38 fl. 69<sup>1</sup>/<sub>2</sub> kr.

Die Entstehung des Ortes Halstatt reicht in das hohe Alterthum hinauf; die Kelten schon, und nach ihnen die Römer, gruben, wie unwiderlegbare Beweise darthun, in jener Gebirgsgegend auf Salz, freilich auf der Höhe des Salzberges; aber naturgemäß bildete sich gleichzeitig am westlichen Ufer des Halberg-Sees eine Ansiedlung, die auch nach den vorübergegangenen Stürmen der Völkerwanderung und nach der bojoarisch-fränkischen Einwanderung sich fortsetzte, da ja der Bergbau aufs Neue, wenn auch nicht besonders großartig, wieder betrieben wurde.

Allmählich vergrößerte sich diese Ansiedlung, und für diese entstand, vielleicht schon im 11. oder im 12. Jahrhundert, die Capelle zu Ehren des hl. Erzengels Michael, der die Salinen am Halberge zu schirmen hatte.

Der Gottesdienst mußte, weil diese Gegend am See damals zur Filialpfarre Goisarn gehörte, von dort aus von Zeit zu Zeit besorgt werden.



Die österreichischen Herzoge setzten den Bergbau eifrig fort; besonders war es Kaiser Albrecht I. der schon a. 1284 den Rudolfsthurm als eine Vertheidigungsveste des Salzwerkes gegen die Anfälle der Salzburger mit großen Kosten erbaut hatte, und nach ihm seine verwitwete Gemalin, die hochherzige Kaiserin Elisabeth, welche im Jahre 1311 den Bergbau zu Halstatt, dessen Salzwerke sie zum Witthum bekommen hatte, vom grünen Wafen erhoben und mit eigener Hand einen neuen Berg aufgeschlagen hatte; diese war es auch, welche einen Theil der Soole auf ihre eigene Regie sieden ließ, den andern Theil aber 12 Jungherrn zu Lehen verlieh unter der Bedingung, dem Pfarrer und dem Pfannhause das Salzrecht zu entrichten und dem Pfarrer alle Wochen 1 Pfennig zu verabreichen; über dieses erhob die Kaiserin den Ort zu einem Markte mit denselben Rechten und Freiheiten, wie sie Laufen und Gmunden hatten.

Der Ort Halstatt nahm nun einen raschen Aufschwung, und in jener Zeit voll religiöser Begeisterung ward das Bedürfnis eines eigenen Seelsorgers, darum auch eines größeren Gotteshauses gar bald gefühlt; sonach wurde von den Salzherren unter Beihilfe des landesfürstl. Salzamtes auf einem Felsenabfaze des Halberges, und zwar neben der St. Michaels-Capelle eine größere Kirche gebaut und a. 1320 vom passauischen Weihbischofe Hermann, Episc. Prisenensis, zu Ehren der Himmelfahrt Mariens eingeweiht, im späteren Zeitenverlaufe vergrößert und erweitert.

Der an dieser Kirche fungirende Seelsorger war damals noch nicht selbstständiger Pfarrer, sondern von der Haupt- und Mutterpfarre Traunkirchen aus exponirter Capellanus; in dem Verzeichnisse der Pfarreien der Passauer Diöcese von den Jahren 1360 und 1420 scheinen Goisarn und Halstatt nicht auf; doch a. 1478 werden Halstatt mit Nussee und Nusdorf als eine dem Nonnenkloster Traunkirchen gehörende und zum Archidiaconate Lambach zählende Pfarre aufgeführt; a. 1750 werden Ebensee und Halstatt noch Vicariate genannt.

Die durch Luthers Lehre erzeugte Religionspaltung drang



auch bis in jene Gebirgsgegend; eine geraume Zeit hatten die Bewohner von Hallstatt keinen katholischen Pfarrer, sondern wurden von protestantischen Pastoren geleitet. Als im Jahre 1600 wieder ein katholischer Pfarrer eingesetzt werden sollte, erregten die Bewohner einen rasenden Tumult, bis sie durch abgeordnete Commissäre und Executionstruppen aus Salzburg wieder zur Ruhe gebracht wurden.

Ungeachtet der angeordneten Emigrationen und Missionen konnte nur ein Theil dem katholischen Glauben erhalten werden; der Großtheil der Bewohner, vorzüglich zu Goisarn und Gosau, verharrte beim lutherischen Religionsbekenntnisse, darum wurden für sie dort, wie zu Hallstatt, eigene Schulen und Bethäuser errichtet. Bis zum Jahre 1600 gehörte Gosau als Filiale zur Pfarre Hallstatt.

Die ziemlich große Pfarrkirche zu Hallstatt weist altdeutsche Bauformen und ist in ihrem Innern in der Mitte durch starke Säulen gestützt, somit in zwei Schiffe getheilt, gleichsam als ob zwei Kirchen nebeneinander gebaut wären, deren jede einen Hochaltar hat; der eigentliche Hochaltar, ein Meisterwerk gothischer Bildhauerarbeit aus dem 15. Jahrhundert, trägt als Mittelstück die Mutter Gottes zwischen den heiligen Jungfrauen Katharina und Barbara; die Seitensügel sind reich mit vergoldeten Holzschnitten geziert.

Im Ganzen zählt diese Kirche 4 Altäre und ist bis heute noch vom Friedhofe umschlossen.

Laut a. h. Resolution Kaiser Ferdinand III. do. 30. Juni 1656 hat das k. k. Salinenärar sämtliche Baulichkeiten an der Pfarrkirche, am Thurme und am Pfarrhofe allein zu tragen.

Bei dem großen Brande a. 1750 ward auch diese Kirche von den Flammen ergriffen, so daß die Kirche und das Thurmdach einbrannten und die Glocken herabfielen.

A. 1735 hatte Georg Franz Sumatinger in die Pfarrkirche den Kreuzweg gestiftet, und a. 1767 wurde die Scapulier-Bruderschaft eingeführt.



Das Pfarrgotteshaus besitzt nur 71 fl. an eigenthümlichen und 7860 fl. (6546 fl. 87 fr.) an Stiftungs-Capitalien.

Die jährlichen Einnahmen beziffern sich auf 433 fl. 42 fr., die Ausgaben auf 437 fl. 30 fr. — 3 fl. 88 fr.

### Nebenkirchen und Capellen:

a. Die vorne schon erwähnte St. Michaels-Capelle mit ihren einfachen Bauformen aus dem 12. Jahrhundert hat ein schönes Fenster mit Glasmalerei; a. 1495 wurde sie reconcilirt und hat viele Ablassbrevden.

b. Die schöne Calvarienbergkirche zum hl. Kreuze in der Lahn baute und stiftete a. 1710 Georg Franz Sumattinger, Gegenschreiber des Halamtes zu Halstatt, und weihte sie der passauische Weihbischof Simon Castori (vielleicht Joh. Raymund) Graf von Lamberg ein. Bei dieser Capelle ist ein eigener Beneficiat angestellt, der darin täglich die hl. Messe liest, an Sonn- und Feiertagen den Frühgottesdienst abhält, und von dieser Kirche aus, in welcher das Ciborium aufbewahrt ist, die Kranken in der Lahn versieht; sie wird aus dem Fonde der Sumattinger'schen Stiftung, die 11.837 fl. als Fond besitzt, erhalten; die Kultuserfordernisse werden zur Hälfte aus der Salinenkasse bestritten. A. 1773 erhielt der Calvarienberg vom Papst Pius VI. ein Ablassbreve.

c. Die Capelle zum hl. Laurenz und Florian im l. l. Spitale in der Lahn brannte a. 1750 ab, wurde aber von der Kaiserin Maria Theresia wieder neu erbaut und ist derart eingerichtet, daß die Reconvalescenten vom Zimmer aus die hl. Messe anhören können; es wird jedoch nur zweimal im Jahre in derselben die hl. Messe gelesen.

d. Die Capelle am Stift- und Waisenhanse zur hl. Ursula, welches der Salzfertiger und Marktrichter, Mathias Josef Söllinger vermöge Testamentes vom Jahre 1763 begründete und dessen Witwe a. 1768 erbaute.

e. Die St. Barbara-Capelle in einem Berghause am



Salzberge, in welcher vom Ortspfarrer vermöge Stiftung jährlich 4 hl. Messen gelesen werden.

Ueberdieß befindet sich im Innern des Salzberges selbst, aus einem Kernstein gehauen, mit bewunderungswürdigen Schattirungen eines schwarz- und rothgeflamnten, in deren Vorkammer schwarz- und weißgeflamnten Kernsteines, die sogenannte Tullinger-Capelle, in welcher ehemals allquaterberlich der Gottesdienst gehalten wurde.

Am Platze ließ Ignaz Enzinger, kais. Salzfertiger, die steinerne Säule der allerheiligsten Dreifaltigkeit aufstellen und am 31. Mai 1744 weihen.

Curatbeneficium in der Lahn, ohne Investitur, unter dem Patronate des k. k. Finanzministeriums.

Schon a. 1308 soll zu Halstatt ein Beneficium oder sogenannte Hofcaplanei bestanden haben, aber zur Zeit der Reformation wieder eingegangen sein.

Auf Bitten der Pfarrgemeinde wurde vom Kaiser Carl VI. am 2. Jänner 1713 das Beneficium wieder errichtet und aus dem k. k. Salinen-Aerar mit jährl. 300 fl. C. M., zudem mit einem Holzdeputate dotirt. Zu diesem Beneficium räumte der k. k. Hofschreiber zu Halstatt, Georg Franz v. Sumatinger, mit seiner Frau, Anna Christina, geb. v. Crofolanza, mittels Reverses vom 21. Februar 1713 sein Haus in der Lahn, sammt Einrichtung, Gras- und Küchengarten, als Wohnung und zum Nutzgenusse für immervährende Zeiten ein, und zur Herhaltung dieses Hauses und des von ihm erbauten Calvariënberges bestimmte er einen Fond von 5500 fl. mit der Bedingung, daß ein jeweiliger Beneficiat für die Stifter 64 hl. Messen gegen eine Recompensation von 30 fl. alljährlich im Calvariënberge, wo beide ihre Ruhestätten haben, lesen solle. Dieses Beneficium wurde errichtet dem Pfarrer zur Aushilfe; als aber nach dem Brande a. 1750 das k. k. Sud- und Amthaus in der Lahn übersezt worden war, wurde dem Beneficiaten die Obliegenheit gemacht, die tägliche hl. Messe, dann den sonn- und festtäglichen Frühgottesdienst in



der Calvarienbergkirche zu halten, wobei die Verpflichtung, bei der Pfarrkirche auszuweichen, unverändert blieb; in neuester Zeit wurde zur besseren Subsistenz ein Wiesengrund pr. 2213 D.-Kfst. angekauft.

Laut Fassion erträgt dieses Beneficium 315 fl. Gehalt aus dem Salinen-Aerar, 42 fl. als Deputat für 24 Kfst. weiche Scheiter, 3 fl. 78 kr. Hackerlohn, 42 fl. 63 kr. für gestiftete Gottesdienste, 11 fl. 82 kr. als Grundertrag für Garten und Wiese; zusammen 404 fl. 10 kr., worauf eine Ausgabe pr. 2 fl. 86 kr. haftet.

Die Schule zu Hallstatt bestand gewiß schon im 15. Jahrhundert; das alte Schulhaus neben der Kirche schreibt sich vom Jahre 1479 her; doch a. 1779 wurde auf Kosten des k. k. Aerrars ein neues erbaut, ist dermals Eigenthum der katholischen Schulgemeinde.

#### Wohlthätigkeits-Anstalten zu Hallstatt:

a. Das k. k. Salinen-Spital in der Lahn; die Stiftung desselben fällt wahrscheinlichst in das 15. Jahrhundert und verdankt seine Entstehung und Dotation der Munificenz der österreichischen Landesfürsten; unter Kaiser Ferdinand I. betrugen die jährlichen Einkünfte bereits 300 Pfd. Pfennige; Kaiser Ferdinand II. vermehrte dieselben um 600 Pfunde; Kaiser Ferdinand III. begnadigte dasselbe mit einem Stiftungsbetrage zu 1048 fl. 2 Schillingen und 28 Pf. Die Kaiserin Maria Theresia ließ das abgebrannte Spital vom Markte Hallstatt in die Lahn versetzen und wieder aufbauen; Mathias Sollinger war ein vorzüglicher Wohlthäter desselben. Nach den Directiv-Regeln vom Jahre 1770 ist dieses Spital für kranke, arme Salinenarbeiter und für hilflose Witwen und Weisen derselben bestimmt; die Fondscapitalien betragen c. 40.000 fl.

b. Die Mathias Sollinger'sche Waisenhaus-Stiftung mit einem Capitale von 12.000 fl., in der Lahn, für 8 Stifflinge.



c. Das Armen-Institut mit 2650 fl Capitalien.

d. Die Kleinkinder-Bewahranstalt unter der Ob-  
sorge der armen Schulschwestern, deren Institut von der durch-  
lauchtigsten Frau Erzherzogin Sophia in Verbindung mit mehre-  
ren Mitgliedern des a. h. Kaiserhauses a. 1853 ins Leben ge-  
rufen wurde, mit einem Fonde von 16.000 fl.

Als religiöse Vereine bestehen zu Hallstatt die Herz Jesu-  
und Maria-Bruderschaft und die Michaeli-Bruderschaft.

---

12. Am östlichen Ufer des Hallstätter Sees, gegenüber dem  
Markte Hallstatt, liegt das Dorf **Obertraun**; dortselbst befindet  
sich eine Kirche mit einem Curatbeneficium und eine Schule.

Die Kirche zur allerheiligsten Dreifaltigkeit in  
Obertraun ließ im Jahre 1772 die Kaiserin Maria Theresia  
erbauen und benediciren; sie hat beständigen Gottesdienst, ein ei-  
genes Baptisterium und Cömeterium ohne Beerdigungsrecht, und  
es wird in derselben das Sanctissimum in Monstranze und Ci-  
borium aufbewahrt. Sie besitzt nur 200 fl. Rentenrente als  
Fond; das sich ergebende Deficit hat das k. k. Salinen-Aerar zu  
decken.

Zu dieser Kirche stiftete die vorgenannte Monarchin im  
Jahre 1772 ein eigenes Curatbeneficium mit der Intention,  
die Bewohner von Obertraun, die von jeher zum Protestantis-  
mus hinneigten, vor dem Abfalle zu bewahren und ihre Be-  
schwerde zu beseitigen, daß sie des stürmischen und gefährvollen  
See's wegen oftmals zur Pfarrkirche nicht kommen könnten, aus  
welcher Ursache sie schon einige Jahre eine eigene Schule erhalten  
hatten. Trotzdem erklärten sich nach Publicirung des a. h.  
Toleranz-Patentes im Jahre 1781, 250 Personen von Obertraun  
öffentlich für die augsburgische Confession, nur 50 blieben dem  
katholischen Glauben getreu.

Der Curatbeneficiat hat in diesem Theile der Pfarre die



Seelsorge ohne pfarrliche Rechte zu versehen und in der Schule den Religionsunterricht zu erteilen.

Deffen Bezüge bestehen in jährl. Besoldung von 367 fl. 50 kr. vom k. k. Salinen-Aerar, an Holzdeputat 50 fl. 40 kr. für 24 Alstr. harten Brennholzes, an Hackerlohn 3 fl. 76 kr., zusammen 421 fl. 66 kr., und hat bei der Kirche eine eigene Wohnung mit einem kleinen Garten; für den Vergjegen hat er alljährlich 8 hl. Messen gratis zu lesen.

Patron dieses mit Investitur verbundenen Beneficiums ist das k. k. Finanzministerium.

Zur Pfarre Hallstatt gehören folgende Ortschaften:

1. der l. f. Markt Hallstatt, 169 Häuser, Bewohner: 781 kath., 299 protest., zusammen 1080, Entfernung von der Kirche  $\frac{1}{8}$  Stunde; 2. L a h n, Ortschaft, 46 Häuser, Bewohner: 250 kath., 102 protest., zusammen 352, Entfernung von der Kirche  $\frac{1}{4}$  Stunde; 3. S a l z b e r g, Ortschaft, 11 Häuser, 21 stetige kath. Bewohner, hiezu 200 Bergknappen, Entfernung von der Kirche 1— $1\frac{1}{2}$  Stunden; 4. G o s a u z w a n g, Ortschaft, 7 Häuser, 10 kath., 25 protest. Bewohner, Entfernung von der Kirche  $\frac{7}{8}$  Stunden; 5. W i n k e l, Ortschaft, 8 Häuser, 53 protest. Bewohner, Entfernung von der Kirche  $\frac{3}{4}$  Stunden; 6. O b e r t r a u n, Dorf, G r u b, einzelne Häuser, zusammen 77 Häuser, Bewohner: 79 kath., 300 protest., zusammen 379, Entfernung von der Kirche bis Obertraun  $\frac{5}{8}$ —1 Stunde, bis Grub  $\frac{1}{2}$  Stunde; zusammen 318 Häuser mit 1920 Bewohnern, wozu 200 Bergknappen am Salzberge und 50 Holzarbeiter an der Säge bei der Gosaumühle kommen; sämtliche Ortschaften gehören zur Ortsgemeinde Hallstatt. Vor dem Jahre 1774 gehörten zur Pfarre Hallstatt die jenseits des Sees gelegenen Ortschaften Ober- und Unter-See, die aber nach Goisarn zugepfarrt wurden.

Das Pfarrgebiet Hallstatt ist ringsum vom Hochgebirge umschlossen und erreicht mittels desselben im Nordost, Ost und



Südost die Grenzen der Steyermark; an der äußersten Südspitze ragt der 9448 Fuß hohe Dachstein in die Kluft. Nur gegen Osten über den Koppen und gegen Norden über den See hinab ist der Thalkessel offen. Der  $1\frac{1}{2}$  Stunden lange,  $\frac{1}{4}$ — $\frac{3}{8}$  Stunden breite Hallstätter-See, in dessen dunkle Fluthen die steilen Felswände ringsum prall abfallen und dessen Grundwinde die Fahrt auf demselben gefährlich machen, hält 1509 österr. Joch Wasserfläche. Der Markt Hallstatt selbst, am westlichen Seeufer hingebaut, liegt 1768 Fuß über dem Meere; die Häuser desselben sind so dicht an die Felsen hingebaut, daß, wenn man unten am See vom schmalen, gebürsteten Ufer in das erste Stockwerk hinaufsteigt, man aus den Zimmern desselben rückwärts ebenen Wegs auf die Felsen kommt, welche über die Dächer auf den See herabblicken.

Lahn, Winkel und Obertraun sind dagegen Thalebene.

Ungeachtet der weltabgeschiedenen Lage bietet die Umgebung von Hallstatt manche Merkwürdigkeit: der Waldbach-Strub; der Hirschbrunnen und der Kessel; die Koppenprieler-Höhle, die Prielergraben-Schlucht bei Obertraun, der Salzberg und der Gosauzwang.

Wie schon bemerkt worden, wurde im Jahre 1750 der Großtheil des Marktes Hallstatt sammt Kirche und den Salinen eingeweiht; die protestantische Kirche am Seeufer erstand a. 1863.

- 
14. **Gosau, Gosach**, alte Säcular-Pfarrei mit der Pfarrkirche zum hl. Sebastian, 104 kath. und 1360 akath. Bewohnern, 1 Schule mit 50 Schülern.

Patron: R. k. Finanzministerium.

Bezirkshauptmannschaft: Gmunden; Bezirksgericht: Fisel; Ortsgemeinde und Post: Gosau; Entfernung von Linz 30 Poststunden, von Gmunden 14, von Fisel 5 Stunden.



Pfarrpfünde : Einkommen: Gehalt vom k. k. Salinen-Verar 235 fl. 20 kr., Holzdeputat 24 Kftr. hartes Brennholz zu 2 fl. 10 kr., zus. 49 fl. 20 kr., Haderlohn 4 fl. 8 kr., Honorar für die Messe bei der Waldbeschau 2 fl. 10 kr., für gestiftete Gottesdienste 22 fl. 82 kr., an Stola 7 fl.; zusammen 356 fl. 52 kr.

Außerdem hat der jeweilige Pfarrer den Genuß eines dem Gottes-  
hause zu Gosau gehörenden Widdins pr. 7 Joch, 1530 D.-Kftr. an  
Wiesen und Ehgarten, und 485 D.-Kftr. an kleinen Gärten mit einer  
Alpenhütte im Paße Gschütt.

Der Pfarrhof mit seinen Oekonomie-Gebäuden ist von der  
Pfarrkirche etwa 100 Schritte entfernt.

Einkommen des Mesners ?

Einkommen des Organisten ?

Das vom Gosachbache durchflossene Gosachthal gehörte  
einst zum Gebiete des Erzstiftes Salzburg; a. 1231 gibt Erz-  
bischof Eberhard II. dem Benediktinerstifte St. Peter zu Salz-  
burg den Wald in der Gosach, der aber in der Folgezeit  
so sehr gelichtet wurde, daß nur mehr am Gschütt ein Theil  
davon stehen blieb; es hieß einstens Rühthal, auch Euchen-  
thal, und bestand Anfangs aus einigen Alpenhütten, die später  
zu kleinen Bauernglütern erwuchsen. Als die Ansiedlungen sich  
immer mehrten, so ergab sich das Bedürfniß, daß die Thal-  
bewohner sich eine Kirche bauten und einer Sage zufolge soll  
bereits im 15. Jahrhundert auf dem sogenannten Kirchpüchel  
eine alte, dem hl. Jakob geweihte Kirche gestanden sein, die aber  
spurlos verschwunden ist. Im Beginn des 16. Jahrhunderts  
soll die gegenwärtige Kirche zum hl. Sebastian erbaut worden  
sein, bei welcher jedoch kein beständiger Geistlicher angestellt war,  
sondern noch längere Zeit eine Filiale von Hallstatt blieb. Im  
Jahre 1541 wurde ein vom Sigmund Wilfing, Burgmann zu  
Hallstatt auf den St. Sebastiansaltar zu Hallstatt gestiftetes  
Beneficium in die St. Sebastianskirche in der Gosach übertragen,  
damit ein besonderer Geistlicher davon erhalten würde, welchem  
nebstbei zum besseren Unterhalte a. 1544 von der Herrschaft  
Wildenstein ein Grund oder Freistift beigegeben wurde. Da näm-



lich die protestantische Bevölkerung durch das Flüchten der salzburgischen Rebellen in die Gosau von Jahr zu Jahr zunahm, so zeigte sich die Nothwendigkeit, den unter ihnen befindlichen Katholiken einen eigenen Seelsorger zu geben, damit sie nicht vollends dem Glaubensabfalle und der Verwilderung preisgegeben würden. Doch das Namensverzeichnis der Seelsorger und die von ihnen geführten Pfarrbücher beginnen erst mit dem Jahre 1617. Der Pfarrhof sammt dem Schulhause wurden erst in neuerer Zeit auf Kosten des Staats-Aerars hergestellt und einem jeweiligen Pfarrer und Schullehrer einige noch freie Grundstücke sammt einem Gehalte aus den Salzgefällen angewiesen; im Jahre 1774 betrugen die Einkünfte des Vicars 272 fl.

Im Jahre 1744 stiftete die Frau Theresia Emerentia von Glanz ein Beneficium für das Salkammergut; die h. k. k. Hofstelle bestimmte dieses Beneficium für Gosau, mit der Zusicherung eines jährlichen Zuschusses von 35 fl. in Geld oder in Naturalien, um den Jahresgehalt des Beneficiaten mit 300 vollzählig zu machen. Doch a. 1785 wurde dieses Beneficium mittels h. Regierungsbekretes vom 30. August in der Eigenschaft einer Beneficial-Cooperatur nach Ebensee übertragen und dortselbst a. 1788 besetzt.

Die nicht besonders große Pfarrkirche liegt fast im Mittelpunkte der Pfarre auf einer Anhöhe und vom Friedhofe umschlossen; in neuerer Zeit erhielt sie verschiedene Bauverbesserungen und Verschönerungen, insbesondere einen neuen blechgedeckten Glockenthurm.

Sie besitzt als Fond an belasteten Capitalien 1925 fl. 50 kr., an freien Capitalien 965 fl.; zusammen 2890 fl. 50 kr.

Die currenten Jahreseinnahmen belaufen sich auf 328 fl., die currenten Jahresausgaben auf 456 fl.; fehlen 128 fl.

Das jährliche Deficit von 120—130 fl. wird vom k. k. Oberforstamte Ebensee als Patron gedeckt.

Gosau besitzt auch einen Calvarienberg, welchen der Salzfertiger Johann Sollinger von Hallstatt a. 1773 grün-



dete, und für selben die *licentiam missam celebrandi* erwirkte; die Calvarienbergcapelle besitzt an belasteten Capitalien 550 fl. und an freien Capitalien 94 fl. 50 kr., zusammen 647 fl. 50 kr.

Die Pfarre Gosau besteht aus dem einzigen, 1 Stunde langen Dorfe „Vorder- und Hinter-Gosau“, mit 340, theils auf Hügeln, theils im Thalgrunde zerstreut gelegenen, meistens hölzernen Häusern, in welchen 1464 Bewohner sich befinden, und die theilweise von der Vieh- und Pferdezuucht, theilweise von den Schleifsteinbrüchen, vielfach aber als Salinenarbeiter und als Holzknechte sich nähren; diese 340 Häuser bilden zugleich die Ortsgemeinde Gosau. In dem schönen, mondförmig gebogenen, 2 Stunden langen,  $\frac{1}{4}$ — $\frac{1}{2}$  Stunde breiten, links und rechts von waldigen und nackten Gebirgen umschlossenen Thale zeigen sich, wiewohl 2368 Fuß über dem Meere gelegen, die schönsten und üppigsten Wiesenfluren — ein wahres Abbild der Schweiz — durch welche sich aus den Gosau-Seen der klare Gosach-Bach fortzuschlingelt und durch die düstere Waldschlucht zum Hallstätter See hianseilt.

Rückwärts der Gosau-Seen erheben der 9313 Fuß hohe Thorstein und sein noch höherer Nachbar, der Dachstein ihre beeisten Spitzen in die Lüfte.

Die Pfarre Gosau wird östlich von der Pfarre Hallstatt, südlich vom Vicariate Wilzmoos, westlich von Abtenau und von der Expositur Rusbach — im Salzburgischen — und nördlich und nordöstlich von der Pfarre Goisarn begrenzt. Der nächste Pfarrort ist Rusbach,  $1\frac{1}{4}$  Stunde entfernt; ehevor diese zur Pfarre Abtenau gehörende Expositur errichtet war, hatte der Pfarrer von Gosau, der Nähe wegen, aushilfsweise die Seelsorge im Rusbach-Thale zu versehen.

Als a. 1602 und 1626 wegen Ausübung der protestantischen Religion unter den Bewohnern des Salzkammergutes bedrohliche Tumulte gegen die kaiserlichen Befehle entstanden, nahmen auch die Bewohner der Gosach hieran thätigen Antheil und führten ihren alten Pfarrer wie einen Gefangenen nach Tschel-



Erst mit dem Toleranz=Patente vom Jahre 1781 bekamen sie das Recht der freien Religionsübung; a. 1784 bauten sich daher die Gosauer Protestanten ein eigenes Bethaus, eine Wohnung für ihren Pastor und eine abgesonderte Schule.

**15. Laufen**, alte Säkular=Pfarrei mit der Pfarr- und Wallfahrtskirche zur sel. Jungfrau Maria=Schatten, Zuflucht der Sünder, 400 kath. und 12 akath. Seelen, 1 Beneficium und 1 Schule mit 70 Schülern.

Patron: K. k. Finanzministerium.

Bezirkshauptmannschaft: Gmunden; Bezirksgericht: Zischel; Ortsgemeinde: Zischel=Laufen; Post: Zischel; Entfernung von Linz 26 Poststunden, von Gmunden 10, von Zischl 1<sup>1</sup>/<sub>4</sub> Poststunden; Cassion: 1871.

Pfarrpfünde: Einkommen: Grundertrag 2 fl. 41 kr., Gehalt vom Salinen=Merar 182 fl. 70 kr., Stiftungsbezüge 109 fl. 14 kr., — 5 fl. 31 kr., von der Kirche 84 fl. 17 kr., Deputatholz 12 Kftr. harte Scheiter zu 2 fl., zus. 25 fl. 20 kr., Stola 9 fl. 62 kr.; zusammen 413 fl. 25 kr.

Ueber dieses hat der Pfarrer den Nutzenuß von den der Kirche gehörenden Grundstücken, für welche das Gotteshaus die Steuern entrichtet.

Der Pfarrhof ist etwa 300 Schritte von der Kirche entfernt am Ende des Marktes; außer einem kleinen, auf trockenem Felsen gelegenen Hausgärtchen, gehört zu demselben noch eine Waldwiese mit ? Flächen-Inhaltes.

Frühmeß=Beneficium in Laufen. Patron: Gemeinderath Laufen.

Erträgniß: Interessen von dem Stiftungs=Capitale pr. 7000 fl. pr. 252 fl. sammt eigener Behausung auf dem sogenannten Pfarrpübel; selbes stiftete der Gastwirth und Eisenverleger Anton Leopolder a. 1768 mit dem oben bezeichneten, bei der k. k. Landschaft in Linz angelegten Capitale als Frühmeß=Beneficium mit täglich zu sprechender Messe, Litanei und Segen; der Beneficiat solle dem Pfarrer in allen seelsorglichen Geschäften, besonders



aber im Beichtstuhle Aushilfe leisten; demals hat er allwöchentlich zwei hl. Messen gratis zu sprechen.

Erträgniß des Mefner-Dienstes ?

Erträgniß des Organisten-Dienstes ?

Der Ort Laufen wird in dem bekannten Chronicon Lundlacensi unter den Ausdrücken: Lauppa (Lauffen), Louppa, Loufi, Loufun als locus in pago Tnungauai a. 800, 807, 899, 1200 urkundlich genannt, und bezeichnet etymologisch einen Ort an einer reißenden, gefährlichen Stromschnelle. Schon zur Römerzeit stand auf dem benachbarten Berge specula — Warte, mit der Rundschau in das Thal gegen Ischel, daher heute noch der Name: Burgstallkogel.

Die fast in der Mitte des Marktes, auf einer Anhöhe gelegene Kirche dürfte wenigstens dem 12 Jahrhundert angehören, obwohl erst a. 1320 und 1344 der Vrowen chürchen ze Laufen urkundliche Erwähnung gethan wird, indem am 10. März des Jahres 1344 Herzog Albrecht II., der Lahme, verordnete, daß von jeder Salzzille, die glücklich durch den Laufen kommt, ein Gelübde-Pfennig für gedachte Frauenkirche gegeben werden solle; damals hatte Laufen noch keinen eigenen Priester, sondern gehörte noch zur Pfarre Goisarn. Der fromme Ritter Alexius Laufner, geseffen zu Laufen, stiftete a. 1451 zur Kirche Laufen die pfingst täglichen Frohnämter, Hochämter an den marianischen Festtagen, Seelenämter am Tage seines Hinscheidens, nebst anderen Nentern und Messen, welche der Pfarrvicar von Goisern zu vollbringen hatte; bald aber wurde der Wunsch rege, einen eigenen Priester am Laufen zu haben und obiger A. Laufner vermachte demnach der Kirche zu Laufen seine Güter zu Neuterndorf mit allen grundherrlichen und eigenthümlichen Rechten, und dazu noch verschiedene Dienste, damit solchergestalt ein eigener Priester, Schulmeister und Mefner am Laufen unterhalten werden könne, und übertrug dem Marktgerichte die Vogtei über diese Güter. Actum 1480.

Da jedoch das Einkommen dieser Güter zur Herhaltung der Stiftungen sich als unzulänglich erwies, so ließ a. 1567 Kaiser



Maximilian II. auf die Bitte der Kaufner jährlich zwei Pfunde Zuderfaß — das Pfund zu 276 Str. — der Kirche Kaufen beim Verwesamt Hallstatt anweisen.

Als die Herren zu Hallstatt und Kaufen vom lutherischen Reformationsgeiste ergriffen worden waren, war der Pfarrer zu Kaufen genöthigt abzugeben und lutherischen Prädikanten Platz zu machen; erst a. 1602 nahm die Sache wieder eine Wendung zum Bessern; Bedrängnisse eigener Art — Hunger und pestartige Seuche bewogen die Kaufner zur Rückkehr zum alten Glauben; sie flehten die Barmherzigkeit Gottes und den Schutz ihrer hl. Kirchenpatronin inständig an, und fanden Erlösung von ihren Bedrängnissen.

Von selber Zeit an nahmen die Wallfahrten zur gnadenreichen Himmelskönigin „Maria im Schatten“ immer mehr zu; hiedurch gelangte die Kirche und der Markt selbst zu einigem Wohlstande. In neuerer Zeit wird dieser Gnadenort nur noch an den Frauenfesten und an den goldenen Samstagen von den Salzkammergütlern und den Viechtauern besucht.

Seit der Uebergabe der Residenz Traunkirchen a. 1626 an die Jesuiten beanspruchten diese nicht nur das Präsentationsrecht, sondern auch die Vogtei und die Verwaltung über die der Kirche gehörigen Stiftungsgüter, und machten diese Rechte, wiewohl nicht ohne Widerspruch des Marktgerichtes, auch geltend. Die Pfarrer von Kaufen erkannten sich bis 1773 als Vicare der Jesuiten von Traunkirchen, worauf dann Kaufen als l. f. Patronatspfarre erklärt und die Vogtei auf die Herrschaft Wildenstein übertragen wurde.

Die Kirche, zu welcher vom Markte aus eine Marmorstiege hinaufführt, trägt altdeutsche Bauformen und hat einen schönen Thurm zur Seite; im Innern ist sie mit Altären aus neuerer Zeit ausgestattet; einen davon stiftete ein Herr von Seeau; den schönen Hochaltar mit marmornen Säulen ließ der Salzamtmann Georg Prugglachner a. 1637 auf seine Kosten erbauen, sowie auch durch ihn die Kirche erweitert wurde; auf dem Hochaltare ist die



aus Steingyps gegossene Statue der Mutter Gottes zur Verehrung aufgestellt; auf diesem Altare wurde a. 1754 die Bruderschaft zur Befehrung der Sünder unter dem Schutze der Mutter Gottes als Zuflucht der Sünder aufgerichtet und mit päpstlichen Ablässen begnadigt; in kurzer Zeit zählte diese Bruderschaft 10.000 Sodalen.

In der Seitencapelle wurde Alexius Laufner begraben, wo sein Leichenstein noch zu sehen, aber nicht mehr lesbar ist.

Das Gotteshaus Laufen besitzt als Fond an Stiftungs-Capitalien 7338 fl. 30 kr., an freien Capitalen 2505 fl. 76 kr., zusammen 9844 fl. 6 kr. — 9696 fl. 78 kr.

Durchschnittliche Jahres-Einnahme 707 fl., Jahresausgaben 660 fl., bleiben 47 fl.

Südöstlich vom Markte erhebt sich auf einer beträchtlichen Anhöhe die Calvarienbergkirche, die a. ? erbaut worden ist. Sie besitzt an Fonds-Capitalien 925 fl.

Aus den vorhandenen Pfarracten geht hervor, daß schon a. 1519 eine Schule zu Laufen bestanden habe; a. 1682 kaufte der Schulmeister Joh. Staudinger um 155 fl. ein der Kirche heingefallenes Haus an sich und hielt darin Schule. Durch eine Feuersbrunst, welche mehrere Häuser des Ortes in Asche legte, stark beschädigt, wurde es a. 1766 niedergerissen und aus den Kirchengeldern das dermalige neu aufgebaut; es befindet sich hart neben der Kirche.

Als Wohlthätigkeits-Anstalt besteht das Armen-Institut.

Die Pfarre Laufen besteht nur aus dem gleichen Markte mit 76 Häusern und 412 Einwohnern; die Häuser des Marktes, durch die vorübereilende Traun in zwei Hälften geschieden, liegen am Fuße der Gebirge, die hier beiderseits, wie zu einem Schlunde sich verengen, hingebaut und sind theils von Bürgern, sogenannten Halbbürgern, Kießelmachern und anderen Salinenarbeitern bewohnt.

Um den Ort Laufen in bessere Aufnahme zu bringen und damit nicht nur der Salzhandel befördert, sondern auch Rent und



Gut gerettet würden, wenn sich ein Unglück im wilden Traunfalle ereignen sollte, so erhob Kaiser Rudolf I. e. 1280 das Dorf Laufen zu einem l. f. Markte und verlieh ihm dieselben Freiheiten, wie sie damals die Bürger von Gmunden genossen; Herzog Albrecht II. bestätigte a. 1344 diese Freiheiten.

Aller dieser Wohlthaten ungeachtet, erhoben später die Bürger von Laufen in Gemeinschaft mit den Salzarbeitern zu Hallstatt a. 1392 einen Aufstand, vielleicht wegen der Beeinträchtigung des Salzhandels; Kaiser Friedrich III. bestätigte nochmals a. 1463 alle ihre Privilegien, nebst den der Kirche gemachten Schenkungen.

Am oberen Ende des Marktes ist der sogenannte „wilde Laufen“ zu sehen, eine Art Katarakte, und ein mit einem Kreuz bezeichneter Felsen, über welchen die Traun mit Getöse 2—3 Klafter hoch herabstürzt und vor Zeiten die Schifffahrt sehr gefährlich machte; doch Thomas Seeauer, der geschickte Erbauer der Hallstätter Clause, hob auch hier a. 1537 die Schwierigkeit der Schifffahrt, indem er durch Sprengen der Felsen das Rinsal verbesserte und selbes mit einem Kanale versetzte, durch welchen ohne alle Gefahr geschifft wird.

Vor Zeiten zog sich die Landstraße von Steyermark nach Salzburg nicht durch Fiesel, sondern am linken Traunufer neben dem Schlosse Altwildenstein vorbei gegen Pfandl hin.

16. Fiesel, alte Säcular-Pfarrei mit der Pfarrkirche zum hl. V. Nicolaus, 2 Cooperatoren, 2 Beneficien, 6630 kath., 201 akath. Seelen, 3 Schulen mit 700 Schülern.

Patron: K. k. Finanzministerium.

Bezirkshauptmannschaft: Gmunden; Bezirksgericht: Fiesel; Ortsgemeinde und Post: Fiesel; Entfernung von Linz 25 Poststunden, von Gmunden 9 Poststunden; Fassion a. 1860.

Pfarrpfünde: Einkommen: Grundertrag 4 fl. 45 fr., Besoldung vom k. k. Salinen-Aerar 262 fl. 50 fr., Besoldung für den Cooperator 315 fl., aus der Frühmess- und dritten Caplanstiftung 312 fl. 6 fr., für



gestiftete Gottesdienste a) von der Pfarrkirche 209 fl. 19 kr., b) Calvarienbergkirche 14 fl. 61 kr., c) St. Sebastianskirche 8 fl. 86 kr., Besoldung von der Pfarrkirche 9 fl. 45 kr., Zehentgeld von der Pfarre Gosau 8 fl. 40 kr., Interessen vom Kauffchilling des verkauften Gartengrundes 10 fl. 50 kr., Holzdeputat für 40 Rftr. Brennholz 70 fl., an Stola nach Norm 96 fl. (160 fl.); zusammen 1321 fl. 2 kr.

Ausgaben: Grund- und Concurrenzsteuer 1 fl. 67 kr., auf Reparaturen am Gute und Herhaltung des Gartenzaunes 42 fl., Kaminfeger 9 fl. 80 kr., Beitrag zur Kirche auf Wachs 6 fl. 30 kr., für 2 Cooperatoren 420 fl., für die Aushilfspriester in der Sommer-Saison 105 fl.; zusammen 584 fl. 77 kr.; somit ein Rein-Einkommen von 736 fl. 25 kr.

Bei dem mit 3 Stockwerken versehenen, ziemlich nahe bei der Kirche gelegenen Pfarrhose ein Garten mit 408 Quadratklastern, dessen Reinertrag, wie oben, auf 4 fl. 45 kr. angesetzt ist.

Die zwei Cooperatoren beziehen vom Pfarrer jeder 210 fl. und genießen von ihm die volle Verpflegung; sie haben den catechetischen Unterricht an den zwei Schulen zu Fischel und an der Mittelschule zu Pfandl zu besorgen.

Erträgniß des Meßnerdienstes ?

Erträgniß des Organistendienstes ?

Am Einflusse der Fisel in die Traun, am Vereinigungspunkte mehrerer Straßenzüge, im Mittelpunkte mehrerer Thäler, hatten sich schon die Römer niedergelassen und zweifelsohne den Bergbau auf Salz betrieben; deßhalb scheint im 9. und 10. Jahrhundert die Salzstätte in Fisel bestanden zu haben, und das Pfannhaus bestand damals noch im sogenannten Pfannl, westwärts von Fisl.

Zur Zeit der steirischen Otokare war die Fisl Saline im regen Betriebe und somit mußte auch in seelsorglicher Beziehung fürgesorgt sein; schon im 12. Jahrhundert stand eine Kirche zu Fisel, die damals als Filiale zu Traunkirchen, später aber zu Gosau gehörte und die nicht ohne Absicht dem hl. B. Nicolaus, dessen Patronat wir seit dem 7. und 8. Jahrhundert an den Heil- und Salzquellen, an schiffbaren Flüssen und Landungsplätzen finden, geweiht wurde.



A. 1280 verordnete Kaiser Rudolf I., daß von jeder Salz- zille, die glücklich durch den Laufen käme, ein sogenannter Ge- löbdepfennig für die Kirche des hl. Nicolaus in Ischel entrichtet werden solle, und Herzog Albrecht II. bestätigte a. 1344 diese Verordnung seines Ahnherrn.

A. 1320 wurde diese Kirche vom passauischen Weihbischöfe Hermann, Ep. Prisinensis, reconciliirt; „consecravimus — heißt es in der Urkunde — ecclesiam S. Mariae Virg. in Halstadt, nec non reconciliavimus ecclesiam B. Martini in Geusarn, atque ecclesiam St. Nicolai in Ischl.“

Mittlerweile mußte die Kirche zu Ischel für die zunehmende Bevölkerung theils zu klein, theils auch so haufällig geworden sein, daß ein ganz neuer Kirchenbau geführt werden mußte, und am 17. Juni 1396 wurde diese neue Kirche durch den passauischen Weihbischof feierlichst eingeweiht; a. 1475 werden der St. Nico- laus-Kirche in Ischel päpstliche Indulgenzen ertheilt.

Obwohl im Jahre 1466 Ischel zu einem mit vielen Rechten und Freiheiten ausgestatteten Markte war erhoben wor- den, so entbehrte derselbe noch immer eines eigenen Priesters, und die Seelsorge wurde von Goisarn aus im Excursionswege besorgt; kein Wunder, daß hiebei den geistlichen Bedürfnissen der Ischler nicht genügend entsprochen werden konnte und daß daher eine Klage um die andere sowohl bei dem k. k. Hofe, sowie bei dem Fürstbischöflichen Ordinariate zu Passau eingebracht wurde. Bischof Wolfgang I., Graf von Salm, sandte endlich einen seiner Dechante, den Leonhard Dorstadler, Pfarrer von Wels, nach Ischel und Goisarn, um die Klagen zu untersuchen, und leider fand er sie zu sehr begründet und entwarf in seinem Berichte eine so traurige Schilderung von dem Zustande der übergroßen Pfarre Goisarn, daß die Marktgemeinde Ischel endlich mittels bischöflicher Urkunde vom 26. Mai 1554 von der Mutterpfarre abgetrennt und zur eigenen Pfarre erhoben wurde.

Der Pfarrer von Goisarn hatte das Zehentrecht in und um Ischel; die Ischler weigerten sich, diesen Zehent ferner zu



reichen und baten den Kaiser Ferdinand I., diesen Zehent ihnen selbst zum Unterhalte eines Priesters bei ihrer Kirche belassen zu wollen. Doch die vom Kaiser verordnete Commission bestimmte, daß dem Pfarrer zu Goisern sein altes Zehentrecht aufrecht erhalten werden solle, hingegen dieser den Zischlern zum Unterhalte eines Priesters jährlich 8 Pfd. beizutragen habe, und unterm 18. August 1556 verordnete der Kaiser, daß aus den Gefällen des Hofschreiberamtes zu Hallstatt zur stetten Unterhaltung eines Priesters, Schulmeisters und der Kirche jährlich 20 fl. rheinisch ausbezahlt werden sollen.

Allein kaum hatten die Zischler ihren eigenen Seelsorger, so sehnten sie sich, vom Reformationsgeiste angeweht, nach wittenbergischen Theologen, dington sich solche und vertrieben ihren Pfarrer. A. 1600 nahmen die Zischler, ihren Marktrichter Joachim Schwarzel an der Spitze, an den Tumulten der Hallstätter Theil und wollten den kaiserlichen Befehlen, die protestantischen Prediger abzustellen, trotzen; doch am 23. Februar 1602 rückten unvermuthet salzburgische Truppen — 1200 Mann mit 136 Reitern — in das Salzkammergut ein; Hauptmann Stadion zog mit 600 Mann auf Zischel los, trieb die Rebellen zu Paaren, ließ drei Häuser der Rebellen niederreißen, mehrere Rebellen hingerichten und den Marktrichter Schwarzel nach Linz abführen.

Die katholischen Pfarrer wurden nun wieder eingesetzt; doch die volle Ruhe wurde erst im November 1626 hergestellt und allmählich kehrten die Zischler zur katholischen Religion zurück.

Das Präsentationsrecht auf die Pfarre Zischel übten, wie auf die übrigen Salzkammerguts-Pfarren, die Jesuiten zu Traunkirchen.

A. 1634 stiftete Kaiser Ferdinand II. zur Pfarre Zischel, deren Seelenzahl sich bedeutend vermehrt hatte, einen Caplan mit jährlichen 300 fl. und a. 1740 stiftete Johann Adam Seeauer, Marktschreiber zu Zischel, einen dritten Geistlichen oder Frühmesser, der täglich die hl. Messe um 5 Uhr Früh lesen und wöchentlich eine hl. Messe pro fundatoribus appliciren solle; die



Kost habe ihm der Pfarrer zu reichen, und das jus praesentandi stehe bei dem Rector in Traunkirchen. A. 1781 legirt Johann Paul Sollinger, Bräuer zu Fischel, 5500 fl. zu dem Ende, daß ein dritter Caplan aufgestellt werde, dem der Pfarrer das gebräuchliche Solar, nebst Wohnung, Kost, Holz u. dgl. zu reichen habe, der aber zwei Wochenmessen pro fundatore lesen solle.

A. 1681 wurde in der St. Nicolauskirche die Jesus, Maria und Josephs-Bruderschaft eingeführt und a. 1717 vom Papst Clemens XIII. mit Ablässen begnadigt; später wurde auch die Corporis-Christi-Bruderschaft aufgerichtet.

Die c. a. 1396 im altdeutschen Style erbaute Kirche auf dem Sandpühel war indessen für die zugewachsene Bevölkerung viel zu klein und auch baufällig geworden; Kaiserin Maria Theresia befahl daher a. 1769, das Kirchengebäude bis auf den Spitzthurm abzutragen und ein neues Gotteshaus zu erbauen, und wies hiezu dem Markte 30.000 fl. an; um den nöthigen Bauraum zu gewinnen, mußte der Sandpühel abgetragen und auch der alte, ohnehin schon baufällige Pfarrhof demolirt werden. Am 1. Mai 1771 wurde vom Abte Amand von Lambach der Grundstein gelegt und bis a. 1774 war der neue Tempel, der nun die Richtung gegen Süden erhielt, in modernen Bauformen, ohne Pfeiler und Winkel, mit kühner Gewölbspannung aus Tuffsteinen und von außen mit zierlicher Fagade vollendet, so daß am 1. November desselben Jahres der erste Gottesdienst darin konnte gehalten werden. Nachdem aber am 22. April 1777 des Marktes Großtheil abbrannte und hiebei auch die neuerbaute Kirche Schaden litt, so ward sie erst nach gänzlicher Wiederherstellung am 17. September 1780 durch den damaligen Domdechant und Weihbischof von Passau, Thomas Johann Grafen von Thun, zu Ehren des hl. Nicolaus feierlichst wieder geweiht.

Längere Zeit noch trug diese Kirche ein ärmliches Aussehen; erst in den Jahren 1820—1830 wurde manches verschönert und verbessert; a. 1825 eine neue Orgel mit 17 Registern und 2



Manualen beigeſchaft, die beiden Seiten-Oratorien hergeſtellt u. dgl. mehr.

Der antike Spizthurm trägt ein ſchönes Geläute mit fünf Glocken; das Zügenslöcklein ſtiftete a. 1699 Anna Maria Po-lixena Bidl, Pfleg- und Landgerichts-Verwalterin von Wildenſtein; an der Nordſeite der Thurmmaner iſt ein Römerſtein eingemauert.

Statt des abgetragenen Pfarrhofes wurde ein Bürgerhaus, das dem Wildenſteinſchen Pfleger, Anton Ofner, zugehörte, ſammt Garten angekauft und a. 1773 mit einem Koſtenaufwande von 3200 fl. umgebaut.

Das Pfarrgotteshaus Zſchel beſitzt als Fond an Stiftungs-Capitalien 29.407 fl. 56 kr., an freien Capitalien 2953 fl. 8 kr., an Barſchaft 662 fl. 87 kr.; zuſammen 33.055 fl.; an Paſſiven 1367 fl. 78 kr.

Die durchſchnittlichen Jahres-Einnahmen betragen 2666 fl., die Jahres-Ausgaben 2497 fl.; bleiben 169 fl.

Sonſtige Kirchen und Capellen zu Zſchel, mit den Beneficien:

a. C. a. 1710 bauten die Zſchler Salzfertiger, v. Bidlsheim, Haiden und Gaſtheim, zunächſt der nach Laufen führenden Straße zu Ehren der Heiligen Sebastian und Rochus eine Capelle, die ſie der manigfachen Einſprachen ungeachtet a. 1713 als Dankgelübde zu Stande brachten; a. 1719 bereits mußte der Gottesacker von der Pfarrkirche wegen Enge des Raumes zu dieſer St. Sebastianscapelle verlegt und a. 1775 abermals erweitert werden; er iſt etwa 400 Schritte von der Pfarrkirche entfernt.

Die St. Sebastiancapelle beſitzt an Stiftungs-Capitalien 1170 fl. 50 kr., an unbelasteten Capitalien 6677 fl. 51 kr., an Activ-Außtänden 659 fl. 23 kr., an Barſchaft 433 fl. 82 kr.; zuſammen 8744 fl. 75 kr.

Die Jahres-Einnahmen betragen im Durchſchnitte 280 fl., die Jahres-Ausgaben 64 fl., bleiben 216 fl.



b. Eine Viertelstunde westlich vom Markte in Ischel auf einer steilen Anhöhe, zu welcher 150 Steinstufen hinauführen, erhebt sich die schöngebaute Calvarienbergkirche zum hl. Kreuze mit ihren zwei kupfergedeckten Kuppelthürmen, welche c. 1730—1740 von vermöglichen Ischler Bürgern erbaut und dotirt, und für welche a. 1762 päpstliche Ablässe erwirkt wurden. Die Erhaltung der dazu gehörigen Kreuzweg-Stationen ist noch immer gewissen Bürgershäusern zugetheilt. Dreimal in jeder Woche wird die hl. Messe vom Krall'schen Beneficiaten gelesen; der Kreuzerfindungstag mit Predigt und Hochamt gefeiert, und bei günstiger Witterung wird dann die Predigt von der über dem Kircheneingange befindlichen Altane aus gehalten.

In den Jahren 1824 und 1825 wurde diese Capelle erneuert.

Sie besitzt als Fond an Stiftungs-Capitalien 2874 fl. 25 kr., an freien Capitalien 31 fl. 50 kr., an Barschaft 98 fl. 46 kr.; zusammen 3004 fl. 21 kr.

Des Lucas Krall, der a. 1870 das nach ihm benannte Beneficium stiftete, Willensmeinung geht dahin, selbes Beneficium in ein Kapuzinerklosterl am Calvarienberge umzuwandeln.

c. Etwa 2 Stunden südöstlich vom Markte Ischel befindet sich der seit a. 1562 entdeckte und aufgeschlagene Ischler Salzberg mit seinen theils schon aufgelaassenen, theils noch im Betriebe stehenden Stollen; auf der Höhe des Salzberges steht die schöne, unter der Kaiserin Maria Theresia erbaute Bergcapelle mit einer Uhr und mit dem schönen Altarblatte, die Aufopferung Mariens im Tempel vorstellend; a. 1756 wurde an das Ordinariat die Bitte gestellt, daß in der hölzernen Capelle an dem neuaufgeschlagenen Salzberge die hl. Messe celebrirt werden dürfe; an dem Feste Mariä-Opferung wird dortselbst ein Hochamt sammt einer Erbauungsrede an die Bergleute gehalten.

d. A. 1856 wurden aus dem Mutterhause zu Prag barmherzige Schwestern vom hl. Carl Bor. zur Uebernahme des in Eglinos errichteten Spitalcs oder Krankenhauses berufen; diese



errichteten sich eine Hauskapelle zur unbesleckten Empfängniß Mariä und eröffneten eine Mädchen- und Industrieschule.

A. 1861 30. September stifteten mehrere Mitglieder des Kaiserhauses, Carolina Augusta, Erzherzog Franz Carl, Kaiser Ferdinand, dann die Erzherzogin Sophie, Erzherzog Ludwig und die Fürstin Maria von Lichtenstein mit einem 5percentigen Capitale pr. 8736 fl. ein Beneficium, wozu Höchstdieselben a. 1872 zur Aufbesserung noch eine weitere Zustiftung pr. 6000 fl. widmeten. Der Beneficiat hat die Seelsorge im Krankenhaus — in Steinbruch — die geistliche Objsorge über die barmh. Schwestern, die Ertheilung des Religions-Unterrichtes an die in deren Schulen heranwachsenden Mädchen zu besorgen, soll, im Pfarrhose wohnend, täglich in der Krankenhaus-Capelle die hl. Messe lesen und insoweit es zulässig ist, auch Aushilfe in der Seelsorge leisten. Das Präsentationsrecht auf dieses Beneficium behalten sich die Stifter insolange cumulative bevor, als noch ein Mitglied am Leben sich befindet; nach dem Ableben des letzten geht selbes an den jeweiligen Bischof von Linz über. A. 1862 wurde dieses Beneficium zum ersten Male besetzt.

A. 1870 stiftet Lucas Krall, Maler und Kirchenvater in Tschel, mit einem Capitale pr. 10.000 fl. zu Ehren des hl. Herzens Jesu ein Beneficium extra statum, das nicht einen Cooperator ersetzen soll, mit can. Investitur verbunden. Das Verleihungsrecht übt der Stifter selbst, hernach über Anhörung des Pfarrers von Tschel der Bischof von Linz; die Verwaltung des Stiftungsvermögens führen der Pfarrer von Tschel, der Beneficiat und die beiden Kirchenväter.

Der Beneficiat hat allwöchentlich 3 hl. Messen in der Calvarienbergkirche zu lesen, außerdem für den Stifter und dessen Hausfrau, sowie am Herz Jesu-Fest die hl. Messe zu appliciren, übrigens im Beichtstuhl, auf der Kanzel und sonst auch in der Seelsorge mitzuwirken; a. 1871 war das Beneficium zum ersten Male besetzt.

---



Die Schule scheint mit der Pfarre um die Mitte des 16. Jahrhunderts entstanden zu sein; das alte Schulhaus wurde jedoch wegen des beschränkten Raumes verkauft und dafür ein anderes Haus erhandelt; auch dieses zeigte sich bei der vermehrten Anzahl der Kinder zu klein und es wurde a. 1837 das gegenwärtige Schulhaus gebaut. Wegen der großen Ausdehnung der Pfarre wurde in der Ortschaft Haiden — „in Pfannl“ — <sup>7</sup>/<sub>8</sub> Stunden von Fischel entfernt, ein Schulhaus gebaut.

---

Als Wohlthätigkeits-Anstalten bestehen zu Fischel außer dem Kranken-Institute zu Steinbruch unter der Ob-  
sorge der barmh. Schwestern, und außer dem Armen-Institute das Bürgerspital, das a. 1783 gebaut und von wohlthätigen Bürgern zu Fischel gestiftet wurde, damit verarmte Bürger und Markt-Inassen einen unentgeltlichen Unterstand haben; es ist ein großes, zwei Stockwerk hohes Haus, mit 12 Zimmern und vier Küchen.

Dr. Franz Wierer aus Wien, überhaupt ein großer Wohlthäter Fischels, ließ a. 1828 aus eigenen Mitteln das zweite Stockwerk des Spitals sammt Einrichtung herstellen.

Darin erhalten jährlich 22—30 Pfründler Aufnahme, nach Körpers- und Altersschwäche wöchentlich 35—90 kr. aus dem Fischler Armen-Institute und andere Naturalien. A. 1828 waren die Capitalien auf 4100 fl. angegeben.

Am südöstlichen Ende des Marktes, an der Straße gegen Laufen, liegt das alte, aus der Zeit der Pestilenz herrührende Spital, das demals arme Personen beherbergt.

---

Im Jahre 1775 wurde aus der Pfarre St. Wolfgang die Ortschaft Wirling nach Fischel zugesparrt; demnach zählt diese Pfarre außer dem gleichnamigen Markte mit 311 Häusern und 2137 Bewohnern nachbezeichnete Ortschaften:



Ahorn, Ortschaft mit 34 Häusern, 207 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $\frac{1}{8}$ — $\frac{1}{4}$  Stunde; Berneck, Ortschaft mit 62 Häusern, 205 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $\frac{3}{4}$  Stunden; Hinterstein, Ortschaft mit 16 Häusern, 92 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $\frac{1}{2}$  Stunde; Jaißen, Ortschaft mit zerstreuten 71 Häusern, 511 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $\frac{1}{4}$ — $\frac{1}{2}$  Stunde; Kaltenbach, Ortschaft mit zerstreuten 85 Häusern, 415 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $\frac{3}{8}$ — $\frac{1}{2}$  Stunde; Kesselbach, Ortschaft mit zerstreuten 15 Häusern, 88 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $1\frac{1}{4}$ — $1\frac{1}{2}$  Stunden; Kreutern, Ortschaft mit 27 Häusern, 138 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $1\frac{1}{2}$ — $3\frac{1}{4}$  Stunden; Haiden, Ortschaft mit 41 Häusern, 246 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $3\frac{1}{4}$ — $1\frac{1}{4}$  Stunden; Lindau, Ortschaft mit 44 Häusern, 208 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $3\frac{1}{4}$ — $1\frac{1}{4}$  Stunden; Obereck und Untereck, Ortschaft mit 18 Häusern, 106 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $5\frac{1}{8}$ — $3\frac{1}{4}$  Stunden; Ramsau, Ortschaft mit 25 Häusern, 102 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $1\frac{1}{4}$ — $1\frac{1}{2}$  Stunden; Retenbach mit Draxleß und Brandlberg, Ortschaft mit 19 Häusern, 131 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $\frac{1}{4}$ — $3\frac{1}{4}$  Stunden; Reuternsdorf, Ortschaft mit einem Schlosse, 105 Häusern, 878 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $\frac{1}{4}$ — $\frac{1}{3}$ — $\frac{1}{2}$  Stunde; Roith, Ortschaft mit 32 Häusern, 184 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $\frac{3}{8}$ — $5\frac{1}{8}$  Stunden; Salzberg, Ortschaft (Rotte) mit 4 Häusern, 15 Einwohnern, Entfernung von der Kirche 2 Stunden; Steinbruch, Ortschaft mit 49 Häusern, 456 Bewohnern, Entfernung von der Kirche  $\frac{1}{4}$ — $\frac{1}{2}$  Stunde; Steinfeld, Ortschaft mit 14 Häusern, 156 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $\frac{1}{3}$ — $\frac{1}{4}$  Stunde; Sulzbach mit Brunleithen und Kalchgruben, Ortschaft mit zerstreuten 48 Häusern, 274 Einwohnern,  $1\frac{1}{2}$ —1 Stunde; Weißenbach, Ortschaft mit 44 Häusern, 170 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $7\frac{1}{8}$ — $2\frac{1}{4}$  Stunden; Wirling, Ort-



tschaft mit 15 Häusern, 89 Einwohnern, Entfernung von der Kirche  $1\frac{1}{4}$ — $1\frac{3}{8}$  Stunden. Zusammen 1079 Häuser mit 6831 Einwohnern.

Mit Ausnahme der zur Ortsgemeinde St. Wolfgang gehörenden Ortschaft Wirling sind sämtliche Ortschaften zur Ortsgemeinde Ischel gewiesen.

Das Pfarrgebiet Ischel ist Thalgelände mit üppigen Wiesenfluren, dann Hüggelland, welches bis an die hohen, theils kahlen, theils bewachsenen Gebirge in einiger Entfernung sich hinanzieht; und im Mittelpunkte der Thäler, die vom Halstätter-, Aber-, Ater- und Traun-See, dann vom Sandling und vom Ischler Salzberg her hier sich vereinigen, am Zusammenflusse der Traun und Ischel liegt der l. f. freie Markt Ischel mit seinen stattlichen Häusern, Pfannhäusern, Villen und Soolbädern in herrlicher Gegend, darum als Curort europäischen Rufes von so vielen Gästen besucht.

In dem Chronicon Lunaelacensi S. 71 ad ann. 748 werden der Vinbinsperch Mons — Leonsberg, die Ischila — Ischel-Fluß, der Winzzinpah — der äußere und innere Weißen-Bach als Mondseeische Marken genannt; in einer Urkunde des Herzogs Leopold VI. von Oesterreich und Steyermark für das Kloster Garsten a. 1188 wird ausdrücklich das damals schon im Betriebe gewesene Salzbergwerk zu Ischel beurkundet mit den Worten: „in Ischel, ubi sal nostrum decoquitur.“

König Otocar von Böhmen, Herzog von Oesterreich, redet in einer Urkunde für das Kloster Mondsee „de bonis illis in Ischil;“ „de praedio in Issolen;“ „de iudicibus et officialibus in Ischelen;“ „de provincia Ischelen;“ „de salina apud Yschil et de Salzmagistro;“ ein Beweis, daß damals das Salzwesen zu Ischel im regen Betriebe gestanden sei und darüber eigene Richter und Beamte gewaltet haben; die provincia Ischelen war das heutige Salzkammergut von Halstatt bis Ebensee und die Verwaltung darüber führte der Salzmeister mit seinem Pfleger und Richter auf dem Schlosse



Altwildenstein, dessen Mauertrümmer südwestlich von Zischel auf der bewaldeten Höhe noch vorfindlich sind; es war l. f. Eigen aber zu verschiedenen Malen war es an Adelige verliehen und wieder eingelöst; a. 1593 wurde die Feste ein Raub der Flammen; a. 1715 abermals, so daß es nun verfiel.

A. 1392 verlieh Herzog Albrecht III. von Oesterreich „den armen Leuten in dem Dorfe Zischel niederhalb der Feste Wildenstein, zur Belohnung ihrer treuen Dienste, alle Rechte mit aller Arbeit und Handlung auf dem Wasser und zu Lande, gleich anderen Städten in Oesterreich ob der Ens.“ Durch dieses ehrenvolle Privilegium erhielt also Zischel einen Theil damals üblicher Stadt- oder Marktfreiheiten; doch blieb es noch ein Dorf, und erst a. 1466 erhob Kaiser Friedrich III. das Dorf Zischel zu einem Markte mit eigenem Marktgerichte und der niederen Gerichtsbarkeit, gefreiten Burgfrieden, Wochenmarkte und Handlungsvorrechten gleich den Bürgern von Laufen und Gmunden u. dgl., und Kaiser Max I., der mit Energie eingreifend, das Salzwesen in Zischel hob, verlieh den Zischlern a. 1514 ein eigenes Wappen; Kaiser Ferdinand I. bestätigte diese von seinen Vorfahren verliehenen Rechte und Freiheiten mit dem Beisatze, daß er diese Markt zur Stadt erheben wolle; doch die bald hierauf ausgebrochenen Religionsstreitigkeiten und der auch im Zischelthale sich zeigende Ungehorsam mögen den Markt dieser Auszeichnung verlustig gemacht haben.

Uebrigens liegt Zischel in einer Seehöhe von 1588 Wiener-Fuß, während im Norden das Hüllengebirge bis zu 6000, im Nordosten die Hohe Schrott zu 5634, im Südosten der Hohe Sandling zu 5418 Fuß emporsteigen.

---

17. **St. Wolfgang am Aber-See**, alte Pfarrei — bis a. 1792 Regular-, jetzt Säcular- — mit der Pfarr- und Wallfahrtskirche zum hl. B. Wolfgang, 1 Cooperator, 1304 kath. und 2 akath. Seelen, 2 Schulen mit 220 Schülern.



Patron: Oberösterreichischer Religionsfond.

Bezirkshauptmannschaft: Gmunden; Bezirksgericht: Ischel;  
Ortsgemeinde und Post: St. Wolfgang; Entfernung von Linz  
29 Poststunden, von Gmunden 13, von Ischel 4 Poststunden.

Nach Fassion vom Jahre 1873:

Pfarrpfünde: Einkommen: Grundertrag 31 fl. 23 kr., für gestiftete  
Gottesdienste 16 fl. 61 kr., an Stola nach Norm 23 fl. 84 kr., Kongrua-  
Ergänzung aus dem Religionsfonde 356 fl. 28 kr.; zusammen 427 fl.  
96 kr.

Ausgaben auf Grundsteuer 6 fl. 67 kr., auf Concurrenz-Auslagen  
1 fl. 37 kr.; zusammen 8 fl. 4 kr.

Zur Bründe gehört eine Wiese mit 5 Joch und ein Garten mit  
281 Quadratklastern Flächenmaß.

Die Sarta tecta der von der Kirche 30—40 Schritte ent-  
fernten Pfarrwohnung werden von dem Kirchenvermögen bestrit-  
ten; nur mehr der östliche und nördliche Trakt des vormaligen,  
ins Quadrat, um eine Felsen Spitze a. 1695 gebauten Pfarrhofes  
dient jetzt zur Pfarrwohnung, in welcher auch der Cooperator  
wohnt, der aus dem Religionsfonde 210 fl. als Gehalt bezieht  
und den Religions-Unterricht an den zwei Schulen zu besorgen  
hat. 500 Schritte vom Pfarrhofe entfernt, befindet sich der Heu-  
stadel mit der Wagenremise. Die ehemalige Pfarre mit ihren  
Zehenten, Diensten, Kleinrechten, Mauerhöfen und Alpen u.  
bildete eine respectable Pfründe, nachmals die Herrschaft St.  
Wolfgang.

Erträgniß des Mesnerdienstes ?

Erträgniß des Organistendienstes ?

Das Wald- und Seegebiet zwischen der Traun und Ischel,  
dem Weißenbache und dem Schafberge längs des Ober-Sees  
hinauf — forestum, vastissimum nemus — gehörte zu jenen  
Objecten, womit Herzog Odilo von Bayern a. 748 das Bene-  
dictinerkloster Mansee dotirte, und dessen Besitz König Ludwig  
der Fromme a. 829 demselben bestätigt hatte, aber a. 831



übergab derselbe König Ludwig das Kl. Mansee mit allen dessen Besitzungen dem Bisthume Regensburg und sohin kam auch der ganze District am Aber-See unter die Oberherrschaft der Bischöfe Regensburgs.

C. a. 982 geschah es, daß der fromme Bischof von Regensburg, der später als Heilige verehrte Wolfgang, von einem Laienbruder als Reisegefährten begleitet, sich in die dem Kl. Mansee nahe Einöde auf dem Falkenstein flüchtete und dortselbst als Einsiedler in äußerster Armuth, unter Beten und Abtötungen Gott und dem Himmelreiche lebte.

Fünf Jahre verweilte der heilige Mann in der Wüstenei am Falkenstein und im Thale am Ufer des Aber-Sees, wo er sich eine Klaus und eine Capelle zu Ehren des hl. Johannes des Täufers erbaute, zugleich auch der Lehrer und Tröster der Umwohner wurde, die verschreckt durch die früheren Einfälle der Ungarn sich in jene Berge geflüchtet hatten, und Trost suchend, um den frommen Einsiedler sich versammelt hatten. A. 987 wurde er unvermuthet entdeckt und, wiewohl mit Widerstreben, nach Regensburg zurückgeführt.

Als Wolfgang später, c. a. 1052 in die Zahl der Heiligen versetzt worden war, geschah es, daß viele Leute von Nah und Fern an den Aber-See wallten, um die durch den Aufenthalt des hl. Anachoreten ehrwürdig gewordenen Stellen und Reliquien zu besuchen und an diesen Stätten in den manigfachen Anliegen die Fürbitte des hl. Wolfgang anzurufen.

Allmählich wurde die Ufergegend am Aber-See urbar gemacht und ein neuer Ort entstand, um die zahlreichen Pilger zu bewirthen und zu beherbergen; die Abte von Mondsee förderten das Aufblühen des Ortes, den sie nun St. Wolfgang nannten, nach Kräften, bauten neben der Capelle eine zweite große Kirche, die sie zu Ehren des hl. Wolfgang weihen ließen.

So entstand der Wallfahrtsort und Burgfleck St. Wolfgang, zuerst noch eine Filiale von Mondsee, später eine eigene Pfarre. Um die frommen Wünsche der Pilger zu



befriedigen, wurden bei der Kirche mehrere Priester angestellt, die Bruderschaft unter dem Schutze des hl. Wolfgang aufgerichtet, und für Diejenigen, welche zur Erhaltung der neugebauten Kirche freiwillige Opfergaben spenden würden, verschiedene Ablässe erwirkt; a. 1306. Das Zufließen zu den Andachtsübungen mehrte sich so sehr, daß die sonst so geräumige Kirche die Pilger oftmals nicht fassen konnte; Papst Martin V. erlaubte demnach a. 1428, daß der Gottesdienst außer der Kirche, jedoch auf einem besondern und schicklichen Orte und auf einem Tragaltar verrichtet werden dürfte.

Im folgenden Jahre geschah es, daß die Kirche sammt dem damaligen Dorfe durch eine Feuersbrunst verheert wurde; der damalige Abt von Mondsee, Simon Neuchlin, ließ die Kirche gleich darauf, herrlicher als zuvor, aufbauen und unterstützte auch die Einwohner des Ortes, daß sie ihre Häuser aus dem Schutte wieder erheben konnten.

Abt Benedict Eck, von Biburg, war nicht minder bemüht, die Kirche zu verschönern; er baute um den Hochaltar einen sehr geräumigen Chor, weil er etwa im Sinne hatte, ein Priorat in St. Wolfgang zu errichten, und Bischof Ulrich von Passau weihte diesen Chor sammt mehreren Altären im Jahre 1477 feierlich ein und setzte das Kirchweihfest auf den Dreieinigkeits-Sonntag.

Kaum verflossen hierauf drei Jahre, so brannte der Markt im Jahre 1480 das zweite Mal ab; das Feuer hatte auch das Kirchendach ergriffen und theilweise das Innere des Gotteshauses beschädigt; a. 1514 wurde dasselbe mit Kupfer gedeckt und mit mehreren Thurmglöcken ausgestattet.

A. 1706 zierte Abt Amad die Kirche mit drei neuen Altären und a. 1713 ließ er über der Klausse eine neue Capelle, und in den beiden Seitencapellen zwei neue Altäre von Marmor errichten, wozu a. 1745 abermals neue kamen.

Der Eintritt in die große Kirche, ein altdeutscher Bau aus gehauenen Steinen, gebietet für jeden Besucher Ehrfurcht; vor



Allem zieht der im vordersten Chorraum als stehendes Oblongum aufgestellte, künstlich gebaute Hochaltar mit seinen reichen Goldverzierungen, herrlich geschnittenen Statuen, Thürmchen und Pyramiden, mit seinen bemalten Flügeln die Aufmerksamkeit des Kunstfreundes auf sich; im Innern ist die Krönung Mariens vorgestellt und in den zwei Seitennischen die Statuen der hh. Benedict und Wolfgang, und außerhalb derselben St. Florian und St. Georg dargestellt. Der Erbauer und Maler dieses Kunstaltars ist Michael Pacher de Prameß, a. 1481; a. 1858 und 1859 wurde dieser Altar restaurirt.

Hinter demselben befindet sich noch der bewegliche Altarstein — portatile — des hl. Wolfgangus, dessen sich er selbst zum hl. Messopfer bediente.

Außer diesem Altarsteine werden als Reliquien des Heiligen das Handbeil, dessen er sich einstens bediente und das er vom Falkenstein ins Thal brachte; der Kelch aus Messing und Silber; ferner sein Bischofsstab aus Holz, endlich ein großes Wein hier aufbewahrt und dem gläubigen Volke gezeigt.

Ober dem Hochaltar befindet sich der St. Benedictus- und St. Sebastianus-Altar, beide mit schönen Marmorarbeiten und Bildern von Zanussi a. 1721.

Der Kanzel gegenüber steht der Frauen-Altar, etwas vorwärts die Gnadencapelle, welche eben der hl. Wolfgang sich selbst erbaut haben soll.

Am Hauptpfeiler, auf welchem sich die drei Gewölbe der Kirche schließen, sieht man den Doppel- oder St. Wolfgang-Altar mit Schnitzwerken und reich vergoldeter Fassung vom Guggenbichler a. 1676; rechts von diesem der Kreuz- und St. Antonius-Altar, links der St. Josefs- und St. Anna-Altar mit schönen Kunstblättern. Ein langer Chor mit einer 16 Fuß-Orgel vom Jahre 1629 schließt endlich die Kirche. Zu den übrigen Reliquien und ehrwürdigen Stätten gehören noch: a. die von ihm erbaute Zelle; b. der Bußstein; c. seine Liegerstätte und d. die von ihm erbaute Capelle des hl. Jo-



hannes des Täufers. Zu verschiedenen Zeiten wurde diese Kirche mit Ablässen begnadigt und mit fürstlichen Opfern beschenkt.

Der festgebaute Glockenthurm wurde c. a. 1736 erhöht und trägt ein majestätisches Geläute, ist aber nur mit einem kupferförmigen Schindeldache gedeckt.

Das Gotteshaus St Wolfgang besitzt an Stiftungs-Capitalien 2225 fl., an unbelasteten Capitalen 11.497 fl., an Barschaft 523 fl. 58 fr.; zusammen 14.245 fl. 58 fr.

Die durchschnittlichen Jahres-Einnahmen berechnen sich auf: ? die Jahres-Ausgaben auf: ?

Außerhalb der Kirche unter einem Gewölbe befindet sich der künstlich gearbeitete und vom Stadtbrunnenmeister Lienhart Raunacher in Passau gegossene Metallbrunnen mit vier Ausflüssen und einer Säule zu Ehren des hl. Wolfgang, welchen Abt Wolfgang Haberl von Mondsee im Jahre 1515 aufstellen ließ.

#### Capellen zu St. Wolfgang:

Eben dieser Abt ließ um das Jahr 1499 den außerhalb des Marktes gelegenen, etwa 1000 Schritte von der Kirche entfernten Gottesacker, auf welchem Fremde und Arme beerdigt wurden, erweitern und eine ganz neue Todtencapelle oder Allerseelecapelle dabei erbauen, welche sammt der Kirche St. Wolfgang „im Pyrg“ von dem passanischen Weihbischofe Bernhard a. 1504 eingeweiht wurde.

C. a. 1720 war unweit des Pfarrhofes eine Calvarienbergcapelle in Rotundaform erbaut, jedoch nach der Aufhebung des Klosters Mondsee zu profanen Zwecken verwendet worden; vor etwa 40 Jahren erbaute sich die Gemeinde statt derselben auf der steilen Anhöhe über dem Markte einen neuen Calvarienberg mit der hl. Kreuz-Capelle.

In neuester Zeit wurde in der Fürst v. Windischgrätz'schen Villa zu Schwarzenbach eine Hauscapelle eingerichtet.

---



Nach der Aufhebung des Benedictiner-Klosters Mondsee a. 1787 wurde das Pfarrvicariat St. Wolfgang, das bisher von Benedictinern aus Mondsee versehen worden war, zu einer selbstständigen Welpriesterpfarre erklärt, verlor aber die Gründe und Zehente, weil diese als Klostergüter in den Religionsfond geworfen wurden und daraus der Pfarrer sammt dem Cooperator besoldet wurden. Der größere Theil des Pfarrhofes wurde für die Herrschaft reservirt und beide Theile durch eiserne Gitter von einander abgetheilt. A. 1810 wurde die Herrschaft St. Wolfgang, früher ein Bestandtheil jener von Mondsee, getrennt und bis a. 1846 für den oberöstr. Religionsfond verwaltet; dann aber veräußert.

Für die im Markte St. Wolfgang ins Leben gerufene Kleinkinder-Bewahranstalt, Arbeitsschule und zur Privat-Krankenpflege, nicht minder für die Kleinkinder-Bewahranstalt und Privat-Krankenpflege in der Papierfabrik Weinbach wurden a. 1869 und 1871 durch die Gräfin Victoria v. Falkenhayn, Inhaberin der Herrschaft St. Wolfgang, barmherzige Schwestern vom hl. Kreuz aus dem Mutterhause Chur-Jungenbohl berufen und eingeführt.

Die Schule im Markte St. Wolfgang besteht schon seit alter Zeit und es werden in derselben 130 Schüler, in der a. 1786 durch das Stift Mondsee erbauten und eröffneten Schule zu Rusbach,  $1\frac{1}{8}$  Stunde von St. Wolfgang entfernt, 90 Schüler unterrichtet.

Zur Pfarre St. Wolfgang gehören außer dem Markte mit 96 gemauerten Häusern und 520 Einwohnern noch nachbezeichnete 9 Ortschaften:

Aschau, Ortschaft mit zerstreuten 5 Häusern, 38 Bewohner, Entfernung  $\frac{1}{2}$  Stunde; Au, Ortschaft mit zerstreuten 26



Häusern, 142 Bewohner, Entfernung  $1\frac{1}{4}$  Stunde; Graben, Ortschaft mit zerstreuten 16 Häusern, 128 Bewohner, Entfernung  $1\frac{1}{8}$  Stunden; Münnchseut, Ortschaft mit zerstreuten 9 Häusern und mit Alpen, 57 Bewohner, Entfernung 1—2 Stunden; Radau, Ortschaft, mit zerstreuten 12 Häusern, 72 Bewohner, Entfernung  $1\frac{3}{4}$  Stunden; Rusbach, Ortschaft mit zerstreuten 21 Häusern und Schule, 108 Bewohner, Entfernung  $1\frac{1}{8}$ —2 Stunden; Schwarzenbach, Ortschaft mit zerstreuten 16 Häusern, 70 Bewohner, Entfernung von  $\frac{5}{8}$ — $\frac{3}{4}$  Stunden; Weinbach, Ortschaft mit zerstreuten 15 Häusern, 112 Bewohner, Entfernung  $1\frac{1}{8}$  Stunden; Windhag, Ortschaft mit zerstreuten 9 Häusern, 59 Bewohner, Entfernung  $1\frac{3}{4}$  Stunden. Zusammen 225 Häuser, 1306 Einwohner, die sämmtlich zur Ortsgemeinde St. Wolfgang gehören.

Zu Weinbach befindet sich eine Papierfabrik, die etliche und vierzig Personen beschäftigt.

Das Pfarrgebiet St. Wolfgang, im Osten von der Pfarre Fisel, im Süden von der salzburgischen Pfarre Strobel oder Aibersee, im Westen von der salzburgischen Pfarre St. Gilgen begrenzt, ist theils Thalebene und Hügelland, theils auch von mehreren Thalschluchten durchzogenes, mit vielen Alpen belegtes Hochgebirge und wird im Südwesten von einem Theile des Aibersees, auch St. Wolfgangers-See genannt, bespült. Dieser See kommt schon a. 700, 780, 829 als Abrialacus, Abrianus lacus, Apirinesseo urkundlich zur Sprache und mißt in seiner Wasserfläche 2344 österr. Joch; an seinem östlichen Ende beim Ausflusse der Fisel ragt das bewaldete Bürgel auf. Im Thale des Schwarzen-Baches findet sich der Schwarzen-See mit  $83\frac{1}{2}$  Joch Wasserfläche.

Während das Pfarrgebiet St. Wolfgang ostwärts gegen Fisel sich  $1\frac{3}{4}$  Stunden ausdehnt, so trifft man dagegen kaum  $\frac{1}{4}$  Stunde westwärts von der Kirche schon auf die salzburgische Grenze, die der vom Schafberge herabstürzende Dindl-Bach — a. 730, 788, 829 urkundlich rivus Tinilpach, Tinilipah



genannt — bildet, so daß der Falkenstein, auf welchem der hl. Wolfgang seine erste Zelle aufgeschlagen hatte, nicht mehr zur Pfarre St. Wolfgang, sondern zur salzburgischen Pfarre St. Gilgen gehört. Neben der dortigen Capelle zum hl. Wolfgang stand lange Zeit eine von einem Eremiten bewohnte Clause, die seit etwa drei Decennien weggeräumt ist.

Der Markt St. Wolfgang selbst ist hart am Seegestade und an dem Abhange der Ausläufer des im Nordosten, als Oesterreichs Rigi bis zu 5630 Fuß aufragenden Schafberges — urkundlich a. 843 Skafesperc mons genannt — irregulär hingebaut. Herzog Heinrich von Bayern-Landshut hatte a. 1430 dem Orte die Marktfreiheiten verliehen, denn damals gehörte St. Wolfgang, sowie das ganze Mondseer Gebiet noch zu Bayern; erst im Jahre 1506 erwarb Kaiser Maximilian I. dasselbe Gebiet durch den Kölner-Vertrag, vereinigte es mit Oesterreich und besichtigte noch in demselben Jahre diese seine neue Erwerbung.

A. 1576 bestätigte Kaiser Maximilian II. dem Markte ein eigenes Wappen und gab dazu den Bürgern noch mancherlei Rechte und Begünstigungen, dagegen aber auch die Bewohner mitten unter den Stürmen der Reformation und der manigfachen Aufwiegelungen ungeachtet ihre Treue und Anhänglichkeit an den Landesfürsten unerschüttert bewahrten.

## Maria in den ersten drei Jahrhunderten.

Zusammengestellt von F. Sch.

Commemorationem agamus sanctissimae, immaculatae, gloriosissimae, benedictae Dominae nostrae matris Dei et semper virginis Mariae. Divina missa s. Jacobi apli Bibl. max. PP. Ludg. II. p. 1. p. 4.

Keine Person stand mit unserm Heilande in so enger und natürlicher Verbindung als seine jungfräuliche Mutter.

Es unterliegt demgemäß keinem Zweifel, daß die Lehre von



Maria in der Theologie eine hervorragende Stelle einnehmen muß.

Schon in den Evangelien wird ihrer in hervorragender Weise gedacht und von dort ab schwoll die Literatur über Maria immer mehr mit dem Strome der Zeit durch alle Jahrhunderte an.

Wir wollen vorerst nur die Anfänge durchgehen und Maria in der Lehre der zu jener Zeit verfolgten Kirche betrachten.

Von den Schriftstellern des ersten Jahrhunderts beschäftigt sich keiner eingehend mit Maria. Nur als Mutter Jesu wird sie von ihnen genannt und wegen ihrer Jungfräulichkeit gepriesen.<sup>1)</sup> Als Jungfrau, aus welcher das makellose Lamm geboren wurde, trage sie ein Prachtgewand (stolam hyssinam)<sup>2)</sup>. Ihre Unversehrtheit sei eine nothwendige Bedingung zur Geburt des Erlösers gewesen, denn wie aus der unbefleckten Erde der erste Mensch geschaffen ward, so mußte (Christus) der vollkommene Mensch aus einer reinen Jungfrau geboren werden.<sup>3)</sup>

Als Erstlinge des Lobes, das Maria nach ihrer eigenen Weissagung (Luc. 1, 48) von allen Generationen des Menschengeschlechtes werden wird, möchten wir die Liturgie des Apostel Jacobus bezeichnen.

Hier erntet Maria bereits die Ehrentitel „heiligste, unbefleckte, glorreichste Frau, Mutter Gottes und immerwährende Jungfrau“<sup>4)</sup> und wird von ihr gesagt, daß sie, welche ohne Corruption Gott, das Wort, geboren, ehrwürdiger als die Cherubim und glorreicher als die Seraphim sei, sie der geheiligte Tempel,

1) Clem. ep. I. ad virg. cap. 6. Gallandii Biblio. max. Tom. I. VI.

2) Test. XII. Patriarch. Test. Joseph. Gallandii tom. I. p. 236.

3) Epist. Presbyt. et Diac. Achajae de martyrio s. Andreae apost. c. 5 Gallandii I. 156 ἀναγκαῖον ἦν ἐξ ἀμώμου παρθένου κυηθῆναι τὸν τέλειον ἄνθρωπον.

4) Bibliotheca Lugdun. SS. PP. tom. II. p. I. 3. 4.



das geistliche Paradies, der Ruhm der Jungfrauen, aus der Gott Fleisch angenommen und ihren Schooß zu seinen Thron und ihren Mutterleib weiter und umfassender als die Himmel gemacht habe.<sup>1)</sup>

Im zweiten Jahrhunderte erwähnt der Apostelschüler Ignatius, daß Christus nach der Anordnung Gottes von Maria, der Braut des hl. Geistes, aus David's Stamme im Mutterschooße getragen worden,<sup>2)</sup> seine Geburt und sein Tod, sowie die Jungfräulichkeit seiner Mutter aber dem Fürsten dieser Welt verborgen geblieben seien.<sup>3)</sup>

Der große Philosoph Justinus d. M. kommt ebenfalls nur gelegentlich auf Maria zu sprechen. In seiner ersten Schutzschrift für die Christen sagt er, daß die Kraft Gottes die Jungfrau überschattete und sie als Jungfrau schwanger machte<sup>4)</sup> (καὶ κυοφορεῖσθαι παθέειον οὕτως πεποιήκε).

Christus sei so aus Maria, die selbst aus David's Stamm ist,<sup>5)</sup> geboren, wie Eva aus Adam's Rippe<sup>6)</sup> und durch diese Geburt sei auf demselben Wege das Ende des Uebels, die Erlösung herbeigeführt worden, auf welchen es durch den von der Schlange verursachten Ungehorsam seinen Anfang genommen. Eva nämlich, als sie noch Jungfrau und unverfehrt war, empfing durch die Rede der Schlange den Ungehorsam und gebar den Tod. Maria aber, die Jungfrau, da sie Glaube und Freude entgegennahm, antwortete dem Gabriel, der ihr die frohe Botschaft brachte, daß der Geist des Herrn über sie herabkommen und sie überschatten werde, und daß das Heilige, das aus ihr geboren werde, der Sohn Gottes sei: Mir geschehe nach deinem Worte.<sup>7)</sup>

1) Ibidem fol. 6.

2) Epist. ad Ephes. c. 18.

3) Ibid. c. 19.

4) Apol. I. c. 33 bei Gallanbii Bibl. PP. tom. I. 434.

5) Dial. c. Tryph. Gallandii I. c. I. 554.

6) Dial. c. Tryph. cap. 84.

7) Dial. c. Tryph. Gallandii I. c. p. 555.



Irenäus, den wir, trotzdem er noch ein paar Jahre ins folgende Sæculum hineinragt, doch für das zweite Jahrhundert beanspruchen, erwähnt, daß einige Häretiker die Ankunft des Herrn läugnen, indem sie dessen Incarnation verwerfen, andere aber dagegen aus Unkenntniß des Geheimnisses der Jungfrau ihn als von Joseph gezeugt erachten.<sup>1)</sup> Letzteres lehrten die Ebioniten, gestützt hauptsächlich auf die falsche Interpretation, die Theodotions und Aquila's von dem jesaischen almah gaben, das sie mit Fräulein (*adolescentula*) übersetzten.<sup>2)</sup> Dieß sei aber unrichtig, denn was wäre es Großes oder was für ein Zeichen könnte darin liegen, daß ein Fräulein von einem Manne empfängt und gebiert, da dieß ja allen Frauen, welche Niederkunft halten, geschieht. Die Geburt von Seite einer Jungfrau war vielmehr das Zeichen, welches Gott gab, aber nicht ein Mensch wirkte,<sup>3)</sup> wie die Evangelisten bezeugen, daß ehevor Joseph mit Maria zusammen kam, also während der Fortdauer ihrer Jungfrauschaft, sie erfunden ward im Schooße habend vom hl. Geiste,<sup>4)</sup> so daß Jesus in Wahrheit der ohne Zuthun von Händen losgelöste Stein des Daniel sei, da bei seiner Menschwerdung wohl Maria etwas, dagegen Joseph nichts zu thun hatte,<sup>5)</sup> indem, wie der erste Adam aus der jungfräulichen Erde — denn noch hatte Gott nicht regnen lassen und es war noch kein Mensch, der die Erde bebaut hätte, genommen und gebildet worden — er aus der Jungfrau, den ersten Adam recapitulirend, seine Geburt erhielt.<sup>6)</sup>

Wie aber Christus den ersten Adam widerspiegelt, so war

---

1) Irenaeus adv. haereses. lib. v. c. 19. Bibl. PP. Lugd. 1677. tom. II. 2. p. 353.

2) Adv. haer. lib. III. c. 24. Bibl. Lugd. II. 2. 295.

3) Deo dante signum hoc, sed non homine operante illud. Ibid. c. 27. fol. 299.

4) Manente igitur in ea virginitate. Ibid. c. 26. fol. 298.

5) Ibid. c. 28. fol. 299.

6) Ibid. c. 31. fol. 299.



auch Maria ein Gegenspiel Evens. „Wie nämlich Eva ungehorsam ward und sich und dem ganzen Menschengeschlechte Ursache des Todes geworden, so ist auch Maria, die, obwohl sie einen bestimmten Mann hatte, doch als Jungfrau gehorchte, sowohl sich als dem gesammten Menschengeschlechte Ursache des Heiles geworden, und es hat so der Knoten des Ungehorsams Evens durch den Gehorsam Mariens Lösung gefunden. Was nämlich die jungfräuliche Eva durch Ungläubigkeit band, das hat Maria die Jungfrau durch den Glauben gelöst.<sup>1)</sup>

Im dritten Jahrhundert betheuert Hippolytus wiederholt die jungfräuliche Mutterschaft Mariens,<sup>2)</sup> constatirt ausdrücklich, daß sie keinen Mann erkannte<sup>3)</sup> und nennt sie deshalb *virgo et mater virum haud experta* (*ἀπειράνοδος μητρόε*), aus welcher und dem heil. Geiste das Wort ein neuer Mensch geworden.<sup>5)</sup> Deswegen tadelt er auch die beiden Häretiker, Vero und Helikon, wegen ihrer Behauptung, daß Christus nur ein gewöhnlicher Mensch gewesen sei, weil dann Maria nicht mehr in Wahrheit Gottesgebärerin, immerwährende Jungfrau und Mutter Gottes genannt werden könnte.<sup>6)</sup>

---

1) Sicut Eva inobediens facta et sibi et universo generi humano causa facta est mortis, sic et Maria habens praedestinatum virum tamen virgo obediens et sibi et universo generi humano causa facta est salutis . . . . . Sic autem et Evae inobedientiae nodus solutionem accepit per obedientiam Mariae. Quod enim alligavit virgo Eva per incredulitatem hoc virgo Maria solvit per fidem. Ibid. c. 33. fol. 300.

2) Demonstratio contr. haer. Noëti c. 4. 17. De Christo et Antichr. c. 4. 44. 45 Serm. fragm. c. 4. 7. Gallandii tom. II. 496. 497.

3) De charism. apost. trad. bei Gallandii tom. II. 501.

4) Fragm. ex comment. s. Script. VIII. bei Gallandii II. 488.

5) Contra haer. Noëti c. 17. cf. Möhler, Patrologie, Regensburg 1840, S. 606, fragm. sermonum VI. bei Gallandii II. 496.

6) Proprie et non fallaciter veraciter Dei genitricem semperque virginem . . . matrem Dei, tract. de theol. et incarn. c. 4. 6. Gallandii II. 471



Dieselben Ehrentitel erhält Maria auch in dem Anhange zu den apostolischen Constitutionen, nur mit dem Unterschiede, daß von ihr dazu noch vollkommene Reinheit und Makellosigkeit ausgesagt wird.<sup>1)</sup>

Dem was anderer Frauen ist, auch vor ihrer Niederkunft nicht unterworfen, empfing sie vom hl. Geiste ohne Zuthun eines Mannes,<sup>2)</sup> und vereinigte so in sich zwei eminente Vorzüge, eine unbefleckte Jungfräuschaft und unaussprechliche Fruchtbarkeit, den Segen des Gesetzes und die Heiligung der Gnade.<sup>3)</sup> So ist Maria jener in der Flamme unverfehrt bleibende Dornbusch, vergleichbar dem Manna, die Umschreibung desjenigen, der unumschreiblich ist (Is. 11, 1), die Wurzel der schönsten Blume, die Mutter des Schöpfers, die Ernährerin des Ernährers, die Umschließung dessen, der alles umgibt, tragend jenen, der mit seinem Worte alles trägt, die Pforte durch welche Gott ins Fleisch eingeht (Ex. 43, 41) die Scheere jener reinigenden Kohle (Is. 6, 6).<sup>4)</sup>

Der große Origenes constatirt vor Allem, daß Maria arm<sup>5)</sup>, aber in der Wissenschaft des Gesetzes wohl bewandert gewesen, die Vorher sagungen der Propheten aus deren täglicher Betrachtung wohl gekannt habe,<sup>6)</sup> und daß der hl. Geist vom Augenblick der Empfängniß Christi an sie erfüllt habe.<sup>7)</sup>

1) Quandoquidem (Josephus) neo vere Dei genitricem ac semper virginem matrem Domini ullatenus cognovit, aut eam immaculata virginalique gratia privavit, . . . Ipsa purissima et prorsus immaculata virgo mater Dei, quae numquam omnino virum cognovit. bei Gallandii Bibl. P. P. tom. III. p. 252. 253.

2) Methodius de Simeone et Anna, Gallandii III. p. 807. Convivium X virginum ibid p. 744.

3) Method. de Simeone et Anna. Gallandii III. 808.

4) Ibid pag. 815.

5) Opp. ed Delarue tom. II. p. 166.

6) Hom. VI. in Luc. tom. III. p. 545.

7) Spiritu itaque sancto tunc repleta est Maria, quando caepit in utero habere Salvatorem. Statim enim ut Spiritum sanctum accepit



Jener Gruß, mit dem der Engel sie ansprach, stehe in der hl. Schrift einzig da; an keiner andern Stelle derselben lesen wir ihn zum zweiten Male, und wenn Maria gewußt hätte, daß an Jemand Anderen eine ähnliche Ansprache je gerichtet worden wäre, so hätte sie diese Begrüßung, als eine gänzlich fremde, gewiß nicht so sehr in Schrecken gesetzt.<sup>1)</sup> Christus wollte geboren werden nach den prophetischen Worten wie ein Wurm, d. h. ohne Zeugung,<sup>2)</sup> und betrat deshalb den jungfräulichen, also unbefleckten, Körper Mariens,<sup>3)</sup> es ist eine mystische Ausnahme, welche einzig allein Maria von allen Frauen scheidet, da ihre Geburt nicht aus empfangenem Samen, sondern aus der Gegenwart des hl. Geistes und der Kraft des Allerhöchsten war.<sup>4)</sup> Wie Christus der Erstling der Jungfräulichkeit unter den Männern, so war es Maria unter dem Frauengeschlechte.<sup>5)</sup> Er mußte von einer solchen Jungfrau sein, welche nicht allein einen Bräutigam hatte, sondern die, wie Matthäus schreibt, bereits dem Manne übergeben war, obwohl der Mann sie noch nicht kannte, damit er nicht selbst die Schmach des Zustandes der Jungfrau kund that, wenn die Jungfrau großen Leibes (*utero tumentis*) sich zeigte. Daher sagte St. Ignatius sehr schön: Dem Fürsten dieser Welt war die Jungfräulichkeit Mariens verborgen, verborgen wegen Joseph, verborgen wegen der Heirat, verborgen, weil sie einen Mann zu haben galt.<sup>6)</sup>

Bezüglich jener Demuth, welche sie der Begrüßung des

---

*Dominici corporis conditorem et Filius Dei esse coepit in utero, etiam ipsa completa est Spiritu sancto. Homil. VII. in Luc. Opp. tom. III. p. 545.*

1) Homil. VI. in Luc. Opp. tom. III. p. 545.

2) In Luc. hom. XIV.

3) In Levit. hom. XII. 4. Tübinger, Quartalschrift 1872. S. 127.

4) Hom. VIII. in Levit. Opp. tom. II. 165.

5) Comment. in Math. tom. X. Opp. tom. III. 255.

6) Hom. VI. in Luc. Opp. tom. III. p. 544.



Engels entgegenbrachte, sei zu bemerken, daß sie von jener Gattung gewesen, welche die Philosophen ἀνὴρ oder μετρίότης nennen.<sup>1)</sup>

Uebrigens ist die jungfräuliche Mutter ein Zeichen, dem widersprochen wird z. B. von den Marcioniten, welche die Geburt Jesu von einem Weibe überhaupt läugnen und von den Ebioniten, welche Christum so wie jeden anderen Menschen gezeugt und geboren wähen.<sup>2)</sup>

Eine gemeine Lüge aber ist die Behauptung des Celsus und der Juden, daß Maria mit Panthera Unzucht getrieben.<sup>3)</sup> Ein Anderer brachte es so weit im Blödsinn, daß er behauptete, der Heiland habe seine Mutter verlängnet, weil sie nach seiner Geburt mit Joseph in Verbindung lebte. Wenn wieder Andere behaupten, sie habe nach der Geburt Christi geheiratet, so können sie dieß nicht beweisen, denn die sogenannten Söhne Josephs sind nicht von Maria und es gibt keine Stelle der Schrift, welche dieses erwähnte.<sup>4)</sup>

Um von Origenes auf Tertullian überzugehen, sei nur erwähnt, daß dieser in einer längeren philosophischen Deduktion darthut, daß die Bezeichnung mulier bei Paulus (Gal. 4) und Lucas (1) noch keinen Anhaltspunkt gegen die Jungfräulichkeit Mariens begründe, da der Speciesname Jungfrau (virgo) immer unter den Gattungsnamen „Frauenzimmer“ (mulier) fällt. Sei doch auch Eva bei ihrer Bildung aus Adams Rippe, wo sie doch gewiß noch Jungfrau gewesen, als mulier bezeichnet worden.<sup>5)</sup>

1) Sed et nos quodam eam possumus appellare circuitu, cum aliquis non est inflatus sed ipse se dejicit Hom. VIII. in Luc.

2) Hom. XVII. in Luc. Opp. tom. III. p. 556.

3) Contra Celsum I. 32. Opp. ed De la rue. Venetiis 1743. tom. I. 206.

4) Hom. VII. in Luc. Opp. tom. III. p. 545.

5) De virginibus velandis. ed Pamelii Röstu 1617, S. 222.



In diesem Jahrhunderte finden wir auch die erste Nachricht von einer Erscheinung der Jungfrau. Gregor von Nyssa erzählt<sup>1)</sup> nämlich, daß dem hl. Gregor dem Wunderthäter Maria in Begleitung eines ehrwürdigen Greises (Johannes) erschienen, der ihm auf der Jungfrau Geheiß das Symbolum vorsagte, welches Gregorius dann aufzeichnete.

Unter dem Namen dieses hl. Gregorius Thaumaturgus — obwohl fälschlich — existiren drei Homilien über die Verkündigung Mariens. In einer derselben wird die Verdolmetzung des Namens Mariä als *illuminatio*, sowie, daß sie an Joseph wegen des Gesetzes der Verwandtschaft vermählt war, erwähnt und gesagt, daß bei Vernehmung des englischen Grußes der hl. Geist in ihren makellosen Leib einging und sie heiligte,<sup>2)</sup> in der andern aber ein vollgiltiges Zeugniß von der Makellosigkeit der Braut des Herrn abgelegt.<sup>3)</sup>

Sehr schön schildert eine andere unterschobene Schrift<sup>4)</sup> das Wochenbett der Jungfrau:

*Nec locus ibi erat lavacris, quae solent puerperis praeparari, quippe nec aliqua naturae injuria matrem Domini laeserat, quoniam sine tormento peperit, quae in conceptione caruit voluptate, et tamen consuetudinem sequens, ut legi*

---

1) Vita Gregorii Thaum. 8—10. Möhler, Patrologie S. 650.

2) In ipsa mox auditione Spiritus sanctus in immaculatum Virginis templum ingressus est et sanctificata est mens ejus simul cum membris stetitque natura ex adverso et concubitus procul cum stupore spectantes naturae Dominum praeter naturam atque adeo supra naturam rem admirabilem in corpore perpetrantem, sermo II. Biblioth. PP. Lugd. tom. III. p. 312.

3) Missus est servus incorporeus ad virginem inviolatam atque immaculatam. Missus est a peccato liber ad eam, quae omnis corruptionis expers erat. sermo III. Ibid. p. 313.

4) Oratio de nativ. Christi inter opp. S. Cypriani ed. Paris 1726, l. XXX.



satisfaceret, quasi cum aliis mulieribus esset ei in hoc opere ratio similis, diebus designatis recubuit et depositi oneris lassitudinem professa, oblatae quieti paruit et in diebus separationis non se a thoro Joseph, qui eam numquam tetigit, sed ab ingressu templi et caeteris quae lex prohibebat, continuit. Ultro maturus ab arbore bajula fructus elapsus est, nec oportuit vellicari, quod sponte prodibat. Nihil in hac re petiit ultio, nec praecedens delectatio aliquam expetiit poenarum usuram. Spiritu sancto obumbrante incendium originale extinctum est, ideoque innoxiam affligi non decuit, nec sustinebit justitia, ut illud vas electionis communibus lassaretur injuriis, quoniam plurimum a ceteris differens, natura communicabat non culpa.

Auch das erste öffentliche Denkmal wurde in diesem Jahrhundert der Gottesmutter errichtet. Die Geschichte erzählt hievon, daß dort, wo einst die taberna meritoria, das Invalidenhaus der antiken Roma stand, zur Stunde, wo die Jungfrau geboren, ein Delquell entsprungen, welcher jenen Tag so reichlich floß, daß er mit der gelben Fluth der Tiber sich mischte. Als später die geheiligten Fischer von Tiberias die Kunde und Lehre des Jungfrauenjohnes am Fuße des kapitolinischen Hügels predigten und bekannten, da erinnerten sich ihre Schüler des wunderbaren Delstromes und errichteten zum Preise desjenigen, dessen Name wie ausgegoffenes Del ist (Hohel. 1, 2), daselbst ein Bethaus dem wahren Gotte. Wohl klagten die benachbarten Wirths und Garfköche, aber der christenfreundliche Kaiser Alexander Severus entschied, daß es besser sei, es werde an diesem Orte Gott verehrt, gleichviel welcher, als daß er den Garfköchen überlassen werde. Als bald beeilten sich die Christen, hier noch unter Papst Callixtus I. (v. J. 219—223) ein förmliches christliches Gotteshaus herzustellen\*) — die erste Liebfrauenkirche.

---

1) Molitor, Rom, Regensburg 1870, S. 201. Baronius Annales Eccl. ad annum 224, 5.



Von den **Rehern** dieser Jahrhunderte wird Maria nur in zweiter Linie angegriffen. Insoweit sich nämlich der Streit auf die Person des Erlösers bezog, mußte auch seine Mutter in denselben hineingezogen werden, sei es nun, daß man (wie Saturninus Marcion) durch die Behauptung eines Scheinleibes Christi ihre Mutterschaft läugnete, sei es, daß man durch die Läugnung der Göttlichkeit der Person des Heilandes und seiner wunderbaren Geburt durch den hl. Geist, wie die Ebioniten, ihre Jungfrauschaft aufheben wollte; sei es, daß man durch Wißkenntniß der wahren Trinitätslehre nicht den Sohn, wohl aber den Vater als aus der Jungfrau geboren (Patripassianer) ausgeben wollte.

Doch lehrten auch wieder Manche, welche über die Person Christi unrichtig dachten, korrekt über Maria, wie z. B. Theodot der Gerber und Paul von Samosat, welcher letzterer die übernatürliche Zeugung Christi (γεννηθεὶς ἐκ πνεύματος ἁγίου) und die Geburt ἐκ παρθένου ausdrücklich lehrte.

Der traurige Vorrang, die Ehre Mariens mit der ganzen Heiligkeit und Gemeinheit seines Charakters besudelt zu haben, gebührt unstreitig dem Judenthum dieser Zeit. Nicht genug, daß sie Maria als eine lasterhafte Frau<sup>1)</sup> verschrieen und sie Charja (Koth)<sup>2)</sup> schimpften, erfanden sie auch die von Origenes als gemeine Lüge gebrandmarkte Fabel von Panthera. Darnach soll Maria die Tochter einer Witwe und mit einem gewissen Jochanan verlobt gewesen sein. Ein gewisser Joseph Pandira aber, ein ausgelassener Krieger und Zimmermann, hätte sich in selbe verliebt und sei in einer Sabbatnacht zu ihr gekommen und habe sie zweimal, obwohl sie unrein war, beschlafen<sup>3)</sup>, sie sei von ihm schwanger geworden und werde deßhalb Stada genannt, als wollte man sagen, diese ist von ihrem Manne abgewichen.<sup>4)</sup>

1) Eisenmenger. Entdecktes Judenthum I. 135, 136.

2) Ibid. I. 71. 94. Nizzachon p. 46.

3) Toletot Jeschu bei Eisenmenger I. 106. 116. 261.

4) Maggen Abraham, Cap. 59 bei Eisenmenger I. 133.



Der Haß des Judenthums gegen das Christenthum in gemeinster Form!

Wir können von diesen Jahrhunderten nicht scheiden, ohne einen Blick auf die Apokryphen zu werfen und Mariens Spur auch durch diese zu verfolgen.

An der Spitze derselben stehen die beiden unterschobenen Briefe des hl. Ignatius an Johannes, in welchem er sein und frommer Frauen Verlangen ausdrückt, Maria zu sehen<sup>1)</sup> und eigens zu diesem Zwecke nach Jerusalem reisen will. Auch an Maria selbst existirt ein unterschobener Brief dieses Heiligen,<sup>2)</sup> worin er sie ersucht, ihn von dem, was Johannes ihn von Jesu gelehrt, noch mehr zu vergewissern. Der apokryphe Brief Mariens ermuntert ihn, fest das zu glauben, was ihn Johannes gelehrt, denn es sei wahr, und verspricht, ihn mit Johannes zu besuchen.<sup>3)</sup>

Im Jahre 1629 veröffentlichte zu Messina der Jesuit Inchoffer ein Buch, betitelt: *Epistolae B. Mariae ad Messanenses Veritas vindicata ac plurimis gravissimorum scriptorum testimoniis et rationibus erudite illustrata auctore P. Melch. Inchofer Austriaco e. S. J.*, worin er die Echtheit eines in dieser Stadt aufbewahrten und den Gläubigen zum Ruffe dargebrachten Briefes Mariens vertheidigt. Dieses Buch wurde auf den Index gesetzt und P. Inchofer nach Rom zur Verantwortung gerufen. Er entfernte nun die aufstößigen Stellen und ließ das Buch wieder erscheinen unter dem Titel: *De epistola B. V. Mariae ad Messanenses conjectatio plurimis rationibus et verisimilitu-*

1) Mariam Jesu, quam dicunt universis admirandam et cunctis desiderabilem. *Biblioth. PP. Lugd. tom. II. p. fol. 75.*

2) *Cotelerius PP. apost. II. p. 126 ed. Antwerp. 1698.*

3) Mehrere solcher Briefe des hl. Ignatius an Maria erwähnt Pseudodexter in seinem *Chronicon* ad a. 116 und 430, in welchem Jahre er sie wahrscheinlich fingirte. *Bernardus sermo VII. in Ps. 90, siehe Cotelerius PP. apost. Opp. tom. II. 234. Samuel Andreae Exercit. de epist. Mariae Marpurg 1682.*



dinibus locuples Auct. P. Melch. Inchofer. Viterbii 1631. Dieser Brief, welcher entschieden unecht ist, besagt, daß die Messiner eine Gesandtschaft an Maria geschickt hätten, muntert sie auf zum Festhalten am Glauben, den sie durch St. Paul's Predigt empfangen und verspricht ihnen den fortwährenden Schutz Mariens. Der Schluß: Anno filii nostri XLII. III. Nonis Julii luna XVII. feria V. ex Hierosolymis,<sup>1)</sup> verbrieft allein schon dessen Unechtheit.

Florenz konnte hinter Messina nicht zurückbleiben; es mußte auch seinen Brief Mariens haben,<sup>2)</sup> der, natürlich, entschieden unecht ist. Hieronymus Savonarola hielt am 25. October 1405 über denselben in Florenz eine eigene Predigt.

Im Jahre 1588 wurden bei Granada in Spanien mehrere apokryphe Bücher ausgegraben. Unter denselben befanden sich: Liber rerum praeclare gestarum D. N. J. Chr. et miraculorum ejus et matris ejus Mariae s. Virginis; Liber colloquii S. Mariae virginis.<sup>3)</sup>

Es soll auch bestehen ein S. Mariae liber de miraculis Christi et de annulo regis Salomonis.<sup>4)</sup> Fabricius erwähnt noch einer Liturgia Mariae;<sup>5)</sup> Mariae Interrogationes majores et minores,<sup>6)</sup> eines gnostischen Machwerkes voll schändlicher Obscönitäten und Blasphemien;<sup>7)</sup> Miracula XII Virginis Mariae in loco quodam dicto Banhal Asali;<sup>8)</sup> und eines Gebetes

---

1) Fabricius Codex Apocryph. Nov. Test. tom. II. p. 844.

2) Siehe denselben Fabricius l. c. p. 852.

3) Fabricius Cod. apoc. N. T. tom. III. p. 725. Papebroch Apologia contra Sebastianum a Paulo. part. 2. art. 15. S. 29.

4) Fabricius tom. III. p. 541.

5) Cod. apoc. N. T. p. 314.

6) C. a. N. T. tom. I. p. 355.

7) Epiphanius e. haer. XXVI. c. 8.

8) Cod. apoc. Set. Test. tom. II. fragm. 310.



Mariens voll von kabbalistischen Namen.<sup>1)</sup> Ein anderes Gebet Mariens erwähnt Lambecius (VII. 247, 248).

Unter den apokryphen Evangelien verdient zuerst das Protoevangelium Jacobi<sup>2)</sup> Erwähnung. Dasselbe erzählt uns:

Joachim wollte opfern, ward aber von Ruben als unfruchtbar zurückgewiesen und ging traurig in die Wüste, wo er 40 Tage fastete und betete. Auch Anna war traurig über ihre Unfruchtbarkeit und als einst die Magd ihr dieselbe sogar zum Vorwurfe machte, ging sie betrübt in den Garten, wo sie unter einem Vorbeerbaum sitzend, beim Anblicke eines Sperlingnestes, Gott ihr Leid klagte, bis ein Engel ihr verkündete, daß ihr Gebet erhört sei und Joachim ebenfalls auf Engelgeheiß nach Hause eilte und bei Darbringung eines Opfers erkannte, daß Gott sein Gebet erhört habe.

Als Maria sechs Monate alt war, stellte ihre Mutter sie auf die Erde, auf welcher sie sieben Schritte machte, worauf Anna gelobte, daß ihr Kind nicht mehr den Boden berühren sollte, bis es Gott geweiht wäre.

Joachim veranstaltete nun ein Gastmal, nach dessen Beendigung das Töchterlein den Namen „Maria“ erhielt. Joachim wollte sie schon mit zwei Jahren in den Tempel führen, wartete aber auf Annens Bitte, bis sie drei Jahre alt war, worauf Jungfrauen mit brennenden Fackeln sie in den Tempel begleiteten. Freudig empfing dieselbe der Hohenpriester, stellte sie auf die dritte Stufe des Altars, wo sie mit der Gnade Gottes erfüllt ward. Sie lebte hier wie eine Taube und empfing täglich Speise von einem Engel.

Als sie zwölf Jahre alt geworden, wollten sie die Hohenpriester verheirathen und als deswegen Zacharias im Heiligthume betete, erschien ihm ein Engel, der ihn aufforderte, alle Witwer

---

7) Cod. ap. N. T. tom. III. 561.

1) Fabricius Cod. apoc. N. Test. tom. I. 40—125.



zusammenzurufen; an wessen Stabe ein Zeichen geschehe, der solle ihr Mann werden.

Gehorsam dem Willen Gottes, theilte der Hohenpriester an die Versammelten Gerthen aus; kaum aber hatte Joseph sie empfangen, als eine Taube sich auf sein Haupt setzte und ihn so als Mariens Bräutigam erklärte. Dieser aber widersprach und schützte vor, daß er ein Greis sei und Söhne habe, es also von ihm lächerlich wäre, ein so junges Mädchen zu heiraten. Erst als ihn der Hohenpriester an Gottes ausdrücklichen Willen erinnerte, nahm er Maria zu sich.

In jener Zeit ließen die Hohenpriester den Vorhang des Tempels von sieben makellosen Jungfrauen verfertigen.

Maria war ebenfalls unter diesen Auserwählten und das Loos bevorzugte sie überdieß mit der Anfertigung der Purpurarbeit.

Einst beschäftigt, mit dem Krüge Wasser zu holen, hörte sie die Worte: „Gegrüßt seist du Maria, voll der Gnade, der Herr ist mit dir, du bist gebenedeit unter den Weibern.“

Erschrocken eilte sie zu ihrer Purpurarbeit zurück, allwo sie des Engels gewahrte, der ihr die Kunde von der Menschwerdung des Erlösers brachte.

Maria brachte nun ihre Purpurstickerei dem Hohenpriester zurück und eilte fort zu Elisabeth, welche sie ebenfalls als Mutter des Herrn begrüßte, während ihr selbst noch nicht das vom Engel verkündete Geheimniß klar war. Als aber ihr Mutterleib zu wachsen begann, eilte sie in ihr Haus und verbarg sich. Sie war damals 16 Jahre alt.

Unterdessen war Joseph seinem Geschäfte nachgegangen und hatte in der Fremde Häuser gebaut. Als er wieder heimgekehrt, Maria im sechsten Monate schwanger sah, warf er sich weinend zur Erde und machte sich bittere Vorwürfe, daß er sie nicht besser bewachte. Ernst stellte er sie zur Rede, sie aber erwiderte weinend: „Ich bin rein, ich kenne keinen Mann.“

„Woher ist aber das, was du im Schooße trägst?“



„So wahr Gott lebt“, schwur Maria, „ich weiß es nicht.“

Da ward Joseph nachdenklich — bis ihm Nachts ein Engel erschien und das Geheimniß offenbarte.

Es kam aber der Schreiber Anna's ins Haus des Joseph, welcher als er Mariens Schwangerschaft bemerkte, ihren Bräutigam verklagte quod furatus esset nuptias. Beide — Joseph und Maria — wurden nun vor den Hohenpriester geführt und mußten das Prüfungswasser trinken, da es ihnen aber keinen Schaden that, so staunte das Volk und auch der Hohenpriester stand von einer Strafe ab.

Es kam aber die Zeit, daß Joseph mit Maria nach Bethlechem ziehen mußte. Dort überfielen sie die Wehen und Joseph brachte sie in eine Höhle, wo er seinen Sohn zu ihrem Schutze zurückließ. Als er, eine Wehmutter suchend, forteilte, gewahrte er, daß der ganze Himmel und die Vögel in ihrem Fluge stille standen, ja selbst die Hände derjenigen, die gerade aßen, ruhten. Als er endlich in Begleitung einer Hebamme wieder zur Höhle zurückkam, fand er selbe von Licht erfüllt, bis dieß endlich wich und sie das Jesukind an der Brust seiner Mutter erblickten. Die Hebamme erzählte dieß der Salome (einer andern Hebamme), welche das Wunder nicht glauben wollte, bis sie Maria untersucht hätte. Da sie dieß aber versuchen wollte, verdorrte alsbald ihre Hand, die erst, nachdem sie das Jesukind damit getragen, wieder heil ward.

Als nach dem Abzuge der Weisen die Soldaten des Herodes kamen, verbarg Maria ihr Kind in der Krippe. Elisabeth aber betete, als sie die Soldaten herannahen sah, und es öffnete sich ein Berg, der sie in sich aufnahm.

Herodes verlangte hierauf von Zacharias, daß er ihm den Aufenthalt des Johannes mittheile; als dieser es aber nicht vermochte, ließ er ihn im Tempel ermorden.

Das Evangelium von der Geburt Mariä<sup>1)</sup>

1) Fabricius cod. apocr. Nov. Test. tom. I.



erzählt das Leben der Jungfrau in folgender Weise: Maria, aus königlichem Stamm, wurde zu Nazareth geboren, zu Jerusalem aufgezogen. Ihr Vater hieß Joachim, ihre Mutter Anna. Sie waren lange unfruchtbar und gelobten deßhalb Gott, wenn er ihnen ein Kind gäbe, dasselbe ihm zu weihen. Zum Feste der Tempelweihe kam Joachim mit seiner Gemalin nach Jerusalem, um zu opfern. Der damalige Hohepriester Ischar wies ihn aber zurück, da in der Schrift stünde, es solle jeder verflucht sein, der nicht zeugte einen Sohn in Israel, und bedeutete ihm, er solle sich von dem Fluche lösen durch Zeugung eines Kindes und dann kommen und opfern. Darüber beschämt, habe sich Joachim zu den Hirten zurückgezogen, bis ihm ein Engel erschien und ihm verkündete, Anna solle eine Tochter empfangen, die Maria heißen und den Welterlöser gebären werde. Als Zeichen möge ihm dienen, daß er Anna an der goldenen Pforte treffen werde. Ebenso erschien ein Engel der Anna mit der nämlichen Botschaft.

Gehorsam dem Worte des Engels gingen beide nach Jerusalem, trafen sich am bezeichneten Orte und wanderten Gott preisend nach Hause, wo nach Verlauf der gewöhnlichen Zeit Maria geboren ward. Nach drei Jahren brachten sie ihre Eltern nach Jerusalem. Vor dem Tempel waren 15 Stufen; als ihre Eltern sie auf einen derselben stellten, um ihr die Reiskleider aus- und schönere anzuziehen, stieg Maria ohne Beihilfe rasch die übrigen zum Tempel empor. Hier blieb sie, täglich von Engeln besucht, bis zu ihrem vierzehnten Jahre.

Da wollte der Hohepriester, daß sämtliche Tempeljungfrauen, welche dieses Alter erreicht hatten, heiraten sollten. Alle waren dazu bereit, nur Maria weigerte sich, indem sie sagte, sie habe beständige Jungfräuschaft gelobt und wolle sie auch stets halten. Darüber, als über etwas bisher Ungewohntes, geängstigt, versammelte der Hohepriester beim bevorstehenden Feste die Vornehmen des Volkes, welche beschloßen, über diese Sache den Willen Gottes zu erforschen. Nach geschehenem Gebete gab ihnen Gott kund, es sollten sich alle unvermählten Abkömmlinge Davids



versammeln und dessen Gerte grünen und auf ihr der Geist Gottes in Gestalt einer Taube sich niederlassen würde, dem sollte man sie anvertrauen.

Unter diesen Abkömmlingen Davids befand sich auch Joseph, ein hochbejahrter<sup>1)</sup> Mann, der, während alle Stäbe brachten, allein dieß zu thun unterließ. Als deswegen das Offenbarungszeichen unterblieb, zeigte Gott dem Hohenpriester, daß gerade der gottdesignirte Gemal Mariens seinen Stab nicht beigebracht habe. Als Joseph nun seinen Stab brachte, folgte auch das wunderbare Zeichen. Er begab sich hierauf nach Bethlehem, um das zur Vermählung Nothwendige vorzubereiten, Maria aber ging mit sieben gleich alten Jungfrauen, die ihr der Hohenpriester beigab, ins Haus ihrer Eltern nach Galiläa.

In den ersten Tagen nach ihrer Ankunft brachte ihr der Engel die Nachricht von der Empfängniß Jesu.

Nicht über des Engels Erscheinen — sie war ja dieß schon gewohnt — wohl aber über dessen Botschaft erschrad Maria, bis er ihr sagte, daß es ohne Schädigung ihrer Jungfräulichkeit geschehen werde.

Als nach drei Monaten Joseph kam und an dem Leibe Mariens ihre Schwangerschaft erkannte, wollte er sie entlassen, bis daß der Engel ihm das Geheimniß offenbarte, worauf er sie zu sich nahm, sie aber nicht fleischlich erkannte, sondern keusch bewahrte, bis sie die Mutter des Heilandes wurde.

In der arabischen Version des Evangeliums der Kindheit Jesu<sup>2)</sup> wird uns erzählt, daß Maria eine *femina decori vultus* gewesen sei. Von den vielen Wundern, welche daselbst von dem Jesuskinde und seiner Mutter mitgetheilt werden, erwähnen wir nur, daß Maria den hl. drei Königen eine Windel soll geschenkt haben. Diese aber warfen selbe später ins Feuer,

1) Epiphanius haer. 51. 10 *πρεσβυτην ὀδοῦνχοντα ἐτῶν πλείω ἐλάβω.*

2) Fabricius Cod. apoc. N. T. Hamburg 1703. p. 176.



zogen sie aber nach dem Erlöschen desselben unverfehrt aus der Asche hervor, legten sich dieselbe auf das Haupt und erkannten nun die Wahrheit.<sup>1)</sup>

Als Curiosum sei ferner noch erwähnt die Mittheilung eines italienischen Bruchstückes des Evangelium Barnabae,<sup>2)</sup> wornach Maria und die Jünger ganz niedergeschlagen gewesen wären über den Tod Jesu, bis dieser ihnen erschien und offenbarte, daß er gar nicht gestorben sei, sondern am Delberge von vier Engeln in den Himmel entrückt worden, worauf die Juden statt seiner den Judas ergriffen und gekreuzigt hätten.

Zur Ergänzung obiger Angaben lassen wir noch einige Mittheilungen folgen. Die *Historia Josephi fabri lignarii*<sup>3)</sup> erzählt: Maria sei mit drei Jahren in den Tempel gekommen und war zwölf Jahre alt, als Joseph Wittwer wurde. Die Hohenpriester wollten einen Mann, der sie bis zur Hochzeit beschütze und ließen deshalb zwölf Greise aus den zwölf Stämmen Israels kommen, unter welchen das Loos auf Joseph fiel, der sie auch in sein Haus aufnahm und bis zum vollendeten vierzehnten Jahre behielt. Maria vertrat hier Mutterstelle an Jacobus dem jüngeren, einem Sohne Josephs, weshalb sie auch *Maria mater Jacobi* genannt wird. Als Joseph nach zwei Jahren von seiner Arbeit zurückkehrte, fand er sie im dritten Monate schwanger, worauf er sie heimlich entlassen wollte, bis ihm Gabriel erschien u. . . Maria war 15 Jahre alt, als sie Jesum gebär. Beim Tode Josephs saß Jesus bei dessen Haupte, und als er mit der Hand dessen Brust berührte, befühlte Maria dessen Füße und rief, als dieselben schon kalt waren, seine Kinder<sup>4)</sup> zusammen, damit sie bei dem Tode ihres Vaters gegenwärtig wären.

1) Ibid. S. 137.

2) Siehe dasselbe bei Fabricius Cod. Apoc. N. T. tom. III. 378.

3) Bei Fabricius cod. apoc. Set Test. Hamburg 1723. tom. II. p. 316.

4) Als Kinder Josephs werden hier genannt vier Söhne: Judas, Justus, Jakobus und Simon, und zwei Töchter: Affia und Lydia.



Wie sehr die Sage sich der Person Mariens bemächtigte, zeigt uns das Büchlein vom Hingange Mariens, welches, obwohl auch dem Melito von Sardes zugeschrieben<sup>1)</sup>, doch kaum vor der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts entstanden ist.

Als der göttliche Heiland — sagt es — wundenvoll am Kreuze hing, sah er unter diesem Maria, seine Mutter, und Johannes, jenen Jünger stehen, den er unter allen am meisten liebte, weil er ein jungfräuliches Leben führte. Deshalb übergab er demselben auch seine Mutter zur Beschützung — und Maria verlebte von da an ihre Tage unter der besonderen Obforge des Lieblingsjüngers ihres Gottes und Sohnes. Und als die Apostel gemäß dem Auftrage ihres Meisters ausgingen in alle Welt, um das Evangelium des Heiles zu predigen, nahm sie Wohnung in dem Hause der Eltern desselben, in der Nähe des Ölberges.

Zweiundzwanzig Jahre waren verflossen, seit der Himmelfahrt dessen, der am Holze des Kreuzes den Feind des Menschengeschlechtes überwunden und den Tod besiegt hatte, als Maria eines Tages wieder einsam im Kämmerlein betete und von Liebe zu Jesus seufzte und flehte, aufgelöst zu werden und bei ihm zu sein. Da umglänzte sie, wie einst in Nazareth, ein Licht und Gabriel der Bote Gottes, trat wie dazumal, als er ihr des Heiles Botschaft brachte, wieder vor sie. Freude erfüllte Mariens Herz, als sie ihren Engel erblickte, der sie mit dem gewohnten Gruße begrüßte und ihr dann einen Palmzweig darreichte und sprach: Siehe diesen Palmzweig aus dem Paradies, denn dir dein Gott, dein Sohn Jesus schickt, nimm ihn und laß ihn in drei Tagen vor deinem Sarge tragen, wann du von dieser Welt geschieden bist. Denn siehe dein Sohn Jesus erwartet dich mit der gesammten himmlischen Herrschaft. Da sprach Maria: Ich bitte dich, daß alle Apostel meines Herrn Jesu Christi sich vor

---

2) Biblioth. max. PP. Lugdun. II. 2. 212.



meinem Tode noch bei mir versammeln. Noch heute, erwiderte der Engel auf ihre Bitte, werden sie alle wunderbarer Weise zu dir kommen.

Nun wollte Maria durch den Engel bitten, er möge sie segnen, damit in der Todesstunde der Feind des Guten sie nicht anzufechten vermöge; der Engel aber erwiderte: Die Gewalt der Hölle wird dir nicht schaden, seinen Segen gibt dir der, dessen Bote ich bin, den Fürsten der Finsterniß wirst du auch nicht sehen, denn dieß wird dir der gewähren, den du getragen hast, denn sein ist alle Gewalt in Ewigkeit. Nach diesen Worten verschwand der Engel, der Palmzweig aber, den er überbracht hatte, glänzte mit hellem Scheine. Dann zog Maria ihre früheren Kleider aus, legte ihr Feiergewand an, nahm den Palmzweig in ihre Hand und ging hinaus auf den Ölberg und betete. Mein Gott: Ich wäre nicht würdig gewesen, dich zu empfangen, wenn du dich meiner nicht erbarmt hättest; aber ich habe deinen Schatz, den du mir anvertrauest, getreulich bewahrt. Darum bitte ich dich, König der Glorie, daß mir die Gewalt der Hölle nicht schade. Wenn nämlich die Engel vor dir zittern, um wie viel mehr der Mensch, dem nichts Gutes innewohnt, außer dem, das er von deiner Güte erhalten hat. Du bist der Herr, unser Gott, hochgelobt in Ewigkeit.

Hierauf kehrte sie in ihr Haus zurück.

Während Johannes in Ephesus predigte, entstand plötzlich ein Erdbeben und es erschien eine lichte Wolke, welche den heiligen Apostel den Blicken aller entrückte und ihn nach Jerusalem vor das Haus Maria führte.

Als er eintrat und ihn Maria erblickte, rief sie voll Freude: Ich bitte dich, Johannes, sei eingedenk der Worte meines Sohnes Jesus, mit denen er mich dir empfohlen hat; denn siehe, am dritten Tag muß ich von hinnen scheiden, und ich habe schon vernommen, welchen Anschlag die Juden im Schilde führen. Warten wir nur, so sprechen sie untereinander, auf den Tag, an dem sie



sterben wird, die jenen Verführer gebär, und laßt uns dann ihren Leib verbrennen.

Hierauf führte sie den Apostel in ihr Gemach hinein und zeigte ihm ihr Sterbekleid und den Palmzweig, den ihr Jesus aus dem Paradiese gesandt, und bat ihn, denselben, wenn sie begraben würde, vor ihrem Sarge herzutragen.

Aber, sagte der hl. Johannes, ich allein bin nicht im Stande, dir ein Leichenbegängniß zu bereiten, wenn nicht auch die übrigen Apostel kommen, um deinem Körper die letzte Ehre zu erweisen.

Während er aber dieses sprach, standen die anderen Apostel schon, von den Orten, wo sie das Evangelium predigten, wunderbarer Weise entriickt, vor der Thür des Hauses, in dem Maria und der hl. Johannes sich befanden, und staunten darüber, wie es denn komme, daß sie alle so wunderbarer Weise hier versammelt würden. Und es entstand ein Streit unter ihnen darüber, wer zuerst zu Gott bitten sollte, damit er ihnen die Ursache ihres Herkommens offenbare. Petrus meinte, daß Paulus zuerst solle beten, Paulus dagegen entgegnete: Das ist deine Sache, o Petrus, du mußt zuerst anfangen, da du von Gott zur Säule der Kirche erwählt wurdest und vor uns allen den Vorrang hast; mir gehört dieß durchaus nicht zu, denn ich bin der Letztberufene unter allen Aposteln und wage mich nicht, euch gleich zu halten, doch bin ich durch die Gnade Gottes, was ich bin.

Da erfreuten sich alle Apostel über die Demuth des Paulus und beteten alle gemeinsam. Kaum hatten sie ihr Gebet vollendet, so trat Johannes aus dem Hause und erklärte ihnen den Zweck ihres Hierseins. Sie traten nun in das Haus und grüßten Maria mit den Worten: Gebenedeit bist du vom Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat. Maria antwortete: Der Friede sei mit euch, vom Herrn auserwählte Brüder. Dann fragte sie dieselben: Wie seid ihr hiehergekommen? Nun erzählte jeder, wie er vom Geiste Gottes in einer Wolke hieher geführt worden sei. Der Herr, erwiderte Maria hierauf, hat euch hiehergeführt zu meinem Troste, ehe ich sterbe. Nun aber



laßt uns alle ohne Unterlaß wachen bis zur Stunde, wo der Herr kommen wird, um mich von meinem Körper zu lösen.

Sie verharrten nun drei Tage lang im Gebete und im Lobe Gottes. Am dritten Tage aber um die dritte Stunde des Todes überfiel alle, welche im Hause waren, ein solcher Schlaf, daß ihm Niemand widerstehen konnte. Nur die Apostel und drei Jungfrauen, welche Maria stets begleitet und bedient hatten, blieben wach. Und siehe, plötzlich kam der Herr Jesus, umgeben von einer Schaar von Engeln, und Lichtglanz erfüllte das ganze Haus. Die Engel stimmten Lobgesänge an! Jesus aber sagte zu seiner Mutter: Komme meine Auserwählte, kostbarste Perle, gehe ein in mein Reich.

Maria fiel auf ihre Knie und betete den Herrn an, und sprach: Gepriesen seist du, Herr, mein Gott, der du dich gewürdigt hast, mich, die geringste Magd, auszuwählen, und mir das Geheimniß deiner Menschheit anzuvertrauen. Sei daher meiner eingedenk, König der Glorie. Du weißt, daß ich dich vom ganzen Herzen geliebt habe, laß mich daher den Fürsten der Finsterniß nicht schauen. Da antwortete ihr der Herr: Als ich, um das Heil der Welt zu werden, am Kreuze hing, da kam zu mir der Fürst der Finsterniß. Da er aber nichts von seinem Werke an mir fand, so floh er besiegt und überwunden. Ich sah ihn, und auch du mußt ihn sehen, und alle Menschen müssen ihn sehen bei ihrem Tode; es ist dieß das Gesetz des Todes, das für Alle gilt. Aber es wird dir nicht schaden, denn er findet nichts Seiniges, keine Sünde an dir; und ich bin bei dir. Komme also, denn es erwartet dich die himmlische Heerschaar. Da erhob sich Maria und legte sich auf ihr Bett und hauchte mit dem Danke gegen ihren Schöpfer ihre Seele aus. Die Apostel aber sahen einen solchen Lichtglanz, daß ihn keine menschliche Zunge zu beschreiben vermag. Petrus vernahm nun die Stimme des Herrn, der ihm befahl, den Leib Mariens zu nehmen und ihn nach der rechten Seite der Stadt hin zu tragen



gen Aufgang der Sonne, dort würden sie ein neues Grab finden, in dieses sollten sie ihn legen.

Die drei Jungfrauen, welche bei Maria waren, wollten nun den Leichnam Mariens nehmen, um ihn der Sitte gemäß zu waschen. Da sie nun die Oberkleider wegnahmen, ging ein solches Licht von demselben aus, daß sie ihn wohl berühren, aber vor Glanz nicht sehen konnten. Erst als sie ihn mit Leinwand umwickelten und mit dem Todtengewand bekleideten, erlosch allmählig jener Lichtglanz. Das Angesicht Mariens aber glich einer Lilie und ein Wohlgeruch, dergleichen man nirgends finden konnte, ging von ihm aus.

Da legten die Apostel den heiligen Leib auf die Todtenbahre und frugen, wer denn von ihnen den Palmzweig vor derselben hertragen solle. Johannes sagte deßhalb zu Petrus: Du bist der Höchste, deßwegen gebührt es dir, denselben zu tragen. Petrus hingegen erwiderte: Und du bist der jungfräuliche Jünger, der an der Brust des Herrn (beim letzten Abendmahle) ruhen durfte, und überdieß hat dir der Herr am Kreuze seine Mutter zum Schutze anvertraut; für dich also gehört sich, die Palme zu tragen; ich aber werde den heiligen Leichnam selbst tragen. Und Paulus fügte bei: Und ich bin der Jüngste unter Allen, ich trage mit dir. Petrus erfaßte dann die Bahre am Kopfe und begann den Psalm „Beim Auszuge Israels aus Aegypten Alleluja“ zu singen, und Paulus trug mit ihm den Leib Mariens, Johannes aber vor ihnen her den Palmzweig; die übrigen Apostel aber folgten, Psalmen singend.

Und siehe, ein neues Wunder!

Ueber der Bahre erschien nämlich eine große Wolkentrone, sowie manchmal um den Mond ein großer Ring (Hof) sich zeigt. Und der Engel Heer war in den Wolken und sang liebliche Weisen und die Erde widerhallte von süßem Schalle.

Das Volk strömte in Masse — bei 15.000 Menschen aus der Stadt und frug verwundert, was ist dieß für eine süße Melodie? Da sprach einer: Maria, die Mutter Jesu, ist gestorben



und seine Jünger begraben sie unter Vobgesängen. Und sie erblickten den Sarg, gekrönt mit großer Glorie, und hörten die Apostel singen mit lauter Stimme. Und siehe, einer aus den Zuschauern, der ein Hoherpriester war, sprach voll von Zorn und Wuth zu den Umstehenden: Sehet, welche Glorie nun das Gezelt desjenigen empfängt, der uns und unser Volk so in Verwirrung gebracht hat. Und er ging hin und wollte die Bahre umstürzen, und den heiligen Leichnam zur Erde werfen. Aber alsbald verdorrten seine Hände vom Ellbogen an und blieben am Sarge kleben. Da nun die Apostel die Bahre forttragen wollten, so litt er dadurch große Schmerzen. Das Volk aber, das ihn aus der Hand Gottes befreien wollte, wurde von den die Leiche begleitenden Engeln mit Blindheit geschlagen.

Da fing jener Hohepriester zu rufen an: Ich bitte dich, du Gottesmann Petrus, verachte mich nicht in meinem Elend, denn ich leide große Schmerzen. Sei eingedenk, daß, als im Vorhofe dich jene Magd erkannte und es den Anderen sagte, damit sie dich schmähten, ich damals zu deinen Gunsten gesprochen habe. Petrus aber antwortete ihm: Ich kann dir aus eigener Kraft nicht helfen; wenn du aber glaubst an den Herrn Jesum Christum, den diese Jungfrau, die du gelästert hast, in ihrem heiligen Mutterschooße getragen hat, und die auch nach seiner Geburt noch Jungfrau geblieben ist, so wird die Güte und Barmherzigkeit Gottes, der sich auch der Unwürdigen erbarmt, dir helfen. Da antwortete jener: Glauben wir denn nicht? aber was sollen wir thun, da der böse Feind unsere Herzen verblendet hat, damit wir die Werke Gottes nicht preisen, zumal wir selbst den Fluch über uns ausgesprochen haben, als wir schrien: Sein Blut komme über uns und unsere Kinder. Petrus aber sprach: Dieser Fluch schadet nur Jenen, welche in ihrem Unglauben verharren, denen aber, welche sich zu Gott bekehren, wird die Barmherzigkeit nicht verweigert. Da rief jener: Ich glaube Alles, was du sagst, nur bitte ich dich, erbarme dich meiner damit ich nicht sterbe.



Petrus antwortete: Wenn du glaubst aus ganzem Herzen an den Herrn Jesum Christum, so werden deine Hände von der Bahre gelöst werden.

Und da nun jener erwiderte, ich glaube es, wurden alsbald seine Hände von der Bahre los, aber seine Arme waren verdorrt und die Strafe wich nicht von ihm. Da sprach Petrus: Tritt hin zum Körper und küsse den Sarg und sprich: Ich glaube an Gott und an Gottes Sohn, Jesus Christus, den diese trug, und ich glaube Alles, was mir Petrus, der Apostel Gottes gesagt hat. Jener ging nun hin und küßte den Sarg, und alsbald wich der Schmerz von ihm und waren seine Hände geheilt. Da fing er an, Gott zu loben und zu preisen, und aus den Büchern Moses Zeugniß abzulegen für Christus und ihm zu lob-singen, so daß sich selbst die Apostel verwunderten und vor Freude weinten.

Petrus aber sagte zu ihm: Nimm diesen Palmzweig aus der Hand unseres Bruders Johannes und gehe damit in die Stadt hinein, da wirst du viel blindes Volk finden. Verkündige ihnen die Wunderwerke Gottes. Jenen, welche an den Herrn Jesum Christum glauben, lege diesen Zweig auf die Augen und sie werden sehend werden, die aber nicht glauben, werden blind bleiben. Dieser that, wie ihm befohlen ward.

Er fand in der Stadt viele Menschen, welche jammernd riefen: Wehe, uns ist geschehen, wie den Sodomiten, die der Herr mit Blindheit geschlagen. Es bleibt uns nun nichts anderes übrig, als elend umzukommen.

Da sie aber die Worte des Hohenpriesters, der gesund geworden war, hörten, glaubten Viele an Christum, und er legte ihnen den Palmzweig auf und sie wurden sehend. Jene aber, welche nicht glaubten, starben in ihrer Blindheit. Der Hohenpriester aber kehrte zu den Aposteln zurück, übergab ihnen den Palmzweig wieder und erzählte alles, was geschehen war.

Die Aposteln aber trugen den Leib Mariens hin zum Thale



Josaphat und begruben ihn in dem Grabe, das ihnen der Herr gezeigt hatte.

Auch in genealogischer Beziehung enthalten die Apocryphen einiges Sonderbare. So heißt es z. B. in der *Historia apostolica* von Jakobus dem Jüngeren, daß er ein Sohn Josephs — aber nicht von Maria — gewesen sei.<sup>1)</sup> Und im *Josephi hypomnesticon*<sup>2)</sup> heißt es, Jakobus der Bischof von Jerusalem sei ein Sohn Josephs und Simeon der Sidonier, Judas und Josjes seien seine Brüder gewesen. „Joseph hatte nämlich vier Söhne und zwei Töchter, Martha und Maria<sup>3)</sup>, von seiner Gemalin Salome, der Tochter des Aggäus, Bruders des Priesters Zacharias, welcher der Vater Johannis des Täuflers und Sohn des Priesters Abias war. Joseph war Witwer dazumal, so daß Salome und Johannes d. T. Geschwistertkinder sind; denn Aggäus, des Barachias Sohn war der Onkel des Johannes, ebenso gleicher Weise war Zacharias, des Aggäus Bruder, Onkel der Salome, Josephs Gattin. Diese Salome ist nicht mit Salome der Hebamme identisch. Die Hebamme nämlich war von Bethlehem abstammend und eine Base (consobrina) der Elisabeth und der hl. Jungfrau Maria. Es waren drei Bethlehemitische Schwestern, Töchter des Priesters Mathan und seiner Frau Maria. Die erste hieß Maria, die zweite Sube (Sobe Σοβη), die dritte Anna. Die erste heiratete zu Bethlehem und gebär Solome die Hebamme. Auch die zweite heiratete zu Bethlehem und gebär Elisabeth, ebenso heiratete die dritte im Lande der Verheißung und gebär zu Bethlehem<sup>4)</sup> Maria die Jungfrau, so daß Salome

1) *Histor. apost. De Jacobo minore* Fabricius Cod. apoc. N. T. p. 592.

2) Fabricius cod. apoc. N. T. tom. II 288. lib. 5. cap. 136. Dieses Capitel soll aber erst im 7. Jahrh. beigefügt worden sein.

3) Hippolytus Thebanus nennt im Chron. diese Esther.

4) Soll wohl heißen Anna, die Mutter Mariens.



die Hebamme und Anna die Mutter der Jungfrau Maria und Elisabeth, die Mutter des Vorläufers, Töchter dreier Schwestern sind.

Deswegen heißen auch Johannes d. T. und Jesus Vettern. Letzterer galt für einen Sohn Josephs, so daß er auch für einen Bruder von dessen Söhnen aus erster Ehe gehalten wurde. Zacharias, der Vater Johannes, hatte nämlich einen Bruder, auch Priester, Namens Aggäus, der vor ihm starb. Die Tochter dieses Aggäus heiratete Joseph der Zimmermann und hatte von ihr vier Söhne und drei Töchter. Der Name der Gattin Josephs war Salome — nicht die Hebamme, sondern die andere. Nach dem Tode dieser, vermählte er sich mit Maria, der Gottesgebärrin, welche von Nathan dem Priester und Salomon, Davids Sohn, abstammte. Dieser Nathan hatte von seiner Frau Maria drei Töchter, Maria, Sube und Anna. Maria gebär Elisabeth, die Mutter Johannes, Anna die Gottesgebärrin Maria.“

Wir haben diesen Nachrichten der Apocryphen über das Leben und die Genealogie Mariens mehr Aufmerksamkeit geschenkt, als sie vielleicht an sich verdienen, doch dieß nur deswegen, weil wir später zeigen werden, daß, wie die deutsche Dichtung des Mittelalters an erstere anknüpfte, so die deutsche Kunst derselben Zeit sich auf letztere stützte.

## Johann Georg Hamann, der Magus des Nordens. <sup>1)</sup>

In einer Zeit, wo man vor lauter Ringen nach Vernünftigkeit und nur Geltendlassen desjenigen, was ad oculos demonstrirt werden kann, — den Kirchenglauben überhaupt mit Fuß-

1) Johann Georg Hamann's Schriften und Briefe. Herausgegeben von Moriz Petri. 1. Theil. Hannover. Carl Meyer. 1872. Preis 1 Thlr. 15 Sgr.



tritten behandelt, mag es besonders der orthodoxe Protestantismus für angezeigt erachten, seinen Blick auf Männer zu richten, welche bereits in Tagen, wo die allaufklärende Vernunft im stolzen Prunkgewande heranschritt und mittheilend auf die gottbetrachteten Glaubensblüthen der Kirche herabsah, mitten in der brausenden Zeitströmung mit ungebeugter Kraft aushielten.

Ein solcher Mann ist unstreitig Hamann, des Königsberger Stadtbaders ehelicher Sohn, am 27. August 1730 geboren und am 21. Juni 1788 auf Schloß Wellbergen gestorben. Der Leichnam des urwüchsigen Protestanten wurde in dem Garten der berühmten katholischen Fürstin Gallizin begraben, welche auf sein Grabmonument die Inschrift I. Cor. 1, 23—27 setzte, während Hemsterhuis das Grabdenkmal Hamann's mit dem einzigen Worte „Viro christiano“ zierte.

In der That, Hamann ist ein Christ! Sagt er doch selbst S. 115: „Das ist das Geständniß meines Herzens und meiner besten Vernunft, daß es ohne Glauben an Jesum Christum unmöglich ist, Gott zu erkennen, was für ein liebevolles, unaussprechlich gütiges und wohlthätiges Wesen er ist, dessen Weisheit, Allmacht und alle übrigen Eigenschaften nur gleichsam Werkzeuge seiner Menschenliebe zu sein scheinen . . . daß es daher unmöglich ist, ohne Glauben an Gott, den sein Geist wirkt und das Verdienst des einigen Mittlers, uns selbst zu lieben und unsern Nächsten; kurz, man muß ein wahrer Christ sein, um ein rechtschaffener Vater, ein rechtschaffenes Kind, ein guter Bürger, ein rechter Patriot, ein guter Unterthan, ja ein guter Herr und Knecht zu sein; und daß im strengsten Wortverstand jedes Gute ohne Gott unmöglich ist, ja daß er der einzige Urheber desselben.“

Wie richtig lautete also das Urtheil der scharfsinnigen Fürstin Gallizin, als sie auf Hamann's Grabmonument die Inschrift setzte: Den Juden ein Aergerniß, den Griechen eine Thorheit! Oder welche Gemeinschaft könnte Israel mit demjenigen haben, welcher S. 139 bekennet: „Die Ankunft unseres Heilandes machte



den Mittag der Zeit aus? Welchen Geschmack konnten die Vertreter jener Kunst und Wissenschaft, wornach die Menschheit in den Griechen ihr Ziel, ihre höchste Vollendung erreicht habe, an einem Manne finden, welcher ausruft: „Herr! lehre mich, meine Tage zählen, auf daß ich klug werde! Alles ist Weisheit in deiner Ordnung der Natur, wenn der Geist deines Wortes den unserigen aufschließt. Alles ist Labyrinth, alles Unordnung, wenn wir selbst sehen wollen. Elender als blind, wenn wir dein Wort verachten und es mit den Täuschgläsern des Satans ansehen. Unsere Augen aber haben die Schärfe des Adlers, gewinnen das Licht der Engel, wenn wir in deinem Worte Alles sehen, dich, liebevoller Gott! Himmel und Erde, die Werke deiner Hände, die Gedanken deines Herzens gegen beide und in beiden?“ (Ebenda.)

„Ohne Jesum zu kennen, sind wir nicht weiter gekommen als die Heiden“: ein schönes, ein herrliches Bekenntniß; ich gestehe es; aber ich bedauere, daß Hamann sein christliches Bekenntniß gar so einseitig zur menschlichen Erkenntniß bringen und gegenüber „allen Methoden“, welche nach ihm nur als „Gängelwagen der Vernunft und als Krücken derselben anzusehen sind“ (S. 16), vertreten und wahren will. Oder ist es nicht höchst einseitig, wenn er auf S. 278 erklärt: „Dieser würdige Name, nach dem wir Christen heißen, ist der einzige Schlüssel der Erkenntniß, der Himmel und Hölle, die Höhen und Abgründe des menschlichen Herzens eröffnet?“

Wohl werde ich es einem strenggläubigen Protestanten nicht so hoch anrechnen dürfen, wenn er von der Anschauung Luther's ausgehend, den G l a u b e n als einen Ort bezeichnet, „in welchem alle Dinge stehen, die wir weder sehen, noch begreifen können. Wer dieselben will sichtbar, scheinlich und begreiflich machen, wie ihr thut, der hat das Herzeleid und Heulen zu Lohn, wie ihr auch habt, ohne unsern Willen.“ (S. 181.) Allein was soll man dazu sagen, wenn wir auf dieser nordischen „Hieroglyphensäule“ die Worte lesen: „Wenn die Narren sind, welche in ihrem



Herzen das Dasein Gottes leugnen, so kommen mir die noch unsinniger vor, die das Dasein Gottes erst beweisen wollen. Wenn das Vernunft und Philosophie heißt, so ist es kaum eine Sünde, selbige zu lästern . . . Gott schuf — ohne diesen Beweis gibt es keinen andern Beweis von seinem Dasein!" (S. 17.)

Eine solche höchst unmetaphysische Beweisführung vom Dasein Gottes ist wohl kurz; ob sie aber auch gut ist? Ich habe triftige Gründe, das Gegentheil für wahr zu halten. In diesem Falle erinnert mich Hamann recht lebhaft an — Tertullian, welcher erklärte: „In Christus haben wir die Wahrheit, wir brauchen keine andere Wissenschaft mehr“; es hat aber immer noch größere Männer gegeben, welche wie Clemens der Alexandriner, bezeugten: „Nein, die Philosophie schadet dem christlichen Leben nicht, und diejenigen verleumdten sie, welche sie als eine Werkstätte des Irrthums und schlechter Sitten darstellen, da sie das Licht, das Bild der Wahrheit und ein Geschenk ist, welches Gott den Griechen gegeben hat, und die weit davon entfernt, durch leeres Blendwerk der Wahrheit zu schaden, nur uns ein Bollwerk der Wahrheit mehr gibt, und wie eine Schwesterwissenschaft den Glauben begründen hilft. Denn die Philosophie erzog die Griechen, wie der Glaube die Juden, um beide zu Christus zu führen.“ (Stromat. I. 5, 6.)

Gleich diesem hochberühmten Schüler des Pantänus, „der sicilischen Biene, welche die Blüthen von der prophetischen und apostolischen Wiesenflur pflückte“ — dachten und sprachen Justin, Basilius, Augustin und Hieronymus. Der Glaube ist eine freithätige, demüthige Hingabe an den vollendeten Inbegriff der göttlichen Offenbarung; damit aber ihr Inhalt sicher und fest begründet werde, so tritt die christliche Philosophie, welche auf dem Glauben an die Gottheit Christi beruht, im steten Hinblick auf das lebendige Wort des petro-apostolischen Lehramtes an den geheimnißvollen und gnadenreichen Schatz des Geoffenbarten heran, um die Majestät und Liebe des Ewigen so viel als möglich zu erkennen und wissenschaftlich zu begreifen.



Wohl ist sich der Katholik des Dichters Wort bewußt :

„Studire nur, und raste nie,  
Du kommst nicht weit mit deinen Schliessen;  
Das ist das Ende der Philosophie,  
Zu wissen, daß wir glauben müssen;

allein niemals wird er es einem — Chrysostomus verargen, selbst wenn der im vorzüglichsten Sinne Christ gewordene Hellene hundert, statt „fünf Predigten über die Unbegreiflichkeit Gottes geschrieben hätte.“ (S. 264.) „Ein ungesalzen Salz und ein christlicher Sokrates gehören in eine Klasse“ . . . „Mein Sokrates bleibt als Heide groß und nachahmungswürdig. Das Christenthum würde seinen Glanz verdunkeln.“ (S. 259.) Wie ganz anders urtheilt der katholische Gelehrte, Bischof Fessler, über denselben Gegenstand! „Wenn Sokrates Christum gekannt hätte“, heißt es in seiner Geschichte der Kirche Christi, „so wäre er eine Gestalt geworden, wie Johannes Chrysostomus, in dem das Christenthum seinen reinsten praktischen Ausdruck gefunden und einer verdorbenen Welt entgegengestellt hat.“

Die Kluft zwischen einem ausgeprägten Lutheraner (S. 313) und einem glaubenstreuen katholischen Forscher, für den es weder eine Erkenntniß ohne Glauben, noch einen Glauben ohne Gnosis gibt, kann beinahe nicht treffender in die richtende Helle des Lichtes gestellt werden. Darum darf es gar nicht Wunder nehmen, wenn sich Hamann in beißender Ironie über Kant's „Einladungsschrift zu seinen Vorlesungen über den Optimismus“ äußert: „Magister Kant . . hat mir auch ein Exemplar davon zugeschildt. Seine Gründe verstehe ich nicht; seine Einfälle aber sind blinde Jungen, die eine eifertige Blinde geworfen.“ (S. 257.) Allein wir werden uns auch von der sorgfältigen Prüfung seiner Briefe und „sokratischen Denkwürdigkeiten“ (von S. 324—420) keineswegs abhalten lassen, wenn er den Philosophen, welcher gar zu klar von der größten Wahrheit, nämlich von der Unsterblichkeit der Seele, redet, also brandmarkt: „er brachte den Entschluß des Selbstmordes, des größten Lasters, in seinen Zuhörern zu



Wege." (S. 204.) Dieses alles soll und wird uns nicht von dem Magus des Nordens abwendig machen, der in einer Zeit, wo sich die Kritik der reinen Vernunft auf den Splitterrichtereien leerer Worte und abstrakter Begriffe, einen Despotenthron erbaut hatte, — „die Kelter allein tritt, . . . der alle salomonische Herrlichkeit nicht mit dem Loose eines Lazarus vertauschen möchte, der mit einer zuckersüßen Rache im schäumenden Munde — mit einer Wuth, die nur ein Sauvage du Nord, aber kein alles zermalmender Kunstrichter der reinen Vernunft nachzuempfinden fähig ist, das Ende aller Dinge und sein eigenes zum einzigen Augenmerk der wenigen ihm noch übrigen Augenblicke macht." (S. 19.)

Des göttlichen Meisters Wort: „Nur Eines ist nothwendig!" scheint Hamann's Führer bei all' seinen schriftstellerischen Arbeiten gewesen zu sein; in Christus hat er die Wahrheit, und diese Wahrheit ist einem Samen Korn gleich, „dem der Mensch einen Leib gibt, wie er will; und dieser Leib der Wahrheit bekommt wiederum durch den Ausdruck ein Kleid nach eines jeden Geschmack oder nach den Gesetzen der Mode." (S. 203.) Daß Hamann diesen Leib der Wahrheit nur mit Einem Auge aufgenommen und darum einseitig dargestellt hat, das ist in seinem von ihm fest und unverbrüchlich eingehaltenen Standpunkte des orthodoxen Lutherthums begründet. Wahrscheinlich ist, daß er in dem schneidenden Widerspruche mit seiner Zeit, welche mit Ideen und Speculationen gegen historische Thatsachen und Zeugnisse ankämpfte, in dieser Einseitigkeit nur noch mehr bestärkt wurde, da er in seinem hellen Geiste die abschüssigen Bahnen wahrnahm, auf welche der wortkramende Idealismus, der alles Sein especuliren und denkgerecht nachweisen wollte, schließlich führen mußte.

Hamann's Geist ist entschieden auf's Thatsächliche gerichtet, und sein Realismus findet nur dort volle Befriedigung, wo er wahrnimmt, daß „die Sehnen und Muskeln des Glaubens recht nach dem Leben ausgedrückt sind." (S. 122.) „Die Wissenschaften und jene Freunde meiner Vernunft scheinen gleich Hiob's mehr meine Geduld auf die Probe zu stellen, anstatt mich zu trösten



und mehr die Wunden meiner Erfahrung blutend zu machen, als ihren Schmerz zu lindern.“ (S. 123.) In der Bibel findet der in alle Höhen und Tiefen des Wissens und Lebens strebende Geist, was der Magus des Nordens bedarf; die Göttlichkeit der Bibel hat sich dem Gefühle seiner Seele mit eben derselben Lebhaftigkeit aufgedrungen, „womit das neu gepflanzte Jerusalem das Gesetz Moses von den Lippen Esdras hörte“ (S. 124); Gottes Wort und Gottes Werk ist der Urgrund seines ganzen Seins, ist das Alpha und Omega all seiner Philosophie; denn „der große Urheber der heiligen Bücher hat die Absicht, jeden aufrichtigen Leser derselben weise zur Seligkeit durch den Glauben an seinen Erlöser zu machen.“ (S. 125.)

„Gott offenbart sich — — der Schöpfer der Welt ist ein Schriftsteller. — — Was für ein Schicksal werden seine Bücher erfahren müssen; was für strengen Urtheilen, was für scharfsinnigen Kunststrichern werden seine Bücher unterworfen sein? Wie viele armseelige Religionspötker haben ihr täglich Brod von seiner Hand genossen; wie viele starke Geister, wie Herostratus, in der Verwegenheit ihrer Schande eine Unsterblichkeit gesucht, deren Todesangst um eine bessere gefleht hat!“ (S. 126.)

Nur in der frommen Einfalt eines gläubigen Herzens, welches, nicht der Vernunft zu gefallen, das göttliche Wort aus den Augen setzt, hat der Menscheng Geist die rechte Einsicht in die Naturkunde und Geschichte, dieser zwei Pfeiler, „auf welchen die wahre Religion beruht.“ (S. 125.)

Ueberhaupt ist dasjenige, was Hamann „einige allgemeine Anmerkungen über die göttliche Offenbarung“ nennt, nicht bloß höchst geistreich und interessant, es ist geradezu klassisch geschrieben; und wenn auch seine Schreibart, welche der protestantische Seher „lieber getadelt als gemißbraucht wünschen möchte“ (S. 203), ganz eigenthümlich, ja oft ein wahres *mixtum compositum* aus allen Nationen und Völkern und Sprachen ist, so müssen wir dem geistprühenden, beinahe unübertrefflich originellen Schriftsteller Recht geben, wenn er S. 232 gegen Kant sich also äußert:



„In meinem mimischen Styl herrscht eine strengere Logik und eine geleimtere Verbindung, als in den Begriffen lebhafter Köpfe. Ihre Ideen sind wie die spielenden Farben eines gewässerten Seidenzeuges, sagt Pope.“

Wahrlich, jetzt ist mir erst recht begreiflich, weshalb der große Denker Kant im 3. B., S. 14 seiner sämmtlichen Werke folgenden Schmerzensschrei hören ließ: „Wer diesen Plan wiederum dunkel findet, der mag bedenken, daß es eben nicht nöthig sei, daß Jedermann Metaphysik studire, daß es manches Talent gebe, welches in gründlichen und selbst tiefen Wissenschaften, die sich mehr der Anschauung nähern, ganz wohl fortkommt, dem es aber mit Nachforschungen durch lauter abgezogene Begriffe nicht gelingen will.“

Ob ich mich irre, wenn ich der Meinung huldige, Kant habe bei diesen Zeilen an — Hamann gedacht? Möglich, ja sogar wahrscheinlich ist's, daß der, gemäß der Tiefe seines Wissens, reflektirende Philosoph zu Königsberg dem glaubensstarken Hamann ein Zeugniß über wissenschaftlichen Fortschritt und Befähigung ausgestellt hat; allein der mit kostbaren Naturanlagen ausgerüstete Magus war sich seiner hohen Geisteskraft vollkommen bewußt, und wir fühlen die wuchtigen Hiebe, mit welchen er S. 232 Kant entgegentritt: „Diesen Augenblick bin ich ein Leviathan, der Monarch oder der erste Staatsminister des Oceans, von dessen Athem Ebbe und Fluth abhängt. Den nächsten Augenblick sehe ich mich als einen Wallfisch an, den Gott-geschaffen hat, wie der größte Dichter sagt, in dem Meere zu scherzen.“

In der That, Hamann ist ein prachtwoll angelegter, im Gottesglauben sich auslebender, auf allen Wissensgebieten bewandter und haarficharf urtheilender Geist. „Seine Schriften scheinen als Prüfungen der Herren aufgesetzt, die sich für Polyhistoros ausgeben, denn es gehört wirklich ein wenig Pan-historie dazu“, äußerte schon Lessing; und dasselbe Urtheil wird Jeder fällen, welcher mit ernster Erwägung und forschendem Fleiße diesen ersten Theil von Hamann's Schriften und Briefen durchgeht; ja,



ich stehe nicht an zu bekennen, daß ohne die wahrhaft gediegenen Erläuterungen, welche der gelehrte Herausgeber den Schriften des glaubensinnigen Magus voran-, oder nebenher-, oder nachgeschickt hat, besonders die „sokratischen Denkwürdigkeiten“ hie und da gleich den geheimnißvollen Aussprüchen der Sphinx klingen würden.

Wöchte Hamann auch unter uns Katholiken viele und prüfende Leser finden! Die Schule des Lebens, welche der bibelfeste Protestant vor unseren Augen eröffnet, ist höchst geistreich und ungemein fesselnd, und sie wird uns von größtem Nutzen, da ja der Magus des Nordens selbst von ihr auf S. 307 bekennet: „Die Schule, in der an Gott gedacht wird, ist so gesegnet als das Haus des Egypters, wo Joseph aus- und einging. Sonst arbeiten umsonst, die an uns bauen; sonst wachen die Wächter umsonst über unsere Seelen.“

A. E.

## Die Genugthuung und ihre Stellung im Bußsacramente.

Eine beantwortete Pfarrconcurrsfrage.

Beim Herbstconcurse des Jahres 1873 wurde aus der Dogmatik die Frage gestellt: Quid intelligitur sub satisfactioe in genere? Quid sub satisfactioe sacramentali in specie? Quem locum haec obtinet in sacramento poenitentiae? Indem wir eine kurze Beantwortung dieser Frage geben wollen, behandeln wir den Gegenstand nach den gestellten drei Theilfragen.

### I. Quid intelligitur sub satisfactioe in genere?

Der Ausdruck „satisfactio, Genugthuung“ bedeutet nach seiner Etymologie eine derartige Leistung einem Andern gegenüber, daß derselbe zufriedengestellt erscheint, und zwar bezieht sich diese Leistung insbesondere auf eine Jemandem zugefügte Unbill, für die man eben die entsprechende Genugthuung leistet, so daß der



Beleidigte dem Beleidiger seine Gunst auf's Neue zuwendet. In eben diesem Sinne ist denn die Rede von der Genugthuung, welche von Seite des Menschen Gott für die begangenen Sünden geleistet wird. Der römische Katechismus sagt in dieser Beziehung: „Die Genugthuung ist die vollständige Leistung einer schuldigen Sache; denn was genug ist, dem scheint nichts zu fehlen. Wenn wir daher von der Erwerbung der Gunst sprechen, so bezeichnet genugthun so viel, als dem Andern dasjenige leisten, was einem erzürnten Gemüthe zur Sühnung der Unbild genügen kann. Und so ist die Genugthuung nichts anderes, als die Ausgleichung der dem Andern zugesügten Unbild. So weit es aber hieher gehört, haben die Gottesgelehrten den Namen „Genugthuung“ angewendet, um die Ausgleichung auszudrücken, so der Mensch für die begangenen Sünden Gott irgend etwas leistet.“<sup>1)</sup>

Es unterliegt nun keinem Zweifel, daß Christus durch sein Leiden und Sterben dem himmlischen Vater für die Sünden der Menschheit die vollste und allseitigste Genugthuung geleistet habe, so daß ob derselben dem Menschen der Weg zum Vaterherzen Gottes wiederum offen steht und die Gnade und Barmherzigkeit Gottes im reichsten Maße demselben zu Gebote sind. Wiederum sagt der römische Katechismus: „Die erste und vorzüglichste Genugthuung ist jene, mit der nach der Weise unserer Frevel, selbst wenn Gott nach dem strengsten Rechte mit uns verfahren wollte, was immer von uns geschuldet wird, vollends gezahlt worden ist. Diese aber ist es, welche uns Gott gnädig und veröhnt machte, und die wir einzig und allein Christo dem Herrn verdanken, welcher am Kreuze den Preis für unsere Sünden zahlte und Gott in der vollsten Weise genug gethan hat.“<sup>2)</sup> Jedoch unbeschadet dieser Genugthuung Christi hat auch der Mensch für seine nach der Taufe begangenen Sünden genug zu thun; denn die Weise der göttlichen Gerechtigkeit, wie das Concil von Trient erklärt,<sup>3)</sup>

---

1) Bgl. cat. rom. Pars. II. c. 5. quaest. LIX. — 2) Bgl. cat. rom. I. c. quaest. LX. — 3) Bgl. sess. 14. cap. 8.



scheint es zu fordern, daß von Gott anders in die Gnade aufgenommen werden, welche vor der Taufe aus Unwissenheit sündigten, anders aber jene, welche bereits einmal von der Knechtschaft der Sünde und des Teufels befreit und der Gabe des heiligen Geistes theilhaftig geworden, wissentlich sich nicht scheuten, den Tempel Gottes zu verletzen und den heiligen Geist zu betrüben; auch geziemt es der göttlichen Güte, daß uns nicht so ohne alle Genugthuung die Sünden nachgelassen werden, daß wir bei gegebener Gelegenheit, die Sünden für geringer erachtend und gleichsam dem heiligen Geiste Unbild und Schmach zufügend, in schwerere fallen, wodurch wir uns den Zorn am Tage des Zornes erwürben; denn ohne Zweifel halten diese genugthuenden Strafen die Büßenden sehr von der Sünde zurück und halten sie fest wie mit einem gewissen Zügel und machen sie für die Zukunft vorsichtiger und wachsam; auch heilen sie die Ueberbleibsel der Sünde und heben sie die durch das schlechte Leben angenommenen schlimmen Gewohnheiten durch die entgegengesetzten Tugendaakte auf, wozu noch kommt, daß wir, indem wir in der Genugthuung für die Sünde leiden, Christo Jesu gleichförmig werden, was die sicherste Bürgschaft gewährt, mit ihm, mit dem wir leiden, auch verherrlicht zu werden.

Die eigene Genugthuung des Menschen hat also eine bestimmte Bedeutung für seine Entsündigung, und wenn diese Entsündigung nach der Taufe sich nach dem Willen Christi im Sacramente der Buße vollziehen soll, so muß die Genugthuung des Menschen eine gewisse Beziehung zum Bußsacramente haben und im Besonderen als sacramentale Buße sich geltend machen, womit wir bei der zweiten Theilfrage angelangt sind.

## II. Quid intelligitur sub satisfactione sacramentali in specie?

Soll der Mensch für seine Sünden selbst genugthun, so kann es sich nur um Akte handeln, welche eine Beschwerde in sich schließen, indem eben solche Akte zur Sühnung einer Unbild, zur



Ausgleichung für die früher entzogene Achtung geeignet sind, und gilt es also da wesentlich die Uebernahme irgend eines Leidens oder auch das geduldige Hinnehmen der von Gott verhängten Leiden, wie das Letztere insbesondere das Concil von Trient<sup>1)</sup> hervorhebt. Im Einzelnen leistet der Mensch die Genugthuung namentlich durch Beten, Fasten und Almosengeben, indem gerade diese der Hoffart, der Fleischeslust und Augenlust direkt entgegen treten und demnach dieselben die Sünde, deren Blindstoff sie bilden, am besten zu rächen und hintanzuhalten vermögen. Sehr gut sagt der römische Katechismus: „Jede wahre Art der Genugthuung müsse vorzugsweise auf diese drei, Gebet, Fasten und Almosen, bezogen werden, welche den drei Gütern der Seele, des Körpers und denen, die äußere Vortheile genannt werden, die wir alle von Gott empfangen haben, entsprechen. Nichts aber kann geeigneter und passender zur Ausrottung der Wurzel aller Sünden sein. Da nämlich alles, was in der Welt ist, Fleischeslust, Augenlust oder Hoffart des Lebens ist, so sieht Jedermann ein, daß diesen drei Ursachen der Krankheit eben so viele Heilmittel, der ersten das Fasten, der zweiten das Almosengeben, der dritten das Gebet, mit vollstem Rechte entgegengestellt werden. Außerdem wird, wenn wir auch diejenigen betrachten, die durch unsere Sünden beleidigt werden, leicht einzusehen sein, warum sich auf diese drei vorzugsweise jede Genugthuung beziehe. Diese aber sind Gott, der Nächste, wir selbst. Daher besänftigen wir Gott durch das Gebet, dem Nächsten thun wir genug durch Almosen, uns selbst züchtigen wir aber durch das Fasten.“<sup>2)</sup>

Mit dem Gesagten haben wir den allgemeinen Charakter der Genugthuung des Menschen überhaupt angegeben. Da wir es aber hier speciell mit der sakramentalen Genugthuung zu thun haben, so handelt es sich da nicht um jene Genugthuungswerke, welche der Mensch selbst freiwillig sich auflegt und auch nicht um

---

1) Bgl. sess. cap. 9. — 2) Bgl. eat. rom. l. c. quaest. LXX.



die Beschwerden dieses Lebens, welche von Gott auferlegt und vom Menschen mit Geduld ertragen werden, sondern vielmehr um jene, welche vom Priester als dem Auspender des Bußsakramentes eben bei der Spendung desselben dem Pönitenten aufgelegt werden; denn eben nur in diesem Falle ist die bestimmte Beziehung zum Bußsakramente vorhanden, wie dieß bei der sakramentalen Genugthuung im Unterschiede von der nicht sakramentalen sein muß. Darum erklärt auch der römische Katechismus: „Mit dem Namen „Genugthuung“ wird jede Art von Strafe bezeichnet, welche wir für die Sünde, nicht zwar als vom Priester aufgelegt, sondern als freiwillig übernommen und von uns selbst geholt ertragen. Aber diese gehört nicht zur Buße, sowie dieselbe Sakrament ist, sondern nur jene ist als Theil des Sakramentes zu betrachten, welche auf Befehl des Priesters Gott für die Sünden gebüßt wird, mit dem Beisatze, daß wir beschloßen und berathen haben, die Sünden in Zukunft mit allem Eifer zu meiden.“ Uebrigens wird die sakramentale Genugthuung, wie jede Genugthuung überhaupt, sowohl vindicativen als auch medicinalen Zweck haben, und sie wird, insoweit sie vom Priester in der Auspendung des Bußsakramentes zur Sühnung der begangenen Sünden aufgelegt wird, vindicative Genugthuung genannt, während sie medicinale heißt, insofern der Auspender des Bußsakramentes dieselbe zu dem Ende auflegt, daß die Sünden in Zukunft um so leichter vermieden werden. Der vindicative Charakter will aber insbesondere hervorgehoben und gewahrt sein, weßhalb das Concil von Trient die Priester ermahnt, sie sollten vor Augen haben, daß die Genugthuung, die sie auflegen, nicht nur zur Bewahrung des neuen Lebens und zur Heilung der Schwäche, sondern auch zur Sühnung und Züchtigung der vergangenen Sünden dienen soll.<sup>2)</sup> Und wie die guten Werke überhaupt, welche irgend eine positive Beziehung zu unserem übernatürlichen Heile haben sollen,

---

1) Bgl. l. c. quaest LX. — 2) Bgl. sess. 14. cap. 8.



so wurzelt auch namentlich die vindicative Bedeutung der Genugthung, und zwar der sakramentalen nicht weniger als der nicht sakramentalen, in den Verdiensten Christi, in welcher Hinsicht denn das Concil von Trient erklärt: „Die Genugthung, welche wir für unsere Sünden leisten, ist nicht derart, daß sie nicht durch Christus Jesus wäre. Denn die wir aus uns als aus uns nichts können, vermögen alles durch die Mitwirkung dessen, der uns stärkt.“<sup>1)</sup>

Haben wir also einen genügenden Begriff von der sakramentalen Genugthung gewonnen, so können wir nunmehr zur dritten Theilfrage übergehen und die Stellung der Genugthung im Bußsakramente ins Auge fassen.

### III. Quem locum satisfactio sacramentalis obtinet in sacramento poenitentiae?

Indem wir die Stellung der Genugthung zum Bußsakramente darlegen wollen, gilt uns dieses als jenes Sakrament des neuen Bundes, in welchem dem Sünder, der seine nach der Taufe begangenen Sünden mit einer entsprechenden Reue und mit dem Willen, für dieselben genug zu thun, dem Bußgerichte der Kirche unterstellt, durch die priesterliche Absolution die heiligmachende Gnade verliehen und damit alle Sünden nachgelassen werden. Demgemäß verzeichnen wir die folgenden Punkte:

A. Die Genugthung ist überhaupt ein Theil des Bußsakramentes. Es erklärt dieß ausdrücklich das Concil von Trient mit den Worten: „Wenn Jemand läugnet, daß zur gänzlichen und vollkommenen Nachlassung der Sünden drei Akte im Pönitenten erfordert werden, gleichsam die Materie des Bußsakramentes, nämlich Reue, Beicht und Genugthung, welche die drei Theile der Buße genannt werden; oder wenn Jemand sagt, es seien nur zwei Theile der Buße, nämlich

1) Bgl. sess. cap. 8.



der dem Gewissen bei der Erkenntniß der Sünde eingejagte Schrecken und der aus dem Evangelium oder der Absolution gefaßte Glaube, mit dem einer glaubt, ihm seien durch Christus die Sünden vergeben: der sei im Banne.“<sup>1)</sup> Ohne Genugthuung gibt es also keine gänzliche und vollkommene Nachlassung der Sünden im Bußsakramente. Aus diesem Grunde treffen wir denn in der Schrift so häufig die Aufforderungen zur Buße, wie beim Propheten Joel: Befeht euch zu mir mit euren ganzen Herzen im Fasten, Weinen und Klagen, und zerreiße eure Herzen und nicht eure Kleider.<sup>2)</sup> Und auch für das neue Testament gilt dieß, indem Christus erklärt, daß alle zu Grunde gehen, welche nicht Buße thun,<sup>3)</sup> und ebenso Petrus zur Buße mahnt, auf daß die Sünden getilgt werden.<sup>4)</sup> In diesem Sinne will auch Paulus seinen Leib züchtigen, damit er nicht, während er Anderen predige, selbst verworfen werde.<sup>5)</sup> Die Väter aber urgiren einstimmig die Nothwendigkeit der Genugthuung, wie unter andern Zeugen des alten Kirchenglaubens Tertullian schreibt: „So weit du dich nicht verschonst, so weit wird dich Gott, glaube es, schonen“<sup>6)</sup> und Cyprian sagt, „der Herr müsse durch eine lange und beständige Buße versöhnt werden“.<sup>7)</sup> Ueberhaupt hat die Kirche es stets als den sichersten Weg zur Entfernung der von Seite Gottes drohenden Strafe betrachtet, daß die Menschen mit wahrem Seelenjchmerze Bußwerke verrichten<sup>8)</sup> und durch den Gebrauch der ältesten Kirche ist es in Uebung, daß wenn die Pönitenten von den Sünden gelöst werden, ihnen eine Strafe auferlegt wird, deren Lösung eben Genugthuung genannt zu werden pflegt.<sup>9)</sup> Und wie sollte es auch anders sein, wenn es fest steht, daß der Mensch in dem Heilsprozesse, so wesentlich derselben auch durch den göttlichen

---

1) Vgl. sess. 14. can 4. — 2) Joel, 2, 12. — 3) Vgl. Luc. 13, 3.  
 4) Vgl. Act. 3, 19. — 5) 1. Cor. 9, 27. — 6) De poen. n. 10. —  
 7) Epist. 40. n. 1. — 8) Vgl. Trid. sess. 14. cap. 8. — 9) Vgl. Cat.  
 rom. l. c. quaest. LX.



Faktor der Gnade bedingt ist, dennoch auch seinerseits die entsprechende Thätigkeit äußern muß, wie es einem sittlichen Wesen entspricht. Eben aus dem Umstande, daß man mit gänzlicher Verläugnung der sittlichen Natur des Menschen dessen Heil so sehr als das Werk der Gnade Gottes betrachtete, daß das Handeln des Menschen dabei in gar keine Rechnung zu ziehen sei, ist auch die Antipathie gegen die sakramentale Genugthuung zu erklären, wie dieselbe den orthodoxen Protestantismus beseelt. Es gilt aber sofort weiter zu forschen, in welcher bestimmten Weise die Genugthuung nothwendig sei und sie in dieser Hinsicht einen Theil des Bußsakramentes bilde.

B. Die Genugthuung ist als bereitwillige Gesinnung, eine solche zu leisten, geradezu wesentlich nothwendig, so daß ohne eine solche Gesinnung die Verzeihung der Sünde im Bußsakramente nicht erhalten werden könnte. Nach dieser Seite ist ja die Genugthuung in der wahren Reue wesentlich eingeschlossen und wäre demnach keine wahre Reue vorhanden, wo diese Bereitwilligkeit fehlen würde. So gewiß aber die wahre Reue ein wesentliches Erforderniß zur gültigen Absolution bildet, so gewiß hat dieß auch statt von der bereitwilligen Gesinnung, die vom Beichtvater auferlegte Buße zu leisten. In diesem Sinne verstehen wir es, wenn Liebermann die sakramentale Genugthuung auf die Schuld der Sünde selbst bezieht; sagt ja derselbe, es werde ein aufrichtiger Wille und der Vorsatz genug zu thun und die freie Annahme der vom Priester auferlegten Buße erfordert, so daß in dem Falle, wo der Vorsatz genug zu thun, nicht aufrichtig ist, gleich vom Anfange an die Absolution ungültig ist, während die bei der vorhandenen Bereitwilligkeit gültige Absolution durch die hinterher nicht erfolgende Leistung der Genugthuung keineswegs aufgehoben wird, sondern hierin nur eine neue Sünde gelegen ist. Und insbesondere betrachtet Liebermann die Nichtleistung (natürlich schuld-bare) der sakramentalen Buße als eine schwere Sünde, indem er sagt: „Wenn der Pönitent jenen Theil der Genugthuung, welcher



im engeren Sinne für die Schuld übernommen wird, welcher nämlich eigentlich sakramental ist, und der sich der Pönitent zu unterwerfen gehalten ist, wenn er die Wohlthat der Absolution verlangt, nicht vollendet, so wird er nicht im Fegefeuer, sondern in der Hölle die Strafe büßen, weil er das im Sakramente gegebene Versprechen gebrochen und das Sakrament selbst, so viel an ihm war, mank und unvollendet gelassen hat.<sup>1)</sup>

C. Die Genugthuung tilgt in ihrer wirklichen Leistung die nach erlassener Schuld und ewiger Strafe noch bleibende zeitliche Sündenstrafe und gehört in dieser Beziehung wohl nicht zum eigentlichen Wesen aber doch zur vollen Integrität des Bußsakramentes, das durch die geleistete Genugthuung seinem vollen Abschlusse zugeführt wird, indem auch die zeitlichen Strafen und die sonstigen Ueberbleibsel der Sünde mehr und mehr getilgt werden. Es gehören hieher namentlich die folgenden tridentinischen Canones: „Wenn Jemand sagt, daß die ganze Strafe immer zugleich mit der Schuld von Gott nachgelassen werde, und die Genugthuung der Pönitenten keine andere sei, als der Glaube, mit dem sie erfassen, daß Christus für sie genug gethan habe, der sei im Banne.“<sup>2)</sup> — „Wenn Jemand sagt, für die Sünden, in Ansehung der zeitlichen Strafen, werde keineswegs Gott durch die Verdienste Christi genug gethan durch die von ihm verhängten und geduldig extragenen oder vom Priester auferlegten oder auch freiwillig auf sich genommenen Strafen, wie durch Fasten, Gebet, Almosen, oder andere Werke der Frömmigkeit; und es sei darum die beste Buße nur ein neues Leben, der sei im Banne.“<sup>3)</sup> — „Wenn Jemand sagt, die Genugthuungen, mit welchen die Pönitenten durch Christus Jesus die Sünden auflösen, seien nicht ein Dienst Gottes, sondern Ueberlieferungen der Menschen, welche die Lehre von der Gnade und

1) Vgl. Dieb. Inst. theol. 1. 6. p. 1. cap. 4. a. 1. § 1. —

2) Vgl. sess. 14. can. 12.—3) sess. 14. can. 13.



den wahren Gottesdienst und selbst die Wohlthat des Verdienstes Christi verdunkeln, der sei im Banne.“<sup>1)</sup>

Daß mit der Schuld und ewigen Strafe der Sünde nicht immer die zeitliche Sündenstrafe nachgelassen werde, das zeigt uns die Schrift insbesondere an dem Beispiele des David, dem der Prophet die erhaltene Verzeihung mit den Worten ankündete, der Herr habe seine Sünden hinweggenommen, er werde nicht sterben, dem aber auch zugleich Gott durch seinen Propheten erklären ließ, wie dennoch, da er die Feinde des Herrn Gott lästern gemacht habe, wegen dieses Wortes der Sohn, der ihm geboren werde, sterben würde.<sup>2)</sup> Uebrigens erscheint es schon als selbstverständlich, daß der gerechte Gott bei den einzelnen Sündern je nach der Schwere ihrer Sünde und nach dem Grade ihres Bußeifers einen Unterschied mache, wenn er auch einem jeden, der die nothwendige Bußgesinnung besitzt und die sonstigen Bedingungen erfüllt, wegen der Verdienste Christi die Schuld und die ewige Strafe der Sünde nachläßt. Daß aber die geleistete Genugthuung wirklich die zeitliche Sündenstrafe vor Gott zu büßen geeignet sei, das liegt in der Natur dieser Werke, die einen genugthuenden Charakter an sich tragen, und in der Kraft der Gnade Christi, mit der sie gesetzt werden und aus der sie ihre Beziehung auf das übernatürliche Heil erhalten, so daß eben durch solche fromme und mühevollen Werke, welche in diesem Leben für die Abbüßung der Sünden Gott dargebracht werden, die zurückbleibenden zeitlichen Strafen getilgt werden, welche sonst im Fegefeuer abgebüßt werden müßten.<sup>3)</sup> Darum schreibt denn auch der Apostel Paulus an die Kolosser, er freue sich über die Leiden für sie und er erfülle dasjenige, was an dem Leiden Christi fehle, in seinem Fleische für dessen Leib, welcher die Kirche ist.<sup>4)</sup> Und sowohl die alten Zeugen des Kirchenglaubens, wie auch die beständige Praxis der

1) Sess. 14. can. 14. — 2) Vgl. 2. Reg. 12, 13. 14. — 3) Vgl. Siebermann, l. c. — 4) Vgl. Col. 1, 24.



Kirche geben der gleichen Anschauung Ausdruck. In der ersteren Hinsicht sei nur Tertullian erwähnt, der in seinem Buche über die Buße schreibt: „Was ist so unpassend als die Buße nicht erfüllen und die Verzeihung der Sünden aufhalten; es ist dieß, den Preis nicht zahlen und nach der Waare die Hand ausstrecken.“ Daß es sich aber in der letzteren Beziehung nicht um eine reine canonische Strafe, durch welche die der Kirche zugefügte Unbild gerächt werden sollte, gehandelt habe, obwohl dieses Moment bei der Genugthuung nicht ausgeschlossen ist, dieß geht schon zur Genüge hervor aus der Größe und Schwere der alten Kirchenbuße, sowie auch aus dem Umstande, daß die in einer Krankheit mit der Absolution und Eucharistie Versesehenen im Falle der Genesung, die durch die Krankheit unterbrochene Kirchenbuße wieder aufnehmen mußten, was sicherlich die Ueberzeugung ausdrückt, selbst nach nachgelassener Schuld bleibe der Pönitent zur Abbüßung gewisser zeitlicher Strafen vor Gott verpflichtet; denn ihrerseits hatte die Kirche die canonische Buße bereits aufgehoben und es wäre ganz ungeräumt und eine schwer zu rechtfertigende Härte, wenn sie diejenigen, die bereits vor Gott vollkommen rein waren, hinterher noch einer so schweren Buße unterzogen hätte, die doch nur vor ihrem Forum eine Bedeutung haben konnte. Wir bemerken daher hier nur noch, daß die nicht erfolgte Leistung der Genugthuung das gespendete Bußsakrament nicht ungiltig macht, falls beim Empfange die Bereitwilligkeit hiezu vorhanden war, wie wir schon oben sagten; dafür bleiben aber natürlich die zeitlichen Strafen und die Unterlassung der betreffenden Leistung würde, falls sie schuldbar ist, wie gesagt, eine neue Sünde involviren.

D. Die Priester haben bei der Ausspendung des Bußsakramentes die Gewalt und die Pflicht, den Pönitenten eine entsprechende Genugthuung aufzulegen. Der hieher gehörige Canon des Concils von Trient lautet: „Wenn Jemand sagt, die Schlüssel seien der Kirche gegeben blos zum Lösen, nicht auch zum Binden, und es handeln daher die Priester, wenn sie den Beichtenden Strafen auflegen, gegen den



Zweck der Schlüssel und gegen die Einrichtung Christi, und es sei eine Einbildung, daß, nachdem mittelst der Schlüsselgewalt die ewige Strafe gehoben, meistens eine zeitliche Strafe abzubüßen bleibe, der sei im Banne.“<sup>1)</sup> Und noch ausführlicher verbreitet sich das Concil von Trient über denselben Gegenstand: „Es müssen also die Priester des Herrn, so weit Geist und Klugheit es einflößen, nach der Beschaffenheit der Sünden und der Fähigkeit der Pönitenten heilsame und entsprechende Genugthuungen auflegen, damit sie nicht, wenn sie etwa mit den Sündern Nachsicht haben und mit den Pönitenten nachsichtiger verfahren, immer die leichteren Werke für die schweren Sünden auslegen und so fremder Sünden theilhaftig werden. Sie sollen aber vor Augen haben, daß die Genugthuung, welche sie auflegen, nicht nur diene zur Wahrung eines neuen Lebens und zur Heilung der Schwäche, sondern auch zur Strafe und Züchtigung der begangenen Sünden; denn daß die Schlüssel den Priestern nicht nur zum Lösen, sondern auch zum Binden übergeben worden seien, glauben und lehren auch die alten Väter.“<sup>2)</sup>

Wir haben es hier einfach mit einer Folgerung aus den früheren Aufstellungen zu thun. Sind nämlich Genugthuungen überhaupt zur Verzeihung der Sünden nothwendig; muß der Sünder, um Verzeihung seiner Sünden erlangen zu können, wesentlich den Willen haben, für seine Sünden genug zu thun; werden durch die wirklich geleisteten Genugthuungen mehr oder weniger die zeitlichen Strafen getilgt, welche nach Erlassung der Schuld und ewigen Strafe der Sünde noch zurückbleiben: so hat der mit der Ausspendung des Bußsacramentes betraute Priester auch die Gewalt und die Pflicht, die entsprechende Genugthuung dem Pönitenten aufzulegen; denn nur unter der Bedingung der Bereitwilligkeit, die Genugthuung zu leisten, darf der Priester die Absolution ertheilen, und dadurch, daß er den Pönitenten zur be-

1) Sess. 14. can. 15. — 2) Sess. 14. c. 8.



stimmten Leistung der Genugthuung anhält, soll er dahin wirken, daß derselbe auch in bestimmter Weise seine zeitlichen Strafen schon hier auf Erden abzubüßen suche. Darum übergibt schon der hl. Paulus den Blutschänder in Corinth im Namen des Herrn Jesu Christi dem Satan zum Untergange des Fleisches<sup>1)</sup>, und die Kirche hat vom Anfang an bis auf unsere Tage den Pönitenten immer Bußwerke aufgelegt. Die rechte Anschauung aber von diesen Bußwerken, wie sie die Kirche von jeher in der Beicht aufzulegen gewohnt ist, mögen uns einige Zeugen des alten Kirchenglaubens bezeugen. So sagt der hl. Augustin: „Er komme zu den Vorstehern, durch welche in der Kirche die Schlüssel verwaltet werden: und indem er schon ein guter Sohn zu sein anfängt, empfangen er von den Vorstehern der Sacramente das Maß der Genugthuung.“<sup>2)</sup> Leo der Große schreibt: „Der Mittler Gottes und der Menschen hat diese Gewalt den Vorständen der Kirche verliehen, daß sie den Pönitenten die Salbung der Buße gäben und dieselben durch eine heilsame Genugthuung gereinigt zur Gemeinschaft der Sacramente durch die Thür der Versöhnung zuließen.“<sup>3)</sup> Und Gregor der Große sagt: „Die Betrübniß der Buße ist dann erst zur Tilgung der Sünden geeignet, wenn sie durch das Urtheil des Priesters anbefohlen ist, indem von demselben nach Erwägung der Handlungen der Beichtenden nach dem Maße des Verbrechens denselben die Bürde der Betrübniß bestimmt wird.“<sup>4)</sup> Der hl. Thomas von Aquin aber gibt den näheren Grund in der Weise an: „Zuweilen bleibt, wenn durch die Reue die Schuld entfernt und die ewige Strafe gelöst wird, die Verpflichtung zu einer zeitlichen Strafe, damit die Gerechtigkeit Gottes gewahrt werde, nach welcher die Schuld durch die Strafe geordnet wird. Da aber das Abbüßen einer Strafe für eine Sünde ein Gericht verlangt, so muß der Pönitent, der sich

---

1) Vgl. 1. Cor. 5, 3—5. — 2) Serm. 351. n. 9. — 3) Epist. 82. ad Theod. Foroj. c. 3. — 4) In I. Reg. 1. 3. c. 5. n. 13.



Christo zur Heilung anvertraut hat, das Gericht Christi bei der Abschätzung der Strafe erwarten, was Christus durch seinen Diener vollzieht, wie auch die übrigen Sakramente.“<sup>1)</sup>

Nach dem Gesagten kann es also nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, daß die Genugthuung in der Weise eine Stelle im Bußsakramente einnehme, daß der Priester bei der Auspendung desselben sowohl die Gewalt als die Pflicht habe, den Pönitenten eine entsprechende Genugthuung aufzulegen. Es sei daher nur noch des Dekretes Eugen IV. an die Armenier erwähnt, wo es heißt: „Der dritte Theil ist die Genugthuung für die Sünden nach dem Urtheile des Priesters, die vorzugsweise geschieht durch Gebet, Fasten und Almosen.“

E. Die wirkliche Leistung der Genugthuung kann der sakramentalen Absolution vorausgehen oder auch nachfolgen. Da nur die Bereitwilligkeit der Leistung der aufgelegten Genugthuung, nicht aber die wirkliche Leistung selbst zum eigentlichen Wesen des Bußsakramentes gehört, so kann bei dem Vorhandensein der ersteren und vor der letzteren das Sakrament der Buße durch die priesterliche Absolution vollzogen werden, wodurch Schuld und ewige Strafe der Sünde erlassen werden; die meistens noch bleibende zeitliche Strafe aber kann mehr oder weniger sofort durch die Leistung der auferlegten Genugthuung abgeblüßt und so das Bußsakrament zu seiner vollen Integrität gebracht werden. Zwar scheint es der ganzen Sachlage besser zu entsprechen, wenn die Absolution erst nach erfolgter wirklicher Leistung erteilt wird, indem da der Sünder seinen wahren Bußgeist bereits wirklich durch die That bewährt und er auch bereits faktisch die Bedingung geleistet hat, unter der ihm von Gott Verzeihung seiner Sünden zu Theil wird. Auch war wirklich in der alten Kirche diese Praxis, wenigstens bei der öffentlichen Kirchenbuße, daß erst nach Leistung derselben die Ab-

1) Lib. 4. Cont. Gent. cap. 72.



solution ertheilt wurde. Jedoch die wesentliche Bedingung zur  
 Aussprechung ist doch nur die Bereitwilligkeit, die Genugthuung  
 zu leisten, und darum ist auch die andere Praxis zulässig, die  
 schon vor der wirklichen Leistung der Genugthuung die Absolution  
 gibt, und es spricht hiefür auch noch der Umstand, daß in diesem  
 Falle die Genugthuung bereits im Stande der heiligmachenden  
 Gnade und nicht bloß mit Hilfe der aktuellen Gnade verrichtet  
 wird, was den Werth und die Bedeutung derselben nicht wenig  
 zu erhöhen geeignet ist, wenn auch an sich nur die aktuelle Gnade  
 wesentlich nothwendig ist. Daher ist denn auch diese Praxis in  
 der Kirche, insbesondere seitdem die öffentliche Kirchenbuße auf-  
 gehört hat, ganz allgemein geworden, und es hat auch die Kirche  
 dieselbe zu wiederholten Malen gegen verschiedene Anfeindungen  
 in Schutz genommen. Wir wollen hier der Reihe nach diese  
 Aeußerungen der Kirchenautorität anführen, woraus die volle  
 Uebereinstimmung unserer fünften Aufstellung mit der Anschauung  
 der Kirche erhellen wird. So verurtheilte Papst Sixtus IV. im  
 Jahre 1479 als scandalös und häretisch den Satz des Petrus von  
 Osma: „Die Pönitenten sind nicht zu absolviren, wenn nicht  
 früher die ihnen auferlegte Genugthuung verrichtet worden ist.“  
 Alexander VIII. sprach im Jahre 1690 das Verdammungsurtheil  
 über die folgenden Thesen: „Die Ordnung, die Genugthuung der  
 Absolution vorhergehen zu lassen, führte nicht die Praxis oder  
 Einrichtung der Kirche ein, sondern das Gesetz und die Vorschrift  
 Christi selbst, indem gewissermaßen die Natur der Sache es ver-  
 langt.“ — „Durch die Praxis, gleich zu absolviren, ist die Ord-  
 nung der Buße verkehrt worden.“ — „Die neue Gewohnheit be-  
 züglich der Spendung des Bußsakramentes, wenn sie auch das  
 Ansehen sehr vieler Menschen aufrecht hält und die Länge der  
 Zeit bekräftigt, wird nichts destoweniger von der Kirche nicht als  
 Gebrauch, sondern als Mißbrauch festgehalten.“ Sodann begeg-  
 nen uns unter den 101 Sätzen des Quesnell, welche die dogma-  
 tische Bulle „Unigenitus“ Clemens XI. im Jahre 1713 verur-  
 theilte, auch die folgenden zwei: „Es ist eine der Weisheit, des



Reichtes und der Liebe volle Art und Weise, den Seelen Zeit zu geben, um mit Demuth zu tragen und zu fühlen den Stand der Sünde, den Geist der Buße und der Reue zu verlangen und wenigstens anzufangen, der göttlichen Gerechtigkeit genugzuthun, bevor sie mit Gott versöhnt werden.“ — „Wir wissen es nicht, was die Sünde und die wahre Buße sei, wenn wir gleich in den Besitz jener Güter, welcher uns die Sünde beraubte, zurückversetzt sein wollen, und wenn wir es ablehnen, die Verwirrung dieser Trennung zu tragen.“ Endlich bezeichnet Pius VI. im Jahre 1794 in der dogmatischen Bulle „Auctorem fidei“ eine Erklärung der Synode von Pistoja als falsch, unverschämte, die allgemeine Kirchenpraxis verunglimpfend und in den mit der Note der Häresie belegten Irrthum des Petrus von Osma führend, insofern da gemeint wird, daß die Bußwerke, welche als nach der Absolution zu verrichten, aufgelegt werden, mehr zu betrachten seien als ein Ersatz für die bei dem Werke unserer Versöhnung unterlaufenen Mängel, denn als wahrhaft sakramentale und für die gebeichteten Sünden genugthuende Bußwerke: gleichsam als ob, damit das wahre Wesen des Sakramentes, nicht der bloße Name gewahrt werde, ordentlicher Weise die Akte der Verdemüthigung und Buße, welche als sakramentale Genugthuung auferlegt werden, der Absolution vorausgehen mußten.“

Die Sache ist von selbst klar genug, als daß sie noch einer näheren Erklärung bedürftig wäre, und schließen wir daher mit der Bemerkung, wie die falsche Anschauung des Jansenismus insbesondere mit dessen Ansicht von der Reue zusammenhängt, in welcher Beziehung hier auf unsere früheren Artikel über die Reue verwiesen sein mag.

Sp.



## Literatur.

**Die Volksschule.** Unter Mitwirkung von Fachmännern, herausgegeben von J. Allefer, Seminaradministrator zu Brühl. Freiburg in Breisgau, Herder'sche Verlags-handlung 1873. Erste Lieferung S. V und 128. Zweite Lieferung S. 129—256. Das vorliegende Werk wird in 4—5 Lieferungen vollständig erscheinen.

Wir haben auf dem Gebiete der Pädagogik drei neue Werke zu verzeichnen, deren Erscheinen deutlich beweist, wie sehr man die Nothwendigkeit fühlt, die katholischen Erziehungsgrundsätze angesichts des dagegen entbrannten Kampfes mit erhöhter Mühseligkeit zu vertheidigen. Es sind das vorliegende Werk vom Seminaradministrator Allefer, das „Lehrbuch der Pädagogik von Dr. Albert Stöckl (Mainz bei Kirchheim) und „die Kunst christlicher Kinderzucht von Alban Stolz (Freiburg i. B. bei Herder).

Ohne auf die zwei letztgenannten Bücher eingehen zu wollen, bemerken wir doch im Vorübergehen, daß jedes der drei angeführten Werke sein eigenes Gebiet hat, worauf sie Hervorragendes leisten. Während das Lehrbuch der Pädagogik von Stöckl das ganze große Gebiet der Erziehung von der Kinderstube und der Bewahranstalt bis zum Polytechnikum und der Universität systematisch und in streng wissenschaftlicher Form behandelt, während Alban Stolz eine durchaus praktische Erziehungslehre in lebensvoller und populärer Darstellung gibt und dabei die Erziehungsfaktoren nur für die Kindheit in Betracht zieht: ist das vorliegende Erziehungs- und Unterrichtslehre zugleich und hat sein bestimmt begrenztes Gebiet in der Volksschule. Insofern als die meisten Werke über das Volksschulwesen entweder nur pädagogische Systeme und Grundsätze im philosophischem Gewande oder einzig für die Praxis berechnet nur didaktische Lehrgänge enthalten, darf das vorliegende Werk in der That als ein Fortschritt in der pädagogischen Literatur betrachtet werden. Theorie und



Praxis finden sich ebenmäßig durchgeführt, theoretische Lehren wechseln mit praktischen Anwendungen harmonisch ab. Auch spricht zu einer Zeit, wo man die Leistungsfähigkeit der Volksschule verkennend, an dieselbe zu hohe Anforderungen stellt, die nüchterne Auffassung über das Maß der erreichbaren Jugend- und Lehrerbildung sehr wohlthuend an. Wir geben nun im Folgenden eine kurze Uebersicht über den Inhalt des Buches und fügen zerstreut unsere kurzen Bemerkungen an.

Das Werk zerfällt in drei Haupttheile.

Der 1. Haupttheil behandelt in 54 Seiten die äußeren Rechtsverhältnisse und sozialen Beziehungen der Volksschule und theilt sich wieder in drei Abschnitte ab. Der 1. Abschnitt: „Die Volksschule und ihre Gliederung nach Klassen und Abtheilungen“ ist kurz gegeben. Der 2. Abschnitt handelt vom „Schulhaus“ in sehr klarer und praktischer Weise. Bezüglich der Schulbänke (§. 5) hätten wir eine nähere Detailbesprechung im Anschluß an den vorgezeichneten Plan nicht ungern gesehen. Der 3. Abschnitt behandelt (§. 13—54) die Faktoren der Erziehung (Eltern, Kirche und Staat), die Schule (Bestimmung und Nutzen), das Zusammenwirken der Erziehungsfaktoren an der Volksschule. Schön und anziehend sind (§. 8) die verschiedenen Grade der erziehlichen Thätigkeit des Vaters und der Mutter beleuchtet. Vollständig und klar sind im §. 12 die Beziehungen des Elternhauses und der Kirche zur Volksschule ausgesprochen, die angeführten „Prärogative“ der Staatsgewalt aber bedürften noch einer bestimmteren Fassung, was übrigens nicht ohne Schwierigkeit ist. —

Im 2. Theile wird der Schüler und dessen Ausbildung in der Volksschule besprochen und somit eine allgemeine und besondere Unterrichtslehre gegeben. Nachdem die Abschnitte in fortlaufender Zahl aufeinanderfolgen, beginnt der 2. Theil mit dem 4. Abschnitte und setzt sich bis zum 8. Abschnitt fort, wo dann die 2. Lieferung abschließt. Im 4. Abschnitte wird die Schulpflichtigkeit und Aufnahme des Kindes in die Schule (§. 54—62) behandelt. Ueber die Schulpflichtigkeit werden die verschiedensten



Ansichten wissenschaftlich gewürdigt; die erste Behandlung der eintretenden Kinder erfuhr eine musterhafte Darstellung. Der 5. Abschnitt betrifft die Sorge für die Gesundheit und das physische Gedeihen der Schüler (S. 62—72). Der 6. Abschnitt handelt in ausführlichster Weise über das Seelenvermögen und deren Ausbildung. Den äußeren Anlaß zu der ausgedehnten Behandlung dieses Abschnittes (S. 72—204) gab dem Herausgeber die Lehrordnung für die königl. preuß. Schullehrer-Seminarien in den allgemeinen Bestimmungen vom 15. Oktober 1872 §. 18, wonach das Nothwendige aus der Psychologie und Logik genommen werden solle.

Es würde zu weit führen, wollten wir das hier angehäuften Materiale nur übersichtlich andeuten. Die theoretischen Grundsätze finden in lebendigen Beispielen ihre Beleuchtung (vgl. S. 134, 144). Die Zustände der Seele sind mit Treue und Anschaulichkeit gezeichnet, die Grundsätze für die Behandlung der Kinder sind wahr und natürlich daraus abgezogen und pädagogisch angewendet, in sprachlicher Beziehung bewundern wir den leichten und fließenden Satzbau und die Klarheit des Ausdruckes. Wir weisen zur Begründung des Gesagten beispielsweise hin auf §. 24 „von den Vorstellungen“, wo so lehrreiche Ermahnungen an das Wieder-aufleben anscheinend verlornen Vorstellungen geknüpft werden, auf §. 26 „Bildung der Begriffe“, §. 30 „Gedächtniß, Erinnerung und Einbildung“, wo die Thätigkeit und Cultur der Phantasie in drastischen Farben ausgeführt wird. Treffend sind auch in §§. 33—37 die Regeln für die Behandlung der Gefühle der Kinder abgeleitet. Die §§. 38—49 handeln vom Begehrungsvermögen. Der Unterschied zwischen Trieb, Begierde und Willen könnte nicht deutlicher ausgedrückt, das Entstehen, der Einfluß und die Behandlung der Gewohnheiten, Neigungen und Leidenschaften nicht treffender entwickelt werden, als es hier geschehen. Dagegen vermissen wir eine populäre Darstellung von der Beibringung von Anschauungen, Begriffen und Ideen (§§. 26, 27, 28, 31), wenn wir sie nicht etwa noch bei der Behandlung des Religions-



unterrichtes zu gewärtigen haben. Der 28 Seiten lange §. 49 handelt von der Schulerziehung im Allgemeinen und begreift alle Materien in sich, die auch sonst unter dem Titel „Schuldisziplin“ abgehandelt werden. Wir hätten hier einige Worte über die Heilung sittlicher Gebrechen der Kinder erwartet. S. 197 spricht sich der Verfasser dahin aus, daß die Schulstrafen nur einen medialen Charakter haben, eine Ansicht, welche von wenigen vertreten wird. — Der 7. Abschnitt handelt (S. 204—221) von dem Elementar-Unterricht im Allgemeinen oder, wie wir sagen würden, von der allgemeinen Unterrichtslehre. Sehr richtig wird zwischen Haupt- und Nebengegenständen der Volksschule unterschieden, eine in unserer modernen Schulgesetzgebung leider unbekannte Unterscheidung. Der Verfasser rechnet den Gesang zu den Haupt-, die Geographie zu den Nebengegenständen, während Andere beides als Hauptgegenstände bezeichnen.

Die Anschauung von der Aufstellung des Minimums des Lehrzieles, welches in allen Schulverhältnissen erreichbar ist, ist eine vollkommen richtige, und die Aufstellung der höchsten Lehrziele, wie sie in der österreichischen Unterrichtsordnung vom 20. August 1870 aufscheinen, ist vom pädagogisch-praktischen Standpunkte nicht zu rechtfertigen. Die Lehrform wird sehr klar abgehandelt, aber die Eigenschaften der Frage zu kurz behandelt. Wie die einzelnen Abtheilungen einer Klasse zugleich durch Wechsel von Lehre und Übung im nämlichen Gegenstande beschäftigt werden sollen, wird sehr gut gezeigt. Im 8. Abschnitte folgt der Religionsunterricht in der Volksschule (S. 227). Wir finden hier eine vollständige Anweisung zur Behandlung der biblischen Geschichte angelegt, aber noch nicht vollendet. Daß schon auf der Unterstufe (S. 256) die messianischen Verheißungen durchgenommen werden sollen, ist wohl zu viel verlangt. Der §. 58 enthält Fingerzeige für den Unterricht in der biblischen Geographie. Mitten im §. 59 schließt die 2. Lieferung ab. Dieser werden noch 2—3 weitere Lieferungen folgen. Die folgenden Abschnitte



des 2. Theiles werden die Behandlung der übrigen Lehrgegenstände zeigen.

Der 3. Theil wird von der Persönlichkeit und beruflichen Wirksamkeit des Volksschullehrers handeln. — Die Disposition des Stoffes könnte organischer und übersichtlicher getroffen sein, durch geeignete Unterabtheilungen und durch besondere Ueberschriften hätte sowohl der unverhältnißmäßigen Größe einzelner Abschnitte abgeholfen, als die leichtere Auffindung und Uebersicht des Inhaltes bewerkstelligt werden können.

So weit die zwei vorliegenden Lieferungen auf den Werth des ganzen Buches schließen lassen, gehört dasselbe ohne Zweifel zu den erfreulichsten Erscheinungen der pädagogischen Literatur. Bei dem katholischen Geiste, von dem es durchdrungen ist, mußte die erziehliche Aufgabe der Volksschule besonders in den Vordergrund treten. Der Verfasser, welcher als Mitherausgeber „der katholischen Zeitschrift für Erziehung und Unterricht, Köln und Neuß“ rühmlichst bekannt ist, hat einen Schatz reifer Erfahrung und gründlichen Wissens in seinem Werke niedergelegt und hält in Beziehung auf die Darstellung die Mitte ein zwischen dem Tone eines Lehrbuches und der wissenschaftlichen Abhandlung. Wir können das vorliegende Buch allen Lehramtskandidaten, sowie allen Lehrern, Geistlichen und Freunden der Schule zur Bildung und Fortbildung auf das Beste empfehlen.

Sch.

**Das Leben der gottseligen Anna Katharina Emmerich.** Von P. A. E. Schmöger, aus der Versammlung des allerheiligsten Erlösers. 2 Bde. Zweite Auflage. Mit einem Stahlstich nach Eduard Steinle. Freiburg i. B. Herder'sche Verlags-handlung. 1873. Pr. complet 3 Thlr.

Die erste 3000 Exemplare starke Auflage des vorliegenden Werkes ist seit einem halben Jahre vergriffen. Die neue Auflage enthält nun in zwei gleichmäßigen Bänden den früheren In-



halt, jedoch mit einiger Abkürzung, und bezieht sich die vorgenommene Ausscheidung auf jenen Theil der Gesichte, welche nicht an und für sich einen ergänzenden Theil des Lebens der seligen Anna Katharina bilden, so daß sie ohne Beeinträchtigung der tieferen Würdigung ihrer Lebensaufgabe wegbleiben können. Dagegen sind jene Gesichte, welche Thaten ihres im Schauen für Andere wirkenden Lebens sind, also ihre Gebets- und Leidensarbeiten, ihr Streiten für den Glauben und alle kirchlichen Stände, ihre Sühnungsleiden für Befehrung der Sünder, sowie für die armen Seelen im Reinigungsorte in möglicher Vollständigkeit in die neue Auflage mit aufgenommen. Zu dieser Aufnahme bewog den Verfasser, wie er selbst sagt, der Lebensgang der seligen Anna Katharina selbst. Derselbe ist nämlich in sehr enge Grenzen eingeschlossen, indem sie nicht zu einer vielgestaltigen äußeren Thätigkeit berufen war, und keineswegs durch öffentliche Wirksamkeit große, in die Augen fallende Erfolge zu erreichen hatte; vielmehr sollte sie der Biene gleich, die aus tausend Blüthenkelchen und auf Wegen, wohin keines Menschen Auge sie begleitet, Wachs und Honig sammelt, aus ungezählten Peinen in verborgener Gebets- und Liebesarbeit die Segnungen der göttlichen Gnade allen Seelen bereiten, die nach Gottes Rathschluß durch sie gerettet oder gefördert werden sollten. Da nun aber diese geheime, im eingegossenen Richte des Schauens vollbrachte Gebets- und Leidensaufgabe die größte Zeit ihres Lebens ausfüllt, so verdient sie zum Wenigsten die gleiche Berücksichtigung wie die äußeren Thatfachen und Begegnisse desselben. Sodann wollte aber der Verfasser das Leben der Seligen aus dem Grunde nach ihrem inneren Charakter, sowie nach der Art und Weise der ganzen Vollführung zur möglichst klaren Anschauung bringen, damit ersichtlich werde, wie Demuth so ganz und gar den Grundzug im Leben derselben bilde; denn gerade ob ihrer Demuth ist sie ein so heller Spiegel aller jener Eigenschaften und Tugenden, welche von den strengen Vorschriften der Kirche als Merkmale und Beweise echter Begnadigung gefordert werden. Es sollte also auf diese Weise der auf-



merkſame Leſer ſich ſelbſt ein ſicheres Urtheil über Echtheit und Unechtheit außerordentlicher Begnadigungen überhaupt bilden und insbeſonders die Ueberzeugung gewinnen können, daß im Leben der gottſeligen Anna Katharina Emmerich eine nach ihrer Bedeutung allgemein in der Kirche anerkannte und in jedem Jahrhunderte vielfach erfahrene und gewürdigte Thatſache ſich wiederhole, wie nämlich Gott zu jeder Zeit beſtimmte Seelen ſich auswählt, welche theils in Verborgenheit, theils offen und vor den Augen aller Welt ihm als leidende und ſtreitende Werkzeuge für ſeine Kirche und den heiligen Glauben zu dienen haben.

Sind nun bei den außerordentlich begnadigten Seelen die ſühnende und ſtreitende Aufgabe überhaupt nie von einander getrennt, ſo finden ſich beide, wie die betende, in ganz überrafchender Ausdehnung im Leben der gottſeligen Emmerich. Von früheſter Kindheit ward ſie von Gott hiezu bereitet, und wurde ſie drei Hauptübeln, welche mit furchtbarer Gewalt die Kirche ihrer Zeit bedrohten, der Entweihung alles Heiligen, den Irrlehren und der Sittenloſigkeit entgegengeſtellt, auf daß ſie durch Gebet, Sühnung und Kampf ohne Unterlaß dagegen ringe und die wie ſchutzlos dieſen Feinden preisgegebene Kirche vertheidige. Es muß in der That für jeden Gläubigen tröſtlich und ermutigend ſein, in dem Leben dieſer Dienerin Gottes den Beweiſen zu begegnen, mit welcher Barmherzigkeit Gott in jener Zeit der größten Trübsal der Kirche zu Hilfe kam und welch' ein Werkzeug ſeine Weiſheit ſich in dem armen Hirtenkinde von Glamske bereitet hatte.

Unſer Verfaſſer ſchöpfte die Daten aus den Originalakten der im Jahre 1813 von dem Generalvikar der Münſter'ſchen Diöceſe, Clemens Auguſt von Droſte, über Anna Katharina geſührten kirchlichen Unterſuchung, aus den Aufzeichnungen des Arztes derſelben, Dr. Wilhelm Weſener von Dülmen, aus den Tagebüchern von Clemens Brentano, welcher vom Herbſte 1818 bis Februar 1824 in Dülmen ſie beobachtet hatte, aus öffentlichen ämtlichen Zeugniſſen von Augenzeugen und endlich aus mündlichen und brieflichen Mittheilungen von Perſönlichkeiten, welche mit



Anna Katharina in Verkehr gestanden waren. Dabei war derselbe insbesondere bemüht, den inneren Zusammenhang zwischen den einzelnen äußerlich oft sehr weit auseinanderliegenden Gesichtern herzustellen, was ihm besonders bei dem wichtigsten Bilde von dem sogenannten Hochzeitshause gelang, welches als der Mittelpunkt der ganzen visionären Thätigkeit Anna Katharina's erscheint. Der Verfasser sagt hierüber S. 5 des 2. Bandes: „Dieses Haus mit seinen manigfaltigen Räumen und Kammern, seiner ausgedehnten Umgebung von Gärten, Feldern und Weiden war im Allgemeinen das Sinnbild geistlicher Haushaltung oder der Wirthschaft, des Regimentes der Kirche, und so konnte es in dem wechselnden Zustande seiner verschiedenartigen Bestandtheile, der in ihnen schaltenden und dahin gehörenden Persönlichkeiten, oder der störend und verwüstend eingedrungenen Fremdlinge für die Schauenden ein der Wirklichkeit vollkommen entsprechendes Abbild der zeitweiligen kirchlichen Zustände und Verhältnisse im Allgemeinen, wie der einzelnen Länder und Sprengel, gewisser Stände, Ordnungen, Persönlichkeiten und überhaupt aller kirchlichen Angelegenheiten werden, welche von Gott in den Bereich ihrer sühnenden Wirksamkeit gestellt wurden. Alles, was an der Kirche, ihrer Ordnung, ihren Rechten und Gütern, an der Reinheit des Glaubens und der christlichen Zucht und Sitte durch Säumniß, Sorglosigkeit, Feigheit und Verrath der eigenen Glieder verbrochen wird; alles was Eindringliche, d. h. falsche Wissenschaft, schlechte Aufklärung, glaubenslose Erziehung, was Buhlerei mit Irthümern der Zeit, mit den Grundsätzen und Ansichten des Fürsten der Welt u. dgl. an der Ordnung Gottes und auf Erden gefährden oder zerstören, wird ihm in wunderbar einfachen und tief-sinnigen Bildern in den Räumen des Hauses gezeigt, in welche sie Tag für Tag von ihrem Engel gebracht wird, um zu vernehmen, was von ihr abwehrend, helfend, warnend, heilend, sühnend für die Kirche, die Braut, zu geschehen hat. In dem ferneren Umkreise um das Hochzeitshaus und sein Besizthum liegen nach allen Seiten hin unfruchtbare Gründe, Wüsteneien, schlecht



bestellte Felder, auf welchen die von der Kirche Getrennten ihre Sammlungsorte oder Vereinigungsgebäude in Formen und Zustände haben, welche den wirklichen und thatsächlichen Verhältnissen der genannten Gemeinschaften und Sekten eben so treu entsprechen. Auch über diese dehnt sich das Wirken der treuen Magd des himmlischen Bräutigams aus, der durch sie jene Seelen zur wahren Heerde zurückführt, welche seinen Ruf zwar hören, aber ohne außerordentliche Hilfe ihm doch nicht Folge leisten.“

Diese gemachte Anführung wird gewiß geeignet sein, das Interesse an diesem Werke zu erregen, das wir daher auch um so mehr der allgemeinen Aufmerksamkeit empfehlen, als die Darstellungsweise unseres Verfassers nicht wenig zum Verständnisse des Ganzen beiträgt. Auch bewahrt derselbe stets die nöthige Mäßigkeit, was bei einer so delikaten Sache von besonderer Wichtigkeit ist, und verbürgt auch die Approbation des hochwürdigsten Bischofs von Limburg, daß in seiner Schrift nichts enthalten sei, was gegen die katholische Glaubens- und Sittenlehre verstoße, sondern das dieselbe vielmehr zur Förderung des religiösen Sinnes und Lebens sehr geeignet erscheint. Spricht schon das volle Vergriffensein der ersten sehr starken Auflage für die Güte und Brauchbarkeit dieses Werkes, so erscheint die zweite Auflage nur noch handsamer eingerichtet und läßt dieser Umstand, sowie auch die treffliche Ausstattung eine weite Verbreitung dieser zweiten Auflage erwarten.

—r—

---

**Die Darwin'sche Lehre und die Descendenz-Theorie bei bengalischer Beleuchtung.** Ein Wort zur rechten Zeit, zur Beherzigung an die Glaubensgenossen jeder Confession. (Aus dem „Oesterreichischen Volksfreund“.) Wien, Commissionsverlag von Mayer und Comp. 8. S. 16.

Vom rein naturwissenschaftlichen Standpunkte sucht der Verfasser der in neuerer Zeit so berühmt oder besser berüchtigt gewordenen Darwin'schen Hypothese zu Leibe zu gehen. Er will



nun nicht gerade in Abrede stellen, daß sich auch verwandte Arten paaren und fortpflanzen können, jedoch im freien Zustande geschehe dieß nie, wie dieß nicht nur an sich höchst unwahrscheinlich sei, sondern jeder thatsächliche Beweis hiefür fehle. Demnach erscheint der von Darwin aufgestellte Grundsatz von der freien Zuchtwahl, aus welcher er die Verschiedenheit der organischen Formen zu erklären sucht, als ein reines Fantasiegebilde. Ebenso kann ungescheit behauptet werden, daß der Kampf um das Dasein, der den zweiten Faktor in dieser Theorie bildet, einen noch weit geringeren Antheil an der Mannigfaltigkeit der Formen hat; denn späret man demselben tiefer nach, so schrumpft er zu einer leeren Phrase zusammen, welcher alle Thatfachen widersprechen, und wird dieß an mehreren Beispielen nachgewiesen. Im Besonderen wird auf den Instinkt und den Kunsttrieb so vieler Thiere hingewiesen, welche ein völlig unerklärbares Räthsel vom Standpunkte des Darwinismus bilden, und die wesentliche Verschiedenheit zwischen Mensch und Affe hervorgehoben. Ueberhaupt verurtheilt sich die Darwin'sche Lehre schon durch ihre Konsequenzen, und darum ruft unser Verfasser schließlich aus ganzer Seele Allen zu: „Lasset euch nicht bethören durch die Irrlehre jener falschen Propheten, welche in der Gegenwart in so unverantwortlicher Weise ihr Spiel mit euch treiben und haltet fest an dem Glauben eurer Väter, an dem Glauben an einen ewigen Gott, den Schöpfer, Erhalter und Lenker der Welten!“

Die kleine Schrift, ein Separatabdruck aus dem „österreichischen Volksfreund“ umfaßt die wichtigsten Einwürfe gegen den Darwinismus, wenn auch Manches schärfer gefaßt sein dürfte, wie denn insbesondere der Artbegriff nicht genug gewürdigt zu sein scheint. Uebrigens empfiehlt sich dieselbe ob ihrer faßlichen Darstellung zur Massenverbreitung unter das große Publikum das ja ohnehin immer mehr durch die moderne Naturtheorie angesteckt wird und nach einem wirksamen Gegenmittel verlangt.

Sp.



**Neues St. Hedwigs-Blatt.** Monatsschrift für Kanzel und Katechese. Herausgegeben von Dr. Mattner, Kaplan bei St. Vinzenz und Dr. Krawutzky, Subregens des Alerikal-Seminars in Breslau. Vierzehnter Jahrgang 1873. 1. und 2. Heft. Breslau, Verlag von Franz Goerlich.

**Des Ehrw. Kard. Rob. Bellarmin Kleiner Katechismus.** Verfaßt im Auftrage Sr. Heiligkeit Papst Clemens VIII. Deutscher Text mit katechetisch-kritischem Commentar und einem Vorbericht über die Katechismusfrage auf dem Vatic. Concil. Von Dr. Krawutzky, Subregens des Alerikal-Seminars und Privatdocent an der Universität zu Breslau. Breslau, 1873. Verlag von Goerlich und Koch. 8. S. 230.

Das „Neue St. Hedwigs-Blatt“ soll nach dem Wunsche der neuen Herausgeber einen Vereinigungspunkt des Besten bieten, was frommer Eifer und ernstes Streben bei Ausübung des kirchlichen Lehramtes schaffen. In diesem Sinne ist also dasselbe theils homiletischen, theils katechetischen Inhaltes, so jedoch, daß die Predigt mehr den Hauptgegenstand bildet und die Katechese mehr als Anhang behandelt wird, wenn anders die beiden ersten uns vorliegenden Hefte zur maßgebenden Orientirung dienen. Das erste Heft enthält auf 96 Seiten in Groß-Oktav acht Sonn- und Festtagspredigten (Neujahr bis Maria Lichtmeß), sodann drei Gelegenheitspredigten (die erste von 7 Fastenpredigten: Im Kreuze ist Heil; die erste von 6 Fastenpredigten über die Blutvergießungen des Herrn und eine auf das Fest der hl. Angela über „Engeldienst“), und endlich unter der Rubrik „Katechetische Aufsätze“ Katechismusstudien über das Verbot der Abgötterei. Das zweite Heft umfaßt auf 80 Seiten fünf Sonn- und Festtagspredigten (Septuagesima bis 1. Sonntag in der Fasten), ebenfalls fünf Gelegenheitspredigten (vier Fastenpredigten und eine Copulationsrede) und als „Katechetische Aufsätze“ Katechismusstudien über die Heiligenverehrung, die abgöttischen Bilder und die unheiligen Reden, eine Vergleichung von Vortrag und Rede als Beitrag zur Didaktik und einige kurze Recensionen. Die Predigten sind sehr sorgfältig ausgearbeitet und beziehen sich auf ein zeitgemäßes Thema; die Katechismusstudien sind sehr eingehend und instruktiv



und fallen dieselben wie die „katechetischen Aufsätze“ überhaupt in das Ressort des zweiten Herausgebers, eben des Verfassers des katechetischen Werkes, welches wir darum gleich nach dem „Neuen St. Hedwigs-Blatt“ angesetzt haben.

Bei den auf dem Vaticanum gepflogenen Katechismus-Berathungen wurde namentlich auf den in Folge päpstlichen Befehles veröffentlichten kleinen Katechismus Ballarmin's Bezug genommen. Dieser Umstand, sowie auch die bisher außerordentlich schwere Beschaffung desselben in Deutschland hat Dr. Krautzych zur Herausgabe des deutschen Textes veranlaßt, wobei er eine deutsche Uebertragung aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zu Grunde legte und nur manche Einzelheiten im Interesse der vollen Zuverlässigkeit nach dem italienischen Texte der Propaganda genauer wiedergab. Hat nun derselbe auf diese Art eine Katechismusarbeit wieder weiteren Kreisen zugänglich gemacht, welche kirchlicherseits nahezu mit dem Ansehen des römischen Katechismus bekleidet ist und hiernach unter allen bisherigen Schulkatechismen einzig dasteht, so hat er, bereits seit Jahren sowohl praktisch als auch theoretisch auf dem Gebiete der Katechese thätig, den Werth seiner Publikation noch durch Beifügung eines katechetisch-kritischen Kommentars erhöht. Dieser Kommentar ist trotz seiner gedrängten Kürze so gründlich gehalten, und ist dabei die katechetische Literatur, auch die auf akatholischer Seite, so eingehend verwerthet, daß dessen Bedeutung für die literaturgeschichtliche Kenntniß des kirchlichen Katechismusstoffes, sowie für die schärfere Auffassung und verständige Verwerthung seiner katechetischen Eigenthümlichkeiten schon bei einer flüchtigen Durchsicht in die Augen springt.

—I.

## Kirchliche Zeitläufte.

### I.

War das Jahr 1873 ein Jahr des heißesten Kampfes zwischen den Principien des katholischen Glaubens und zwischen



der modernen Staatsidee, so hat das Jahr 1874 noch keine Wendung zum Besseren, noch keinen Frieden gebracht. In Preußen und in der Schweiz vielmehr, wo man am brutalsten gegen die Kirche und ihr gottgegebenes Recht vorging, scheut man sich nicht, bis zu den äußersten Consequenzen seiner Auffassung des Verhältnisses von Staat und Kirche fortzuschreiten und ist man bereits glücklich bei der Einkerkung der Bischöfe und Priester oder doch bei der Verbannung derselben angelangt. Natürlich der allmächtige Staat-Gott kann seiner nicht ungestraft spotten lassen und darum müssen diejenigen, welche ihm nicht unbedingt Weihrauch streuen wollen und es sogar wagen, an ein höheres unveräußerliches Recht zu appelliren, entweder im Gefängnisse mühe, oder doch durch die Verbannung unschädlich gemacht werden. Das katholische Volk aber sollte so seiner Hirten beraubt, eine Armee ohne Führer werden, wodurch man nur um so leichter die große Amalgamirung aller Sonderconfectionen und Sonderreligionen zu einer allgemeinen Zukunftskirche auf Grundlage einer vagen Vernunftreligion ins Werk setzen zu können hofft. Nun wir sind gewiß, daß man die Rechnung jedenfalls ohne Gott machte, der sicherlich noch keineswegs zu Gunsten des modernen Zeitgeistes abgedankt hat und das Werk seiner erbarmungsvollen Offenbarung in keiner Weise wird desavouiren lassen; und wir vertrauen nicht minder, daß auch die Rechnung ohne das katholische Volk gemacht wurde; wenigstens bisher ist dasselbe fest und entschieden für den echt katholischen Grundsatz eingestanden, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, aber auch Gott, was Gottes ist, und wir geben uns der sichereren Meinung hin, das Jahr 1874 werde nicht nur an dieser Sachlage nichts ändern, sondern nur um so mehr die Glaubensstreue und Glaubensfestigkeit des katholischen Volkes erproben, je mehr man seinem katholischen Gewissen nahe zu treten bemüht ist.

Indessen das Jahr 1874 läßt unsern Blick nicht mehr bloß in die Ferne schweifen, sondern es gilt sofort vor Allem und in erster Linie die kirchlichen Verhältnisse in unserem eigenen Vater-



lande, in unserem Oesterreich mit gespannter Aufmerksamkeit zu verfolgen. Mit dem Beginn des Jahres brachte nämlich die Regierung im neuen direct gewählten Reichsrathe vier confessionnelle Gesetzesvorlagen ein, welche sich auf die Regelung der äußeren Verhältnisse der Kirche zum Staate, auf die Besteuerung der Kirchengüter zu Gunsten des Religionsfondes, auf die Stellung der Klöster und die Bildung neuer Religionsgenossenschaften beziehen, und werden noch weitere solche confessionelle Vorlagen in Aussicht gestellt, während andere aus der Initiative des Reichsrathes selbst hervorgehen sollen. Ist also hiemit auch das katholische Oesterreich aufs Neue in den Spannungskreis der die Gegenwart so sehr bewegenden Kirchenfrage einbezogen worden, so ist schon dieser Umstand nicht geeignet, das katholische Gemüth in eine freudige Stimmung zu versetzen. Sodann waren es aber keineswegs diejenigen, welche sich großer Sympathien gegen die katholische Kirche rühmen, die die neue confessionelle Action freudig begrüßten, und wenn man sich auch im ausgesprochenen kirchenfeindlichen Lager nicht vollkommen zufriedengestellt fühlte, so betrachtete man doch das eingeschlagene Vorgehen als eine Etappenstraße zum gewünschten Ziele und erklärte sich mit dem in Aussicht Gestellten als einer Abschlagszahlung einverstanden. Nur um so begründeter muß darum die Besorgniß erscheinen, mit der alle wahren und aufrichtigen Katholiken den Ereignissen des Jahres 1874 entgegensehen. Jedoch hören wir den obersten Wächter selber, den Gott über seine Kirche bestellte, wie er sich über die neuerdings in Angriff genommene confessionelle Gesetzgebung ausspricht; denn das Wort des obersten Hirten der Kirche hat in den kirchlichen Zeitläuften vor Allem einen Platz zu finden, und Pius IX. hat zur rechten Zeit ein ernstes Wort gesprochen. Oder ist es nicht das ganze Gewicht des apostolischen Ernstes, der in der Encyclica vom 7. März an den österreichischen Episcopat eine schwere Verletzung der göttlichen Verfassung der Kirche, eine unerträgliche Vernichtung der Rechte des apostolischen Stuhles, der Bischöfe und des katholischen Volkes beklagt? Und klingt es



weniger ernst, wenn die Sachlage in der folgenden Weise dargelegt wird:

„In Gemäßheit eben derselben Geseze wird die Kirche Jesu Christi fast in jeder Weise und in allen Handlungen, welche sich auf die Leitung der Gläubigen beziehen, der Oberhoheit der bürgerlichen Autorität für ganz unterworfen erachtet, was im Motivenbericht selbst, der die Tragweite und den Sinn der vorgelegten Geseze erklärt, offen als Princip aufgestellt wird. Daher wird ausdrücklich ausgesprochen, der Staat könne nach seiner höchsten Gewalt wie in bürgerlichen, so auch in kirchlichen Dingen Geseze geben, indem er über die Kirche ebenso wie über alle anderen bürgerlichen und rein menschlichen Privatgesellschaften, welche innerhalb der Grenzen des Reiches existiren, das Aufsichts- und Oberhoheitsrecht auszuüben habe. In diesem Sinne maßt sich denn die Staatsgewalt sowohl das Urtheil und damit das Lehramt über die Verfassung und die Rechte der katholischen Kirche an, als auch die Oberleitung derselben, welche sie theils durch sich selbst mittelst ihrer Geseze und ihrer Aktion, theils durch ihr ergebene Geistliche ausüben soll, wodurch es geschieht, daß an die Stelle der heiligen Gewalt, welche Gott zur Regierung der Kirche, zum Werke des Dienstes und zum Aufbau des Leibes Christi einsetzte, die Willkür und Gewalt der irdischen Herrschaft gesetzt wird. Gegen die Usurpation solcher heiligen Sachen bemerkt in Ansehung des Rechtes und der katholischen Wahrheit der große Ambrosius: Es wird behauptet, dem Kaiser sei alles erlaubt, ihm gehöre alles. Ich antworte: Glaube ja nicht, über das, was göttlich ist, irgend ein kaiserliches Recht zu haben; erhebe dich nicht, sondern sei Gott unterthan; es ist geschrieben, Gott, was Gottes, dem Kaiser, was des Kaisers ist, dem Kaiser gehören die Paläste, dem Priester die Kirchen.“

Sind aber diese Worte mehr allgemein gehalten, so lautet das Folgende schon noch bestimmter, wo die Rede davon ist, daß durch die Gesezesvorlagen die unverleßliche Freiheit der Kirche in der Seelsorge, in der Leitung der Gläubigen, in der religiösen



Erziehung des Volkes und selbst des Klerus, im klösterlichen Leben, in der Verwaltung und selbst in dem Eigenthum der Kirchengüter mit lästigen Banden unterbunden und gehemmt, daß das Verderben der katholischen Zucht angebahnt, der Abfall von der Kirche gehegt und die Vereinigung und Verbindung der Sekten gegen den wahren Glauben Christi durch den Schutz der Gesetze befestigt werde. Und die Uebel und deren Größe, welche bei einem solchen Gesetzstande zu fürchten wären, werden folgendermaßen in Aussicht gestellt: „Fast alle Kirchenämter und Kirchenpfriinden, ja sogar die Uebung der Seelsorgsämtler werden so der bürgerlichen Gewalt unterworfen werden, daß die Bischöfe, falls sie dem neuen Rechte zustimmen würden, die Leitung der Diöcesen, für welche sie Gott strenge Rechenschaft werden abzulegen haben, nicht mehr nach so heilsamen Vorschriften der Kirche inne zu haben, sondern nur nach dem Belieben und dem Willen derer, die dem Staate vorstehen, zu behandeln und zu leiten vermöchten. Was soll ferner von den Gesetzesvorlagen erwartet werden, welche sich auf die Anerkennung der religiösen Orden bezieht? Deren schädliche Tragweite und feindseliger Geist ist sicherlich so offenkundig, daß jeder einsieht, sie seien zur Corruption und zum Verderben der religiösen Orden ausgedacht und vorbereitet. Endlich der drohende Verlust an zeitlichen Gütern ist so groß, daß er kaum sich von der offenen Versteigerung und Beraubung unterscheidet. Diese Güter wird nämlich alsdann der Staat in seinen Besitz bringen wollen und es als sein Recht betrachten, sie zu theilen, zusammenzulegen und durch Steuerbelastung derart herabzubringen, daß nicht ohne Grund vermuthet wird, der armselige Besitz und Nutzgenuß, der gegeben werden wird, sei keineswegs zur Zierde der Kirche, sondern zu deren Spott und zur Verhüllung der Ungerechtigkeit gelassen.“

Sehr ernst ohne Zweifel lauten die Worte des heiligen Vaters und es kommt sicherlich aus der ganzen Tiefe seines für das Wohl der Kirche so sehr besorgten Herzens, wenn er den österreichischen Episcopat zu vereinter Wachsamkeit und zu gemein-



jamem Eifer ermahnt, um dem drohenden Uebel nach Möglichkeit entgegenzuwirken; und es ist dieselbe Hirtenvorsorge Pius IX., welche ihn unter demselben Datum ein eingehendes Schreiben an „den geliebtesten Sohn in Christo, an den Kaiser und König Franz Josef“ richten ließ, in dem er denselben beschwört, „es niemals zulassen zu wollen, daß in seinem weiten Reiche die Kirche einer unehrbaren Knechtschaft überantwortet und die seiner Herrschaft unterworfenen Staatsbürger in die größten Nothlagen versetzt werden“. Indessen sind die Gesetzesvorlagen im Abgeordnetenhaus des Reichsrathes angenommen und sogar in manchen Punkten noch verschärft worden, so daß die allgemeine Spannung sich nur noch mehr steigerte. Aber auch der österreichische Episcopat vergaß nicht seines Amtes und erließ, nachdem er sich in Wien versammelt und berathen hatte, eine gemeinschaftliche Erklärung, welche seine Stellung zur neuen confessionellen Gesetzgebung in jeder Hinsicht klar darlegt. Es verdiente wohl dieselbe nach ihrem ganzen Umfange vorgeführt zu werden; da dieß jedoch zu viel Raum beanspruchen würde, so sollen nur jene Abschnitte hervorgehoben werden, die uns zur rechten Charakterisirung der Sachlage am besten geeignet erscheinen. So wird gegenüber dem modernen Grundsatz von der obersten Staatshoheit auf die schon wiederholt geäußerten Grundsätze der katholischen Kirche verwiesen, welche stets solche gewesen sind und immerdar bleiben werden, weil sie aus der Sendung und dem Zwecke derselben nothwendig hervorgehen, und an welchen die Bischöfe zu jeder Zeit und auf jede Gefahr hin festhalten zu wollen betheuern. „Die Lehre von der Staatsgewalt“, so wird da unter Anderm gesagt, „als der obersten, welcher jede andere untergeordnet sei, ist aus der Feindschaft gegen das Christenthum als eine ihrer würdigen Töchter hervorgegangen. Sie ward aber nicht erfunden, um den Glanz des Thrones zu erhöhen, sondern um einer Weltanschauung, die ihr Siegesfest über den Trümmern des Thrones wie des Altares feiern will, den Staatsbürger mit Leib und Seele dienstbar zu machen. Deswegen ist es eine Unwahrheit, wenn diese Partei



die Staatsgewalt geradezu als die höchste verkündet: sie ist ihr dieß nur insoweit, als dieselbe sich in ihren Händen befindet oder doch ihre Wege bahnt und ihre Geschäfte verrichtet: womit die Regierung eines sehr mächtigen Staates sich soeben befaßt. Wichtig ausgedrückt lautet der Satz: dem Staate ohne Gott und König gebührt die höchste Gewalt; bis er fertig ist, gebührt sie jenen, die den Ausbau der neuen Gesellschaft am kräftigsten fördern.“ Sodann wird aber die thatsächliche Beziehung der neuen Gesetzesvorlagen zu dem modernen Grundsatz von der obersten Staatshoheit in der folgenden Weise dargelegt: „Das Gesetz über die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche stellt zwar nirgends die Behauptung auf, daß dem Staate auch auf dem Gebiete der Kirche die oberste Gewalt gebühre; es enthält aber mehrfache Bestimmungen, welche nur vom Standpunkte dieser Ansicht aus sich als folgerichtig erweisen. Zum Theile beziehen sie sich auf Dinge, welche an sich betrachtet von geringer Bedeutung sind, so daß sich nicht absehen läßt, welchen Vortheil die Regierung davon erwartet. Aber auch dann sind jene Verfügungen von Wichtigkeit, weil sie auf Grundsätze hindeuten, deren durchgreifende Anwendung den Bestand der Kirche in Frage stellen würde. Dabei überschreiten sie fast immer nicht nur die durch das Concordat, sondern auch die durch den fünfzehnten Artikel der Staatsbürgerrechte gezogene Grenze, weil sie fast immer die Selbstständigkeit der Kirche in Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten gänzlich verkennen.“

Im Besonderen wird gegenüber dem §. 1 des Gesetzes über die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche, der in der Fassung des Abgeordnetenhauses deutlich den Sinn beabsichtige, daß die Kirchengesetze inner dem Staatsgebiete eine Verbindlichkeit, denselben nachzukommen, nur insoferne begründen sollen, als sie durch das Staatsgesetz gutgeheißen sind, also gleichsam inner der Grenze desselben liegen, erklärt: „Dadurch wird der Staatsgewalt offenbar das Recht zugeschrieben, ihr mißfällige Kirchengesetze außer Kraft zu setzen, das heißt die Verbindlichkeit, den-



selben Folge zu leisten, aufzuheben; sie vermag aber nichts als zur Anwendung und Ausführung solcher Kirchengesetze ihre Hilfe zu versagen. Nimmt sie mehr in Anspruch, so muthet sie den Katholiken zu, mit den alten Sophisten zu sprechen: Das Gute ist nicht durch sich selbst, sondern durch das Staatsgesetz gut. Nein, das Gute ist durch sich selbst gut! hat schon Sokrates sammt allen besseren Heiden geantwortet.“ Weiterhin sprechen sich die Bischöfe zu der im §. 6 desselben Gesetzes bei der Pfründenbesetzung vom Staate verlangte Garantie folgendermaßen aus:

„Die Unterzeichneten glauben nicht, daß die Besorgnisse, welche in dieser Verfügung sich kundgeben, durch das von der Pfarrgeistlichkeit bisher eingehaltene Benehmen gerechtfertigt seien. Ueberdies wird eine genauere Bestimmung der für den Einspruch anzuführenden Gründe durch die gegenwärtige Sachlage zu einer Forderung der Gerechtigkeit gemacht. Das päpstliche Schreiben (vom 5. Nov. 1855) erwähnt der stattgehabten traurigen Ereignisse und deutet dadurch an, daß der heilige Stuhl Geistliche im Auge habe, welche Seiner Majestät aus politischen Gründen mißfällig sind. Allein näher wird nicht darauf eingegangen, weil es im Jahre 1855 ganz undenkbar schien, daß der Eifer, womit ein Priester die Pflichten eines Seelsorgers erfülle, zu einer Einwendung gegen ihn Anlaß geben könne. Wie aber die Dinge nun stehen, kann es geschehen, daß ein Mann, welcher seine Pflichten gegen die weltliche Obrigkeit auf das Treueste erfüllt, als Feind der Regierung verdächtigt werde, weil er in der Schule Glauben und Sitte zu wahren sucht, von der Lesung wühlerischer Tagesblätter abmahnt, oder über die Civilehe dasjenige sagt, was die Kirche seit den Zeiten der Märtyrer lehrt und die österreichischen Bischöfe sammt denen der ganzen Welt bezeugen und verkünden. Dies wäre eine Ungerechtigkeit, welche zu beabsichtigen der Regierung Seiner Majestät wohl ferne liegt. Daher ist es unerlässlich, zu verordnen, daß die Landesbehörde nur aus Gründen, die auf Thatfachen beruhen und sich auf rein bürgerliche und poli-



tische Dinge beziehen, eine Einwendung machen könne. Diese höchst billige Beschränkung enthält das päpstliche Breve vom 22. Junius 1857, welches der württembergischen Regierung das Recht zugesteht, ihr mißfällige Geistliche von Erlangung eines Beneficiums auszuschließen, und sogar das badische Gesetz fordert die Angabe des Grundes, aus welchem ein Geistlicher als in bürgerlicher oder politischer Beziehung mißfällig bezeichnet werde. Können die Unterzeichneten darauf zählen, daß die Regierung Seiner Majestät keine anderen Einwendungen erheben werde als solche, die thatsächlich begründet sind und rein politische und bürgerliche Dinge betreffen, so werden sie, so lange das apostolische Schreiben vom 5. November 1855 in Kraft verbleibt, sich ganz im Sinne desselben die Gewißheit verschaffen, daß der zum Pfarramte Ausersehene Seiner Majestät nicht mißfällig sei. Sich bei Bestellung der Pfarrer einer weiteren Beschränkung zu unterwerfen, fühlen sie sich nicht ermächtigt. Da auch von Einwendungen wegen Unsittlichkeit die Rede ist, so bemerken die Unterzeichneten, daß sie ihrer Pflicht, den Gemeinden nur würdige Seelsorger zu geben, sich vollkommen bewußt sind. Ohne Zweifel ist es nicht unmöglich, daß sittliche Gebrechen des Anzustellenden ihnen verborgen bleiben, und ist die Landesbehörde in der Lage, sie darüber aufzuklären, so werden sie derselben zum Danke verpflichtet sein.“

Im Folgenden verweist die bischöfliche Erklärung bei §. 8, durch den die Regierung das Recht in Anspruch nimmt, die Entfernung eines Seelsorgers zu verlangen, wenn er sich eines Verhaltens schuldig gemacht habe, das sein ferneres Verbleiben in dem kirchlichen Amte als der öffentlichen Ordnung gefährlich erscheinen lasse, auf das Strafgericht, vor das ein solcher Seelsorger gestellt werden könne, und macht insbesondere aufmerksam, wie einer rechtmäßig erworbenen Pfründe kein Geistlicher ohne das durch das Kirchenrecht vorgeschriebene Verfahren entsetzt werden dürfe. „Die Gegenseite“, wird da fortgefahren, „erhebt, so oft es ihr zweckdienlich scheint, einen Jammerschrei über die Willkür,



unter deren tyrannischem Joch die niedere Geistlichkeit schmachte. Die halbämthliche Begründung des Antrages findet das Vorgehen der Bischöfe vielmehr zu gelinde. Allein die Regierung Seiner Majestät kann den Vorstehern der Kirche doch nicht zumuthen, die wider sie geschleuderten Verläumdungen wahr zu machen, indem sie ohne hinreichenden Grund ein Urtheil der Absetzung aussprechen! Der Heiland, dessen Diener wir sind, hat selbst und durch seine Apostel die Pflichten gegen die bürgerliche Obrigkeit deutlich verkündet. Wir wissen sehr wohl, daß der Seelsorger auch in dieser Hinsicht der christlichen Gemeinde durch Wort und Beispiel vorleuchten solle und in aufgeregten Zeiten doppelt verpflichtet sei, nicht zur Gefährdung, sondern zur Sicherung der öffentlichen Ordnung beizutragen. Allein zu solcher Zeit ist es nicht immer leicht, jeder ungerechten Verdächtigung auszuweichen. Wir werden, wenn solche Fälle vorkommen, Eines und das Andere in die gewissenhafteste Erwägung ziehen.“ Und in Ansehung des vom Abgeordnetenhause zu §. 18 gemachten Zusatzes, daß von der kirchlichen Amtsgewalt nur gegen Angehörige der Kirche Gebrauch gemacht werden soll, wird gesagt: „Der Zweck ist offenbar zu verhindern, daß wider Katholiken, die ihrer Kirche untreu geworden, der Bann ausgesprochen werde. Allein dadurch, daß man erklärt, eine rechtmäßig übernommene Verbindlichkeit nicht erfüllen zu wollen, ist man von derselben nicht befreit. Dies in Abrede stellen, hieße so viel als das Vertragsrecht läugnen und die Bande der Gesellschaft lösen. Die Staatsgewalt mag erklären, daß sie die Pflichten, die man durch den Eintritt in die Kirche und den Empfang der Weihen übernehme, als bloße Gewissenspflichten betrachte, in deren Beurtheilung sie sich nicht mische; aber daß dadurch gar keine Verbindlichkeit begründet werde, kann sie nicht behaupten. Selbst wenn man den Katholiken nichts als eine nothdürftige Duldung gewährt, muß man ihnen doch das Recht zugestehen, von der Wahrheit ihrer Religion überzeugt zu sein und daher den Abfall von derselben als eine verwerfliche Handlung anzusehen. Diese Ueberzeugung durch einen



Spruch zu bethätigen, der im Staate nicht die mindesten Folgen hervorbringt, sollte selbst von protestantischen Regierungen ohne Anstand gestattet werden: wie kann die Regierung eines Landes, dessen Herrscherhaus sammt einer so großen Mehrzahl des Volkes katholisch ist, dawider ein Verbot erlassen!“

Im Weiteren werden zu §. 28 über die Heranbildung der Candidaten des geistlichen Standes, die als zu den innersten Angelegenheiten der Kirche gehörig erklärt wird, einige Bemerkungen gemacht, von denen namentlich angeführt werden mag: „Der Lehrer der Theologie würde somit seiner Aufgabe ungetreu, wenn er von der durch die Kirche bezeugten Wahrheit abweiche. Der menschlichen Vernunft ist bei Entwicklung, Gliederung und Begründung der Kirchenlehre ein weiter Spielraum aufgethan und die Hilswissenschaften der Theologie sind so reich und ausgedehnt, daß der fleißigste Gelehrte sie nicht zu bewältigen vermag. Doch es gibt eine Partei, welche von der wissenschaftlichen Theologie verlangt, daß sie eine unkirchliche sei, und dieser dürfen die Bischöfe auf den Unterricht derer, welche sie zu Priestern des neuen Bundes weihen werden, nicht den geringsten Einfluß gestatten.“ Und zugleich wird erklärt, wie die theologischen Lehr- und Bildungsanstalten für die Kirche eine Lebensfrage seien und die Bischöfe die Sache stets als eine Lebensfrage behandeln werden.

Beabsichtigt aber die Erklärung keineswegs in alle Einzelheiten des Entwurfes einzugehen, sondern will sie vor Allem die leitenden Grundsätze wahren, so kann dieselbe auch nicht die Festsetzungen, die er in Betreff des Patronates und des kirchlichen Vermögensrechtes enthält, mit völligem Stillschweigen übergehen und wird in der ersteren Beziehung insbesondere der Grundsatz geltend gemacht, „daß der Bischof die Pfründen seines Sprengels frei zu verleihen habe, insoweit er dabei nicht durch ein rechtmäßig erworbenes Patronatsrecht beschränkt sei“; in der andern Hinsicht aber wird gesagt: „Das Kirchengut soll nach den Kirchengesetzen verwaltet werden. So will es die Gerechtigkeit, so



will es die mit dem heiligen Stuhle geschlossene Vereinbarung, so will es die der Kirche zugesicherte Selbstständigkeit in Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten. Daß dadurch der Staat an dem für ihn wünschenswerthen Einflusse nichts verliert, hat die Erfahrung von achtzehn Jahren hinlänglich bewiesen und Alles, was in dieser Beziehung dem Staate und nicht blos den Kirchenstürmern zum Vortheile gereicht, kann inner dem Rahmen des Kirchenrechtes ohne Schwierigkeit erreicht werden.“ Zugleich wird gegen Alles protestirt, was den Schein haben könnte, als ginge die Verleihung der das Kirchengut betreffenden Rechte von der Staatsgewalt aus; es wird bedauert, daß bezüglich der Veräußerung und Belastung des Kirchenvermögens von der Zustimmung des heil. Stuhles ganz und gar Umgang genommen werde, was ganz das Ansehen habe, als wollte man dem Oberhaupte der katholischen Kirche keinen Einfluß auf Oesterreichs kirchliche Angelegenheiten zugestehen, worin eine Längnung der Kirchenverfassung läge, die in allem Wesentlichen auf göttlicher Einsetzung beruhe; und es wird die Frage aufgeworfen, wie denn noch von einer Anerkennung des kirchlichen Eigenthumsrechtes die Rede sein könne, wenn die Staatsgewalt sich das Recht beilege, die kirchlichen Einkünfte nach eigenem Ermessen zu besteuern und damit kirchliche Zwecke nach eigener Wahl zu theilen.

Nachdem nun noch dargelegt worden, wie das Gesetz über die äußeren Rechtsverhältnisse der klösterlichen Genossenschaften in besonderer Weise das Siegel des Mißtrauens, der Willkür und der Härte an der Stirne trage, und nachdem auch das Bestreben, in Oesterreich die obligatorische Civilehe einzuführen, in's rechte Licht gestellt worden, wird in den beiden letzten Absätzen der ganze principielle Standpunkt in seiner Gesamtheit vorgelegt. „Gerade die wesentlichen“, besagt der erste Absatz, „von ihrer Sendung unzertrennlichen Rechte der Kirche sind solche, die der Staat ihr nicht zu geben braucht und nicht zu geben vermag; sie verlangt von ihm nur die Anerkennung derselben und hat sie in Oesterreich durch das Concordat erhalten. Im Jahre 1868 ist hierin



eine tiefeingreifende Aenderung vorgegangen: denn das Staatsgesetz tritt mit hochwichtigen Bestimmungen des Concordates in Widerstreit. Wird nun auch den übrigen Theilen desselben der Schutz des bürgerlichen Gesetzes entzogen, so sind die österreichischen Bischöfe um so mehr verpflichtet, für die Anerkennung jener heiligen, unveräußerlichen Rechte ihre Stimme zu erheben und in vieler Beziehung können sie sich dafür selbst auf ein Staatsgesetz berufen, an dessen Aufhebung bis jetzt Niemand denkt, nämlich auf den schon erwähnten fünfzehnten Artikel der Grundrechte. Die vorliegenden Gesetzentwürfe sind aber nicht geeignet einem so gerechten Verlangen Genüge zu leisten.“ Der zweite und letzte Absatz aber lautet: „Die Unterzeichneten hoffen klar gemacht zu haben, daß es ihnen unmöglich sei, dem Staate in einem anderen als seinem eigenen Bereiche die oberste Gewalt zuzuerkennen. Wir wiederholen aber, daß wir die auf einen heiligen Vertrag gegründete Forderung der Gerechtigkeit nicht als erloschen ansehen, und in der Hoffnung, daß die Wahrheit sich Raum machen werde, sind wir bereit, den Anforderungen, welche die Staatsgewalt in dem Gesetzentwurfe über die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche an uns stellt, in so weit zu entsprechen als sie mit dem Concordate der Sache nach im Einklange stehen. Einer Zumuthung, deren Erfüllung das Heil der Kirche gefährden würde, dürfen und werden wir uns niemals fügen.“

So die Erklärung der österreichischen Erzbischöfe und Bischöfe vom 20. März d. J. Es athmet wohl in derselben bei aller Wahrung des kirchlichen Rechtes der Geist der vollsten Milde, und dürfte dieselbe schon aus diesem Grunde bei allen rechtlich und billig Denkenden eine günstige Aufnahme finden. Ob sie aber auch von einem Erfolge werde begleitet sein, ob sie namentlich unserem österreichischen Vaterlande das traurige Schauspiel ersparen werde, welches gegenwärtig in Preußen aufgeführt wird, das wissen wir nicht. Jedoch dessen sind wir gewiß, daß die Schlußworte der Erklärung in der Brust des pflichttreuen Clerus



und des glaubenstreuen katholischen Volkes einen lauten Widerhall finden werden; wie die Bischöfe, so werden Clerus und Volk vor Gott und der Welt es feierlich aussprechen: „Einer Zumuthung, deren Erfüllung das Heil der Kirche gefährden würde, dürfen und werden wir uns niemals fügen.“ Sp.

---

## Miscellanea.

### I. Das blaue Scapulier von der unbefleckten Empfängniß Mariä.

Die selige Ursula Benincasa sah einst am Lichtmeßtage in der Betrachtung die seligste Jungfrau in einem weißen Kleide mit einem blauen Oberkleide, und fühlte zugleich eine Aufforderung, in einer Einsamkeit eine Genossenschaft von 33 ähnlich gekleideten Jungfrauen zu gründen, — die Oblaten und Eremitinnen der Congregation der Theatinerinnen. Da ihr einstmals in der Betrachtung Engel vorschwebten, welche blaue Scapuliere in großer Anzahl auf die Erde herabbrachten, fühlte sie sich durch dieses Gesicht bewogen, dergleichen zu verfertigen, damit sie von den Weltleuten könnten getragen werden, was um Neapel herum bald ziemlich allgemein geworden sein soll. Die Theatinerordenspriester welche besagte Frauen als Gewissensräthe leiteten, erachteten es als ein Vorzugsrecht ihres Ordens derlei Scapuliere zu weihen, was ihnen auch von Papst Clemens X. bestätigt ward. Pius IX. erlaubte mit Breve vom 19. September 1851 dem Theatinergeneral, mit der Weihe und Vertheilung dieser Scapuliere jeden Welt- und Ordenspriester zu betrauen und zu bevollmächtigen.

Die Ablässe sind sehr viele und können laut Breve's Pius IX. vom 7. Juni 1850 auch den armen Seelen zugewendet werden.

F. S.



## II. Die Constitution Pius IX. „*Romanus Pontifex*“ vom 5. October 1873.

Der hl. Vater hat eine neue am 5. O. v. veröffentlichte Constitution „*Romanus Pontifex*“ über die Kapitular-Bisfare und die für vakante Bischofsstühle Erwählten und Ernannten erlassen. Nach Anführung der alten Praxis beim Tode des Bischofs werden die Bestimmung des Tridentinum sess. 24. c. 16. de Reform. sowie die verschiedenen Deutungen, welche dieselbe bei den Canonisten gefunden, angeführt. Um der verschiedenartigen Praxis vorzubeugen und die vom hl. Concil von Trient beabsichtigte Einheit zu erzielen, bestimmt Se. Heiligkeit *motu proprio ac certa scientia et matura deliberatione deque Apostolicae Potestatis plenitudine* wie folgt: „*totam ordinariam Episcopi iurisdictionem, quae vacua Sede Episcopali ad Capitulum venerat, ad Vicarium ab ipso rite constitutum omnino transire; nec ullam huius iurisdictionis partem posse Capitulum sibi reservare, neque posse ad certum et definitum tempus Vicarium constituere, multoque minus remove, sed eum in officio permanere, quousque novus Episcopus Litteras Apostolicas de collato sibi Episcopatu Capitulo iuxta Bonifacii VIII. Praedecessoris Nostri Constitutionem (Extravag. „*Iniunctae*“ de Elect. inter comm.), vel Capitulo deficiente ei exhibuerit, qui ad normam SS. Canonum, vel ex speciali S. Sedis dispositione vacantem dioecesim administrat vel eiusdem Administratorem seu Vicarium deputat.*

Weiter erklärt der Papst, daß das Vorhergesagte gleichfalls gelte gemäß der Bestimmung Gregor X. im 2. Thoner-Concil (Cap. *Avaritiae de Electione* in 6.) wenn es sich um einen von der weltlichen Macht ernannten oder präsentirten Bischof handle, und daß daher einem Solchen in keiner Weise die Gewalt des Kapitular-Bisfars übertragen werden könne, bevor er die apostolischen Briefe vorgezeigt habe. Stirbt der Kapitular-



Bislar während seiner Amtsverwaltung, oder resignirt derselbe, oder wird seine Stelle in anderer Weise rechtmäßig vacant, so soll nach der Bestimmung Pius VII. ein neuer Kapitular-Bislar erwählt werden, niemals jedoch derjenige, welcher vom Kapitel zum Bischofe erwählt, oder von der weltlichen Behörde ernannt oder präsentirt ist. Sollte der erwählte Bischof zum Kapitular-Bislar ernannt sein, so erklärt der Papst diese Wahl für null und nichtig, und bestimmt überdies: *praefatos Canonicos ac Dignitates excommunicationis maioris, nec non privationis fructuum Ecclesiasticorum beneficiorum quorumcunque aliorumque reddituum Ecclesiasticorum per eos respective obtentorum, similiter eo ipso incurrendis poenis innodamus et innodatos fore decernimus et declaramus, ipsarumque poenarum absolutionem seu relaxationem Nobis et Romano Pontifici pro tempore existenti duntaxat specialiter reservamus.*

Denselben Strafen verfällt der für den bischöflichen Stuhl Erwählte oder Präsentirte, wenn er die Rechte des Kapitular-Bislars von dem Kapitel annimmt, sowie auch Alle, welche ihm gehorchen, oder Hülfe, Rath, Gunst erweisen, wessen Standes oder welcher Würde sie auch sein mögen. Ueberdies verliert der Erwählte oder Präsentirte eo ipso jegliches ihm durch die Wahl oder Präsentation gewordene Recht. Sollte derselbe die bischöfliche Würde bekleiden, so verfällt er ferner ipso facto der Strafe der Suspension ab exercitio Pontificalium und des Interdictes ab ingressu Ecclesiae.

Schließlich erklärt der Papst, daß Alles und Jedes, was der in genannter Weise Erwählte anordnet und bestimmt, zugleich in allen seinen Folgen null und nichtig sei — *omnino nulla, invalida, inania, irrita, et a non habentibus potestatem damnablem attentata et de facto praesumpta, nulliusque valoris, momenti et efficaciae esse et perpetuo fore.* —



## Der Motivenbericht der neuesten confessionellen Gesetzgebung Oesterreichs.

Es hat gewiß seinen tieferen Grund, daß die neueste confessionelle Gesetzgebung in Oesterreich mit einem umfassenden Motivenberichte eingeleitet wurde. Zwar wollte man hierin von mancher Seite nur eine Nachahmung der jüngsten staatskirchlichen Aktion in Preußen erblicken; jedoch wir vermögen uns nicht einer Meinung anzuschließen, welche in den maßgebenden Kreisen so wenig sittlichen Ernst voraussetzen ließe, und wir glauben auch zu einer gegentheiligen Ansicht vollkommen berechtigt zu sein. Oder hat nicht der Kampf gegen die katholische Kirche Preußens eine Tragweite erlangt, die den umsichtigen Staatsmann zur äußersten Vorsicht mahnen muß, um nicht durch die gleichen Ursachen die gleichen Wirkungen hervorzurufen? Und ist bei der überwiegenden Mehrzahl der katholischen Bevölkerung in Oesterreich nicht doppelte Vorsicht geboten, um nicht aus bloßer Nachahmungssucht die neueste confessionelle Aktion eingehend zu motiviren?

Ohne Zweifel, man fühlte den Ernst der Sachlage und man wollte sich für das eingeschlagene Vorgehen, und wäre es auch nur in der Weise eines Doktrinarismus, vor aller Welt rechtfertigen. So denken wir uns also den umfassenden Motivenbericht zu dem Entwurfe eines Gesetzes, „womit neue Bestimmungen zur Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche erlassen werden“, entstanden und darum halten wir es auch für angezeigt, demselben eine besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Derselbe soll uns ja über die ganze Sachlage aufklären und die leitenden Gesichtspunkte vor Augen stellen, nach welchen



die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche neu geregelt werden sollten; nach ihm muß daher auch vor Allem die neue Situation ihre Beurtheilung finden. Es zerfällt aber dieser Motivenbericht in drei Theile, von denen der erste ein geschichtliches Exposé der staatskirchlichen Verhältnisse in Oesterreich gibt, während der zweite Theil die Grundsätze darstellt, auf welchen die neue confessionelle Gesetzgebung beruht, und der dritte Theil zu den einzelnen Bestimmungen des Gesetzentwurfes Bemerkungen macht. Wir wollen dieselbe Abtheilung einhalten und im Anschlusse an die drei Theile des Motivenberichtes im Folgenden unsere kritische Würdigung desselben anstellen.

## I.

Das geschichtliche Exposé des ersten Theiles beginnt mit dem im 18. Jahrhundert herrschenden staatskirchenrechtlichen Systeme, mit dem sogenannten Josephinismus, der den Durchgang des Verhältnisses von Staat und Kirche durch die geschichtliche Region des Polizeistaates repräsentirt, indem er keiner anderen Quelle entstamme als der damals herrschenden Staatsauffassung, jener endämonistischen Politik, welche alle öffentlichen Aufgaben in dem Einen Zwecke des allgemeinen Wohlstandes zusammenfaßt und diesem Zwecke Alles im Staate, vom Regenten angefangen, habe dienstbar werden lassen. Dem gemäß habe der Josephinismus die Selbstständigkeit des kirchlichen Lebens nicht gelten lassen, sondern die Kirche als Staatsanstalt angesehen und als solche zur Erreichung der politischen Zwecke herangezogen; die kirchlichen Autoritäten sollten eine Art „moralisirende“ Obrigkeit sein, wirksame Mitarbeiter jener allumfassenden Polizei, in deren Ausbildung man damals die ganze Staatsaufgabe gesehen.

Man kann mit dieser Auffassung ganz gut einverstanden sein und wir sind nicht die letzten, welche den Polizeistaat und die aus demselben fließenden Consequenzen perhorresciren. Wir stimmen daher auch gerne bei, wenn gesagt wird: „Es versteht sich von selbst, daß bei so weitgehenden Eingriffen der Staatsgewalt



schließlich auch jene religiösen Gebiete, welche man nominell frei ließ, vor Allem die kirchliche Lehre, unter die staatliche Einwirkung fallen mußten. Wo die ganze Ausbildung der Kleriker unter den Anordnungen und unter der Anleitung der Staatsgewalt vor sich ging, wo die Katechismen von Staatswegen redigirt und edirt wurden, wo die schärfste Censur auch für alle geistlichen Schriften galt, da mußte naturgemäß der staatliche Einfluß bis in die innersten Gebiete des religiösen Lebens eindringen. So ward denn auch damals an allen theologischen Fakultäten Oesterreichs der Febronianismus gelehrt und nicht selten sehen wir die Staatsgewalt entscheiden, was „Glaube“ und was „Aberglaube“ sei, was „der wahren christlichen Religion“, der „reinen Lehre des Evangeliums“ entspreche.“ — Gewiß, das falsche Princip konnte consequent nur zu falschen Folgerungen führen. Wenn aber dieß keinem Zweifel unterliegt, so ist es nicht weniger wahr, daß auch die Falschheit der Consequenzen die Falschheit des Principes, aus dem sie fließen, dokumentirt. Nun es wird sich zeigen, ob nicht das neue und hocherhobene staatskirchliche Princip, wie dasselbe später dargelegt wird, zu denselben Consequenzen führe. Ist dieses der Fall, so wäre es ja offenbar die größte Inconsequenz und der eklatanteste Widerspruch, wenn das eine Mal die naturnothwendigen Folgerungen aus einem unpopulär gewordenen Princip zurückgewiesen und das andere Mal dieselben Folgerungen im Namen eines zur Popularität gekommenen Principes aufrecht erhalten würden.

Sofort geht der Motivenbericht daran, die Ursachen darzulegen, welche den Sturz des Josephinismus wie im übrigen Europa, so auch in Oesterreich bewirkt haben. Es werden zwei verschiedene Ausgangspunkte gefunden, von denen die historische Entwicklung anhebt, die in ganz Europa das Verhältniß zwischen Staat und Kirche, vor Allem jenes zur katholischen Kirche, allmählig auf neue Grundlagen stellte. Der eine Ausgangspunkt ist ein politischer. Dieselbe Bewegung der Geister, welche seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gegen den „Polizeistaat“



zu Felde zog, befehdete auch dessen Consequenz, den Josephinismus; die allseitig vorangestellte Forderung freier Entwicklung für jede sittlich unanstößige Lebensrichtung wurde auch zu Gunsten der Kirche erhoben; wie auf anderen Gebieten, widerstrebte auch hier die Bevormundung durch den Staat, noch mehr also die Ausnützung des religiösen Lebens zu staatlichen Zwecken, der herrschenden politischen Richtung. Als der zweite kirchliche Ausgangspunkt aber wird die im Laufe des 19. Jahrhunderts in Folge des Zusammentreffens verschiedener geschichtlicher Ursachen eingetretene Erhöhung der Macht und des Einflusses der päpstlichen Kurie bezeichnet. In Uebereinstimmung mit den alten Traditionen der Kurie wurde die durch die politische Bewegung zur Geltung gekommene Idee der Freiheit der Kirche in dem Sinne vollständiger Unabhängigkeit der letzteren vom Staate, ja einer grundsätzlichen Coordination beider Gewalten weitergebildet; wie im Mittelalter von Rom die Lehre von der Superiorität der kirchlichen Gewalt ausgegangen war, so war es auch jetzt wieder der Einfluß der Kurie, durch welche die Idee einer der Staatsgewalt zwar nicht übergeordneten, aber auch von derselben nicht abhängigen kirchlichen Gewalt in immer weitere Kreise vordrang.

Der politische Ausgangspunkt ist in der gegebenen Darstellung wohl ohne Weiteres zu acceptiren; was aber den kirchlichen Ausgangspunkt anbelangt, so mißfällt uns vor Allem der beliebte Ausdruck „päpstliche Kurie“. Es erinnert uns dieß zu sehr an gewisse Publikationen der Neuzeit, welche der päpstlichen Kurie alles Mögliche in die Schuhe schieben und damit doch nur im Grunde das von Gott gesetzte römische Papstthum meinen. In einer so wichtigen Staatschrift, wie dieß der Motivenbericht ist, sollte jede Zweideutigkeit vermieden und allem Coquettiren mit der wechselnden Phrase des Tages ausgewichen werden. Sodann will die vollständige Unabhängigkeit der Kirche vom Staate nur auf den religiösen Bereich bezogen sein, sowie die Superiorität der kirchlichen Gewalt nur in ideeller Beziehung in Ansehung des höheren Zieles verstanden sein will. Keinen andern Sinn geben



die aus der päpstlichen Denkschrift über die Kölner Wirren vom 19. April 1839 citirten Worte: „Es besteht in der katholischen Kirche eine Gewalt in Gegenständen der Religion, die von jener andern, welche in bürgerlichen Dingen an der Spitze steht, durchaus verschieden ist, eine Gewalt, die die höchste in ihrer Art und wesentlich unabhängig von aller irdischen Herrschaft ist, eine Gewalt, die als solche alle zum Zwecke ihrer Einsetzung nothwendigen Rechte in sich vereinigen muß, und namentlich jene Gesetze zu geben, zu richten und zu strafen.“ Es müßte also, wenn die Kirche selbst in Gegenständen der Religion vom Staate abhängig sein sollte, dieser auch über die religiösen Dinge die höchste Gewalt besitzen, was ja ganz dem Polizeistaate entspräche, höchstens mit dem Unterschiede, daß die Religion bloß als Sache des Einzelnen und ohne jedwede Bedeutung für das öffentliche Wohl betrachtet würde. Würde aber das Letztere sicher keinen Fortschritt involviren, so stünde man wesentlich noch immer auf dem Standpunkte des Polizeistaates, und was man früher feierlich desavouirt hat, auf das käme man indirekt wiederum zurück! Doch sehen wir zu, wie der Motivenbericht im Folgenden die freiheitliche Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse in Oesterreich seit dem Jahre 1848, die im Concordate vom 18. August 1855 ihren Abschluß fand, des Näheren charakterisirt.

Da fällt uns denn vor Allem der Passus auf, wo es heißt: „Die auf dem politischen Gebiete gewonnene Befreiung der Kirche von der staatlichen Bevormundung wurde zum Ausgangspunkte für die Bestrebungen der kirchlichen Partei nach vollständiger Unabhängigkeit vom Staate.“ Als eine derartige Bestrebung wird aber die Aeußerung der Denkschrift des österreichischen Episcopates vom 30. Mai 1849 aufgeführt, wornach die katholische Kirche ihr Recht nach Gottes Anordnung zu bestehen und für die ewige Bestimmung des Menschengeschlechtes zu wirken, nicht von dem Ermessen der Staatsgewalt abhängen lassen könne und sie wider eine Auffassung sich verwahren müsse, kraft welcher ihr Bestehen und ihre Gesetzgebung den Verfügungen der weltlichen Macht in



demselben Sinne unterworfen wäre, wie es mit dem Fortbestande und den Statuten industrieller Gesellschaften der Fall sei. Weiterhin wird die in derselben Denkschrift ausgesprochene Ueberzeugung, daß die Regierung, während sie anderen Religionsgesellschaften neue Rechte verleihe, die alten wohl erworbenen Rechte der katholischen Kirche anerkenne und zu beschützen bereit sei, als kirchliche Sonderbestrebung bezeichnet, und alsdann insbesondere hervorgehoben, wie die damalige Regierung den Standpunkt acceptirt habe, daß es zum Begriffe der Freiheit der Kirche gehöre, daß auch Gegenstand und Grenze der kirchlichen Wirksamkeit nach dem Kirchengesetze bestimmt werde. Demgemäß habe sich mit der Convention vom 18. August 1855 für Oesterreich die Anerkennung des coordinativen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche, die Verwirklichung jener dualistischen Idee vollzogen, der zufolge die beiden Gewalten in vollständiger Selbstständigkeit und Unabhängigkeit nebeneinander bestehen sollen, jede in ihrem Kreise nach freier Selbstbestimmung waltend.

Man wird aus dieser Charakterisirung schon entnehmen, in welchem Sinne man die Freiheit der Kirche allenfalls gelten lassen wolle, nämlich so, daß sie sich bei Wahrung ihres Amtes nach vielleicht ihr ganz fremden, ja ihrem innersten Wesen geradezu widersprechenden Normen bewege, die man als Staatsgesetze bezeichnet, und im zweiten Theile wird dieser Anschauung auch offen Ausdruck gegeben. Dabei fragt man gar nicht nach einer im göttlichen Rechte begründeten Norm, welche absolute Geltung hat, wenn sie vielleicht auch durch die Ungunst der Zeiten nicht immer in der Praxis geübt worden war; man kennt nur eine rein menschliche Rechtsentwicklung, wie sie im fortwährenden Kampfe der Partheien sich vollzieht und bald der einen, bald der andern Seite ein Mehr zuführt, und von diesem Standpunkte aus findet man es denn auch ganz natürlich und unbedenklich, wenn sich in der neuesten Zeit eine entgegengesetzte Strömung zur Geltung brachte. Ja man darf da geradezu an die Opportunität appelliren und sagen, daß dieselbe Anforderung freier individueller Ent-



wicklung bei einer so umfassenden und wohlorganisirten religiösen Gemeinschaft, wie die katholische Kirche, ganz andere Ergebnisse herbeiführe, als bei einer gewöhnlichen Privatgesellschaft, und daß daher die Gleichstellung dieser Kirche mit anderen Gesellschaften zur Wahrung der staatlichen Prerogative nicht genüge; denn eben weil eine große Kirche ein wesentlich anderer Organismus ist als eine Privatgesellschaft, könne dasselbe Maß freier Selbstbestimmung, welches bei den letzteren ganz unbedenklich sei, bei der ersteren zur vollständigen Beseitigung des staatlichen Einflusses führen. Ebenso kann man sich einfach auf den inneren Gegensatz, welcher zwischen der politischen Forderung auf Freigebung des religiösen Lebens und zwischen den kirchlichen Ansprüchen auf Unabhängigkeit bestehe, sowie auf den insbesondere durch den Sylabus und die Beschlüsse des vatikanischen Concils bekundeten Gegensatz zwischen den Anschauungen der „Kurie“ und der modernen Staatsauffassung berufen, um jene Bestrebungen ganz begreiflich zu finden, „welche, ohne in die Auffassung des Josephinismus wieder hinüberzulenken, dahin gerichtet seien, die Abhängigkeit des äußeren Rechtsbestandes der Kirche in dauernden gegen kirchliche Uebergriffe schützenden politischen Institutionen zur Geltung zu bringen, wobei der unbeschadet der Freiheit des kirchlichen Lebens mögliche und nothwendige Einfluß auf die religiösen Gemeinschaften wieder gewonnen und verfassungsmäßig sicher gestellt werden sollte.“

Der Motivenbericht geht nun daran, die Genesis der neuen confessionellen Gesetzgebung Oesterreichs darzulegen. War schon seit dem Jahre 1860, seit der Wiedereinführung der constitutionellen Regierungsform das politische Bestreben dahin gerichtet, gewisse im Concordate zum Theile der Kirche überlassene öffentliche Belange für die staatliche Gesetzgebung zurück zu erlangen, so habe mit der Ergänzung der Verfassung durch die Staatsgrundgesetze vom 21. December 1867 eine Entwicklung begonnen, in der zwei Stadien zu unterscheiden seien, von denen das eine mit der theilweisen Aufhebung des Concordates im legislativen,



das andere mit der gänzlichen Aufhebung desselben im internationalen Wege ende. Was nun die theilweise Aufhebung des Concordates durch die drei Maigesetze vom Jahre 1868 anbelangt, so wissen wir recht gut, daß dieselben einzelne Bestimmungen desselben ganz oder zum Theile aufheben; da aber das Concordat ein zweiseitiger Vertrag ist, so können wir uns nicht einreden, wie damit das Concordat in Wirklichkeit sollte aufgehoben worden sein, und eben so wenig vermögen wir die Bedeutung dieser Gesetzgebung, wie gesagt wird, darin zu finden, daß mit ihr das staatliche Bereich von jedem kirchlichen Einflusse befreit und die Geltung des Patentes auf rein kirchliche Angelegenheiten beschränkt worden sei; denn nach katholischen Grundsätzen ist die Ehe nach ihrem innersten Wesen eine kirchliche Sache, und die Kirche wird im Interesse ihres katholischen Glaubens immer für die confessionelle Schule plaidiren; auch bei dem interconfessionellen Rechte wird mehr oder weniger die Sache der Kirche ins Mitleid gezogen. Aber wenigstens sagt uns der Motivenbericht, daß seitdem nicht mehr von kirchlichem Einflusse auf staatliche Angelegenheiten die Rede sein konnte, und somit wäre denn zu erwarten gewesen, daß nunmehr die confessionelle Gesetzgebung ihren Abschluß gefunden hätte; denn wenn sofort nur mehr Art und Maß des staatlichen Einflusses auf kirchliche Belange, wie gesagt wird, habe in Frage kommen können, so wird es ja dazu wohl keiner neuen Gesetzgebung bedurft haben, es sei denn, daß man den bisher stipulirten Einfluß auf das kirchliche Gebiet nicht mehr für ausreichend gefunden habe. Nun es wurde ja schon früher gesagt, wie gegenüber einer so umfassenden und wohl organisirten religiösen Gemeinschaft, wie der katholischen Kirche, die Zügel der staatlichen Leitung etwas strammer angezogen werden müssen, und es habe sich auch bald, wie jetzt gesagt wird, die Nothwendigkeit dazu ergeben.

Die Proklamirung der Unfehlbarkeitslehre habe nämlich in den katholischen Kreisen so viel Verwirrung, Besorgniß und Widerspruch hervorgerufen, und da habe die österreichische Regierung,



wie jede Regierung mit katholischen Unterthanen, dieser Neuernng gegenüber Stellung nehmen müssen. Zwar wird erklärt, daß die materia fidei zu den eigensten Angelegenheiten der Kirche gehöre und der Staat weder die Fähigkeit, noch das Recht habe, Glaubensmeinungen zu inhibiren oder zu corrigiren; aber merkwürdiger Weise sollte dennoch in Folge des neuen Dogmas das Concordat hinfällig geworden sein, und erklärte demnach die Regierung, welche die bedenkliche Tendenz und die große Tragweite der neuen Lehre nicht verkannte, das Concordat für gänzlich aufgehoben. So sollte denn also das Concordat im internationalen Wege gänzlich aufgehoben worden und die Regierung in ihre volle Aktionsfreiheit zurückgetreten sein, um gegen die eventuelle Einmischung der Kirchengewalt, wie sie durch die Dekrete des vaticanischen Concils constituirt wurde, gerüstet zu sein.

Wir wissen nicht, ob wir uns mehr wundern sollen über die specielle Rechtsfolge, welche sich aus der „kirchlichen Neuernng“ ergeben haben soll, oder über die Nothwendigkeit, wegen der vorgekommenen „Aenderung der Glaubenslehre und der Verfassung der katholischen Kirche“, die bisherigen Normen für die äußeren kirchlichen Rechtsverhältnisse einer Revision zu unterziehen. Basirt nämlich jene specielle Rechtsfolge auf einer Voraussetzung, die dem ganzen Charakter des katholischen Glaubens widerspricht, der keine „Aenderung“ der Glaubenslehre und der Verfassung der katholischen Kirche kennt, so offenbart die geltend gemachte Nothwendigkeit eine Furcht vor der geistigen Macht des katholischen Glaubens, welche eine sehr geringe Meinung von der stets so gerühmten Kraft der modernen Ideen hegen läßt. Aber es hat ja „die staatliche Gesetzgebung für eine neue Ordnung der äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche freie Hand erhalten“, und das erklärt denn freilich Alles. Und so ist man denn glücklich an dem gewünschten Ziele angelangt, mit einem Gesetzentwurfe, der in 60 Paragraphen das ganze System der neuen Ordnung des Verhältnisses zwischen der Staats- und der katho-



lischen Kirchengewalt enthält, den Forderungen seiner Partei Rechnung zu tragen.

## II.

Indem der zweite Theil des Motivenberichtes die allgemeinen Grundsätze bespricht, welche für die neue confessionelle Gesetzgebung maßgebend waren, wird zuerst der Josephinismus zurückgewiesen, der heutzutage eben so wenig als Princip des Staatskirchenrechtes, wie seine Grundlage, der sogenannte aufgeklärte Absolutismus, als allgemeines Regierungsprincip tauge. Sodann wird aber auch das „dualistische System“ — Parität der Staats- und der Kirchengewalt — als unzeitgemäß bezeichnet; denn die heutige politische Auffassung erkenne im Staate keine andere Souveränität an, als die des Staates, sie zähle auch die Kirche nur zu den Lebenskreisen der Individuen und sie erkenne ihr daher, wie allen diesen, zwar Freiheit und Selbstbestimmung auf dem besonderen eigenen Gebiete, aber keine vom Staate unabhängige Macht zu.

Aber wenn hier einfach an die heutige politische Auffassung appellirt wird, ist damit auch schon deren Wahrheit und Berechtigung erwiesen? Die Kirche als unmittelbar göttliche Stiftung hat ihre Rechte für ihren Bereich unmittelbar von Gott und darf in der Föhrung ihres gottgegebenen Amtes durch keine irdische Macht beschränkt werden. Der Staat, der selbst auf dem göttlichen Willen gründet, würde nur seine eigene Grundlage untergraben, so er das ihm in bestimmter Weise entgegentretende göttliche Recht nicht anerkennen und respektiren würde. Die wechselnde politische Auffassung des Tages kann also hier nicht einfach maßgebend sein und wird es auch nicht durch die Berufung auf die Beschlüsse des letzten vaticanischen Concils, in denen sich „die übergreifenden Tendenzen und bedenklichen Consequenzen der Anschauung, daß die Kirche auf ihrem Gebiete eben so souverän sei, wie der Staat auf dem seinigen, deutlich enthüllt haben sollen;“ denn da malt man sich nur selbst ein Phantom vor, das in der Wirklichkeit gar nicht existirt, und kommt eben alles darauf an, ob



die betreffende Auffassung im göttlichen Rechte der Kirche gründet oder nicht. Uebrigens weiß sich die Kirche bei aller ihrer gottgegebenen Unabhängigkeit innerhalb ihrer Sphäre stets in allen bürgerlichen Dingen vom Staate abhängig und will sie sich in den Dingen, welche dem Staate in Wahrheit unterstehen, keineswegs dessen Souveränität entziehen. Das fühlt auch der Motivenbericht, und darum muß er zugeben, daß sich in der Praxis die Collision immer um die Grenzbestimmung über die „innere“ und „äußere“ kirchliche Angelegenheit herumgedreht habe, also wo die Grenzlinie laufe, über welche die kirchliche Autonomie, beziehungsweise die staatliche Gesetzgebung nicht hinausgreifen soll, ja er läßt sich sogar das Geständniß entchlüpfen, daß die Grenzbestimmung nur im Sinne der kirchlichen Auffassung zu erfolgen brauche, um die Kirche vom Staate unabhängig zu stellen. Anstatt aber diese Unabhängigkeit als im göttlichen Rechte der Kirche begründet mit der wahren Souveränität des Staates wohl vereinbar zu finden, oder auch nur die Möglichkeit hievon offen zu lassen, wird die staatliche Grenzbestimmung einfach zum Axiom gemacht, wenn auch nicht ganz ohne Schranken, so doch im Princip, und werden sofort die drei Fragen zur Beantwortung aufgeworfen: 1. Wie weit reicht verfassungsgemäß die staatliche Zuständigkeit bei der Gesetzgebung über kirchliche Angelegenheiten? 2. Welche Stellung kommt der katholischen Kirche derzeit in dem öffentlichen Organismus zu und in wie weit kann ihr dieselbe belassen werden? 3. Welches sind die legislativen Grundzüge, die nach Maßgabe des bei 2 festgestellten innerhalb der nach 1 bestehenden Zuständigkeit aufzustellen sind?

Bei Beantwortung der ersten Frage wird die Möglichkeit einer Beschränkung der staatlichen Zuständigkeit in kirchlichen Angelegenheiten entweder durch eine außerhalb des Staates stehende kirchliche Macht, oder durch die Staatsgesetze selbst aufgestellt. Jedoch gegenwärtig existire, wie gleich darauf geltend gemacht wird, keine Schranke der ersten Art mehr, und seit der Lösung des Concordates sollte jeder Zweifel darüber beseitigt sein, daß



auch die Verhältnisse der katholischen Kirche, so weit sie überhaupt unter die staatliche Gesetzgebung fallen, ausschließlich auf staatlichem Gebiete zu ordnen seien und daß die gesetzgebende Gewalt hiebei durch keine besonderen Verpflichtungen gebunden sei. Aber da hätte es ja gar den Anschein, als ob der Papst gewisse Rechte über die katholische Kirche in Oesterreich nur kraft des Concordates besessen hätte, und weil man dieses als gelöst ansehe, so habe es auch mit diesen Rechten sein Bewenden, so daß man sich also bei der neuen Ordnung der Dinge um den Papst gar nicht zu kümmern brauchte! Wir meinen vielmehr, der Papst besitze ein gottgegebenes Recht in der katholischen Kirche, und dieses müsse der Staat mit oder ohne Concordat respectiren. Freilich macht man die Einschränkung auf die Verhältnisse der katholischen Kirche, „so weit sie überhaupt unter die staatliche Gesetzgebung fallen“; jedoch das ist ja eben der fragliche Punkt, da man eben gesagt hat, daß möglicher Weise die staatliche Zuständigkeit in kirchlichen Angelegenheiten durch eine außerhalb des Staates stehende kirchliche Macht, d. i. durch den Papst, beschränkt sein könne; und darum kann man auch über diese Schranke nicht so einfach zur Tagesordnung übergehen, ohne nicht das Wesen der Kirche selbst und die in demselben gründenden Rechte zu negiren. Es ist eben die Kirche nicht eine einfache menschliche Societät, die ihre Rechte nur vom Staate hätte, sondern sie ist eine specifisch göttliche Stiftung, deren Rechte daher auch unverletzlich sind und die jede irdische Macht zu achten verpflichtet ist.

Steht es also so mit dem behaupteten Wegfallen der ersten Schranke, so wird im Weiteren überhaupt jedwede Schranke für die staatliche Zuständigkeit negirt; denn wenn die Schranken der staatlichen Gesetzgebung in kirchlichen Angelegenheiten, wie gesagt wird, nur in den Staatsgesetzen selbst, insbesondere in den verfassungsmäßigen Grundrechten der anerkannten Religionsgesellschaften gefunden werden können, und wenn die Wahrnehmung dieser Rechte ausschließlich Sache der legislativen Faktoren, nicht eines außen stehenden Dritten sei, so bestimmt sich der Staat



selbst lediglich diese Schranke und kann sich auch gar keine solche setzen, er ist wesentlich der absolute Herr auch über die kirchlichen Angelegenheiten. Bei dieser Auffassung der Dinge gibt es aber kein göttliches Recht der Kirche mehr und es wird dem Staate im Princip die schrankenlose Freiheit, das kirchliche Gebiet zu bestimmen, vindicirt, also dasjenige, von dem der Motivenbericht früher selbst gestehen mußte, daß da die Kirche ungeachtet aller ihr nominell zuerkannten Freiheit in die äußerste Abhängigkeit vom Staate gerathen könne. Da hätte sich also unser Motivenbericht bereits in der schönsten Weise selbst desavouirt, und während er sonst fortwährend von Bethenerungen überfließt, im Gegensatz zum alten Josephinismus der Kirche zwar keine Unabhängigkeit zuzuerkennen, aber auch deren Freiheit nicht antasten zu wollen, nimmt er bereits einen principiellen Standpunkt ein, daß nur mehr von einer nominellen Freiheit der Kirche die Rede sein kann.

Aber wenigstens für die Gegenwart und faktisch wird denn doch eine wirkliche Schranke für die staatliche Machtvollkommenheit anerkannt und diese in dem Artikel 15 der Staatsgrundgesetze gefunden, indem nach demselben „innere“ kirchliche Angelegenheiten der kirchlichen Autonomie zu überlassen und somit die staatlichen Normen auf die „äußeren“ Angelegenheiten zu beschränken seien. Sehen wir nun zu, wie der Motivenbericht sich diese Schranke zurecht legt.

Kommt da offenbar alles auf die Abscheidung der inneren und äußeren kirchlichen Angelegenheiten an, so wird da geradezu apodiktisch erklärt, diese Abscheidung stehe nur dem Staate zu, und demnach schon wiederum von vornherein die Kirche dem Belieben des Staates überantwortet. Zwar sollte der Staat, wie des Näheren ausgeführt wird, verpflichtet sein, diese Festsetzung so zu treffen, daß der Kirche nicht bloß das Glaubens- und Gewissensgebiet und die Art des Gottesdienstes überlassen, sondern ihr auch für die Bereiche des äußeren Lebens und der weltlichen Einrichtungen die für eine gedeihliche Entwicklung nöthige Freiheit



und Selbstbestimmung gewahrt bleiben. Allein es wird auch gleich wiederum hinzugefügt, diese Verpflichtung habe Niemand anderer wahrzunehmen als der Staat, resp. die staatliche Gesetzgebung selbst, und es erscheine diese Verpflichtung nur als eine innere, nicht als eine äußere Schranke, was mit absoluter Nothwendigkeit aus der ausschließlichen Souveränität des Staates folge; denn nach diesem Fundamentalsatz des modernen europäischen Staatsrechtes könne die Staatsgewalt nur sich selbst das entscheidende Urtheil über die politischen Aufgaben zuerkennen, sie dürfe sich weder in der Feststellung derselben beschränken noch in ihrer Erreichung hindern lassen, und sie dürfe insbesondere auch keiner religiösen Gemeinschaft dießbezüglich eine eigene Beurtheilung und einen die staatliche Machtvollkommenheit limitirenden Einfluß zugestehen.

Man sieht, die Kage springt wieder auf die alten Füße zurück, und es ist immer die moderne Staatsouveränität, von der alles abhängt und mit der sich keine wahre Freiheit der Kirche verträgt. Kommt man also da wesentlich auf jene Konsequenzen hinaus, wie sie früher an dem Josephinismus perhorrescirt wurden, so sollten doch diese über die Falschheit des modernen Staatsprincipes aufklären, wenn man dieselbe schon nicht an und für sich zu erkennen vermag, oder man sage es nur gleich offen heraus, daß es sich ohnehin einzig und allein um eine nominelle Freiheit handle. Uebrigens bildet die Beantwortung der ersten Frage schon in der Weise ein wahres Curiosum, daß man sich dieselbe unendlich leicht gemacht hat und man geradezu den Verpflichteten selbst ganz einseitig und schlechthin dasjenige bestimmen läßt, wozu er verpflichtet sein soll.

Der Motivenbericht geht sofort an die Beantwortung der zweiten aufgestellten Frage. Es wird da die Stellung, welche die katholische Kirche derzeit in dem öffentlichen Organismus einnimmt, als die einer privilegierten öffentlichen Corporation bezeichnet. Der Staat erkenne nämlich an, daß ihr Bestand und Zweck von öffentlichem Nutzen sei und daß sie deßhalb auf eine



besondere Verbindung mit dem öffentlichen Wesen und auf besondere Vorzüge, welche Privatgesellschaften nicht zukommen, Anspruch habe; als wesentlichste Consequenzen dieses Verhältnisses aber erscheinen: der amtliche Charakter der Kirchenvorsteher, die organisirte Mitwirkung derselben bei verschiedenen öffentlichen Einrichtungen, die besondere staatliche Fürsorge für das Kirchenvermögen und die Intervention der Behörden bei den wichtigsten Angelegenheiten der Verwaltung desselben, die Verwendung der Staatsgewalt für die Bedeckung der Kirchenbedürfnisse durch zwingende Gesetze, finanzielle Beiträge, administrative Einbringung kirchlicher Schuldigkeiten, endlich ein besonderer strafgerichtlicher Schutz der kirchlichen Lehre und Einrichtungen.

Wir könnten uns mit dieser Auffassung sachlich ganz einverstanden erklären, wenn wir nicht hinter dieser ganzen Darstellung ein falsches Princip vermuthen müßten. Denn nach allem Anscheine sollte es sich da nur um ein vom Staate der Kirche verliehenes Privilegium handeln und dürfte die Kirche sich allenfalls von des Staates Gnaden des Rechtes der Oeffentlichkeit erfreuen. Damit können wir uns nun nie und nimmer einverstanden erklären. Die katholische Kirche als die wahre Kirche Christi, des Mensch gewordenen Sohnes Gottes, hat das Recht ihrer Existenz von Gott selbst und ist als göttliche Stiftung eo ipso eine öffentliche Institution, die nicht bloß von öffentlichem Nutzen ist, sondern die auch der Staat als solche anzuerkennen verpflichtet ist; und wenn dieser diese Anerkennung gibt, so gewährt er der Kirche kein Privilegium, sondern er bringt nur nach seiner Pflicht und Schuldigkeit dasjenige zur öffentlichen Geltung, was die Kirche eo ipso nach göttlichem Rechte besitzt. Darum haben wir auch allen Grund, es mit aller Vorsicht aufzunehmen, wenn im Folgenden jenes System, welches der Kirche nur die Stellung einer Privatcorporation anweist und welches als das amerikanische oder durch die Phrase „Trennung von Staat und Kirche“, „freie Kirche im freien Staate“ bezeichnet zu werden pflegt, entschieden zurückgewiesen wird, indem es weder theoretisch zu rechtfertigen, noch



historisch zu vermitteln, noch praktisch durchzuführen sei; auch könne bei den dormaligen Verhältnissen die Mitwirkung der Kirchenvorsteher für Zwecke der öffentlichen Verwaltung, welche bei Annahme des amerikanischen Systems wegfallen müßte, schlechterdings nicht entbehrt werden.

Und in der That, der hinkende Bote kommt bald nach, der Pferdefuß wird allsogleich sichtbar. Der Motivenbericht appellirt nämlich alsbald an das „wohlverstandene Interesse der Gegenwart“ und fährt dann ganz gemüthlich fort: „In unseren Tagen drängt, insbesondere seit den Beschlüssen des Vatikanums, Alles nicht nach einer Verminderung, sondern nach einer Vermehrung des staatlichen Einflusses auf die kirchlichen Verhältnisse. Es soll zwar der Josephinismus nicht wieder aufgerichtet, aber ein beträchtlicher Theil jenes Einflusses zurückgewonnen werden, welchen die liberalisirenden Bestrebungen der letzten Jahrhunderte in gänzlicher Verkennung des großen Unterschiedes zwischen mächtigen Kirchen und kleinen Privatgesellschaften leichtfertig aufgegeben haben. Nun ist aber die öffentliche Stellung der Kirchen das vorzüglichste Medium, durch welches der staatliche Einfluß auf die kirchlichen Verhältnisse vermittelt wird. Die Zurückdrängung der Kirche in das Privatrecht würde daher praktisch nicht als eine Reducirung der kirchlichen Macht, sondern nur als Schwächung der staatlichen Aufsicht empfunden. Welche Tragweite hätte es z. B. für unsere Verhältnisse, wenn, wie Artikel 53 des zum Theil dem amerikanischen Systeme nachgehenden Mühlfeld'schen Religions-Edictes bestimmt, die Religionsfonde der Kirche, aus deren Vermögen sie gebildet wurden, zurückgestellt würden! Hier, wie anderwärts besteht eben die rechte Staatskunst in der zweckmäßigen Behandlung der realen Verhältnisse, nicht in der consequenten Fortspinnung irgend einer logischen Linie!“

Also die öffentliche Stellung der Kirche ist das vorzüglichste Mittel, durch welches der staatliche Einfluß auf die kirchlichen Verhältnisse vermittelt wird. Da hätten wir es denn offen ausgesprochen, daß die privilegierte Oeffentlichkeit der Kirche nicht so



sehr der Kirche, sondern vielmehr dem Staate zu Gute kommen sollte, der in dieser Weise am leichtesten die ganze Freiheit der Kirche illusorisch zu machen vermöchte, und es gilt demnach in Wahrheit nur ein *privilegium odiosum*, für das wir uns schónstens bedanken. Da ist uns schon noch die private Stellung der Kirche lieber, bei der die Kirche allerdings nicht das besitzt, was ihr vor Gott und der Welt gebührt, wo sie sich aber doch noch mit jener Freiheit bewegen kann, welche für die Ausübung ihrer göttlichen Mission durchaus nothwendig ist. Es ist dieß wenigstens ein *modus vivendi*, mit dem sich rechnen läßt, während das besagte *privilegium odiosum* ganz darnach angethan ist, einen Zustand herbeizuführen, bei dem sich weder leben läßt, noch man sterben kann; denn der der Kirche angelegte staatliche Schnürleib ließe dieselbe gar nie recht zu Athem kommen, und der staatliche Schutz würde derselben doch immer wieder etwas Lebensodem einblasen, der freilich auf die Länge der Zeit nicht ausreichen würde, wenn nicht die Kirche ihren Fortbestand auf eine höhere Verheißung bauen könnte. Wenn aber durch ein solches *privilegium odiosum* der alte Josephinismus nicht wieder aufgerichtet werden soll, so ist wahrlich nur die Form eine andere, sachlich und im Principe ist das ganz gleiche Staatskirchentum begründet; nur den etwas zweifelhaften Vorzug hat das neue Staatskirchentum, daß es sich weniger durch Consequenz, als durch „zweckmäßige Behandlung der realen Verhältnisse“ auszeichnen will, was man freilich, wahrscheinlich bloß euphemistisch, als „die rechte Staatskunst“ titulirt!

Doch mit der vorggeführten Darstellung ist der Motivenbericht bis zu der unmittelbar praktischen Frage herangerückt, welches die legislativen Grundsätze seien, die in der gegenwärtigen Gesetzgebung nach Maßgabe des bei Beantwortung der zweiten Frage festgestellten innerhalb der staatlichen Zuständigkeit, wie diese bei der Beantwortung der ersten Frage fixirt worden, festgehalten werden müssen. Folgen wir daher demselben auch bei der Beantwortung dieser dritten Frage, wenn wir uns auch schon



nach den beiden früheren Beantwortungen einen Begriff machen können, in welchem Sinne die dritte Antwort ausfallen werde. Oder darf es uns Wunder nehmen, wenn gleich Anfangs gesagt wird, für die gegenwärtige, wie für jede staatliche Gesetzgebung in kirchlichen Dingen bestehe keine formelle Kompetenzschränke? Und können wir nach der vorausgegangenen principiellen Darlegung über die Art und Weise staunen, mit der die staatsgrundgesetzliche Bestimmung des Artikels 15 zurecht gelegt wird? Wenn sich die gegenwärtige Gesetzgebung, wie erklärt wird, regelmäßig nur auf die Formen und Schranken des kirchlichen Wirkens, d. i. auf die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche, bezogen habe, so müssen wir es dem omnipotenten Staate zu Gute halten, der durch den Spruch seiner Allmacht das „kirchliche Wirken“ als das Gebiet der äußeren Angelegenheiten der Kirche von den inneren abscheidet. Und ebenso erklärt es uns die absolute Souveränität des Staates, welche ja nur eine innere und durchaus keine äußere Schranke kennt, zur Genüge, wenn die im Artikel 15 der Staatsgrundgesetze der Kirche zugesprochene Autonomie bezüglich der inneren Angelegenheiten dahin näher bestimmt wird, daß, wo immer eine kirchliche Festsetzung oder Uebung mit einem Staatsgesetze zusammenstoßen, sie gegen dasselbe zurücktreten müsse, und daß der Staat durch seine Gesetzgebung das innere kirchliche Gebiet näher bestimmen und beschränken könne. In dieser Weise begreifen wir es denn schon, daß „der Staat nicht bloß ein von der Kirche in Anspruch genommenes Lebensgebiet — z. B. das Ehemessen, den öffentlichen Unterricht — ihr ganz entziehen, sondern ihr auch — a majori ad minus — ein Gebiet dieser Art nur unter gewissen Bedingungen, insbesondere unter der einer gesetzlich geordneten Staatsaufsicht überlassen könne.“ Freilich wissen wir nicht, wie da noch von einer Freiheit der Kirche die Rede sein könne, wo es überhaupt vom Gutdünken des Staates abhängen sollte, was die Kirche als ihre innere Angelegenheit zu betrachten hätte, und wo zudem noch in dem wirklich zugestandenen Bereiche die Staatsaufsicht das eigentlich Maßgebende wäre.



Aber es versichert uns dieß ja unser Motivenbericht, daß „eine derartig gesetzlich geordnete Staatsaufsicht die Freiheit der Kirche nicht aufhebe“; und sollten wir ihm dieß auf's Wort nicht glauben wollen, so ist es ihm ein Leichtes, uns, wie er es schon früher gethan, auf die Staatsraison zu verweisen: „Eine derartig gesetzlich geordnete Staatsaufsicht ist durch den großen Umfang der Kirche, wie überhaupt durch die mächtige und einflußreiche Stellung, welche eine große kirchliche Gemeinschaft, wie die katholische, vor einer gewöhnlichen Privatgesellschaft voraus hat, von selbst gerechtfertigt; Beschränkungen, die bei einer solchen Gesellschaft eine ganz überflüssige Plackerei wären, werden oft großen Kirchen gegenüber nur der Ausdruck der allernothwendigsten staatlichen Vorsorge sein.“

So ist man denn also glücklich, ob im geordneten Gange oder mit gewaltigem Sprunge thut dort nichts zur Sache, wo die rechte Staatskunst in der zweckmäßigen Behandlung der realen Verhältnisse, nicht in der consequenten Fortspinnung irgend einer logischen Linie besteht, zu dem Systeme von Evidenzen und Controllen gelangt, durch welche der Staatsgewalt möglich gemacht werden soll, dem kirchlichen Leben gegenüber die staatlichen Interessen zu wahren, und bei deren Feststellung ein zweifacher Gesichtspunkt maßgebend war. Fürs erste wurde da ganz besonders die historische Continuität ins Auge gefaßt und wurden in diesem Sinne jene Formen der Staatsaufsicht und jene Wege des staatlichen Einflusses beibehalten, die in dem bisherigen Verhältnisse zwischen Staat und Kirche Wurzel haben; anderseits wurden die neu eingeführten Beschränkungen möglichst an bestehende Einrichtungen angeschlossen: Von diesem Gesichtspunkte wurden z. B. die längst zum partikulären österreichischen Kirchenrechte gewordenen staatlichen Ernennungsrechte für die hohen Kirchenämter, der Bestand und die staatliche Verwaltung der Religionsfonde, die Evidenz der Staatsbehörden über das Kirchenvermögen beibehalten, die neue Einrichtung der staatlichen Mitwirkung bei allen Besetzungen der niederen, sowie der ausnahmsweise der libera

10\*



collatio unterstehenden höheren Kirchenämter theils an die allgemein eingelebte Form des Präsentationsrechtes, theils an das particular geltende Vetorecht angeschlossen.

Diese historische Continuität hat allerdings ihren großen Werth, und spricht es auch der Motivenbericht ganz offen aus, daß man aus keinem andern Grunde auf dieselbe so großes Gewicht gelegt habe, als weil „Schranken, die, neu eingeführt, kaum erträglich wären, nach längerem Bestande kaum mehr empfunden werden.“ Aber zwischen Theorie und Praxis ist eben ein großer Unterschied. Wenn nämlich die Josephinische Praxis solche Evidenzen und Controlen thatsächlich übte und wenn selbst das Concordat dem Staate ein gewisses Maß solcher Evidenzen und Controlen concedirte, so will man nunmehr dieselben, und zwar noch in verstärkter Auflage, dem Staate kraft seines eigenen Rechtes vindiciren. Die Continuität betrifft also nur den thatsächlichen Bestand, und da mag es wohl opportun sein, diese aufrecht erhalten zu wollen, seine ideelle Berechtigung aber besitzt er damit noch nicht. Diese ist vielmehr von der wahren Theorie und von der auf dieser fußenden richtigen Praxis abhängig, und wenn die der Josephinischen Praxis zu Grunde liegende Theorie, sowie der Standpunkt des Concordates verworfen wird, so ist damit noch nicht das System des neuen Staatskirchentums als die wahre Theorie erwiesen, auf welcher sich die richtige Praxis aufbaute. Ist uns aber der Motivenbericht überhaupt den eigentlichen Beweis der neuen Theorie immer schuldig geblieben, so könnte sich die intendirte historische Continuität ja leicht in der Weise herausstellen, daß die alte richtige Praxis im Sinne der neuen Theorie durchaus unstatthaft wäre, oder doch nur mit Zugrundelegung der alten wahren Theorie ihre Fortsetzung finden dürfte; und da wir gegen die absolute Omnipotenz des Staates im Namen des katholischen Glaubens Protest erheben müssen, so läßt uns hier unser katholisches Gewissen eben in keiner andern Weise eine Continuität finden.

Sodann sollte der zweite maßgebende Gesichtspunkt der ge-



wesen sein, daß bei neuen Festsetzungen der Geist der heutigen Staatsauffassung gewahrt bleibe, daß also das kirchliche Leben durch die neue Gesetzgebung nicht direkt bestimmt, sondern nur beschränkt werde, und dieß stets nur aus solchen Motiven, die dem staatlichen Bereiche, nicht etwa einer dem Staate genehmen kirchlichen Richtung angehören, oder mit andern Worten, daß die staatliche Norm sich nicht an die Stelle der kirchlichen setzen dürfe, die letztere zu beschränken, aber nicht zu verdrängen oder zu erstickern, und eben so wenig innerhalb des kirchlichen Lebens Partei zu ergreifen habe. Das nimmt sich nun recht schön aus, geht aber bei der principiellen Allgewalt des Staates, welcher ganz absolut nach seinem Gutdünken diese Beschränkung vornehmen kann, im Princip ganz auf das Gleiche hinaus und kann in der Praxis zu dem ganz gleichen Resultate führen. Was man wohl nicht direkt und unmittelbar dekretirt, das kann man wohl indirekt und mittelbar erreichen, und kann auf diesem indirekten Wege das kirchliche Leben ganz wohl völlig lahm gelegt werden. So wenn es z. B. von diesem Gesichtspunkte der Kirche überlassen würde, die Erfordernisse zur Erlangung kirchlicher Aemter frei zu bestimmen, so kann diese freie Bestimmung der Kirche durch jene Erfordernisse völlig illusorisch gemacht werden, welche daneben vom Staate normirt werden, als auf welche derselbe aus öffentlichen Rücksichten Werth legt. Das Gleiche hat statt, wenn zwar keine Bestimmungen über den öffentlichen Gottesdienst getroffen werden, sondern nur vorgesorgt wird, daß derselbe nicht in einer aus öffentlichen Rücksichten unzulässigen Form geübt werde. In gleicher Weise will es nicht viel sagen, daß die kirchlichen Anordnungen nicht besonderen Präventiv-, sondern nur den allgemeinen Repressiv-Maßregeln des Staates unterworfen werden, insofern eben auch für die Anwendung der letzteren jene besondere Vorsorge getroffen wird, welche die Wichtigkeit und die große Autorität dieser Anordnungen verlangt. Und so ist es auch in den übrigen Punkten: der Form nach unterscheidet sich das neue Staatskirchenthum von dem alten Josephinismus, sachlich kommt



es aber jetzt auf die ganz gleiche Bevormundung der Kirche hinaus; ehemals dekretirte man im Namen der Religion kirchliche Anordnungen, oder begünstigte man auch gewisse kirchliche Richtungen, die moderne Weise will im Namen des Staates die Aeußerungen kirchlichen Lebens nur innerhalb gewisser Schranken zur Geltung kommen lassen, und da wie dort wird das Facit dasselbe sein, das kirchliche Leben wird eben ganz und gar das staatliche Gepräge an sich tragen, von einer wirklichen Freiheit der Kirche ist weder da, noch dort die Rede. Ja da möchten wir uns noch eher den Josephinismus loben, da er gerader und offener zu Werke geht und Religion und Kirche noch als eine Macht betrachtet, die für das Staatswohl von großer Bedeutung ist, während das moderne Staatskirchentum fast den Schein auf sich ladet, als ob Religion und Kirche als solche für den Staat nichts gelten, sondern dieselbe nur gegebene Größen wären, mit denen man rechnen, oder nothwendige Uebel, die man hinnehmen müsse, wobei es nur darauf ankomme, sie durch die möglichsten Vorsichtsmaßregeln in ihrer Wirksamkeit ja recht zu beschränken und sie so unschädlich als möglich zu machen.

Zum Schlusse werden die einzelnen Ableitungen aus der vorausgeschickten principiellen Ausführung zusammengefaßt. Es wird also da der katholischen Kirche die Freiheit der Lehre und des Gottesdienstes zuerkannt, welche schon durch die staatliche Anerkennung der Kirche gegeben ist, als welche das staatliche Urtheil enthält, daß die Lehre und dieser Cultus mit dem öffentlichen Wesen verträglich sei; jedoch dürfe die Lehrgewalt und der Cultus nicht zum Vorwande für unkirchliche staatswidrige Bestrebungen dienen, in welcher Hinsicht die allgemeinen Gesetze (Straf- und Polizeigesetze) ausreichen. Auch die freie Ausübung der Verfassung, der für das kirchliche Gebiet geltenden Jurisdiktionsgewalt, insbesondere der Disciplin wird schon durch die gesetzliche Anerkennung gewährleistet gefunden; jedoch hier wird das Bedürfniß besonderer Einrichtungen geltend gemacht, auf daß einerseits die Beschränkung dieser kirchenverfassungsmäßigen Gewalt



auf das kirchliche Gebiet und die kirchlichen Mittel sicher gestellt und anderseits das besondere Interesse, welches der Staat im Verhältnisse zu der Macht und Bedeutung der Kirche an der geistlichen Verwaltung der kirchlichen Aemter hat, genügend gewahrt werde. Weiterhin wird für die Pflege und freie Entwicklung der genossenschaftlichen Einrichtungen ob des Umfanges und der Wichtigkeit der letzteren eine besondere staatliche Aufsicht in Anspruch genommen und eben so für die Regelung des kirchlichen Bildungswesens und die Leitung der kirchlichen Bildungsanstalten, insbesondere dort, wo die kirchlichen Anstalten die Befähigung zur Erlangung kirchlicher Aemter verschaffen sollen. Ferners wird Bezug genommen auf die Leitung und unmittelbare Beaufsichtigung des kirchlichen Antheils an dem öffentlichen Unterrichtswesen und endlich auf die freie Verwaltung des kirchlichen Vermögens und aller den kirchlichen Zwecken dienenden äußeren Anstalten, welche schon von dem Gesichtspunkte, daß es sich hier stets um einen äußeren Rechtsbestand und um Fragen des bürgerlichen Verkehrs handelt, dann aber auch wegen der thätigen materiellen Fürsorge des Staates für die Kirche eine geregelte ständige Mitwirkung der staatlichen Organe erfordere.

Wir brauchen hier nichts weiter zu bemerken, da die betreffenden allgemeinen Gesichtspunkte bereits hervorgehoben wurden und im dritten Theile die einzelnen Bestimmungen ohnehin zur Sprache zu kommen haben. Nur das haben wir noch hinzuzufügen, daß alle die erwähnten Gerechtsame und Beschränkungen, wie der Motivenbericht zulezt noch bemerkt, und wie ja bereits früher geltend gemacht wurde, von dem allgemeinen Gesichtspunkte aus zu regeln waren, daß der katholischen Kirche die historische Stellung einer öffentlichen Corporation zu wahren ist, daß ihr daher ein öffentlicher Status mit besonderen öffentlichen Rechten und Ehren, aber auch mit besonderen öffentlichen Pflichten zukommt, welche Verbindung der kirchlichen mit der staatlichen Autorität eine Reihe gesetzlicher Vorschriften bedingte.



### III.

Wir kommen nunmehr zu den Bemerkungen, welche der Motivenbericht zu den einzelnen Bestimmungen des Gesetzentwurfes macht. Es versteht sich wohl von selbst, daß in diesen Bestimmungen die früher entwickelten allgemeinen Grundsätze zum Ausdruck gebracht sein wollen, und es wird auch dieß immer eigens hervorgehoben. Wir werden denn auch diese Bemerkungen in der Weise verfolgen, daß wir wenigstens in den hauptsächlichsten Punkten die Sachlage fixiren, welche in Gemäßheit jener Grundsätze durch die neue confessionelle Gesetzgebung geschaffen werden soll.

Wir begegnen also da vor Allem Bestimmungen in Ansehung der kirchlichen Aemter und Pfründen. Es sollten dieselben bloß zur Wahrung staatlicher Interessen dienen, und es sollte dadurch kein ihr angehöriger Gegenstand entzogen, nirgends eine die kirchliche Vorschrift verdrängende, sondern nur bisweilen eine mit derselben concurrirende staatliche Norm aufgestellt werden. Wenn aber da insbesondere ein in staatsbürgerlicher Hinsicht vorwurfsfreies Verhalten urgirt wird, so ist dieß wohl an und für sich ganz unverfänglich, und war dieß auch sachlich immer in Uebung; jedoch kann dieses auch in der Hand eines kirchenfeindlichen Staates eine sehr gefährliche Waffe werden, mit der pflichteifrige Diener der Kirche mit Erfolg aus dem Felde geschlagen werden, so daß die Kirchenämter entweder verwaist stehen oder von servilen Creaturen innegehalten werden. Dann ist die „Staatsgefährlichkeit“ ein viel zu dehnbarer und unbestimmter Begriff, als daß dieselbe so ohne weiters als normative Bestimmung gelten könnte, es sei denn, daß nichts anderes gesagt sein wollte, als der Geistliche sollte sich eben auch ganz unbedingt der Strömung hingeben, welche eben im Staate Oberwasser hat. Wohin es aber da mit der Würde und dem Berufe des Geistlichen käme, brauchen wir wohl nicht zu sagen. Und noch mehr wird die Tragweite dieser Bestimmung erkannt werden, wenn man bedenkt,



daß nicht bloß das ausgedehnteste landesherrliche Präsentationsrecht beansprucht wird, und zwar ohne Bedingung an den Tervorschlag des Ordinariates, indem „dieß vor dem Concordate auch so gewesen sei“; sondern daß auch auf Grund derselben ein Vorgang angeordnet wird, durch welchen die Wahrung jenes Rechtes in jedem einzelnen Falle sichergestellt werden sollte. In allen Fällen nämlich, wo die Besetzung eines Kirchenamtes nicht auf landesfürstlicher Ernennung oder einer landesfürstlich bestätigten Wahl beruhte, sowie bei Privatpatronaten, bei einer freien Verleihung und bei incorporirten Pfründen sollte die in Aussicht genommene Person der Landesbehörde angezeigt werden, die das Recht hätte, binnen 30 Tagen nach geschehener Anzeige gegen dieselbe Einsprache zu erheben, in welchem Falle die Besetzung nicht stattfinden dürfte; erfolgte sie aber dennoch, so sollte sie für den Staatsbereich als nicht geschehen, das Amt noch immer als erledigt gelten, so daß die an die staatliche Mitwirkung gebundene Temporal-Installation nicht stattfinden dürfte, die Einkünfte des Beneficiums auch fernerhin als Intercalarien in den Religionsfond eingezogen werden müßten; auch die Regierung sollte die Wiederbesetzung fordern und dieselbe erzwingen können. Es gehört wohl eine starke Phantasie dazu, um sich unter so bewandten Umständen noch eine freie Bewegung, eine wahre Autonomie der Kirche einzubilden zu können, und wüßten wir da wahrlich nicht, was das neue Staatskirchentum vor dem alten Josephinismus noch voraus haben sollte!

Aber wenigstens die einmal angestellten Geistlichen werden jedenfalls, wenn sie nach keiner andern Pfründe aspiriren, sich vollkommen frei bewegen können, ohne das Damoklesschwert der „staatsbürgerlichen Haltung“ über ihren Häuptern sehen zu müssen? Nun der Motivenbericht weiß da schon Rath; zwar erklärt er die Entsetzung von der Pfründe eben so wie die Einsetzung in dieselbe als eine innere kirchliche Angelegenheit und bemerkt, die Regierung könne einen Geistlichen eben so wenig absetzen, als sie ihn — von besonderen Rechten abgesehen — ernennen könne; allein



wie die Regierung das Recht habe, hinsichtlich der Ernennung ihre besonderen Forderungen zu stellen, so könne sie solche auch hinsichtlich der Absetzung stellen; wie sie verlangen könne, daß der Geistliche nicht gegen ihren Widerspruch die Pfründe erhalte, so könne sie auch verlangen, daß ihm dieselbe nicht gegen ihren Widerspruch belassen werde. Demgemäß sollten wie bisher die Ordinariate die Amtsentsetzung der betreffenden Geistlichen vornehmen; da aber in Gemäßheit der bisherigen Erfahrungen insbesondere bei politischen Delikten die Ordinariate eine solche nicht hätten eintreten lassen, so müßte es bestimmt ausgesprochen werden, in welchen Fällen der Staat die Entfernung von dem kirchlichen Amte verlangen und dieselbe allenfalls auch erzwingen könne; denn „der Staat, so wird gesagt, könne nicht zugeben, daß Jemand, der nicht einmal mehr die gemeine Unbescholtenheit besitzt, einen so wichtigen Vertrauensposten fortführe, wie es der eines Amtsträgers der katholischen Kirche sei, und müsse dem zufolge die Entfernung von der Pfründe in allen Fällen erfolgen, in denen eine Verurtheilung wegen eines Verbrechens, oder wegen eben so entehrender Vergehen oder Uebertretungen vorgekommen sei, wobei mit Rücksicht auf die Stellung und Obliegenheiten der kirchlichen Amtsträger insbesondere solche Delikte, mit denen ein öffentliches Aergerniß verbunden sei, den Vergehen und Uebertretungen aus Gewinnsucht oder Unsittlichkeit gleichgestellt werden müßten.“ Sodann wird aber noch weiters geltend gemacht, wie bei Seelsorgern in jenen Fällen, wo es sich um Contraventionen gegen die öffentliche Ordnung handelt, noch einen Schritt weiter gegangen und wenigstens die Entfernung von der Ausübung des Amtes selbst dann verlangt werden müßte, wenn das constatirte Verschulden nicht bis zu einer strafgerichtlich zu ahndenden Handlungsweise gediehen sei. „Der Seelsorger, so wird dieser weitere Schritt motivirt, übt sein Amt unter öffentlicher Autorität aus, seine ansehnliche Stellung, sein bedeutender Einfluß auf die Bevölkerung beruht zum großen Theile auf eben dieser ihm vom Staate verliehenen Autorität. Um so weniger kann der Staat zulassen, daß



diese von ihm verliehene Stellung gegen ihn benützt werde. Er kann den besonderen Schutz seiner Gesetze, die Unterstützung seiner Behörden, die Theilnahme an öffentlichen Handlungen, überhaupt die bevorzugte politische Stellung nicht Personen gewähren, deren Verhalten constatirtermaßen ein staatsfeindliches ist.“ Es ist wohl ein privilegium odiosum der eklatantesten Art, mit dem da der Seelsorger bedacht wird und nach dem selbst auf ein bloßes quasi disciplinargerichtliches Erkenntniß hin seiner kirchlichen Wirksamkeit der Boden entzogen werden kann. Ueberhaupt aber sind die Bemerkungen unseres Motivenberichtes ganz geeignet, die Freiheit zu illustriren, der er im Gegensatze zum alten Josephinismus das Wort geredet haben will. Man könnte wohl kaum mehr bestimmter die kirchlichen Amtsträger als bloße Staatsdiener erklären, die vom Staate ihr wahres Ansehen hätten und darum auch schon das neue privilegium odiosum geduldig hinnehmen müßten! Und hat es nicht allen Anschein, daß unser Motivenbericht das Ordinariat vom Richter zum Henker degradire?

Im Folgenden finden wir Bemerkungen zu den Bestimmungen in Ansehung der Ausübung der kirchlichen Amtsgewalt und der Seelsorge. Nach denselben sollte durch diese Bestimmungen das dem bischöflichen Regimente anheimgegebene innere kirchliche Gebiet näher bestimmt oder eine besondere staatliche Evidenz über dasselbe angeordnet werden. Im Besonderen ist die Rede von dem sogenannten Placet, und wir können im Ganzen nur beistimmen, wenn es von demselben heißt: „Diese Einrichtung stammt aus dem Mittelalter, wo sie durch die außerordentliche Machtstellung der katholischen Kirche geboten war; in dem modernen Polizeistaate wurde sie beibehalten, weil sie der allgemeinen politischen Auffassung entsprach. Das Placet enthält in der That nur die Anwendung der damaligen Auffassung der Staatspolizei auf die katholische Kirche. Wie damals der Staat seine Aufgabe darin erblickte, allem schädlichen Wesen zuvorzukommen, so erfaßte er auch das Placet als ein geeignetes Präventivmittel, um einen mißliebigen kirchlichen Einfluß jederzeit zu paralysiren. Es lag



in der Natur der Sache, daß diese Einrichtung in demselben Maße aufgegeben wurde, in welchem sich die herrschende Staatsverfassung änderte. Wie in anderen staatlichen Bereichen der Grundsatz der Repression an die Stelle des der Prävention trat, so mußte der Staat auch der Kirche gegenüber seine Machtvollkommenheit darauf reduciren, Ungehöriges eher zu bestrafen als zu verhindern. In keinem Falle ging es an, alle kirchlichen Akte wegen der Möglichkeit, daß in einzelnen derselben Ungehöriges versucht würde, der staatlichen Censur und Genehmigung zu unterstellen.“ Wenn aber hiemit unser Motivenbericht der Aufhebung des Placetes das Wort redet, so scheint er uns doch den eigentlichen Grund hiefür in den weiteren Bemerkungen zu verrathen: „Ueberhaupt ist das Placet praktisch werthlos. Es erscheint wie eine veraltete Waffe, welche durch die geänderte Kampfweise ihre Brauchbarkeit verloren hat. Seine eigentliche Bedeutung bewahrte das Placet nur so lange, als die päpstlichen und bischöflichen Erlässe wirklich erst durch die officiële Verlautbarung bekannt wurden und auf anderem Wege nicht bekannt werden konnten, dagegen ist dasselbe bei den heutigen Einrichtungen des Verkehrs und der öffentlichen Mittheilung nur eine formelle Schranke, welche nicht das Bekanntwerden selbst verhindert, sondern nur die rechtlichen Wirkungen desselben abschneiden soll; zu diesem Ende bedarf es aber offenbar nicht der Formalität einer für alle kirchlichen Funktionen geforderten staatlichen Genehmigung. Uebrigens haben die neueren Erfahrungen in allen den Staaten, in denen das Placet noch beibehalten ist, die praktische Bedeutungslosigkeit desselben hinreichend dargethan.“

Also nicht so sehr die Liebe zur Freiheit der Kirche als vielmehr die leidige Opportunität ist es, welche das Placet beseitigt haben will, und es gilt nur, aus der Noth eine Tugend zu machen. Kann man ja doch auf Umwegen zu dem gleichen Ziele gelangen, und soll ja nur, indem der Standpunkt der Prävention aufgegeben wird, der Regierung Gelegenheit verschafft werden, jede ihr erforderlich erscheinende Repression zu üben. In



diesem Sinne müßte denn die Nothwendigkeit der Mittheilung aller bischöflichen Erlässe, Verordnungen, Instruktionen, Hirtenbriefe u. an die Landesbehörde gleichzeitig mit der Publikation beibehalten werden, und sollte ein Gottesdienst, welchem sich öffentliche Rücksichten entgegenstellen, unterbleiben. Wie aber dieses aus der Unterordnung der kirchlichen unter die staatliche Ordnung folge, so ergebe sich aus derselben Superiorität der staatlichen über die kirchliche Ordnung, daß es ein Mißbrauch des geistlichen Amtes sei, wenn die Amtsgewalt zu dem Zwecke angewendet werde, um an der Ausübung staatsbürgerlicher Rechte oder an der Befolgung der Gesetze zu hindern; denn die oberste staatsbürgerliche Pflicht sei die Befolgung der Gesetze, und eben so erscheine die Ausübung der staatsbürgerlichen Rechte nur als eine Consequenz der Staatsgesetze, denen die Kirche, beziehungsweise die kirchliche Gewalt unterworfen sei, weshalb es unzulässig sei, daß z. B. eine kirchliche Censur angedroht werde, um Organe der Regierung von der Ausübung einer Amtspflicht, einen Geschworenen von der Fällung eines gewissen Wahrspruches, einen Wahlberechtigten von einer gewissen Ausübung seines Wahlrechtes, einen Abgeordneten von einer solchen seines Stimmrechtes, überhaupt irgend Jemanden von einer öffentlichen Handlung abzuhalten, zu welcher ihn die Gesetze berechtigen oder verpflichten, und es liege der gleiche Mißbrauch vor, wenn die kirchliche Amtsgewalt, insbesondere die kirchliche Disciplinargewalt angewendet werde, um eine bestimmte Art der Ausübung solcher öffentlichen Rechte oder Pflichten, eine bestimmte Wahl oder Abstimmung, einen bestimmten Wahrspruch u. s. w. herbeizuführen.

Man sieht, bei einer solchen Auffassung der Dinge läßt sich schon etwas machen, und kann da die Kirchengewalt, die vielleicht im Gewissen sich gezwungen sieht, einer gewissen im Staate dominirenden Richtung entgegenzutreten, völlig lahm gelegt werden; und dieß um so mehr, als für derartige Fälle der „Beirung der öffentlichen Ordnung durch die kirchliche Gewalt“ nicht bloß der Schutz der Strafgesetze oder anderer öffentlichen Einrichtungen



aufgerufen, sondern besondere Ausnahmsbestimmungen getroffen werden sollten. Zudem vermeidet man dabei die Gehässigkeit des alten Josephinischen Präventivsystems und wird mit seinen vorgesehenen Repressivmaßregeln nicht weniger dem modernen Grundsatz von der absoluten Staatsomnipotenz gerecht. Und da sollte man nicht wieder die rechte Staatskunst finden, welche eben, wie oben gesagt wurde, „in der zweckmäßigen Behandlung der realen Verhältnisse, nicht in der consequenten Fortspinnung irgend einer logischen Linie“ besteht?! In der That, unser Motivenbericht versteht sich meisterhaft auf dieselbe und mögen in dieser Beziehung hier noch die Bemerkungen Platz finden, mit denen die Bestimmungen über die Dotation der kirchlichen Aemter motivirt werden. „Von dem Staate hängt, so wird da gesagt, der äußere Rechtsbestand dieser Aemter und insbesondere der Schutz des Einkommens desselben ab; es ist daher kein Eingriff von seiner Seite, wenn er dießfällige kirchliche Einrichtungen, welche er nicht billigen kann, nicht aufrecht erhält. Für den Staat ist das Pfründeneinkommen nicht Privatgut, sondern die Dotation eines öffentlichen Amtes; von diesem Gesichtspunkte ist es aber nicht zu rechtfertigen, wenn das Amtseinkommen Jemandem verbleibt, dem das Amtsrecht und die Amtspflicht abgenommen worden ist.“ Was sollen wir aber sagen zu der Gewandtheit, mit der versichert wird, der Recurs an den Staat sei einzig und allein ob der Verletzung eines Staatsgesetzes zulässig, und mit der auf der andern Seite bemerkt wird: „es verstehe sich übrigens von selbst, daß unter den Staatsgesetzen, wegen deren Verletzung Berufung an die Staatsgewalt ergriffen werden könne, auch das Gesetz über die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche selbst begriffen sei, so daß das Rechtsmittel für alle jene kirchlichen Verhältnisse gesichert erscheine, an deren Aufrechthaltung oder Ausbildung ein öffentliches Interesse bestehe“?!

Weiterhin bemerkt unser Motivenbericht in Ansehung der Frage des kirchlichen Bildungswesens, wie gerade hier wichtige staatliche Interessen obwalten und auch dem Staate das Recht



nicht abgesprochen werden könne, hinsichtlich der Vorbildung derjenigen Personen, denen dereinst das öffentliche Amt eines Seelsorgers anvertraut werden soll, besondere Anforderungen zu stellen. Nun wir hätten gemeint, daß es sich gerade bei der Heranbildung der Priesteramts-Candidaten um eine wesentlich kirchliche Angelegenheit handle, die daher auch ganz eigentlich in das Ressort der Kirchengewalt gehöre. Dadurch, daß das Amt des Seelsorgers ein „öffentliches“ sein soll, darf es ja doch nicht aufhören, ein kirchliches Amt zu sein und wird es darum noch immer nicht ein bloßes Staatsamt. Uebrigens wird erklärt, es sollte vorläufig die Beschreitung des legislativen Weges aus praktischen Rücksichten unterbleiben, nämlich ob des außerordentlichen Priester-mangels, der es ganz unmöglich erscheinen lasse, in dem gegenwärtigen Augenblicke mit neuen Anforderungen an die Candidaten des geistlichen Standes heranzutreten, und müsse auch abgewartet werden, welche Folgen die neue Gesetzgebung, insbesondere die Aufbesserung der materiellen Stellung des Klerus nach sich ziehen werde, bevor die derzeitigen Anforderungen an die Priesterschaft-Candidaten erhöht werden können.

Aus den noch folgenden Bemerkungen meinen wir nur noch bezüglich der Bestimmungen des kirchlichen Vermögensrechtes Einiges hervorheben zu sollen. Da sehen wir nun als obersten Grundsatz ausgesprochen, daß die Kirche in der durch das Concordat überkommenen freien Verwaltung des Kirchenvermögens belassen, hiebei aber auch dem Staate jener Einfluß vorbehalten werde, welcher ihm sowohl nach der Stellung der katholischen Kirche als öffentlicher Corporation, als auch nach seinen besonderen Leistungen für den kirchlichen Zweck gebühre. Demgemäß sollte in Zukunft die Staatsaufsicht etwas schärfer eingreifen, und sollten, wenn auch die Bischöfe überhaupt nicht gehindert sein werden, die ihnen zur Wahrung der kirchlichen Aufsicht nöthig erscheinenden Vorschriften über die kirchliche Vermögensverwaltung zu erlassen, neben den kirchlichen auch die vom Staate und von seinem Standpunkte und in seinem Interesse gegebenen Vorschriften zu



beachten sein. Auch sollte in Zukunft in Uebereinstimmung mit der grundsätzlich festgehaltenen Superiorität der staatlichen Ordnung die Entscheidung von Streitigkeiten über die kirchliche Natur einer Stiftung der Regierung, resp. dem Cultusminister, vorbehalten sein. Sodann sollte fernerhin zu Veräußerungen und größeren Belastungen der Kirchengüter nicht mehr die Zustimmung der „päpstlichen Curie“ nothwendig sein, indem die canonischen Bestimmungen in Betreff der Veräußerungen und Belastungen kirchlichen Gutes vor dem Concordate in Oesterreich niemals zur Anwendung gekommen seien und die Staatsgewalt es immer nur mit der Kirche in ihrem territorialen Bestande innerhalb des Staatsgebietes zu thun habe; doch sollten nach den allgemeinen Grundsätzen die Bischöfe nicht gehindert sein, auch fernerhin in allen Fällen, in denen sie es für nöthig halten, die Zustimmung der päpstlichen Curie zu einzelnen Veräußerungs- und Belastungsakten nachzusuchen, nur würde von diesem inneren kirchlichen Akte nicht mehr die Giltigkeit der Geschäfte für den äußeren Rechtsbereich abhängig sein. Endlich wird wiederholt der Grundsatz von der Solidarität der kirchlichen Interessen aufgerufen, auf welchem insbesondere der Gesetzentwurf wegen Regelung der Religionsfondsbeiträge basiert, und der wesentlich, wie gesagt wird, darauf sich stützt, „daß vermöge der schwankenden Begriffe über das Eigenthum am Kirchenvermögen keine solche Individualität der einzelnen kirchlichen Rechtssubjekte und demzufolge auch keine solche Selbstständigkeit derselben gegen einander angenommen werden könne, wie dieß bei andern physischen oder juristischen Personen der Fall sei, daß vielmehr das Vermögen der einzelnen kirchlichen Anstalten immer auch für den kirchlichen Gesamtzweck gewidmet sei und deshalb auch subsidiär für diesen in Anspruch genommen werden könne.“

Es bedarf wohl keines näheren Nachweises, um es zur Genüge beurtheilen zu können, welche praktische Gestaltung die im Principe der Kirche zugestandene Verwaltung ihres Vermögens in Folge der verschärften Staatsaufsicht bekommen würde. Wenn



aber die Staatsgewalt es immer nur mit der Kirche in ihrem territorialen Bestande innerhalb des Staatsgebietes zu thun haben sollte, und darum der Papst oder die päpstliche Curie, wie man zu sagen beliebt, ganz außer Spiel bleiben müßte, so wissen wir wahrlich nicht, wie das Princip des nationalen Staatskirchentums noch schärfer ausgedrückt werden sollte. Eben dadurch, daß der Papst wie das Oberhaupt der ganzen katholischen Kirche, so auch ihrer einzelnen territorialen Theile in den einzelnen Staaten ist, ist die katholische Kirche die eine, allgemeine, alle Länder und Zeiten umfassende Kirche, welche sie als die göttliche Stiftung Christi wesentlich sein muß, und muß daher auch stets, wo es sich um Angelegenheiten der katholischen Kirche handelt, mit diesem von Gott selbst gesetzten Factor gerechnet werden. Darum gründet aber auch die wahre Freiheit und die berechtigte Unabhängigkeit der Kirche gegenüber der unfreien und abhängigen Staatskirche im Papstthum und kann man dieses nicht zu seiner wahren und vollen Geltung kommen lassen, wo man für jene keinen Sinn hat; ja man kann da für dasselbe gar keinen rechten Platz finden und weiß mit demselben nichts anzufangen, so daß dessen Machtäußerung höchstens noch rein privaten, nicht aber öffentlichen Charakter haben sollte. Ist nun eine solche Anschauungsweise schnurstraks gegen das ganze Wesen der katholischen Kirche, so müssen wir den aufgestellten Grundsatz von der Solidarität der kirchlichen Interessen als einen höchst zweideutigen und gefährlichen erklären, der leicht auch auf anderen Gebieten des irdischen Lebensbereiches in eben nicht erwünschter Weise sich möchte zur Geltung bringen wollen, und muß es auch einen wesentlichen Unterschied involviren, ob sich der Staat die Machtvollkommenheit beilegt, auf Grund desselben die kirchlichen Vermögensverhältnisse zu ordnen, oder ob die Kirche selbst zunächst freiwillig und im Nothfalle auch durch die entsprechende Intervention der kirchlichen Autorität in gemeinsamer Weise den gemeinsamen Zweck zu realisiren bemüht ist. Aber im letzteren Falle wäre ja die Kirche wirklich als frei betrachtet und behandelt, während im ersteren Falle nur der im



zweiten Theil proklamirte Grundsatz von der absoluten Staatsomnipotenz seine praktische Anwendung findet und man so wesentlich zu der alten Praxis des Josephinismus zurückkehren kann, ohne die gleiche, etwas anrühlig gewordene Theorie aufrecht erhalten zu müssen; und darum entspricht auch dieser Grundsatz und dessen Geltendmachung ganz und gar der sonstigen Anschauung, wie sie der Motivenbericht sonst an den Tag legt und wir sie durch alle drei Theile hindurch verfolgen konnten.

---

Wir haben nun noch zum Schlusse eine kurze Reflexion über das Ganze anzustellen. Da drängt sich uns denn vor Allem die Ueberzeugung auf, daß der Motivenbericht seinen Zweck keineswegs erreicht habe. Zwar versteht er die Sache geschickt zu arrangiren; doch vermag er nur diejenigen zu blenden, welche nicht tiefer blicken und auf den eigentlichen Grund nicht eingehen wollen. Denn im Grunde basirt er nur auf dem Standpunkt der Opportunität, wo es keine Frage nach einem göttlichen und menschlichen Rechte gibt, das respektirt werden muß, sondern wo das Staatswohl das einzige und absolute Gesetz ist, dem sich Alles unbedingt unterzuordnen hat. Darum ist es auch nicht wesentlich von dem alten Josephinismus verschieden, was da im Principe festgehalten und was als Resultat erzielt wird; ja trotz des gerühmten modernen Fortschrittes ist es doch nur die alte heidnische Staatsidee, welcher das Wort geredet wird. Es ist das alte „salus reipublicae suprema lex esto“, das uns da in moderner Form entgegentritt, und hat man dabei früher mehr an die materielle Macht appellirt, so will man jetzt mehr die „absolute Staatsouveränität“ als eine ideelle Macht proklamiren, die als unbestreitbares Axiom gar keines Beweises bedürfe. Man thut aber auch gut, keinen solchen Beweis zu urgiren; denn ein solcher ließe sich nur führen im Sinne des Pantheismus, nach welchem der Staat die organisirte höchste Idee, der präsepte Gott wäre, dem sich alles Andere, was ja nur eine niedere Stufe oder eine ge-



wisse Aeußerungsweise der einen absoluten Idee ist, unbedingt unterordnen muß. Das will man jedoch nicht offen aussprechen, indem man dadurch dem Christenthume direct entgegentreten müßte, und das will man nicht, sei es, daß man die Macht des Christenthums fürchtet, oder daß man auch in der Meinung ist, mit dem Christenthume, mit dem man durchaus nicht brechen will, in keinem Conflicte zu stehen. In diesem Gedankenkreise bewegt sich nun offenbar auch unser Motivenbericht, und darum die vielfache Inconsequenz, die logischen Sprünge, das oft rein apodiktische Vorgehen, das wir zu beobachten Gelegenheit hatten, und das für jeden Denkenden das sichere Zeichen der inneren Schwäche der ganzen Argumentation ist.

Sodann müssen wir hier nochmals den Unterschied hervorheben, der zwischen Theorie und Praxis besteht. Wenn unser Motivenbericht einer bestimmten Praxis eine Theorie unterzustellen sucht, die sich uns als ganz und gar falsch und den Grundsätzen des katholischen Glaubens durchaus widersprechend erweist, so kann möglicher Weise der Praxis, wenigstens in mancher Hinsicht, auch eine richtige Theorie zu Grunde liegen und dann gilt es, diese richtige Theorie hervorzuheben und auf Grund derselben die Zulässigkeit der Praxis anzuerkennen. In diesem Sinne sprechen es denn auch die österreichischen Erzbischöfe und Bischöfe in ihrer gemeinsamen Erklärung offen aus, daß sie das Concordat noch immer als zu Recht bestehend ansehen und auf Grund desselben die bisherige Praxis walten lassen. Wenn daher unser Motivenbericht seine Theorie auch durch die Berufung auf die bisherige Praxis stützen will, so ist dieß nichts als ein Sophisma, wie wir dieß schon sagten, und darf darum auch nicht aus dem Umstande, daß diese Praxis auch in Zukunft fortbestehen sollte, für die neue staatskirchliche Theorie Capital geschlagen werden.

Endlich müssen wir noch hervorheben, daß wir bei unserer kritischen Würdigung es nur mit dem Motivenberichte zu thun haben. Wohl will derselbe die neue confessionelle Gesetzgebung stützen und wir haben gesehen, daß er damit dieser einen schlechten



Dienst erwiesen habe. Doch nach der alten Rechtsregel fällt die Intention des Gesetzes nicht unter das Gesetz selbst, und hatten wir es darum auch nicht mit der neuen confessionellen Gesetzgebung als solcher zu thun, wenn wir die Motive derselben, mit welchen eben dem objectiven Sachverhalte eine bestimmte subjective Intention untergestellt wird, in der rechten Weise zu würdigen suchten. Nach unserer Meinung handelt es sich überhaupt zunächst nur mehr um das falsche Princip, auf das man die neue Gesetzgebung aufbauen will, und dem auch mit aller Entschiedenheit entgegengetreten werden muß. Dagegen betrifft die Sache selbst gegenwärtig zumeist Dinge, wie sie ohnehin durch das Concordat sind festgesetzt worden, und in mancher Beziehung könnte man sich auch mit neueren Bestimmungen ganz gut einverstanden erklären, wenn sie nur auf dem rechten Wege, nämlich durch die Vereinbarung zwischen Staat und Kirche wären getroffen worden. Wir wissen nicht, warum man nicht diesen Weg gewählt hat, um entsprechende zeitgemäße Modificationen des bisher zu Recht Bestehenden zu treffen, meinen aber, man wäre auf diesem Wege gewiß zum entsprechenden Ziele gelangt, ohne nach irgend einer Seite mit dem katholischen Gewissen in Conflict zu kommen. Wir denken in dieser Hinsicht unter Anderm an eine entsprechende Verbesserung der materiellen Lage des Clerus, sowie an eine zeitgemäße Umgestaltung des bisherigen Patronatsrechtes. Aber freilich in dieser Weise wären wirklich feste Grenzen geschaffen worden, innerhalb welcher sich ein in jeder Beziehung fester und sicherer modus vivendi hätte bilden können, und das wäre gewiß nicht nach den Wünschen derjenigen, deren Forderungen viel weiter gehen, und welche in dem Gegebenen nur eine einstweilige Abschlagszahlung erblicken. Und in der That, nach dem Principe, auf welchen man die neue Ordnung bauen wollte, hat man es mit einer Schraube ohne Ende zu thun, die ganz darnach angelegt ist, die katholische Kirche, wenn es möglich wäre, vollends aus den Angeln zu heben; man hat eine schiefe Ebene betreten, auf der naturnothwendig der confessionelle Karren mit immer po-



tenzirter Geschwindigkeit dem Abgrunde zurollt. Wir zweifeln wohl nicht, daß man an maßgebender Stelle keine solchen radicalen Absichten hege; wir meinen vielmehr, man wolle endgiltig einen festen Zustand anstreben, der über die vermeintlich unhaltbare Gegenwart hinüberführen sollte. Ob man aber auch im Stande sein wird, die Geister, welche man gerufen, wiederum zu bannen, ob man dem Drängen nach der vollen radicalen Lösung der confessionellen Frage auf die Dauer widerstehen können? Wir fürchten sehr das Gegentheil und machen uns darauf gefaßt, daß das aufgestellte falsche Princip auch immer mehr zu falschen Consequenzen drängen, daß der eingenommene falsche Standpunkt immer weiter vom rechten Wege hinwegziehen werde. Darum gilt es aber auch nur um so entschiedener, an dem wahren Principe festzuhalten, und so wie nur die Wahrheit eine Zukunft hat, und wahre Ideen zum endlichen Siege kommen müssen, so hegen auch wir die Gewißheit, daß über kurz oder lang das wahre Princip wiederum zu Ehren kommen und damit ein wahrer und dauerhafter confessioneller Friede werde herbeigeführt werden.

Sp.

---

## Der Materialismus in der Erziehung.

Eine zeitgemäße Reflexion.

Will der moderne Fortschritt das gesammte Gebiet der menschlichen Lebensverhältnisse vom Grund aus neu gestalten, so sucht er sich vor Allem der Erziehung zu bemächtigen und dieselbe nach seinem Sinne und in Gemäßheit seiner Principien zu gestalten. Natürlich, wem die Schule gehört, dem gehört ja die Zukunft und ist es ja auch ungleich schwieriger, diejenigen für die modernen Ideen zu begeistern, welche, im Geiste des alten Systems erzogen und gebildet, ganz erpicht sind auf ihre verrosteten Anschauungen, mit denen man sie von ihrer Kindheit an bearbeitete, und die darum auch nicht selten gar so wenig Verständniß für



die Bestrebungen der Neuzeit an den Tag legen. Da geht die Sache schon besser von statten, wenn man sich gleich des jungen Staatsbürgers bemächtigt und von vornherein allen unzeitgemäßen Vorurtheilen gründlich den Weg verlegt. Im Sinne des modernen Zeitgeistes sollten daher die allenthalben zu errichtenden Kindergärten gepflegt und von der Volksschule an bis zur Hochschule hinauf sollte sich die Erziehung und Bildung nach den Grundsätzen des modernen Fortschrittes vollziehen. Und in der That, das Werk ist auch bereits weit genug gediehen; man ging ganz systematisch vor und mit Hilfe der Staatsgewalt, der man sich zu bemächtigen wußte, vermochte man bereits in weiten Kreisen die neuen Erziehungsgrundsätze zur Geltung zu bringen; und was noch nicht erreicht ist, das erwartet man von der gebieterischen Consequenz der Principien, die naturnothwendig zu ihren Folgerungen hindrängen, so lange sie nicht selbst ausgerottet werden. Was aber zu dieser raschen Propaganda nicht wenig beitrug, das ist der Umstand, daß die Wenigsten die eigentliche Tragweite der modernen Bestrebungen erfassen; vielmehr lassen die Meisten durch blendenden Schimmer und geschickt angebrachte Schlagwörter sich täuschen und huldigen so einer Sache, die sicherlich ihre Sympathie nicht hätte, wenn sie dieselbe recht verstehen würden.

Stehen nun die Verhältnisse dergestalt, so muß gewiß jeder wahre und gewissenhafte Freund der Jugend, jeder Verehrer der einzig richtigen Grundsätze einer christlichen Erziehung jene Schriften mit Freude begrüßen, welche es sich zur Aufgabe stellen, die rechte Aufklärung in dieser so wichtigen Sache zu geben, und die diese Aufgabe auch mit Geschick durchführen; und darum verweisen wir auch mit Vergnügen auf ein jüngstes Erzeugniß der sehr verdienten Kösel'schen Buchhandlung in Rempten, welches in beider Hinsicht nur empfohlen werden kann. Es ist dieß ein von Otto von Schaching, Maestro am k. k. österreichischen Hospiz St. Maria dell' Amina in Rom, zur Erziehungs- und Schulfrage gelieferter Beitrag, unter dem Titel: „Der Materialismus in der Erziehung und die Revolution“. Es werden uns aber



dieselben Verhältnisse ohne Zweifel auch vollkommen rechtfertigen, wenn wir im Anschlusse an diese Schrift im Folgenden eine zeitgemäße Reflexion über diesen höchst wichtigen Gegenstand anstellen. Dabei werden wir uns die drei Fragen zur Beantwortung vorlegen: 1. Was ist der Materialismus in der Erziehung? 2. Wie dokumentirt die moderne Erziehung den Materialismus? 3. Was ist das Endresultat der modernen Erziehung? Zuletzt werden wir aus dem durch die gegebenen Antworten gewonnenem Resultate die entsprechenden Folgerungen ableiten.

#### A. Was ist der Materialismus in der Erziehung?

Der Materialismus kennt nur Materie und keinen Geist; die Welt gilt ihm als das Resultat der ewigen Kreisbewegung des Stoffes, wo im blinden Zufalle die Theile zu einzelnen Wesen zeitweilig sich zusammenfinden oder auch in immer fortschreitender Metamorphose die Weltentwicklung vom Niedern zu immer Höherem sich vollzieht; Gott ist ein höchst überflüssiges und ungerechtfertigtes Wahnbild, oder überhaupt ein bloßer leerer Name, und Religion besagt entweder gar nichts Wahres oder ist nur der Ausdruck des natürlichen Verhältnisses, in dem sich der Mensch und eben so alle andern Wesen in der Welt thatsächlich finden, und das den Charakter der Abhängigkeit des Einzelnen von der großen Gesamtnatur an sich trägt. Im Sinne des Materialismus gilt es also in der Erziehung des Menschen die Förderung eines naturproceßlichen Werdens, in dem die ganze Naturfülle des Menschen zur möglichsten Entwicklung gelangt, und durch das der Mensch während seines vorübergehenden irdischen Einzellebens in dem Besitze der Güter der Natur sich des möglichsten Glückes erfreut. Ein höheres überirdisches Ziel, zu dem der Mensch erhoben werden soll, gibt es da nicht, sinnlicher Genuß, irdisches Wohlfühlen sind das Ideal, das da einzig und allein angestrebt wird. Gesundheit und Stärke des Körpers, Gewandtheit und Geschicklichkeit in dem Gebrauche der verschiedenen menschlichen



Anlagen und Fähigkeiten, Einblick in die Natur und ihre Geheimnisse zum Behufe eines immer reicheren Lebensgenusses sind die Aufgaben, welche sich naturgemäß die materialistische Erziehung stellt, und wo die Vorbedingungen zur Realisirung dieser Aufgabe fehlen, da besteht auch kein Recht mehr auf das Leben und ist darum gleich vom Anfange an das unbildsame Kind unerbittlich dem Tode zu weihen oder tritt doch alsbald an den Menschen das Gebot des Selbstmordes heran, so er seinen irdischen Lebensgenuß nicht mehr zu finden vermag. Doch sehen wir zu, wie der Materialismus in der Erziehung geschichtlich sich geäußert habe.

Da die beiden klassischen Völker, die Griechen und Römer, mit Recht als die Hauptvertreter der antiken Bildung gelten, so ist es nicht mehr als billig, daß wir unser Augenmerk gerade auf diese gerichtet halten. Was nun die Griechen anbelangt, so waren es namentlich Aristipp und Epikur, welche ihnen den Materialismus mundgerecht machten, und die griechische Erziehung und Bildung entschieden in das materialistische Fahrwasser lenkten. Aristippus aus Cyrene, bis zum Tode des Sokrates dessen Anhänger und ein Zeitgenosse des Plato, stiftete die cyrenäische Schule und stellte derselbe als den alleinigen Hauptzweck des menschlichen Daseins den Genuß des Vergnügens auf. Das Vergnügen ist demnach das einzig höchste Gut, das nur seiner selbst willen begehrt wird, hingegen der Schmerz das einzig wahre Uebel; Klugheit, Tugend und Freundschaft können für den Menschen nur insoweit von Belang sein, als sie ihn zur Annäherung an seine höchste Lebensaufgabe, den Genuß bringen; mit einem Worte: In der cyrenäischen Schule gab es keinen Gott und keine Unsterblichkeit und drängte sich ihre Lehre in dem engen Rahmen: „Genießet das Leben, nach dem Tode hat alles ein Ende.“ Ungefähr 50 Jahre später trat an die Stelle der Schule Aristipp's die Philosophie Epikur's, der die Grundsätze der cyrenäischen Schule in ihrer weiteren Bedeutung verfolgte. Derselbe läßt die Körper durch Zufall aus seit Ewigkeit bestehenden Atomen sich bilden, und wenn er auch die Existenz der Götter nicht gerade in Abrede



stellt, so behauptet er doch ihre Sorglosigkeit in Ansehung der menschlichen Angelegenheiten, und weil sie sich um den Gang und die Lage der Dinge in Natur und Menschenleben nicht im Geringsten kümmern, so seien sie auch nicht zu fürchten. Eben so weiß Epikur nichts von der Unsterblichkeit der Seele. Diese besteht ihm vielmehr aus den feinsten Atomen, tritt mit dem Körper ins Dasein und löst sich mit ihm wieder zu ewigem Nichts auf; eine Fortdauer der Seele nach dem Tode zu erwarten, sei Aberglaube und rein auf die Hinderung des vollkommensten Genusses berechnet. Dagegen müsse die Klugheit, die geeigneten Mittel zum Vergnügen und zur Glückseligkeit ausfindig zu machen, als Haupttugend gelten und eigne der Tugend als solcher überhaupt kein selbstständiger Werth, den sie sich erst als Mittel zum Zwecke irdischer Lust erwerbe.

Von solchen Grundsätzen war also die nationale Erziehung und Bildung der Griechen wesentlich getragen und es läßt sich denken, von welcher Gestalt dieselbe gewesen sein möge. Doch hören wir einen sicheren Gewährsmann, welcher uns die Art der nationalen Erziehung bei den Römern beschreibt, sowie sich dieselbe unter dem Einflusse des griechischen Wesens ausgestaltet hatte. Hatte nämlich insbesondere die materialistische Philosophie der Griechen bei den Römern Eingang gefunden, so schildert unser Gewährsmann in Wahrheit nur den Materialismus in der Erziehung, sowie derselbe bei den Griechen und Römern allmählig Platz griff. Juvenal schreibt also in dieser Hinsicht:

„Auch die schändlichsten Dinge zeigen und lehren die Eltern ihren Kindern. Schon im Kindergewande vergnügt sich der Knabe mit Würfeln wie sein Vater, dessen Erbe er ist; er lernt von ihm Trüffel suchen, Schnepfen in Pilzbrühen zubereiten u. s. w., und wenn er noch nicht das siebente Jahr vollendet, noch nicht umgezahnt hat, so wird er, gebe man ihm Lehrer mit noch so gewaltigem Barte, nach dem Schmause und der Küche Gelüste tragen. Aber es sind auch die Lehrer darnach. Die Töchter können die Liebhaber ihrer Mutter nacheinander herjagen und



schreiben ihre Liebesbriefe, wie die Mutter diffirt. Wie vermag da einer besser zu werden als der Vater; ahmt man doch immer das Schlimmere nach. Billig sollte nichts Schlechtes die Schwelle, wo sich der Knabe befindet, berühren, weder unzüchtige Mädchen, noch Schmaroker. Der Jugend gebührt die größte Achtung. Gerade die Jugend und Unschuld des Kindes muß an Vorsicht gemahnen. Die Kinder ahmen Aeußeres und Inneres nach. Gib dem Vaterlande nicht nur einen Sohn, sondern auch einen guten Sohn. Aber dort lehrt der Vater dem Sohne niederträchtigen Geiz üben, hier gerichtliche Verläumdungen schmieden, oder durch Kriegsdienste Reichthum erwerben, oder wie er sonst zu Geld und Gut gelange, und wäre es auch nicht durch Wohlgeruch; der Gewinn riecht stets angenehm. Zeige nur einen Schüler, der besser ist als sein Lehrer. Würden nur nicht schon die zarten Kinder verdorben. Sie lernen frühe genug schon das Böse. Den Sohn quält das lange Alter des Vaters. Die Ursache der Verderbtheit aber, über welche die Eltern klagen, liegt nur in diesen selbst. Es ist nicht mehr wie bei den Vorfahren. Eltern und Lehrer sind schlechter. Ernsthaft war bei den alten Römern die Zucht. Von sittenreinen Eltern war das Kind geboren, seine Pflege galt als die Freude der häuslichen Mutter. Jetzt anvertraut man das Kind einer griechischen Sklavin oder einem Sklaven, welcher zu sonst nichts zu gebrauchen ist. Da werden nun der zarten kindlichen Seele allsowohl Fabeleien und verschiedene Irrthümer eingeprägt. Ueberdies gestatten sich solche Sklaven in Gegenwart des Kindes Alles, was nachtheiligen Eindruck macht. Nicht selten halten die Eltern selbst die Kinder zur Schlechtigkeit und Frechheit an; es ist, als ob die Kinder mit der Geburt schon die Laster der Stadt empfangen.“

Das also ist nach Juvenal's Zeugniß die nationale Erziehung der Griechen und Römer auf der Grundlage einer materialistischen Philosophie und so belehrt uns das classische Griechen- und Römerthum zur Genüge, was der Materialismus in der Erziehung sei: Derselbe ist die Erziehung auf der Grundlage der



bloßen Natürlichkeit ohne höhere Motive und ohne Religion, und darum in Wahrheit nur eine Pflege der menschlichen Leidenschaften, eine Schule des Lasters und des Verderbens. Aber auch die Geschichte der späteren Zeit hat eine Charakteristik desselben Materialismus in der Erziehung mit flammenden Zügen in ihre Blätter verzeichnet, ganz geeignet, selbst dem Kurzsichtigsten denselben kennbar zu machen. Hatte nämlich diesen eine christliche Erziehung siegreich aus dem Felde geschlagen, so lebte seit der Eroberung Constantinopels durch die Osmanen im Jahre 1453 das classische Heidenthum und mit ihm der Materialismus wiederum auf. In gierigen Zügen trank man aus der Quelle alter Literatur und verschlechterte die Sitten, verachtete die christliche Religion. Und hatte die Wiedergeburt des Heidenthums den Impuls zur Auferweckung des antiken Materialismus gegeben, so ebnete die Pseudoreformation des 16. Jahrhunderts den Boden, worauf dieses zertrümmerte Gebäude wieder erstehen sollte. Nun hatte der Skeptiker David Hume für seine nach Stoffvergötterungsucht stark riechende Lehre leichtes Spiel, deren einzelne Formen Bolingbroke noch deutlicher hervortreten ließ, indem er schnurstracks behauptete: „Der Mensch ist ein bloßes Naturprodukt und nur ein vollkommener organisirtes Thier. Die Religion dient lediglich als Rappzaun für den Pöbel.“ Sodann waren es aber insbesondere ein Voltaire, Diderot, D'Alambert und die sogenannten Encyclopädisten überhaupt, welche den Materialismus eifrigst cultivirten und denselben vorzüglich der jungen Generation einzupflanzen suchten, und man errichtete sogar eine Art von Adress-Comptoir, worin allen Hofmeistern und Erziehern Placement verschafft wurde, wenn sie anders für den Philosophismus der Encyclopädisten zu wirken versprachen. Nur zu sehr gelang es aber dem satanischen Wirken dieser Freigeister, in den Herzen von Tausenden die religiöse Ueberzeugung zu tödten und ihnen den unverföhnlichsten Haß gegen das Leben des religiösen Glaubens einzufloßen. Alle Seligkeit suchte man im Genuße, und um sich diesem ganz in die Arme werfen zu können, mußten zwei Hinder-



nisse aus dem Wege geräumt werden: Priester und Könige, jene, weil ihre im Geiste des Christenthums vorgetragenen Lehren den materialistischen Genüssen widerstritten, diese, weil die königliche Macht die Realisirung hirneverbrannter Gleichheitsideen verhindern konnte. War nun so der Materialismus zum Erziehungsfactor gestempelt und das Volk zur Revolution erzogen worden, so loderte auch bald die Flamme der Empörung lichterloh. Die Diener der Religion wurden verjagt, mißhandelt, gemordet, mit tigerartiger Wuth stürzten sich die Blutmenschen auf die Altäre und zertrümmerten sie. Nichts war mehr heilig, ehrwürdig, Alles sank unter den Händen der Revolutionsbarbaren. Bald näherten sie sich der Stufe des Thrones. Man achtete nicht der geheiligten Person des Königs und forderte sein Blut. Ludwig XVI. edles Haupt mußte fallen. Ihm folgten Hekatomben unschuldig hingeschlachteter Menschen. Frankreichs Hauptstadt war fast eine Lagunenstadt im Blutmeere geworden, worin alles menschliche Fühlen erstickt zu sein schien. Raubgier und Mordlust, entsetzliche Sittenlosigkeit und frivoler Unglaube, Vergötterung der Materie und des eigenen Ichs: in diesen Schreckengestalten bot sich die überschwängliche Fülle der aus Abfall von Glaube und Sitte geflossenen Consequenzen. Dahin muß nothwendig eine Lehre führen, welche die Apologie des Fleisches unternimmt und die Rehabilitation der Materie als Princip aller irdischen Glückseligkeit erstrebt.

So läge denn der Materialismus in der Erziehung in seiner ganzen furchtbaren Gestalt vor uns; die französische Revolution, wie sie uns Schaching in kurzen und kräftigen Zügen und dabei ohne jede Uebertreibung schildert, ist wahrlich ganz geeignet, uns diesen Materialismus in der Erziehung nach seiner ganzen Tragweite zu enthüllen, wornach er nicht nur das Verderben des Einzelnen, sondern ganzer Völker und Nationen begründet, nach welcher derselbe jedwede Autorität vernichtet und den totalen Untergang der menschlichen Societät in seinem Gefolge hat. Aber der Einfluß dieses Materialismus blieb nicht auf Frankreich allein



beschränkt, sondern vor Allem war es Deutschland, das er mit seinem giftigen Hauche inficirte. Dasselbst gewannen nämlich die verderbenschwangeren Lehren des französischen Philosophismus insbesondere durch die von dem Berliner Buchhändler Nikolai im Jahre 1765 ins Leben gerufene „Allgemeine deutsche Bibliothek“ Boden und wurde denselben eine eifrige Propaganda zu Theil von Seiten des zu Ingolstadt im Jahre 1776 gegründeten Illuminatenordens, in dessen Instruction unter Anderem die Stelle vorkommt: „Er (d. i. der neu Aufgenommene) soll aller Orten das gemeine Volk durch Einfluß auf die Schulen, Freigebigkeit, Popularität und dergleichen zu gewinnen suchen, — er soll Militärschulen, Akademien, Buchdruckereien, Buchläden, Domkapitel und alles, was Einfluß auf Bildung und Regierung hat, nicht aus den Augen lassen und darauf sinnen, wie man über sie Gewalt bekommen könne.“ Namentlich war es die studirende Jugend, auf welche man den Einfluß auszudehnen suchte und sogar mit dem Plane ging man um, eine illuminirte Mädchenschule ins Leben treten zu lassen. Auf der gleichen Grundlage erhob sich aber auch der stolze Bau des modernen Erziehungssystems, aus demselben vom Materialismus getränkten Boden entsproß die Giftpflanze der modernen Erziehung, in der sich daher nicht minder der Materialismus in der Erziehung dokumentirt. Doch hie- mit sind wir schon bei dem zweiten Punkte unserer Reflexion angelangt, mit dem wir uns ausführlicher und eingehender zu beschäftigen haben.

## B. Wie dokumentirt die moderne Erziehung den Materialismus?

Als der eigentliche Ahnherr der modernen Erziehung kann Rousseau bezeichnet werden, dessen „Emil“ von der modernen Pädagogik als ein wahres Erziehungsideal gepriesen wird. Will aber derselbe überhaupt an die Stelle des Christenthums den reinen Naturalismus setzen, so stellt er auch in seinem „Emil“ gleich Eingangs das Dogma des Naturalismus auf, daß Alles



gut sei, wie es aus den Händen des Urhebers aller Dinge hervorgehe, und daß Alles unter den Händen des Menschen entarte; und dieser aller christlichen Anschauung schnurstraks widersprechende Satz bildet den Grundton des ganzen Werkes. In diesem Sinne und nach diesem Geiste richtete nun Basedow sein im Jahre 1775 zu Dessau gegründetes Philantropin ein, dem bald mehrere an verschiedenen Orten nachfolgten; und in allen diesen Philantropinen galt die Heuristik als ständige Unterrichtsmethode, die Religion taugte nur zum kalten Raisonniren, oberflächlichen Vernünfteln und Aburtheilen und alle religiöse Bildung gipfelte zuletzt in dem wässerigen Ausdrucke „Humanität“, ein Wort, mit dem, wie Schaching bemerkt, man Fangball spielt und mit dem insbesondere die aufklärungsüchtige Tendenz keinen festen Begriff verbindet. Die unmittelbare Vaterschaft der modernen Schule aber kann der bekannte Diesterweg (geb. 1790, gest. 1866) beanspruchen.

Diesterweg sieht im Menschen nur ein bloßes „Naturwesen“ und auf dieser Grundlage baut er sein pädagogisches System auf. Sein Evolutionsprincip strebt die „Entwicklung zur reinen Menschlichkeit im Dienste des Wahren, Guten und Schönen“ an, wobei er von der Ansicht Rousseau's ausgeht, daß Alles gut aus den Händen des Urhebers aller Dinge hervorgehe. Mit dieser Annahme läugnet denn Diesterweg natürlich auch die Erbsünde, wie er ja geradezu sagt, die Pädagogik wisse von einem ursprünglichen sittlichen Verderben des Menschen nichts, weder durch äußere Gründe, noch durch innere Erfahrung; sie finde keinen Grund zur Annahme, daß die Kinder jemals in anderer Geistesbeschaffenheit geboren worden seien als jetzt; von einem in allen Kindern vorherrschenden Hange zum Bösen lehre die Erfahrung nichts. Sodann will aber Diesterweg aus der Volksschule überhaupt Alles hinausgewiesen haben, was mit der festen untrüglichen, auf allgemein menschlicher Erfahrung und auf den Denkgesetzen ruhenden Wissenschaft nicht übereinstimme, und er rechnet dazu die Inspiration der hl. Schrift, die Existenz des Teufels, sowie auch noch



die vorweltliche Existenz des Logos als zweiter Person in der Gottheit, den Dualismus seiner Natur als wahrer Gott und wahrer Mensch, die Wunder, die Niederfahrt zur Hölle, die Auf-  
fahrt zum Himmel, die Wiederkunft (Vgl. Pädagogisches Jahr-  
buch von 1866). Natürlich, Diesterweg ist ausgesprochener Ra-  
tionalist und darum nennt er auch die von Gott geoffenbarte Re-  
ligion, welche den unbedingten Glauben des Menschen erheischt,  
„religiösen Absolutismus“, sowie ihm jene Pädagogik, welche als  
ihr innerstes Wesen die Offenbarungswahrheiten bezeichnet, als  
„pädagogischer Absolutismus“ gilt. „Nicht verstehen, einsehen,  
und begreifen, sagt er, sondern glauben, auswendig lernen und  
im Hersagen geübt werden, ist der Grundsatz des pädagogischen  
Absolutismus; die moderne Schule hingegen leitet den Schüler  
zum freien Gebrauche seiner Sinne und Glieder, zum Selbstsehen,  
Selbstbeobachten, Selbstdenken und Selbstthun an, das Mittel,  
welches sie anwendet, ist mit einem Worte die Selbstthätigkeit;  
der entwickelte Schüler glaubt nicht, weil dieses oder jenes ge-  
schrieben steht, oder ein heiliger Mann es ihm sagt, sondern er  
glaubt, was er als wahr erkannt hat.“ Und darum kann er  
sich nicht befreunden mit den Kirchendogmen, deren Verbreitung  
in der Volksschule überflüssig, ja geradezu schädlich sei; denn  
„dieselben veredeln das Herz nicht, sagen dem Verstande nichts,  
entsprechen nicht der Vernunft, harmoniren nicht mit den wissen-  
schaftlichen Wahrheiten, streiten mit den Culturfortschritten der  
Gegenwart in dem Bewußtsein gebildeter Menschen . . . stimmen  
nicht zu den pädagogischen Fortschritten auf allen anderen Gebie-  
ten des Unterrichtes und der Erziehung, haben höchstens den Ein-  
fluß, die irreligiöse Phantasie der Jugend in Thätigkeit zu  
versetzen, sie zu überweltlichen Phantastereien zu veranlassen und  
dem praktischen, gesunden Leben zu entfremden.“ Nur als ein  
Ergebniß der menschlichen Entwicklung, die ihre Quelle in der  
Vernunft hat, will er die Religion gelten lassen und verlangt er  
in diesem Sinne als Religionsunterricht die Naturreligion, d. h.  
„diejenige religiöse Erkenntniß, deren Quelle die Naturbetrachtung



ist, oder die auf dem Wesen und den Gesetzen der Natur, d. h. Gottes ruht" (Rheinische Blätter, Jahrgang 1849). Dagegen haßte derselbe den confessionellen Religionsunterricht. „Meine Meinung, sagt er, concentrirt sich in der Ansicht, daß wir erst dann zu dem rechten Religionsunterrichte in der Volksschule gelangen, wenn wir den kirchlich=confessionellen Unterricht aus derselben entfernen und in ihr den Kern aller Religionen, das unter allem Wechsel der Meinungen Bleibende im Christenthume festhalten" (Pädagog. Jahrbuch, Jahrgang 1866). Und seine eigentliche Tendenz offenbarte er noch deutlicher, wenn er schreibt: „Täuschen wir uns nicht, zweifeln wir nicht: der geschichtliche Verlauf vom 16. Jahrhunderte an bis zum 20., das nicht ferne ist, ist und wird der sein: Confessionschule, Simultanschule, confessionslose Schule. Die mittlere bildet den Uebergang, den wir bereits erreicht haben. Die confessionslose Schule ist indeß noch nicht das Letzte. Sie ist nur nothwendig, um über die kommenden Unterschiede thatsächlich hinwegzukommen; sie selbst führt zur letzten Stufe: zum gemeinsamen, religiösen Unterrichte aller Kinder. Das ist unsere Meinung und unser Wunsch." In welcher Gestalt aber diese Meinung und dieser Wunsch ins Leben treten soll, darüber hat sich Diesterweg in seinem Buche „Pädagogisches Wollen und Sollen" bestimmt ausgedrückt und es ist die Nationalschule, die er verlangt; denn „die nationale Größe Deutschlands ruht auf innerer Kraft, die ohne Einheit der Gesinnung der Bürger unmöglich ist, und diese Einheit muß in der Jugend angebahnt werden."

Wir glauben den Vater der modernen Schule zur Genüge sprechen gelassen zu haben, um ein richtiges Urtheil über den wahren Charakter der von demselben angebahnten modernen Erziehung zu ermöglichen. Daher wollen wir nur mehr eine einzige Größe der gegenwärtigen Vertreter der modernen Erziehung vorführen, nämlich Dr. Dittes, der unter Anderem auf der Wiener Lehrerversammlung sprach: „Die theologischen Lehren von der Erbsünde, von der Rechtfertigung, von der Offenbarung, von der



Inspiration, von der Trinität, von den Wundern, von den Engeln und Teufeln . . . haben mit dem anthropologischen Principe, das auf Induktion, auf Naturwissenschaft, auf Erfahrung, Erkenntniß, Vernunft beruht, nichts zu schaffen. Ich muß mich als Vertreter der Pädagogik verwahren, daß man solche unerwiesene und absolut unerweisbare Sätze als wissenschaftliche Grundlagen der Pädagogik und als praktische Normen des Schul- und Erziehungswesens uns aufdrängt.“ Diese Sprache ist deutlich und offen genug, um auch nicht den geringsten Zweifel mehr aufkommen zu lassen, daß die moderne Erziehung eben auf nichts anderem, als auf dem Materialismus basire. Doch treten wir auch den Beweis hiefür genauer und im Einzelnen an.

Die moderne Erziehung stellt sich auf den Standpunkt der reinen Natur, deren Güte ohne alle äußere Beeinflussung entwickelt, deren ungetrübte und unverfälschte Güte mehr und mehr dem praktischen Leben zugänglich gemacht werden soll. In dieser Fassung gibt es keine Erbsünde, die eine gewisse natürliche Schwäche in dem neugeborenen Kinde voraussetzt, es ist aber auch kein Platz für die Erlösung, die den Fluch der Sünde hinwegnimmt, für die Segnungen des Christenthums, welche die der Natur geschlagenen Wunden heilen. Die moderne Erziehung stellt sich demnach im Principe außerhalb des Christenthums und kehrt zurück auf den Standpunkt des antiken Heidenthums vor Christus. Wenn aber eben dieses antike Heidenthum, und zwar in seinen klassischen Vertretern, den Griechen und Römern, faktisch es in der Erziehung zu keinem andern Resultate brachte, als zum Materialismus, so wird das Gleiche im Principe auch von der modernen Erziehung zu gelten haben. Und in der That, die rein natürliche Basis, die man da einnimmt, ist dadurch, daß sie schon einmal im Heidenthum gründlich abwirthschaftete, nicht stärker geworden, und wenn der stolze Eigendünkel des 19. Jahrhunderts der rettenden Hand des Christenthums nicht mehr zu bedürfen meint, so wird darum die Schifffahrt durch das irdische Lebensmeer nicht weniger gefährlich, um nicht dem gleichen Loos, wie die alten



Heiden, anheimzufallen. Zugleich wird da die ganze Erziehung in das Diesseits eingezwängt, ohne Ausblick in ein sicheres Jenseits, das ganze Streben geht im irdischen Lebenskreise auf, ohne bestimmte Bezugnahme auf ein anderes überirdisches Leben; und darum bewegt sich alles im irdischen Lebensgenusse und sucht in der Befriedigung seiner Naturtriebe seine Glückseligkeit, darum führt da in Wahrheit Niemand anderer als der Materialismus das Regiment.

Aber man will ja, so wird man uns entgegenen, Religion, auch die moderne Erziehung wolle sich auf der Religion aufbauen und darum sei sie keineswegs materialistisch. Nun gut, wir lassen diesen Einwurf gelten, nehmen jedoch deshalb unsere Klage auf Materialismus nicht zurück; denn auch das alte Heidenthum war nicht schlechtthin ohne Religion und es kommt eben Alles darauf an, was man unter Religion verstehe und wie man dieselbe hand- habe. Wir haben es aber gehört, wie die moderne Erziehung von der christlichen Religion und überhaupt von einer positiven durchaus nichts wissen wolle; bloß eine gewisse Naturreligion, die auf der bloßen Vernunft basire und die das Gemeinsame aller Religionen sei, lasse sie sich gefallen. Nun was ist diese Naturreligion? Eine unbekannte Größe, die aller Scharfsinn der Philosophen nicht aufzufinden vermochte, eine Seifenblase, die der geringste Windhauch zerplagen macht, ein chaotisches Nebelbild, das alles sein will und gar nichts ist. Sowie die Moral ohne die Stütze der Religion, ohne die bestimmte Beziehung auf Gott nichts werth ist und keine Kraft hat, so hat die Religion ohne ihre bestimmte Beziehung auf die Confession, ohne die Grundlegung in dem geoffenbarten Glauben keinen Halt und keine Macht und ist nicht besser als gar keine Religion; eine derartige Religion vermag also dem Leben keine höhere Stütze, keine edlere Weihe zu geben, es ist immer und immer wieder der Materialismus, auf den da Alles hinausgeht. Darum sieht sich selbst ein ungläubiger Philosoph des 19. Jahrhunderts zu dem folgenden Lobe des christlichen Katechismus genöthigt: „Es gibt ein Büchlein, wel-



ches man die Kinder lernen läßt und worüber man sie befragt, leset dieses kleine Buch, es ist der Katechismus! Ihr werdet darin eine Lösung aller Fragen finden, welche ich aufgeworfen habe, aller ohne Ausnahme. Fragt den Christen, woher das Menschengeschlecht stammt, er weiß es; wohin es geht, er weiß es; wie es geht, er weiß es. Fragt dieses arme Kind, welches niemals darüber nachgedacht hat, warum es hienieden sei, und was nach seinem Tode aus ihm werde, es wird euch eine erhabene Antwort geben. Die Fragen über den Ursprung der Welt, über den Ursprung und die Einheit des Menschengeschlechtes, über die Bestimmung des Menschen in diesem und in dem andern Leben, über die Beziehung des Menschen zu Gott, über die Pflichten des Menschen gegen seine Mitmenschen, über die Rechte des Menschen gegenüber der Schöpfung. Nichts ist ihm unbekannt. Und wenn es groß geworden ist, wird es eben so wenig bedenklich sein über das Naturrecht, über das politische Recht oder über das Völkerrecht; denn dieß Alles geht hervor, Alles dieß fließt mit Klarheit und wie von selbst aus dem Christenthume. Das nenne ich eine große Religion; ich erkenne sie als solche daran, da sie keine für die Menschheit wichtige Frage ohne Antwort läßt." (M. Jouffray, *Melanges philosophiques*).

Das Gesagte wird genügen, um den Einwurf auf seinen wahren Werth zurückzuführen, um es erkennen zu lassen, daß der Appell an eine Naturreligion den Vorwurf des Materialismus nicht abzuweisen vermöge. Doch wir wollen noch ein Citat hieher setzen, in dem die dießbezügliche Sachlage sehr gut in der folgenden Weise zusammengefaßt erscheint: „Dem Verderben entriimt man keineswegs mit der Aufstellung einer sogenannten natürlichen Religion. Denn was ist dieselbe heutzutage? eine mehr oder weniger willkürliche Abstraktion von der positiven Religion. Früher oder später kommt dem Schüler dieser subjective Ursprung zum Bewußtsein. Hat nun der Lehrer seine eigene Autorität über die Offenbarung gestellt, warum soll ihm der Schüler nicht folgen? Also weit entfernt, der Skepsis einen Damm aufzurichten, wird



durch solche allgemeine Religion, welche die positive erzeugen soll, der Zweifel erst recht befestigt. Der Grund hievon liegt in den Gesetzen der göttlichen Heilsordnung, welche über menschliches Verliehen erhaben sind. Was auf dem Stande der Natur als eine Wohlthat erschien, das Philosophiren über göttliche Dinge, hat im Reiche der Gnade nunmehr als Vorstufe der tieferen gläubigen Erkenntniß Bedeutung und kann diese in keiner Weise, für keine Bildungsstufe ersetzen. Wer die Philosophie aus dieser Stellung im Erziehungsplane reißt, wird nicht einmal jene Vollkommenheit der Erkenntniß erreichen, welche sich die Vernunft vor dem Christenthume durch rein natürliche Anstrengung errungen hat. Es ist ja auch eine allbekannte Sache, daß die heutigen Naturalisten im Punkte der Religion und Moral viel tiefer stehen, als selbst die Ausgearteten unter den Heiden. Welche von ihnen erschwingen sich noch zur sicheren Ueberzeugung von der Persönlichkeit Gottes und seiner Weltregierung? zur Anerkennung der Unerbittlichkeit des Sittengesetzes? Heißt nun aber sich mit der Moral und natürlichen Religion in der gelehrten Schule begnügen nichts anderes, als sich diesem Strome des Zweifels überantworten, und zerstört dieser mit dem Glauben das höhere, auf der Ueberzeugung beruhende Leben der Intelligenz schlechtweg, so ist die Folgerung, wie sich die Gelehrtenschule zu Religion und Kirche zu stellen habe, leicht zu ziehen.“ (Der moderne Staat und die christliche Schule. Stimmen aus Maria-Laach, XI.)

Nun um die Religion ist es in der modernen Erziehung sicherlich schlecht bestellt; aber auf die Wissenschaft wird sie daher nur um so fester sich zu stützen vermögen, in der Wissenschaft wird sie ihre ganze Macht und ihre volle Stärke besitzen? Ja wohl, es gibt eine sogenannte Wissenschaft, die sich als die moderne Naturwissenschaft gerirt, die ganz darnach angethan wäre, um ihre theoretische Unterlage zu bilden. Und diese Wissenschaft ist nichts anderes, als die Darwin'sche Hypothese von der allmählichen und continuirlichen Entwicklung aller Weltwesen aus einigen wenigen Urgebilden im Kampfe um das Dasein und mit Aus-



schluß aller Zweckbeziehung, wobei der Mensch das höchste und letzte Glied an der langen Entwicklungskette bildet; also nichts weniger als der Materialismus, wie sich derselbe in der neuesten Zeit in der Naturwissenschaft so breit macht. Denn eben in dem Sinne des Darwin'schen Evolutionsprocesses wäre die menschliche Erziehung ganz in der Weise einer rein natürlichen Entwicklung anzustellen, nach den Grundsätzen der neuesten materialistischen Naturwissenschaft hätte die Weise der modernen Erziehung Sinn und Berechtigung. Dann stellt ja auch Diesterweg für seine moderne Pädagogik ein Evolutionsprincip auf, welches die „freie Entwicklung von Innen heraus“ anstrebt und sich wenig über das Niveau einer Darwin'schen Aufziehungslehre erhebt, besonders wenn der Mensch nichts als ein bloßes „Naturwesen“ sein soll. Auch die Erklärung Diesterweg's, „er lasse die Einzelwesen wie die Bäume nach ihrer Natur wachsen, in die Höhe, Breite und Tiefe, wo und wie sie können, nach ihrem gottgegebenen Naturell wollen und müssen“, harmonirt ganz mit der Anschauung Darwin's und setzt insbesondere keine wahre Freiheit im Menschen voraus, wie dieß der Darwin'schen Metamorphosentheorie ganz und gar conform ist. Und ein Dittes rühmt seine Pädagogik als eine anthropologische, ganz so wie einem Feuerbach alle Theologie nur Anthropologie ist. Ganz besonders lehrreich sind aber die Worte eines echten Darwinianers: „Wenn der Darwinianer sein Wissen von der Vergangenheit zu nichts anderem gebrauchte, als sie Abkömmlinge von Affen zu schelten, so beginge er eine Ungezogenheit; wenn er aber auf Grund der Abstammungslehre untersucht, welchen Einflüssen es der Mensch verdankt, daß sein Körper sich aus thierischer Unvollkommenheit emporgerungen zu menschlich edler Gestalt und sein Geist jene Ausbildung erlangte, welche ihn befähigt, das Höchste, die letzte Ursache aller Dinge zu denken, wenn es ihm durch diese Untersuchungen gelingt, für die körperliche und geistige Ausbildung des mit thierischer Körpergestalt und thierischem Triebe in die Welt tretenden Kindes neue praktische Erziehungsgrundsätze aufzustellen, die uns



gestatten, das Kind rascher und sicherer auf eine möglichst hohe Stufe menschlicher Vollkommenheit zu heben — dann wird wohl Niemand so thöricht sein, einen Stein zu werfen auf den, welcher der höchsten Aufgabe des Menschengeschlechtes, der Fortbildung des Individuums und der menschlichen Gesellschaft, von einer neuen Seite eine neue Unterstützung bringt.“ (Dr. Jäger, die Darwin'sche Theorie in ihrer Stellung zu Moral und Religion.)

Also Dr. Jäger hat richtig den Zusammenhang zwischen dem Darwinismus und der modernen Pädagogik herausgefunden und damit hat er denn auch die materialistische Grundlage der modernen Erziehung offen constatirt. Freilich ist derselben dadurch keine Stärke zugewachsen; denn wer immer die ganze Unsicherheit und volle Grundlosigkeit der Darwin'schen Hypothese kennt, die selbst unter den tüchtigsten Naturforschern die entschiedensten Gegner zählt, der wird es beurtheilen können, wie das stolze Gebäude der modernen Pädagogik so ganz und gar auf Sand gebaut sei. Darum hat aber auch die moderne Erziehung vor der des antiken Heidenthums so wenig voraus, daß es sich auch jetzt wiederum nur, wie ehemals, um die nationale Erziehung handeln soll, ja daß selbst ein gewisser Professor Häckel in Gena auf die schöne Idee kam, die Erziehungsmethode der alten Spartaner wieder zur Geltung zu bringen und in diesem Sinne jeglichen Gebrauch der Medicinen verurtheilte. Und hat ein Plautus gesagt: „Schlecht macht sich um den Bettler verdient, wer ihm Speise und Trank reicht, denn er verlängert dem Armen nur sein elendes Leben“; so drückt sich der Engländer Malthus noch bestimmter aus, wenn er sagt: „Ein Mensch hat, wenn seine Familie ihn nicht ernähren, noch die Gesellschaft seine Arbeit brauchen kann, nicht das mindeste Recht, irgend welchen Theil der Nahrungsmittel zu fordern und ist überflüssig auf Erden; an dem großen Gastmale der Natur ist für ihn kein Couvert gedeckt; die Natur gebietet ihm, sich wieder zu entfernen, und säumt nicht, dieses Gebot selbst auszuführen.“



Ja die praktischen Erfolge der modernen Erziehung haben bereits mehr als genug an den Tag gelegt, daß es nur der Materialismus sei, der sich in derselben breit mache. Schaching führt einige Proben moderner Erziehungsfrüchte aus Amerika an, wo in den öffentlichen Staatschulen die moderne Pädagogik, welche möglichst von der Religion sich emancipirt, bisher am meisten durchgreifen konnte, und wir können nicht umhin dieselben hieher zu setzen. „Das Journal von Boston, der Herold, schreibt Schaching, veröffentliche in seiner Nummer vom 20. Oktober 1871 einen beachtenswerthen Artikel über die öffentlichen Schulen in den vereinigten Staaten. Es ist bekannt, daß die Freidenkerei die Grundlage dieser Staatschulen ist; da dieselben bestimmt sind für die Kinder aller Bekenntnisse, so wird keine Religion in derselben gelehrt. Was die Folge davon ist, sieht man aus meinem Auszuge des Artikels des Herold nach der französischen Uebersetzung des Monde. Jedes Jahr veröffentlicht der Polizeichef die Statistik der Prostitutionshäuser der Stadt Boston; doch wie wenige Bürger werfen nur einen gleichgiltigen Blick auf das moralische Elend, von welchem dieses Gemälde einen Beweis liefert! Obgleich diese Zahlen beredt genug sind, um das menschliche Herz mit Scham und Traurigkeit zu erfüllen, so sind wir dennoch davon gewiß, daß sie uns nur ein schwaches Bild von der Ausschweifung und Sittenlosigkeit geben, welche in allen Klassen der Bostoner Gesellschaft herrschen. Vor wenigen Monaten wollte der Professor Agassiz, dessen Verdienste um die Wissenschaft Allen bekannt sind, eine persönliche Nachforschung auf diesem Gebiete anstellen, und was er gesehen, hat ihn mit Schrecken erfüllt. Indem er so in den Abgrund moralischer Verkommenheit blickte, in welchen Männer und Frauen gefallen, wollte er an der so gepriesenen Civilisation des 19. Jahrhunderts verzweifeln. Er durchlief alle Höhlen der Ausschweifung, sowohl die öffentlichen als die privaten, die sich über die ganze Stadt ausgebreitet haben, und erklärt, er habe einen Catalog aller dieser Schandhäuser gemacht und der Bewohner, die sie einschließen, und Thatfachen fest-





gestellt, welche geeignet sind, das Publikum mit Staunen zu erfüllen, wenn sie bekannt wären. Er hat diese unglücklichen Sclavinnen des Lasters ausgeforscht und die Ursachen erfahren, welche sie ins Verderben gestürzt. Zu seiner großen Ueberraschung schrieb der größte Theil derselben ihren Fall dem Einflusse zu, den die öffentlichen Schulen auf sie ausgeübt, und obgleich Boston mit Stolz auf seine religionslosen Schulen blickt, so scheinen sie doch einer vollkommenen Reform zu bedürfen. In der größten Anzahl dieser religionslosen Schulen circuliren unter den Kindern beiderlei Geschlechtes die obscönsten Bücher und Bilder. Das Geheimniß, mit welchem sie sich dieselben mittheilen, verleiht ihnen unwiderstehlichen Reiz und für den Professor Agassiz besteht kein Zweifel darüber, daß die Mehrzahl der Knaben und Mädchen solche Exemplare besitzen und sich gegenseitig leihen. Die Folgen, welche natürlich daraus entspringen, kann man sich leicht denken; es sind die verabscheuungswürdigsten Handlungen. Das Uebel beschränkt sich nicht bloß auf die Stadt Boston, es erstreckt sich auch auf die andern Städte und sogar auf die Dörfer.“ Und Schachting theilt noch mit, wie vor wenigen Jahren die zweitgrößte Stadt Massachusetts zu ihrem Schrecken entdeckt habe, daß eine ihrer religionslosen Schulen zu einem Theater der Ausschweifung geworden und die Kinder beider Geschlechter dort zusammenkommen, um ihren Leidenschaften zu fröhnen; ebenso habe man denselben Skandal kürzlich in einer andern religionslosen Schule entdeckt, den jedoch die Behörden vertuscht haben, um die Eltern nicht mit gerechtem Schrecken vor den religionslosen Schulen zu erfüllen.

Man sieht, wir haben nicht zu viel behauptet, wenn wir dasjenige, was wir den Materialismus in der Erziehung nannten, auch der modernen Erziehung vindicirten, und wir haben es im Einzelnen gesehen, wie die moderne Erziehung den Materialismus dokumentire. Wir schließen darum diesen Abschnitt mit den Worten eines auf dem Boden des positiven Christenthums stehenden Naturforschers: „Sicher können die Naturwissenschaften nie-



mal die wahre und höchste Bildung des Menschengeschlechtes begründen, niemals die Anforderungen des Geistes und Gemüthes in vollem Maße befriedigen; wo man sie zur alleinigen oder hauptsächlichsten Grundlage der Jugend- und Volkserziehung macht, wird man ein kaltes, hohles und geistloses Geschlecht heranziehen, in welchem die höchsten Güter der Menschheit verkümmern. Ein roher Materialismus, ein angebetetes goldenes Kalb ist die unausbleibliche Folge dieses Naturkultus. Schon liegen die Anfänge eines solchen Fetischdienstes vor uns und in doppelter Richtung, in der Wissenschaft und im Leben, in der Vergötterung der Materie und in der Sucht nach Reichthum und nach mühelosem Besitze.“ (R. Wagner, der Kampf um die Seele vom Standpunkte der Wissenschaft.)

#### C. Was ist das Endresultat der modernen Erziehung?

Drängt das Princip unerbittlich zu seinen Consequenzen hin, so wird die moderne Erziehung den „Materialismus in der Erziehung“ nicht bloß im Principe, sondern auch in seinen Consequenzen an den Tag legen. Wir haben es aber schon oben hervorgehoben, wie nicht nur das Verderben des Einzelnen, sondern auch der Völker und Nationen durch eben diesen Materialismus in der Erziehung eingeleitet und herbeigeführt wird, und nicht bloß die alten klassischen Völker hat der Materialismus zu Grunde gerichtet, sondern die französische Revolution selbst ist das beredteste Zeugniß, wie wir sahen, daß durch den Materialismus der sociale Ruin bedingt wird. Und in der That, der Materialismus läßt die Religion nicht zu Ehren kommen; und doch ist, wie Schaching treffend sagt, die Religion allein der Menschen Stab und Nutzen in allen Drangsalen und Widerwärtigkeiten. „Wo ist, fragt daher auch mit Recht derselbe Schaching, der Sterbliche, der, gedrückt von der Riesenlast der Prüfungen und herben Augenblicke, seine Zuflucht zur Mutter Natur genommen, um hier Trost und Rettung zu erlangen? Was nützt in solchen Lebenslagen, wo der Mensch, verlassen von aller Welt, hinausge-



stossen in die Nacht des Elends, nur sich und seinem Gotte angehört, was nützt da eine auf der Naturwissenschaft aufgebaute Erziehung? Kann die Wissenschaft vom Menschen, können Psychologie, Anatomie, Zoologie, Botanik, Mineralogie, Chemie und Physik den Trost der heiligen Religion ersetzen?" Wer möchte aber auch nicht Schaching beistimmen, wenn er es als Thorheit bezeichnet, so etwas glauben zu wollen, und wenn er in der folgenden Weise fortfährt: „Und doch muß der Mensch etwas haben, um sein Herz auszufüllen, die Gewissensbisse zu ertöden, er muß etwas haben, was ihn wenigstens auf Augenblicke die Bitterkeit des Daseins vergessen läßt. In der Religion sucht er nicht, was er will, weil er nicht in ihrem fruchtbaren Schooße auferzogen worden, in der glaubenlosen Naturwissenschaft, die man ihm als unerschöpfliche Goldgrube alles irdischen Wohles angepriesen, findet er es nicht, und so wirft er sich denn ganz und ungetheilt dem Laster in die Arme. Hier ist er einem fortwährenden Wirbel preisgegeben. Eine Sünde, eine Thorheit wirft ihn der andern zu und das böse Element läßt ihn kaum zur Besinnung kommen; wenn je die Stimme des Gewissens sich regt, so kommt auch der Dämon der bösen Lust sogleich wieder, um jenen lästigen Mahner zu verschrecken. „Genieße das Leben, darin allein findest du Ruhe und Zufriedenheit, darin allein besteht das ganze menschliche Leben, die Erde ist unsere Glückseligkeit“, so raunt der Versucher dem Armen zu, und dieser, nicht fähig, zu widerstehen, weil ein Sklave der Sinnenleidenschaft, gibt den bösen Einflüsterungen Gehör, fröhnt dem ungezügelten Genuße, wird Materialist und sinkt schließlich zum Atheisten herab, denn es ist, wie der gelehrte Bossuet sagt, Niemand leicht ein Ungläubiger gewesen, der nicht zuvor erst ein Lasterhafter gewesen wäre.“

Etwas grell ist wohl die Illustration, welche uns da Schaching von den Wirkungen einer Erziehung gibt, welche der festen religiösen Grundlage entbehrt, jedoch sie ist darum nicht weniger wahr und sie gilt wesentlich auch von der modernen Erziehung, welche ja, wie wir gesehen haben, von der Religion ganz Um-



gang nimmt oder dieselbe doch thatsächlich zu keinem wirksamen Einflusse gelangen läßt. Wenn aber die moderne Erziehung die Moralität und das wahre Lebensglück des Einzelnen untergräbt, wird dann das Heil der Gesellschaft, das Wohl eines ganzen Volkes bestehen können? Es wird dieß um so weniger der Fall sein, als ja das wahre Volkswohl gerade auf die Religion basirt ist. „Religion und Moralität, sagt der große Staatsmann Washington, sind die unerläßlichen Stützen der öffentlichen Wohlfahrt. Der ist kein Mann des Vaterlandes, der diese mächtigen Pfeiler der menschlichen Glückseligkeit untergräbt. Jeder wahre Politiker ehrt und liebt sie eben so gewiß, wie jeder fromme Mensch. Ihre Beziehungen zum häuslichen und politischen Glücke sind unermeslich. Was bürgt für unser Eigenthum, unser Leben, unseren Ruf, wenn der Sinn der religiösen Verpflichtung sich vom Eide, diesem Anhaltspunkte der Gerichtshöfe, trennt? Vernunft und Erfahrung beweisen, daß Moralität im Volke ohne Religion nicht bestehen kann. Gerade sie sind es aber, die einer Volksregierung erst Lebenskraft geben müssen.“ Und dann ruht das ganze Gebäude des Staates auf der einzig durch die Religion gesicherten und geheiligten Grundlage der göttlichen Autorität, die um des Gewissens willen respektirt sein will. Die moderne Erziehung aber sichert nicht nur nicht diesen Stützpunkt, sondern ihr Materialismus läßt nur die Macht des Stärkeren gelten und darum muß sie consequent die Revolution zum Princip erheben.

Doch will denn die moderne Erziehung mit ihrer confessionslosen Schule nicht die Uneinigkeit zwischen den einzelnen Religionsparteien aufheben, insofern die Annäherung schon in der Jugend geschehe, wo die religiösen Differenzen am leichtesten zu verwischen seien; und ist denn nicht die religiöse Einheit für das rechte Gedeihen eines Volkes und eines Staates von ungeheurem Belange? Allerdings, und es liegt auch eine solche religiöse Einheit im Plane der Vorsehung, und wäre auch mit allem Eifer anzustreben, aber nur nicht auf dem Wege der confessionslosen Schule; denn auf diesem Wege geschähe es nur um den Preis eines totalen In-



differentismus, dieser religiösen Fäulniß, welche das Lebensmark des Einzelnen sowohl als ganzer Völker verzehrt. „Der Weg, sagte Hirscher in seiner Rede in der ersten Kammer der badischen Ständeversammlung, durch die Communal Schulen zum confessionellen Frieden zu gelangen, ist gewiß ein ganz verfehlter. Und könnte er irgend etwa zum Ziele führen, so geschähe es durch Herstellung eines allgemeinen confessionellen Indifferentismus, also durch Erstödtung aller religiösen Lebensfrische. Diese Erlahmung dessen in uns, was uns Wahrheit, Muth, Ausdauer, Gerechtigkeit, Liebe und Trost gibt, wäre aber ganz gewiß ein größerer Verlust. Weit besser eine durch die christliche Liebe geordnete confessionelle Entschiedenheit; ja diese indifferentische Lahmheit fehlte uns noch zu unseren übrigen trostlosen Zuständen.“ Und haben wir es schon oben hervorgehoben, wie Religion ohne Confession in Wahrheit nicht bestehen könne, so mögen die folgenden Worte eines erprobten Schulmannes die Bedeutung der Religion für den ganzen Schulunterricht dokumentiren: „Ohne Religion besteht keine wahre Disciplin unter den Kindern, ohne Disciplin kein gedeihlicher Unterricht. Nur da, wo ein religiöser Geist alle durchdringt, herrscht Ordnung, Sittlichkeit, Fleiß und Aufmerksamkeit, sind mit einem Worte alle Bedingungen eines erfolgreichen Lernens vorhanden. Wie soll aber in einer Communal Schule der religiöse Geist zur Herrschaft gelangen? Die Kinder empfangen ihn nicht, die Lehrer besitzen ihn nicht. Ihre wahre Würde als Erzieher haben sie in dem Augenblicke eingebüßt, als sie keine Religionslehrer mehr sind, und damit auch all ihr Ansehen bei Eltern und Kindern. Sie sind zu bloßen Stundengebern herabgesunken; ihr Beruf wird zu einem jämmerlichen Handwerk, das nur noch darin besteht, mit dem Stocke in der Hand die Anfangsgründe des allgewöhnlichsten Wissens armen schwachen Kindern beizubringen. Geistlos wird alles Lehren, geistlos wird alles Lernen betrieben; in falschem Lichte beschaut der Lehrer die Lehrgegenstände und in falschem Lichte nimmt sie der Schüler in sich auf. Man gehe einmal in eine Schule, wo ein von seiner Re-



ligion begeisterter Lehrer wirkt. Mit Lust und Liebe hängen, wenn er auch sonst das rechte Lehrgeschick hat, Eltern und Kinder an ihm. Darum ist sein Unterricht von Segen, das Lernen der Schüler von besonderem Erfolge. Nur der vermag ein solches Wirken recht zu beurtheilen und zu schätzen, der es selbst empfunden, selbst erlebt hat.“ (Die Schulfrage im Großherzogthum Hessen.) Nur um so mehr ist über die confessionslose Schule der Stab zu brechen und vermag die moderne Erziehung durch die Pflege derselben ihren Credit keineswegs zu erhöhen.

So steht es also fest, daß die moderne Erziehung ganz darnach angethan ist, das Wohl des Einzelnen sowohl, als auch der Völker zu untergraben, und daß nichts Geringeres, als die sociale Revolution, die Vernichtung jeder staatlichen Autorität und die Auflösung aller bestehenden Verhältnisse das Endresultat derselben sein wird. Ja der Socialismus steht nicht mehr als bloßes Schreckengepenst vor uns, sondern er hat bereits Fleisch und Blut angenommen und pocht an unsere Thore um Einlaß, wobei es besondere Beachtung verdient, daß er mit den Grundsätzen der „modernen“ Pädagogik sich ganz einverstanden erklärt und höchstens nur die Consequenzen aus dem aufgestellten Principe etwas schärfer zieht. Als der erste internationale Arbeitercongreß vom 3. bis 8. September 1866 zu Genf tagte, da wurden als die Postulate der Erziehung im Geiste des Socialismus erklärt: Ausbildung des Verstandes, Ausbildung des Körpers durch Turnunterricht und militärische Uebungen in der Schule, und technologische Erziehung, welche die allgemeinen Grundsätze aller Production erkläre und gleichzeitig das Kind und die Jugend in dem praktischen Gebrauch und die Handhabung der Elementarwerkzeuge aller Gewerbe einleite. Von der Religion verlautet kein Sterbenswörtlein, nicht einmal eine Aschenbrödel-Rolle wird ihr zugetheilt. Ja in dem 1869 veröffentlichten amtlichen Programme der demokratisch-socialen Allianz zu Genf heißt es geradezu: „Die Allianz erklärt sich als atheistisch; sie will Abschaffung der Culte, Einsetzung der Wissenschaft an die Stelle des Glaubens und der



menschlichen Gerechtigkeit an Stelle der göttlichen; Abschaffung der Ehe als politischen, religiösen, gesetzlichen und bürgerlichen Einrichtung. Sie verlangt vor Allem Abschaffung des Erbrechtes, damit künftig der Genuß gleichstehe der Production eines Jeden. Sie will für alle Kinder der zwei Geschlechter von ihrer Geburt an die Gleichheit der Mittel zu ihrer Entwicklung, d. h. des Unterhaltes, der Erziehung und des Unterrichtes zu allen Stufen der Wissenschaft, der Industrie und der Künste.“ Sodann faßten die 1871 zu Dresden versammelten 150 Delegirten der Arbeiter aus allen deutschen Ländern in der Erziehungsfrage die Resolutionen, daß die Schule von der Kirche getrennt und obligatorischer Unterricht in Volksschulen, unentgeltlicher Unterricht in allen öffentlichen Bildungsanstalten sein sollte. Und das Internationalen-Programm an die Wähler Frankreichs im Jahre 1869 stellte die Forderung nach einem vollständigen, allgemein verpflichtenden Laienunterricht auf Kosten der Nation und nach freier Kost für alle Kinder während der Dauer ihrer Studien; der Brüssler Congreß aber vom Jahre 1868 hatte einen wissenschaftlichen Unterricht verlangt, welcher von jeder religiösen Idee frei sei, und ein gewisser Richard von Lyon entblödete sich nicht zu sagen, in Beziehung auf den Unterricht müsse man dem unsittlichen Studium der Bibel die Lebensgeschichte gemeinnütziger Männer entgegenstellen.

Es liegt auf der Hand, der Socialismus ruht ganz auf demselben Principe, das die moderne Erziehung adoptirt hat, jener ist nur der letzte consequente Ausläufer von dieser, und darum muß sich die moderne Erziehung auch gefallen lassen, daß wir sie mit für das von der Internationale aufgestellte Programm verantwortlich machen, das da lautet: „Wir wollen die Freiheit Aller, die Gleichheit Aller, d. h. die sociale Revolution. Und unter socialer Revolution verstehen wir nicht eine jämmerliche, mit Hilfe der Finsterniß durchgedrückte Ueberraschung; die Revolution bezeichnet die vollständige Zerstörung der Bourgeoiseinrichtungen und die Ersetzung derselben durch andere. Was wir wol-



len, ist eine Nacht wie am 4. August 1789. Die Radicalen, selbst die weitest Vorgerückten, wollen einfach das sociale Gebäude neu anstreichen, aber seine gegenwärtigen Grundlagen erhalten; wir dagegen wollen wie die Constituante von 1789 in Beziehung auf den Feudalismus tabula rasa machen und alles neu aufbauen. In diesem Sinne sind wir revolutionär.“ (Progès du Locke vom 29. Januar 1870.) Und in der That, unter dem anthropologischen Erziehungsprincipe verbirgt sich nur die Genußsucht, der größte Materialismus des praktischen Lebens. Der Unbemittelte, der Arbeiter, will nun gleichfalls genießen; er will leben wie sein Mitmensch, er will gleiches Recht auf Reichthum und Ueberfluß haben, wie der egoistische Capitalist, der sich von seinem Schweiße mästet und ihn als Maschine zum Anfüllen der Geldkisten betrachtet. Hat man den Menschen die Materie, den Stoff als Würze des Lebens kennen gelehrt, so will er sich von der Güte des Gepriesenen auch überzeugen und darum genießen. Kann er sich den Genuß in göttlicher Weise nicht verschaffen, so greift er zum Rechte des Stärkeren und der Krieg Aller gegen Alle hat sich entsponnen. Sehr bezeichnend ist in dieser Hinsicht ein Artikel des „Social-Demokrat“ vom 25. April 1866, wo es im Anschlusse an einen von Karl Vogt gehaltenen Vortrag heißt: „Die Naturwissenschaft kämpft mit schneidender Schärfe für die materialistische Ansicht: die materielle Lage des Arbeiterstandes muß zuerst und zwar ausschließlich gehoben werden, sie schließt zum großen Theile die geistige Hebung von selbst in sich. Es gibt nicht Körper und Geist, sondern nur eine einzige Materie, aus der alle Thätigkeiten, körperliche und sogenannte geistige, hervorgehen. Diese Materie durchdringt den ganzen Körper und wird fortwährend verbraucht und wieder ersetzt. Der Verbrauch derselben wird natürlich durch die kleinere oder größere Kraftentwicklung bedingt. Die Zufuhr geschieht durch die Aufnahme von Speisen und Verarbeitung derselben durch den Magen. Die Gehirnthätigkeit hängt eben von der Zufuhr von Speisen an den Magen ab, da diese Zufuhr die Gehirnthätigen, wie die aller



andern Muskeln und Organe, ersetzt und neue Kraft hinbringt. So ist nun leicht der Schluß zu ziehen, daß bei einem Menschen in gedrückter Lage — besonders wenn seine Vorfahren sich ebenfalls in einer solchen befunden, welche auf seine Zeugung von Einfluß gewesen — die seinem Magen nicht die nöthigen kräftigenden Speisen zuführen kann, auch die Hirnthätigkeit keine große und tüchtige ist, daß er sich in sogenannter geistiger Beziehung, trotz mannigfacher (das Gehirn schwächender) Anstrengung nicht so ausbilden kann, wie ein Mensch und zwar aus wohlhabender Familie, der (in Ueppigkeit erzeugt) von Jugend auf gute Nahrung dem Magen zugeführt hat.“

Das also sind die praktischen Schlüsse, welche man aus den Principien der modernen Naturwissenschaft zieht, jener Naturwissenschaft, die eben der modernen Pädagogik als Operationsbasis dient; und nun sage noch Jemand, daß das anthropologische Erziehungsprincip nicht schnurstraks zum Materialismus und dieser zur offenen Revolution führe. Wer nur klar und ruhig denken kann, der muß zu der bezeichneten Schlußfolgerung kommen, der muß einsehen, daß das Endresultat der modernen Erziehung nichts anderes sein kann als der Socialismus und demnach der Umsturz aller bestehenden Verhältnisse, die permanente Revolution. Und so liegt es denn auch vor Augen, warum die Männer des „rothen Gespenstes“ sich so warm um die nationale Erziehung annehmen. Es gilt ja, dem zukünftigen Volksstaate Bürger zuzuführen, die in der Materie Alles sehen, in ihr Alles ehren, was die irdische Glückseligkeit, eine andere gibt es ja doch nicht, zu begründen vermag, und weil eben die moderne Erziehung den Materialismus in der Erziehung vertritt, so huldigt man derselben und sucht durch dieselbe zum gewünschten Ziele zu gelangen. Und so wird denn, wie Schaching bemerkt, die religionslose Schule, das flegelhafte Schoßkind des aufgeblähten Liberalismus, die Brutstätte für jene Elemente, welche den häßlichen Gedanken nähren, den letzten König mit den Gedärmen des letzten Priesters zu erdrosseln.



## D. Folgerungen.

Nachdem wir die drei gestellten Fragen, wie wir meinen, zur Genüge beantwortet haben, vermögen wir nunmehr aus dem Ganzen jene Folgerungen zu ziehen, welche uns unsere bisherigen Ausführungen nahe legen, und welche die in der Sache der Erziehung obwaltenden richtigen Grundsätze zum Ausdruck bringen sollen. Indem wir diese verzeichnen, fügen wir zu unserer theoretischen Untersuchung auch die entsprechende praktische Anwendung hinzu und machen so die angestellte Reflexion zu einer fruchtbaren, also zeitgemäßen. Es sind aber diese Folgerungen die folgenden:

1. Die moderne Erziehung ist durchaus verwerflich. Aus dem Materialismus stammend und zum Materialismus führend, ist sie selbst nichts anderes als der Materialismus in der Erziehung und als solcher hat sie kein Recht auf Anerkennung. Es gilt aber dieß von allen ihren Phasen, auch von jenen, die nur Uebergangsstadien bilden und die ja doch als solche nur Mittel zum Zwecke sind. Demnach trifft das Anathem nicht bloß die ausgesprochen religionslose Schule, welche diese Erziehung geradezu ohne Religion und Gott handhaben will und alles Religiöse aus dem Unterrichte schlechthin ausschließt, ja allem Religiösen direkt entgegentritt. Es kann auch keine Gnade finden jene Erziehung, welche in der sogenannten confessionslosen Schule angestrebt wird, und zwar in der doppelten Weise, indem entweder die einzelnen Confessionen den Angehörigen ihrer Confession den Religionsunterricht ertheilen, während die anderen Unterrichtsgegenstände von allem Confessionellen strenge absehen, oder aber indem überhaupt der Religionsunterricht auf eine möglichst breite Basis gestellt und für die Angehörigen aller Confessionen eingerichtet wird. Im ersteren Falle kann ja überhaupt der confessionelle Religionsunterricht nicht wirksam durchdringen, da mit demselben der sonstige Unterricht nicht Hand in Hand geht und durch diesen leicht wieder abgebrochen wird, was jener aufgebaut hat. Denn ein ungläubiger Lehrer wird immer Mittel und Wege genug haben,



einer ihm verhaßten religiösen Anschauung entgegen zu arbeiten, und dann hat es auch mit dem Abscheu von dem bestimmt Confessionellen seine Schwierigkeiten. In mancher Beziehung, wie namentlich in der Geschichte, in den Naturwissenschaften kommt der profane Unterricht mit der confessionellen Anschauung in unmittelbaren Contact und der Lehrer müßte seine ganze persönliche Ueberzeugung verlängnen, er müßte eine ganz charakterlose Farblosigkeit annehmen, wenn sein Unterricht streng confessionslos sein sollte. Wir erwähnen beispielsweise die Reformationsgeschichte, wo das Gesagte gewiß praktisch sein wird. Jedenfalls entbehrt aber in dieser Art von confessionslosen Schulen der ganze profane Unterricht der festen religiösen Grundlage und ermangelt so insbesondere des erziehenden Charakters, welchen derselbe erst in seiner Beziehung auf die Religion erhält; es wird so höchstens eine Vielwisserei aber keine solide Bildung für den Ernst des Lebens erzielt und gar leicht wird der Schüler einer solchen confessionslosen Schule im praktischen Leben von der materialistischen Zeitströmung fortgetrieben, sowie diese Schule selbst schon durch die vielen Unzukömmlichkeiten, die der getheilte confessionelle Religionsunterricht nothwendig mit sich bringt, und die dort nur um so mehr auftreten, wo man den eingenommenen Standpunkt streng einhalten will, auf der abschüssigen Bahn im Sinne des Materialismus in der Erziehung, wie derselbe wesentlich der modernen Erziehung innewohnt, nach abwärts gedrängt wird.

Was aber den zweiten Fall anbelangt so stellt derselbe ohne hin schon ein fortgeschritteneres Stadium in der modernen Erziehung dar und ist man daher auch da schon um einige Schritte näher beim Ideale, dem der Materialismus in der Erziehung huldigt. Es kann ja da bei der innigen Verbindung von Religion und Confession der Religionsunterricht selbst unmittelbar nicht zur Geltung kommen und wird derselbe ein ganz farbloses und vages Gepräge an sich tragen, so daß er durchaus keine Ueberzeugung hervorrufen und den Anforderungen des praktischen Lebens nicht genügen kann. Ja derselbe wird ganz geeignet sein,



einen religiösen Skepticismus anzubahnen, welcher den fruchtbaren Boden abgibt für den praktischen Materialismus, und dieß um so mehr, als da auch nicht durch sonstige confessionelle Religionsübungen nachgeholfen zu werden vermag; und die Möglichkeit, daß der sonstige profane Unterricht der religiösen Ueberzeugung entgegen wirke, wird hier noch weniger ausgeschlossen sein, wenn nicht vielmehr die ganze Sachlage diesen geradehin dazu herausfordert. Man sage aber nicht, daß es gegenwärtig gar Viele gibt, welche keiner bestimmten Confession angehören wollen, oder die doch nicht die streng confessionellen Anschauungen ihrer Confession theilen, und demnach hätten denn diese ein Recht auf die besagte confessionslose Schule, in der ihre Kinder in ihrem Sinne und Geiste erzogen würden. Mögen diese ihre persönliche Stellung zur religiösen Frage vor Gott und der Welt wie immer selbst verantworten, das Kind hat jedenfalls ein Recht auf die Wahrheit und diese bietet ihr nur der confessionelle Religionsunterricht; in der confessionslosen Schule steht sie ihm nicht zu Gebote und darum hat diese auch von dieser Seite keinen Success zu erwarten, der ihr irgend eine Berechtigung zur Existenz geben würde; sie ist und bleibt eine Phase in der modernen Erziehung, mehr oder weniger stellt sie den Materialismus in der Erziehung dar, über den jeder Vernünftige das Verdammungsurtheil sprechen muß.

2. Die wahre und wirksame Erziehung gründet einzig und allein in der Religion und darum verlangt sie auch die confessionelle Schule, welche nicht nur den Religionsunterricht im Sinne der confessionellen Grundsätze ertheilt, sondern auch den sonstigen Unterricht auf die confessionelle Grundlage basirt. Der profane Unterricht geht Hand in Hand mit dem Religionsunterricht, die Lehrer, die alle derselben Confession angehören und unter der Aufsicht ihrer Confession stehen, wirken einmüthig zum gemeinsamen Zwecke zusammen, wodurch in dem Kinde eine feste und sichere Ueberzeugung angebahnt wird, welche auch im Leben Stand zu halten vermag. Wenn wir aber überhaupt für die confes-



nelle Schule im Sinne des festen und innigen Anschlusses der Religion an die Confession plaidiren, so haben wir insbesondere die christliche Religion im Auge, sowie dieselbe durch das kirchliche Bekenntniß getragen ist, und sprechen wir hier im Besonderen für die christliche, für die katholische Schule. Uns gilt ja Christus als derjenige, in dem allein Heil und Seligkeit gegeben ist, der einzig und allein das Wohl des Einzelnen sowohl, als der Völker zu begründen vermag; und wir hegen die Ueberzeugung, daß uns Christi Wahrheit und Gnade, diese beseligenden Güter des Christenthums, eben in der katholischen Kirche geboten werden. In diesem Sinne sind wir denn gewiß, daß die katholische Schule, welche die in der Familie begonnene Erziehung Hand in Hand mit der Familie fortführt, dem Kinde jene volle und lautere Wahrheit vermittelt, welche ihm über seine Lebensaufgabe den sichersten Aufschluß gibt. Den Himmel als seine wahre Heimat ansehend, wird es das irdische Leben nur als ein Durchgangsstadium betrachten und darum von den Beschwerden und Mühsalen dieses Lebens nicht beirrt werden. Von dem Verderben überzeugt, das die Sünde über die Welt gebracht, wird es die Welt im rechten Lichte betrachten und wird es vor arger Selbsttäuschung bewahrt. Sich und Alles Gott, dem Schöpfer und Herrn, unterthan wissend, wird es Gott und die von ihm auf Erden bestellten Autoritäten in demüthiger Unterwerfung anerkennen und in dem Einen Gotte Alles durch gemeinsame Liebe und gegenseitiges Zusammenwirken zu dem Einen Zwecke der Verherrlichung des Schöpfers und des allgemeinen Wohles der Geschöpfe verbunden sehen. Zugleich wird das Kind mit einem Schatze von nützlichen Kenntnissen bereichert, welche es seinen Platz in der Gesellschaft zu seinem eigenen und der Andern Wohle in der rechten Weise ausfüllen und es so durch die Zeitlichkeit pilgern lassen, daß es darüber nicht die Ewigkeit verliere, und sein ganzes Glauben und Wissen wird die volle Harmonie von Natur und Uebernatur, die Beachtung des Uebernatürlichen sowohl, wie die Respektirung des Natürlichen an den Tag legen. Damit aber sein Leben und Wirken hinter



seiner besseren Ueberzeugung nicht zurück bleibt, so gewöhnt sich das Kind von frühesten Jugend an den fleißigen Gebrauch jener sakramentalen Gnadenmittel, welche die Sünde hinwegnehmen, die Leidenschaft zum Schweigen bringen, in den verschiedenen Lagen des menschlichen Lebens die erwünschte geistliche Hilfe bringen, und indem dasselbe so vom ersten Anfang an angehalten wird, Gott zu geben, was Gottes ist, lernt es auch, den Menschen allseitig zu geben, was der Menschen ist.

Das also ist die Thätigkeit der confessionellen, der katholischen Schule und es muß wohl einleuchten, wie sie im Verein mit der Familie eine wahre und richtige Erziehung begründe, welche dem praktischen Leben seinen sicheren Halt, der Gesellschaft ihren festen Bestand, dem Staate seine wahre Autorität sichert, welche im Glücke vor Uebermuth und Ausgelassenheit, im Unglücke vor Muthlosigkeit und Verzweiflung bewahrt, die die Kluft zwischen Reichthum und Armuth, zwischen Hoch und Nieder ohne jedwede Gewaltthätigkeit durch wahren Edelsinn und aufrichtige Nächstenliebe ausfüllt, in der und durch die alle Lebensfragen des Einzelnen sowohl, wie der Gesammtheit, die politischen nicht weniger als die socialen, ihre rechte befriedigende Lösung finden. Man wende aber nicht ein, die confessionelle Schule, und vorab die katholische Schule im Sinne des „extra ecclesiam nulla salus“, erzeuge Fanatismus und Intoleranz, und durch diese werde das Staatswohl gefährdet. Die confessionelle, die katholische Schule ruft wohl feste Ueberzeugung und energische Entschiedenheit hervor und darin besteht eben ihr großer Werth und ihre wichtige Bedeutung; jedoch so wie sie selbst auf Ueberzeugung basirt, lehrt sie auch in Andern die Ueberzeugung achten, und wenn sie zum Kampfe gegen den Irrthum anleitet, so flößt sie auch Liebe zu den Irrenden ein; und indem die katholische Erziehung einerseits an den göttlichen Factor der Gnade appellirt, während sie anderseits auf die menschliche Freiheit zu wirken sucht, so wird der katholisch Gebildete seine Liebe zu den Andersgläubigen eben nur durch Gebet, das diesen die Gnade Gottes zuführen soll, und



durch moralische Ueberzeugungsmittel, welche in keiner Weise die Freiheit verletzen, dokumentiren. Darin aber liegt kein Fanatismus und keine Intoleranz, sondern nur wahre und rechte Toleranz und darum ist auch von dieser Seite die confessionelle, die katholische Schule dem Staatswohle nicht abträglich, sondern nur förderlich. Ohnehin wäre nur der Indifferentismus das Gegenstück zu dem vorgeworfenen Fanatismus und der gerügten Intoleranz und dieser kann, wie wir schon oben bemerkten, weder des Einzelnen noch der Gesellschaft Glück begründen.

3. Muß die Erziehung auf der Religion basirt sein und ist darum der naturgemäße Charakter der Schule der confessionelle, so muß die Kirche auf die Erziehung den gebührenden Einfluß haben und darf die Schule von der Kirche nicht getrennt werden. Die Kirche ist ja die gottbestellte und dazu befähigte Trägerin der Religion und darum hat sie auch ein gottgegebenes Recht auf die Erziehung der Kinder und auf die Schule, in der die Erziehung geschehen soll. So wie Religion und Confession wesentlich und innig zusammenhängen, so ist die Confession von der Kirche bedingt, deren Autorität jene trägt und stützt; die Erziehung kann daher auch nur unter der Autorität der Kirche vor sich gehen, die confessionelle Schule muß wesentlich auch eine kirchliche sein, welche principiell unter der Autorität der Kirche steht, und in der der ganze Unterricht im Geiste der Kirche gehandhabt wird. Ueberhaupt ist ja der der Kirche von Christus gewordene Lehr- und Erziehungsauftrag ein allgemeiner und umfaßt daher gewiß auch die Kinder, die Christus auch eigens an sich und seine Kirche weist, indem er sagt, man lasse die Kleinen zu ihm kommen und wehre es ihnen nicht. Auch gehört durch die Taufe das Kind der Kirche an und hat die Kirche ein Recht, zu verlangen, daß dasselbe in ihrem Geiste erzogen werde; das Kind selbst aber hat durch die Taufe, die es zum Gliede des organischen Leibes der Kirche gemacht hat, das Recht erlangt auf die Erziehung im Sinne und nach dem Geiste der Kirche und darf demnach verlangen, daß es des Einflusses der Kirche auf seine Erziehung nicht beraubt werde.



Endlich besitzt die Kirche auf die Schule ein fest gegründetes historisches Recht. Die Kirche ist die eigentliche Gründerin der Schule und sie hat durch dieselbe durch alle kirchlichen Jahrhunderte herab unendlich viel zum Wohle der Menschheit gewirkt; ja bis in die neuere und neueste Zeit ist sie in unbestrittenem Besitze derselben gewesen. Dieses Rechtes ist aber die Kirche nicht etwa in Folge der Neugestaltung der Verhältnisse verlustig geworden. Denn einmal handelt es sich nicht um ein bloßes historisches Recht, sondern um ein geradezu göttliches, und dieses ist geradezu unveräußerlich; es kann allenfalls die Form, in der sie dieses Recht in der Schule zur Geltung bringt, sich ändern, aber die Sache selbst muß ihr gewahrt bleiben und muß sie daher stets zur Schule eine solche Stellung behalten, daß sie in derselben das ihr gegebene Recht auszuüben vermag. Und sodann liegt auch in den Verhältnissen der Neuzeit, wie in dem Aufwande, welchen Staat und Gemeinde für die Schule machen, in der Hebung der pädagogischen Wissenschaft, durchaus kein Rechtstitel zu einer solchen Besitzstörung; höchstens die besagte Formänderung könnte vielleicht als zeitgemäß Platz greifen und muß es dabei immer als Princip gelten, daß die Schule einen confessionellen Charakter habe, und daß in derselben die Kirche ihren Einfluß auch wirksam zur Geltung zu bringen vermöge.

4. Da die Aufgabe des Staates wesentlich in dem Rechtsschutze besteht, so obliegt es ihm auch, die Rechte der Familie und der Kirche auf Erziehung und Schule zu wahren und in diesem Sinne für die confessionelle und kirchliche Schule einzustehen. Zudem hat er selbst an der Schule und Erziehung Interesse, indem von der rechten Bildung und Erziehung der Staatsbürger das eigene Wohl, der eigene Bestand abhängt, und er wird darum Sorge tragen, daß die naturgemäß berufenen Organe ihre Erziehungs- und Unterrichtsaufgabe entsprechend zu lösen vermögen. Aber sein Recht auf die Schule ist immer nur ein secundäres, kein primäres, das der Familie und der Kirche zukommt; ja da es sich bei der Erziehung und dem Unterrichte um



die Sache des Geistes und des Gewissens handelt, so ist der Staat, der als solcher nur den äußeren Rechtsbestand mit seinen physischen Gewaltmitteln herhalten kann, gar nicht einmal fähig, Erziehung und Unterricht selbst unmittelbar in die Hand zu nehmen. Würde er daher die Familie und die Kirche von dem ihnen gebührenden Plaze verdrängen wollen, so könnte er sich doch nicht an deren Stelle setzen, sondern es entstünde da das Bedürfniß, die Lücke mit einer anderen Geist und Gewissen afficirenden Institution auszufüllen, etwa durch die Wissenschaft und deren in der Gelehrtenschule sich darstellende Repräsentation. Es würde da nur an die Stelle der gottergebenen und altbewährten Organe ein neues Organ treten, das seinen göttlichen Beruf erst nachweisen und seinen heilsamen Einfluß erst bewähren müßte, oder besser gesagt, in Gemäßheit unserer ganzen bisherigen Darstellung kann von einem solchen Tausche ohnehin keine Rede sein, und am wenigsten könnte der Staat einen solchen vornehmen, da er selbst auf die Schule gar kein primäres Recht besitzt, und abgesehen von dem unveräußerlichen göttlichen Rechte der Kirche, es sich auch nicht um ein Recht handelt, das sich vielleicht die Wissenschaft, resp. die Gelehrtencorporation als deren Repräsentation auf die Schule im Laufe der Zeit erworben hätte, und das er demnach zu wahren berufen wäre. Würde aber der Staat dennoch mit Umgehung der Familie und Kirche die Erziehung und den Unterricht in die Hand nehmen, so würde er da nur der berechtigten Freiheit des Einzelnen nahe treten und einen despotischen Gewissenszwang ausüben müssen, indem er ohne durch von Gott berufene moralische Faktoren und wesentlich nur durch seine äußere Zwangsgewalt Unterricht und Erziehung in einem gewissen Sinne handhaben würde. Ein solches Vorgehen läge durchaus nicht im Geiste des Christenthums, sondern entspräche nur der heidnischen Staatsidee und würde jene nationale Erziehung involviren, welche wir oben als ein Characteristicum des Materialismus in der Erziehung kennen gelernt haben. Auch von Seite des Staates kann also die Schule nur als confessionelle und kirchliche bestehen und



darf davon auch dann nicht abgegangen werden, wenn der Staat mehrere Confessionen in seinem Territorium umfassen würde. Denn die confessionslose Schule ist einmal nicht zu billigen, wie wir früher darlegten, und trotz der Mehrheit der confessionellen Schulen vermag der Staat in seinem Schulwesen noch immer jene Einheit herzuhalten, sowie dieselbe für ein einheitliches Wirken im Sinne des gemeinsamen Staatszweckes nothwendig erscheint.

5. Haben unsere Ausführungen den richtigen Grundsätzen Ausdruck gegeben, so ergibt sich von selbst die Falschheit der folgenden verurtheilten Thesen des Syllabus: Die ganze Leitung der öffentlichen Schule, in denen die Jugend eines christlichen Staates erzogen wird, nur die bischöflichen Seminarien in einiger Hinsicht ausgenommen, kann und darf dermaßen der Staatsgewalt zukommen, daß kein Recht irgend einer anderen Autorität sich in die Schulzucht, in die Anordnung der Studien, in die Verleihung der Grade und in die Wahl und Approbation der Lehrer zu mischen, anerkannt werde. (N. 45.) — Ja selbst die in Klerikal-Seminarien innezuhaltende Studienordnung untersteht der Staatsgewalt. (N. 46.) — Es fordert die beste Staatseinrichtung, daß die Volksschule, die den Kindern aller Volksklassen zugänglich sind, und überhaupt die öffentlichen Anstalten, welche für höheren wissenschaftlichen Unterricht und die Erziehung der Jugend bestimmt sind, aller Autorität, Leitung und Einflußnahme der Kirche enthoben und vollständig dem Willen der weltlichen und politischen Autorität unterworfen seien nach dem Willen der Gewalthaber und nach Maßgabe der landläufigen Meinungen der Zeit. (N. 47.) — Katholische Männer können eine Art Jugendbildung billigen, die von dem katholischen Glauben und von der Autorität der Kirche ganz absieht und welche nur die Kenntniß der natürlichen Dinge und die Zwecke des irdischen socialen Lebens ausschließlich oder doch als Hauptzweck im Auge hat. (N. 48.) — Wir brauchen nicht mehr nachzuweisen, daß und in welchem Sinne diese Thesen falsch sind, und es wird nach all' dem Gesagten die Bemerkung genügen,



daß Pius IX. durch die Verurtheilung derselben mit aller Entschiedenheit und ganz dem richtigen Sachverhalte gemäß für die confessionelle und kirchliche Schule einstand. Das Ganze aber wollen wir mit den Worten Schaching's schließen: „Nur die christliche Pädagogik ist der Rettungsanker für die bedrohte Menschheit und zugleich der Baum, dessen kräftige, dicht belaubte Aeste sicheren Schutz und Schirm gewähren bei dem fürchterlichen Unwetter. Bereits zucken die dräuenden Blitze am dunklen Horizonte und bald wird es sich entladen, vorzüglich aber über die Häupter derjenigen, die als Schüler des negirenden 19. Jahrhunderts die „Milch frommer Denkungsart“ mit dem Drachengift der Hölle vertauscht haben. Die schnaubende Wuthgier der modernen Titanen schadet der ewigen Wahrheit nichts, und darin liegt unser Trost, unsere Zuversicht. Der im Himmel wohnt, lachet ihrer und der Herr spottet ihrer.“ Sp.

## Die Errichtung des Linzer Bisthums.

Ein Beitrag zur Diöcesangeschichte von F. Sch.

Am 13. März 1783 starb Leopold Ernest, Cardinal von Firmian, Fürstbischof von Passau.

Kaiser Joseph II. hatte auf diesen Todfall schon gewartet, um seinen Plan bezüglich einer Dismembration der Passauer Diöcese und Errichtung eines eigenen Bisthums für Oberösterreich ins Werk zu setzen und zu diesem Zwecke vom Hofrathe und Archivar Schmid die Berechtigung dazu aus dem Grunde, weil das Bisthum von Vorch nach Passau transferirt worden sei, in sophistischer Weise deduziren lassen.

Der für diesen Todfall bereits instruirte Landeshauptmann von Oberösterreich, Graf Thürheim, konnte daher schon Tags nach dem Ableben des Cardinals dem passauischen Generalvikar,



Graf Breuner, erklären, daß der Kaiser die Verfügung getroffen, daß das Land ob der Enns sammt dem Innviertel einen eigenen Bischof erhalte, der aus dem Ertragnisse der in den kaiserlichen Landen gelegenen hochstiftlichen und domcapitel'schen Herrschaften, welche zu diesem Zwecke mit Beschlagnahme belegt und von einer eigens dazu ernannten Commission binnen zehn Tagen in Besitz genommen wurden, seinen Unterhalt beziehen solle.

Als solchen Bischof bezeichnete der Kaiser in einem Handbillet vom 15. März (das Ernennungsdekret ist vom 16. März datirt) den bisherigen passanischen Offizial in Wien Ernest Joh. Nep. Graf von Herberstein, Bischof von Eufarpia in partibus infidelium, und meinte, derselbe könnte zugleich zum Kommendatarabte von Kremsmünster ernannt werden, um als solcher einen Gehalt zu beziehen, bis nach Ermittlung des Vermögensstandes der confiscirten passanischen Güter das Weitere in der Dotationsfrage veranlaßt würde. In diesem Falle sollten die Geistlichen des Stiftes Kremsmünster zugleich das Domcapitel ausmachen, außer es entschloße sich der größere Theil der passanischen Domherrn, nach Linz übersiedeln.

Von diesem Plane scheint man indeß bald wieder abgekommen zu sein, da die Landschaftsverordneten, welche hierüber um eine Aeußerung angegangen wurden, auf das Ueberstürzte desselben hinwiesen und bemerkten, daß vorerst noch zu bestimmen sei, wie hoch die Anzahl der Domcapitularen werde, welchen Gehalt sowohl diese, als der Bischof und Kommendatarabt zu beziehen hätten und ob dazu das Vermögen des Stiftes Kremsmünster hinreiche, ferner was mit jenen Professoren von Kremsmünster zu geschehen hätte, welche nicht zu Domcapitularen erwählt würden, und ob sie dann noch in ihrem Stifte verbleiben dürften.

Fürst Kaunitz theilte am 17. März den Plan des Kaisers dem bevollmächtigten Minister am päpstlichen Hofe, Cardinal Herzan, mit, damit derselbe darüber Sr. Heiligkeit berichte. Herzan hoffte, daß der Papst „sich hiezu willfährig erklären werde“, täuschte sich jedoch; denn das Herz des hl. Vaters war durch die



willkürlichen Maßregeln Kaiser Josephs bitter gekränkt und er benützte deshalb die dem kaiserlichen Hofprälaten am 3. April 1783 gewährte Audienz, um denselben auf die wahren Grundsätze kirchlicher Lehre und auf jenen Vertrag vom Jahre 1728 aufmerksam zu machen, in welchem Kaiser Karl VI. für sich und alle seine Nachkommen feierlichst gelobt hatte, „niemals die geringste Zergliederung aus was immer für Ursachen oder Vorwand zu verlangen oder zuzulassen.“ Ja noch mehr; der Höfling mußte den Vorwurf des hl. Vaters anhören, daß Kaiser Joseph ihn selbst persönlich versichert hätte, auf eine Zerreißung der Diöcese Passau, so lange er lebe, nicht zu gedenken, nun aber doch trotz seines gegebenen Wortes dasselbe intendire. Auf den Einwurf des sonderbaren Cardinals, daß eine Vervielfältigung der Bischöfe Gutes für die Religion wirke, antwortete der Papst mit wahrhaft apostolischer Freimüthigkeit, daß „von derlei Gutem leider wenig zu hoffen wäre in einem Lande, wo den Bischöfen das Recht, zu lehren eingeschränkt werde“ und wies zum Beweise dafür hin auf das Josephinische Ehepatent, und zwar mit solcher Ueberzeugungskraft, daß selbst ein Herzan nicht umhin konnte, einem Raunitz zu gestehen, daß manche Stellen dieses Ediktes „sowohl für die Religion als den Dienst des Monarchen selbst ihm bedenklich scheinen.“

Die Unruhe und Bestürzung des Gemüthes Sr. Heiligkeit war so groß, daß der kaiserliche Höfling es für gedeihlicher erachtete, von seinem Auftrage nicht weiter zu sprechen, sondern dieses auf ein anderes Mal zu verschieben. Allein auch da gelang es ihm nicht, denn nach seinem Berichte vom 9. April 1783 war auch diesmal der hl. Vater noch nicht beruhigt, sondern besorgte, durch Zustimmung zur Zertheilung der Diöcese Passau<sup>1)</sup>, „das Reich wider sich aufzubringen“.

Kardinal Migazzi in Wien hatte am 17. März dem

---

1) Brunner, theologische Dienerschaft, Wien 1868, S. 90.



Passauer Domcapitel angezeigt, daß ihm der Kaiser befohlen, die Administration des niederösterreichischen Antheils der Passauer Diöcese zu übernehmen, und um Uebertragung der Jurisdiction sede vacante gebeten. Das Capitel antwortete ihm, daß, da es selbst nur Verwalter der bischöflichen Rechte sei, es um so mehr ihm zur Pflicht gereiche, die Rechte der bischöflichen Kirche von Passau zu schützen, weshalb es auch gegen alle Verletzung derselben protestire und den Cardinal zur Beobachtung der Canones ermahne.

Strenger verfuhr das Domcapitel mit seinem Mitgliede, dem passauischen Official in Unterösterreich und Pfarrer von Tulln, welcher demselben seine vom Kaiser erfolgte Ernennung zum Linzer Bischofe anzeigte und um Ertheilung der potestas Vicaria bat. Es wurde ihm bedeutet, daß er wohl selbst werde zu entscheiden wissen, ob er die ihm vom Kaiser angetragene Ernennung zum Linzer Bisthum anzunehmen berechtigt sei, oder nicht, ihm seine dem Hochstift und Domcapitel geschworne und schuldige Pflicht des Gehorsams in Erinnerung gebracht, die erbetene Facultas abgeschlagen und kund gemacht, daß, wenn er wider Verhoffen und gegen alles kirchliche Recht doch die ihm vom Kaiser angetragene Stelle annehme und dießbezügliche Funktionen ausübe, das Domcapitel dagegen feierlichst Protest einlege.

Schon am 17. März hatte das Domcapitel feierliche Einsprache bei Sr. Majestät dem Kaiser erhoben, wurde aber von demselben unterm 22. desselben Monates rundweg abgewiesen. Wenn trotzdem bald darauf die im Innviertel gelegenen Passauer Herrschaften freigegeben wurden, so mochte dieß nicht sowohl in einer Willfährigkeit gegen die dießbezüglichen Wünsche der Passauer Domherren, als in der Besorgniß seinen Grund haben, daß, falls der Kaiser bei seinen Gesinnungen zum Nachtheile des Stiftes Passau verharren wollte, die unter preußischer Hoheit liegenden westphälischen Güter des Erzbisthums Cöln und Bisthums Münster, welche dem Erzherzog Maximilian nächstens zufallen würden, ebenfalls — auf Veranlassung des passauischen Domcapitels —



mit Beschlagnahme belegt werden sollten. Der passauische Domherr, Leopold Friedr. Freiherr von Hanzleder, hatte sich nämlich nach Regensburg begeben und die dortigen Reichstagsgesandten um ihre Fürsprache angegangen, was er auch am 28. April an den Kaiser berichtete. Und doch hat dieses, sowie eine erneuerte Vorstellung des Domkapitels keinen anderen Erfolg, als daß Fürst Kauniz demselben antwortete, daß der Kaiser „sich durch keinerlei Betrachtungen von seinem auf das Beste der Religion und der erbländischen Seelsorge abzielenden Endzweck abführen lassen würde.“

Da, wie soeben erwähnt, eine Anzahl passauischer Domherren — insbesondere die beiden Wälschtiroler Concinni und Rensi, denen sich noch der geistliche Rath, Dechant und Pfarrer zu Stockerau, der nachmalige Generalvikar des neuen Bisthumes Finetti anschloß<sup>1)</sup> — gegen die Abtrennung Oberösterreichs von Passau und Constituirung desselben zu einer neuen selbstständigen Diöcese und Beschlagnahme der bischöflichen und Domkapitel'schen Güter<sup>2)</sup> bei den deutschen Fürsten Protest erhoben

---

1) Brunner, der Humor in der Diplomatie, Wien 1872, Bd. I, S. 257.

2) Im Jahre 1692 hatte nach dem Cod. Bavar. 1741 der Münchener Staatsbibliothek der Bischof von Passau in Oberösterreich folgende Herrschaften: Marzbach, Tannberg, Felden, Partenstein, Heichenbach, Peilstein, Wefen, Ebelsberg, Bürrnstein sammt Liebenstein und dem adeligen Sitze Blumenau, Stahremberg, Ranariedl, Haslach, Schönbühl, Niedeck, Teresburg, Schallenberg, Euns, Kloster St. Florian sammt dem Lorchfeld, Eferding, Kremsmünster, Falkenstein, Schögl, Baumgartenberg, Altenburg, Engelszell und die Herrschaft Machland. Nach Buchinger (Geschichte des Fürstenthums Passau, München 1816, Bd. I., S. 31) bestanden, als das Fürstenthum Passau säcularisirt wurde, folgende oberösterreichische Herrschaften: Ebelsberg, Marzbach, Neuburg am Inn, Obernberg, Bürrnstein, Ranariedl, Schärding und Starhemberg. Unterösterreichische Herrschaften waren: Königstetten, Schwadorf, Stein und Krems, Stockerau, Wien, Ybbs. Die Bestandtheile dieser Herrschaften bildeten, wie bei Schärding, einzelne Kastenunterthanen in der Gegend der genann-



hatte<sup>1)</sup>, so bestand eine Hauptaufgabe des kaiserlichen Wahlcommissärs Grafen von Lehrbach darin, es bei der Wahl des neuen Fürstbischöfes dahin zu bringen, daß aus der Wahlurne nur ein solcher hervorgehe, der zur Dismembration der Diöcese seine Zustimmung ertheilen würde. Als solcher erschien am meisten geeignet Joseph Franz Graf von Auersberg, welcher am 13. Jän-

ten Orte. Für die oberösterreichischen Unterthanen des passauischen Domcapitels bestanden zu Oberstocktal, Sierning und Ried Verwaltungen. Zu Ried war ein eigener Probstrichter für die capitelschen Unterthanen in den Ober- und Niederweilharter Gerichten, für die Hofmark Pramet und den Zehentkasten zu Mehrnbach. Im Jahre 1805 wurden die Einkünfte derselben in nachstehender Weise veranschlagt:

Herrschaft Obernberg	8.417 fl. 14 kr. 3 Pf.
„ Neuburg	23.027 „ 13 „ — „
„ Schärding	15.141 „ 53 „ 2 „
„ Stahremberg	8.178 „ 54 „ 3 „
„ Viechtenstein	3.813 „ 30 „ 3 „
„ Ebelsberg	14.373 „ 15 „ — „
„ Konariedl	3.931 „ 44 „ 3 „
„ Marsbach	4.556 „ 30 „ 2 „
„ Pöhrnstein	16.632 „ 35 „ — „
In Unterösterreich:	
Rastenannt Obbs	4.948 „ 14 „ — „
„ Stein	20.950 „ 52 „ 1 „
„ Stockerau	11.290 „ 52 „ — „
„ Wien	12.480 „ 11 „ 3 „
„ Königstetten	22.033 „ 31 „ — „
„ Schwadorf	7.126 „ 34 „ 3 „
Zusammen	176.903 fl 8 kr. 3 Pf.

1) Buchinger, Geschichte des Fürstenthums Passau, S. 466, sagt, daß auf die Kunde dieses Protestes der Hof zu Wien zu Drohungen schritt und den passauischen Agenten beim Reichshofrath so sehr erschreckte, daß derselbe mittelst Staffette ein Schreiben an den Hofkanzler nach Passau schickte, worin er dringendst anrieth, an die zur Vermittlung angerufenen Reichsstände Abstellungsschreiben zu schicken.



ner 1763 Bischof zu Lavant geworden und seit 1772 dem Bisthume Gurk vorstand. Noch vor der Wahl begab sich dieser nach Wien, um den Hof und dessen Einfluß bei der Wahl für sich zu gewinnen und für den Fall, daß die Mehrzahl der Stimmen ihm zufallen sollten, schon im Vorhinein den Streit gütlich beizulegen. Und als wirklich die Wahl zu seinen Gunsten sich entschieden hatte — nicht zum geringsten Theile in Folge der Machinationen des kaiserl. Wahlcommissärs Lehrbach — konnte dieser nach Wien berichten, daß der neue Fürstbischof es selbst einsehe, daß die Schultern eines einzigen Mannes nicht hinreichen, die Last einer so monströsen Diöcese allein zu tragen und er daher geneigt sei, einen Theil des bisherigen passauischen Kirchensprengels in Oesterreich „nach den allerhöchsten k. k. Verfügungen“ abzutreten und aus den Einkünften der sequestrirten hochstiftlichen Besitzungen in Oesterreich etwas zur Dotation des neuen Bisthums beizutragen.<sup>1)</sup> Und in der That sandte Fürstbischof Auersperg allsogleich nach seiner Wahl den Domherrn Grafen Ernst v. Herberstein — designirten Bischof von Linz — an den kaiserlichen Hof, um die Sache auszugleichen, ohne daß dieser jedoch einen wesentlichen Vortheil erreichte. Auersperg begab sich nun selbst nach Wien, wo ihm die Thatsache, daß er das Domcapitel bewogen, den an den Reichstag ergriffenen Refurs zu sistiren, wohl eine freundliche Aufnahme, aber noch lange nicht ein williges Ohr bereitete. Im Gegentheil hatte unterdessen der Regierungsrath Cybel in Linz die passauischen Herrschaften untersucht<sup>2)</sup>, die dabei befindlichen Gelder erhoben und nach Linz überführt, was entschieden zu Ungunsten Passau's zeugte.

Am 19. Juli kam Fürstbischof Auersperg neuerdings mit großem Gefolge nach Wien, wo er den Vorschlag machte, ein halbes Jahr zu Linz und ein halbes Jahr in Passau zu residiren,

1) Brunner, der Humor in der Diplomatie, Bd. I, S. 256.

2) Siehe die Untersuchungsrelation in den „Mittheilungen“ des Diöcesanblattes S. 6.



wenn man den designirten Bischof von Linz nach St. Pölten bestimmen würde, worauf jedoch der Kaiser nicht einging, dagegen im Monate August an den Bischof folgende Anforderungen stellte: 1. Die Abtretung des ganzen Diöcesantheiles in Ober- und Niederösterreich und in dem von Baiern abgetretenen Innviertel; 2. 150.000 fl. als Schadloshaltung; 3. 50.000 fl. jährlich nachzubezahlen und endlich Abtretung der Herrschaft Gutenbrunn.

Da auch der Kurfürst von Baiern mit Ansprüchen an das Hochstift von Passau hervortrat, so verzagte Fürstbischof Aueršperg und wollte abdanken. Er zog sich wirklich in sein altes Bisthum Gurf zurück; als aber der Kaiser das Gubernium aufforderte, einen neuen Bischof vorzuschlagen, indem durch die Wahl Aueršperg's zum Bischof von Passau der Bischofsſitz erledigt sei, so sah sich derselbe, da er denn doch einen Bischofsſitz innehaben wollte, zum Nachgeben gezwungen. Er reiste deßhalb nach Wien, wo er einen Vertrag abschloß, demgemäß über 200.000 fl. dem Capitel, 80.000 fl. dem Fürstbischof, die Güter in Oesterreich aber dem Kaiser bleiben sollten, wofür dieser jedoch ein Aequivalent zu geben hätte. Dieses war aber noch nicht des Streites Ende; es dauerten vielmehr die Verhandlungen noch immer zwischen dem Fürsten Kauniz und dem passauischen Agenten in Wien, Herrn von Walter, fort. Ja auch das schmerzliche Aufsehen, welches die Zerreißung der uralten Passauer Diöcese allenthalben verursachte, konnte den Kaiser in seinem Beginnen nicht irre machen, er beantwortete vielmehr eine dießbezügliche Vorstellung der Hofkanzlei vom 9. September mit dem nichts weniger als freundlichen Satze, „es gehe in einem Aufwaschen“, und während er dem Papste mit Losreißung von Rom drohen ließ<sup>1)</sup> und dann wieder mit ihm wegen Aufstellung apostolischer Vikare in den neu proponirten Diöcesen unterhandelte<sup>2)</sup>, gab er Befehl den von

1) Brunner, theologische Dienerschaft, S. 103 ff.

2) Ebendort S. 93, 94.



ihm bestimmten neuen Bischöfen ihr Decrete auszufertigen, deren Gehalt auszumitteln und das Nöthige zur Besetzung der Capitel und Consistorien zu veranlassen.<sup>1)</sup> Erst im Jänner 1784 wurde die Sequestrierung der passauischen Herrschaften gegen dem aufgehoben, daß das Hochstift zur Dotirung der mensa episcopalis Lincensis jährlich etliche Tausend Gulden zahle, sowie ein weiterer Vorschlag vom Februar 1784 bestimmte, daß Passau gegen Aufhebung seiner Diöcesanrechte in Oesterreich und Zahlung jährlicher 30.000 fl. seine sequestrirten Herrschaften und Renten wieder erhalten solle.

Zur endlichen Austragung des Streites kam es erst um die Mitte des Jahres 1784. Am 4. Juli wurde nämlich durch die kaiserlichen Räthe, Frz. G. v. Greiner und Leop. Jg. v. Haan, einerseits und die fürstbischöflich-passauischen Delegirten, Jakob Maria G. v. Molitor und Heinrich v. Walter anderseits, ein Vertrag vereinbart, in Folge dessen sowohl das Hochstift als das Domcapitel alle seine Diöcesan- und andere Rechte in Oesterreich abtrat, auf die einem Bischof als solchem zustehenden Einkünfte (Alumnaticum, portio canonica) verzichtete, die Herrschaft Gutenbrunn, so wie das Alumnat daselbst und zu Enns an Oesterreich überließ und einstimmt, daß die Propstei Ardagger, welcher Fürstbischof Auersperg als Propst vorstand, zur Verbesserung der inländischen Seelsorge verwendet werde, sowie endlich zur Dotirung des Bisthumes Linz einen Betrag von 400.000 fl. zu leisten sich verpflichtete.

So war wohl der Streit geschlichtet, allein das Bisthum Passau verlor auf diese Weise über 700 Pfarreien und sank auf ein Siebentel seiner ehemaligen Größe herab.

Obwohl Herberstein schon seit 16. März 1783 vom Kaiser zum Bischof von Linz nominirt war, so scheint man sich doch mit der Einholung der Genehmigung dieser Ernennung von Seite des

---

1) Kaiserliches Cabinetsschreiben vom 18. Nov. 1783.



apostolischen Stuhles nicht beeilt zu haben; ja Kaiser Joseph soll nach einem Berichte des Cardinals Krzan,<sup>1)</sup> vom 10. Weinmonat 1784, die Ernennung der neuen Bischöfe nicht einmal, wie es doch sonst Gepflogenheit war, in eigenen Schreiben nach Rom gemeldet, sondern ihrer nur in einem Briefe gelegentlich erwähnt haben. Trotzdem betrachtete sich der Neuernannte doch als rechtmäßigen Bischof von Linz, obwohl er nicht daselbst residirte, sondern in Wien bei Maria Stiegen wohnte, aber nicht mehr, wie ehemals, als passauischer Official die Leitung der ihm anvertrauten passauischen Diöcesanverhältnisse besorgte, sondern die Kostrennung dieser seiner Sorge anvertrauten Gebiete von ihrer Diöcese betrieb.

Als solcher hatte er über Aufforderung der Regierung am 30. Juni an seinen Agenten Maggioni in Rom eine Beschreibung des künftigen Linzer Kirchensprengels zur Einschaltung in die Errektionsbulle eingesandt, zugleich aber die Pfarren Ach, Ostermiething, Tarsdorf, Franking, Haigermos, St. Georgen, Berndorf<sup>2)</sup>, Thalgen und Schleedorf, obwohl dieselben zur Erzdiöcese Salzburg gehörten, dazugenommen, weil er vermutete (!), daß es die Gesinnung des Kaisers wäre, daß auch diese dem Linzer Kirchensprengel einverleibt werden sollten.

Ein wesentlicher Schritt zur Errichtung der Linzer Diöcese geschah durch das päpstliche Consistorialdekret vom 14. September 1784. Dasselbe umfaßte folgende 13 Punkte: 1. Sollte Linz zu einer bischöflichen Stadt und die dortige Stadtpfarrkirche zu einer Kathedralkirche erhoben, 2. die betreffenden Pfarren zc. von den Diöcesen Salzburg und Passau unter Beistimmung der dortigen Ordinarien abgetrennt, und 3. dem neuen Bisthum Linz einverleibt und unterworfen werden. Der neue Bischof sollte 4.

---

1) Brunner, theologische Dienerschaft, S. 110.

2) Geschrieben steht Herndorf. Ich halte dafür, es sei Berndorf und nicht Herndorf gemeint.



ein Einkommen von baren 12000 fl. und 5. in der Vorstadt ein Haus zur Wohnung angewiesen erhalten, 6. das Capitel sollte aus sieben Canonikern, von denen vier, nämlich der Generalvikar, Propst, Dechant und Custos Dignitäre sein sollten, bestehen, und der Gehalt des Generalvikars mit 3000 fl., der anderen drei Dignitäre mit 1200 fl., der übrigen Canoniker aber mit 1000 fl. bemessen und außerdem noch 7. je eine Präbende für einen Canonicus Theologus und Canonicus poenitentiarius in Aussicht genommen und die Errichtung derselben dem Bischofe auf's Gewissen gebunden werden. Dem Capitel soll 8. gestattet sein, sich Statuten zu geben, die jedoch der Approbation des Ordinarius bedürften, und jene Vorrechte wie die andern Domcapitel Deutschlands zu genießen, welch' letztere Begünstigung auch 9. auf die Domkirche ausgedehnt wurde. §. 10 räumt dem Kaiser das Ernennungsrecht des Bischofes und der Canoniker ein, während §. 11 als Taxe für das neue Bisthum 448 fl. bestimmt und der weitere die Abfassung der Erektionsbulle und die Aufnahme vorstehender Punkte in selbe anordnet, worauf dann der letzte mit der Ausführung des Ganzen den päpstlichen Nuntius in Wien oder dessen Subdeleganden betraut.

Trotz dieses Dekretes ging es mit der Errichtung des Bisthums nicht so schnell, wie Kaiser Joseph und noch mehr Graf Herberstein es wünschten. Agent Maggioni gibt als Ursache hiervon den Mangel des Consenses von Seiten Salzburg's und Passau's an, womit wohl der Bericht Hrzan's übereinstimmt, welcher schreibt, daß dem Papste die Aufrechthaltung der Rechtsformalitäten sehr am Herzen liege,<sup>1)</sup> wobei der Cardinal wohl besser des Rechtes geschrieben hätte, da der Papst ohne Consens der berechtigten Bischöfe doch wohl nicht mit Verletzung bloßer Formalitäten, sondern wirklicher Rechte deren Diöcesen hätte dismembriren können.

---

1) Brunner, theologische Dienerschaft, S. 110.



Um nun diese Zustimmung der Ordinariate Salzburg und Passau zur Schmälerung ihrer Diöcesen zuwege zu bringen, beauftragte unterm 27. October 1784 die k. k. Regierung den Grafen Herberstein, sich an dieselben zu wenden, welchem Befehle derselbe auch am 2. November nachkam, aber dagegen bemerkte, daß, wenn die Errichtung der Diöcese Vinz päpstlicher Seits einmal genehmigt sei, es keiner Cession von Seite Salzburgs und Passau, sondern nur einer Dimissionsurkunde ad Clerum et populum und seiner Seits einer Acceptation bedürfte. Die Bestätigung dieser Dimission und Acceptation von Seite Roms, welche die k. k. Regierung verlangte, wäre aber nicht nöthig, da dieß nur eine Handlung zwischen zwei Bischöfen sei, und auch gar nicht räthlich, da 1. „dadurch Rom etwas Neues eingeräumt, 2. die Beendigung des schon so langwüthigen Geschäftes eine neue Hemmung leiden, und 3. die neue päpstliche Bestätigung nicht ohne neue Taxen an die römische Hofkanzlei ertheilt werden würde“, gegen welchen Rath natürlich die Regierung nichts einzuwenden hatte.

Das Einschreiten Bischofs Herberstein um Ausfolgung der Dimissionsurkunden wurde von Passau aus freundlich mit dem beantwortet, daß nach erfolgter päpstlicher Bestätigung der neuen Diöcese die Entlassung der Diöcesanen aus dem bisherigen Bisthumsverbande alsbald erfolgen werde; der Erzbischof von Salzburg hingegen erwiderte, daß er zu einer Abtretung nicht geneigt sei und „über das gleichmäßige von Seite der k. k. böhmischen und österreichischen Hofkanzlei an ihn geschehene Ansinnen seine Vorstellung dagegen gemacht habe und sich schmeichle, daß es bei der alten Diöcesaneinrichtung verbleiben werde.“

Graf Herberstein, welcher die Stelle eines passauischen Officials und Generalvikars für den österreichischen Antheil der Diöcese versah, hatte außer dem Canonikat zu Passau noch ein Canonikat zu Freising und die Propstwürde am Collegiatstifte St.



Andreas daselbst inne.<sup>1)</sup> Als er zum Bischöfe ernannt wurde, wollte er diese Pfründen noch ferners behalten, was ihm auch durch päpstliches Decret vom 11. November d. J. gestattet ward. Außerdem hatte er noch die Pfarre Tuln in Niederösterreich inne (seit 1777 oder 1778) d. h. er bezog deren Einkünfte, während er die Ausübung der Seelsorge daselbst einem Vikare überließ.<sup>2)</sup>

Das Jahr 1785 begann mit neuen Anständen. Wenigstens berichtet Cardinal Hrzan am 5. Jänner dergleichen, sowie daß er den päpstl. Consistorial-Secretär Negroni deswegen zu sich berufen und mit ihm über die in das Consistorialdecret eingeschlichenen Ausdrücke mit vielem Ernste gesprochen und selbe in seiner Gegenwart habe corrigiren lassen.<sup>3)</sup>

Welcher Art diese eingeschlichenen Ausdrücke waren und wie sie lauteten, findet für diesmal der schreibselige Cardinal sich nicht bewogen mitzutheilen. Ich glaube aber mit der Annahme nicht irre zu gehen, daß es die nämlichen Worte, welche früher in dem Consistorialdecrete St. Pölten sein ganzes josephinisches Entsetzen hervorgebracht hatten, auch hier gewesen seien. Am 27. Windmonat 1784 berichtete er nämlich an Kaunitz, daß er wider alle seine Erwartung in dem zehnten Abschnitte (des Decretes für St. Pölten) den bedenklichen Ausdruck: *placuit insuper Sanctitati suae ex sua benignitate et ex indulto Apostolico perpetuo reservare*, gefunden habe, welcher aus Enge der Zeit der Aufmerksamkeit des österreichischen Agenten Brunati entflohen

---

1) Bei Erledigung des bischöfl. Stuhles von Freising bewarb sich Herberstein, welcher dazumal schon Bischof von Eufarpia war, um denselben und ließ sich zu diesem Zwecke von Papst Clemens XIII. am 10. Jänner 1769 ein eigenes breve eligibilitatis ausstellen. Es wurde aber nicht er, sondern Ludwig Joseph Freiherr von Welden zum Bischof gewählt. Vergleiche hierüber auch Brunner, der Humor in der Diplomatie, I. Bd., S. 161.

2) Kerschbaumer, Geschichte der Stadt Tuln, S. 194.

3) Brunner, theol. Dienerschaft, S. 118.



wäre. „Ich habe daher, fährt er fort, ihm diesen erhoben und mitgegeben, auslöschten zu lassen, welches gleich und ohne Anstand erfolgt ist. Ich habe erwähntem Herrn Brunati noch einige andere, aber weniger bedenkliche Anmerkungen gemacht, damit er diese abändern lasse, wenn sie nicht bloße Ausdrücke Styli sind, die auch bei der Errichtung der letzten Kirchen in den k. k. Erbländern gebraucht worden.“<sup>1)</sup>

Grzan hatte das für ihn ersehnteste Glück, wegen dieser für einen Cardinal der heil. röm. Kirche äußerst „bedenklichen Anmerkungen“ von Kaunitz gelobt zu werden, worauf er sogleich, um noch weiteres Lob zu verdienen, zurückreferirte: „Daß die Sprache in den Bullen hochlautend ist, ist unbestreitbar. Die wahre Größe eines Christen und um so mehr eines Dieners der Kirche und ihres sichtbaren Oberhauptes soll freilich in der Demuth bestehen, indessen ist dennoch jene dormalen weit mäßiger als sie vormalis gewesen.“<sup>2)</sup>

Um jedoch einem möglichen Unheil durch eine mögliche Wiederholung des schrecklichen Ausdrucks „indultum apostolicum“ vorzubeugen und die Herzen aller staatlichen und kirchlichen scribae zu beruhigen, gelangte man zu dem Auskunftsmittel<sup>3)</sup>, die päpstlichen Bullen mit einem durch Klauseln verbesserten Placetum unschädlich zu machen. Grzan berichtete über diese neue bureaukratische Errungenschaft unterm 15. Wintermonat 1785 Folgendes: „Uebrigens ist die Verwahrung, welche erwähnte geistliche Hof-

1) Brunner, theologische Dienerschaft, S. 113.

2) Brunner, theologische Dienerschaft, S. 117.

3) Vorsicht ist überhaupt die Mutter der Weisheit. So wurde unter Anderem am 27. August 1784 allen Ordensoberen befohlen, jene Stellen und Ausdrücke in ihren Ordensregeln oder Constitutionen, welche etwas dem jetzigen oder künftigen landesfürstlichen Verordnungen Entgegenlaufendes in sich faßten, zu verpicken. Als ob die Ordensoberen gewußt hätten, was für Verordnungen in der Zukunft würden erlassen werden!



commission (in Wien) bei dem k. k. Placito vorschlägt, das ausgiebigste Mittel gegen alle Ausdrücke, welche immer in den Bullen vorkommen.“<sup>1)</sup>

Der Monat Februar brachte die Sache endlich in Rom zu einem glücklichen Abschluß. Am 14. wurde der neue, und wie er sich nannte, Proto-Episcopus von Linz im päpstlichen Consistorium präconisirt und am 27. Abends trafen die Bullen in Linz ein, von wo sie aber wiederum an den kaiserlichen Hof behufs Erlangung des Placets gesandt wurden. Bischof Herberstein, welcher seit ungefähr 1. October 1784 schon in Linz wohnte, bot nun seinen ganzen Eifer auf, um auch den Tag seiner Inthronisirung zu beschleunigen. Noch am nämlichen Tage schrieb er an Cardinal Migazzi in Wien, derselbe möchte, da eine Reise nach Wien zu beschwerlich und zu theuer wäre, zur Aufnahme des abzulegenden bischöflichen Eides entweder den Generalvikar v. Finetti oder einen der hierländigen Herren Prälaten delegiren; was dieser auch unterm 7. März gewährte.

Schon am 2. November 1784 hatte sich Graf Herberstein wegen Ausstellung der Diöcesabtretungsurkunden an den Fürstbischof in Passau gewendet und das Versprechen von demselben erhalten, dieselben würden ertheilt werden, sobald die Bestätigung des neuen Bisthums und seiner Person als Bischof desselben durch den Papst erfolgt sein würde. Da nun diese am 27. Februar eingelangt waren, so gab Bischof Ernst unterm 2. März dem Fürstbischof Auerberg hievon Nachricht, indem er zugleich die alte Bitte wiederholte und beifügte, er hoffe diese Abtretungsurkunden um so sicherer bald zu erhalten, da „eine Verzögerung dieses Geschäftes wegen der bereits herannahenden Charwoche und der dort vorzunehmenden unentbehrlichen bischöflichen Functionen zu manchen Unordnungen Anlaß geben könnte.“ Auf dieses hin eröffnete ihm der Fürstbischof unterm 5., daß er wohl glaube,

1) Brunner, theologische Dienerschaft, S. 119.



daß die Bestätigungsurkunden in Linz angekommen seien, daß er aber auch nicht zweifle, daß ihm hievon, wie es der Gebrauch mit sich bringe, auch die päpstliche Nuntiaturs sowohl, als die k. k. Behörde Nachricht geben, und daß er dann nicht anstehen werde, die betreffenden Urkunden erfolgen zu lassen. Was die Vermeidung von Unziemlichkeiten in der Charwoche anlange und um dem Boten den weiten Weg nach Passau zur Abholung des hl. Oeles zu ersparen, so hätte er keinen Anstand, zu bewilligen, daß Graf Herberstein auf dießfälliges eigenes Ansuchen diese bischöfliche Verrichtung für dormalen zu Linz, aber nur *ex potestate delegata* vornehme.

War dieß schon nicht nach Wunsch des neuen Bischofes, so war der weitere Theil des Briefes noch weniger schmeichelhaft. Anstatt nämlich die Abtretungsurkunden zu schicken, theilte ihm der Fürstbischof mit, daß im Alumnat zu Passau ein wahnsinniger Priester sich befinde, welcher nach den neuesten k. k. Verordnungen auf den Religionsfond übernommen werden sollte, und daß er ihm denselben nächstens senden werde. Also das erste Geschenk für den neuen Bischof ein wahnsinniger Priester! Malitiöser hatte sich Fürstbischof Auersperg an seinem ehemaligen Generalvikar wegen der Dismission der Diocese — obwohl sie beide hierin Complicen waren — nicht rächen können, als durch diese That, die auch dadurch, daß sie im Amtsstyl verklärt und vollbracht ward, nichts von ihrer Herdheit verlor.

Bischof Herberstein antwortete hierauf nichts, sondern ließ durch seinen Generalvikar unterm 7. März die Dechante anweisen, daß er gleich für dieses Jahr die Selweihe vornehmen werde, weshalb sie zum Abholen desselben bis längstens Gründonnerstag 8 Uhr früh Boten nach Linz zu senden hätten.

Fürstbischof Auersperg hatte auf eine Antwort gehofft, mußte aber dagegen von dem am Mittwoch in der Charwoche von Linz ankommenden passauischen Domherrn Grafen von Thun in Erfahrung bringen, daß Herberstein sich nicht um die ihm angetragene Delegation kümmern, sondern den folgenden Tag die



Delweihe aus eigener Vollmacht vornehmen werde. Er erließ deshalb augenblicklich ein Schreiben an Herberstein, in welchem er demselben erklärte, daß er ohne ausdrückliche Bewilligung von Seite Passau's nicht die mindeste Befugniß habe, schon dermalen eine bischöfliche Funktion in dem noch immer passauischen Kirchengebiete vorzunehmen, daß daher die Vornahme der Delweihe eine ganz unerlaubte Handlung sei und die Irregularität nach sich ziehe, da erst durch die zu geschehende förmliche Cession der bischöflichen Gerechtsamen und deren feierliche Uebertragung an Herberstein derselbe das Recht zu deren selbstmächtiger Ausübung in dem künftigen Bisthum Linz erhielte, bis dahin aber noch immer der Bischof von Passau der rechtmäßige Bischof von Linz verbleibe. Um aber das aus einer solchen unerlaubten bischöflichen Handlung sowohl unter den Geistlichen, als unter dem Volke entstehende Aergerniß ferne zu halten und alle weiteren üblen Folgen abzuschneiden, wolle er den Bischof Herberstein gegen dem delegiren, daß diese Delegation bei der Delweihe eigens verkündet werde.

Bischof Herberstein rechtfertigte sein Verfahren mit der Berufung auf den Passus: *ad ecclesiam Lincensem a tempore erectionis suae vacantem* der Crectionsbulle. Der Papst habe die bischöfliche Kirche von Linz für vacant erklärt, folglich könne Graf Auersperg nicht mehr deren Bischof sein, weil sie sonst nicht vacant wäre; als Vorstand aber dieser vacanten Kirche sei er (Herberstein) vom Papste bestätigt worden; brauche also keine Delegation von Passau.<sup>1)</sup> Er sei aber auch in seinem Gewissen überzeugt, daß er sich durch die Vornahme der Delweihe um so minder einer Verantwortung ausgesetzt haben könne, als er dieselbe bloß wegen der augenscheinlich obwaltenden Nothwendigkeit, und zwar um alles etwa besorglich Aufsehen zu verhin-

---

1) Nicht so wie Bischof Herberstein, dachten manche Parrer, besonders im Mühlviertel; dieselben ließen sich nämlich die hl. Oele von Passau holen.



dern, nicht öffentlich, sondern in seiner Hauscapelle vorgenommen, außerdem aber sich von allen anderen Aufschub leidenden bischöflichen Funktionen enthalten habe. Er habe die Delegation mit der daran geknüpften Verkündigung unter Anderem auch darum nicht annehmen können, weil er mit Grund hätte besorgen müssen, daß diese Verkündigung von Sr. Majestät übel aufgenommen worden wäre.

Auf dieses hin erließ der Fürstbischof von Passau unter dem 28. März ein im strengsten Tone der Rüge abgefaßtes Schreiben an Bischof Herberstein, worin er nach Zurückweisung der von demselben vorgebrachten Gründe, die von ihm „eigenmächtig ohne alle noch zur Zeit habende Befugniß für das hochstiftische Kirchengebiet in Oesterreich ob der Enns vorgenommene Delweihe“ als eine unerlaubte Handlung bezeichnet, sich und seinem Hochstifte die unstreitige Gerechtsame nochmals feierlich verwahrt, auch alle Zuständigkeiten ausdrücklich vorbehält, den Grafen Herberstein den daraus entspringenden widrigen Folgen überläßt und ihn so lange nicht als ordentlichen Bischof von Linz anerkennen zu können erklärt, bis nicht das neue Bisthum Linz zur vollständigen Errichtung gelangt, die förmliche Abtretung des betreffenden Gebietes von Passau aus geschehen und Herberstein den bischöflichen Eid abgelegt haben werde.

Bischof Herberstein brachte die Sache am 3. April in längerer Auseinandersetzung an den Hof, mit der Bitte, der Kaiser möge durch seine Verwendung die Beruhigung des Herrn Fürsten Bischofs zu Passau und die gütliche Beilegung der Sache, die er am sehnlichsten wünsche, bewirken.

Kaiser Joseph, welcher keinen Widerstand gegen die Ausführung seiner Pläne duldete, befahl auch alsbald, dem Fürstbischof von Passau mittelst Ministerialschreiben zu bedeuten, „daß nach nunmehr eingelangten päpstlichen Bullen in Ansehen dieses Erections- und Separationsgeschäftes nicht wohl ein Anstand mehr obwalten könne, mithin sich der möglichsten Beschleunigung



dieses zur Vollkommenheit zu bringenden Geschäftes versehen werde.“

Da in dem Decrete, durch welches dem Bischöfe von Linz von dieser Weisung an Fürstbischöf Auersperg Nachricht gegeben ward, auch ein Tadel darüber enthalten war, daß derselbe noch keine authentische Abschrift der Crections- und Bestätigungsbulle nach Passau hatte gelangen lassen, so rechtfertigte er unterm 22. April sich in einem Schreiben an den Regierungs-Präsidenten damit, daß er die Crectionsbulle selbst erst jetzt erhalten und allso gleich eine Abschrift dem Fürstbischöfe Auersperg mit dem weiteren Ansuchen um baldige Ausfertigung der zur Förmlichkeit erforderlichen Urkunde und um Extradirung der betreffenden Consistorialakten gesandt habe. Dieses Ansuchen hätte es nicht mehr erfordert, da der Fürstbischöf von Passau schon am 20. April in Folge der oben erwähnten Zuschrift des kaiserlichen Ministeriums die förmliche Cessionsurkunde ausgestellt hatte. Aus den Eingangsworten derselben läßt sich unschwer erkennen, wie ungerne der Fürstbischöf in diese Abtretung einwilligte, und wie ihn nur das Gewicht des Vertrages vom 4. Juli 1784 und die Last äußerer Verhältnisse dazu bewog. Das abgetretene Gebiet umfaßte das Hausruck-, Traun-, Mühl-, Machland- und Innviertel, letzteres mit Ausfluß der jetzt in Niederbayern am linken Ufer des Inns gelegenen Grafschaft Neuburg.

Bischof Herberstein war Hofmann genug, um den Anstand und guten Ton auch in dem zu beobachten, daß er für diese, wenn gleich nicht an ihn, sondern „an den Alerum erlassene Urkunde und den beigefügten gnädigsten Glückwunsch den gehorsamsten Dank“ abstattete, womit nach dieser Seite hin das „Geschäft“ der Dismembration der uralten Passauerdiöcese abgeschlossen war und sich zwischen beiden Kirchenfürsten wieder ein leidliches Verhältniß bildete.

Zum Dekanate Enns gehörten mehrere in Oesterreich unter der Enns gelegene Pfarren, welche dem neuen Bisthum St. Pölten zufallen und gemäß kaiserlicher Verordnung vom 21. März



1785 vom Decanate Enns ausgeschieden und in andere Decanate eingetheilt werden sollten. Die oberösterreichische Regierung verlangte daher am 15. April 1785 vom Linzer Consistorium „die Namhaftmachung der vom Decanate Enns hinwegzufallen habenden unterennsischen Pfarren“, als welche Generalvikar v. Finetti und Consistorialkanzler G. Rechberger dann am 21. April folgende bezeichneten: Pantaleon, Erlakloster, Strenberg, Sindlbürg, Ded, Ardacker, Amstetten, St. Georgen am Hbsfeld, Winklarn, Ulmerfeld, Neuhofen, Giratsfeld, Waidhofen, Oponiz, Hollnstein, Reit, Gostling, St. Peter, Weistrag, Behamberg, Haag und St. Valentin“, und am 19. Mai berichtete das Linzer Consistorium an das St. Pöltner Folgendes: „Wir haben von der hierländigen k. k. Regierung die Weisung erhalten, uns mit Euer Hochwürden in Ansehung jener unterennsischen Pfarren, die bishero zum Decanat Enns gehörig waren, nun aber einem unterennsischen Dekanat zuzutheilen sind, in das Vernehmen zu setzen. Diese Pfarren sind, so viel wir hievon in Erfahrung bringen konnten, folgende, als: Pantaleon, Erlakloster, Strenberg, Sindlbürg, Ded, Ardacker, Amstetten, St. Georgen am Hbsfeld, Winklarn, Ulmerfeld, Neuhofen, Oponiz, Hollnstein, Reit, Gostling, St. Peter, Weistrag, Behamberg, Haag und St. Valentin. Da der Bezirk des hiesigen Bisthums schon nach der Errichtungsbulle bloß das Land ob der Enns in sich fasset, so bedarf es von Seite des hiesigen Ordinariats in Rücksicht dieser an ein unterennsisches Decanat zuzutheilenden Pfarren weder einer Entlassung, noch einer anderen Verfügung, sondern das ganze Geschäft geht lediglich das St. Pöltner Ordinariat an. Nur bitten wir, uns von dem Ausgang der Sache Nachricht zu geben, weil wir hievon an die k. k. Regierung die Anzeige machen sollen. Die einzige Schwierigkeit äußert sich hiebei in Ansehung der Stadtpfarre Enns selbst. Zu dieser Pfarre gehören nämlich bisher einige in Unterösterreich gelegene Häuser, welchen die Ausparrung zur Beschwerde gereichen würde, indem sie alle auch von der nächsten unterennsischen Pfarre St. Valentin weiter als von Enns ent-



legen sein sollen. Euer Hochwürden wollen also die Güte haben, uns über diesen Umstand die Gesinnung des Hochwürdigsten Bischofs Excellenz wissen zu lassen, damit hierüber ein Einverständniß getroffen werde."

So kamen diese in der Erectionsbulle dem Bisthume Linz zugetheilten Pfarren an das Bisthum St. Pölten.

Das Bisthum Linz umfaßt auch einige Pfarren, welche früher zur Erzdiöcese Salzburg gehörten. Bischof Herberstein hatte die Namen derselben<sup>1)</sup> schon am 30. Juni 1784 an seinen Agenten Maggioni in Rom behufs Einschaltung in die Erectionsbulle berichtet, weil er „vermuthete, daß es die höchste Gesinnung seiner Majestät sei, daß auch diese dem Linzer Kirchensprengel sollten einverleibt werden." Aber erst am 2. November desselben Jahres wandte er sich über Auftrag des Oberstkanzlers Grafen Kollowrat (vom 27. October 1784) an den Erzbischof Hieronymus Graf von Colloredo zu Salzburg mit der Bitte um Ausfertigung der Dimissionsurkunde für die im Lande ob der Enns liegenden, aber zum Salzburgischen Erzsprengel gehörenden Pfarren und Beneficien.

Die Salzburger Antwort (vom 8. Wintermonat 1784) fiel entschieden ablehnend aus. Der Erzbischof gab in derselben nämlich seiner Hoffnung Ausdruck, daß es der Kaiser bei der alten Diöcesaneintheilung werde bewenden lassen, und erklärte, daß er deßhalb wegen einer Hingabe an einen andern Bischof nichts verfügen könne. Nun wandte sich das Consistorium um Beihilfe gegen den Erzbischof an die weltliche Regierung. Willkommenen Anlaß hiezu bot ihm die Verordnung derselben, daß „in Betreff der in dem Salzburgischen Kirchensprengel befindlichen dießländigen neuen Curatbeneficien" von dem Linzer Consistorium der Concurs ausgeschrieben werden solle. Der Generalvikar berichtete nämlich am 31. März 1785, daß dieß zu thun unmöglich wäre, da jener Theil

---

1) Siehe oben.



der Salzburgischen Diöcese, der sich in das Land ob der Enns erstreckt, noch nicht abgetreten worden sei.

Die k. k. Regierung vermochte auf dieses hin am 19. April 1786 den Erzbischof von Salzburg zu einem Vertrag, in dessen 12. Punkte er die im Innviertel gelegenen Pfarren in der Weise abtrat, „daß hinfür die Landesgränzen zugleich die Salzburgische und Linzer Diöcese von einander scheiden sollen.“<sup>1)</sup> Was aber Straßwalchen, Hechfeld, Mattsee, und die neu zu errichtende Filiale von Aistätt Schledorf betrifft, sollte bis zur Beilegung der obwaltenden Territorialdifferenzen die Diöcesanrechte und Gränzen im bisherigen Stande verbleiben. Das Salzburger Consistorium theilte dieß unterm 15. Juli 1786 nach Linz mit, indem es zugleich einen Cessionsentwurf beilegte, damit nach dem Formular desselben seiner Zeit eine wechselseitige Urkunde angefertigt werde. Da aber in diesem Entwurfe der Ausdruck „ad beneplacitum et ratihabitionem sedis apostolicae“ vorkam, so wandte sich das Linzer Consistorium am 31. Juli voll des staatskirchlichen Schreckens an die Regierung, indem es nicht bloß diesen Ausdruck zur Anzeige brachte, sondern auch „um gütige Belehrung“ bat, ob derselbe „der Willensmeinung seiner Majestät angemessen, oder ob nicht deßhalb schon ehedin von der höchsten Behörde das Behörige nach Rom erlassen worden sei“, nach Salzburg aber berichtete es, daß der Linzer Bischof gar kein Bedenken trage, nach diesem Formular seiner Zeit die wechselseitige Urkunde auszufertigen, und was das beneplacitum s. Sedis apostolicae betrifft, so wollen sie „die behörigen Vorkehrungen treffen“, nur möge mit der Abtretung, da dieselbe schon von der k. k. Hofstelle betrieben worden, nicht bis zur einlangenden päpstlichen Genehmigung gewartet werden. Während aber der Kaiser es dem Erzbischof freigestellte, die päpstliche Genehmigung einzuholen oder nicht, je nachdem er sich in seinem Gewissen zu handeln verpflichtet fühle, drang das

---

1) Salzburger geistl. Schematismus vom Jahre 1858, S. 7; vom Jahr 1873, S. 178.



Linzer Consistorium immer mehr darauf, diese Genehmigung zu umgehen und das Oberhaupt der katholischen Kirche in dieser Angelegenheit gänzlich bei Seite zu setzen, worauf endlich auch die Salzburger unterm 2. November 1786 eingingen.

Edler und correcter dachte und handelte der Fürsterzbischof von Salzburg. Er hatte nicht bloß mittelst Cession vom 23. October 1786 die Pfarren B. M. V. in Ostermieting, St. Magdalena in Franking, der hl. Apostel Peter und Paul in Haigermoos, St. Michael in Tarsdorf, St. Radegund in Hadermarkt, St. Maria in Ach, St. Pantaleon in Weng, St. Johann in Perwang mit ihren Filialen und Capellen an Linz abgetreten, sondern sich auch an den hl. Vater um Billigung dieser von der weltlichen Gewalt, welche das Linzer Consistorium angerufen, ihm aufgedrungenen Abtretung der Inviertler Pfarren gewendet, in der echt katholischen Ueberzeugung, daß wo es sich um eine solche wichtige Sache handle, der Consens des apostolischen Stuhles gewiß nicht unwichtig, sondern nothwendig sei. Der hl. Vater bestätigte auch durch Consistorialdecret vom 26. März 1787 und<sup>1)</sup> Breve vom 4. April d. J. diese Akte, was der Erzbischof hinwiederum unterm 19. desselben Monates dem Bischof von Linz mittheilte. Doch hatte der Linzer Bischof mit der Uebernahme dieses neuen Bestandtheiles seiner Diocese nicht so lange zugewartet, sondern schon am 30. October 1786 den Dechant von Ostermething davon verständigt und gleichzeitig eine vom 1. November datirte dießbezügliche Intimation<sup>2)</sup> an den Clerus gesandt, ähnlich wie er bei der Abtretung des passanischen Antheils es bezüglich des denselben pastorirenden Priestern gehalten hatte.<sup>3)</sup>

Am 21. November 1786, an welchem Tage das Linzer Consistorium die unterschriebene Cessionsurkunde nach Salzburg zurücksandte, verlangte dasselbe die Extradirung der Akten der

1) Salzburger geistl. Schematismus 1858, S. 18.

2) Abgedruckt: Linzer theol. pract. Quartalschrift 1861, S. 204.

3) Siehe ebendort S. 202.



abgetretenen Pfarren, zu deren Uebernahme es den Dechant von Ostermiething bevollmächtigt hatte, welcher dieselben am 11. Mai 1787 in Salzburg abholte und am 13. Juli nebst den „bei Exekrirung der dasigen Kirchen in denen sepulchris altarium vorgefundenen meist vermoderten hl. Reliquien nach Linz schickte mit dem Vorschlag, da die Älten von Geretsberg und Hochburg zu Ranshofen, die von Eggelsberg und Moosdorf zu Bischelsdorf, jene von Ostermiething, Tarsdorf, St. Radegund, Haigermoos, Franking zu Tittmaning, jene von St. Pantaleon zu Laufen, die von Perwang zu Röstendorf und endlich jene von Ach beim Archidiaconat Baumburg sich befänden, auch diese zurückzufordern, wozu er auch am 23. Juli d. J. vom Consistorium bevollmächtigt wurde.

Nach einem beigegebenen Verzeichnisse der extradirten Älten reichten diese mehrfach ins sechzehnte Jahrhundert zurück.

## Literatur.

**Dr. Fr. Reithmayer's**, weiland o. ö. Professors der Theologie an der Universität München, **Lehrbuch der biblischen Hermeneutik**, herausgegeben von Dr. B. Thalhofer. **Kempten.** J. Köfel'sche Buchhandlung 1874.

Wer immer auch nur einigermaßen sich beschäftigte mit dem Studium der Hermeneutik, wird das Schwierige, ja Abstoßende, dem man namentlich bei einer unlogischen und unklaren Behandlung des Gegenstandes ausgesetzt ist, sicher fühlen. Es kann also demgemäß jede Arbeit, die sich zum Ziele setzt, auf diesem Gebiete zum gründlicheren Verständnisse etwas beizutragen, nur höchst willkommen sein, und daß uns in dem obigen „Lehrbuche“ wirklich Gediegenes geboten werde, dafür sprechen schon die Namen: Reithmayer und Thalhofer, aus deren vereinten Kräften nur Tüchtiges erwachsen konnte; wie aus der Vorrede hervorgeht, haben wir allerdings das Manuscript des sel. Reithmayer, welcher —



nebenbei sei es bemerkt — nicht weniger als 35mal die Hermeneutik vortrug, der Hauptsache nach unverändert vor uns; allein Thalhofer präparirte dasselbe für die Veröffentlichung, indem er stylistische Aenderungen, nicht selten Kürzungen und ziemlich häufig Ergänzungen der sehr kargen Literaturangaben vornahm. Die Geschichte der Exegese, welche sich in dem Nachlasse sehr dürftig behandelt vorfand, hat Thalhofer selbstständig bearbeitet; dergleichen ist die anziehende und recht gründliche Abhandlung über das Lesen der hl. Schrift in der Muttersprache, S. 82, S. 202 ff., dem Herausgeber zuzuschreiben. Dem „Lehrbuche“ selbst ist eine ziemlich vollständige „Lebensskizze“ des sel. Reithmayer vorangeschickt, in welcher in pietätvoller Darstellung das Leben, das Wirken des Verewigten in seinen verschiedenen Stellungen, seine literarische Thätigkeit u. s. w. höchst anziehend geschildert ist; neben dem, daß den zahlreichen Schülern und Freunden des sel. Professors diese Biographie — das Bildniß des Verfassers ziert den Kopf des Buches — ein sehr liebes Andenken sein wird, bietet selbe ferner Stehenden ein gutes Stück Geschichte neuerer Zeit der Universität München, gewährt einen recht dankenswerthen Einblick in dortige Verhältnisse und berührt auch, wiewohl mit aller Schonung, die betrübenden Vorgänge neuesten Datums.

Um nun vom Autor auf dessen Werk überzugehen, so mag hier gleich Anfangs hervorgehoben werden, daß selbes in deutscher Sprache abgefaßt ist, was sich bei einem Lehrbuche der „Hermeneutik“, welches obendrein zunächst für deutsche Verhältnisse berechnet ist, gewiß nur sehr empfehlen läßt; wie schwer läßt sich oft das Latein der Lehrbücher von Güntner, Ranolder, insbesondere aber Setwin, deren hoher Werth durch diese Bemerkung nicht geschmälert werden soll, entsprechend ins Deutsche übertragen und wie sehr ist nicht das Verständniß der hermeneutischen Grundsätze, Beweise u. s. w. gehemmt! Gerade bei der Hermeneutik kommen oft logische, psychologische, grammatische u. dgl. Termini und Formeln in Anwendung, deren adäquate Uebersetzung aus der



Muttersprache in eine fremde und umgekehrt sich fast nie erreichen läßt.

In der Einleitung werden in üblicher Weise Begriff, Quellen, Einleitung der Hermeneutik dargelegt; recht überzeugend ist Nutzen und Nothwendigkeit dieser Wissenschaft, die in ihrer Anwendung auch eine Kunst ist, bewiesen. Die Literaturgeschichte der Hermeneutik, womit die Einleitung abschließt, ist nach der Darstellung unseres Verfassers keineswegs etwa eine dürre Aufzählung von Namen, Werken und Jahreszahlen, sondern charakterisirt die einzelnen Perioden der Geschichte, deren Herr Verfasser drei vorzüglich unterscheidet, nach der angewendeten Methode, den vorzugsweise befolgten Principien u. s. w., stellt somit in einem inneren genetischen Zusammenhange dar, was alles zumal in der Kirche und wohl auch außer derselben als Grundsatz der Schriftauslegung gegolten und wie folgerichtig die hermeneutischen Gesetze bis ins Einzelne sich durchgebildet haben; ganz erschöpfend ist allerdings die Literaturgeschichte unserer Wissenschaft nicht dargestellt und dieß dürfte auch nicht der Zweck des „Lehrbuches“ sein, nur dürfte vielleicht bei Schilderung der ersten Periode die „Exegese der Väter“ in ihrem inneren Wesen und in ihrer Bedeutung für die Hermeneutik ausführlicher in den Kreis der Darstellung gezogen worden sein; übrigens sind die Grundsätze der antiochen. und alexandr. Exegetenschule richtig vorgeführt; vielleicht wäre es hier sehr zweckmäßig gewesen, hinzuweisen auf Guerike de schola Alexandrina.

Außerdem mögen noch einige kleine Bemerkungen gestattet sein.

Das Cap. III. in Danko's Hist. revel., 3. Bd., welches S. 9 besonders hervorgehoben ist, bietet doch bei weitem keine vollständige Hermeneutik, verfolgt auch nicht diesen Zweck, indeß kann füglich darauf hingewiesen werden ob der reichen Literaturangaben. Richtig ist es allerdings, was auf derselben Seite 9 von Patrizi's De interpretat. S. S. so rühmend gesagt wird, allein es mangelt doch bei Patrizi bei aller Ausführlichkeit die



innere, einheitliche und systematische Darlegung. Vielleicht hätten noch die Namen: Sandbichler, Friedlieb, Gerhauser u. dgl. erwähnt werden mögen.

Was die Eintheilung der Hermeneutik anbelangt, so zerlegt unser Lehrbuch die ganze Auslegungskunde im Gegensatz zu anderen in drei Haupttheile, nämlich 1. vom bibl. Sinne, 2. von der Auffindung und 3. von der Darlegung des gefundenen Sinnes und diese Dreitheilung dürfte gewiß ihrer großen Berechtigung nicht entbehren, wenn man bedenkt, wie unendlich wichtig, aber auch wie schwierig die Lehre vom Sinne, dessen verschiedenen Arten ist, und wie namentlich ein richtiges Verständniß der Grundsätze über die Auffindung und Darlegung des Sinnes durchaus abhängig ist vom rechten und klaren Begriffe des Sinnes und seiner so verschiedenen Arten selbst.

Den Begriff des „sensus“ im Allgemeinen stellt unser Lehrbuch keineswegs etwa so unvermittelt als fertiges Resultat hin, sondern leitet denselben ex ultima ratione her und ist somit diese Partie vorzugsweise „gründlich“; nur wäre es viel schulgemäßer gewesen, eine Definition zu geben, welche die Hauptmomente der vorhergehenden so schönen Untersuchung kurz in sich gefaßt hatte, anstatt der so vagen oder doch undeutlichen auf Seite 24. Hingegen ist der Unterschied zwischen sensus obiectivus und subjectivus sehr deutlich erklärt. Eben so belehrend ist §. 8, welcher das gegenseitige Verhältniß zwischen Sinn und Ausdruck (Inhalt und Form) erörtert; die gegenseitige Beziehung, beziehungsweise Unterscheidung zwischen Sinn und Bedeutung ist nicht angegeben. Die Begriffe des sensus verbalis und realis, wo so vielfach Verwirrung herrscht, sind ebenso richtig als klar gegeben, nur wäre es hier überhaupt zur größeren Klarheit sehr förderlich, bei allen Eintheilungen mehr Beispiele anzuführen, wie sie doch sonst in unserem Buche so gut, hie und da sogar musterhaft ausgewählt sich finden, z. B. S. 27, 4. — Bezüglich des Literal sinnes stellt unser Autor die unzweifelhaft richtige und allgemeine Ansicht, daß derselbe an ein und derselben Stelle stets



nur einer sein könne. Der Erweis der These aber enthält allerdings viele richtige Momente, scheint jedoch nicht recht innerlich zusammenzuhängen und unterläßt es, über die Möglichkeit der gegentheiligen Ansicht, bloß in abstracto gesprochen, sich zu äußern; es hätte gewiß durch eine zusammenhängendere Darstellung dieser verworrene Punkt nur an Klarheit gewinnen können.

Wir versuchen es, im Nachstehenden die mehr zerstreuten Andeutungen des Verfassers theils zu sammeln, theils zu ergänzen.

Schon der Zweck der menschlichen Sprache im Allgemeinen fordert die Einheit des Gedankens, der an einer bestimmten Stelle ausgedrückt werden soll; dieser Zweck ist nämlich, daß wir durch die Sprechzeichen unsere Gedanken Anderen mittheilen, d. h. in ihnen dieselben, oder wenigstens so nahe als möglich dieselben Vorstellungen u. s. w. erwecken: dieser Zweck könnte wohl nie, wenigstens nicht durch das Mittel der Sprechzeichen, erreicht werden, wenn dieselben Worte in demselben Zusammenhange und unter denselben übrigen Umständen gleichzeitig mehrere vom Sprechenden (oder Schreibenden) intendirte Sinne auszudrücken vermöchten, zudem würde eine solche Verwirrung entstehen, daß Niemand mehr bestimmen (nur errathen) könnte, was ein Anderer sagen wollte. Dieß, was im Allgemeinen von jeder menschlichen Rede durch den Zweck derselben als unumgänglich nothwendig erscheint, gilt in einer Beziehung, nämlich mit Rücksicht auf den Menschen, an den die hl. Schrift gerichtet ist, von der hl. Schrift selbst.

Allerdings ist sie einerseits dunkel, so daß also die Einheit des Literal sinnes durchaus nicht für das protestantische Princip: „die Schrift sei die einzige Glaubensquelle“, mit Recht geltend gemacht werden kann, anderseits könnte zwar Gott „pro suo infinito intellectu“ durch die in der hl. Schrift vorkommenden Ausdrücke (Sätze) alle dießbezüglich zulässigen Sinne umfassen; allein mit Rücksicht auf den Zweck der Offenbarung als einer Mittheilung Gottes an die „endliche“ Natur des Menschen (zu



nächst die Hagiographen) und für die Menschen, kann man nicht annehmen, daß Gott durch die Menschen alle Sinne intendirt habe; es würde der Zweck der Offenbarung nicht erreicht werden können, oder es müßte die *natura finita* in eine *infinita* verwandelt werden, was in sich unmöglich ist. Außerdem sind jene Stellen, in welchen Manche einen doppelten oder mehrfachen Sinn zu finden vermeinten, bei genauerer Untersuchung der Art, daß in ihnen ein allgemeiner Satz (eine Sentenz) enthalten ist, welcher sich auf specielle Fälle anwenden läßt, oder als Genus in seine Species zerlegt werden kann, so daß der Sinn nicht ein mehrfältiger wird in der eigentlichen Bedeutung des Wortes, sondern daß derselbe Sinn einen größern oder kleinern Umfang erhält.

Sehr zutreffend ist übrigens die Bemerkung des Verfassers, daß die unrichtige Auffassung des Begriffes des Literal sinnes, sowie auch das häretische Princip von der Erklärung der hl. Schrift „*per spiritum privatum*“ in seiner consequenten Anwendung vielfach zur Meinung Veranlassung geboten habe, als ob der Literal sinn an einer Stelle ein mehrfacher sein könne.

Eine sehr ausführliche Erörterung über diese Materie und auch über S. Thom. P. 1. qu. 1. a. 10. gibt Patrizzi in *De interpret. S. S. libr. I.*, pag. 15—52.

Daß die sogenannte Amphibologie nur eine scheinbare Ausnahme von obiger Regel mache, beweist auch unser Lehrbuch kurz und bündig. Einen sehr schätzbaren Beitrag zum volleren Verständnisse vom bibl. Sinne gibt uns §. 16, welcher eine höchst wichtige, klare Auseinandersetzung über „den literalen Vollsinn der Bibel“ enthält, die wenigstens in dieser gründlichen Weise speciell unserem Verfasser eigen ist; wir lernen daraus die für eine richtige Anschauung des prophetischen Theiles der hl. Schrift sehr wichtige Lehre, daß in manchen Stellen der hl. Schrift des A. B. ein Literal sinn, der relativ mangelhaft, und einer der vollkommen, die Füllung des ersteren ist, wohl zu unterscheiden sei, daß der letztere nicht etwa unter die Kategorie des typischen Sinnes falle, sondern auch als ein Literal sinn zu betrachten sei.



Daß aber durch diese Auffassung die Theseis von der Einheit des Literalsinnes keineswegs erschüttert werde, zeigt Herr Verfasser auf die überzeugendste Weise. Nicht so einleuchtend hingegen, wenigstens nicht auf den ersten Blick, ist die Behauptung S. 45, daß auch der symbolische Sinn nur einer sei; es hätte wenigstens dieser Satz, um Mißverständnissen vorzubeugen, einiger erläuternder Zusätze bedurft, z. B. daß hierbei mehr der Sprechende (der Autor der Rede, Schrift) ins Auge gefaßt werde, indem dieser allerdings auch bei der symbolischen Rede nur einen Hauptgedanken hat, während der Hörende, Lesende, der Interpret einen ganz verschiedenen Sinn aus ein- und derselben Stelle mit symbolischem Sinne eruiiren kann.

Zu §. 19 Vom typischen Sinne möchten wir bemerken, daß die Unterscheidung von typischen Handlungen, Reden und Gegenständen (Typen im engsten Sinne) füglich hätte bemerkt werden können; sehr gelungen, wie wohl in wenigen Lehrbüchern der Hermeneutik, ist die Begründung für die Bezeichnung *sensus „spiritualis“* und *„mysticus.“*

Zu der gewiß richtigen Behauptung, daß man in den Schriften des N. B. keine Typen *sensu stricto* mehr annehmen könne, hätte mit allem Rechte hingewiesen werden sollen auf die eingehende Erörterung bei Patrizi l. c. pag. 208 qu. 3.

§. 24 gibt sehr dankenswerthe Winke über Werth und Gebrauch des geistlichen Schriftsinnes, ebenso instructiv ist die Abhandlung §. 25 über den vulgären und mythischen Sinn.

Was den mythischen Sinn, der der hl. Schrift von Rationalisten und Naturalisten an den betreffenden Stellen unterlegt wird, betrifft, hätte Herr Verfasser ohne Zweifel die Klarheit seiner Auseinandersetzung sehr gefördert, wenn er die Unterscheidung zwischen philosophischem und historischem Mythos aufgenommen hätte, in dem Sinne nämlich, daß unter jenem die in eine fingirte Erzählung eingekleidete Repräsentation irgend einer Idee verstanden würde; so würde z. B. die Sage vom Argonautenzuge nichts anderes als die Wahrheit, daß die Cultur (das



gold. Bließ) vom Orient in den Occident gewandert sei, veranschaulichen; historischer Mythos würde dann die fagenhafte Darstellung irgend eines Factums sein, z. B. die Erzählung Gen. 22, die Unsinnigkeit und Abscheulichkeit der Menschenopfer u. dgl. Freilich sind sehr viele historische Mythen zugleich philosophischer Natur.

So schließt der Herr Verfasser den ersten Theil seines Werkes, indem er den Sinn, und zwar den biblischen, in allen seinen Formen und Gestalten in Erwägung gezogen hat. Wir möchten an dieser Stelle hinweisen auf den Aufsatz von Dr. Wieser in „Neue theol. Zeitschrift“ von J. Pleß, 1840, S. 1 ff. und bezüglich der interpretatio moralis (Kant), deren in unserm Buche keine Erwähnung geschieht, auf Güntner, H. g. pag. 172—82.

Der zweite Theil befaßt sich mit der Darlegung der Principien der Grundsätze und Regeln für die sogenannte wissenschaftliche Auslegung; wir möchten diesen Theil als den gelungensten bezeichnen, besonders was Klarheit betrifft; selbe wird einerseits dadurch erreicht, daß die hermeneutischen Gesetze durch Anführungszeichen und eigene Absonderung von dem übrigen Texte deutlich hervorgehoben sind (vielleicht wäre dieß auch bei den Definitionen passend gewesen), anderseits sind hier im Detail sehr viele und sehr treffende Beispiele beigegeben, eine ganz besonders erwünschte Eigenschaft in einem hermeneutischen Lehrbuche.

In echt kirchlichem Geiste hebt der Herr Verfasser die oberste bindende Norm für den katholischen Schriftforscher gleich zu Anfang seiner Untersuchung hervor; er erklärt das betreffende Decret nach allen Beziehungen so klar, daß wohl nichts mehr zu wünschen übrig bleibt; namentlich ist die dogmatische Bedeutung des Consensus unanimis SS. Patrum recht deutlich dargethan.

Bezüglich des auf S. 82 angeführten griechischen Conciliums möchten wir ergänzend hinzufügen, daß dasselbe ein griechisch-schismatisches war. Vgl. Tübing. Quartal-Schrift 1843, S. 541 ff.



Durch die Note 1 zu S. 84 ist in Betreff der authentischen Auslegung der hl. Schrift auch der Entscheidung des vaticanischen Concils bezüglich der Unfehlbarkeit des Papstes vollends Rechnung getragen.

Nachdem der Autor die Pflicht dargethan, welche dem Interpreten obliegt, nämlich die hl. Schrift übereinstimmend mit der leitenden Norm auszulegen, geht er dazu über, daß er die Nothwendigkeit und Berechtigung nachweist, Regeln aufzustellen, nach welchen als allgemein geltenden Gesetzen der Sinn zu erforschen ist: Sprachgebrauch, Zusammenhang und Geschichte. Hierbei sind aber nicht etwa bloß apodiktisch die Grundgesetze der grammatisch-historischen Auslegung hingestellt, sondern überall deren logische Nothwendigkeit im Einzelnen, als auch der innere Zusammenhang aller Principien untereinander auf's Genaueste nachgewiesen; nur Weniges wird es sein, woran man etwas verändert wünschen möchte. So dürfte vielleicht die Definition des Sprachgebrauches als „des üblichen Nexus zwischen dem Worte und seiner Bedeutung“ viel zu enge und auch unklar sein; vielmehr möchten wir denselben bezeichnen als: „*Modus certus et constans, quo gens quaedam vocibus linguae suae utitur ad cogitata sua, sensa et animi motus aliis manifestanda.*“ Dieser Definition zufolge umfaßt der Sprachgebrauch nicht bloß lexicalische Momente in sich, d. h. Worte und ihre Bedeutungen, deren Umfang, sondern auch grammaticalische Elemente, d. h. Formenbildungen u. dgl., und hieher gehört die Etymologie und Analogie der Sprache; diese erwähnt der Autor allerdings, allein nur wie im Vorbeigehen. Vgl. S. 111, 6. f. — Die Eintheilung des Sprachgebrauches ist sehr erschöpfend dargestellt; ebenso reichhaltig ist die Angabe der Quellen zur Erforschung des Sprachgebrauches. Vielleicht hätte bei dieser Gelegenheit Erwähnung wenigstens geschehen können, daß es dem Interpreten immerhin verstattet sei, auf den Originaltext bei seiner Interpretirung zurückzugehen, obwohl das Tridentinum die Vulgata als „*versio authentica*“ erklärt hat. Vgl. Güntner S. 58—60.



Hingegen hat der Verfasser recht gethan, daß er weitläufigere Abhandlungen über den Charakter der neutestam. griechischen Sprache, wie sie Grintner und Setwin bieten, nicht aufgenommen hat, indem selbe mehr in die allgemeine Einleitung in das N. T. hinein gehören; überdieß wird bei unserm Buche auf die betreffende Special-Literatur hingewiesen, z. B. Winer u. s. w.

Nicht minder instructiv als die Lehre über den Sprachgebrauch ist die weitläufige und schöne Abhandlung über den Context nach allen Beziehungen; wohl selten wird man die verschiedenen Arten desselben so eingehend und gründlich erläutert, namentlich mit den treffendsten Beispielen belegt finden, als bei unserm Autor; insbesondere aber möchten wir die klare Auseinandersetzung (§. 49) über den psychologischen B., eine vielfach mißverständene Partie recht dringlich hervorheben; aufgefallen ist uns bei der ganzen Lehre vom B., daß der Terminus „nexus opticus“ nicht vorkommt, indeß wird die Sache selbst nicht unerwähnt gelassen. Am relativ dürftigsten ist die sogenannte *conditio loquentis* dargestellt; indeß ist auch hier nichts Wesentliches übergangen; vielleicht wäre es einer größeren Uebersichtlichkeit wegen zweckdienlich gewesen, die alte Unterscheidung der *conditio* in eine *interna* und *externa* beizubehalten.

Höchst lesenswerth sind die beiden nachfolgenden Capitel, nämlich Darlegung der besonders geltenden Gesetze für die Auffindung des Sinnes in den besonderen Ausdrucksweisen der Bibel, d. i. Auslegung der biblischen Tropen, Allegorien u. s. w. Ueberall sind die entsprechenden griechischen Termini beigelegt; wohl einem Versehen wird es zuzuschreiben sein, daß, während dem der dritte Haupttheil ganz sachgemäß „*Prophetistik*“ genannt wird, dem zweiten Theile der ihm zukommende Name „*Heuristik*“ gänzlich versagt ist.

Die Anweisung über die Vereinigung scheinbarer Widersprüche in Lehrschriften, prophetischen, historischen u. s. w., ist geradezu musterhaft; der Verfasser ist nicht nur bemüht, negative den Beweis des vollsten Einklanges der hh. BB. mit einander



im Ganzen und Einzelnen herzustellen, sondern er gibt auch Grundsätze an, auf welche positive, d. h. die sogenannte „harmonistische“ Schrifterklärung gebaut sein soll, und diese Abhandlung ist ein unserem Buche eigenthümlicher Vorzug.

Aus der Prophoristik heben wir noch besonders hervor die Erörterung über die Paraphrase, welche gewiß in jeder Hinsicht gediegen ist; vielleicht wäre sehr passend die bekannte Definition von Erasmus einzuflechten gewesen; bezüglich der Charakterisirung der neueren Paraphrasen möchten wir uns eine kleine Richtstellung erlauben; unter denselben ist nämlich, was die Form der Paraphrase betrifft, wohl Brentano der erste; allein bezüglich der gegebenen Erklärungen ist ein vorsichtiger Gebrauch zu machen; ihm am nächsten steht Erasmus.

Schließlich constatiren wir noch, daß auch unser Lehrbuch bezüglich der bekannten regula IV. des Index und ihrer Zusätze in Betreff des Verbotes des Lesens der Bibel in der Muttersprache der sehr häufig angenommenen Ansicht beipflichte, daß diese Verbote in Deutschland speciell nie Rechtskraft erlangt hätten, ohne daß das dießbezügliche natürliche Verbot alterirt werden könne.

So schließt sich denn wirklich diese Arbeit als ein „opus posthumum“ den früheren Publikationen des um die biblische Wissenschaft so hoch verdienten sel. Reithmayr's in würdigster Weise an und kann ihr somit nur die weiteste Verbreitung gewünscht werden.

Sch.

---

**Theologia moralis**, auctore Ernesto Müller, S. Theologiae Doctore, Canonico Eccl. Metrop., Sem. Cler. Rectore et Theol. mor. in Univ. Vindob. professore emerito. Editio altera, emendata et aucta. Liber I., Pag. XVI et 496. Liber II., Pag. VIII et 584. Vindobonae. Mayr et Soc. 1873.

Das obbezeichnete literarische Werk der Moralthologie von Dr. Ernst Müller liegt seit fast Jahresfrist in seinen zwei ersten



Bänden bereits in zweiter, verbesserter und vermehrter Auflage vor. Die erste Auflage desselben hat seiner Zeit in der L. th. pr. Quartalschrift (Jahrg. 1869, S. 327 und ff.) Besprechung und Würdigung gefunden. Was damals als Wunsch ausgesprochen wurde, daß dieses Werk die „weitesten Kreise der Verbreitung finde“, hat sich erfüllt. Dasselbe hat binnen Kurzem seinen Weg gefunden in die Lehrsäle der theologischen Lehranstalten des Inlandes nicht nur, sondern auch namentlich nach Italien und Frankreich, um auch daselbst hin und wieder als Lehrbuch zu dienen.

Referent verwundert sich nicht im Geringsten über die schnelle Verbreitung dieses Werkes, das noch nicht einmal vollendet ist, sondern erst mit dem dritten Bande seinen Abschluß zu bekommen hat. Nicht bloß die kirchliche Approbation von Seite des fürst-erzbischöflichen Ordinariates von Wien, mit welcher die erste Auflage ausgezeichnet war, und nicht allein die Versicherung des Verfassers, sein gesamntes Werk in Aufrichtigkeit dem Urtheile des hl. Stuhles zu unterstellen, lassen von vorneherein auf ein Product kirchlichen Geistes schließen, sondern die im ganzen Werke hervortretende Anschauungsweise und Gesinnung, der Anschluß an die hl. Väter und an die gefeiertsten Scholastiker, der stete Hinblick auf die Entscheidungen des hl. Stuhles und der päpstlichen Congregationen, die Form der Behandlung und die Anordnung des Lehrstoffes geben allenthalben Zeugniß von dem Willen des Verfassers, sein Moralwerk nur auf dem Boden der Kirche und nur mit den Mitteln kirchlicher Wissenschaft aufzubauen und eine wahrhaft objectiv gehaltene katholische Moraltheologie zu bieten.

Was nun das Verhältniß dieser Auflage zu der früheren betrifft, so ist nach dem Gesagten im Vorhinein schon klar, daß so wie der Stoff, so auch die Gliederung desselben in der Hauptsache sich gleich bleiben mußten. Auch in der jetzigen Auflage sind in der Einleitung dieselben Momente, wie in der ersten, behandelt: Begriff, Eintheilung und Princip der katholischen Moraltheologie, das Verhältniß der Vernunft zur Moralwissenschaft,



das Verhältniß der katholischen Moralwissenschaft zur philosophischen und häretischen und ein Ueberblick der moraltheologischen Literaturgeschichte; nur ist unter den Zeitirrhümern, welche auch auf die sittliche Anschauung und Lebensrichtung Einfluß nehmen, dem modernen Liberalismus eine besondere und eingehendere Besprechung gewidmet. Der gesammte Moralstoff selbst ist in drei Bücher vertheilt, von denen das erste die Grundlagen der sittlichen Güte (I. Bd.), das zweite die Entfaltung derselben (II. Bd.), das dritte die Hilfsmittel zum sittlich guten Leben oder die Ascesis (III. Bd.) darzustellen hat.

Die Abfolge der einzelnen Materien der sogenannten generellen Ethik ist auch in dieser Auflage dieselbe geblieben. Ausgehend von der Bestimmung des Menschen führt sie die sittliche Ordnung der Natur und der Gnade vor, um in der Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung der menschlichen Handlungen mit derselben das sittlich Gute und Böse zu unterscheiden. Hieran reiht sich die Lehre vom Gesetze und Gewissen und von der Freiheit, worauf dann die Darstellung der Erscheinungsarten des Sittlichen im Menschen als Act und Zustand folgt.

Gar Manchen möchte es vielleicht bedünken, daß so wie das Gewissen nicht allein das Gesetz, sondern auch die Freiheit und die freie Willensbethätigung zur Voraussetzung hat, so auch füglich an die Darstellung des Gesetzes jene der Freiheit und der Willensbethätigung angereiht werden sollte, nicht bloß zum leichteren Verständnisse der Lehre über das Gewissen, sondern schon um des inneren Verhältnisses willen, in welchem die genannten Gegenstände zu einander sich finden.

Hieran würden sich die Grundsätze über Imputation und Moralität der menschlichen Handlungen anreihen lassen.

Sehr angenehm fällt es auf, daß in der zweiten Auflage die sittlich guten Acte mit den Tugenden in Verbindung gebracht, beziehungsweise denselben vorangestellt werden, welchen die Sünde und das Laster als Erscheinungsweisen des Bösen gegenüberstehen, womit sich die generelle Ethik sachgemäß abschließt.



Bei der Erklärung der sittlich guten Acte dürfte es wohl nur sehr erwünscht sein, wenn auch die Unterscheidung derselben nach ihren Arten aufgeführt wäre. Es würde dieß nur vorthellhaft wirken für das leichtere Verständniß des Art-Unterschiedes der Sünden.

Das zweite Buch bringt die specielle Moralthologie zur Darstellung. Die Gliederung ist dieselbe wie in der ersten Auflage, nämlich nach der Ordnung der drei göttlichen und der vier sittlichen Cardinal-Tugenden. Aber namentlich schon ist bei der Darlegung des Glaubens, auf die Decrete des Vaticanums sorgsame Rücksicht genommen.

Bei der Entwicklung der Gerechtigkeit ist das Verhältniß des Rechtes zur Sittlichkeit bemerkbar gemacht. Hiefür kann man nur dankbar sein. Vielleicht ließe sich überhaupt die sittliche Ordnung, und das Bonum morale im Allgemeinen, in eine Ordnung des Honestum und des Justum unterscheiden, und das Verhältniß dieser beiden in der generellen Ethik bemerkbar machen. Gibt es doch in der Gegenwart Leute, welche das Recht von der Sitte und der Sittlichkeit lösen zu können vermeinen.

Aus dem Wenigen, was angeführt, ist schon ersichtlich, daß die zweite Auflage eine vermehrte und verbesserte mit vollem Rechte heißt, und Referent ist der Ueberzeugung, daß dieselbe weithin freudig aufgenommen werden wird. Wohl drängt sich der Wunsch auf, daß durch den dritten Band (die Ascetik) das mit erstaunlichem Fleiße gearbeitete Werk seinen Abschluß baldigst finden möge.

ng.

---

**Conrad von Volanden's gesammelte Schriften.** Volksausgabe. Dritte Serie. Die Schwarzen und die Rothen. — Fortschrittlich. — Die Aufgeklärten. In 19 Heften, à 4 Sgr. 1873. Regensburg, Verlag von Friedrich Pustet.

Wer den Haß kennt, mit dem man von katholikenfeindlicher Seite, insbesondere in der jüngsten Zeit, Volanden's Schriften



verfolgt, der wird den Werth zu würdigen wissen, welchen dieselben für die katholische Sache besitzen. Namentlich sind aber die drei culturhistorischen Zeitromane dieser dritten Serie der Volksausgabe ganz geeignet, die rechte Aufklärung über den wahren Charakter des glaubens- und kirchenseindlichen Zeitgeistes zu geben und es verdient daher ganz besondere Anerkennung, daß für dieselbe gerade diese drei Romane gewählt wurden, welche wirklich in die Tage eingreifen, in denen wir leben. Beziehen sich ja „Die Schwarzen und die Rothen“ auf den Kampf, welcher gegenwärtig gegen die christliche Schule entbrannt ist, und sind da ganz trefflich die Bestrebungen charakterisirt, mit denen der Unglaube die Jugend und damit die Zukunft der Kirche und dem Christenthume zu entreißen bemüht ist. Und in „Fortschrittlich“ und „Die Aufgeklärten“ wird dem falschen Fortschritte und der modernen Aufklärung unserer Tage die heuchlerische Maske ohne Erbarmen herabgerissen und wird das Zerrbild von Fortschritt und das Irrlicht der Aufklärung fast bis ins kleinste Detail zur Darstellung gebracht, so daß Jedem, der überhaupt sehen will, die Augen aufgehen müssen. Dabei versteht es der Verfasser, die ernstesten Wahrheiten in der lebhaftesten und spannendsten Weise dem Leser vorzuführen, wodurch dessen Interesse immer rege erhalten wird. Ueberhaupt ist Bolanden's Schreibweise zu bekannt und zu allgemein als vorzüglich anerkannt, als daß wir sie hier eigens hervorzuheben brauchen. Darum können wir aber auch diese dritte Serie der Volksausgabe, welche gerade diese so zeitgemäßen Zeitromane um einen billigen Preis dem großen Publikum zugänglich macht, nicht dringend genug empfehlen und möchten wir im Interesse der gegenwärtig so sehr angefeindeten katholischen Wahrheit wünschen, daß namentlich katholische Vereine und Casinos es sich zur Aufgabe machten, dieselben sowohl unter ihren Mitgliedern als auch in anderen Kreisen mehr und mehr zu verbreiten. Für den Ausfall der Illustrationen in dieser dritten Serie entschädigt der Verleger durch ein schönes Prämienbild „Die vierzehn Nothhelfer“ und enthält auch das zweite Heft der-



selben das wohl getroffene Porträt Conrad von Bolanden's in gut gelungenem Farbendrucke. Wir hoffen daher auf eine um so größere allgemeine Theilnahme, welche den Verleger ermuntern möge, recht bald die bestimmt in Aussicht genommene Fortsetzung dieser Volksausgabe, in der vorläufig eine Unterbrechung eintreten muß, wiederum aufzunehmen.

Sp.

**Die Bibliothek des Chorherrnstiftes St. Florian.** Geschichte und Beschreibung. Von Albin Czerny, reg. Chorherrn von St. Florian und Bibliothekar. Ein Beitrag zur Culturgeschichte Oesterreichs. Linz, 1874. Verlag der Ebnerhöch'schen Buchhandlung (Heinrich Korb), gr. 8., S. 246.

**Die Klosterschule von St. Florian.** Entstehung, Verlauf, Ende. 1071—1783. Von Albin Czerny. Linz, 1873. Verlag der Ebnerhöch'schen Buchhandlung. gr. 8. S. 111.

**Ein Tourist in Oesterreich während der Schwedenzeit.** Aus den Papieren des P. Reginald Mühner, Benedictiners von St. Ulrich in Augsburg. Herausgegeben von Albin Czerny. Linz, 1874. Ebnerhöch'sche Buchhandlung. gr. 8. S. 128.

Unter dem, was ein Land an Kostbarkeiten und Schätzen birgt, nimmt einen ganz vorzüglichen Platz eine wohl bestellte Bibliothek ein, welche mit der Literaturgeschichte im Allgemeinen und mit der des Landes insbesondere gleichen Schritt gehalten hat. Bis ins grane Alterthum zurückreichend, wird dieselbe ein gewichtiges Zeugniß ablegen von dem wissenschaftlichen Fleiße, der die Vergangenheit auszeichnete, und von dem geistigen Entwicklungsgange, sowie er sich unter dem Einflusse mannigfacher Faktoren im Laufe der Jahrhunderte vollzog; und ebenso stellt sie für den Gelehrten ein reiches Arsenal dar, aus welchem er sich fortwährend die Mittel für die geistige Fortbildung verschafft. Der Verfasser hat sich daher den Dank jedes Vaterlandsfreundes verdient, daß er es unternommen hat, den Ursprung, das Anwachsen, den gegenwärtigen Bestand eines Bücherschatzes von mehr als 65.000 Bänden, der ohne alle Frage im Lande Oberösterreich nur einen



seines Gleichen hat, darzulegen. Dabei hat derselbe aber auch seine Aufgabe auf das Beste gelöst und man merkt es, daß ihn nicht nur das lebhafteste Interesse für die Sache erfüllt, sondern daß ihn auch jahrelanger Verkehr mit derselben vollkommen vertraut machte. Was ein Zeitraum von 800 Jahren an geistigen Bildungsmitteln gesammelt, unter mannigfaltigen Schicksalen bewahrt und dem Wißbegierigen im Lande zur freien Benützung bot und noch immer bietet, das wird in seiner geschichtlichen Entwicklung und in summarischer Beschreibung dem Leser vorgeführt und erscheint auch zugleich das ganze Bücher- und Schreiberwesen Deutsch-Oesterreichs während des Mittelalters in die Darstellung gezogen, so daß die Arbeit des Verfassers in Wahrheit einen werthvollen Beitrag zur Culturgeschichte Oesterreichs bildet. Wir wollen nur im Einzelnen hervorheben, wie da sehr interessante und lehrreiche Daten über die Miniaturenmalerei in den österreichischen Klöstern, über das Entstehen und die Erwerbung der Handschriften, über die buchhändlerische und bibliothekarische Thätigkeit im Lande ob der Enns, insbesondere im Zeitalter der Reformation, geliefert werden. Darum möchten wir aber auch diesem Buche die größte Verbreitung wünschen, das nicht nur dem Chorherrnstifte St. Florian, dem der Verfasser angehört, zur Ehre gereicht, sondern das auch gewiß mit Interesse und mit Nutzen gelesen werden wird.

Aus der Feder eben desselben Verfassers stammt „Die Klosterschule von St. Florian“, herausgegeben von derselben verdienten Verlagshandlung. Innerhalb des Rahmens eines größeren Klosters wird da eine Seite des Culturlebens geschildert, indem nachgewiesen wird, wie es mit dem Unterrichte in einer Klosterschule beschaffen gewesen, der durch so lange Zeit, wie auch in andern Klöstern, den höchsten Unterricht in Oberösterreich repräsentirte. Zugleich wurde auf andere Klosterschulen im Lande Oberösterreich, Salzburg und dem verwandten Bayern Rücksicht genommen, wodurch die Arbeit des Verfassers zu einem Beitrage der Geschichte des Schulwesens in unserem Vaterlande überhaupt



erwuchs. Die Schrift ist sehr gut geschrieben und interessant zu lesen und verdient die wärmste Empfehlung. Wir möchten nur wünschen, daß dem Verfasser die Zeit gewahrt werde und die Lust nicht versage, wie er selbst sagt, nun noch weitere culturgeschichtliche Darstellungen folgen zu lassen.

Der „Tourist in Oesterreich während der Schwedenzeit“, herausgegeben von Czerny und erschienen im Verlage der Ebenhöch'schen Buchhandlung, bietet ein Zeitgemälde, das ein flüchtiger Schwabe vor unsern Augen aufrollt, und in dem nicht nur dessen Gedanken, Erlebnisse und Empfindungen, so wie sie ihn während eines langen Aufenthaltes in Oesterreich, Salzburg, Tirol und Bayern bewegten, so lebendig und anschaulich vorgeführt werden, als wäre es von gestern, sondern wo auch die sittlichen und gesellschaftlichen Zustände unseres Vaterlandes und das, was man sich eben damals an Neuigkeiten und merkwürdigen Geschichten erzählte, geschildert werden. Das Büchlein wird sicherlich jeden Freund der Vergangenheit interessiren und verdient es nur gelobt zu werden, daß der Herausgeber im Interesse der Originalität Dialekt und Schreibart der Handschrift bis auf einige Ausnahmen beibehielt.

—1.

### **Dr. Martin Luther auf dem Standpunkte der Psychiatrie.**

Beurtheilt von P. Bruno Schön, Minorit, Dr. der Theologie, Philosophie und freien Künste und emer. Seelsorger der n. ö. Landes-Irrenanstalt. Zweite Auflage. Wien 1874. Verlag von Carl Satori. gr. 8. S. 39.

Wir bringen hier ein sehr interessantes Schriftchen zur Anzeige, in dem ein auf dem Gebiete der Psychiatrie, namentlich durch seine Mittheilungen aus dem Leben Geistesgestörter, rühmlichst bekannter Fachmann ein Urtheil über den Geisteszustand Luther's abgibt. Indem sich der Verfasser durchaus objectiv verhalten will, bezieht er sich nur auf die gehörig beglaubigten Worte und Thaten des „Reformators“ und beleuchtet dieselben



durch analoge Fälle aus der Erfahrung seiner langjährigen Praxis in der Irren-Seelsorge. Gewiß wird Jedermann dieses Schriftchen mit Interesse lesen, und Derjenige, dem vielleicht schon manches Räthselhafte im Leben des „großen Geistesmannes“ aufgefallen ist, wird hier den Schlüssel zur Lösung des Räthfels finden. Wir wollen hier nach unserem Verfasser das Schlußergebniß von dessen psychiatrischer Studie mittheilen.

Nach dem Grundsätze, daß es keine psychische Störung gebe, es sei denn, daß ihr stets eine somatische Krankheit zu Grunde liege, forscht auch unser Verfasser zunächst nach dem körperlichen Stande Luther's und er findet bei demselben einen offen ausgesprochenen Ueberreiz der Nerven des Sensoriums, woher seine Hallucinationen und Illusionen des Gesichtes und Gefühles stammen: Das Gemeingefühl war gestört und wurde immer mehr und mehr zerrüttet. Auf dieser Grundlage entwickelte sich nun der Größenwahn, diese Ausartung des Ehrtriebes, wo die angeborenen oder erworbenen Eigenschaften überschätzt und eine übertriebene Achtung von Seite der Zeitgenossen gefordert wird. Die Lobpreisung glänzender Thaten, welche den Eigener derselben mit einem duftenden Weihrauch umgeben, werden zum Maßstabe der Selbstbeurtheilung, so daß er sich leicht über die Menge als ein Wesen höherer Art erhaben dünkt und er sich seine Mängel und Gebrechen verhehlt, welche er in verderbliche Leidenschaften ausarten läßt, die seinen Verstand als Leiter des Ganzen verfinstern und so aller Selbstkenntniß, der Mutter der allein wahren Tugend, der Demuth, verlustig machen. So wird die Ehrbezeugung, Andern gespendet, für ihn ein Raub, jede Auszeichnung, einem Andern zugekommen, scheint ihm ein Raub an seinem Rechte, jedes fremde Verdienst bedroht ihn mit dem Verluste der eigenen Geltung: daher der Neid, der Borne, die Verfolgungssucht gegen die vermeinten und wirklichen Widersacher, wie diese Luther so sehr charakterisiren. Ehrgeiz, Neid, Borne, Wuth ersticken eben jede bessere Gesinnung, das Licht des Verstandes wird immer dunkler, man sinkt in Wahn, um den Seelenfrieden ist es gesche-



hen, man ist in sich zerrissen, welcher leidenschaftliche krankhafte Zustand wieder auf die Zerrüttung der Nerven zurückwirkt; der Wahn bleibt und nach Wegwerfung aller Unvollkommenheiten seiner selbst, der Größenwahn, wobei man, um sich darin zu behaupten, zur Lüge, Verstellung, Heuchelei, Verdrehung u. die Zuflucht nehmen muß und sich Verdienste anmaßt, von denen man nur den bloßen Schein vorzuspiegeln vermag, worin man es aber zur Virtuosität bringt: eben dieß war bei Luther der Fall, wozu ihm der damals herrschende Nationalgeist und seine großen Talente halfen.

Der Verfasser bemerkt sofort weiter, wie sich aus dem Größenwahn fast immer der Wahn, verfolgt zu werden, entwickelte, d. i. passiver Verfolgungswahn, da der Widerspruch nicht ausbleiben kann; der Patient soll ja eben zur wirklichen Welt und zu dem, was er ist, zurückgeführt werden, es muß ihm also widersprochen werden. Auch nach dieser Seite wird die Psychose Luther's vom Verfasser dargestellt.

Endlich sind mit der gesammten Nervenregung meist, jedoch nicht immer, geschlechtliche Erregungen verbunden, wobei viel auf Erziehung, Alter, Temperament und andere Umstände ankommt. Bei Luther ist die sogenannte Satyriasis bemerkbar und wird dieselbe von unserem Verfasser genau nachgewiesen, der sein sehr empfehlenswerthes Schriftchen mit dem Worte schließt: „Somit sind wir mit Luther fertig und wissen, wer er auf psychiatrischem Standpunkte sei. Wer ihn mit den offenkundigsten Merkmalen der psychischen Störung, als Hallucination, Illusion, Größenwahn, Verfolgungswahn (Vergiftungswahn) und Satyriasis, noch für psychisch gesund halten will, mit dem ist kein Wort mehr zu reden.“

Sp.

---



## Kirchliche Zeitläufte.

### II.

Was jeder Denkende mit aller Bestimmtheit vorausgesehen, das ist auch richtig eingetreten: Die preussischen Maigesetze haben sich zur Bewältigung des großen Culturkampfes, dessen Mission das neue deutsche Reich gegen die finsternen Mächte kirchlichen Wahnglaubens übernommen, als völlig unzureichend erwiesen und haben dieselben darum auch bereits neue und verschärfte Ergänzungen erfahren, während andere für die nächste Zukunft vorbereitet werden. Freilich hatte man eine solche Festigkeit von dem deutschen Episcopate nicht vorausgesetzt; man glaubte gegen denselben nur mit etwas Energie auftreten zu dürfen und derselbe werde kleinlaut beilegen und sich dem omnipotenten Staate zu Füßen werfen; aber wenn die deutschen Bischöfe bisher weder Geldstrafen noch Einkerkierung in ihrer Pflichttreue erschüttern konnten, wird es dem potenzierten Hochdrucke, mit dem die preussische Staatsmaschine arbeitet, gelingen, das Schiff der preussisch-deutschen Nationalkirche mit oder ohne die deutschen Bischöfe flott zu machen? Ganz gewiß nicht, denn die Bischöfe wird man durch keine Mittel der List und der Gewalt zu gewinnen vermögen, und ohne die Bischöfe läßt sich eben nichts machen, da hinter ihnen Clerus und Volk wie eine festgeschlossene Masse stehen, die sich von ihren rechtmäßigen Hirten nicht trennen läßt; und so wird man denn bis zur vollen Confiscation der katholischen Kirche fortschreiten müssen, zum Hohne der Gewissensfreiheit, welche man als die edelste Frucht des fortgeschrittenen Zeitgeistes rühmt, wird man nicht nur dem katholischen Volke seine Priester nehmen, sondern demselben geradezu das Katholischsein bei Strafe verbieten müssen, indem dasselbe auch an seinen „gesperrten“ Hirten noch immer treu festhalten und seine katholische Ueberzeugung auch in der Isolirung nicht verläugnen wird. Schon



werden ja die Gläubigen auf die Zeit vorbereitet, in der sie allen seelsorglichen Trostes werden zu entbehren haben und wo es ihnen obliegen wird, sich so viel als möglich allein zu helfen, und das Verhalten, das das gläubige Volk bis jetzt beobachtete, sichert vollkommen die Annahme, dasselbe werde sich auch in Zukunft von dem Wege, den Pflicht und Gewissen vorschreiben, nicht abbringen lassen. Oder sind nicht wahrhaft großartig die Demonstrationen, mit denen zahlreiche Deputationen aus allen Ständen und Schichten des Volkes den geliebten Hirten ihre katholische Liebe und Treue kund geben, und sind nicht wirklich rührend all' die verschiedenen großen und kleinen Beweise der Opferwilligkeit, mit denen man die gepfändeten Effecten der gemäßregelten Bischöfe um theuren Preis ersteht und sie den Gepfändeten zur Verfügung stellt?

In der That, das katholische Bewußtsein ist seit den Tagen der Gefahr im ganzen katholischen Deutschland mächtig erstarkt, ja bis zur Begeisterung gestiegen. Mit dem Wortführer einer Deputation an den Bischof von Münster haben alle deutschen Katholische es feierlich ausgesprochen: „Wir protestiren gegen alle Vergewaltigungen der geheiligten Rechte der Kirche und des katholischen Volkes, wir bekennen uns offen im Einverständnisse mit den muthigen Kämpfern, den Duldern für die Freiheit der Kirche und mit Allen, welche durch Vertheidigung dieser Freiheit das wahre Wohl des deutschen Vaterlandes zu schützen suchen.“ Und aus dem Herzen aller katholischen Frauen und Jungfrauen sind die Worte genommen, welche in einer mit 1600 Unterschriften bedeckten Adresse der Frauen und Jungfrauen Mendens niedergelegt sind: „Wir Mütter geloben, mit Gottes Gnade die christkatholische, fromme Erziehung unserer Kinder als unsere heiligste Pflicht zu erfüllen. Wir Jungfrauen wollen unser Gebet mit allen treuen Kindern unserer heiligen Kirche vereinigen.“ Mag man darum fortfahren, die Bischöfe und Priester einzukerkern, ja mag man selbst bis zur Absetzung der Bischöfe vorschreiten, wie dieß bereits mit dem Erzbischofe von Posen geschehen ist: die ka-



tholische Ueberzeugungstreue wird man dadurch nicht zum Wanken bringen, das katholische Volk wird immer nur in den eingekerkerten oder verbannten Bischöfen ihre wahren von Gott gesetzten Hirten erblicken und ihnen ihren unerschütterlichen Gehorsam in den Sachen der Religion und des Gewissens bewahren. Aber auch im gegnerischen Lager fängt es schon an, daß gar Vielen nicht mehr ganz wohl zu Muth ist. „Es ist“, schreibt das eben nicht katolikenfreundliche Weltblatt, die Augsburger Allgemeine Zeitung, „nur eine Frage der Zeit, daß auch sämtliche Pfarreien der preussischen Diöcesen verwaist sein werden; das ganze katholische Kirchenwesen in Preußen wird auf diese Weise in Trümmer gehen; den Neugeborenen wird der Segen der Kirche zum Eintritte ins Leben, den Brautleuten der Segen zur Eingehung des Ehestandes, den Sterbenden der letzte Trost, allen Gläubigen werden die der Kirche anvertrauten Heilmittel entzogen sein. In der That — die Perspective auf das zertrümmerte katholische Kirchenwesen, die sich uns von hier aus aufthut, ist tiefernt und fordert zu ernster Erwägung der Dinge auf. Selbst Männer, die dem Staate principiell das Recht zur Regelung der Kirchenverhältnisse nicht versagen, schütteln jetzt bedenklich das Haupt und verzweifeln fast an der Durchführbarkeit des Unternommenen.“ Und noch entschiedener und bestimmter charakterisirt die „Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung“ die wahre Sachlage in der folgenden Weise:

„Es ist noch nicht sehr lange her, daß der förmliche Krieg begonnen. Aber er hat sich rasch über das ganze Gebiet des Staates und der Kirche ausgedehnt. Und wenn wir fragen, welches bisher die Wirkung desselben ist, so kann sich schwerlich Jemand verbergen, daß der Staat wenigstens bis jetzt keine Siege gewonnen hat, und daß seine Aussichten nicht gerade die hoffnungsreichsten sind. Man hat die Jesuiten vertrieben: an ihre Stelle ist der ganze römische Episcopat Deutschlands in die Schlachtlinie getreten. Man hat angefangen, die Bischöfe nacheinander mit Strafen zu belegen: dadurch hat man ihnen ein Ansehen und



eine Stellung in ihren Gemeinden gegeben, wie sie es sich nicht besser wünschen können. Man muß weiter gehen und mit strengeren Maßregeln gegen sie einschreiten: dadurch wird man sie zu Märtyrern machen und dann erst recht nichts ausrichten. Man hat gemeint, durch Geldstrafen den Widerstand brechen zu können. Ja wenn man es mit Juden und Judengenossen zu thun hätte! Weil man von daher seinen Maßstab holte, darum hat man sich verrechnet. Man kann ihnen Alles nehmen: was dann? Will man sie einsperren? Will man sie in Spandau versammeln, wie G. Freytag „Im neuen Reich“ es gerathen hat? Man wird sich hütten, einen solchen Fehler zu machen. Will man sie absetzen — wenn sie nun doch fortfahren, sich als die Bischöfe ihrer Diöcesen anzusehen und von diesen als solche angesehen zu werden — was dann? Will der Staat andere Bischöfe einsetzen? Er würde sich lächerlich machen. Will er sie verbannen? Was hilft ihm das? Man hat einen Krieg angefangen, ohne daß man seine Waffen darnach einrichtete. Und wenn der Krieg noch so unvermeidlich gewesen wäre: die Weise, wie man ihn begann und führt, war ein Fehler. Und dieser Fehler wird sich rächen. Die Niederlage des Staates wäre ein Unglück. Aber wir sehen nicht, wie er siegreich aus dem Kampfe hervorgehen soll. Nachdem man einmal so weit gegangen ist, muß man weiter gehen: bis man nicht mehr kann. Man ist in eine Sackgasse gerathen. Zuletzt wird man vor der Mauer stehen, wo man nicht weiter kann. Und dann muß man umkehren, wenn man sich nicht vorher verständigt hat. Wir haben das von Anfang so angesehen und erwartet, haben es auch von Anfang nach Jahr und Tag so in Aussicht gestellt. Wieder über Jahr und Tag wollen wir uns einmal umsehen, wie die Dinge stehen, und fragen, wie weit man mit dem Kampfe gegen die römische Kirche gekommen ist. Man beginnt es auch zu fühlen. Am Anfang war allenthalben große Siegeszuversicht. Sie ist, wenn wir uns nicht täuschen, einer gewissen Schwüle und einem Gefühle der Beklemmung gewichen. Wir glauben, wenn man es noch einmal zu thun hätte, man



würde den Krieg jetzt nicht anfangen, wenigstens nicht so. Aber nun kann man nicht anders."

Wohl unzweideutig sind diese Worte und sie erscheinen uns um so kostbarer, als sie von einem Protestanten vorgebracht werden: befeelt ja diesen sicherlich die preussische Sympathie und ist auf diesen auch gewiß der Einwurf nicht anwendbar, daß sein Blick durch katholische Vorurtheile geblendet sei; nur desto mehr sind daher dieselben geeignet, selbst denjenigen zu imponiren, welche aus Haß gegen die katholische Kirche den Kampf gegen dieselbe muthwillig heraufbeschworen haben, und es kann nur in ihrem eigenen Interesse liegen, durch kluges Einlenken dem Kampfe bei Zeiten ein Ende zu machen. Sollte man sich ja doch auch schämen, daß das „große" Deutschland durch seine kirchliche Vergewaltigung sich ebenbürtig den verabscheuungswürdigen Gewaltthaten an die Seite stelle, wie dieselbe gegenwärtig in der Schweiz und in Rußland gegen die Katholiken verübt werden, um nicht zu sagen, daß man auch außerhalb Deutschland den Kampf gegen die Kirche schüre, um in demselben erwünschte Bundesgenossen zu haben! Wo bleibt da die Größe und Macht des neuen deutschen Reiches, wenn man zu solchen erbärmlichen Mitteln seine Zuflucht nehmen und sich mit der brutalsten Gewaltthätigkeit gegenüber einer aller irdischen Macht beraubten Kirche verbünden muß? Rußland hat sich schon längst in der Knechtung der katholischen Gewissen die Sporen verdient, so daß es eben nicht besonders Wunder nimmt, wenn es gegenwärtig keine bessere Toleranz gegen seine katholischen Unterthanen kennt; und die derbe schweizerische Volksnatur mag es erklären, wenn man im katholischen Jura selbst den Privatgottesdienst mit Waffengewalt zu unterdrücken bemüht ist. Aber dem gebildeten Deutschland, das an der Spitze der Civilisation des 19. Jahrhunderts marschiren will, steht ein derartiges gewaltthames Vorgehen doppelt schlecht an und muß nur um so mehr von Seite des ganzen gebildeten Europa seine verdiente Verurtheilung finden; im Reiche der „Gottesfurcht und der frommen Sitte" sollte der Gewissenszwang schon gar unerhört



sein und der moderne Rechtsstaat führt sich übel durch die Unterdrückung der heiligsten, natürlichen und positiven Rechte ein. Darum kann denn auch der gegenwärtige Zustand keine Dauer haben, sollte nicht anders ganz Europa einer totalen Verwilderung entgegengeführt werden, und darum hatte auch Mallinkrodt, der vor Kurzem heimgegangene Führer der Centrumspartei, ganz Recht, wenn er am 13. Mai gelegentlich des Bankettes, welches in Berlin zur Geburtstagsfeier des heiligen Vaters veranstaltet wurde, der Ueberzeugung Ausdruck gab, daß sich die Zukunft in einem für die Katholiken günstigeren Lichte zeige.

Und gewiß, nicht umsonst hat derselbe Mallinkrodt im deutschen Reichstage noch am 25. April der Bundesregierung und deren Schleppträgern zugerufen: „Sie sehen, meine Herren, in unseren westlichen Gegenden die Entschlossenheit, die ruhige Haltung, den festen Willen, mit dem viele Tausende von Menschen auf die leiseste Anregung sich in Bewegung setzen, um Angesichts des Kerkers, der ihres geistlichen Hirten wartet, ihm ein Lebewohl zu sagen, ihm die beruhigende Versicherung zu geben, daß er auch, wenn er seinen Hirtenstab nicht mehr in der Hand halten kann, beruhigt sein könne; daß selbst, wenn der Zeitpunkt, den wir vorhergesehen, wo die Consequenz der Schritte, welche die Staatsregierung gethan hat, Sie dahin führt, zahllose Gemeinden jeder Seelsorge zu berauben, eingetreten sein wird, die Bischöfe fest rechnen können auf die kirchliche Treue des gesamten Volkes.“ Diese Worte constatirten nur zu sehr den factischen Thatbestand, als daß sie keine Beachtung an maßgebender Stelle gefunden haben sollten und vielleicht dürfte gerade hieraus die neueste Maßregel des preussischen Cultusministers ihre entsprechende Erklärung finden. Bekanntlich bestimmt §. 19 der Maigesetze, daß die Herren Bischöfe der rheinischen Kirchenprovinz für alle jene Pfarren, welche sie kraft ihres Rechtes interimistisch auf erledigte Pfarrstellen installirt, bis 11. Mai 1874 von den betreffenden Oberpräsidenten die landesfürstliche Bestätigung einzuholen haben, widrigens alle jene Pfarren als erledigt betrachtet und nach dem



neuen Gesetze würden besetzt werden. Diese Bestätigung haben nun die betreffenden Bischöfe nicht nachgesucht, so daß mit dem besagten Tage alle diese 1200 Pfarren dem Gesetze nach ohne Pfarrer dastanden. Aber da sank selbst dem Herrn Dr. Falk der Verfolgungsmuth, 1200 Pfarren auf einmal zu „sperren“; er gab klein bei und die Regierung erklärte im ämtlichen Wege, sie betrachte vom 11. Mai ab jene 1200 Pfarrer als mit staatlicher Genehmigung angestellt. Da hätte denn die Berliner Gewalthaber ihre vielgerühmte Consequenz zum ersten Male im Stiche gelassen und es läge da ein erster Schritt zur Umkehr vor, wenn derselbe auch nicht eben freiwillig gewesen sein mag. Aber dürfen wir auch hieraus noch keine Bereitwilligkeit zur Umkehr entnehmen, so werden wir dadurch doch in der Hoffnung bestärkt, daß die Umstände dazu drängen werden, wozu noch der Wille fehlt, und daß man nolens volens einen erträglichen modus vivendi herzustellen bemüht sein werde. Zudem stellt sich immer mehr heraus, daß der sogenannte Altkatholicismus auf das katholische Volk so gar keine Anziehungskraft ausübe, und daß man an demselben, auf dessen Mithilfe man rechnete, einen schlechten Bundesgenossen besitze; man wird daher auch nicht weiter demselben zu Liebe gegen die legitime Kirchenautorität einen verhängnißvollen Krieg auf Leben und Tod führen, sondern je eher, je lieber Frieden schließen wollen. Freilich mag bis dahin schon noch einige Zeit vergehen und gar manche schwere Prüfung mag der katholischen Kirche in Preußen-Deutschland noch bevorstehen; jedoch die Feuerprobe haben die preussischen Katholiken in dem bisherigen Kampfe bereits bestanden und darum ist denselben die Zukunft jedenfalls gesichert.

So zeigt sich denn also in Wahrheit die Zukunft in einem für die Katholiken günstigeren Lichte und gilt dieß nicht nur für Preußen-Deutschland, sondern auch für anderwärts, wo immer den Rechten der Katholiken nahe getreten wird; denn der Rückschlag kann nicht ausbleiben, belehrt durch die preussischen Mißerfolge wird man auch da in bessere Bahnen einlenken, oder sich



vielmehr schon von vorneherein vor Gewaltschritten in Acht nehmen, deren Consequenzen sich so gefahrbringend gezeigt haben. Sehr gut hat daher Cardinal Rauscher schon im vorigen Jahre in seinem Schreiben an den Erzbischof von Köln gesagt: „Mit der lebhaftesten Theilnahme und vollsten Anerkennung blickt die katholische Welt auf die Kirchenfürsten, welche das selbstständige Recht der Braut des Lammes und das Gebot der Liebe mit unerschütterlichem Muth und in unzertrennlicher Einigkeit vertreten. Oesterreich bleibt dabei nicht zurück. Ich schreibe dieß nicht in meinem Namen allein, sondern komme dadurch einem Wunsche nach, der mir von den Herrn Erzbischöfen und Bischöfen mehrerer Kirchenprovinzen ausdrücklich ist geäußert worden. Von den Gefinnungen, denen ich Worte geliehen habe, darf ich mit Zuversicht behaupten, daß der ganze österreichische Episcopat von denselben durchdrungen ist. Die Zeit ist ernst und reich an Drangsalen, an Gefahren. Noch immer ist der heilige Vater von Feinden umgeben und die Regierung des Königs Victor Emanuel fährt mit der Zerstörung der kirchlichen Anstalten fort. In der Schweiz tobt offene Verfolgung; in Preußen ist die Kirche mit dem Aeußersten bedroht; überall sind freche Feinde aufgestanden wider Gott und seinen Gesalbten, an vielen Orten beherrschen sie die Oberfläche des Lebens. Doch über uns und ihnen ist der Allmächtige: zu ihm wollen wir rufen, auf ihn wollen wir harren. Der Heiland sandte seine Jünger wie Lämmer unter die Wölfe, und die Kirche, welche sie gründeten, besiegte die Götzen der alten Welt, nicht indem sie Gewalt übte, sondern indem sie Gewalt erlitt. Auch jetzt steht die Kirche wehrlos in Mitte ihrer haßerfüllten Widersacher; doch mit ihr ist die sanfte himmlische Macht der Wahrheit und die Verfolgung, welche sie erleidet, ist ein Unterpfeiler ihres Sieges.“

Die Situation hat sich seit vergangenem Jahre wahrlich nicht geändert: die Verfolgung der Kirche ist nur acuter, das Terrain, in dem man ihr und ihren gottgegebenen Rechten ent-



gegentritt, nur ein ausgedehnteres geworden. Aber eben mit ihr ist die himmlische Macht der Wahrheit und darum kann ihr der Feind nichts anhaben, aus dem Kampfe geht sie stärker und jüngster hervor. Wie ganz anders nimmt sich in dem gegenwärtigen weltbewegenden Kampfe der Gegensätze des christlichen Glaubens und der heidnischen Philosophie der deutsche Protestantismus aus! Eine beträchtliche Fraktion desselben, deren Lager der deutsche Protestantenverein bildet, steht ohnehin offen für den Unglauben ein und nährt und schüret den Kampf gegen das positive Christenthum; die Orthodoxen aber drehen und winden sich unter den Streichen des modernen Staates, dessen Theorie sie nicht zu billigen vermögen und dessen Machtsprüchen sie sich nicht zu entziehen wagen. Höchstens bringen sie es zu verschämten Protesten und nur sehr vereinzelt treten auch solche auf, welche mit wahrhaft apostolischem Freimuth für die Güter des christlichen Glaubens eintreten und für ihre christliche Ueberzeugung selbst die empfindlichsten Opfer nicht scheuen. Darum müssen aber auch alle diejenigen, denen der christliche Glaube noch heilig ist, immer mehr zur katholischen Kirche hingedrängt werden, die allein denselben noch zu wahren versteht, und so ist auch in dieser Hinsicht die Verfolgung, welche sie erleidet, ein Unterpfand ihres Sieges, der endliche Triumph der einen wahren katholischen Kirche über Unglauben und Irrglauben steht außer allem Zweifel.

So darf denn also in den Tagen der Gegenwart, so düster sie sich auch anlassen und so gefahrdrohend sie auch sind, der Katholik den Muth nicht sinken lassen, sondern nur mit festerer Zuversicht darf er auf die Verheißung des Herrn bauen, der seine Kirche nicht verlassen und sie gegen alle Feinde in Schutz nehmen wird. Und hat der Herr seine Kirche auf den Felsen des Petrus gebaut, so trägt das außerordentlich lange Pontificat des gegenwärtigen heiligen Vaters ganz deutlich den Finger der göttlichen Vorsehung an sich, weshalb an dem Tage, an dem Pius IX. in sein 29. Regierungsjahr getreten, die ganze katholische Christen-



heit mit von Freude erfülltem Herzen für diese Gnade Gott danke,  
die ihr zugleich ein sicheres Unterpfand einer glücklichen Zukunft ist.  
Sp.

## Miscellanea.

### I. Pfarrconcurs-Fragen beim Frühjahrscconcurs 1874.<sup>1)</sup>

#### A. Aus der Dogmatik:

1. Exponatur et demonstretur dogma incarnationis necnon ejusdem ad generis humani redemptionem relatio exhibeatur. 2. Quis est minister sacramenti ordinis?

#### B. Aus der Moraltheologie:

1. Qua ratione invenitur numerus peccatorum? 2. Dilectionis hominis christiani in semetipsum notio, indoles et obligatio exhibeantur et vitia eidem opposita proponuntur. 3. Ad quid tenetur damnificator injustus?

#### C. Aus dem Kirchenrechte:

1. Recenseantur gradus hierarchiae ecclesiasticae. 2. Quid sunt concordata, quae eorum indoles, et quae principia tenenda sunt quoad eorum modificationem et sublationem? 3. Cajus cum vidua quadam et etiam cum ejusdem filia natu majore copulam carnalem illicitam habuit, dein vero vult matrimonium inire cum ejusdem viduae filia minore. Quod impedimentum huic matrimonio obstat, et quid faciendum, si istud ante contractionem matrimonii, quid si demum contracto jam matrimonio detegitur?

---

1) Zahl der Concurrenten: 15 Secularpriester und 5 Regularpriester.



D. Aus der Pastoraltheologie :

1. Wie sind die Convertiten zu unterrichten und in die Kirche aufzunehmen? 2. Welche Hauptbestimmungen hat die Kirche über die „Defectus Missae“ gegeben? 3. Wie ist das Taufbuch zu führen? 4. Predigt auf den weißen Sonntag: Text „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich auch euch“, Evang. Joan. 20, 21; Thema: Wer hat nach der Anordnung Jesu Christi die Gewalt, die Kirche Gottes zu regieren? (Eingang oder Schluß vollständig auszuarbeiten, Abhandlung bloß zu skizziren.) 5. Katechese: Man entheiligt Gottes Namen, da man ohne Noth oder gar falsch schwört, da man die Gott gemachten Gelübde bricht.

E. Aus der Exegese :

Paraphrase über das Evangelium auf den 3. Sonntag in der Fasten. (Lucc. 11, 14—28.)

---

II. Ueber die Partikel vom hl. Kreuzholze. Seit Calvin wird sehr oft von kirchenfeindlicher Seite aus behauptet, die Kreuzpartikel wären in so ungeheurer Anzahl vorhanden, daß sie zusammengenommen die Masse eines Kreuzes weitaus übertreffen müßten. In dieser Weise wollte man die Echtheit der meisten von den Christgläubigen so sehr verehrten Kreuztheilschen in Zweifel stellen. Herr Ch. Rahault de Fleuri hat genaue Notizen über die in öffentlichen Kirchen verehrten und über die sonst noch historisch bekannten Kreuzpartikeln gesammelt und so eine genauere Würdigung jener Einrede ermöglicht. Das Resultat seiner Forschungen hat er in dem Buche „Memoires sur les instruments de la Passion de N. - S. J. — Ch., Paris, L. Lesort, rue de Grenelle-St. Germain“ niedergelegt. Darnach beträgt das Volumen aller in der Geschichte und im Cult der Kirche bekannten Kreuzpartikel zusammengenommen etwa vier Millionen Cubik-Millimeter, während das Volumen des Kreuzes Christi den wahrscheinlichsten Berechnungen zufolge auf mindestens etwa 178 Mil-



lionen Cubikmillimeter zu schätzen wäre. Der Abstand zwischen diesen beiden Zahlen dürfte wohl zur Beseitigung des beregten Bedenkens genügen. (St. a. M. Laach.)

### III. Entscheidung der römischen Pönitentiarie über die Anwendung der Quinquennalfacultäten pro foro interno bei concurrirenden Ehehindernissen.

An die römische Pönitentiarie wurde folgende Anfrage gestellt: Ein Pfarrer hatte von seinem Ordinariate die Facultät verlangt, einen Bräutigam von dem doppelten geheimen Hindernisse der Affinität im ersten Grade „ex copulis illicitis quas idem tum cum matre tum cum sorore sponsae suae habuit“ zu dispensiren. Da schon alles zur Hochzeit bereit war und die Ehe ohne Gefahr eines großen Aergernisses nicht verschoben werden konnte, bis die Dispens vom apostolischen Stuhle erwirkt worden wäre, so dispensirte das Ordinariat auf Grund der Quinquennalfacultäten. Es fragt sich demgemäß, ob gültig dispensirt worden sei, trotzdem ein doppeltes Hinderniß der Affinität vorhanden war.

Auf diese Anfrage erließ die Pönitentiarie unter dem 30. Juli 1873 die folgende Antwort: „Affirmative; hoc est facultatem dispensandi pro foro conscientiae tantum in matrimoniis contrahendis super impedimento occulto Affinitatis ex copula illicita, quando omnia parata sunt ad nuptias et deest tempus recurrendi ad Apostolicam Sedem, valide ac licite exerceri, etiamsi praedictum impedimentum multiplex sit.



## Das moderne Staatskirchentum im österreichischen Parlamente.

Mit dem Grundsätze der absoluten Staatsomnipotenz hat das moderne Staatsrecht ein neues Staatskirchentum aufgerichtet. Ist nämlich der Staat die höchste Macht auf Erden, der sich Alles unbedingt unterzuordnen hat, und bildet derselbe darum auch die Quelle aller Rechte, die einzelnen Individuen oder auch ganzen Corporationen im Staate zukommen sollen, so ist auch die Kirche nicht mehr eine selbstständige, von Gott unmittelbar zur Realisirung des übernatürlichen Zweckes bestellte Macht, welche dem Staate als göttliche Institution entgegenrät und kraft göttlichen Rechtes einen unabweisbaren Anspruch auf staatliche Anerkennung und staatlichen Schutz, und zwar im Sinne und nach der Weise der ihr von Gott gegebenen Einrichtungen erheben könnte; die Kirche empfängt vielmehr ihre ganze Autorität nur vom Staate, einzig und allein im Namen des Staates und im Einklange mit dessen Normen und Satzungen darf sie fungiren und ihres religiösen Amtes walten. In diesem Sinne ist denn auch das Staatsgesetz selbst für den Bereich der Kirche die höchste und oberste Norm, mit der keine kirchliche Satzung collidiren darf, und würde schon eine derartige Collision eintreten, so wäre die kirchliche Satzung null und nichtig, diejenigen aber, welche nichts desto weniger sich an dieselbe hielten, würden dem strafenden Arme des Staates verfallen. Sodann können die kirchlichen Amtspersonen allenfalls noch von den kirchlichen Oberen in Gemäßheit des kirchlichen Organismus, den die Kirche als be-



stimmte, geordnete Gesellschaft besitzt, in die Kirchenämter eingeführt werden; jedoch keine kirchliche Anstellung darf erfolgen ohne staatliche Approbation und schon gar nicht gegen den Willen des Staates, und auf Verlangen des Staates muß der kirchlich Angestellte jederzeit und unbedingt aus dem Kirchenamte oder wenigstens von der Ausübung desselben entfernt werden. Weiterhin kommt der Kirche für ihre Wirksamkeit nur insoweit öffentliches Ansehen zu, als der Staat es derselben concedirt, und nur innerhalb der vom Staate normirten Grenzen genießt sie den öffentlichen Rechtsschutz, während die sonstigen Akte, die wohl mit keinem Staatsgesetze im Widerspruche stehen und darum nicht schon eo ipso staatlich verpönt sind, rein nur privaten Charakter an sich tragen. Und weil das kirchliche Leben schlechthin durch die staatlichen Normen getragen ist, so kann sich dasselbe auch nur ausschließlich innerhalb der territorialen Grenzen, für welche ein bestimmtes Staatsgesetz Geltung hat, bewegen, so daß es ganz und gar das Gepräge des Landes- oder Nationalkirchentums an sich trägt und dasselbe für eine extraterritoriale kirchliche Autorität ganz und gar unzugänglich ist, welche der Staat als eine fremde Macht gar nicht zu berücksichtigen braucht, und die allenfalls noch einen privaten Einfluß auf die Landes- und Nationalkirche ausüben könnte, natürlich wenn die territorialen Kirchenorgane freiwillig einen solchen sich gefallen lassen, und insoweit nicht überhaupt das Staatsgesetz es verbietet.

Das also wäre, freilich nur in seinen allgemeinen Umrissen gezeichnet, das Bild des modernen Staatskirchentums, sowie dasselbe die naturnothwendige Consequenz des Grundsatzes von der absoluten Souveränität des Staates bildet. Es liegt aber auch schon offen auf der Hand, daß dieses moderne Staatskirchentum mit den Grundsätzen des Christenthums im directesten Widerspruche steht. Dem wahren Christenthume gilt ja Christus als der Sohn Gottes, der in der Zeit Mensch geworden und der Menschheit die volle Offenbarung gebracht



hat, deren Güter das Heil der Welt in der allseitigsten und wirksamsten Weise zu realisiren geeignet sind. Als Sohn Gottes ist aber Christus jene specifisch göttliche Autorität, der der Mensch unbedingte Unterwerfung schuldig ist, und ist auch sonst der Mensch zum Gebrauche der Güter des Christenthums als der Mittel verpflichtet, von denen die Erreichung seines Zweckes, des ewigen Heiles bedingt ist. Wie nun die religiöse Aufgabe überhaupt, sollte anders deren Realisirung mit Erfolg angestrebt werden, sich kirchlich vollziehen soll, so hat auch Christus eine Kirche gestiftet, welche in seinem Namen und mit seiner Autorität sein Heilswerk fortführen und der ganzen Menschheit bis an der Zeiten Ende durch seine Wahrheit und seine Gnade das Heil vermitteln sollte. Diese Kirche ist darum, so gewiß Christus selbst wahrer Gott ist, im Besitze einer gottgegebenen Autorität, welche dieselbe von keiner irdischen Macht erhalten hat, und die ihr aus diesem Grunde auch keine irdische Macht nehmen kann, welche vielmehr von der gleichfalls von Gott auf Erden zur Wahrung des Rechtes und zur möglichsten Realisirung des irdischen Wohles bestellten staatlichen Autorität als solche gottgegebene Macht anerkannt und in ihrem göttlichen Rechte geschützt werden muß. Zwar ist die Kirche in allen bürgerlichen Dingen auch dem Staatsgesetze unterworfen, da sie ihre Wirksamkeit eben auch im äußeren Lebensgebiete zu vollziehen hat, und für dieses Gebiet, insoweit es die bürgerlichen Dinge betrifft, nach Gottes Willen das Staatsgesetz die maßgebende Norm bildet; jedoch für ihren eigenen kirchlichen Lebensbereich hat sie die bestimmten ihr von ihrem göttlichen Stifter gegebenen Normen, denen das Staatsgesetz nicht entgegentreten kann, ohne dem göttlichen Willen zu widersprechen und damit seine eigene Grundlage zu untergraben, welche ja keine andere ist, als der göttliche Wille, welcher dem Staatsgesetze für den staatlichen Bereich die höhere Sanction gibt; und noch um so weniger vermag der Staat diese Normen der Kirche erst festzusetzen, die ihm vielmehr bereits mit der bestimmten göttlichen



Sanction entgentreten und im Namen Gottes Anspruch auf Anerkennung erheben, sowie auch das kirchliche Lebensgebiet bereits in der göttlichen Stiftung der Kirche und in dem ihr von ihrem göttlichen Stifter gegebenen Zwecke fixirt ist und darum nicht einfach nur von dem Staate bestimmt werden kann, etwa im Sinne der inneren und äußeren Wirksamkeit, welche letztere auch der Kirche durch ihren Zweck vindicirt ist und ihr darum nicht schlechtthin entzogen werden kann. Es sollten vielmehr Kirche und Staat, da sie sich in ihren Wirkungssphären vielfach berühren und auch nicht überall haarscharf die Grenzen der beiderseitigen Competenz gezogen zu werden vermögen, in wechselseitiger Vereinbarung ihres Amtes walten, wie sie ja auch beide, als von demselben Gott zum Wohl der Menschheit auf Erden bestellt, Hand in Hand am Heile der Welt arbeiten sollen. Und wenn die Kirche naturgemäß eine katholische, die ganze Welt umfassende Institution ist, als welche dieselbe auch ein bestimmtes gottgegebenes allgemeines Oberhaupt besitzt, so wird dem Staate dieser im göttlichen Rechte gegründete Primat keineswegs als eine fremde Macht erscheinen, sondern es wird ihm derselbe nur ein Faktor sein, mit dem er in allen kirchlichen Angelegenheiten rechnen und ohne den er sein Verhältniß zur Kirche nicht wird regeln wollen.

Der Gegensatz, welcher zwischen dem modernen Staatskirchentume und den Grundsätzen des wahren Christenthums obwaltet, ist also ein totaler; wie schon der oberflächlichste Blick zur Genüge zeigt, so herrscht da keine geringere Differenz, als zwischen Ja und Nein, zwischen Position und Negation, zwischen Christus und Antichristus. Gelangt man aber zu diesem Resultate bereits durch die äußeren Erscheinungen, in denen das moderne Staatskirchentum zu Tage tritt, so wird dieß noch klarer und tritt nur um so bestimmter hervor, wenn wir das innere Princip selbst, auf welchem dasselbe basirt, einer näheren Prüfung unterziehen, wenn wir eben den modernen Grundsatz der absoluten Staatsomnipotenz und Staatssoverän-



tät nach seinem inneren Wesen und in seiner Genesis in etwas verfolgen.

Absolut souverän sollte demnach der Staat sein, eine ganz und gar absolute Macht sollte er darstellen, der sich Alles unbedingt zu unterwerfen hätte. Wie ließe sich nun dieses denken, worin könnte die Berechtigung einer solchen Forderung gefunden werden? Es gibt nur zwei Möglichkeiten, die materialistische und die pantheistische Erklärung, von denen die eine gar keinen Gott kennt und Alles auf das Naturgesetz der Macht des Stärkeren basirt, welche Macht eben der Staat repräsentirte, während die andere den Staat selbst unmittelbar zum Gotte macht, der unbedingte Unterwerfung verlangen kann. Die dritte bezüglich der Auffassung der Staatsidee noch allein übrige Möglichkeit wäre eben die, daß der Staat die Institution des persönlichen Gottes ist, wobei aber der Staat, so sehr er für seinen Bereich ein göttliches Recht besitzt, das ihm in bestimmter Weise entgegentretende Recht, sowie dieses im göttlichen Willen gründet, zu respectiren verpflichtet ist und demnach von einer absoluten Staatsouveränität und absoluten Staatsomnipotenz keine Rede mehr sein kann, und es ist diese dritte Möglichkeit gerade der Standpunkt, von dem das Christenthum die Staatsidee auffaßt, wie wir dieß vorhin schon dargelegt haben. Fassen wir also sofort die erste Möglichkeit, die materialistische Erklärung etwas näher ins Auge.

Im Sinne des Materialismus gibt es nur Materie und keinen von der Materie wesentlich verschiedenen Geist, die Welt ist aus unendlich vielen Urprincipien, den Atomen, im Grunde durch rein zufällige Verbindung derselben entstanden, und dadurch, daß die alten Verbindungen aufgehoben und fort und fort neue eingegangen werden, vollziehe sich in der Welt eine fortschreitende Entwicklung von Niedrerem zu immer Höherem, wobei das strenge Naturgesetz der gebieterischen Nothwendigkeit waltet. Natürlich kann da von einer Religion als einer wahren ideellen Macht keine Rede sein und muß in derselben nur



ein Mittel zum Zwecke erblickt werden, insofern man gewissen Vorurtheilen Rechnung trägt, oder höchstens eine spontane Naturäußerung, die eben so viel Werth hat als die sonstigen natürlichen Affecte und darum auch in gleicher Weise zu behandeln ist. Da nun aber die Menschen ihre Lebenszwecke in befriedigender Weise nur in ihrer Verbindung, in einer staatlichen Societät anzustreben vermögen, so verpflichte die Opportunität die Einzelnen zur Unterwerfung unter die Societät, und da deren Zwecke durch Staatsgesetze realisirt werden wollen, ebenso zur Unterwerfung unter das Staatsgesetz, wobei der Gebildete durch die Einsicht in jene Opportunität zur Unterwerfung vermocht werden soll, während den Ungebildeten der Staatszwang, und auch den Gebildeten, so weit er etwa die Opportunität nicht begreifen will, zur Raison bringen soll. In dieser Weise gäbe es also an sich kein absolutes Recht, sondern wäre nur das Recht, was zeitweilig opportun ist und als opportun durch ein Staatsgesetz sanctionirt erscheint; dem durch das Staatsgesetz jeweilig Getragenen müßte sich aber Alles unbedingt unterwerfen und garantirt diese Unterwerfung im Grunde nur die physische Zwangsgewalt des Staates, die den Einzelnen wenigstens zur äußeren Befolgung des Staatsgesetzes anhält, wenn er dasselbe auch nicht mehr für opportun hält oder vielleicht gar nie für opportun gehalten hat. Und da sich nach dieser Auffassung die Staatsgesetze eben nur im Kampfe der Partheien ausbilden, wobei bald die eine, bald die andere die Oberhand bekommen kann, so ist in Wahrheit der ganze Staatsorganismus, insoweit man überhaupt noch von einem solchen sprechen darf, auf die Macht des Stärkeren basirt, und sollte bei dieser fortwährenden Fluctuation etwa auch wie im naturprozeßlichen Werden und Vergehen das Gesetz der Nothwendigkeit herrschen. Und so käme man denn allerdings auf den Grundsatz der absoluten Staatsjouveränität und der absoluten Staatsomnipotenz hinaus, bei welcher Auffassung es freilich keine religiöse Macht überhaupt und auch keine sie vertretende



religiöse Autorität, die der Staat zu respectiren hätte, geben würde, bei der aber auch der volle Standpunkt des Unglaubens und die offene Negation aller Religion und daher auch nur um so mehr der totale Gegensatz zum Christenthume außer allem Zweifel steht.

Wenden wir uns nunmehr zu der anderen Möglichkeit, zur pantheistischen Erklärungsweise, und gehen wir auch da auf den Grund der Sache etwas näher ein. Es denkt sich aber der Pantheismus die Welt als die eine absolute Substanz, als den einen Gott, welcher in der Welt zu seiner Entfaltung gelangt, sei es daß diese nur die vorübergehende Erscheinungsform desselben ist, oder daß die göttliche Substanz selbst in der Welt ihre reale Ausgestaltung erfährt. Dabei stellt der menschliche Geist die höchste Blüte dieser göttlichen Entfaltung dar und in der menschlichen Societät, im Staate findet diese eine göttliche Substanz ihren vollsten und prägnantesten Ausdruck. Der Staat ist daher der präsente Gott, der Alles mit absoluter Macht beherrscht, dem alle Lebenskreise unbedingt sich unterzuordnen haben, in dem Staatsgesetze erlangt der göttliche Wille seinen bestimmtesten concreten Ausdruck, welches daher für Alle absolut maßgebend erscheint, und gegen welches durchaus keine Appellation statthaben kann, weder an das Gewissen des Einzelnen, als die Stimme Gottes im Menschen, noch an eine bestimmte religiöse Autorität, als die Trägerin und Bezeugerin des göttlichen Willens. Hat in der ersteren Hinsicht das Einzelgewissen neben dem öffentlichen Gewissen, dem Staatsgesetze, gar keinen Platz, so gehört in der letzteren Beziehung auch der religiöse Lebenskreis, insoweit überhaupt von einem solchen die Rede sein kann und derselbe namentlich in die äußere Erscheinung tritt, gleichfalls unbedingt in das Ressort des Staates, der ihn zu regeln und zu leiten hat, allenfalls in der Weise, daß eine religiöse Autorität oder eine Kirche, welche sich geschichtlich herausgebildet hat, und insoweit sich dieselbe geschichtlich herausgebildet hat, innerhalb der Staatsgesetze die religiöse



Aufgabe handhabt. Diese Kirche wäre darum auch absolut und unbedingt dem Staatsgesetze unterworfen, selbst in der Handhabung ihrer religiösen Aufgabe, wodurch das ganze kirchliche Leben das bestimmt individuelle Gepräge des betreffenden staatlichen Organismus bekommt und die Kirche zur vollen Staatskirche, zur reinen Nationalkirche wird, so daß sie sich als die katholische, alle Völker und Nationen unter einem gemeinsamen Oberhaupte umfassende Kirche gar nicht mehr zur Geltung zu bringen vermag.

Wie ersichtlich ist, so baut sich in Wahrheit das moderne Staatskirchentum, so wie dasselbe in dem Grundsatz von der absoluten Staatsouveränität und der absoluten Staatsomnipotenz gründet, auf pantheistischer Grundlage auf und es involvirt demnach dasselbe auch nach dieser Seite die Negation des persönlichen Gottes, welcher die Welt erschaffen und in derselben gewisse natürliche Institutionen, wie den Staat, bestellte, der sich aber zur vollen Sicherung der religiösen Aufgabe offenbarte und durch seinen eingebornen Sohn die Kirche als jene religiöse Autorität stiftete, durch welche die religiöse Aufgabe kraft göttlichen Rechtes und darum auch in ihrem Bereiche völlig selbstständig gehandhabt werden soll; nicht bloß nach der materialistischen, sondern auch nach der pantheistischen Seite liegt dem modernen Staatskirchentume der volle Unglaube zu Grunde und muß daher dasselbe in den offensten Gegensatz zum Christentume treten. Mit allem Rechte weist darum auch Pius IX. in seiner Allocution vom 9. Juni 1862 die Doctrin von der absoluten, unumschränkten Staatsomnipotenz zurück, welche „alle Rechte einer gesetzmäßigen Eigenthümlichkeit anzufallen und zu zerstören strebt und ein gewisses unumschränktes Gesetz erdichtet, das der Staat besitzen soll, den man unbesonnen als den Ursprung und die Quelle aller Rechte erklärt“; und derselbe hat nicht minder Recht, wenn er daselbst diese Doctrin als die nächste Consequenz der pantheistischen Lehre bezeichnet, die behauptet, „es gebe kein höchstes, weisestes, gü-



tigstes, göttliches Wesen, das von dieser Welt verschieden wäre, und Gott sei dasselbe, was die Natur, und darum den Veränderungen unterworfen, und Gott werde in der That im Menschen und in der Welt und Alles sei Gott und habe die Substanz selbst, und es sei Gott mit der Welt eine und dieselbe Sache und darum auch der Geist mit der Materie, die Nothwendigkeit mit der Freiheit, das Wahre mit dem Falschen, das Gute mit dem Bösen und das Gerechte mit dem Ungerechten.“

Wir meinen das moderne Staatskirchentum in seinem innersten Wesen hinreichend sondirt zu haben, um unser Urtheil über dasselbe als gehörig begründet erscheinen zu lassen. Beachten wir nun noch die Genesis desselben, so war es der alte heidnische Staat, welcher sich die absolute Omnipotenz beilegte und in diesem Sinne auch den religiösen Bereich beherrschte. Ohnehin lag außer dem Kreise der Offenbarung die Religion gar sehr im Argen und vermochte da nur der Staat mit seiner physischen Gewalt einige Ordnung, freilich nur zum Schein und vorübergehend, zu erzielen. Nachdem aber das Christenthum die volle Offenbarung gebracht und dasselbe namentlich dem Staate seine rechte Stellung in der Welt angewiesen hatte, trat die antike heidnische Staatsidee mehr und mehr zurück und so wie sich der Staat sofort als den Mandatar des persönlichen Gottes betrachtete, so respectirte derselbe auch das Gewissen des Einzelnen, in dem der persönliche Gott diesen seinen Willen ankündet, und ebenso das göttliche Recht der Kirche, die derselbe Gott zur Handhabung der religiösen Aufgabe auf Erden bestellte. Jedoch mehr und mehr emancipirte sich das menschliche Individuum von dieser gottbestellten religiösen Autorität, von der Kirche, und insbesondere seit der Pseudoreformation des 16. Jahrhunderts machte die Negation solche Fortschritte, daß man immer mehr und immer offener die Offenbarung selbst und ihre Grundlagen, dabei vor Allem die wahre Gottheit Christi, angriff. Wurde nun auf diese Weise die religiöse Autorität vernichtet und wurden damit auch die von



dieser getragenen Lebenskreise erschüttert, so suchte man durch den Staat die eingetretenen Lücken auszufüllen, dem man darum auf materialistischer oder pantheistischer Basis die volle und unbedingte Autorität für alle irdischen Lebenskreise, wenigstens insoweit sie in die äußere Erscheinung treten, zusprach. So war es der englische Deist Hobbes, welcher den Staat auf der Grundlage eines ursprünglichen Vertrages aufbaute, in dem die Einzelnen ihre Rechte an eine bestimmte Autorität abgetreten hätten, die sofort unumschränkte Macht besitze, und der französische Naturalist Rousseau predigte dieselbe Anschauung mit dem einzigen Unterschiede, daß diesem Urvertrage ein gewisser roher Naturzustand vorausgegangen sein sollte. Auch der deutsche Rationalist Kant gab dem Staate dieselbe ideelle Grundlage wie Rousseau, wenn er auch der Meinung war, daß der Rousseau'sche ursprüngliche Naturzustand nicht geschichtlich sei. Alle drei standen aber mehr oder weniger auf dem Standpunkte des Skepticismus und sprachen insbesondere der religiösen Frage die rechte Sicherheit und wahre Objectivität ab, wie sie denn eben der Offenbarung entgegentraten, die nach den thatsächlichen Verhältnissen allein diese Sicherheit und Objectivität zu geben vermag; nur um so begreiflicher muß es darum erscheinen, daß da auch die physische Macht des Staates den Defect der religiösen Macht ausgleichen soll, und daß da die Kirche neben dem Staate zu keiner wahren Geltung zu gelangen vermag. Sodann hat jedoch die pantheistische Philosophie, namentlich eines Hegel, der Staatsidee eine entschieden pantheistische Grundlage und damit einen besseren ideellen Halt zu geben gesucht, und es ist die moderne Staatsauffassung wesentlich die pantheistische des Hegel, wornach also der Staat die absolute höchste Idee, der präsente Gott sein sollte, dem sich Alles unbedingt zu unterwerfen habe. Hiemit erschien nämlich der Staat als eine gewisse ideelle Macht, wie er eine solche vom materialistischen Standpunkte wohl weniger zur Schau trägt, wo vielmehr zumeist an die Macht des Stärkeren appel-



lirt wird, und darum faßt man den Staat lieber pantheistisch, wenn man auch sonst das Staatsleben im Sinne der Oppor-  
tunität, also mehr materialistisch zu regeln beliebt. Auch er-  
laubt der pantheistische Standpunkt noch viel leichter von Re-  
ligion zu sprechen und demnach auch als religiöse Macht selbst  
den religiösen Lebenskreis zu beherrschen. Dagegen geht der  
Social-Demokratismus consequent noch um einen Schritt weiter  
und verläugnet jede Religion und jedwede religiöse Autorität  
als solche und sollte im Sinne desselben der Staat und durch  
diesen das sociale Leben der Menschen auf entschieden materia-  
listischer Grundlage aufgebaut werden. Fassen wir also das  
Ganze zusammen, so können wir sagen, daß die geschichtliche  
Genesis des modernen Staatskirchentums die materialistische  
und pantheistische Grundlage desselben deutlich genug documen-  
tire, und daß es demnach auch nach dieser Richtung unzweifel-  
haft fest stehe, wie dasselbe den Abfall vom Christenthume, die  
Negation der Offenbarung involvire, wie demnach dasselbe im  
directesten Gegensatze zu den Grundsätzen des Christenthums  
stehe, so daß das Christenthum und deren Trägerin, die Kirche,  
immer näher dem Untergange gebracht werden müßten, je mehr  
sich dasselbe verwirklichen würde.

So hätten wir also das moderne Staatskirchentum zur  
Genüge kennen gelernt, um dasselbe nach Gebühr würdigen zu  
können, und wir hätten die theoretische Aufgabe, die wir uns  
stellten, nämlich eine allgemeine, aber doch genügende Kenn-  
zeichnung des modernen Staatskirchentums zu geben, wie wir  
meinen, entsprechend gelöst. Jedoch wir möchten mit diesem  
unseren Artikel auch einem praktischen Zwecke dienen, insofern  
uns nämlich daran gelegen ist, daß die durch die neue con-  
fessionelle Gesetzgebung geschaffene Situation allseitig ihre rechte  
Beurtheilung finde. Zu diesem Ende glauben wir denn in den  
letzten confessionellen Debatten des österreichischen Parlamentes  
in etwas Umschau halten zu sollen, um zu erkennen, ob und  
inwiefern von einzelnen Rednern dem modernen Staatskirchen-



thume Ausdruck gegeben wurde; und zwar werden wir uns, um nicht zu lange zu werden, auf die Generaldebatten des Abgeordneten- und Herrenhauses über die Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche beschränken, wo ohnehin mehr der principielle Standpunkt zur Sprache kam. Es wird so klar werden, in welchem Sinne man wenigstens von gewisser Seite die confessionelle Frage gelöst haben will, wodurch man auch nur um so mehr in die Lage versetzt werden wird, gegenüber einer derartigen Lösung der confessionellen Frage eine bestimmte Stellung einzunehmen, sowie dieselbe durch die Grundsätze des katholischen Glaubens geboten ist.

Befassen wir uns demnach zuerst mit der Generaldebatte des Abgeordnetenhauses, so verdient vor Allem hervorgehoben zu werden, wie der liberale Berichterstatter dieselbe mit der Erklärung eröffnete, der Zweck des vorliegenden Gesetzes wäre die Sicherung der staatlichen Autonomie und der Staatsgewalt, jenen Einfluß auf die „äußerlichen“ Rechte der katholischen Kirche zu gewinnen, welcher nothwendig wäre, um den Uebergriffen der Kirche entgegenzutreten. Im Sinne des liberalen Berichterstatters würde es sich also um staatliche Autonomie und um die Staatsgewalt als solche gegenüber der katholischen Kirche handeln. Wenn aber dieß nur zur Hintanhaltung der Uebergriffe der Kirche geschehen sollte, so drücken seine eigentliche Ansicht schon besser die weiteren Worte desselben aus, wornach die Autorität des Staates aus dem Grunde wieder hergestellt werden müßte, weil „selbst in Oesterreich in einzelnen Diöcesen die Staatsgesetze verlängnet werden.“ Wir werden wohl keine ungerechtfertigte Unterstellung machen, so wir hier das Princip von der absoluten Staatsomnipotenz ausgedrückt finden, da wir uns den Fall einer solchen Verlängnung der Staatsgesetze nur in dem Sinne für möglich denken, daß dieselben im Widerspruche stünden mit dem göttlichen Gesetze und demgemäß dieselben nicht schon selbst an und für sich und schlechthin als die absolute göttliche Norm zu gelten hätten.



In dieser Weise stossen wir also schon hier auf unser modernes Staatskirchenthum, und ändert daran nichts die beigelegte Versicherung, es bleibe ferne, die inneren Einrichtungen der katholischen Kirche auch nur im Mindesten zu berühren; denn bei der Absolutheit des Staatsgesetzes fallen schon von vorneherein die „inneren Einrichtungen der katholischen Kirche“ unter die Bestimmungen des Staatsgesetzes. Der erste liberale Redner in der Generaldebatte sprach es denn aber auch schon offen aus, daß der Staat als absolut souverän anerkannt werden müsse, weshalb keine Kirche, auch nicht die katholische Kirche irgend wie dominiren dürfe. Die letztere Folgerung hat wohl nur in dem Sinne Berechtigung, daß die katholische Kirche in keiner Weise die Trägerin der göttlichen Wahrheit sei, die der Staat als den Willen Gottes zu respectiren habe, sondern es sei vielmehr er selbst die höchste Autorität und das Staatsgesetz die schlechthinige göttliche Norm, der jede Kirche, auch die katholische unbedingt unterworfen sei. Doch schenken wir auch den weiteren liberalen Rednern einige Aufmerksamkeit.

Da sagt uns denn ein zweiter liberaler Redner, wie der Rechtsstaat keine Staatsreligion kenne, wie derselbe allen Confectionen die Pflicht auferlege, sich ihm unterzuordnen. Er gesteht also keiner Confection oder besser Kirche als solcher ein göttliches Recht zu, das auch der Staat zu achten hätte, und wir begreifen dieß von einem Manne, der die Aeußerung macht, „er achte und ehre die Religiosität, er maße sich aber nicht an zu entscheiden, welcher von den Söhnen in dem Märchen, das der weise Nathan erzähle, den echten Ring besitze“; denn dieß ist der Standpunkt des religiösen Scepticismus und Indifferentismus und von diesem Standpunkt aus kann denn freilich keine religiöse Autorität zur wahren Geltung gelangen und muß zur Wahrung der Ordnung dem Staate die absolute Autorität zuerkannt werden, wie wir dieß schon oben sagten. Er redet also nur dem modernen Staatskirchentume das Wort, trotzdem er von einer „Staatsreligion“ nichts wissen will, und bezeugt



er eben nur für dieses seine volle Sympathie, wenn er meint, in dem vorliegenden Geseze werde dem an Herrschsucht erkrankten Patienten nicht jene heilkräftige Medicin geboten, von der er vollständige und schnelle Genesung erwarte, jedoch lasse sich nicht verkennen, daß auch diese verzußerten Pillen manches Heilkräftige enthalten.

Ein dritter liberaler Redner gibt wesentlich dieselbe Auffassung von dem Wesen der Kirche preis und tritt das moderne Staatskirchenthum so sehr aus dessen Schlußworten hervor, daß wir diese nur hieher zu setzen brauchen: „Hier mehr als an einer andern Stelle ist die Anschauung gerechtfertigt, daß schon der Bestand eines Gesezes, in welchem die Ueberzeugung zum Ausdruck gelangt, daß in kirchenpolitischen Fragen der Staat allein die Grenzen seiner Machtsphäre zu bestimmen hat, ganz heilsame Folgen hat. Wir wissen ja, welche Wirkungen die Ultramontanen mit ihrer Symbolik zu erzielen im Stande sind. Aus ihren geheimnißvollen Schriften, aus ihren transcendentalen Bildern, aus den Knäufen und Voluten ihrer geweihten Bauten guckt überall die Idee von der Machtsfülle der römischen Kirche heraus. Meine Herren, errichten wir einen legislatorischen Bau, von dem wir wünschen und hoffen, daß er erhabene, großartige Dimensionen gerade auf diesem Bauplaze erreichen möge, und lassen wir aus jedem Absatze, aus jedem Paragraphen den symbolischen Zierath herausprechen: Im Staate hat nur der Staat allein zu schalten!“

Und wie ist es um den Standpunkt eines vierten liberalen Redners bestellt? Wenn derselbe in der gegenwärtigen Arbeit eine Phase jener Culturarbeit erblickt, welche die ganze Welt bewegt, wenn er es bedauert, daß die Nachkommen Derjenigen, die vor 400 Jahren die Vorläufer und Bahnbrecher der Reformation gewesen sind, heute den edelsten Mann verläugnen, den je ihre Nation gezeugt, der auf dem Scheiterhaufen zu Constanz seine Ueberzeugung bekräftigte; wenn er spricht von der nebelhaften Ferne, in der uns jene Zeit entrückt sei, wo



der finstere Glaubenszwang seine Orgien feierte, wo die furchtbare Idee: „Du mußt glauben, was ich glaube, und weil ich es glaube“, Hunderttausende (?) zum Feuertode verdammt, und wenn er ebenso spricht von der Confessionslosigkeit des Staates, von der Idee der Trennung des Staates von der Kirche, die etwas Anderes bedeute, als die freie Kirche im freien Staate, von der größten historischen Idee, von der Idee des Rechtsstaates: so wird es wohl nicht zweifelhaft sein, daß da jede göttliche Autorität der Kirche geläugnet, der Religion jede bestimmte objektive Macht, jedes wahre göttliche Recht abgesprochen wird, daß wir es also da wesentlich mit dem modernen Staatskirchentume zu thun haben, sowie wir dasselbe oben kennen lernten. Mag darum derselbe Redner bethenern, die Religion sei ihm heilig und er bekämpfe nur den Mißbrauch derselben zu weltlichen Zwecken, so wird er uns dadurch doch nicht in unserem Urtheile irre machen; kann er es ja auch dem Papste nicht vergeben, daß er sich mit der modernen Civilisation nicht vertragen könne, und will er ja auch nicht bloß die Form, sondern den Geist der Religion, wie er sagt, er will auf das Urchristenthum zurückgreifen. Nun die moderne Civilisation trägt ihren Gegensatz gegen das Christenthum offen genug zur Schau, und was für einen Geist der Religion, für ein Urchristenthum Derjenige intendire, welcher die Idee: du mußt glauben, was ich glaube und weil ich glaube, d. i. also das katholische Glaubensprincip, für eine furchtbare erklärt, das liegt wohl auf der Hand. Darum wünscht derselbe auch noch weitergehende Gesetzbestimmungen als jene sind, welche die Vorlage enthält, und kommt ihm diese selbst vor wie eine Art Mollusk, die sich von allen Seiten weich und elastisch anföhle, bei der man jedoch, man möge nach der Breite oder nach der Tiefe greifen, keinen faßbaren Körper finde. Gewiß unser Redner wird uns nicht desavouiren, wenn wir ihn für einen Vertreter des modernen Staatskirchentums par excellence halten.



Ein fünfter liberaler Redner perhorrescirt einen Standpunkt, wo dem staatlichen Rechte ein göttliches Recht entgegengesetzt wird. Nach ihm soll nämlich das Staatsgesetz uns Alle umschlingen und reicht dasselbe von der höchsten Spitze der Monarchie bis zum letzten Fischer, der zwischen den dalmatinischen Klippen hinsegelt, und bis zum letzten Goralen, der auf der einsamen Gebirgshalbe der Karpathen seine Ziegen weidet; keine Person, keine Körperschaft darf außerhalb desselben stehen und stünde eine solche außerhalb desselben, so wäre sofort der archimedische Punkt geschaffen, von welchem aus es möglich wäre, das ganze Staatswesen zu erschüttern, wenn nicht aus den Angeln zu heben. Natürlich meint dieß der Redner ganz allgemein und unbedingt, so daß das Staatsgesetz lediglich in sich selbst die Basis ihrer absoluten Gültigkeit hätte. Von diesem Standpunkte kann er dann freilich fragen, welches Interesse denn der Staat an dem Bestehen irgend einer confessionellen Körperschaft habe; und nachdem er sodann die Antwort gegeben, doch nur das Interesse, daß er in ihr den Weg erkennen mag, auf welchem die große Menge eine Festigung ihrer moralischen Anschauung, eine Festigung der öffentlichen Sittlichkeit erlangen kann und dadurch zur Beobachtung der öffentlichen Staatsgesetze fähig wird, welche zur Aufrechthaltung der Ordnung und zur allgemeinen Wohlfahrt nöthig sind, so kann er die Folgerung ziehen: Wenn nun eine Confession von vorneherein das Uebergewicht ihrer Vorschriften über die Staatsgesetze als Existenzbedingung verlangt, so frage ich, welches Interesse hat denn der Staat noch an ihrem Bestehen, sie kann ihm nur schädlich — nützlich niemals werden. Man sieht, der Standpunkt des Redners ist der der bloßen Opportunität, nach der der Staat absolut und unbeschränkt Alles und Jedes zu regeln hätte, und wir stünden also da gerade vor dem modernen Staatskirchentume, wie wir vorher dasselbe auf materialistischer Grundlage sich haben aufbauen sehen. Da gibt es allerdings kein göttliches Recht, das der Staat zu beachten hätte,



und muß selbstverständlich der Artikel XV. der Staatsgrundgesetze den Sinn haben, welchen ihm Redner unterstellt, nämlich, daß die katholische Kirche wie jede Gemeinschaft in jeder Beziehung dem Staate unterworfen sei. Die Kirche hat da gar keine eigene Sphäre und ist direct und vollends an den Staat ausgeliefert, der mit ihr machen könnte, was er wollte, und sie nur insoweit bestehen lassen könnte, als es ihm opportun erschiene. Man wird es darum auch lediglich nur dem materialistischen Standpunkte des Redners, von dem aus er kein Verständniß hat für den Glauben und die Forderungen desselben, zu Gute halten können, wenn er mit Emphase den Satz ausspricht, daß es die Päpste seien, welche die Atheisten machen.

Ein sechster demokratischer Redner, als welcher er sich selbst bezeichnet, drückt sein Bekenntniß dahin aus, daß er in der Geschichte aller Zeiten und aller Völker keinen schamloseren und unheilvolleren Schwindel gefunden habe, als den Glaubens- und den Kirchenschwindel, und präcisirt sodann seinen Standpunkt gegenüber den Vorlagen in der folgenden Weise: „Ich betrachte die Religion schlechterdings, soweit sie sich nicht in Handlungen äußert, die irgend ein Privatrecht stören, ganz und gar als Privatsache. Ich glaube, daß der Staat keine confessionellen Gesetze geben soll, wenn sie nicht einzig und allein den Zweck haben sollen, schädliche Auswüchse zu beseitigen und normale Zustände herzustellen. Eben deshalb sollte es in dem Staate, wie ich ihn mir vorstelle, keine Staatskirche geben und keine anderen Gesetze, als jene, welche für Staatsbürger überhaupt gelten, wie das Vereinsgesetz, das Preßgesetz, das allgemeine Strafgesetz. Da sich aber im Laufe der Jahrhunderte abnorme Verhältnisse gebildet haben, die nicht so sind, wie sie in einem geordneten Staatswesen sein sollen, ist eben heute eine vorübergehende Gesetzgebung nothwendig, die eben das aus dem Geleise Gerathene in das allgemeine Geleise des bürgerlichen Lebens hineinbringen soll. Ich halte für einen Haupt-



schaden der Kirche, speciell der katholischen, die Existenz der Hierarchie, und meine, daß die kirchliche Gesetzgebung nur den Zweck haben soll, die Hierarchie einfach zu beseitigen; erst wenn das geschehen ist, sind wir auf dem normalen Standpunkte. Dann haben wir religiöse Genossenschaften, die einfach zusammentreten, wie irgend ein politischer Verein. Die Gesetzgebung muß daher aussprechen, daß Jeder unbedingte Glaubensfreiheit hat, eine Glaubensfreiheit, die jetzt nur auf dem Papiere steht, thatsächlich aber nicht vorhanden ist. Die Hierarchie ist ihrem Ursprunge nach eine durchaus heidnische Institution, die erst im Laufe der Jahrhunderte in die christliche Kirche übernommen wurde. Weil nun diese Institution, die uns so viel Noth macht, in der That keine kirchliche ist, ist der Staat nach meinem Dafürhalten nicht verpflichtet, diese Institution dauernd bestehen zu lassen. Am allerwenigsten kann es der Staat anerkennen, daß ein Oberhaupt über eine Genossenschaft, und sei sie noch so groß, außerhalb des Staatsgebietes existire. Das große Unglück in dem ganzen Kirchenwesen, worauf auch der Mißbrauch der Religion von jeher beruht hat, besteht darin, daß sich zwei Mächte um etwas gestritten haben und ein Compagniegeschäft aus etwas gemacht haben, was allen beiden nicht gehört. Darauf beruht auch das, was ich den großen Glaubens- und Kirchenschwindel nenne. Zu allen Zeiten haben sich einzelne Männer jenes Zuges nach dem Geheimnißvollen und Uebersinnlichen, der in allen Menschen liegt, bemächtigt, und dem Volke die Meinung beigebracht, sie seien nicht gewöhnliche Menschen, sondern Wesen, die ein Zwischengebiet zwischen den Menschen und Göttern einnehmen, welche direct mit dem göttlichen Wesen in Verbindung stünden; daraus entstand der Begriff des Priesterthums und nach diesem Principe haben sich einzelne Gesellschaften zusammengethan, um dieses religiöse Gefühl der Bevölkerung planmäßig für ihre Zwecke zu benützen. Hierarchie und Staatsgewalt haben dieses Geschäft gemeinschaftlich betrieben und ausgebeutet und daraus ist die verhängnißvolle Wirkung der Religion bei allen Völkern entstanden. Wie aber sehr



häufig bei Compagniegeschäften Differenzen entstehen, so entstanden auch häufig Conflictе zwischen Staat und Kirche, wobei man aber immer unter Kirche die Hierarchie verstand, das Volk ist bloße Manipulationsmasse, und nun machte man die Geschäfte auf Grund des oft citirten und mißbrauchten Wortes: Gebet Gott, was Gottes ist, d. h. dem Papste, denn Gott braucht ja nichts von uns, und dem Kaiser, was des Kaisers ist. Aber, meine Herren, was soll man denn dem armen Volke geben? Warum gibt man nicht dem Volke die vollständige Gewissensfreiheit? Staat und Kirche wollen sich das Volk unbedingt dienstbar machen und das kann ich nicht billigen, und eben weil mir die Regierungsvorlage nicht weit genug zu gehen scheint, habe ich mich für dieselbe nicht erwärmen können.“ — Es heißt dieß wohl offen gesprochen und dem Unglauben in der ungenirtesten Weise Ausdruck gegeben. Darum brauchen wir aber auch nichts hinzuzufügen, um es Allen erkenntlich zu machen, daß da die Anschauung des modernen Staatskirchentums u. z. in seiner höchsten Potenz und auf der ausgesprochensten materialistischen Basis ihre Vertretung finde.

Endlich wollen wir noch aus der Generaldebatte des Abgeordnetenhauses den liberalen Generalredner citiren, dem die Vorlagen ein Symbol sind des großen Kampfes, der ausgefochten werde seit Jahrhunderten; das Gesetz sei der erste Spatenstich, um den Staat zum Herrn seines Gebietes zu machen; jeder Staatsangehörige, also auch die Kirche, habe den Gesetzen Folge zu leisten; die Staatsgewalt habe die Pflicht, die Verhältnisse der Corporationen nach bestimmten Grenzen zu regeln, da im Staate eine Macht, die sich außer dem Gesetze stellen wolle, nicht geduldet werden dürfe. Wir glauben, dieß Wenige werde genügen, um auch in dem liberalen Generalredner einen Vertreter des modernen Staatskirchentums erkennen zu lassen, und so meinen wir daher auch außer allen Zweifel gestellt zu haben, daß im Abgeordnetenhause dasselbe von liberaler Seite mehrfach vertreten wurde, und man demnach von dieser Seite wenigstens den Wunsch



hegte, daß die confessionelle Frage im Sinne desselben ihre Lösung fände. In diesem Sinne konnte denn auch bei einer andern Gelegenheit der Abgeordnete Karlon an diese Seite die Worte richten: „Ihre Theorien, meine Herren, scheinen mir ungefähr folgende zu sein: Die Grundwurzel für die gesammte Rechtsforschung ist der allgemeine objective Wille; er allein ist frei. Recht ist nur ein Dasein, wenn es ein Dasein dieses freien Willens ist; Unrecht ist Alles, was diesem freien Willen entgegensteht. Der Staat ist die höchste Verwirklichung der absoluten Idee. Der Staat ist daher nicht Mittel sondern Zweck, ja Endzweck und der Einzelne steht dem Staate in absoluter Rechtslosigkeit gegenüber. Es kann ein Zweifel darüber gar nicht existiren, was das Höhere, Mächtigere, Bedeutendere sei, die Religion oder der Staat. Auf dem Boden des Gemüthslebens ist die Religion unabhängig, aber auch nur auf diesem; sobald sie ihn verläßt, sei es durch Aussprechen von Lehrmeinungen, sei es durch Cultushandlungen, greift sie ein in das Gebiet des Staates und untersteht seiner Gesetzgebung, und es wird Sache des Staates sein, den Lehrmeinungen der Kirche gegenüber stets objective Vernünftigkeit zur Geltung zu bringen.“ Charakterisiren diese Worte des steirischen Abgeordneten wesentlich das gleiche moderne Staatskirchenthum, sowie wir dasselbe darlegten, so verbürgt die Adresse, an die dieselben gerichtet sind, daß dasselbe im österreichischen Parlamente, zunächst im Abgeordnetenhause, seine gewichtigen Vertreter besitze.

Wir kommen nunmehr zur Generaldebatte des Herrenhauses und haben uns auch da in etwas umzusehen, ob wir nicht auch da bei einzelnen Rednern unserem modernen Staatskirchentume mehr oder weniger Ausdruck gegeben sehen. Da ist es nun vor Allem ein Ritter v. Tschabuschnigg, der wohl Staat und Kirche für zwei Institutionen erklärt, welche die menschliche Gesellschaft organisirt und ihren Fortbestand ermöglicht haben; wenn aber derselbe dem Staate und der Kirche nach der Verschiedenheit ihrer inneren Wesenheit verschiedene Wirkungskreise anweist, u. z. in der Art, daß in jenen der Kirche der Glaube, das Gewissen, und



in jenen des Staates die Gesetzgebung über die äußeren Rechtsverhältnisse falle; wenn derselbe erklärt, es könne nicht angehen, daß der Staat seine Legislative über äußere Rechtsverhältnisse an vorläufige Vereinbarungen mit irgend einer Person binde, indem er, wenn er dieß thäte, die Bedingungen seiner Existenz fremden Händen überlassen, seiner Souveränität geradezu entsagen würde, so können wir da auch nur das Princip von der absoluten Staats-souveränität ausgesprochen erblicken, der gegenüber es kein göttliches Recht der Kirche gäbe, das auch der Staat zu respectiren hätte. Da nämlich die Kirche ihre Wirksamkeit auf Erden nicht anders entfalten kann, als daß sie dabei auch in die äußere concrete Erscheinung tritt, so würde sie mit ihrer ganzen äußeren Thätigkeit der Legislative des Staates überantwortet und könnte sie überhaupt nur von des Staates Gnade existiren. Da muß denn auch, wenn man anders consequent sein will, unser modernes Staatskirchentum aufgestellt werden, obwohl Redner die Consequenzen nicht ziehen zu wollen scheint, sondern derselbe die ganze Sache als eine reine Machtfrage behandelt und er einfach an die Opportunität appellirt.

Sodann begegnen wir einem Ritter v. Arneth, welcher in seinem und in mancher Gesinnungsgegnossen Namen, die sich gleich ihm zur katholischen Kirche, zum katholischen Glauben bekennen, ernstlichen Protest erhebt gegen das Feldgeschrei: „Katholicismus oder Antikatholicismus, Religion oder Irreligion, Christ oder Antichrist, indem in einem Gesetze, welches bestimmt sei, die Uebergrieffe der Träger der Kirchengewalt, der Hierarchie und ihrer Organe auf ein Gebiet zurückzuweisen, welches der Staat ganz oder theilweise für sich in Anspruch nehmen müsse, noch keineswegs ein Angriff auf die katholische Kirche liege; dabei stellt er sich in der Weise auf den Standpunkt des Katholiken, daß er die katholische Kirche im ganzen und weiten Begriffe dieses Wortes nimmt, indem er zu derselben auch die Laien rechnet und die Bischöfe und Priester um der Laien willen und nicht die Laien um der Priester und Bischöfe willen da sind. Ob sich aber



Herr v. Arneth auch klar ist über die gottgegebene Verfassung der katholischen Kirche und ob er darum sich auf den Standpunkt des wahren Katholicismus gestellt hat? Wir möchten ihm zu bedenken geben, daß der katholische Glaubenssatz von der göttlichen Einsetzung der hierarchischen Gewalt in der Kirche ein gewisses unantastbares Quantum von göttlichen Rechten involvirt, das durch das dem Staate zukommende Aufsichtsrecht nicht eludirt werden darf; oder aber er ziehe nur auch die Consequenz, daß dem Staate keine bestimmte göttliche Autorität als Trägerin der Religion gegenüber stehe, und dann wird er nothwendiger Weise auf das moderne Staatskirchenthum, sei es auf materialistischer oder pantheistischer Grundlage, hinauskommen müssen. Und ist nicht die Klage, daß die katholische Hierarchie es außer Acht gelassen habe, sich mit den Bedürfnissen der neueren Zeit und den legitimen Wünschen der Völker in Harmonie zu setzen, höchst zweideutig, so daß man da gar leicht an die Abdikation der Kirche zu Gunsten der modernen Staatsidee denken könnte? Ohnehin vertheidigt derselbe die volle Berechtigung des Josephinismus und läßt sich auch so entnehmen, wie viel ihm die in der Kirche gegebene Autorität gelte.

Weiterhin spricht ein Freiherr v. Hye die Ueberzeugung aus, daß die österreichische Gesetzgebung durch die Vorlage nur in überaus maßvoller und schonender Weise zu dem zurückkehre, was Jahrhunderte hindurch in Oesterreich zu Recht bestanden habe; dessenungeachtet lasse sich, wie er sagt, allerdings nicht läugnen, daß ein scharfer Gegensatz herrsche zwischen dem Princip dieses Gesetzes und dem Principe, welches der Kirche zu Grunde liege. Wenn er sodann meint, die Staatsgewalt müsse vermöge ihrer Wesenheit schon die volle Souveränität über Alles im Staate ausüben, stellt er sich da nicht mit dieser seiner Behauptung principiell ganz und gar auf den Standpunkt des modernen Staatskirchentums?!

Im Ferneren erklärt ein Graf Anton Auersperg die Bemühungen der Bischöfe, mit denen sie gegen die confessionelle Ge-



setzung aufzutreten, als eine Invasion auf einem vom Staate bereits occupirten Terrain und demnach als eine Besitzstörung. Schon hieraus wird man entnehmen, wie der Herr Graf es verstehe, wenn er alsdann sagt, der Staat habe die potestas a Deo ebenso gut auf seinem Gebiete, wie die Kirche auf dem ihrigen. Und wenn er in diesem Sinne sich zu der viel angefochtenen Omnipotenz des Staates versteht, so kann da eben nur die absolute Staatsomnipotenz gefunden werden, also jenes Princip, wie dasselbe dem modernen Staatskirchentume zu Grunde liegt. Wie leicht übrigens der Herr Graf die Sache zu nehmen scheint, und wie wenig er die Tragweite derselben beachtet, das bekunden seine Schlußworte, die wir darum auch hieher setzen. „Wenn man, so schließt er seine Rede, mit staatspolizeilicher Hilfe in früherer Zeit eine privilegierte Ausnahmstellung erklommen, so muß man es sich doch auch gefallen lassen, mit polizeilicher Ehrenescorte in die normale (?) Stellung zurückgeleitet zu werden.“

Sofort ist uns noch die Art und Weise von Interesse, wie ein anderer Redner, Freiherr v. Lichtenfels, den Unterschied zwischen den äußeren und inneren Angelegenheiten der Kirche definirt. „Ich glaube, sagt derselbe, daß unter den äußeren Verhältnissen alles Dasjenige zu verstehen sei, was, sei es mittelbar, sei es unmittelbar, die Interessen des Staates berührt. Nur Dasjenige, was weder mittelbar, noch unmittelbar die Interessen des Staates berührt, kann als innere Angelegenheit der Kirche betrachtet werden. Daß Angelegenheiten, die das Interesse des Staates unmittelbar berühren, als äußere anzusehen seien, wird wohl Niemand bestreiten. Aber auch mittelbar ist das Interesse des Staates bei den Angelegenheiten der Kirche vielfach berührt; wenn z. B. die katholische Kirche Feiertage festsetzt, so scheint dies eine innere Angelegenheit. Wird aber die Zahl der Feiertage so groß, daß dadurch Fleiß und Thätigkeit leide, das volkswirtschaftliche Interesse gefährdet wird, dann leidet auch der Staat. Man mag Processionen, Wallfahrten, Andachten vor Heiligenbildern und Ablass immerhin als Beförderung der Frömmigkeit



ansehen; wenn aber Processionen die öffentliche Ordnung stören oder in sanitärer Beziehung schädlich sind, wenn Wallfahrten Gelegenheit zur Unfittlichkeit und Ausschreitung geben, wenn die Andacht vor Heiligenbildern in abergläubische Mirakelwerke ausartet, oder der Ablass dazu benützt wird, die unwissende Menge um ihr Geld zu bringen, dann sind diese Angelegenheiten äußere und fordern das Einschreiten der Staatsgewalt." So die Lichtenfels'sche Distinktion zwischen äußeren und inneren Angelegenheiten der Kirche. Wir wären sehr begierig, was denn bei einer derartigen Anschauung der Dinge der Kirche als innere Angelegenheit noch verbliebe. Wahrlich entschiedener könnte die Omnipotenz des Staates nicht mehr in Anspruch genommen werden und würde da wohl auch im Namen des Staatsinteresses unter Umständen die ganze Kirche confiscirt werden können. Darum ist auch Herrn v. Lichtenfels die Freiheit der Kirche geradezu nichts Anderes als die Unabhängigkeit derselben vom Staate und die Vermehrung der Herrschaft über die Masse der Bevölkerung, weshalb er es sehr für unrecht findet, wenn man bei jeder Einschränkung der Kirche von dem Polizeistaate spreche. Eine wahre Freiheit der Kirche ist also demselben ein Unding und dem Interesse des Staates nachtheilig. Aber kann da noch von einer gottgegebenen Aufgabe der Kirche die Rede sei und gilt diese noch als göttliche Institution, von Gott auf Erden bestellt zum Heile der Menschheit? Gewiß nicht, sondern es ist vielmehr der Staat selbst der absolute Zweck, dessen Interesse daher alles dienen muß und vor dem auch die Kirche nur insoferne ein Recht zu existiren hat, als diese seinem Interesse dient, und auf Grund dieses seines Interesses bestimmt er alsdann wiederum ganz unabhängig die Angelegenheiten der Kirche und leitet er dieselbe in seinem Sinne und in seinem Geiste, auf daß sie ja seinem Interesse diene. Wir meinen, es liege da das moderne Staatskirchentum in optima forma vor, wenn sich auch Herr v. Lichtenfels dessen gar nicht bewußt gewesen sein sollte, und wenn er auch nicht alle Consequenzen desselben acceptiren wollte.



Zulezt müssen wir noch einen Blick werfen auf die Rede des Berichterstatters der Ausschuß-Majorität, Ritter v. Hasner. Wenn es nun da unter Anderem heißt: Wir wollen keine Uebergriffe des Staates, wir wollen Freiheit der Kirche auf ihrem Gebiete, so wäre das recht schön; aber wenn dabei der Staat, wie es weiter heißt, Herr in seinem Haus sein muß, und sein eigenes Recht muß bestimmen können, so kann die Freiheit der Kirche möglicher Weise sehr illusorisch und die Uebergriffe des Staates können sehr praktisch werden. In der allgemeinen Fassung, wie die Worte des Redners vorliegen, hätte eben der Staat denn doch eine volle Omnipotenz und stünde ihm nicht das Recht der Kirche als ein von Gott gegebenes gegenüber, das er zu respectiren verpflichtet wäre. Wir begreifen es daher auch ganz gut, wie er sagen konnte, dem modernen Staate stehe der christliche Staat als einer gegenüber, dessen Princip berechtigt sei; jedoch das begreifen wir nicht, wie er sagen kann: „Nach meiner Ueberzeugung ist unser Staat thatsächlich christlicher Staat.“ Freilich verwahrt er sich gegen manche Extravaganzen, die der Liberalismus auf dem Gewissen habe; aber es fragt sich da nur, wo die Logik und die Consequenz ist, nämlich dort wo man das moderne Staatskirchentum bis zum vollen Gegensatz gegen das Christentum durchgeführt haben will, oder dort, wo man wesentlich das gleiche Princip festhält und dabei doch noch vom christlichen Staate spricht. Wahrscheinlich ist an dieser Inconsequenz und Halbheit die nebulöse Gestalt der christlichen Staatsidee Schuld, welche Herrn v. Hasner nach dessen eigenem Geständnisse der christliche Staat hat, und da läßt sich so etwas schon entschuldigen und läßt sich da auch der der Kirche erteilte Rath mit in den Kauf nehmen, daß sie denn doch einmal in ihrem eigenen Interesse von ihrer dogmatischen Starrheit ablassen möge. Es scheint da eben ein ganz besonderer Begriff von dem katholischen Glauben zu obwalten und sich auch da eine „nebulöse Gestalt“ geltend zu machen, die den rechten Einblick hindert.



So wäre uns also auch in der Generaldebatte des Herrenhauses das moderne Staatskirchenthum entgegengetreten, wohl nicht so entschieden und allseitig, wie im Abgeordnetenhaus, aber denn doch bestimmt und principiell genug, um diese Thatsache constatiren zu können, wie wir denn auch dieselbe zur Genüge constatirt zu haben glauben. Und so wird es uns denn auch erklärlich, warum Cardinal Raucher sich vergebens bemühte, den Nachweis zu liefern, daß auch vom Standpunkte des Concordates der Staat die nothwendige Garantie, sowie er sie verlangen könne, besitze, und daß demnach, wenn man die Sache ruhig und unpartheiisch erwäge, sich herausstelle, in Betreff dessen, was für die Regierung und nicht bloß für die Wähler wünschenswerth sei, enthalte der Gesetzentwurf wenig mehr, als ihr schon durch die bestehende Gesetzgebung gesichert sei, und über dieses Wenige ließe sich leicht eine Verständigung erzielen, weshalb die Staatsgewalt durch die verlängerte Fortdauer des Patentes vom 5. November nicht das Geringste verliere. Wahrlich es kann nur der Standpunkt des modernen Staatskirchenthums, den Manche bewußt oder unbewußt, mit größerer oder geringerer Consequenz einnahmen, es verursacht haben, daß sie für die Worte des Cardinals kein Verständniß hatten und deshalb für die gänzliche Aufhebung des Concordates stimmten. Das muß uns aber auch ein weiterer Fingerzeig sein, daß es sich bei der neu geschaffenen Situation ganz besonders um die Wahrung des richtigen Principes handelt, wie dasselbe dem Concordate zu Grunde liegt, und wenn uns namentlich bei mehreren Rednern des Abgeordnetenhauses ein Drängen nach immer weiterer und entschiedener Ausgestaltung des entgegengesetzten Principes des modernen Staatskirchenthums aufstößt, so wird es insbesondere nach dieser Seite Noth thun, auf der Huth zu sein. Was jedoch die bereits vollzogene confessionelle Gesetzgebung anbelangt, so kann es nicht fraglich sein, welche Stellung zu derselben vom katholischen Glaubensstandpunkte aus anzunehmen sei, insoweit dieselbe der Ausfluß eines falschen Principes sein sollte. Uebrigens wird ein Gesetz zunächst nicht prak-



tisch in Bezug auf ein Princip, das demselben etwa zu Grunde liegt, sondern vielmehr in Hinsicht der Anforderungen, die dasselbe an den Staatsbürger stellt, und da kann es denn sein, daß diese Anforderungen ganz gut geleistet zu werden vermögen, weil dieselben auch einen Rechtsstand im Sinne des richtigen Principes involviren und darum deren Leistung durchaus keine Verläugnung des richtigen Principes besagt. Daß nun der letzte Fall wenigstens zum Theile bei der jüngsten confessionellen Gesetzgebung statt hat, das verbürgen uns die oben citirten Worte des Cardinals Rauscher, und so wäre auch nach dieser Seite die rechte Orientirung in der gegenwärtigen Situation gegeben, womit wir die uns gestellte Aufgabe für vollkommen erledigt ansehen.

Sp.

---

## Von der Verehrung des hh. und unbesleckten Herzens Mariens.

Wohl fehlt es auch in früheren Jahrhunderten nicht an Spuren solcher Verehrung, jedoch im 17. Jahrhundert gefiel es Gott, zwei Männer zu erwecken, die sich die Verbreitung derselben so zu sagen zur Lebensaufgabe stellten. In Italien war es ein Jesuit, Johann Petrus Pinamonti, der zu diesem Ende ein Buch unter dem Titel „Il sacro Cuore di Maria Vergine“ herausgab, darin er in sieben Capiteln sammelte, was zum Preise dieses hh. Herzens gesagt werden kann. (cfr. „De Rationibus Fectorum Sacratissimi Cordis Jesu et Purissimi Cordis Mariae e fontibus Juris Canonici erutis Libri IV. Auctore Nicolao Nilles S. J. Editio Tertia Tom. I. p. 423.) Der Genosse der Bestrebungen Pinamonti's in Frankreich war Johann Eudes. Der war geboren i. J. 1601 zu Mézérac, in der Diocese Senez in der Normandie, entschied sich für den geistlichen Stand und trat 1623 zu Paris in das Oratorium des Cardinal



Berulle und wurde 1625 zum Priester geweiht. Als bald fand er Gelegenheit, die Innigkeit seiner Nächstenliebe an den Pestkranken zu erproben, deren Pflege er sich ausschließlich widmete. Als aber damals gerade die Missionen unter den Geistlichen begannen, fühlte sich auch Eudes für dieses verdienstliche Wirken berufen, durchwanderte seit 1632 die Diöcesen Coutances, Bayeux, Vieux u. a. und bekehrte durch die Kraft und Salbung seiner Predigten viele Protestanten. Im Jahre 1639 wurde er Superior des Oratoriums zu Caen, aber bald von Richelieu, der ein Seminar zu gründen beabsichtigte, nach Paris berufen, um ihn hier mit Rath und That zu unterstützen. Im Einverständniß mit Abbé Bèrefire sollte er Plan und Statuten zu einer solchen Anstalt entwerfen, als der Tod des Cardinals den gelungenen Anfang vereitelte. Eudes kehrte nach Caen zurück, trat aber auf den Rath mehrerer Bischöfe aus dem Oratorium, das damals ohnehin nur wenige Seminaristen hatte, aus und begann am 25. März 1643 zu Caen mit fünf Genossen die Gründung seiner neuen Congregation, die den Namen von Jesus und Maria tragen und zum Zwecke Abhaltung von Missionen und Erziehung tüchtiger Geistlichen haben sollte. Die Stiftung wurde im nächsten Jahre vom Bischofe von Bayeux und nachmals von mehreren anderen französischen Bischöfen bestätigt. Eudes selbst wurde nicht bloß bei seiner Anwesenheit zu Paris vom h. Vinzenz von Paula, sondern auch von Papst Innozenz X. ermuntert, in gewohntem Eifer seine Mission fortzusetzen. Bei seinem Tode am 19. August 1680 hatte seine Congregation sechs Seminaristen und ein Collegium. Er hinterließ mehrere Werke, meistens pastoraltheologischen Inhaltes. (Freiburger Kirchenlexikon, 3. Bd.) Darunter ist für uns von besonderer Wichtigkeit das unter dem Titel: *Le coeur admirable de la très-sacrée Mère de Dieu, ou la Dévotion au très-saint coeur de la bienheureuse Vierge Marie* in Caen ein Jahr nach seinem Tode im Drucke erschienen, worin sich gesammelt und geordnet findet, was nur



immer von den heiligen Vätern und Kirchens Lehrern zum Lobe der seligsten Jungfrau ist geschrieben worden. (Nilles, p. 414.)

Noch bei Lebzeiten ihres Stifters, i. J. 1674, wurden für die neue Congregation sechs Ablassbrevien ausgefertigt, wodurch ihr gestattet wurde, in Kirchen und Capellen ihrer Seminare Bruderschaften zu errichten „sub invocatione Sacri Cordis Jesu et Mariae“, nachdem Papst Clemens IX. schon i. J. 1668 die öffentliche Verehrung des hh. Herzens Mariä gutgeheißen hatte. (Der große Verein vom hh. und unbefleckten Herzen Mariä zur Befehrung der Sünder, ausgegangen von der Kirche Unserer Lieben Frau von den Siegen zu Paris, in seinem gegenwärtigen Bestande und Gnadenreichthume, seiner Ausbreitung und gesegneten Wirksamkeit treu nach seinen eigenen neuen Berichten dargestellt. Paderborn, Ferdinand Schöningh. 1868. p. 31.)

Wohl verweigerte die römische Riten-Congregation i. J. 1669 die Approbation eines i. J. 1650 in Frankreich gedruckten Officiums mit einer eigenen Messe zu Ehren des heiligsten Herzens der allerseiligsten Jungfrau Maria; aber am 24. December 1693 wurde ein vollkommener Ablass bewilliget allen Gläubigen am Tage ihres Beitrittes zu der „sub titulo Sacri Cordis Bmae Virginis“ in der Kirche der Nonnen de Notre-Dame zu Poitiers errichteten Bruderschaft und für den zweiten Sonntag nach Ostern jedes Jahres. (Nilles, p. 23. und 426.)

Auch im Jahre 1698 wurde am 22. September ein Ablassbreve ausgefertigt für eine Bruderschaft „utriusque Sacro Cordi Jesu simul et Mariae consecrata.“ (Nilles, p. 30.)

Erfolglos waren aber noch i. J. 1726 die Bemühungen des Jesuiten Joseph Galliset um Gestattung eines Festes zu Ehren des h. Herzens Mariä mit eigenem Officium und eigener Messe in Rom.

Uebrigens wurde damals auch das unter Einem gestellte gleiche Gesuch zur Ehre des heiligsten Herzens Jesu zugleich abgelehnt.

Da nun i. J. 1765 für das Königreich Polen und die in



Rom zu dessen Ehren bestehende Erzbruderschaft bewilligt wurde Fest, eigenes Officium und eigene Messe vom hh. Herzen Jesu; konnten die Verehrer des h. Herzens Mariä auch noch hoffen auf die Erfüllung ihrer Wünsche. Doch erst i. J. 1799 wagte es der Clerus der Stadt Palermo im Verein mit einigen geistlichen Gemeinen Pius VI. in seiner Gefangenschaft um Bewilligung eines Festes zu Ehren des h. Herzens der seligsten Jungfrau Maria neuerdings zu bitten. Der Papst überwies die Erledigung durch Rescript vom 22. März an den Erzbischof von Palermo, dem er zugleich die erforderlichen Vollmachten gewährte. Der Erzbischof überschritt dieselben, indem er nicht nur den Bittstellern, sondern für seine ganze Diöcese den ersten Sonntag nach dem Feste des hh. Herzens Jesu als Festtag zu Ehren des h. Herzens Mariä bestimmte und noch überdieß ein eigenes Officium mit Messe adprobirte. (Nilles, p. 439.)

Erneuert an ihn gerichtete dießbezügliche Bitten bestimmten Papst Pius VII. durch Decret der Ritencongregation vom 31. August 1805 zu erklären, daß über besonderes Ansuchen gestattet werden würde, ein Fest zu Ehren des h. Herzens Mariä zu begehen und an demselben zu lesen die Messe und das Officium von Maria „ad Nives“ mit den Lektionen der zweiten Nocturn, wie am 5. Tage innerhalb der Oktav des Festes von Mariä Geburt. Noch am selben 31. August wurde eine derartige Erlaubniß ausfertigt für die Congregation der regulirten Kleriker der Mutter Gottes, auf Bitten ihres Generalobern, Salvator Bongi, der auch die päpstliche Erklärung herbeigeführt hatte. Darin wurde für das Fest, das „ritu duplici majori“ gefeiert werden sollte, bestimmt der dritte Sonntag nach Pfingsten, wie das auch in den meisten späteren derartigen Bewilligungen geschah, darunter die erste erhielten die unbeschuhten Karmeliten am 14. Jänner 1807. Nur in denen für die Kapuziner- und Augustiner-Eremiten wurde als Festtag angesetzt der Sonntag nach der Oktav von Mariä Himmelfahrt. (Nilles pp. 440—442.)

Derjelbe Papst Pius VII. erhob durch Breve vom 20. De-



cember 1808 die in der Kollegiat-Pfarrkirche zum h. Eustach in Rom errichtete Bruderschaft zu Ehren des h. Herzens Mariä zur Erzbruderschaft und bereicherte sie durch Ablassverleihungen. (Nilles, p. 442.)

Aber erst am 21. Juli 1855 adprobirte die Ritencongregation ein eigenes Officium und eine eigene Messe „purissimi Cordis Beatae Mariae Virginis“, das seither im Gebrauche steht, in den dieses Fest mit Erlaubniß des h. Stuhles feiernden Orden, Congregationen und Diöcesen. (Nilles, p. 449.)

Damals hatte sich die Verehrung dieses reinsten Herzens der jungfräulichen Mutter in wahrhaft wunderbarer Weise ausgebreitet über den ganzen Erdenkreis durch die in der Kirche „Unserer Lieben Frau von den Siegen“ in Paris entstandene Bruderschaft vom hh. und unbefleckten Herzen Mariä, mit der wir uns nun einlässlicher beschäftigen wollen.

Machen wir uns zuerst mit der Vertlichkeit, mit der Kirche bekannt. Ihr Name schreibt sich daher, daß König Ludwig XIII. den unbeschulten Augustinern an dieser Stelle eine Kirche erbaute, mit der Bestimmung, daß sie unter dem Titel und zu Ehren „Unserer Lieben Frau von den Siegen“ eingeweiht würde, als Denkmal seiner Dankbarkeit für die Siege, die er über die Ketzer und Feinde des Staates ersochten hatte. Er legte 1629 den Grundstein zu dieser, die jedoch klein war und der Menge Menschen, die von allen Seiten dahin kamen, bald nicht mehr genigte; weßhalb schon nach 27 Jahren der Bau der neuen gegenwärtigen Kirche in der Nähe und unter dem gleichen Titel der früheren angeordnet, jedoch erst 1740 vollendet wurde. Obwohl sie übrigens eben deswegen erbaut wurde, weil die frühere Kirche u. v. J. von den Siegen zu klein war, so ist doch auch sie eher klein, als geräumig zu nennen; indem ihre Gesamtlänge nicht 150 und die Breite (außer im Querschiff) kaum 35 Fuß erreicht. Da sie eine Erneuerung wahrhaft noth hatte, wurde sie 1863 auf Kosten der Stadt Paris sehr stattlich renovirt. (Der große Verein, S. S. 59—61.)



Im Langhaus hat die Kirche beiderseits eine Reihe kleiner Capellchen für die Seitenaltäre. Zu der auf der Epistel-seite dem Hochaltare nächsten ist der Bruderschaftsaltar. Bis zur französischen Revolution war daselbst aufgestellt gewesen eine genaue Nachbildung des berühmten Gnadenbildes der Mutter Gottes in Savona, wo sich i. J. 1536 die seligste Jungfrau einem frommen Hirten gezeigt und ihn „zur Befehrung der Sünder“ ernst gemahnt hatte, weshalb sich auch der heiligmäßige Augustiner-Frater Fiakrius, dem die Mutter Gottes auf sein Gebet bei wiederholten Erscheinungen in dieser Kirche sowohl für Ludwig XIII., als Ludwig XIV. einen Thronerben zugesagt hatte, vor dem eben (i. J. 1674) aufgestellten Nachbilde, das Ludwig XIV. auf seine Bitten angeschafft hatte, niederwarf und Maria inbrünstig bat, daß sie nun auch in dieser Kirche die Zuflucht der Sünder sein und ihnen in Frankreich die gleichen Segnungen erlangen wolle, wie in Savona. (l. c. S. 60.) Diese Statue ging in der Revolution verloren und so steht jetzt in der kaum 16 Fuß tiefen Capelle, deren ganze Breite der Altar und zwei Beichtstühle fast ausfüllen, auf dem erst i. J. 1863 ganz neu von weißem Gipsmarmor erbauten, reich mit Gold verziertem Altare, unter dessen Mensa seit dem Jahre 1842 der kurz vorher in den Katakomben der h. Priscilla in Rom aufgefundenen h. Leih der unter Valerian gemarterten jugendlichen Aurelia aufbewahrt wird, über dem Tabernakel eine 6½ rh. Fuß hohe Statue von weißem Stein, darstellend die seligste Jungfrau und neben ihr stehend auf einer sternengezierten Weltkugel, der zur Unterlage mehrere runde Wolkenschichten dienen, das Jesuskindlein; wahrscheinlich nur ein Modell, wie deren, bei der Wiederherstellung des Gottesdienstes in Frankreich nach der Revolution, an so viele Kirchen aus Italien zugeschickt wurden.

An den Festtagen ist seit dem Jahre 1853 das Haupt sowohl des göttlichen Kindes, als der Gnadenmutter mit sehr kostbaren Kronen geziert, die aus reinem Mattgolde, mehr als 1 Fuß hoch, gearbeitet noch mit 420 Edelsteinen, 132 Perlen und 37



Emails geschmückt sind, Geschenken des Papstes, des Cardinals Antonelli und des Capitels von St. Peter, das in Folge einer Stiftung vom Jahre 1636 jährlich zwei oder drei der in und außer Rom verehrten Gnadenbilder Mariens zu bestimmen hat, für welche goldene Kronen sollen angefertigt werden. (I. c. S. 67.)

Vor dem Altare brennen Tag und Nacht schon seit Langem sieben Lampen zu Ehren der Schmerzen des hh. Herzens Mariä, zu denen i. J. 1866 eine neue gekommen ist, die werthvollste, ein Weihegeschenk der Gemalin des Kaisers Napoleon III. (I. c. S. 69.)

Die Wände der Gnadencapelle sind schon seit Jahren ganz überdeckt mit Metallherzen „ex Voto“; aus der Menge solcher aber, die um den Altar und in der Capelle des Gnadenbildes nicht mehr geeignet Platz fanden, wurde zum Andenken an die Verkündigung der unbefleckten Empfängniß Mariä am 8. December 1854 als Glaubenslehre, in der ganzen Kirche herum, auf Holzschnittwerk eine Inschrift gebildet (I. c. S. 95), wie auch die Wände und besonders die Pfeiler der ganzen Kirche überdeckt sind mit Marmortafeln, dergleichen jährlich 3—400 neu hinzukommen, die allmählig auch den Fußboden zieren werden und deren jede in goldener Schrift einen kurzen Dankruf für irgend eine durch „U. L. F. v. d. G.“ erlangte geistliche oder leibliche Gnade enthält. (I. c. S. 85.)

Besonders sind aber noch hervorzuheben in der Gnadencapelle zwei Denktafeln, auf deren einer in lateinischer, auf der andern in französischer Sprache das Lob des Mannes steht, den Gott erwählt hat, in der Kirche „Unserer Lieben Frau von den Siegen“ die Verehrung des hh. und unbefleckten Herzens Mariä zur Bekehrung der Sünder einzuführen, wodurch die einfache Pfarrkirche zum Gnadenorte geworden ist, nach dem Hilse suchend sich wenden die Herzen von Millionen Verehrer Marias auf der ganzen Welt — des ehrwürdigen Carl Borromeo Eleonor, aus der uralten, schon im 13. Jahrhundert ansehnlichen Familie



der Herren von Dufriche des Genettes, mit dessen Lebensgeschichte wir uns nun in Kürze bekannt machen wollen. (cfr. l. c. S. S. 78—95, Anm.)

Geboren am 10. August 1778 zu Alençon, einer alten Fabrikstadt in der Normandie, entwickelte sich sein Geist erstaunlich früh. Durch seine übergroße Lebhaftigkeit kränkte er nicht selten seine außerordentlich fromme Mutter, von der er zeitlebens nur mit der tiefsten Ehrfurcht und Liebe sprach, wenn er auch gleich wieder vor seinem Altärchen das Miserere betete und dann wieder das Te Deum für seine „Bekehrung“ sang. Nach seiner ersten h. Communion jedoch, die ihm zur Strafe bis über das 12. Jahr hinausgeschoben wurde, nahm er ein gesetzteres Wesen an. Von seiner Familie wurde er bestimmt, Advokat zu werden; jedoch die Verfolgung von Seite der Revolutionsmänner, unter denen namentlich viele Advokaten thätig waren, gegen die Priester, die den verbotenen Bürgereid nicht schworen, machte sein Verlangen, gerade diesem verfolgten Stande anzugehören, nur noch lebendiger. Seine Familie war sehr reich, verlor jedoch während der Revolutionszeit den größten Theil ihrer Habe. Sein Vater, ein hoher königlicher Beamter, gab seine Stelle auf und wurde dafür eingekerkert. Carl selbst war durch seine Kühnheit gegenüber den Aufständischen wiederholt in größter Lebensgefahr. Er zeigte durch in jener Zeit oft äußerst gewagte Unternehmungen einen glühenden Eifer für die h. Religion und das Heil der Seelen; und war schon, ehe er Priester werden konnte, für viele Katholiken, die damals sich verborgen zu halten gezwungen waren und denen er ebenfalls versteckt lebende Priester zum Empfang der hh. Sakramente vermittelte, namentlich aber für Kinder, denen er als Katechet diente, ein wahrer rettender Stern, so daß man ihn schon damals den „Seelsorger“ hieß. Um diesen edlen Beschäftigungen sich in der Folge ungehinderter, weil unbeachteter, widmen zu können, willigte er darein, Medicin zu studiren. Der junge Mann dachte dabei, wenn er einmal Arzt wäre, seine Besuche bei den Kranken zu „apostolischer“ Thätigkeit zu benützen



und sich in dieser Absicht dann heimlich zum Priester weihen zu lassen. Bald aber trat ein Anfall von Blutbrechen dazwischen. Da sich bis zu seiner Genesung die religiöse Lage von Frankreich in Folge des Concordates, das Napoleon mit dem h. Stuhle geschlossen, wieder gebessert hatte und er endlich von seinem Vater die Einwilligung erhielt, sich dem Priesterstande zu widmen, so trat unser Carl i. J. 1803 in das Seminar zu Seez, wo er Allen zur Erbauung diente. Am 9. Juni 1805 erhielt er die Priesterweihe. Schon am Tage nach seiner Weihe wurde er zum Seelsorger für mehrere zusammengehörige Orte ernannt, in denen er schon früher seinen Eifer an den Tag gelegt hatte; jedoch auf seine Vorstellungen hin wurde ihm nur an einem derselben eine untergeordnete Stelle zu Theil. In einer Stunde der Schwermuth (bei einer Versetzung) machte er den Vorsatz, sich besonders der christlichen Erziehung der Jugend zu widmen. Er wurde auch wirklich bald und wiederholt zur Leitung von solchen Anstalten verwendet, selbst von Seite der obersten Staatsbehörde. In besonderem Lichte zeigte sich sein Seeleneifer und seine Nächstenliebe in der leiblichen und geistlichen Pflege deutscher Kriegsgefangenen und Verwundeten, unter denen der Typhus täglich 30 bis 40 dahinraffte und endlich auch ihn ergriff; allein, kaum der eigentlichsten Gefahr entronnen, war er schon wieder am Sterbelager seiner lieben Opfer des Krieges. Aber auch sonst mochten sich Unglückliche in was immer für einer Noth befinden, seine rastlose und keine Opfer scheuende Liebe, die ihm im rechten Augenblicke auch eine eminente Beredsamkeit lieh und die hohe Achtung, in der er im Allgemeinen bei Freund und Feind stand, mußte jederzeit Abhilfe oder doch Erleichterung zu schaffen; er war und galt als die Seele eines jeden mildthätigen Unternehmens, aber auch als der unbugsamste Kämpfer für Recht, Kirche und Pflicht. Darum wurde er i. J. 1813 von der Geistlichkeit des Bisthums Seez zu einer ebenso schwierigen als wichtigen Sendung an den damals in Fontainebleau weilenden Papst Pius VII. anserlesen und erhielt als Antwort auf seine Eingabe,



die er im Namen der Geistlichkeit der Diöcese machte, ein apostolisches Schreiben, das ihn zum Verweiser des Bisthums ernannte. Er schlug diese Würde aus und brachte dafür dem Papste zwei andere Priester in Vorschlag. Da ward ihm der Auftrag, die schon für ihn ausgefertigten Vollmachtschreiben demjenigen von diesen zwei Priestern zu übergeben, den er für den geeigneteren erachte. Im Jahre 1815 erging an demselben Tage, an dem die Wiederaufkunft Napoleons I. von Elba in Paris bekannt wurde, ein Verhaftungsbefehl gegen des Genettes, als einen zu offenen Anhänger des bourbonischen Königshauses. Er konnte jedoch noch rechtzeitig fliehen und hielt sich nun während der 100tägigen zweiten Kaiserherrschaft Napoleons verborgen. Gleich darnach wurde er von der Geistlichkeit von Seez mit einer neuen Sendung nach Paris betraut. Indessen machte er Schritte, seinen lang genährten Gedanken, in den Jesuitenorden zu treten, in Ausführung zu bringen; er erhielt jedoch nicht die Aufnahme, sondern den Bescheid, „daß er von Gott zur Seelsorge berufen sei und auch trotz seines Widerstrebens, binnen Kurzem eine solche werde antreten müssen.“ Und so war es auch; denn bald mußte er die äußerst schwierige Pfarre St. Peter in Monfor, der Vorstadt von Alençon übernehmen, deren Bewohner (wie denn überhaupt die Normandie auch gegenwärtig als der irreligiöseste Theil von ganz Frankreich gilt) so voll erklärter Feindseligkeit gegen die Religion waren, daß im Verlauf weniger Jahre acht Priester sich vor den üblen Begegnungen, die ihnen widerfuhr, hatten zurückziehen müssen. Des Genettes hielt vier Jahre aus. Dann kam er i. J. 1819 nach Paris, wo er bald vom Cardinal-Erzbischofe gezwungen wurde, die große Pfarre zum h. Franz Xaver am Institute der auswärtigen Missionen zu übernehmen, an der er eben einige Monate als Mitarbeiter gedient hatte. Seine Demuth sträubte sich lange, aber vergeblich, diese Pfarre, in der ein großer Theil der Hohen und Reichen der Hauptstadt wohnte, zu übernehmen. Da die Kirche dieser Pfarre früher nur die Kapelle einer geistlichen Genossenschaft gewesen war und daher nur wenige



Leute faste, so hatte sich der Uebelstand eingeschlichen, daß Arme und Kinder, so zu sagen, nie in die Kirche kamen. Um nun da abzuhelpen, begnügte sich sein Eifer nicht damit, daß er die unter derselben befindliche, ziemlich geräumige Gruft zu einer Kirche umgestaltete, in der er dann lange ganz allein, nebst jener Predigt, die er beim Pfarrgottesdienst hielt, jeden Sonntag noch zweimal Christenlehre für diese Kinder und Armen gab, sondern er ließ, eben um diese Leute anzulocken, aus seinem Vermögen an die armen Besucher der Kirche Brod und im Winter auch Brennholz vertheilen. Manchen Sonntag brauchte er so bis 6000 Pfund Brod. Im Jahre 1820 stiftete er in der Pfarre auch eine großartige Erziehungs- und Waisenanstalt für arme Mädchen, wofür er sein ganzes noch übriges Privatvermögen hingab. Im Jahre 1847 war dieses sein „Haus von der Vorsehung“ durch große Theuerung in arge Bedrängniß gerathen; da willigte des Genettes endlich in das, was er bisher immer und Jedem verweigert hatte, nämlich sich porträtiren zu lassen. Das war ihm als die einfachste und ergiebigste Hilfsquelle für seine armen Waisen bezeichnet worden. Einer der berühmtesten Porträtmaler, Court, porträtirte ihn unentgeltlich. In ein paar Monaten waren von der nach dem Delgemälde angefertigten Lithographie schon so viele Tausende von Exemplaren verkauft, daß aus dem Erlöse nicht nur das Waisenhaus für seine Bedürfnisse gedeckt war, sondern auch noch andern ähnlichen Anstalten Hilfe wurde.

Fünf Jahre bereits hatte des Genettes seiner Pfarre vorgestanden; da brach i. J. 1830 die Julirevolution aus. Eine der ersten Heldenthaten war nun, das Jesuitencollegium zu erstürmen und zu plündern. Unser Pfarrer befand sich eben in diesem Hause, um Exercitien zu machen. Jetzt wirkten verschiedene Umstände zusammen, daß er seine Pfarrei resignirte und nach Freiburg in der Schweiz ging. Daselbst gewann ihn der Bischof so lieb, daß er ihn schon für die äußerst wichtige Stelle eines katholischen Seelsorgers in Genf ausersuchen hatte, was aber des Genettes ebenso ausschlug, wie den Posten des französischen Pfar-



vers in Moskau, den ihm der russische Gesandte in der Schweiz antrug. Er war über ein Jahr in der Schweiz gewesen, da erwachte in ihm, als er hörte, daß in Paris die Cholera ausgebrochen sei, die lebendigste Sehnsucht, gerade deswegen wieder dort zu sein und zu arbeiten. Als der Erzbischof von Paris dieses sein Verlangen erfuhr, ließ er ihn augenblicklich zurückrufen und des Genettes machte sich sofort, obwohl selbst von einer Cholerine befallen, auf die Reise. Nicht lange nach seiner Ankunft starb der Pfarrer zu „U. L. F. v. d. S.“ Der Erzbischof bezeichnete sogleich als seinen Nachfolger auf diesen so schweren Posten unsern des Genettes, der sich ohne die geringste Einwendung dazu bereit erklärte und diese Pfarre am 27. August 1832 antrat.

Diese Pfarre liegt mitten in Paris, umgeben von Theatern und anderen Vergnügungsorten. Aller Glaube und religiöser Sinn war aus ihr so zu sagen verschwunden. Eine zu Haß und Abscheu gesteigerte Kälte gegen Gott und die Tugend war die herrschende Gesinnung dieses Stadttheils; selbst an den höchsten Festtagen stand die Kirche leer; 30—40 Menschen (auf eine Pfarre von wenigstens 15.000 Seelen) beim Hauptgottesdienste waren Alles! Im ganzen Jahre 1835 wurden in dieser so volkreichen Pfarre nicht 750 hh. Communionen gespendet. (l. c. S. 13.) Vielen Pfarrkindern blieb ihre Pfarrkirche so unbekannt, daß sie dieselbe nicht einmal zu finden wußten. Daß der Pfarrer bei seinen kranken und sterbenden Pfarrkindern nicht vorge lassen wurde, war etwas Gewöhnliches.

Oft und inständig flehte des Genettes im Gefühle seiner eigenen Ohnmacht zu Gott, seine Pfarrei aus ihrem geistigen Tode zu erwecken, wohl oft mag er in diesem Anliegen die Fürbitte Marias sich erbeten haben, deren kindlicher Verehrer er von seinen ersten Jahren an war, obwohl er so wenig eine besondere Andacht zum Herzen Mariä trug, daß er, da einmal der fromme und berühmte Jesuit Mac Carthy in der Kirche der auswärtigen Missionen über das Herz Mariä predigte, völlig unwillig wurde,



daß derselbe etwas so Nutzloses habe abhandeln mögen. So war er eingenommen gegen eine besondere Verehrung des Herzens Mariä und blieb es bis zum 3. Dezember 1836. (l. c. S. 14.)

An diesem Tage, einem Samstag, las des Genettes um 9 Uhr am Muttergottes-Altare die hl. Messe, mehr als je niedergedrückt von Gedanken an sein schon vierjähriges, fast vergebliches Wirken in dieser Gemeinde. Da war's ihm vor der Wandlung, wie wenn er in seinem Inneren die Worte vernähme: „Weihe die Pfarre dem heiligen und unbefleckten Herzen Mariä,“ und sogleich kam Ruhe in sein Herz. Jedoch bei der Dankagung nach der h. Messe kam seine Schwermuth wieder; aber auch jene Stimme wiederholte sich. Nach Hause gekommen, machte er sich daran, Satzungen für so eine Art Verein oder Bündniß mit dem hh. Herzen Mariä zu entwerfen. Dabei dachte er übrigens, nach seinen eigenen Worten, nur: „Nun, ein Akt der Verehrung gegen die seligste Jungfrau ist es immerhin und sonst ein guter Erfolg doch nicht unmöglich; machen wir denn einen Versuch!“

Raum hatte er jedoch die Hand an die Feder gelegt, da klärte sich, wie er selbst erzählt, das Ganze vor seinen Augen, so daß die Satzungen in der kürzesten Zeit fertig auf dem Papiere standen. Der Erzbischof bestätigte sie und erlaubte, am 11. Dezember die Andachtsübungen des Vereins zu beginnen. An diesem Tage verkündete denn des Genettes nach der Predigt beim vormittägigen Gottesdienste: „es werde Abends 7 Uhr eine Andacht stattfinden, um von der göttlichen Erbarmung, unter dem Schutze und der Fürsprache des Herzens Mariä, die Gnade der Bekehrung der Sünden zu erbitten; er ersuche seine Zuhörer, sich dabei einzufinden.“

Es waren aber so wenig Leute da! So stieg er in gedrückter Stimmung von der Kanzel herab. Da gefiel es Gott, seinen niedergebeugten Muth aufzurichten. Es gingen ihm nämlich in die Sakristei zwei seiner Pfarrkinder nach, beide Geschäftsleute und Familienväter, die er sonst nicht gewohnt war in der Kirche zu sehen und ersuchten ihn, sie beichtzuhören. Das war ein gün-



stiges Vorzeichen. Und wirklich fand des Genettes Abends 4 bis 500 Menschen in der Kirche versammelt, darunter viele Mannspersonen. Den Anfang der Abendandacht machte die Vesper, dabei ging es ruhig, aber theilnahmslos her; die darauffolgende Anrede über den Zweck und die Grundzüge des Vereins wurde mit Aufmerksamkeit und Sammlung angehört und machte Eindruck, wie die Andacht bewies, mit der das „Tantum ergo“ zum Segen und dann die lauretanische Litanei gesungen wurde. Als man in dieser zu der Ausrufung: „Du Zuflucht der Sünder, bitte für uns!“ kam, warf sich alles auf die Kniee und sang sie dreimal, von freien Stücken. Da wandte sich des Genettes am Altare knieend an Maria, empfahl ihr den Verein und erbat sich als Zeichen ihrer gütigen Aufnahme desselben die Bekehrung eines 80jährigen, seit Monaten kranken Mannes, der in der Schreckenszeit der ersten französischen Revolution Minister gewesen und jetzt noch wegen seiner großen Rechtskenntniß der Rathgeber von zahlreichen Familien war, bei dem er sich schon zweimal vergeblich hatte melden lassen. Wirklich wurde er am nächsten Morgen vorgelassen und konnte den Herrn mit Gott ausführen, dem jener nun mit größtem Eifer nach Kräften diente bis zu seinem Tode, der im April 1837 erfolgte. Im Jänner dieses Jahres hatte des Genettes begonnen mit dem Einschreiben der sich meldenden Mitglieder des Vereins, deren in den ersten zehn Tagen 214 waren, meist feine Pfarrkinder. Schon in diesem Jahre wurden in dieser Kirche 12—14 mal mehr hl. Communionen ausgespendet als vorher; bald zeigte sich auch fleißigere Theilnahme an den Gottesdiensten überhaupt. Diese und andere Zeichen der Genehmigung des Vereins vom Himmel bestimmten des Genettes noch i. J. 1837 den Erzbischof zu bitten, sich um die Erhebung dieses Vereines zu einer Erzbruderschaft (für Frankreich wenigstens) beim h. Vater zu verwenden. Ganz unerwartet wies der Erzbischof die Bitte zurück. So wendete er sich nach Rom, wo zwei Cardinäle anfangs lebhafteste Theilnahme für sein Ansuchen zeigten und ihre Unterstützung desselben beim Papste versprachen,



aber bald sich zurückzogen, ja ihm fast alle Hoffnung auf Gewährung desselben benahmen. Von Menschen verlassen, empfahl des Genettes im März 1838 dem besonderen Gebete der Vereinsmitglieder „ein gutes Vorhaben, das die Mutter Gottes zu ihrer Ehre ihm in den Sinn gegeben habe“ und ersuchte, „in dieser Meinung alle hl. Communionen während des Monates April aufzuopfern.“ Die Erhörung ließ nicht auf sich warten. Eine hochgeborne, fromme Dame hörte in Rom von den Gnadenwundern, die sich bereits in der Kirche Unserer Lieben Frau von den Siegen in Paris ereignet hatten und von dem Wunsche des Pfarrers dortselbst, nahm sein Bittgesuch und überreichte es Gregor XVI. in einer ihr gewährten Audienz. Der Papst hatte kaum dasselbe gelesen, als er schon die Ausfertigung des Dokumentes anordnete, wodurch er der „Bruderschaft vom Herzen Mariä zur Bekehrung der Sünder“ mehrere Ablässe verlieh und sie zur Erzbruderschaft erhob und zwar nicht für Frankreich allein, wie die Bitte lautete, sondern für den ganzen Erdfreis, ausgenommen nur die Stadt Rom. (I. c. S. 26.)

Für Rom wurde auf Bitten des Pfarrers von St. Lorenzo in Lucina mittelst apostolischen Schreibens vom 15. Februar 1842 in dieser Kirche „der gleiche Verein vom hh. Herzen Mariä zur Bekehrung der Sünder,“ wie in Paris errichtet. (I. c. S. 52) In diesem Jahre kam des Genettes nach Rom, wo er in zweimaliger Audienz von Papst Gregor XVI. aufs freundlichste empfangen wurde, der bei einer derselben den Wunsch aussprach, „diesen Gebetsverein in allen Seelsorgskirchen der ganzen katholischen Christenheit errichtet zu sehen.“ Seither verließ des Genettes Paris und seine Pfarrei nicht mehr bis zu seinem Tode, der erfolgte am 25. April 1860. Mit kaiserlicher Genehmigung wurde sein Leichnam vor dem Gnadenaltar in einer eigens erbauten Gruft beigesetzt, wornach der Cardinal-Erzbischof von Paris selbst dem Verstorbenen eine warme Lobrede hielt. (I. c. S. 94.)

Hören wir nun einiges über die Ausbreitung des von des Genettes gegründeten Gebetvereines, die auch dem gegenwärtigen



Papste, der schon früher geäußert hatte: „Diese Erzbruderschaft vom h. Herzen Mariä ist Gottes Werk, sie ist ein Gedanke vom Himmel; dieser Verein wird eine Hilfsquelle der Kirche sein,“ so sehr am Herzen liegt, daß er durch apostolisches Schreiben vom 26. November 1861 gestattete, Filialen davon mit bischöflicher Erlaubniß in jeder Kirche zu errichten, wenn nur die Entfernung von der nächsten Filiale 20—25 Minuten (*tertia pars leucae*) beträgt, „auf daß diese fromme Gründung, von der sich die katholische Kirche so viele und so große Früchte verspricht, . . . mit Gottes Hilfe von Tag zu Tag weiter und weiter sich ausbreite. (I. c. S. 56.)

Und wirklich zählte der Verein am letzten Dezember 1867 nicht weniger als 15.971 Filialen und darunter solche mit 100.000 Mitgliedern, so daß die Zahl sämmtlicher Mitglieder wohl 30,000.000 betragen mochte. (I. c. S. 45.) Es ist eben diese Bruderschaft die weit verbreitetste in der ganzen Christenheit. (P. Gaudentius, Ablass- und Bruderschaftsbuch, 2. Aufl. S. 150.) Schon nach fünfthalbjährigem Bestehen zählte sie 44 Filialen in Asien, 17 in Afrika, 134 in Amerika und 5 in Australien. (I. c. S. 33.) Die allererste Filiale außerhalb Frankreichs entstand in der Pfarre Löwenberg in der Diözese Chur, die zweite in der katholischen Kirche zu Stockholm, die der spätere apostolische Vikar Studach, der mit der an den Kronprinzen von Schweden i. J. 1823 vermählten Prinzessin von Leuchtenberg dahin gekommen war, erbaut hatte. (I. c. SS. 48—50.)

Fragen wir nun nach dem Zwecke dieses Gebetsvereins, so nennen die Statuten desselben in der Mutterkirche einen zweifachen: „1. auf besondere Weise das unbefleckte Herz Mariä, der heiligsten Mutter Gottes und Jungfrau, zu ehren und 2. von der göttlichen Erbarmung durch den Schutz und die Fürsprache dieses hl. Mutterherzens die Befreiung der Sünder zu erbitten.“ (I. c. S. 113.)

Wenn da als Gegenstand der Verehrung bezeichnet wird das „Herz Mariä,“ so ist damit ein zweifaches Objekt dieser



Andacht genannt, vorerst das Herz im tropischen Sinne, das Gemüth, der Träger des ethischen Lebens und dann als zweites untergeordnetes das leibliche Herz Marias, weil ja das Herz, das Organ des vegetativen Lebens im Menschen, an den Thätigkeiten des Gemüthes einen sehr auffallenden, ganz singulären Antheil nimmt. (cfr „Fünf Sätze zur Erklärung und zur wissenschaftlichen Begründung der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu und zum reinsten (das ist so zu sagen die adprobirte Bezeichnung; cfr Nilles l. c. p. 449) Herzen Mariä. Von Joseph Jungmann 1869, Innsbruck, Wagner.)

Mitglied des Vereins kann jeder Katholik werden ohne Rücksicht auf das Alter, der sich von einem dazu bevollmächtigten Priester in das Verzeichniß der Mitglieder einschreiben läßt.

Die Mitglieder werden eingeladen, täglich 1 Ave Maria „nach allen Meinungen des Vereines insgesammt“ zu beten mit dem Zusätze „Zuflucht der Sünder bitte für uns;“ täglich alle ihre guten Werke in Vereinigung mit dem hh. Herzen Mariä Gott aufzuopfern für die Befehrung der Sünder; auch werden ihnen oftmalige Erhebungen des Gemüthes zum hh. Herzen Mariä und kurze Bittrufe zu demselben empfohlen. (l. c. S. 118.)

Vollkommene Ablässe können die Mitglieder gewinnen. (l. c. S. 131): Am Tage der Aufnahme; am Jahrestage der heil. Taufe; (nur für diesen Ablass ist Bedingung, das tägliche Beten von 1 Ave Maria auf die Meinung des Vereines) am Neujahrstage; Pauli-Befehrungstage; Lichtmeßstage; am Feste des h. Joseph; am Mariä-Verkündigungstage; am Freitage vor dem Palmsonntage; am 24. Juni; 22. Juli; an den Festen Mariä Empfängniß, Geburt und Himmelfahrt; am 27. Dezember; am Hauptfeste des Vereines, des Herzens Mariä also, das von Papst Gregor XVI. i. J. 1838 für diesen Verein auf den letzten Sonntag vor Septuagesimä; wenn aber zwischen dem Fest der hh. Dreikönige und Septuagesima nur Ein Sonntag fällt, auf den Sonntag Sexagesima, durch Breve vom 26. November 1844, festgesetzt wurde. (l. c. S. 118); ferner an zwei vom Mitgliede



nach Belieben zu wählenden Tagen in jedem Monate; endlich in der Sterbestunde.

Empfang der hh. Sakramente ist Bedingung der Gewinnung aller dieser Ablässe, aber nur für die an zwei beliebigen Tagen jedes Monates der Besuch einer Kirche, um dort auf die Meinung des hl. Vaters zu beten, was bei den anderen auch zu Hause geschehen könnte.

Von den für die Mitglieder des in Rede stehenden Vereins bewilligten unvollkommenen Ablässen sei nur erwähnt, daß Papst Pius IX. am 26. November 1861 einen Ablass von 100 Tagen gewährte für jedes gute Werk, das ein Mitglied mit reumüthigem Herzen für die Bekehrung der Sünder verrichtet.

Dazu kommt noch, daß, wie des Genettes bei jeder Gelegenheit aufmerksam machte, „alle für eins und eins für alle beten und verdienen,“ daß somit jedes Mitglied, wenn es im Stande der Gnade ist, „Antheil hat an allen Gebeten und Verdiensten der Millionen Vereinsmitglieder auf der ganzen Erde; Antheil also an allem Guten, das durch diesen ganzen Verein in allen 5 Welttheilen für die Ehre und das Reich Gottes geschieht.“ (l. c. S. 139.) Ueberdies hat jedes Mitglied noch besonderen Antheil an allen guten Werken der Orden der Dominikaner, der unbeschuhten Karmeliten, der Theatiner, sowie auch des Vereines vom Gebetsapostolate. Diese Antheilsnahme machte Pater Martin Kochem durch ein Gleichniß anschaulich, indem er sagt (l. c. S. 144): Bei einer Familienfeier genießen zwar auch die, welche außer dem Festsaale bleiben müssen, die schöne Musik und erfreuen sich an der Beleuchtung im Hause; aber offenbar genießen von alldem diejenigen mehr, die im frohen Kreise selbst sich befinden und so einen näheren, unmittelbaren Antheil daran nehmen.“

Möchten doch recht viele Gläubige sich der Gnaden der Mitgliedschaft an dem „Verein vom hh. und unbefleckten Herzen Mariä zur Bekehrung der Sünder“ theilhaft machen, möchten doch alle Seelsorger die Theilnahme an diesem Verein den ihnen Anvertrauten empfehlen und erleichtern! Möchten Priester und



Gläubige nur recht bekannt werden mit den „Wirkungen oder Erfolgen der Herz-Mariä-Erzbruderschaft,“ darüber in dem oft genannten Buche über diesen Verein gar vieles gesammelt ist! (SS. 151—501.)

Wir leben in gar so traurigen Zeiten, in denen man Jesus und seine Kirche und seine Lehre und seine Diener verdrängen will, leider vielfach schon verdrängt hat aus dem öffentlichen Leben, aus den Schulen, aus der Familie, aus den Herzen der Einzelnen. Das trostreiche in diesen beklagenswerthen Verhältnissen ist wohl vor Allem die Wahrnehmung, daß auch die Zeit vielfach begonnen zu haben scheint, die mehrfach vorausgesagt hat der ehrwürdige Diener Gottes, Ludwig Maria Grignon von Montfort, apostolischer Missionär in Frankreich († 1716) in seinen von Pius IX. nach genauester Prüfung durch die Kongregation der hh. Riten als „den Verhandlungen über die Seligsprechung des Dieners Gottes nicht im Geringsten hinderlich“ erklärten Schriften, in der „die Herrschaft Christi Folge einer allgemeinen und weit größeren Erkenntniß und Herrschaft Mariä in der Welt sein werde, die, wie sie ihn das erste Mal auf die Welt gebracht, Ihn auch das zweitemal kund geben müsse.“ (Vorrede zu dem vielangeführten Buche.) O thun wir das Unsrige, die Erkenntniß und Liebe und Verehrung Marias und ihres liebevollen Herzens zu verbreiten, zu eröffnen recht Vielen diese reiche Gnadenquelle der Andacht zum hh. und unbefleckten Herzen Mariä, etwa auch durch Errichtung von Filialen der von der Kirche Unserer Lieben Frau von den Siegen in Paris ausgegangenen Erzbruderschaft und deren Aggregation an diese, worunter das von mir so reichlich ausgebeutete Buch sehr brauchbare „Andeutungen“ (SS. 524—536) enthält. „Süßes Herz Mariä, sei meine Rettung!“

ap.



## Der Minister des Sacramentes der Weihe. <sup>1)</sup>

(Eine kurze dogmatische Studie.)

Soll ich auf der Basis des natürlichen Lebens das durch Christi Gnade bedingte übernatürliche Leben aufbauen, so muß auch die von der organischen Natur der Menschheit verlangte organische Gliederung derselben in den übernatürlichen Gnadenprozeß einbezogen sein. Es gilt aber dieß nicht bloß in der Hinsicht, als die Mitglieder des kirchlichen Organismus, welche mit der ihnen gegebenen Autorität die sociale Gliederung der Kirche bedingen, wesentlich durch übernatürliche Einwirkung des heiligen Geistes zu ihrem Kirchenamte befähigt werden, sondern auch nach der Seite, als auch eben diese Träger des Kirchenamtes durch eine besondere heiligmachende Gnade für ihre erhabene Aufgabe tüchtig gemacht werden, so daß sie ihres Berufes nicht bloß zum Segen anderer, sondern auch zum eigenen Heile walten. Diese Inhaber der kirchlichen Gewalt bilden nämlich einen eigenen Stand in der in Christo übernatürlich gehobenen Menschheit zur entsprechenden Realisirung der übernatürlichen Aufgabe derselben, und darum kann für diesen Stand die besondere heiligmachende Gnade nicht fehlen, darum muß für denselben, indem im Sinne der christlichen Heilsordnung die Verleihung der heiligmachenden Gnade durch das Sacrament vermittelt wird, Christus ein eigenes Sacrament eingesetzt haben.

Und in der That, Paulus spricht in seinen beiden Briefen an Thimotheus<sup>2)</sup> ausdrücklich von einer heiligmachenden Gnade, welche den Trägern des Kirchenamtes mittelst der Händeauflegung zu Theil werde, und er bezeichnet dieselbe eigens als den Geist

<sup>1)</sup> Beim heurigen Frühjahrconcurse wurde aus der Dogmatik die folgende Pfarrconcurfrage gestellt: Quis est minister sacramenti ordinis.

<sup>2)</sup> Vergl. 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6, 7.



der Stärke, der Mäßigkeit und der Liebe, so daß da nur an jene Gnade gedacht werden kann, welche die Ordinirten bei der Ordination zu ihrem eigenen Heile, d. i. zur segensreichen Verwaltung ihres heiligen Amtes erhalten. Und immer hat man in der Kirche an dem Sakramente der Weihe festgehalten, durch welches nicht bloß eine Kirchengewalt, sondern auch eine sakramentale Gnade verliehen werde. Dabei stellt sich dem tiefer blickenden die Sache so, daß das Eine Sakrament der Weihe in den drei Ordinationen, welche specifisch göttlicher Einsetzung sind, nämlich in der Weihe des Diacons, in der Priesterweihe und in der bischöflichen Consekration, gespendet, resp. empfangen wird, während die Ordination des Subdiaconates und der sogenannten vier minderen Weihen einen eigentlich sakramentalen Charakter nicht besitzen. Haben wir uns nun die Frage über den Spender des Sakramentes der Weihe gestellt, so haben wir nur die eigentlich sakramentalen Ordinationen ins Auge zu fassen und handelt es sich da nicht um die nichtsakramentalen, welche nicht bloß der Bischof zu spenden vermag, sondern zu deren Spendung auch der einfache Priester theils schon nach dem gemeinen Recht delegirt ist, theils aber durch eigenes Privilegium vom Papste delegirt werden kann.

Wir sagen also in dem bezeichneten Sinne, der Spender des Sakramentes der Weihe sei der Bischof, zur giltigen Spendung einer sakramentalen Ordination, d. i. der Diaconats-, Priester- und Bischofsweihe, sei vor Allem der bischöfliche Charakter in dem Ordinirenden unbedingt nothwendig. Der dogmatische Beweis hiefür kann aber nicht schwer fallen, denn die Ordinationen, welche göttlicher Einsetzung sind und demnach bereits in der apostolischen Zeit uns begegnen, sehen wir zunächst von den Aposteln selbst vollzogen, indem die Apostel die ersten sieben Diaconen durch Händeauflegung und Gebet zu ihrem heiligen Amte einweihend,<sup>1)</sup> indem Paulus und Barnabas, nachdem sie selbst dem Apostel-

<sup>1)</sup> Vergl. Apostelgesch. 6, 6.



collegium einverleibt worden, in der einzelnen Kirche Priester bestellen,<sup>1)</sup> und indem Paulus bezeugt, Timotheus sei durch die Auflegung seiner Hände ordinirt worden.<sup>2)</sup> Sodann finden wir jedoch nach dem Zeugnisse der h. Schrift dieselbe Ordinationsgewalt denjenigen verliehen, welche Κατ' ἔξοχην an ihre Stelle treten und von ihnen als eigentliche Bischöfe waren ordinirt worden, denen die einfachen Priester und Diakone untergeordnet sind. So legt Paulus dem Timotheus und dem Titus ans Herz, welchen sie die Hände auflegen sollten,<sup>3)</sup> und er ermahnt den Timotheus, daß er die Händeauflegung nur nach vorausgegangener sorgfältiger Prüfung vornehme. Und so und nicht anders ist die Anschauung der Kirche, sowie dieselbe von den ältesten Zeiten her in derselben zu Tage getreten ist.

Wir besitzen in dieser Beziehung aus der römischen Kirche ein wichtiges Zeugniß aus der Mitte des 1. Jahrhunderts an dem Schreiben des Papstes Cornelius an Fabius, indem da erwähnt wird, wie Novatian, nachdem er vorher schon durch den damaligen römischen Bischof zum Priester ordinirt worden war, auch die bischöfliche Consekration zu erlangen gewußt habe, u. zw. durch drei andere italienische Bischöfe, die man zu diesem Ende, um sie zu täuschen, betrunken gemacht hatte.<sup>4)</sup> In dieser Zeit hatten also selbst die Häretiker die Ueberzeugung, daß der Bischof nur von einem Bischöfe geweiht werden könne. Ebenso haben wir ein indirektes Zeugniß aus der nordafrikanischen Kirche an dem donatistischen Schisma, indem die Schismatiker den Bischof Cäcilian eben deshalb nicht anerkennen wollten, weil er von einem Traditor consecrirt worden sei. Sie hielten also die gültige Consecration für eine nothwendige Bedingung zur Mittheilung der Weihewalt, welcher Ansicht auch die Orthodoxen waren, da sie den Nachweis zu liefern suchten, daß Cäcilian gültig geweiht

<sup>1)</sup> Vergl. Apostelgesch. 14, 22.

<sup>2)</sup> Tim. 1, 6.

<sup>3)</sup> 1. Tim. 3, 1 flgd. Tit. 1, 5 flgd.

<sup>4)</sup> Vergl. Eus. h. e. VI. 43.



worden sei. Ueberhaupt ist kein einziges Beispiel aus der alten Zeit bekannt, daß die von einem Priester etwa attentirte Ertheilung der Weihe eines Diacons, Priesters oder Bischofs als gültig angesehen worden wäre. Im Gegentheil erklärt eine Synode von Alexandrien im Jahre 319 den Ankläger des Athanasius, Ischyraß, für einen Nichtpriester, da er nur von einem einfachen Priester, Kolluthus, ordinirt worden sei.<sup>1)</sup> Darum enthalten auch die Canones der alten Kirche bestimmte Vorschriften darüber, daß bei der Bischofsweihe mehrere Bischöfe mitwirken sollten, während die einfachen Priester, Diacone und die übrigen Kleriker nur von einem Bischofe ordinirt werden sollten,<sup>2)</sup> und die Ritualbücher der morgen- und abendländischen Kirche sprechen alle einzig und allein den Bischöfen die Ordinationsgewalt zu.<sup>3)</sup> Und eben dieser und keiner anderen Auffassung finden wir in den Schriften der Zeugen des alten Kirchenglaubens Ausdruck gegeben. So widerlegt Epiphanius den Alerius, welcher die Priester den Bischöfen gleich stellte, und hebt insbesondere den zwischen beiden dadurch obwaltenden Unterschied hervor, daß der Bischof durch die Ordination Väter der Kirche zeuge, während der einfache Priester durch die Taufe nur Söhne zeugen könne, und er schließt endlich in der Weise: „Wie kann es geschehen, daß dieser den Priester bestelle, zu dessen Schaffung er kein Recht der Händeauflegung besitze.“<sup>4)</sup> So zeigt Hieronymus, daß mit dem Diacon Hilarius die ganze Sekte der Luciferianer ausstarb, indem derselbe als bloßer Diacon keinen Kleriker zu ordiniren vermochte,<sup>5)</sup> und hebt darum derselbe auch eigens die Ordinationsgewalt hervor, durch welche der Bischof den einfachen Priester insbesondere überrage.<sup>6)</sup> Und ein Chryso-

<sup>1)</sup> Vergl. Athan. Apol. cont. Arian. h. 74.

<sup>2)</sup> Vergl. Canon. apost. can. 1. Conc. Nicaen I. can. 4 u. a.

<sup>3)</sup> Vergl. Renaud. Perpetuité de la foi T. 5. l. 5. ch. 10.

<sup>4)</sup> Vergl. Haer. 75. n. 4.

<sup>5)</sup> Vergl. Dial. adv. Lucifer. n. 21.

<sup>6)</sup> Ep. 146 ad. Evang. n. 1.



stomus,<sup>1)</sup> Theodoret<sup>2)</sup> und Theophylakt<sup>3)</sup> sagen, es müsse das „presbyterium“ bei Paulus (1 Tim. 4, 14) im Sinne von Bischöfen verstanden werden, da es absurd sei zu glauben, Paulus hätte den einfachen Priestern die Ordinationsgewalt verliehen.

Das Gesagte wird über die Auffassung der alten Kirche in der fraglichen Sache wohl nicht den geringsten Zweifel übrig lassen. Wenn daher das Concil von Trient erklärt: „Si quis dixerit, Episcopos non esse Presbyteris superiores; vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi, vel eam, quam habent, illis esse cum Presbyteris communem: a. s.“;<sup>4)</sup> so kann der Sinn dieses Canons in Bezug auf die Ordinationsgewalt des Bischofs nicht fraglich sein. Der Bischof ist eben im Besitze einer Ordinationsgewalt, die er mit dem einfachen Priester nicht gemeinsam hat, u. z. in der Weise, daß er allein die sakramentale Ordination zu geben vermag, während der einfache Priester an dessen Gewalt bezüglich der nicht sakramentalen Ordination participirt. In diesem Sinne nennt schon Eugen IV. in seinem Dekrete für die Armenier den Bischof den „ordentlichen“ Spender des Sacramentes der Weihe, und schadet es auch nicht, daß in alter Zeit öfter auch die sogenannten Chorepiscopi ordnirten, denn diese waren nicht selten consecrirte Bischöfe.<sup>5)</sup> Ebenso wird ganz vergebens eine Stelle aus dem 11. Briefe Leo's angerufen, wo derselbe von Klerikern redet, die von Pseudobischöfen geweiht, dennoch als gültig geweihte angesehen werden könnten, wenn es mit Zustimmung des Ordinarius geschehen wäre; denn diese Stelle läßt es durchaus unentschieden, ob nicht die Pseudobischöfe wirklich consecrirte Bischöfe waren, und dergleichen, ob unter den Klerikern auch Priester verstanden werden

---

<sup>1)</sup> In 1. Tim. 4. 14. hom. 13. n. 1.

<sup>2)</sup> In eund. l.

<sup>3)</sup> In eund. loc.

<sup>4)</sup> Sess. 23. can. 7.

<sup>5)</sup> Vergl. Natalis Alexander, H. E. append. ad dissert. 44. in saec. IV.



soßen.<sup>1)</sup> Wenn endlich behauptet wurde, es wäre von Papst Innocenz VIII. den Cisterzienser-Äbten das Privilegium verliehen worden, ihren Ordensangehörigen selbst das Diaconat zu spenden, so wird von anderer Seite geltend gemacht, es habe so ein Privilegium niemals existirt, und steht die Vermuthung dafür, daß das betreffende päpstliche Aktenstück gefälscht worden sei.<sup>2)</sup>

So viel stünde also fest, daß in dem Spender der sakramentalen Weihen der bischöfliche Weihecharakter durchaus erfordert werde, und daß in diesem Sinne einzig und allein der Bischof der Minister des Sakramentes der Weihe sei. Damit sind wir aber noch nicht am Ende unserer dogmatischen Untersuchung angelangt.

Es handelt sich nämlich allerdings zunächst um die erlaubte Spendung des Weihesakramentes, wenn der Bischof nur solchen die Ordination ertheilen soll, als deren episcopus proprius er gilt, was dann der Fall ist, wenn dieselben aus dessen Diöcese gebürtig sind, oder in derselben ein Beneficium besitzen, oder in derselben den Wohnsitz haben, oder auch zur Familie des Bischofs gehören; im anderen Falle muß der episcopus proprius die litterae dimissoriales geben, sollte ein anderer Bischof erlaubter Weise ordiniren, und besteht in dieser Hinsicht auch gar kein Zweifel, wie denn auch dieß der Weise eines geordneten Kirchenorganismus ganz und gar entspricht. Jedoch dieß scheint denn jedenfalls durch diesen Umstand bedingt, daß es sich bei der Ordination nicht schlechthin um einen Weiheakt, sondern auch um einen Jurisdiktionsakt handelt, und es kann sich daher auch fragen, ob der Bischof, der als Bischof gültig consecrirt ist und auch Materie und Form des Weihesakramentes in der rechten Weise in Anwendung bringt, wohl noch gültig zu ordiniren vermöge, wenn demselben die betreffende Jurisdiktionsgewalt, sowie dieselbe

<sup>1)</sup> Vergl. Petav. de eccl. hier II. 10, 12 sq.

<sup>2)</sup> Vergl. Perrone, Prael. theol. tract. de ord. cap. 4.



die Ordination als Jurisdiktionsakt verlangt, ganz und gar und in jeder Weise fehlt. Es wird nun freilich darauf ankommen, ob und wann die Kirche dem consecrirten Bischöfe diese Jurisdiktionsgewalt behufs einer giltigen Ordination gänzlich entziehen wolle, und steht es in dieser Beziehung außer Zweifel, daß die canonische Bestimmung des „*episcopus proprius*“ keine solche sein wolle, welche die giltige Ertheilung der Ordination beeinflusse; wenn aber die Excommunication gewiß die Jurisdiktionsgewalt völlig entzieht, und wenn diese Excommunication bei der declarirten Häresie und dem offenen Schisma sicherlich eintritt, so kann es denn doch fraglich sein, ob ein häretischer und schismatischer oder überhaupt vollends excommunicirter Bischof giltig das Sakrament der Weihe zu spenden vermöge, trotzdem derselbe seinen bischöflichen Weihescharacter durch seine Excommunication, durch die Häresie und das Schisma nicht verloren hat und er auch Materie und Form des Weihesakramentes in der rechten Weise in Anwendung bringt. Und wirklich steht es geschichtlich nicht so entschieden fest, ob ein notorisch Excommunicirter das Sakrament der Weihe giltig zu spenden vermöge, so daß es nach dieser Seite wohl Interesse gewährt und der Mühe werth ist, die Sache etwas näher in Erwägung zu ziehen.

Aber kann man nicht der ganzen Frage damit zuvorkommen und deren Beantwortung den Weg dadurch abschneiden, daß man sich auf die dogmatisch sicher gestellte objektive Wirksamkeit der Sakramente bezieht? Die Giltigkeit der Sakramente ist ja von dem subjektiven Gnadenzustande des Spenders ganz unabhängig und sind im Sinne des Concils von Trient in dem Spender des Sakramentes nur die Intention wenigstens zu thun, was die Kirche thut, und die Einhaltung der betreffenden Materie und Form zur giltigen Spendung erforderlich. Das ist nun allerdings wahr; dessenungeachtet wird es noch immer darauf ankommen, ob in dem Spender des Weihesakramentes nicht irgend eine Jurisdiktionsgewalt vorhanden sein muß, so daß bei deren gänzlichem Mangel eine giltige Spendung nicht eintreten könnte.



So läßt auch der gänzliche Mangel der Jurisdiktion das Bußsakrament nicht gültig spenden, weil eben in dem Spender desselben eine betreffende Jurisdiktionsgewalt erfordert wird, und kann daher auch ein häretischer, schismatischer oder überhaupt notorisch excommunicirter Priester nicht gültig absolviren, die Fälle ausgenommen, wo die Kirche supplirt, wo also die Kirche die einem solchen an sich fehlende Jurisdiktion verleiht. Etwas Analoges könnte darum immer noch auch bei dem Weihesakramente statthaben.

Oder will man sich etwa auf die Taufe berufen, die nach dem Concil von Trient *positis ponendis* selbst von einem Häretiker gültig gespendet wird? Ganz gewiß ist die von den Häretikern in der rechten Weise ertheilte Taufe gültig und hat ja gerade die Gültigkeit der Negertaufe Papst Stephan gegenüber dem heil. Cyprian unter Berufung auf die apostolische Ueberlieferung gewahrt. Jedoch der Schluß von der Gültigkeit der Negertaufe auf die Gültigkeit des von einem notorisch Excommunicirten, einem Häretiker oder Schismatiker gespendeten Weihesakramentes ist darum noch nicht berechtigt und kommt es noch immer darauf an, ob nicht zur Spendung des Weihesakramentes irgend eine Jurisdiktionsgewalt erforderlich ist, bei deren gänzlichem Mangel die Spendung nicht gültig wäre. Die Taufe involvirt wohl keinen solchen Jurisdiktionsakt und macht es die allgemeine Nothwendigkeit der Taufe begreiflich, daß in keiner Weise eine Restriktion statt habe, wie ja überhaupt Jedermann gültig taufen kann. Das Gleiche gilt nun sicherlich nicht hinsichtlich des Weihesakramentes und erscheint es nicht nur sachgemäß, sondern auch dem Zwecke durchaus entsprechend, daß dort kein Sakrament der Weihe und damit auch keine Ordinationsgewalt zu Stande komme, wo man von der Kirche vollens getrennt ist, und wo deren Jurisdiktion in jeder Weise ausgeschlossen ist; denn auf den Bestand hat nur die wahre Kirche ein Recht und es kann daher auch nur dem Heile der Menschheit frommen, wenn sich dort das Weihesakrament und damit die Ordinationsgewalt nicht fortzuschleppen ver-



mag, wo die Scheidung und die Trennung von ihr eine völlige und in jeder Hinsicht vollzogene ist. Immer kommt man also darauf zurück, welche Auffassung denn von Alters her in der Kirche bezüglich der Spendung des Weihesakramentes sich geltend gemacht habe, und immer fragt es sich noch, ob im Sinne dieser Auffassung einfach die allgemeinen bezüglich der mehreren Sakramente ausschließlich giltigen Normen ihre Anwendung zu finden haben, oder ob bei dem Weihesakramente eben ein besonderes Moment obwalte und darum noch ein besonderes Erforderniß vorhanden sei, und ob demnach noch die von einem häretischen, schismatischen oder überhaupt excommunicirten Bischöfe vollzogene Ordination als ungiltig und nicht einfach nur als unerlaubt anzusehen sei. Damit sind wir nun bei der eigentlich historischen Untersuchung der fraglichen Sache angelangt, die wir denn im Folgenden im Anschlusse an das Bamberger Pastoralblatt <sup>1)</sup> anstellen wollen.

Von Allen wird zugestanden, daß 13 Jahrhunderte lang die Untersuchung über die Giltigkeit oder Ungiltigkeit der Weihe durch illegitime Spender eine äußerst verwickelte gewesen sei, wie sie denn Perrone <sup>2)</sup> eine „quaestio olim implicatissima“ nennt. Noch um 1159 weiß Petrus Lombardus nichts Gewisses über die Frage zu entscheiden. „Die Aussprüche der Theologen, sagt er, <sup>3)</sup> welche un-  
gemein auseinanderzugehen scheinen, machen die Frage zu einer sehr schwierigen und beinahe unlösbaren.“ Derselbe referirt sodann ziemlich genau mehrerlei Ansichten und Vorschläge der Theologen, welche sich schließlich auf die zwei Hauptgegensätze von der Giltigkeit und der Ungiltigkeit der betreffenden Weihen reduzieren. Hundert Jahre später liest man im Supplement <sup>4)</sup> zur Summa des heil. Thomas mit offenbarem Rückblicke auf Petrus Lombardus die theologischen Meinungen über diese Materie in vier

<sup>1)</sup> Vergl. Jahrgg. 1873. Nr. 19. 20. 21 und 22.

<sup>2)</sup> Vergl. Prael. theol. tract. de ordin. 136.

<sup>3)</sup> Sent. libr. 4. dist. 25.

<sup>4)</sup> III. p. Summ. suppl. qu. 38. art. 2.



präcificirt. „Die einen sagen, daß die Häretiker, so lange sie von der Kirche geduldet werden, die Gewalt, Weihen zu ertheilen, besitzen, nicht aber nachdem sie von der Kirche abgetrennt sind. Ebenso die Degradirten und alle derartigen. — Andere sagen, daß die von der Kirche Abgeschnittenen, welche in der Kirche bischöfliche Gewalt hatten, die Gewalt behalten, andere zu ordiniren, aber die von ihnen Geweihten hätten sie nicht. Wieder andere behaupten, daß auch die von der Kirche Abgetrennten gültig die Weihen und andere Sacramente ertheilen können, wenn sie nur die richtige Form und Intention einhalten, und daß sie sowohl die erste Wirkung, d. i. das Sacrament, als die zweite, d. i. die Mittheilung der Gnade verleihen. Und wieder Andere, denen sich Thomas anschließt, sind der Meinung, daß dieselben wahre Sacramente setzen, ohne jedoch mit denselben zugleich die Gnade zu verleihen, u. z. letzteres nicht wegen der Unwirksamkeit des Sacramentes, sondern wegen der verhindernden Sünde des Empfangenden, welche es thun gegen das Gebot der Kirche.“ Dieser von Thomas adoptirten Anschauung folgen dann so ziemlich die nachfolgenden Theologen.

Was nun die vorhergehenden 13 Jahrhunderte betrifft, so führt Morinus <sup>1)</sup> weitläufig den Nachweis, daß sich die Väter und Theologen übereinstimmend für die Ungültigkeit der fraglichen Weihen ausgesprochen haben. Und in der That der heil. Basilus schreibt: <sup>2)</sup> „Ich erkenne den nicht als Bischof an, noch zähle ich ihn unter die Priester Jesu Christi, welcher von profanen Händen zur Auflösung des Glaubens die Vorstehergewalt erhielt. . . . Dies schreibe ich, damit keiner sich in ihre Gemeinschaft aufnehmen lasse, noch nach erhaltener Händeauflegung und nachheriger Rückkehr zur Kirche es erzwingen wolle, der Priesterschaft zugezählt zu werden.“ Ueberhaupt vertreten diese Auffassung jene Väter, welche die Gültigkeit der Ketzertaufe verwerfen, wobei

<sup>1)</sup> De saoris Ordin. exerc. 5.

<sup>2)</sup> Bergl. epist. 241.



hervorgehoben zu werden verdient, daß die Päpste wohl für die Gültigkeit der Negertaufe einstanden, während dieß bezüglich der Weihe der Häretiker nicht der Fall war. So konnte ein Cyprian unbeanstandet schreiben: „Alles was die Häretiker thun, sei fleischlich, eitel, nichtig und sakrilegisch; ihre Altäre falsch und unerlaubt, ihr Priesterthum und ihre Opfer gottesräuberische Attentate; sie legen sich nach Art der Affen, welche ohne Menschen zu sein, die menschliche Gestalt nachahmen, fälschlich das Antlitz (die Maske) der katholischen Kirche vor und deren Autorität bei, während sie sich doch gar nicht in der Kirche befinden; und als Gottesräuber maßten sie sich den Priesterdienst an und stellten Altäre auf; da doch ein Opfer darzubringen dort unmöglich sei, wo der heil. Geist nicht ist.“<sup>1)</sup> Ja noch bestimmter drückt sich derselbe aus, wenn er an denselben Bischof Magnus schreibt: „Wir haben gelernt, daß durchaus alle Häretiker und Schismatiker keinerlei Gewalt und Jurisdiktion besitzen. Die Kirche ist nur eine. Sie kann nur eine und nur innerhalb ihrer und sie kann nicht zugleich draußen sein. Denn wenn sie bei Novatianus ist, dann war sie nie bei Cornelius. Ist sie aber bei Cornelius gewesen, welcher dem Fabian in rechtmäßiger Ordination nachfolgte, dann steht Novatian, der häretische Schismatiker, nicht in der Kirche; und er kann nicht für einen Bischof gehalten werden, er der mit Verachtung der evangelischen und apostolischen Ueberlieferung Niemanden im Amte nachgefolgt, sondern aus sich selbst hervorgegangen ist.“<sup>2)</sup> Cyprian tritt also entschieden dafür ein, daß außerhalb der Kirche keine gültige Ordination stattfinden könne, wie er denn auch im selben Schreiben fortfährt: „Besitzen aber oder festhalten kann die Kirche derjenige auf keine Weise, der nicht in der Kirche seine Weihe erlangt hat.“ Und endlich: „Wenn aber die draußen sind, die Häretiker und Schismatiker, den heil. Geist nicht besitzen, und ihnen deßhalb bei uns die

<sup>1)</sup> Vergl. Epist. cont. haeret. l. 1. Ep. 6. ad Magn.

<sup>2)</sup> Lib. I. epist. 6.



Hände aufgelegt werden, damit sie hier empfangen, was dort weder sein noch gegeben werden kann: so ist offenbar, daß auch keine Sündenvergebung durch die gegeben werden könne, von welchen fest steht, daß sie den heil. Geist nicht besitzen.“

Cyprian's Argumentation geht nun wohl etwas zu weit, da im Sinne desselben von Häretikern und Schismatikern schlechthin kein Sakrament gültig gespendet werden könnte. Jedoch von Bedeutung bleibt es jedenfalls, daß er nur bezüglich der von ihm behaupteten Ungültigkeit der Rekertaufe eine Korrektur erfuhr, und läßt sich keineswegs, wie wir oben schon bemerkten, so schlechthin von der Gültigkeit der Rekertaufe auf die Gültigkeit der von Häretikern vollzogenen Weihen schließen; vielmehr scheint man bezüglich dieser der gegentheiligen Ansicht gewesen zu sein, wie wenigstens in mancher Hinsicht nahe gelegt wird. So muß es auffallen, wenn Augustin, der so entschieden für die Gültigkeit der Rekertaufe plaidirte, sagt: „Extra catholicam ecclesiam non est locus veri sacrificii.“<sup>1)</sup> Ferner schreibt Papst Innocenz I. an den Bischof Alexander, „die Aleriker der Arianer könnten, wenn sie zurückkehren, nicht mit ihrer (angeblichen) priesterlichen oder einer anderen geistlichen Würde aufgenommen werden; nur ihre Taufe werde als gültig gestattet; sie hätten aber aus ihrer Taufe und aus ihren Weihen den heil. Geist, der zum Ordiniren nöthig ist, nicht empfangen, da ihre Häresiarchen den heil. Geist, den sie vorher erhalten gehabt, durch den Abfall von der kirchlichen Gemeinschaft verloren, und vermöchten daher auch dessen Fülle nicht mitzutheilen, welche letztere vor Allem bei der priesterlichen Weihe erfordert werde; die von Häretikern Geweihten seien nicht geweiht, sondern am Haupte tödlich verwundet“. . . .<sup>2)</sup> Diese Worte des Papstes Innocenz scheinen wohl nicht für die Gültigkeit der von Häretikern vollzogenen Weihen zu sprechen. Das Gleiche ist zu halten, wenn Papst Leo d. Gr. an Anato-

<sup>1)</sup> lib. sentent. (per Prosperum discipulum collect.) c. 16.

<sup>2)</sup> Ep. 18. c. 3.



lius, Bischof von Constantinopel schreibt: „Außer der Kirche Gottes, welche der Leib Christi ist, gibt es weder gültiges Priestertum noch wahre Opfer; <sup>1)</sup> und noch mehr, wenn derselbe an Kaiser Leo schreibt: „Es ist offenkundig und ausgemacht, daß durch die schreckliche und ganz wahnsinnige Tollwuth (er meint den schismatischen Patriarchen Dioscorus) auf dem Stuhle von Alexandrien alles Licht der himmlischen Sacramente erloschen ist. Unterbrochen ist das heil. Opfer; die Heiligkeit des Christma hat ein Ende; und aus den vatermörderischen Händen der Ruchlosen haben sich alle Geheimnisse fortgeflüchtet.“ <sup>2)</sup> Und nicht weniger stark und nur noch bestimmter lautet eine Constitution des heil. Papstes Pelagius I. aus der Mitte des 6. Jahrhunderts, in der auseinandergesetzt wird, daß außer der Kirche im Schisma stehend ein Bischof weder selbst geweiht sei noch weihen könne; er sei nicht geweiht, sondern vielmehr entweiht; er consecrare nicht sondern execrare, theile nicht Segen sondern Fluch mit, derjenige nämlich, welcher von dem Herzen der Kirche getrennt und vom Apostolischen Stuhle geschieden ist; denn Consecriren heiße soviel als zugleich mit oder in Einheit mit der Kirche weihen; wer aber aus ihr geschieden, könne auch nur execraren (*Pudenda, ut ita dicam, rapina in divisione est non consecratus sed execratus episcopus; si enim ipsum nomen consecrationis rationabili et vivaci intellectu discutimus, is qui cum universali detrectat consecrari ecclesia, consecratus dici vel esse nulla ratione poterit; consecrare enim est, simul consecrare; sed ab ecclesiae visceribus divisus, et ab Apostolicis sedibus separatus, execrat ipse potius et non consecrat; jure ergo execratus tantum, non consecratus poterit dici, quem simul sacrare in unitate conjunctis membris non agnoscit ecclesia*). <sup>3)</sup>

---

<sup>1)</sup> Ep. 48.

<sup>2)</sup> Ep. 73.

<sup>3)</sup> Vergl. Decretum Grat. II. caus. 24. qu. 1. c. 33.



Wir meinen, die angeführten Citate werden genügen, um es ersichtlich zu machen, daß man in der alten Kirche keineswegs die von Häretikern, Schismatikern und überhaupt von Excommunicirten vollzogene Ordination so schlechthin und so allgemein als gültig ansah, wenn auch dabei Materie, Form und Intention in der rechten Weise in Anwendung gekommen waren. Auch darf man darüber wohl nicht so leicht mit der Bemerkung hinweggehen, man müsse diese Ausdrücke, wie sie sich da und in ähnlichen Aussprüchen fänden, so verstehen, daß der von Schismatikern, Häretikern oder überhaupt Excommunicirten Geweihte gültig consecrirt, aber ipso facto von der Ausübung des *Ordo* suspendirt sei; denn diese Ausdrücke sagen denn doch etwas mehr und lassen es wenigstens offen, daß die dießbezüglichen Ordinationen auch ungültig sein können. Sodann ist noch zu beachten, daß in der alten Kirche mit aller Entschiedenheit eine neue Ordination bei denjenigen verlangt wurde, welche schon früher außerhalb der Kirche ordinirt worden waren, während bei einer von Kettern vollzogenen Taufe, vorausgesetzt, daß die sonstigen Erfordernisse gewahrt worden waren, keine neue Taufe stattfand. Schon die Apostolischen Canonen lassen diese Praxis erkennen, wenn der 67. Canon die Wiederholung der Weihen mit strenger Strafe bedroht, außer wenn sie von Kettern geschehen wäre. Das 1. Nicääische Concil aber verordnete im 8. Canon rücksichtlich der schismatischen Novatianer, daß, wenn sie zur Kirche zurückkehren, ihre Aleriker nach Empfang der Händeauflegung im Alerus verbleiben sollten. Freilich will Tournely <sup>1)</sup> diese Händeauflegung von der Exomologesis (Wiederaufnahme zur Buße) verstanden wissen; dagegen sieht Baronius, welcher den Canon ebenfalls vorführt, die Sache anders an und erzählt einfach: *Si qui voluerint venire ad Ecclesiam catholicam ex Novationis; placuit s. Concilio, ut ordinentur et sic maneant in clero.* <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> tom. IV. de Saer. ordin. qu. 5.

<sup>2)</sup> Annal. eccl. ad an. 325.



Desgleichen verordnete dasselbe Concil bezüglich der von dem schismatischen Bischof Meletius Geweihten: *Illi qui ab eo presbyteri designati sunt, simul ac sanctiori ordinatione confirmati fuerint, admittantur, ut ecclesiasticae dignitatis et ministerii gradum habeant.* Worin die sanctior ordinatio bestand, erklärt Sokrates in seiner historia ecclesiastica, der heil. Athanasius und Theodoret: Der Bischof von Alexandrien sollte ihnen nochmals die Hände auflegen und sie dann in den zweiten Rang nach den rechtgläubig Geweihten versetzen.<sup>1)</sup>

Weiterhin verurtheilte Papst Stephan III. in Uebereinstimmung mit einer römischen Synode (769), wie Anastasius der Bibliothekar erzählt, die von dem eingedrängten Usurpator auf dem römischen Stuhle, Constantin, geschehenen Ordinationen von 8 Bischöfen, 8 Priestern und 4 Diakonen als nichtig (*nullas et irritas*), weil der Ordinator Constantin unregelmäßig und gegen die kirchlichen Gesetze ohne Beobachtung der Interstitien *per saltum* zum Bischof geweiht worden war. Die Bischöfe sollten, so lautet der Concilsbeschluß, wenn sie vor ihrer Weihe durch Constantin schon Priester oder Diakonen gewesen, wieder diese ihre frühere Würde einnehmen; sei es wünschenswerth, daß sie Bischöfe bleiben, so müßten sie vom heiligsten Papste Stephan, nach geschehener Wiederaufnahme, nochmals geweiht werden; und ebenso die Priester und Diakonen. — Die zeitgenössischen Autoren, wie Anastasius, Auxilius, fassen die Sache nicht anders auf, als daß sich die Frage um eine wirkliche und wahre Wiederholung des *Ordo* gedreht habe, und letzterer tadelt sogar das Faktum, namentlich den Vertheidigern der Reordination gegenüber, welche Papst Stephan VII. in Uebereinstimmung mit einem römischen Concil (896) an den von Formosus Geweihten vornahm.

Endlich mag noch ein Blick auf das Verhalten der Päpste gegen den berüchtigten Schismatiker Photius von Constantinopel und gegen die von demselben Geweihten geworfen werden. Pho-

<sup>1)</sup> Vergl. Ritter Rgsh. I. S. 192.



tius war von einem abgesetzten und mit dem Banne belegten Bischofe, Gregor von Syrakus, ohne Einhaltung der canonischen Interstitien geweiht worden und hatte sich selbst auf den Stuhl von Constantinopel mit Vertreibung des rechtmässigen Patriarchen Ignatius eingedrängt. Lange war Papst Nikolaus I. Nachsicht zu üben bereit, bis er den Unverbesserlichen auf einer römischen Synode verurtheilte und nunmehr an den Kaiser Michael schrieb: „Wie Gregorius, der canonisch von einer Synode Abgesetzte und Anathematisirte, Jemanden ordiniren (provehere) oder Gnade spenden konnte (benedicere), ist nicht einzusehen (ratio nulla docet). Also hat Photius nicht von Gregor erhalten, als soviel Gregorius gehabt hat. Dieser hat aber Nichts gehabt, hat also auch nichts geben können.“ Dem Urtheile des Papstes Nikolaus über Photius und seine Weihe stimmte das ein Jahr nach dem Tode des Papstes gehaltene 8. allgemeine Concil (869) unter Hadrian II. bei: *Photium contra jus fasque praecipiti temeritate velut atrocem lupum in gregem Christi insilientem, nunquam antea episcopum fuisse, neque nunc ulla ratione esse, justo decreto declaramus; nec ab illo creatos in eo sacerdotii gradu, in quem ab eo promoti sunt, manere* (can. 4.). Papst Hadrian II. selbst aber sagt in seinem Briefe an Ignatius, den mißhandelten rechtmässigen Bischof von Constantinopel: „Vor Allem und über Alles ist Gregor von Syrakus und der Tyran Photius und die, welche dieser Photius in irgend einem Weihegrade vermeintlich geweiht hat (*ordinasse putatus est*), von der Zahl der Bischöfe oder von der Würde, welche er räuberisch und fälschlich verlieh (*quam nuncupative ac fiete dedit*), ausgeschlossen. Erstens, weil Photius dem Maximus (der Eyniker zubenannt, der als Häretiker den Stuhl von Constantinopel usurpirte, und dessen Weihe von dem 2. allgemeinen Concil zu Constantinopel c. 3. für nichtig erklärt wurde mit den Worten: *neque Maximum episcopum esse vel fuisse nec eos, qui ab ipso in quolibet gradu Clerici sunt ordinati, cum omnia, quae ab eo sunt perpetrata, in irritum etc.*)



und seine Weihe oder vielmehr Entweiheung (*execratio*) der Weihe jenes in Allem gleicht. Zweitens weil das Dekret meines Vorgängers auf dem Apostolischen Stuhle so entscheidet. Drittens weil Photius als *vir forensis, curialis, neophytus*, Eindringling, Ehebrecher und Anathematisirter nichts zu geben gehabt hat (*nil habuit*).“

Das Verfahren der alten Kirche gegenüber den von Häretikern, Schismatikern und überhaupt von Excommunicirten Ordinirten scheint also ganz und gar nicht zu Gunsten von der Gültigkeit solcher Weihen zu sprechen. Indessen finden wir von Urban II., der auf der Synode von Piacenza die von namentlich Excommunicirten vollzogene Weihe für nichtig erklärt (*irritas esse judicamus*), einen Unterschied gemacht, welcher auch sonst, früher hie und da, und namentlich später bemerkt wird. Er gestattet nämlich aus Mitleid und durch die Rücksicht dringender Noth bewogen, daß die von excommunicirten, aber vorher katholischen, nicht selbst simonistischen Bischöfen, und nicht simonistisch Ordinirten, wenn sie tadellos im Leben, oder ferner, wenn solche beweisen könnten, daß sie über die Excommunication in Unwissenheit sich befunden, unter Bußauflage in ihren Weihen angenommen werden sollten. Desgleichen ließ Paschalis II. auf dem Lat. Concil von 1116 die Bischofs- und Priesterweihen durch schismatische Bischöfe, deren es damals besonders in Deutschland sehr viele gab, gelten, *nisi sint invasores et criminosi*, und war der Nothstand das Motiv. Dabei wurde auf das Verfahren der Kirche gegen Bonosus, Acacius und die Donatisten berufen. *Quoniam*, sagte der Papst, *si omnia illa, quae ab illis haereticis et schismaticis ordinata sunt, annullari deberent, quaedam ecclesiae omnino nudari viderentur suis clericis.*<sup>1)</sup> Und ähnliche Verfügungen wurden getroffen auf einer römischen Synode unter Clemens II., unter Leo IX., Nikolaus II. u. a. Jedoch läßt sich hieraus noch keineswegs folgern, hiemit sei der Streit entschieden worden und

<sup>1)</sup> Denzinger, *Enchir.* n. 300.



müssen demnach die Worte *annullari, irritas esse* u. dergl., wie wir sie sonst von der kaiserlichen und schismatischen Ordination gebraucht werden sahen, milder ausgelegt werden, nämlich im Sinne von *illicite*. Es hätte sonst ja nicht zur Zeit des Petrus Lombardus († 1199, welcher einem Concil von Lateran beinahe mit angewohnt haben konnte,) die Frage nicht mehr controvers sein können, und noch weniger hätte die Sache als eine wirkliche Controverse bis zu den Zeiten des heil. Thomas fortgeschleppt werden können, der die Verschiedenheit der Ansichten über das Wesen der Kegerweihe selbst als faktische Controverse anerkennt und sie mit vollem Wissen seines Widerspruchs gegen die eine herrschende Meinung anders entscheidet. Wir meinen vielmehr, es sei hiedurch die Nothwendigkeit einer gewissen Jurisdiktion in dem Ordinirenden zum Behufe einer giltigen Ordination durchaus nicht ausgeschlossen; nur den Fingerzeig möchten wir da gegeben finden, daß diese Jurisdiktion dem Ordinirenden ganz und gar und in bestimmter Weise entzogen sein müsse, falls die Ordination bestimmt ungiltig sein sollte, weshalb selbst der stillschweigende Consens der Kirche, resp. des Papstes genüge, um derartige Ordinationen giltig sein zu lassen; es würde also in einzelnen Fällen, wo die wahre und volle Jurisdiktion in dem Ordinirenden fehlt, die Kirche suppliren und wären dieß gerade jene Fälle, wo es das Heil der Gläubigen verlangt, oder bei einem Nothstande; wo hingegen eben das Heil der Gläubigen eher das Gegentheil verlangt, wie etwa bei der Neubegründung einer Häresie, und wo auch schlechthin und vollends die Jurisdiktion entzogen wird, da dürfte die so vollzogene Ordination wohl auch bezüglich der Giltigkeit als zum mindesten zweifelhaft angesehen werden.

Uebrigens maßen wir uns durchaus kein entscheidendes Urtheil an und wollten wir hier nur eine kurze historische Beleuchtung der fraglichen Sache geben. Was aber von besonderem Interesse ist, das ist der Umstand, daß die Giltigkeit der „altkatholischen“ Bischofsweihe, sich insbesondere und vornehmlich auf die Autorität des heil. Thomas von Aquin stützt, also gerade



desjenigen, den die „altkatholische“ Wissenschaft die Lehre der päpstlichen Unfehlbarkeit aufgebracht haben läßt, und darum sei schließlich gerade auf diesen Umstand noch eigens hingewiesen. Sp.

---

## Regierungsakte des ersten Bischofs von Linz.

Ein Beitrag zur Diözesangeschichte von Fr. Sch.

### I.

Als B. Herberstein durch seine Inthronisation am 1. Mai 1785 faktisch die Regierung seiner Diözese antrat, befand sich dieselbe in einem chaotischen Zustande. Viele Kirchen waren gesperrt oder wurden abgerissen, neue sollten erbaut werden, alte Pfarren wurden zertheilt und neue errichtet, allenthalben wurden fast die früheren Pfarrgrenzen abgeändert und viele Ortschaften anderen Pfarrbezirken zugetheilt. Viele Bewohner wußten nicht, welcher Pfarrer ihr eigener Seelsorger wäre, ja sogar manche Pfarrer waren im Zweifel, welcher Diözese sie angehörten, wie z. B. die Pfarrer von Hadershofen und Behamberg, welche beim Consistorium in Linz um Erlaubniß eines Bittganges ansuchten, hier aber vernehmen mußten, daß sie trotz der Erektionsbulle des Linzer Bisthums nicht diesem, sondern dem St. Pöltener Kirchsprengel unterstünden.

Manche Pfarren besaßen wohl einen eigenen Seelsorger, aber keine Kirche und keinen Pfarrhof dazu. Der Seelsorgsklerus bestand aus den früheren Weltpriestern und einem bunten Gemisch von Geistlichen aus den aufgehobenen Klöstern, welche als Pfarrer oder Kaplanen auf dem Lande sollten untergebracht werden; ja das Schwankende und Unfertige erstreckte sich sogar bis in die Kirchen hinein, indem eine neue Gottesdienstordnung viel des Althergebrachten abschaffte und Neues an seine Stelle beordete; die sonst an Sonntagen Nachmittags gebräuchliche Kreuzwegandacht und der Rosenkranz mußten als unevangelisch einer Christen-



ehre weichen, die Ablässe und Ablass tafeln sollten von hinnen ziehen und statt der Auslegung des Evangeliums hörte man von den Kanzeln die Verlesung kaiserlicher Verordnungen und Belehungen über das kaiserliche Ehepatent, die Kuhpockenimpfung, die Schönheit des Soldatenstandes, den Nutzen der Winde und die Schädlichkeit des Wetterläutens. Derlei unkirchliche Vorgänge in den Kirchen brachten es bei dem gut katholischen Volke soweit, daß wenn z. B. im Innviertel ein Pfarrer von der Verderblichkeit der kirchlichen Bruderschaften und von der Vortrefflichkeit der kaiserlichen Bruderschaft der thätigen Liebe des Nächsten oder, wie man kürzer sagte, dem Armeninstitute predigte, die Gläubigen die Köpfe schüttelten, ihn offen auslachten und die Kirche verließen.

Das neue Bisthum war wohl gegründet, aber in jener überstürzten Weise, welche das Signalement der meisten josefinischen Einrichtungen war; ohne Vorbereitungen und ohne Vorarbeiten. Als nämlich Cardinal Firmian starb, wurde Knall und Fall der neue Bischof ernannt — ohne daß noch für ihn eine Diözese, ein Kapitel, eine Domkirche u. vorhanden war. Ja als am 1. Oktober 1784 die erste Consistorialsitzung gehalten wurde, fehlte noch die nothwendigste Einrichtung des Rathzimmers, sowie auch das Consistorium keine Kenntniß des in der neuen Diözese angestellten Clerus hatte, ja sich sogar gezwungen sah, um Bekanntgabe der Erledigung und Besetzung von Pfründen sowie des Patronats über dieselben sich an die Regierung zu wenden. Es waren eben verworrene Zustände.

Umso mehr war es für Bischof Herberstein ein Glück, daß er nach Absterben des ersten Kanzlers Weltpriester Bernhard Wilkowitz, eines Freimaurers, an dem Laien Georg Rechberger<sup>1)</sup> einen Consistorialkanzler erhielt, welcher entschiedenes Organisations talent mit klarem Verstande und biederem Herzen verband.

---

<sup>1)</sup> Biographie desselben siehe Linzer Neue theol. prakt. Monatschrift 1809. S. 161 ff.



Geboren den 19. Mai 1758 zu Linz, vollendete er 1779 seine Studien zu Wien, legte am 7. April 1785 den Eid als Consistorialkanzler ab, um welche Stelle er sich am 26. Jänner beworben hatte, nachdem er bis dahin die Stelle eines Advokaten in seiner Vaterstadt versehen hatte. Am 30. April wurde er vom B. Herberstein zum wirklichen Consistorialrath mit Sitz und Stimme ernannt, als welcher er Tags darauf den Bischof beim feierlichen Einzug in die Domkirche begleitete.

Im Vereine mit diesem Kanzler seines Konsistoriums begann B. Herberstein die kirchliche Leitung und Einrichtung seiner Diözese damit, daß er am 2. Mai die ehemaligen passauischen geistlichen Räte wieder als solche bestätigte und ihnen am 10. Mai noch elf neue beifügte. Auch wurde am Pfingstfeste mit der Einführung der neuen Gottesdienstordnung für die Stadt Linz <sup>1)</sup> begonnen, bei welcher Gelegenheit auch die Stadt in drei Pfarreien abgetheilt wurde. Die Stadtpfarre umfaßte: Die eigentliche Stadt, die Calvarienwände, St. Margarethen, die untere Vorstadt vom Welsergäßchen linker Hand angefangen, und durch selbes nach der Straße zwischen dem Postmeisterhof gegen die Donau bis zum Fischer im Gries und die 9 Häuser zwischen dem Schmidthor; zur St. Josephspfarre gehörte der übrige Theil der unteren Vorstadt, dann die obere Vorstadt vom Landhaus angefangen durch die Herrngasse bis zu den Barmherzigen, von diesen auf die Landstraße und an dieser links hinaus bis zum Hochstraßer; St. Peter und Bizlau; die St. Mathias-Pfarre umfaßte jenen Theil der oberen Vorstadt rechter Hand der Herrnsstraße bis an die Grenzen der Pfarre Leonding, sowie den ganzen Schulerberg und Weierhof. Die Pfarrstelle versah an der Stadtpfarre Dompropst Michael von Posch; zu St. Mathias Canonikus Trembl und zu St. Joseph Canonikus Sutter.

---

<sup>1)</sup> Siehe dieselbe in den „Mittheilungen“ des Diözesanblattes Bd. I. S. 103.



Schon früher wurden mit den einzelnen Dechanten Verhandlungen bezüglich der Einführung der neuen wienerischen Kirchenordnung auch auf dem Lande in Oberösterreich gepflogen. Kaiser Josef II. hatte nämlich am 25. Februar 1783 für die Stadt und Vorstädte Wiens eine eigene Gottesdienstordnung erlassen, welche am 3. Mai an die obbohemische Regierung gesandt wurde, welche dieselbe wiederum am 9. Mai an die Kreisämter hinausgab mit dem Bedeuten, selbe den einzelnen Dechanten mitzutheilen und ihnen einzubinden, dieselbe bei den schon bestehenden Pfarren und Exposituren nach und nach einzuführen.

Die Stimmung der Dechante über die neue Andachtsordnung war getheilt. Dechant Redlhammer von Freistadt berichtete kühl und abwehrend am 8. August 1783, es sei der Gottesdienst durch die bereits ergangenen vielfältigen Ordinariats-Verordnungen schon so bestimmt, daß von Seite der Geistlichkeit kaum Etwas oder nur Weniges verändert werden könne, insbesondere könne „das Gesang“ (das deutsche Messlied, bekanntlich die Hauptpoint der josefinischen Gottesdienstverbesserung) schon darum nicht allgemein eingeführt werden, weil dadurch die Frühmesse „länger andauern, sohin den Leuten der hinlängliche Zwischenraum zur Abwechslung benommen würde.“ Und am 28. desselben Monats berichtet er, daß auf den Landpfarreien keine Fastenpredigten gehalten werden und auch nicht gehalten werden können, weil die Seelsorger die Fastenzeit hindurch mit dem Examine sowohl alt als Jungen, dann wenn Vehren Vor- und Nachmittag beschäftigt, welches Examen und Glaubensunterricht weit nützlicher dann eine Predigt ist.“

Anderer Dechante benahmen sich, als was der Josefismus sie haben wollte, als Vollstreckungsmaschinen staatlicher Velleitaten in kirchlichen Dingen, ohne über die Berechtigung oder Thunlichkeit der zu expedirenden Aktenstücke zu fragen oder nachzudenken, zufrieden mit dem süßesten Trost eines Bureauannes: „Das Stück ist erledigt;“ nur Dechant Johann Hochholzer von Andorf begrüßte als echter Josefiner jede neue Verordnung mit einer



fast an göttliche Verehrung streifenden Devotion und suchte dieselbe mit der der Aufklärung jener Zeit eigenthümlichen Hast und Ueberstürzung seinen Kapitularen sobald als nur möglich aufzudrängen.

So berichtet er am 27. Oktober 1783 in Bezug auf diese neue Kirchenordnung, „er werde es sich angelegen sein lassen, der allerhöchsten Verordnung allergehorsamst nachzuleben. Uebrigens erfreue ihn diese so außerbanliche Andachtsordnung herzlich und umsomehr, weil das Volk hieraus unsers allergnädigsten Monarchen christkatholisches Herz und eifrigstes Bestreben der wahren Religion den ächten Glanz zu verschaffen, auf das auffallendste ersehen kann.“ Und in dem Circulare vom 20. November desselben Jahres, mit welchem er seinen Dekanatsgeistlichen den überkommenen Auftrag des Kreisamtes von der wienerischen Andachtsordnung „eines oder das Andere einzuführen“ mittheilt, schreibt er: er erachte es am schicklichsten, daß auf dem Lande die Absingung des Normalmessgesanges unter dem Hochamte eingeführt werde und habe in seiner Pfarre Anstalt getroffen, „daß es bis auf das neue Jahr auf dem Chor allein gesungen werde, an Sonn- und Feiertagen unter dem Hochamte, damit die Leute auf solche Weise die Arien lernen und sich angewöhnen mögen. Der Priester intonirt v. gr. das Gloria wie sonst und gleich darauf wird mit dem deutschen Gesange fortgefahren u. s. w. Zu Anfang dieses eingehenden Jahres wird demnach das Volk im Stande sein mitzusingen.“ Das Volk muß aber bei weitem nicht so für diese Neuerung begeistert gewesen sein, denn bis zum heutigen Tage ist es noch nicht dahingekommen, diesen „Normalmessgesang“ auch nur in einer einzigen Kirche des Dekanats Andorf zu singen.

Auch die Dekanatskapitularen nahmen die Sache kühler auf als ihr Dechant. Denn während dieser für seine Pfarre allein 500 Gesangbücher bestellte, glaubten die einzelnen Pfarrer mit 2 bis 3 Exemplaren genug zu haben und versprachen nur „nach Möglichkeit“ der neuen Anordnung nachzukommen. Der Pfarrer Ragerbauer von Ropfing schrieb sogar, „da keine Arie



darin (im wienerischen Gesangbuch) zu finden und mein Schulmeister nicht fähig, solche selbst zu machen, so kann die andachts Verordnung nicht in Vollzug gebracht werden."

So war die Lage der Dinge, als das Consistorium am 9. Mai 1785 eine Verordnung erließ, vermöge welcher die schon in Linz eingeführte Gottesdienstordnung auf das ganze Land ausgedehnt wurde. In Folge dieser Ordnung sollte in allen Pfarren, wo zwei Priester waren, außer dem Haupt- auch ein Frühgottesdienst stattfinden; wo aber in zwei Nachbarspfarren nur ein Seelsorger sich befand, sollte der Gottesdienst so eingerichtet werden, daß in der einen Kirche ein sogenannter Früh- in der andern ein Spätgottesdienst abgehalten und damit gegenseitig abgewechselt werden sollte. Die Instrumentalmusik wurde verboten und dafür sollte das deutsche Meßlied gesungen werden. Als Nachmittagsgottesdienst wurde die Christenlehre eingeführt, an welche die Litanei mit nachfolgendem (nicht aber vorangehendem) Segen mit dem Ciborium sich anschließen sollte.

B. Herberstein hatte dann und wann Anwandlungen von selbstständiger Führung seines Hirtenamtes. So hatte er z. B. beim Beginne seiner Regierung von den Geistlichen der neuen Diözese, „wie dieß beim Antritt eines neuen Bisthums eine gewöhnliche Sache ist“, die Formaten abgefordert und auch jetzt die neue Andachtsordnung publizirt ohne dazu neuerdings die staatliche Bewilligung eingeholt zu haben.

Dieß war nun in den Augen des damaligen Staates ein gewaltiger Verstoß, welcher auch unterm 20. Mai desselben Jahres ein energisches Dräuen der Regierung hervorrief. B. Herberstein aber rechtfertigte sich dagegen unterm 6. Juni, indem er replixirte, er hätte keine andere Verordnung ergehen lassen, als welche er schon früher der Regierung zur Einsicht vorgelegt und von ihr mit der landesfürstlichen Genehmigung zurückerhalten habe; er hätte also, fügt er in sarkastischer Weise hinzu, „keine Ursache zu den Schmerzen gegeben, so eine hochlöbliche Regierung



bei der geschehenen Publizirung dieser von dem Landesfürsten bewilligten Andachtsordnung empfunden haben soll.“

Im Anschlusse an die neue Kirchenordnung publizirte Dechant Hochholzer von Andorf ein Verzeichniß von Andachten, welche fürder für gestattet oder unerlaubt zu gelten hätten. In demselben heißt es u. A.: Die Wetter Segen i. e. die Abfingung des Johann's Evangelium, a fulgure et tempestate, sit nomen domini etc. haben aufzuhören,<sup>1)</sup> ebenso die Schauerämter und Rorate im Advent; sowie das heil. Grab in der Charwoche. Außer der Frohnleichnamsprozession haben alle anderen an Sonntagen bis hin in den Friedhöfen gewöhnlichen Umgänge cum Venerabili aufzuhören; die Ceremonien der Himmelfahrt Christi und Sendung des heil. Geistes seien zu unterlassen; wo ein englischer, oder anderer Rosenkranz, oder eine gesungene Vitanei gestiftet ist, müssen anstatt derselben die vorgeschriebenen Gebete gebetet werden, diese Gebete sind auch an hohen Festtagen nach der Vesper, welche ohne Instrumentalmusik gehalten werden muß (auf dem Lande<sup>2)</sup> zu beten; über das in der Fasten gebräuchliche Miserere und bezüglich der Hochzeitsämter sei noch die a. h. Resolution zu erwarten, dagegen dürften die Todtenämter de requiem, aber ohne Instrumentalmusik, gehalten werden, wogegen aber die unter der bairischen Regierung eingeführte Andacht der ewigen Anbetung aufzuhören hätte.

Wie man sieht, wurde durch diese neue Andachtsordnung mit vielen althergebrachten kirchlichen Gebräuchen und Einrichtungen im kurzen Wege aufgeräumt, oder wie der damalige terminus technicus lautete: „Der Gottesdienst simplifizirt.“ Der Eindruck auf das Volk, das seine Religion und deren Gebräuche liebte, war hingegen ein äußerst mißgünstiger, das Ansehen derjenigen, welche solche Neuerungen predigten, schädigender.

Am 10. Mai 1785 verließ B. Ernest seinem Domkapitel eigene Statuten, mit Hingeweglassung der unterm 29. Mai 1784

<sup>1)</sup> Ist noch jetzt im Innviertel hie und da gebräuchlich, und in der Diözese Passau kirchlich vorgeschrieben.

<sup>2)</sup> Noch jetzt hie und da in Baiern gebräuchlich.



von der Regierung beanständeten Stellen,<sup>1)</sup> sowie er auch um selbe Zeit eine eigene Instruktion für das bischöfliche Consistorium erließ. Die Statuten verordneten: Kein Canonicus dürfe installiert werden, ehevor er nicht diese Statuten beschworen, die Rechte und Privilegien des Kapitels zu vertheidigen, dessen Geheimnisse nicht zu veröffentlichen, die einzuführenden Observanzen zu befolgen und dem Dekan Ehrfurcht und Achtung zu zollen versprochen hätte (§. 1). Die Canonici haben im Talare, Rochet und Kapitelzeichen dem Chorgebete auf ihren Plätzen anzuwohnen (§. 2), und zwar sollen die Matutin und Laudes von Georgi bis Allerheiligen um 7 Uhr, und von Allerheiligen bis Georgi um  $\frac{1}{2}$  8 Uhr früh von den Chorvikaren und hierauf die Prim und Terz von den Kanonikern gebetet, hierauf von einem Chorvikar die Kapitelmesse gelesen, welcher die Domherrn nach Belieben beiwohnen können; um 3 Uhr Nachmittags sollen die Canonici Vesper und Complet beten, mit Ausnahme der höheren Festtage, wo dieselben um  $\frac{1}{2}$  4 Uhr gesungen werden (§. 3); das Officium soll an nachfolgenden Festen ganz gesungen werden: Neujahr, Epiphanie, Reinigung und Verkündigung Mariä, Ostern, Himmelfahrt Christi, Pfingsten, Dreifaltigkeitssonntag, Frohnleichnamsfest sammt Oktav, Weihnachten, Kirchweihe und Patrozinium (§. 4); nur in Krankheits- und anderen wichtigen Fällen sollen die Domherrn von der Chorpflicht entbunden sein (§. 5); jeder Domherr kann drei Monate abwesend sein, darf aber kein Beneficium, welches ihm an der Anwesenheit im Chor hinderlich oder mit seiner Würde unverträglich ist, annehmen bei sonstigem Ausschluß aus dem Kapitel (§. 6). Wenn ein Canonicus sich beschwert fühlt, soll der Dekan oder in dessen Verhinderung der Senior das Kapitel zusammenrufen, welches durch Stimmenmehrheit gültige Beschlüsse faßt. Separatconventikel unter zweien oder mehreren sind verboten (§. 7); wenn durch Tod oder andere

---

<sup>1)</sup> Siehe Mittheilungen Bd. I. S. 80.



Weise eine vom Kaiser den Domherren angewiesene Wohnung <sup>1)</sup> frei wird, so steht den einzelnen Domherren nach dem Senium das Beziehungsrecht zu (§. 8); im Falle des Todes soll das zu Lebzeiten stets zu tragende Kapitelzeichen in die Hände des Defans übergeben werden, damit der Nachfolger dasselbe zu dem ursprünglichen Preise erwerben kann (§. 9); zur Dankbarkeit soll am 13. März jeden Jahres als dem Geburtsfeste Kaiser Josefs II. vom Propst oder Dechant in Gegenwart des Kapitels ein feierliches Hochamt, nach dessen Tode aber ein Anniversarium gehalten werden (§. 10); hierauf werden noch die Strafen für lässige, widerspännige oder unpriesterlich lebende Canoniker festgesetzt und angeordnet, daß diese Statuten jährlich im Kapitel vorgelesen werden sollen.

Die Instruction für das bischöfliche Consistorium oder die geistlichen Räthe, welche in der Sitzung vom 25. April 1785 denselben vorgelesen wurde, besteht aus 21 Punkten.

In denselben wird zuerst die Duldbung und Verträglichkeit mit Andersgläubigen; der sittlich erbauende Lebenswandel der Geistlichen; die Bestellung der Dechante, zu welchen Männer gewählt werden sollen, die durch ihre Gelehrtheit und ausgezeichnet guten Wandel sich schon Ansehen erworben haben, behandelt; dann an die Befolgung der canonischen und landesfürstlichen Verordnungen erinnert und hierauf festgesetzt, daß die Rathssitzungen Montags und Donnerstags in jeder Woche stattfinden sollen, daß der Vortrag dem Generalvikar als Präses und Direktor des Consistoriums zustehet, die Führung des Protokolles aber dem Kanzler obliege; dann werden Verhaltensregeln für Reden und Abstimmen ertheilt, die entscheidende Stimme dem Bischöfe gewahrt, die Verfassung eines Rathsprotokolles angeordnet, Vorschriften für die Kanzlei gegeben, die Amtsstunden festgesetzt und den einzelnen Beamten und Bediensteten ihre Geschäfte zugewiesen.

---

<sup>1)</sup> si assignatam pro nunc ex munificentia Caesarea Regia Canoniorum unicuique domum vel habitationem . . . . vacare contigerit.



Am 8. Juli wurde das Consistorium von Seite der Regierung aufmerksam gemacht, daß unter den aus den aufgehobenen niederösterreichischen Klöstern genommenen Gegenständen sich ein die Himmelfahrt Mariens vorstellendes Altarbild befinde, welches um den Preis von 30 fl. für die hiesige zur Domkirche umgewandelte Ignazikirche zu erwerben wäre.

Das Consistorium ging auf diesen Vorschlag ein, und erstand besagtes Gemälde. Dasselbe war ein Werk des Meisters Palucci, und maß 15 Schuh in der Höhe und 10 Schuh in der Breite; da jedoch der Hochaltar in der Domkirche ein Bild von 18' Höhe und nur 9' Breite verlangte, so unterhandelte der damalige Domdechant J. G. Michl Freih. von Reß mit dem Maler Aurbach in Wien, welcher dasselbe um den Preis von 150 fl. auf ein Stück Leinwand von der erforderlichen Länge und Breite aufspannte, um 3 Schuh verlängerte, einen Schuh von der Breite hinwegnahm, dasselbe gehörig putzte und dergestalt herstellte, daß es einem neugemalten Bilde ähnlich sah. Die Herstellungskosten hatte der Bischof zu tragen.

Unter den Bruderschaften in Linz, welche der josephinischen Aufklärungsperiode zum Opfer fielen, befand sich auch die sogenannte Corporis Christi Bruderschaft.

Von den vielen guten Werken, welche diese Confraternität übte, war wohl eines der häufigst wiederkehrenden, die Ob Sorge für eine anständige Begleitung des Allerheiligsten, wenn es zu Kranken und Sterbenden getragen wurde. Wohl eilten die Mitglieder in solchen Fällen aufgemuntert durch die reichen Ablässe herbei — jedoch immer und zu jeder Zeit war dieß nicht möglich. Sie bestimmte daher jährlich eigene Leute, welche gegen Entlohnung aus der Bruderschaftskasse den Priester mit einem Baldachin und brennenden Kerzen begleiteten.

B. Herberstein fürchtete, als nach Aufhebung dieser Bruderschaft und Einziehung deren Gelder die Mittel zur Herhaltung dieses schönen Gebrauchs versiegt, daß derselbe dadurch selbst in Abnahme gerathen möchte. Er wandte sich deßhalb am 4. Mai,



also nur wenige Tage nach seiner Inthronisirung, durch die Regierung an den Kaiser mit der Bitte, es möchten bei den Speisgängen nebst dem Kirchendiener zwei Himmel- und zwei Leuchterträger angestellt und dazu pensionirte Laienbrüder der aufgehobenen Franziskanerklöster verwendet werden. Seine Bitte hatte nur einen theilweisen Erfolg, indem der Kaiser zwar die Anstellung von 4 Franziskanerlaienbrüdern abschlug, dagegen aber bewilligte, daß Andere dieses Amt verrichteten und daß diese dann aus dem Kirchenvermögen dafür, wenn diese Verrichtungen nicht etwa vom Kirchenpersonale selbst geschehen, bezahlt werden können.

In den letzten Jahren des siebten Dezenniums hatten in Linz zahlreiche Verhandlungen bezüglich einer durchgreifenden Veränderung der Pfarrverhältnisse Oberösterreichs stattgefunden. Die aus den Herren Baron Pockstein von Wassenbach, dem Probst und Grafen Engel, damaligen Stadtpfarrer in Ens und nachmaligen Bischof von Leoben als bischöflich passauischen Bevollmächtigten, und dem Propsten Wittola <sup>1)</sup> (ehemaliger Pfarrer in Schörfling, dann Herausgeber der Wiener Kirchenzeitung und Propst von Probstdorf in Niederösterreich,) bestehende k. k. Kommission in geistlichen Expositursachen scheute vor keinem historischen Rechte, keiner althergebrachten Tradition oder Gewohnheit zurück, sondern verfuhr sowohl bei Errichtung ganz neuer Pfarren, als bei Lostrennung von Kirchen und Ortschaften von der Mutterkirche ganz nach den Grundsätzen der Zweckmäßigkeit, Nützlichkeit und theilweise auch Bequemlichkeit der Leute. Die Frucht dieser Arbeiten war das kaiserliche Dekret vom 6. März 1784, welches über die von der obderennsischen Regierung eingesendeten Berichte erließ. In demselben wird vorerst die Regierung getadelt, „daß dieselbe von dem eigentlichen Sinn der ihr mitgetheilten Direktivregeln vielfältig abgewichen, manch Willkürliches und

<sup>1)</sup> Ueber diesen siehe Brunner theolog. Dienerschaft S. 394.



Uebertriebenes in den Vorschlag eingemischt, die Exposituren über den wahren Bedarf mit übermäßigen Unkosten des Religionsfondes gehäuftet, auf wenige oder gar keine Zuthellung angetragen und eben so willkürlich in der Belassung oder Aufhebung der Stifter und Klöster sich benommen habe," und ihr dann aufgetragen, „daß sie bei der Ausführung des Geschäftes mit mehrerer Ordnung und Mäßigung und genauerer Einhaltung der Vorschriften zu Werke gehen werde, als es bei der Ausarbeitung des Vorschlags geschehen sei.“<sup>1)</sup> Nachdem Kaiser Joseph auf diese Weise feierlich dokumentirt, daß nicht Alles, was in jenen Tagen gegen die katholische Kirche und ihre Einrichtung geschah, sein Werk, sondern oft nur die unzeitige Frucht des Hypereifers einer Behörde oder gar eines untergeordneten Beamten war, bezeichnet er nicht weniger als 136 Orte, welche einen Seelsorger bekommen sollten. Es sollten an denselben 69 Pfarrer, 53 Lokalkapläne und 66 Kapläne neuangestellt, und für dieselben 13 Kirchen erbaut werden;<sup>2)</sup> die auf diese Weise geschaffenen „neuen Pfarrer“ sollten von den alten Pfarrern vollkommen unabhängig und ihnen jurisdiktionel gleichgestellt, jedoch zur Ablieferung der Stolerträgnisse an die alten Pfarren verbunden sein. Der Gehalt der Pfarrer wurde auf 500 fl. bestimmt, der jedoch für jene zu Steyr, Böcklabruck, Wels und Urfahr Vinz auf 600 fl. zu erhöhen kam; die Lokalkapläne erhielten 350 fl., die Cooperator, welche durchgehends aus den Bewohnern der aufgehobenen Mendikantenklöster zu wählen waren, 250 fl. Ueberdieß erhielt jeder Exmendikant bei seiner Anstellung in der Seelsorge zur Anschaffung einer Weltpriesterkleidung 30 fl. aus dem Religionsfond. Jenen Geistlichen hingegen, die aus den Stiftern zu Pfarrern und Lokalkaplänen hergenommen wurden, mußte von

<sup>1)</sup> Siehe unsere Ergänzungen zum Diözesanblatt Bd. I. S. 55.

<sup>2)</sup> Die Vinzer k. k. Cameral-Buchhalterei hatte die Einrichtung von 268 Pfarreien und Exposituren, sowie die Erbauung von 55 Pfarrkirchen, 192 Pfarrhöfen und 181 Schulhäusern vorgeschlagen, wozu ein Bauerforderniß von 1,740.000 fl. nöthig gewesen wäre.



ihren Prälaten jenes Quantum verabreicht werden, welches das Stift als den jährlichen Beföstigungsbetrag für einen Geistlichen bei der zuletzt eingereichten Fassion selbst angesetzt hatte. Dieses betrug — um nur die jetzt noch bestehenden Stifte zu erwähnen — bei Kremsmünster 449 fl. 54 fr., Lambach 384 fl. 36 fr., Schögl 337 fl. 22 fr., St. Florian 726 fl. 38 fr., Reichersberg 502 fl. 50 fr., Wilhering 553 fl. 32 fr., Schlierbach 402 fl. 30 fr.

Zur Herstellung definitiver Kirchensprengel für so viele neue Seelsorger wurden, wie schon oben angedeutet, die alten Pfarrgrenzen einer allgemeinen Regulirung unterzogen und bei dieser Gelegenheit nicht weniger als 482 Ortschaften Oberösterreichs umgepfarrt.

Eine derartige, ich möchte fast sagen, totale Umänderung des bisher Bestandenen ließ auch eine neue Eintheilung der Dekanate als unabänderlich erscheinen.

Zur Zeit als das mehrerwähnte kaiserliche Dekret vom 6. März 1784 diese neue Dekanatseintheilung in Angriff zu nehmen verordnete, bestanden folgende Dekanate in Oberösterreich: Altenfelden, Freistadt, Linz—Waizenkirchen, Gaspoltshofen, Peterskirchen, Andorf, Aspach, Raasdorf, Astdorf, Ostermiething für die von Salzburg abzutrennenden Pfarren, Gmunden, Altmünster und Ens.

Es wurde also noch im selben Jahre ein „Entwurf“ zu einer neuen Dekanatseintheilung gemacht, der aber den Herren selbst zu mangelhaft erschien, weshalb sie denselben bald durch einen anderen nicht viel besseren zu corrigiren trachteten. Demnach wurde durch ein Indorsat vom 6. Mai 1785 das Consistorium aufgefordert, bezüglich der Dekanatseintheilung einen neuerlichen Vorschlag auszuarbeiten, bei welchem vorzüglich zur Richtschnur zu nehmen sei, „daß zur Erleichterung nicht nur der geistlichen, sondern auch der politischen Uebersicht, die Dekanate weder in ein anderes Viertel, als worin ihr Dekanat liegt, weder auch in diesem Viertel selbst in eines andern Dekanatsbezirk sich



hineinkreuzen, sondern die Grenzen eines jeden Dekanats nach der politischen Lage, die bekanntermassen schon nach den ältesten Kirchengesetzen für die beste Bestimmung (!) dießfalls gehalten wurde, angenommen und festgesetzt werden.“

Diesem folgte am 19. Juli ein Hofdekret, welches mittheilte, daß der Kaiser am 31. Mai resolvirt habe, daß im Mühlviertel sechs Dekanate zu bestehen hätten, somit außer Altenfelden und St. Johann noch zu Pfarrkirchen und außer Freistadt und Pabneukirchen noch zu Wartberg je ein Dekanat zu errichten, von der Errichtung eines solchen zu Waldbausen und Ursar (Ursfahr) aber abzukommen sei.

Außerdem solle noch zu Frankenmarkt ein Dekanat errichtet werden. Außerdem heißt es in diesem Dekrete: „Uebrigens hat zwar die Benennung der Dekanaten immer die nämliche zu bleiben, das Amt eines Dekani aber muß nicht immer mit der nämlichen Pfarre verbunden sein, sondern hiezu der geschickteste Pfarrer in dem Dekanatsbezirk bestimmt werden, jedoch ist auch zugleich auf die etwas bessere Dotirung der Pfarre dabei der Bedacht zu nehmen.“

Am 22. Oktober theilte das Consistorium, nachdem es unterm 22. August von den Dechanten zu Freistadt und Altenfelden einer- und jenen von Gmunden und Gaspoltschhofen andererseits Bericht abverlangt hatte, „wie diese Veränderung (der Dekanate) am schicklichsten geschehen solle“, so daß dabei „auf die Lage und Entfernung der Pfarren, auf den Zusammenhang, den einige Pfarren unter sich haben, auf eine gleiche Austheilung und auf richtige Gränzen Bedacht genohmen“ würde, der Landesregierung den nach diesen Berichten und nach Vorschrift der höchsten Resolution vom 19. Juli abgeänderten Entwurf einer Dekanats-eintheilung der Diözese mit, dem es nur beifügte, daß es sich bezüglich des Mühlviertels ganz an den Vorschlag des Kreisamtes gehalten, jedoch die Pfarren Steiereck, St. Georgen an d. G. und Maunthausen nicht dem Dekanat Wartberg, sondern Freistadt zugetheilt habe, „weil selbe nach der Erinnerung des Dechants



von St. Magdalena aus gemächlicher in einer Reise als von Wartberg aus besucht werden mögen.“ Ebenso sei die Pfarre Reichberg in das Dekanatsgebiet von Wartberg übersezt worden, „weil ein Dechant von Pabneukirchen um selbe zu visitiren durch das Dekanat Wartberg durchreisen müßte.“ Im Hausruckviertel sei die Zutheilung der Pfarren zu den betreffenden sechs Dekanaten in der Weise geschehen, „daß die Grenzcheidung des Dekanats Gaspolzhofen und Schwannenstadt in der Poststraße nach Lambach und Haag und jene des Dekanats Schörfling und Frankenmarkt in der Kommerzialstraße von Kammer nach Mondsee bestehe.“

Am 17. Jänner 1786 theilte endlich die Landes-Regierung dem Consistorium mit, daß „S. Majestät zu den hierländigen Dechanten die im nebenhenden Verzeichnisse enthaltenen Subjekte unterm 31. Dezember 1785 bestättiget“ haben, nämlich für das Dekanat:

Pfarrkirchen: Werner B. v. Hackelberg und Landau Pfarrer in Pfarrkirchen; Kirchberg: Jakob Mez, Pfarrer daselbst; St. Johann: Joh. Kaspar Lentgeb, Pfarrer daselbst; Freistadt: Mathias Redlhammer, Pf. in Freistadt; Wartberg: Ignaz Schmidhuber, Pf. daselbst; Pabneukirchen; Joseph Dösch, Pf. daselbst; Ens: Wolfgang Holzmayer, Pf. daselbst; Steyr: Maurus, Abt zu Garsten; Gmunden: Kaspar Niederich, Pf. alldort; Spital am Pyhrn: Xaver Grundner, Propst zu Spital; Altmünster: Franz Ignaz Grabner, Pf. in Altmünster; Wels: Franz Jos. Fuchs, Pfarrer in Schönan; Gaspolzhofen: Andre Peter Lötisch, Pf. alldort; Schwannenstadt: Bernard Kerschhammer, Pf. dortselbst; Waizenkirchen: Markus Zehetner, Pf. alldort; Schörfling: Joh. Paul Geisliger von Witwen, Pf. dortselbst; Frankenmarkt: Johann B. Vierthaler; Andorf: Joh. Hochholzer, beide Pf. dortselbst; Münzkirchen: Michael Ragerbauer, Pf. in Ropfung; St. Marienkirchen: Ambrosius Propst zu Reichersberg; Peterskirchen: Sigmund Hager, Pf. in Hohenzell; Altheim: Jakob Walleder; Aspach: Joseph Benz,



beide Pf. dortselbst; Ranzhofen: Johann Probst zu Ranzhofen; Fischlstorf: Joh. B. Huber, Pfarrer daselbst.

Ueber Vorschlag des Dechant's von Andorf wurden am 7. August 1786 die Pfarren Taiskirchen; und Andrichtsfurt dem Dekanate Peterskirchen; Uzenaich und St. Martin dem Dekanate St. Marienkirchen (zu Reichersberg) und Taufkirchen und Dirspach dem Dekanate Andorf einverleibt, endlich wurden noch mit Regierungsdekret vom 5. May 1787 und Konsistorialerlaß vom 12. desselben Monats die Pfarren Niederwaldkirchen und Herzogsdorf dem Dekanat St. Johann und Gotthard, Walding und Buchenau „dem Bezirk“ Kirchberg zugesprochen und am 11. Februar 1788 den beiden Dechanten zu Gmunden und Thallheim mitgetheilt, „daß die Expositur Ollstorf mit dem dortigen Beneficium von dem Thallheimer Dekanat abgerissen und dem Gmündner Dekanat zugetheilt werden solle.“

## Literatur.

1. De rationibus festorum sacratissimi Cordis Jesu & purissimi Cordis Mariæ e fontibus juris c. erutis II. IV. Auctore N. Nilles s. J. ed. 3. Oeniponte. Libr. academ. Hagner. 1873. XII. 912.
2. Herz-Jesu-Andachten, Lieder und Litaneien nebst Gebet-Apostolat und Herz-Mariä-Andacht. Nach röm. und and. approb. Schriften bearbeitet von F. Hohmann, Pfarrer der Diöcese Fulda. Rempten und Fulda 1873. VIII.

1. Die Andacht zum heil. Herzen Jesu gehört zu den liebtesten und geübtsten Andachten der Gegenwart. Papst Pius IX., dessen einzig dastehendes Papstjubiläum 1871 bedeutungsvoll mit dem Herz-Jesu-Fest zusammenfiel, konnte bereits vor nahezu 2 Dezennien <sup>1)</sup> sagen, daß kaum eine Diöcese existire

---

<sup>1)</sup> Decret. Orbis & urbis. 23. Aug. 1856 bei Nilles De rat. fest. p. 147. tom. 1.



die nicht angelegentlich die Feier des Festes vom heil. Herzen erbeten habe. Seitdem aber besagtes Fest vom heiligen Stuhle der ganzen Kirche zu feiern befohlen und der Herold des Festes, die ehrw. M. Magd. Macoque in die Zahl der Seligen aufgenommen ward, <sup>1)</sup> hat die Andacht einen gesteigerten Aufschwung genommen. Davon zeugt die Verbreitung der Organe unserer Andacht in Deutschland und Oesterreich, in Italien und Frankreich, wo die „Sendboten des göttlichen Herzens“ ihre Abonnenten nach Zehntausenden, ihre Leser nach Hunderttausenden zählen. Frankreich, das vom Jansenismus einst unterwühlte Frankreich, setzt nach den Schicksalsschlägen, die es getroffen, auf Herz-Jesu seine Zuversicht. Das Parlament votirt eine Herz-Jesu-Kirche und das gläubige Volk pilgert zur Wiege der Herz-Jesu-Andacht, nach Paray-le-Monial. In Deutschland hat der ehrwürdige Episkopat in den kirchlich-politischen Wirren das Volk nicht Einmal zur besonderen Verehrung des heiligsten Herzens ermahnt und auf dem christlichen Erdenrund haben viele Bischöfe ihre Diöcesen, viele Orden ihre Angehörigen dem göttl. Herzen geweiht.

2. Jede neue Phase des kirchlichen Organismus, sei es bezüglich des Dogma oder des Kultus ist regelmäßig von den Zeitumständen bedingt, in denen sie in die Erscheinung tritt. Das wäre leicht nachzuweisen an den zwei zuletzt declarirten Dogmen, der unbefleckten Empfängniß der Gottesmutter und der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes, so wie an dem Herz-Jesu-Cult. Wir wollen den Nachweis beim letzteren kurz führen. Die zwei Grundübel unserer Zeit sind der Unglaube, den das Vatikanum in seiner ersten dogmatischen Constitution verurtheilte, und eine große Unbotmäßigkeit vieler gegen die kirchliche Obrigkeit. Steht jener außerhalb der Kirche, so will diese in der Kirche bleiben. Unsere Andacht ist ein Specificum gegen den Unglauben. Denn die Andacht zum heil. Herzen hat zum Gegenstande das Erlö-

---

<sup>1)</sup> a. a. O. p. 149.



seers Herz. Erlösung, Sündenfall, Menschwerdung, Dreipersonlichkeit Gottes legt uns die Verehrung des Herzens Jesu nahe, sie ist ein stetes Bekenntniß dieser wichtigsten Glaubenssätze. Unsere Andacht bietet aber auch ein besonderes Gegenmittel gegen den Geist der Empörung in der Kirche selbst, der nicht zwar, wie der Unglaube, die Kirche negirt, aber sie verwüstet. Es ist jener schismatische vom Centrum der kirchlichen Einheit wegziehende Geist, der unter dem Namen „*Katholicismus*“ den Kreislauf seiner Geschichte, die mit den Jansenisten begann, von neuem anzufangen scheint. Daß aber beide Richtungen, die der Irrlehre Jansen's und die der Verehrung des göttlichen Herzens, nach entgegengesetzten Polen streben, beweist die unüberwindliche Abneigung, womit die Anhänger des Bischofs von Ypern die Verehrer des göttlichen Herzens verfolgten, und die einfache Gegenüberstellung des fünften von Innocenz X. in der Bulle: „*Cum occasione*“ 1653 verurtheilten Satzes mit dem Symbol der Andacht, dem liebesprühenden Herzen des göttlichen Heilandes. Und wenn wir noch dazu nehmen den Sturm, welcher sich gegen die Verehrer des göttlichen Herzens erhebt von Seiten des Unglaubens und des kirchlichen Ungehorsams, <sup>1)</sup> dann bedürfen wir nicht der Allegation verbürgter Offenbarung, noch der Empfehlung und Erklärung der kirchlichen Oberen, um einzusehen, daß die Herz-Jesu-Andacht besonders für unsere Zeit bestimmt ist.

3. Angesichts der Bedeutung der Herz-Jesu-Andacht gerade für unsere Zeit hat sich derselben die theologische Wissenschaft mit besonderer Liebe zugewandt und die Ascese hat die schönsten Blüthen

<sup>1)</sup> Aus dem deutschen Reiche hat man die ausgeprägtesten Verehrer des göttl. Herzens, die Jesuiten und die mit ihnen verwandten Orden, darunter die Schwestern vom heil. Herzen, verbannt. — Im November v. Jahres erschien von M. Schleich in der Beilage zu N. 310, 313 und 316 der „*N. N. Z.*“ ein Artikel: „*Christenthum und Alogismus*“, der in seinen Schmähungen auf kirchliche Personen und Institutionen auch unter den Libellen der Jansenisten und Josephiner ihres Gleichen sucht. Bekanntlich ist die „*N. N. Z.*“ das Organ der deutschen „*Katholiken*.“



herzinniger Gebete und begeisterter Hymnen zu einem Ehrenkranze des heil. Herzens gewunden. Vor Allen hat aber P. Nilles die Herz-Jesu-Literatur durch die Herausgabe seines oben angeführten Werkes: „De rationibus festorum u. s. w.“ mit einer kostbaren Perle bereichert. Einerseits der hohe Preis des Werkes, kostet im Buchhandel 6 fl. — andererseits die Wichtigkeit der Erscheinung lassen eine kurze Besprechung des Werkes in diesen Blättern nicht überflüssig erscheinen.

Das Werk erschien zuerst in einem mäßigen Bande im Jahre 1867, wurde jedoch in der 2. Auflage (1869), da namentlich der Verfasser außer dem Feste des göttlichen Herzens auch das Fest von Herz Mariä in den Bereich seiner Erörterungen zog, merklich vermehrt und liegt jetzt seit 1873 in dritter stark vermehrter Auflage vor, u. z. in 2 mäßigen Bänden. Der 1. Band enthält in je einem Buche die quellenmäßige Darstellung der Entstehung der Feste der beiden hochheil. Herzen Jesu und Mariä. Die Darstellung stützt sich vor Allem auf das Material der Rituscongregation, auf die einschlägigen päpstlichen Dekrete und die von der Kirche approbirten liturgischen Formulare, so daß der Verfasser mit Recht sagen kann, daß seine Untersuchungen geschöpft sind aus den Quellen des Kirchenrechtes („e fontibus Juris c. erutis“), in Anbetracht, daß das liturgische Recht ein integrirender Theil des kirchlichen Rechtes ist. So bietet uns der Verfasser zwei Monographien, die an Ausführlichkeit und Exaktheit nichts zu wünschen übrig lassen, über Gegenstand, Bedeutung, Nutzen und Zweck der Andachten und Feste der hochheiligsten Herzen und in ihren beigegebenen Reflexionen, Summarien, beigegebenen Bemerkungen jene Liebe und Verehrung erkennen lassen, die der Verfasser als Regens unermüdet und erfolgreich auch den jungen Theologen des Innsbrucker Convictes einzuslößen bemüht ist. An der Hand der Darstellung lernt man auch den im Laufe der Jahrhunderte sich immer mehr anschwellenden Strom der Begeisterung und Liebe zum heiligsten Herzen Jesu insbesondere kennen, dem endlich



auch die bewunderungswürdige Bedachtsamkeit der kirchlichen Obrigkeit nicht widerstehen konnte; so daß endlich ein Fest des heil. Herzens mit eigener Messe und priesterlichen Tagzeiten bewilligt und dann für die ganze Kirche vorgeschrieben wurde. Ebenso wird uns an der Hand authentischer Dokumente die Entstehung und Ausbildung der Herz-Mariä-Andacht gegeben, deren kirchl. Approbation nach der Bewilligung des Herz-Jesu-Festes nur mehr eine Frage der Zeit war. <sup>1)</sup>

Das dritte Buch des 2. Bd. ist a s c e t i s c h e n , das vierte l i t e r a r i s c h e n Inhaltes. Wer die Stellung des Herrn Verfassers kennt, muß gestehen, daß nur eine unbegrenzte Liebe zum Gegenstande seiner Arbeit diese doppelte erschöpfende Sammlung zu Stande bringen konnte.

4. Gehen wir nach diesen a l l g e m e i n e n Bemerkungen über zur Angabe des s p e z i e l l e n Inhaltes des Werkes. Vorab steht eine Widmung an den Fürstprimas von Ungarn. Es folgen die Vorreden zu den 3 Auflagen des Buches, deren dritte die bemerkenswerthe Angabe enthält, daß die letzte Auflage mit dem Memoriale der Bischöfe Polens vom Jahre 1765 bereichert ist, welches an dieser Stelle z u e r s t der Oeffentlichkeit übergeben wird. (pp.—I. XII.) In der Einleitung wird gehandelt von den benützten Quellen, vom öffentlichen Culte, von den „Folien“, welche bei den Verhandlungen der S. R. C. an die Mitglieder derselben zur Vertheilung kommen, über den „Promotor fidei“ und die Eintheilung des ganzen Werkes (pp. 1—13). Den Liturgen und Canonisten werden hier die Aufschlüsse über einschlägige Fragen interessiren, die zugleich zum tieferen Verständniß der folgenden Mittheilungen und Erörterungen von Belang sind.

Das nun folgende 1. Buch zerfällt in 3 Abschnitte, deren erster den geschichtlichen Verlauf der Verhandlungen bei der S. R. C. bezüglich der Gewährung des Herz-Jesu-Festes mit approbirter Liturgie umfaßt. Die Verhandlungen haben 3 Stadien

<sup>1)</sup> Vergl. Bd. I. S. S. 58. 59.



durchlaufen. Sie nahmen ihren Anfang am Ausgange des 17. Jahrhunderts, wurden von neuem unter Clemens XIII. aufgenommen und fanden endlich ihren Abschluß in der Mitte des 19. Jahrhunderts, indem der gegenwärtige Papst 1856 die Festfeier des heil. Herzens Jesu am Freitag nach der Frohnleichnamsoctave für die ganze Kirche vorschrieb (pp. 14—410).

Die „Töchter der Heimsuchung Mariä“, die von ihrem Stifter, dem heil. Franz von Sales als geistiges Erbe besonders die Liebe und Andacht zum heil. Herzen des Erlösers überkommen, waren die ersten, welche sich bittweise an die Congregation der heil. Riten wandten um Gewährung einer eigenen Messe und Tagzeiten zu Ehren des heil. Herzens. Es geschah sieben Jahre nach dem Tode ihrer Mitschwester der heil. Margaretha Alcoque. Ihre Bitte wurde unterstützt von der Gemahlin Jakobs II. von England, Maria. Referent bei der S. R. C. war Ferd. de Janson. Als Postulator fungirte F. Kastageorius, der durch eine umfassende Denkschrift ein den Bittstellern günstiges Resultat zu erzielen hoffte. Allein trotzdem, daß der Postulator die Einwendungen des Promotor siegreich zurückwies, wurde nur die „Missa quinque vulnerum“ gewährt für den Freitag nach der Frohnleichnamsoctav (p. 28.). Andere Eingaben mit demselben Petition wurden erledigt mit: „Non expedire“, so z. B. eine Supplik der W. W. Ursulinerinnen in Wien vom Jahre 1698. Aus den angeführten Verhandlungen ist nach dem Verfasser so viel klar, daß der Gewährung der Bitte um eigene Messe und kirchliche Tagzeiten nichts Wesentliches entgegengesetzt werden konnte. Die Neuheit allein war es, welche das erwähnte Verdict der S. R. C. herbeiführte. Das wird durch einen Ausspruch Benedikt XIV. (p. 30.) erhärtet, sowie durch den Umstand, daß in dem Zeitraume von 2 Jahren (1697 und 1698) 13 Confraternitäten des heil. Herzens, mit zahlreichen päpstl. Privilegien ausgestattet, errichtet wurden (a. a. O. Num. 1.).

Unter Benedikt XIII. (1724—1730) supplicirten die ein-



flußreichsten Personen bei der competenten kirchl. Behörde um Gewährung der kirchl. Oeffentlichkeit des Festes vom heil. Herzen.

Unter ihnen finden wir den König von Polen, August und Philipp, König von Spanien. Allein ohne allen Erfolg. Im Gegentheil schienen sich die Schwierigkeiten, welche der erbetenen Publicität des Festes im Wege standen, zu mehren, seitdem in dieser Sache der scharfsinnige Prosper Lambertini als Promotor fidei fungirte. Auf seine Einwendungen entschied die heil. Cong. der Riten 1726 mit: „non proposita“ und auf wiederholte Bitten drei Jahre nachher mit: „negative“. (pp. 31—51.). Doch die abschlägige Antwort der Riten-Congregation eben so wenig, als der Haß und Hohn, den die Gegner der Andacht zum heil. Herzen, besonders die Jansenisten, im reichen Maaße aufwendeten, war im Stande, der Flamme der Begeisterung der Gläubigen Einhalt zu thun oder vielmehr, je mehr man sie zu dämpfen und gänzlich auszulöschen trachtete, desto höher und heller schlug sie empor.<sup>1)</sup> Der religiöse Enthusiasmus, welcher im Mittelalter mit Opfern von Blut und Leben in den Kreuzzügen um das heil. Grab des Erlösers rang, schien in der Mitte des 18. Jahrhunderts wieder erwacht, um die Gewährung der öffentlichen Festfeier des heil. Herzens bei der Mutterkirche Rom eringen zu wollen. (pp. 51—61).

5. Die Verhandlungen der heil. Ritus-Congregation wurden unter Papst Clemens XIII. (1765) wieder aufgenommen und gediehen jetzt so weit, daß alles zur Grundlegung der Publicität des Herz-Jesu-Festes geschah. Und es wäre gewiß schon früher, nicht lange nach dem Pontifikate des erwähnten Papstes das besagte Fest für die ganze Kirche vorgeschrieben worden, wenn die folgenden turbulenten Zeiten geeigneter gewesen wären für die Werke des Friedens. Ueber das, was unter Clemens XIII. geschah, han-

---

<sup>1)</sup> Im Jahre 1726 bestanden nach dem officiellen Abßcodex 317 Bruderschaften zu Ehren des Herzen Jesu. Eine der ersten in Oesterreich wurde in Linz — 1708 nämlich — errichtet.



delt unser Werk von pp. 61—145. Unter den Suppliken, welche bei der S. C. R. um Gewährung der Publicität des Festes vom göttl. Herzen eingereicht wurden, waren die des Königs August III. und Stanislaus († 1763) von Polen, der Königin Maria Regina von Frankreich. Es waren deren 33 aus Spanien, 16 aus Amerika, 8 aus Deutschland, 44 aus dem Kirchenstaat, 39 aus dem übrigen Italien, 5 aus dem Orient. In der Congregations-sitzung vom 26. Januar 1765 wurde die früher erwähnte (n. 3) Denkschrift der polnischen Bischöfe discutirt. Es wird darin hingewiesen auf die große Verbreitung der Herz-Jesu-Andacht — seit kurzer Zeit waren mehr als 1090 Bruderschaften des göttl. Herzens entstanden und kanonisch errichtet — und hervorgehoben, daß durch die Approbation der Oeffentlichkeit der Herz-Jesu-Cult nicht wesentlich verändert, sondern nur vermehrt und bestätigt werde, endlich wurde als Gegenstand der Andacht die Liebe des Heilandes unter dem Symbole seines Herzens bezeichnet. Das Resultat der Verhandlung war dem Begehren der Petenten günstig. Es wurde für Polen, sowie für die Erzbruderschaft des heil. Herzens zu Rom eine eigene Messe und Officium indulgirt, und diese Indulgenz von Clemens XIII. unter dem 6. Februar des Jahres 1765 bestätigt. Im selben Jahre erwarb sich dieselbe der Orden der Heimsuchung und nach und nach gab es keinen Orden und keine Diöcese mehr, wie vorher (n. 1.) gesagt wurde, die die kirchl. Feier des Festes nicht begangen hätte. Das Fest des heil. Herzens wurde überall gefeiert, obgleich es nirgends vorgeschrieben war. Obgleich die Zeiten nach Clemens XIII. der Entwicklung des kirchlichen Cultes nicht günstig waren, ja besonders höchst feindselig waren dem Herz-Jesu-Cult, ruhte dennoch die Sache unter den folgenden Päpsten, Pius VI. und dem siebenten Pius nicht, doch erst unter dem gegenwärtigen Papste wurde das Herz-Jesu-Fest im wahren Sinne des Wortes ein kirchliches Fest.

6. Durch Dekret vom 23. August 1856 wurde auf die Instanz des französischen Episkopats für die ganze Kirche die



Feier des Herz-Jesu-Festes vorgeschrieben, am Freitag nach der Frohnleichnamsoctav mit den Tagzeiten und der Messe, welche beiläufig 100 Jahre vorher den Bischöfen Polens gewährt worden war.

Im Jahre 1864 fand die Beatifikation der ehrw. Maria Magd. Alcoque statt, ein Ereigniß, das nicht ohne Rückschlag auf die Andacht zum heil. Herzen Jesu bleiben konnte, zu deren Verbreitung sich der Erlöser ihrer Arbeit und ihrer Opfer bedient hatte. Und so liefen mannichfache Petitionen bei der S. R. C. ein, damit das Fest des heil. Herzens gefeiert würde unter höherem kirchl. Ritus; denn die Feier war vorgeschrieben *sub ritu duplici majori*. Die Jesuiten erhielten im April 1870 die Befugniß von der heil. Riten-Congregation, das Fest unter dem höchsten kirchl. Ritus (*dupl. I. cl. cum Oct.*) zu feiern. Gelegentlich dieser Zustanz der Gesellschaft Jesu macht der Verfasser einen Excurs über den Antheil, den seine Gesellschaft an der Verbreitung der Andacht des göttl. Herzens hatte, über das tiefe Vertrauen und die Liebe in der Gesellschaft zum heil. Herzen, und die Opfer, die sie auf den Altar dieser Verehrung legte, sowie über den Ingrimm der Feinde gegen diese Andacht. Während des vatikanischen Concils nahmen bei ihrer Anwesenheit in Rom die meisten Väter Anlaß, dem heil. Vater dieselbe Bitte zu unterbreiten wie die Gesellschaft Jesu um Erhöhung der Festfeier, und diese Bitte erneuerte Deutschlands Episkopat am 16. Juni 1871. Damit ist der historische Theil des Werkes bezüglich der Herz-Jesu-Andacht erschöpft. Bevor jedoch der Verfasser auf den zweiten, der von dem Gegenstande der Andacht handelt, übergeht, läßt er die ganze Kette von Schwierigkeiten und Anfeindungen an unseren Blicken im „Parergon“ vorüberziehen, welche die Andacht zum heil. Herzen zu bestehen hatte, damit ihr so das Siegel der Bewährung aufgedrückt würde.<sup>1)</sup> 1796 weihten sich die Stände

---

<sup>1)</sup> Apostelg. 5, 38. 39.



Tirols dem göttl. Herzen durch feierlichen Akt, und es folgten diesem Beispiele andere Provinzen (pp. 174—206).

7. Der zweite Theil bringt die authentischen Akten über Gegenstand und Zweck der Andacht (pp. 202—266). Ueber den Gegenstand der Andacht zum heil. Herzen zu sprechen, ist nicht ohne große Schwierigkeit, wenn man es philosophisch, absehend von den amtlichen Verhandlungen der S. R. C. thun will.<sup>1)</sup> Deshalb hat uns P. Nilles durch die Veröffentlichung der Aktenstücke der Congregation der Riten einen nicht zu unterschätzenden Dienst erwiesen. Nachdem die Bedeutung von „Cor“ im eigentlichen, tropischen und symbolischen Sinn erläutert worden, kommt der Verfasser zum Schluß, daß zur Erklärung des Gegenstandes und Zweckes unserer Andacht und des Herz-Jesu-Festes die symbolische Bedeutung besagten Wortes zu nehmen sei. Es werden dann die Elemente des Symbols als: „res significans“, „ratio significatus“ und „res significata“ bezeichnet und diese bei unserem Falle als das Herz des göttlichen Erlösers, unzertrennlich mit der Person des Erlösers vereint, die Analogie des fleischlichen Herzens Christi mit seiner unendlichen Liebe und endlich die unendliche Liebe des Erlösers angegeben, so zwar, daß man den Gegenstand der Andacht zum heil. Herzen zusammenfassen kann: Es ist die unendliche Liebe Jesu Christi, dessen Organ und Sitz sein fleischliches Herz war. Diese Sätze werden in 3 Kapiteln hauptsächlich aus den Akten der Ritus-Congregation, den päpstlichen Constitutionen und dem römischen Breviere bewiesen.<sup>2)</sup> Im Anhange: Parergon (pp. 266

<sup>1)</sup> Das obige wird durch den Umstand exemplificirt, daß das Buch eines P. Croiset: „La devotion au Sacré coeur de N. S. J. C.“ Lyon 1691, oder vielmehr eine Ausgabe davon auf den Index der verbotenen Bücher kam. De rat. fest. p. 358.

<sup>2)</sup> Ueber den Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht hat neuerdings Dr. F. K. Zeitner ein sehr beifällig aufgenommenes Werkchen herausgegeben: „Ein Wort über den Gegenstand der Andacht zum heil. Herzen Jesu.“ Freiburg i. B. Herder 1874. Darin führt er eine lebhafte Polemik



bis 288) folgt eine erschöpfende Erläuterung der Bilder vom heil. Herzen Jesu, sowie die Abfertigung der Gegner gegen dieselben. Und zwar werden in erster Reihe solche Bilder besprochen, welche die Guttheißung der competenten kirchlichen Behörde, in zweiter solche, die nicht mißbilligt wurden, angeführt und besprochen.

8. Im dritten und letzten Theile des ersten Buches gibt der Verfasser eine Blumenlese von Aussprüchen der hochheil. Väter und anderer durch Frömmigkeit und Gelehrsamkeit ausgezeichneten Männer, welche bei den Congregations-Verhandlungen zur Motivirung des gestellten Petition allegirt wurden (pp. 289 bis 363). Der Leser wird zuerst mit einer kurzen Biographie der angeführten Auktoritäten bekannt gemacht, u. z. zu einem doppelten Zwecke. Es soll dadurch bei denen, die sich für den Gegenstand interessiren, ein eingehenderes Studium angebahnt und erleichtert und aus der dargelegten Lebensbeschreibung das Vollgewicht der Zeugen hergestellt werden. Dieser Theil überzeugt, daß die Andacht zum heil. Herzen Jesu ihrem Wesen nach schon lange vor dem 17. Jahrhundert eine bevorzugte Andacht gotterwählter Seelen war. Es genügt aufmerksam zu machen auf eine heil. Gertrud und Mechtildis, einen sel. Thomas von Cantimprato (13. Jahrh.), Heinrich Suso (14. Jahrh.), u. a. m. Als eine werthvolle Beigabe ist es anzusehen, daß bei vielen Zeugnissen nebst Uebersetzung der französische und italienische Urtext in den Noten beigegeben ist.

gegen die Auffassung des Gegenstandes von Seiten des P. Nilles und seines Ordensgenossen P. Jungmann, der seine Ansicht über den Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht in „Fünf Sätze zur Erklärung und zur wissenschaftlichen Begründung der Andacht zum heil. Herzen Jesu. Innsbruck. Wagner 1869“ dargelegt hat. Während Leitner als direktes Objekt der Andacht das wahre Herz-Jesu, als indirektes die Liebe Christi nennt, ist P. Jungmann das primäre Objekt das Herz-Jesu im tropischen Sinne, als sein Gemüth, das sekundäre das leibliche Herz des Erlösers. Seine Ansicht stellt der Verfasser der „fünf Sätze“ u. s. w. in populärer Weise dar in seiner Schrift, die 1871 bei Wagner in Innsbruck erschien: „Die Andacht zum heil. Herz-Jesu und die Bedenken gegen dieselbe.“



Aus den angeführten Citaten und Aussprüchen geht der Werth und Nutzen der Andacht zum heil. Herzen, sowohl für Priester, denen sie zu ihrer Selbstheiligung wie zur gnadenvollen Leitung der ihnen Anvertrauten wie ein unerschöpflicher Born der Gnaden und des Trostes quillt, als für die Gläubigen mit eindringlicher Beredsamkeit hervor. „Commenda“, heißt es in einer der heil. Margaretha M. gewordenen Offenbarung (pp. 349—350), „commenda Sacerdotibus et religiosis, ut viam certissimam (scil. devotionem erga ss. Cor), qua ad status sui perfectionem perveniant . . . . Fidelibus omnibus, ut modum præstantissimum, quo de indomitis animi affectibus plenum dominium reportent“ cet.

Im Anhange, welcher dem 1. Buche beigegeben ist (pp. 368—461), wird der Unterschied zwischen dem Frohnleichnam- und Herz-Jesu-Fest besprochen, die Dekretale „Si Dominus“ (De reliqu. et vener. ss. Clem. III. 16) in extenso nebst Glosse und Parallelstellen des Corpus Juris mitgetheilt, Maßnahmen zur Errichtung der Herz-Jesu-Bruderschaften gegeben, über die Statuten der Zweigandachten, des Gebetsapostolats, sowie der sühnenden Communion, dann über die Privilegien der Messe, Tagzeiten und des Festes vom heil. Herzen und zum Schlusse über die unzuverlässigen Quellen bezüglich des Festes vom heil. Herzen Jesu gehandelt.

9. Das zweite Buch unseres Werkes handelt in gedrängter Kürze von dem Feste des reinsten Herzens der seligen Jungfrau (S. 413—472). In derselben Weise, wie im 1. Buche bezügl. des Herz-Jesu-Festes wird eine pragmatische Geschichte, Gegenstand und Zweck des Herz-Mariä-Festes in genug erschöpfender Darstellung geboten, sowie die Reihe von Auktoritäten vorgeführt, welche auf die Verhandlungen bei der Congregation der heil. Gebräuche behufs kirchl. Approbation der Andacht und des Festes vom reinsten Herzen Mariä Einfluß nahmen. Als Wegbahner des kirchl. Herz-Mariä-Cultes muß P. Eudes († 1680), Stifter der nach ihm benannten Congregation der Eudisten, angesehen



werden. In seinem Buche: „Le coeur admirable de la très-sacrée mère de Dieu ou la dévotion au très-saint Coeur de bienheureuse Vierge Marie“ erörterte er den Gegenstand der besagten Andacht. Neben ihm war es P. Pinamonte, Zeit- und Berufsgenosse des P. Segneri († 1703), der ein unermüdlicher Beförderer der Andacht vom reinsten Herzen wurde.

Unter P. Benedikt XIII. (1724—1730) war dem P. Galliset die Beförderung der Andacht vom reinsten Herzen Mariä eine wahre Herzens-Angelegenheit. Er spricht es zuversichtlich aus, daß die Concession des Festes vom heil. Herzen Jesu auch die weitere des Festes des Herzens Mariä zur Folge habe und er wünscht diese Consequenz sobald als möglich thatsächlich gezogen zu sehen. Doch wurde seiner bei der Ritus-Congregation gemachten Eingabe keine Folge gegeben, ebenso wenig, wie der von ihm verfaßten bezügl. der Gewährung des Herz-Jesu-Festes. Das Jahr 1765 war der letzteren günstig, und dieses blieb auch nicht ohne Folge für die Verehrer des reinsten Herzens Mariä und die Gewährung seines Festes. Denn die Verehrung der Mutter ist immer in der Kirche mit der Verehrung ihres Sohnes Hand in Hand gegangen, so daß einem neuen Feste des Erlösers ein gleiches seiner gebenedeiten Mutter folgte. Das päpstliche Dekret vom Jahre 1765 rief eine reiche Literatur über den Cult beider hochheil. Herzen hervor. Pius VI. hatte sich das Herz der Gottesmutter zum Asyl in der Verbannung gewählt und die Verehrung desselben den Gläubigen warm empfohlen. Sein Nachfolger Pius VII. gewährte die Feier des Herz-Mariä-Festes mit der Messe und den Tagzeiten vom 5. August, dem Feste Mariä Schnee, auf den 3. Sonntag nach Pfingsten der Congregation der regul. Cleriker von der Mutter Gottes. Andere Religiosen wetteiferten mit denselben in der Erlangung des gegebenen Indultes. Aber erst dem Pontificate unseres glorreich regierenden heil. Vaters war es vorbehalten, die Verhandlungen bezüglich der Oeffentlichkeit des Herz-Mariä-Festes zum Abschluß zu bringen. In der Sitzung der S. R. C. vom 21. Juli 1855



wurde ein eigenes Officium mit der Messe vom heil. Herzen Mariä und zwar sub ritu Duplici Maj. approbirt. Die Lektionen der II. Noct. sind dem serm. IX. des heil. Bernardin von Siena entnommen, die im abgekürzten Brevier-, sowie Original-Text mitgetheilt werden. Die Erklärung der 7 Liebesflammen des reinsten Herzens beschließt das 2. Buch.

10. Der zweite Band enthält das 3. und 4. Buch des Werkes, deren Inhalt aus ihren Titeln erhellt. Sie haben die Ueberschriften „Liber asceticus“ und „Liber literarius“. Der erste Theil des 3. Buches enthält die Ascese der Herz-Jesu-, der zweite die der Herz-Mariä-Andacht. Bei der Auswahl der Gebetsformulare ist die Anlage des ganzen Werkes bestimmend gewesen. Es werden durchwegs kirchlich-approbirt Andachtsübungen mitgetheilt. Damit ist die sicherste Gewähr gegeben, daß sie den Anforderungen, die man an gute Gebete stellt, entsprechen.

In den ersten der 3 Kapitel werden 8 verschiedene Messformulare, dann verschiedene Andachtsübungen, wie sie das römische Brevier, das Proprium der Eudisten und das französische enthält, mitgetheilt (pp. 485—530). In den folgenden (pp. 531—557) finden wir fromme Gebetsübungen, die von Rom gutgeheißen wurden. Sie sind dem Werke des P. Galliset über die Herz-Jesu-Andacht, anderen zu Rom approbirten Schriften, sowie den Auktoren entnommen, deren bei der S. R. C. in anerkennender Weise Erwähnung geschah. Das Schlußkapitel enthält Gebetsformulare, die an verschiedenen Orten mit oberhirtlicher Genehmigung erschienen. (pp. 559—672).

Im Anhange findet sich eine Erörterung über den Zusammenhang der Andacht zum heil. Herzen Jesu mit der zum Leiden Christi, über die Bedingungen für die privilegirte private und öffentliche Abbetung des heil. Kreuzweges und endlich über das Skapulier vom heil. Herzen (pp. 672—697).

Der 2. Theil dieses Buches gibt in gleicher Reihenfolge die Gebets- und Andachtsübungen zum reinsten Herzen Mariä



und schließt mit den kleinen Tagzeiten (offic. „parvum“) und den bezüglichen Vitaneien. (pp. 698—772).

11. Das vierte und letzte Buch unseres Werkes enthält eine überaus reiche Literatur des Herz-Jesu-Festes und des Herz-Jesu-Cultes überhaupt. Den Grund, welcher den Verfasser dazu bewogen, haben wir bei Besprechung des 1. Buches (n. 7.) schon hervorgehoben. Obgleich der Verfasser, wie er sagt, auf Vollständigkeit keinen Anspruch macht, so wird doch wohl nirgendwo die Herz-Jesu-Literatur so erschöpfend geboten sein wie auf den vierundsechszig Seiten dieses Buches (pp. 793—857). Abgesehen von dem Riesenfleiß, der zu der Zusammenstellung erfordert war, hatte der verehrte Verfasser nur in seiner doppelten Stellung, als Mitglied der Gesellschaft Jesu und als Leiter des Central-Conviktes, wo junge Theologen aus den entferntesten Gegenden die heil. Wissenschaften erlernen, Gelegenheit, uns einen solchen literarischen Reichthum zu bieten. Die erste Stelle in der gebotenen Literatur nehmen ein mit Recht die Werke der seligen M. Magdalena Alcoque, die eine anläßlich ihrer Seligsprechung zu Rom geprägte Münze: „Inter Deum hominesque casti foederis sequestra“ nennt. Es folgen die periodischen Schriften, welche sich die Beförderung und Verbreitung der Herz-Jesu-Andacht zur besonderen Aufgabe gemacht haben. Darauf wird der Leser bekannt gemacht mit den Handbüchern, welche die Erzbruderschaft vom heil. Herzen zu Rom in ihrer Kirche „della Pace“ benützt. Die zwei letzten Abtheilungen führen zuerst die deutsch, dann die in anderer Sprache geschriebenen Werke über unsere Andacht zu den hochheil. Herzen an.

Ein ausführliches Namen- und Sach-Register bildet den Schluß. Als Schlußwort über das Werk des P. Nilles mögen hier die Worte der Empfehlung der „Civiltà Cattolica“ (2. Nov. 1867) nach dem ersten Erscheinen des Werkes stehen: „Dieses Werk“, sagt die genannte Zeitschrift, „ist nicht allein kostbar für die Theologen und Canonisten, sondern auch für die einfachen Gläubigen. Die Vortheile einer vollstän-



digen und methodischen Geschichte sind unlängbar. Sie ist wie ein Arsenal, voll der besten Waffen, zu dem Alle künftighin ihre Zuflucht nehmen müssen, welche über das heil. Herz-Jesu schreiben oder sprechen wollen.“ Wir fügen hinzu, daß diese Worte doppelt gelten von der dritten Auflage des Werkes.

12. Hat das Werk des verehrten P. Nilles die geschichtliche Darstellung der beiden Andachten und kirchlichen Feste der hochh. Herzen Jesu und Mariä zur Hauptaufgabe, so ist das zweite von uns anfangs angeführte Werkchen fast ausschließlich der Ansehung der Andachten zu den hochheil. Herzen gewidmet, so daß die geschichtliche Darstellung hier gleichsam nur als Einleitung dient. Der Verfasser des letzteren handelt im 1. Abschnitte (pp. 1—120) von der Entstehung, den Gebets- und Andachtsübungen, von der Bruderschaft und den Privilegien der Herz-Jesu-Andacht. In fünf Abtheilungen reihen sich an „Gebete zu Jesu und seinem heil. Herzen“, dießbezügliche Lieder und Vitaneien in reicher Auswahl. Zu den Andachten wird, wo es rathsam erscheint, ihr Wesen kurz angegeben, so z. B. über die Novenne zum heil. Herzen (S. 89).

Im 2. Abschnitte wird das Gebets-Apostolat besprochen (SS. 120—214). Nach gedrängter Erläuterung desselben werden die gewöhnlichen Gebete und Andachten der Mitglieder des „Apostolates“ geboten. Eine „Nachlese“ (SS. 214—228) dient zur Klarstellung des Wesens der im 1. Abschnitte mitgetheilten Andachten und stellt einige Gebete zusammen „für besondere Bedürfnisse.“

Der 3. Abschnitt ist der Herz-Mariä-Andacht gewidmet (SS. 229—254).

Der Verfasser hat sich sichtbar bemüht, dem Verehrer der hochheil. Herzen eine sehr reiche Auswahl von Gebeten und Andachtsübungen zu liefern. Allein ob bei dem multa nicht das multum beeinträchtigt ist, wäre bei einer neuen Auflage vielleicht der Erwägung werth, besonders dort, wo es sich um die vorläufige Erklärung der im Buche angegebenen Andachten handelt.



Vielleicht wäre auch der sühnenden Kommunion als Zweigandacht vom heil. Herzen Jesu eine hervorragendere Stelle, als es in der „Nachlese“ geschieht, einzuräumen.

Uebrigens wird das Werkchen dem Verehrer der hochheil. Herzen eine reiche Fundgrube trefflicher und bewährter Andachten und Gebete sein und deßhalb nicht nutzlos eine Stelle in der von Jahr zu Jahr immer mehr anschwellenden Herz-Jesu- und Mariä-Literatur einnehmen.

Dr. H. J. K — s.

---

**Prolegomena** zu einer neuen Ausgabe der *Imitatio Christi* nach dem Autograph des Thomas von Kempen. Zugleich eine Einführung in sämtliche Schriften des Thomas, sowie ein Versuch zur endgiltigen Feststellung der Thatsache, daß Thomas und kein Anderer der Verfasser der *Imitatio* ist. Von Karl Hirjche. Erster Band. Berlin 1873. C. G. Lüderitz'sche Verlagsbuchhandlung. 8°, S. XL. III. 522.

Thomae Kempensis de imitatione Christi libri quatuor. Textum ex autographo Thomae nunc primum accuratissime reddidit, distinxit, novo modo disposuit; capitulorum argumenta, locos parallelos adiecit Carolus Hirsche. Berolini sumptus fecit libraria Lüderiziana. 1874. 8° XXVI. 375.

Welcher gläubige Katholik kennt und schätzt nicht das goldene Büchlein des seligen Thomas von Kempis „Von der Nachfolge Christi?“ Ja selbst unter den gläubigen Protestanten hat dasselbe große Verbreitung und wird es sehr hoch gehalten, so daß man fast sagen könnte, es finde sich da thatsächlich ein neutraler Boden vor, auf dem Katholiken und Protestanten zusammentreffen, und auf dem allenfalls der Faden zu einer gegenseitigen Verständigung angeknüpft werden könnte. Es ist aber dabei sicherlich von großer Wichtigkeit, daß man den Text dieser unvergleichlich herrlichen Erbauungsschrift auch in seiner rechten Gestalt besitze, und verdient daher schon von vorneherein das Unter-



nehmen von Hirsche alle Anerkennung, wenn derselbe auf Grund eines eingehenden Studiums den wahren authentischen Text herzustellen bemüht ist.

In der Verfolgung dieses seines Zweckes ließ nun Hirsche zunächst den ersten Band seiner „Prolegomena zu einer neuen Ausgabe der *Imitatio Christi*“ erscheinen, womit er eine neue umfassende Einleitung in die Schriften des Thomas von Kempis überhaupt und in die *Imitatio Christi* insbesondere beginnt. Und es enthält dieser erste Band in einer Vorrede eine allgemeine Darstellung der Erörterungen, welche die Prolegomena bringen sollen, und die sich namentlich um drei Punkte drehen, nämlich um die den bisherigen Ausgaben eigene Disposition (die Einteilung des ganzen Werkes in vier Bücher, der einzelnen Kapitel jedes Buches in Paragraphen und der Paragraphen in Verse), sodann um den Text (dessen richtige Gestalt, Interpunktion, Erklärung, Uebersetzung) und endlich um die Frage nach der Person des Verfassers der *Imitatio*. Insbesondere dem letzten Punkte ist die ganze Aufmerksamkeit des Verfassers gewidmet, indem ihm bei der Autorschaft des Thomas von Kempis dessen Autograph mit Recht als Grundlage des wahren Textes von dessen *Imitatio Christi* gilt; und so zu sagen die erste Hälfte dieses Weges zur Ermittlung dieser Autorschaft des Thomas wird in dem ersten Bande zurückgelegt, u. z. in der folgenden Weise: Der erste Abschnitt begründet das Erforderniß einer neuen Ausgabe der *Imitatio* nach dem Autograph des Thomas von Kempen (S. 1 bis 12); der zweite Abschnitt bringt Proben aus der neuen Ausgabe nebst Erläuterungen, besonders in Betreff der Gliederung der Kapitel und der Interpunktion, sowie Beispiele von Uebersetzungsfehlern, und zieht alsdann die Folgerungen über die Person des Verfassers der *Imitatio* auf Grund einer zusammenfassenden Erörterung ihrer Interpunktion, ihres Reimes und Rhythmus (S. 13—264); der dritte Abschnitt führt die unzweifelhaft ächten Werke des Thomas von Kempen vor und vergleicht dieselben mit der *Imitatio* hinsichtlich der Interpunktion, des Reims und Rhythmus,



so zwar, daß in der ersten Abtheilung dieses Abschnittes (bis zur zweiten Abtheilung reicht der erste Band der Prolegomena) eine historisch-kritische Uebersicht über die Werke des Thomas angestellt, weiter deren Echtheit bewiesen und vereinzelt aufgetauchte Bedenken zurückgewiesen, ferner die Angriffe auf die Echtheit der *Imitatio*, welche die Anerkennung der Echtheit der übrigen Werke des Thomas zum Ausgangspunkte nehmen, zurückgewiesen werden; und endlich wird noch verschiedenes fälschlich dem Thomas zugeschriebene einer eingehenden Analyse unterzogen.

Man sieht, der Verfasser geht gründlich zu Werke und macht sich seine Aufgabe keineswegs leicht, weßhalb aber auch die Resultate seiner Untersuchung durchaus befriedigen und man zu denselben seine Zustimmung nicht wohl versagen kann. Die Auctorschaft des Thomas von Kempis erscheint außer allem Zweifel gestellt und so kann es denn auch keinem Anstande unterliegen, daß dessen Autograph bei dem authentischen Text zu Grunde gelegt wird.

Diesen authentischen Text auf Grundlage des Autographs des Thomas bietet uns nun Hirsche in dem zweiten bezeichneten Werke, und damit den richtigen Wortlaut des Textes, die eigenartige Interpunktion, das Gedankengefüge der einzelnen Kapitel, und die durch Reim und poetischen Rhythmus ausgezeichnete Darstellungsform desselben. Diese genaueste Wiedergabe des Autographs des Thomas verleiht denn dieser neuen Ausgabe der *Imitatio* in der Reihe sämtlicher bisher veröffentlichten Ausgaben derselben eine ganz besondere Bedeutung, welche möglichst verständlich zu machen dem Texte jedes einzelnen Kapitels eine kurze Darlegung des Gedankenganges desselben beigegeben und zur Vergleichung damit die bisher übliche Disposition angemerkt wird. Außerdem gereicht der neuen Ausgabe zu nicht geringer Empfehlung die kritisch gesichtete Auswahl der Parallelstellen, welche im wörtlichen Abdrucke gleichfalls dem Texte der einzelnen Kapitel beigelegt sind. Um endlich auch über die richtige Deutung des eigenthümlichen mit Meisterschaft durchgeführten In-



terpunktionsystems keinen Zweifel zu lassen, wird in der Vorrede das zur Erläuterung Nöthige gesagt.

Auf der Wichtigkeit, welche dieses Interpunktionsystem für die richtige Auffassung sowohl der Form wie der Gedanken der *Imitatio* hat, beruht die von dem Herausgeber gewählte Zeileneintheilung, wornach eine jede Zeile mit einem Interpunktionszeichen schließt. Hiedurch tritt nicht nur an vielen Stellen Reim und Rhythmus unverkennbar hervor, sondern es ist diese Druckeinrichtung auch ein zweckmäßiges Mittel, die Beachtung der Interpunktion des Autographs und dadurch das sinngemäße Lesen des Textes zu erleichtern. Die verschiedenen Interpunktionszeichen bezeichnen nämlich mit Ausnahme des Fragezeichens, welches keine andere Bedeutung hat wie das gleichnamige Zeichen der modernen Interpunktion, nicht verschiedene Arten der Betonung, sondern lediglich größere und kleinere Lesepausen (das Komma die kleinste, das Kolon eine etwas größere, das durch seine äußere Form so auffällige Zeichen  $\gamma$ , welches die Schriftsteller des Mittelalters *Glera* oder *Klavis* [*Klinis*] nennen, eine noch größere, das Punktum die größte) und es hat eben der Herausgeber das zum nähern Verständniß dieser Eigenthümlichkeiten Nöthige in seinen Prolegomena, die wir an erster Stelle gesetzt haben, vorgebracht, die auch die nähere Rechtfertigung des Ganzen enthalten und darum mit dem Texte in Verbindung gebracht werden müssen.

Wir freuen uns über diese Arbeit des Verfassers, die durchaus das Gepräge strenger Objektivität zur Schau trägt, und sehen auch den weiter in Aussicht gestellten Arbeiten desselben, wie namentlich einer deutschen Uebersetzung der *Imitatio*, einer kleineren Ausgabe des lateinischen Textes, sowie einer umfangreicheren kritisch-exegetischen Bearbeitung desselben, mit der ein *Lexicon Thomamum* verbunden werden soll, mit Vergnügen entgegen.

Sp.



**Beleuchtung** der Schrift des Herrn Dr. Johann Kelle: „Die Jesuiten-Gymnasien in Oesterreich“ von Rupert Ebner S. J. Linz, 1874. Ebenhöch'sche Buchhandlung (Heinrich Korb).

Im Sommer des vergangenen Jahres war in Prag von einem gewissen Herrn Dr. Kelle eine Schrift erschienen unter dem Titel „die Jesuiten-Gymnasien in Oesterreich“, welche eine Geschichte der Wirksamkeit der Jesuiten an den österreichischen Gymnasien seit der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts bis auf die Gegenwart sein sollte, in Wahrheit aber nichts anders ist als ein tendenziöses Machwerk, welches beinahe auf jeder Seite von Verdächtigungen, Entstellungen, Einseitigkeiten und Unwahrheiten strotzt. Um nun diesen maßlosen Angriffen zu begegnen, unternahm es ein Mitglied der Gesellschaft Jesu, das selbst in anerkannt ausgezeichneter Weise an einem österreichischen Jesuiten-Gymnasium thätig ist, Kelle's Schrift näher zu beleuchten, u. z. insbesondere aus dem Grunde, weil es sich, wie der Verfasser sagt, „mit dem von Dr. Kelle gewählten Thema so verhalte, daß nicht nur der größte Theil der Leser sich über die meisten in seiner Broschüre angeregten Fragen anderswoher keine Aufschlüsse verschaffen könne, sondern auch der Angegriffene, wenn ihm nicht eben zufällig einige alte Bücher, die schon seit mehr als einem Jahrhundert aus dem Buchhandel verschwunden seien, und von denen höchstens einzelne hie und da in dem abgelegenen Winkel einer Bibliothek sich finden, zu Gebote stehen, dem Angreifer gegenüber schweigen müsse, wenigstens auf eine genaue und umständliche Discussion hinsichtlich jener Bücher, die eben der Gegner als Waffe zum Angriff gebraucht, der Angegriffene aber zur Abwehr nicht benützen könne, sich einzulassen nicht im Stande sei.“

Ebner geht in seiner „Beleuchtung“ mit großer Gewissenhaftigkeit zu Werke: er übergeht keine Behauptung aus Kelle's Schrift, ja nicht einmal eine Anmerkung von irgend welcher Bedeutung, ohne sie erörtern und ins gehörige Licht zu setzen, er



citirt Seite für Seite, Satz für Satz aus dem Buche des Herrn Dr. Kelle, so daß der Leser, wenn er auch nicht im Besitze desselben ist, dennoch eine vollständige und klare Uebersicht von dem Inhalte der Kelle'schen Schrift gewinnen und sich leicht über die angeregten streitigen Fragen orientiren kann. Darum gewinnt man aber auch bald die vollste Ueberzeugung, daß Kelle mit seiner Darstellung der Jesuiten-Gymnasien in Oesterreich mit der Wahrheit entschieden im Conflikt stehe, und dieß noch dazu in der plumpsten Weise, so daß derselbe nur auf die Gedankenlosigkeit und Leichtgläubigkeit des Publikums spekulirt haben kann. Uebrigens nimmt uns ein derartiges Vorgehen keineswegs Wunder, da sich daselbe in der modernen Polemik gegen die Jesuiten so zu sagen bereits fest eingebürgert hat, und lohnt es daher sich nicht, gegenüber derartigen Angriffen viel Mühe zu verschwenden. Findet ja doch auch die beste und gründlichste Vertheidigung, wie die Dinge heute ein Mal stehen, wenig Gehör, wie denn auch unser Verfasser nur solche Leser im Auge hat, „welche erstens selbst denken und zweitens billig denken können, die frei von Parteigeist und Schmähsucht hohlen Phrasen und Deklamationen nicht blindlings Glauben schenken, sondern selbstständig unter Erwägung aller Umstände die Dinge betrachten, um den wahren Sachverhalt kennen zu lernen, die auch einsehen können, daß vor 100 und 150 Jahren die Schulzustände eben andere waren, als sie heut zu Tage sind, und daß es Mängel und Mißstände in allen menschlichen Verhältnissen zu allen Zeiten gegeben habe und geben werde;“ nicht aber solche, „die einmal in dem Grade von Vorurtheilen und Antipathie eingenommen sind, daß sie eines selbstständigen, unparteiischen, auf vernünftiger und billiger Würdigung aller Umstände beruhenden Urtheiles nicht fähig sind, die eben nur tadeln und schmähcn wollen.“ Nichtsdestoweniger verdient unser Verfasser für seine sehr gediegene Arbeit den vollsten Dank, indem dieselbe es insbesondere ersichtlich macht, mit welcher allseitigen Gründlichkeit der Jesuitenorden die wissenschaftliche Ausbildung seiner Mitglieder handhabe. Wahrlich, unwillkühr-



ich wird einem da die Achtung abgenöthigt vor einem solchen wissenschaftlichen Streben und wünschten wir namentlich aus diesem Grunde Ebner's Beleuchtung die weiteste Verbreitung. Schon was wir in den uns vorliegenden drei ersten Heften gefunden haben, wie das 4. Kapitel, welches die repetitio humaniorum in der alten Societät oder die Vorbereitung der Scholastiker zum Gymnasiallehramte behandelt, und das 5. Kapitel, das uns die Scholastiker während ihrer philosophischen Studien vorführt, wäre ganz geeignet, die Vorzüge einer gewissen modernen Bildung auf das rechte Niveau herabzusetzen und manchem aufgeklärten Schreihals den vorlauten Mund zu stopfen, und sicherlich wird der Eindruck durch die folgenden Hefte nur noch verstärkt werden, denen wir daher mit Vergnügen entgegensehen.

Sp.

---

**Cäsarismus und Ultramontanismus** von Dr. Eduard Manning, Erzbischof in London. Aus dem Englischen übersetzt. Zweite Auflage. Linz 1874. Verlag der Ebenhöch'schen Buchhandlung (Heinrich Korb). gr. 8<sup>o</sup> S. 30.

Auf wenigen Seiten sehen wir da in gründlicher Weise eine Frage behandelt, welche gegenwärtig die ganze Welt in Bewegung setzt. Es ist dieß das Wesen des modernen Staates und dessen Verhältniß zur Kirche, indem gegenwärtig der Staat mit absoluter Omnipotenz sich geltend machen will und darum auch das moderne Staatskirchentum kein selbstständiges Recht der Kirche anerkennt. Manning bezeichnet diese Anschauung als „Cäsarismus“, dem er die christliche Auffassung der Staatsgewalt und deren Stellung zur Kirche als „Ultramontanismus“ gegenüberstellt, und das ganz mit Recht, da der modernen Staatsidee nichts Anderes als das antike heidnische Cäsarenthum zu Grunde liegt, und man die wahre christliche Weltanschauung als Ultramontanismus zu scheitern beliebt. Als das Wesen des Cäsarismus erklärt Manning die folgenden fünf Punkte: 1. Vereinigung



der geistlichen und weltlichen Gewalt in einer Person; 2. Anspruch auf den Supremat über alle Rechtsfachen der Personen; 3. Belastung des Gewissens in geistlichen Dingen; 4. Abschließung der Nationalreligion unter dem Vorwande, daß keine auswärtige Jurisdiktion im Staate sich geltend machen könne; 5. Abschließung der Nationalkirchen und dadurch Verwerfung der allgemeinen Autorität der Kirche. Dem gegenüber steht derselbe das Wesen des Ultramontanismus: 1. in der Trennung der beiden Gewalten und in der Uebertragung derselben an verschiedene Personen; 2. darin, daß er für die Kirche das ausschließliche Recht in Anspruch nimmt, die Lehre des Glaubens und der Moral zu bestimmen, und 3. die Grenzen ihrer eigenen Jurisdiktion in jener Sphäre zu ziehen; und endlich 4. in der unauflöslchen Einheit mit dem heiligen Stuhle und in der Unterwerfung unter die allgemeine Jurisdiktion desselben.

Manning urtheilt ganz richtig und er hat auch dieses sein Urtheil ganz trefflich begründet und aus der Geschichte illustriert; insbesondere hat er auch gezeigt, wie dem gegenwärtigen Kirchenkampfe in Deutschland eben nur der alte Kampf zwischen Cäsarismus und Ultramontanismus zu Grunde liege. Sehr gut schließt er daher auch seine Schrift mit den Worten: „Es sind „*Divus Cæsar*“ und „*Vicarius Christi*“ zwei Personen und zwei Systeme, zwischen welchen nicht nur kein Friede, sondern nicht einmal ein Waffenstillstand bestehen kann. Sie haben einander bekämpft seit 1800 Jahren. In Deutschland sieht man sie noch einmal im Kampfe begriffen. Der Ausgang ist gewiß. Diejenigen, welche früher immer gesiegt, werden wieder siegen. Wo sind jetzt die Kaiser von Rom, Deutschland und Frankreich? Aber Petrus ist noch immer auf seinem Stuhle und Petrus ist jetzt Pius IX.“

Wöchten Manning's Worte allenthalben widerhallen und möge darum auch der Uebersetzer den verdienten Dank empfangen, daß er diese herrlichen Worte auch für Kreise zugänglich gemacht hat, welche der englischen Sprache unfundig sind. —1.



**Das Laien- und das hierarchische Priesterthum** nach dem ersten Briefe des Apostels Petrus von Dr. Wilhelm Schenz, k. b. Hofbeneficaten. Freiburg i. B. Herder'sche Verlagshandlung. 1873. gr. 8<sup>o</sup> S. 102.

Die Grenzscheidung zwischen allgemeinem und besonderem Priesterthum, die Frage, ob Hierarchie oder Gemeinderegiment, erscheint, wie der Verfasser mit Recht in der Vorrede geltend macht, als der Angelpunkt, um den sich das Existenzrecht der katholischen Kirche bewegt. Ist nun schon aus diesem Grunde eine Monographie über das Laien- und das hierarchische Priesterthum durchaus gerechtfertigt, so gilt dieß namentlich von unseren Tagen, wo diese Frage mit besonderer Heftigkeit ventilirt wird, und auf Grund derselben gewisse Reformbestrebungen sowohl in protestantischen als katholischen Kreisen sich geltend zu machen suchen. Eine solche zeitgemäße Monographie liegt uns demnach hier vor u. z. in der Form einer exegetischen Abhandlung über 1 Petr. 2, 4—11 und 5, 1—5.

Schenz will in dieser seiner Arbeit sowohl der seelenvollen, allüberall praktische Ziele anstrebenden Erklärungsweise der Väter als auch der oft rein sprachlichen Commentation der Späteren, die sich ängstlich an die Fersen der Humanisten hesteten, Rechnung tragen und beide Methoden in der rechten Weise vereinigen. Er beginnt mit einer Einleitung, in der er die Abfassungszeit und die Adresse einer näheren Erörterung unterzieht und alsdann den biblisch-kirchlichen Begriff von Priester- und Laienthum feststellt. In der folgenden „Abhandlung“ kommt zuerst das petrinische Laienpriesterthum nach 1 Petr. 2, 4—11 und weiterhin die petrinische Hierarchie nach 1 Petr. 5, 1—5 zur Darstellung. Dabei bringt in der ersteren Hinsicht der §. 3 die „Auslegung“, während in §. 4 die „Unterlegung“, sowie dieselbe von verschiedenen Seiten bei dieser Stelle fälschlich gemacht wird, zurückgewiesen wird. Durchgehends wird aber mit aller Gründlichkeit und Umsicht vorgegangen: Jedes Wort des Textes wird nach allen Richtungen wohl erwogen, die verschiedenen Deutungen und



Fassungen, welche sich bei den einzelnen katholischen oder akatholischen Exegeten geltend machten, werden gründlich analysirt und das Brauchbare daraus ausgeschieden, und im logischen Fortschritte und in systematischer Verbindung der Sinn des Ganzen dargelegt, wobei eine gewisse Nüchternheit beobachtet wird, jedoch so, daß auch eine nicht geringe Combinationsgabe zu Tage tritt. Die Arbeit unseres Verfassers verdient darum alles Lob und alle Empfehlung und stimmen wir ganz bei, wenn derselbe sie in dem „Schlußworte“ in der folgenden Weise beschließt: „Noch ist die Widerspänstigkeit des Core nicht erstorben. Byzanz mußte fallen; aber weit hartnäckiger wird in manch einem Neobyzanz das Beispiel des Ozias gebilligt (2 Paralip. 26, 16—21), der, in der einen Hand das Scepter, mit der anderen nach der Räucherpfanne griff. Republikanische, ja revolutionäre Tendenzen treten im Bereiche der Kirche zwar weniger erfolgreich, aber darum nicht weniger beharrlich hervor, als im Bereiche des Staates. Ein geflügeltes Wort des Grafen de Falloux, die Kirche habe ihr 1789 noch nicht durchgekämpft, hat schnell die Runde gemacht. Allein die Kirche hat ihr 1789 durchgekämpft. Das Jahr 1517 hat ihr diesen Kampf aufgedrungen, worin sie bis zur Stunde siegreich das Feld behauptet. Statt der Regierung von oben wollte und will man noch heute die Regierung von unten. Der Gottesbau, dessen Eckstein in Sion ruht, soll einer umgestürzten Pyramide gleichen. Diejenigen, welche nicht einmal von ihren laienpriesterlichen Rechten Gebrauch machen, indem sie, anstatt an dem katholischen Vereinsleben und an dem katholischen Leben überhaupt theilzunehmen, dasselbe auf jede mögliche Weise bekämpfen, werfen sich zu Richtern auf über die Hierarchen der Kirche und legen sich den Beruf bei, über dieselben den Stab zu brechen. Und das Dokument des Felsenapostels, auf welchen Christus seine Kirche gegründet, es soll den irrenden Bauleuten zum Grundrisse dienen, wornach sie einen Babelthurm glücklich fertig brächten. Mit wie viel Unrecht sie verfahren, glauben wir gezeigt zu haben, indem wir einfach für die Worte Petri den hermeneutischen



Grundsatz des gegenwärtigen Nachfolgers Petri angewendet: Man muß den Worten ihre Bedeutung zurückgeben.“

In der That, man mag mit einzelnen Auffassungen des Verfassers nicht ganz einverstanden sein, im Ganzen hat derselbe seine Aufgabe gewiß gut gelöst und das Laienpriesterthum sowie im Unterschiede davon das hierarchische Priesterthum in das rechte Licht gestellt. Darum möchten wir aber dessen Arbeit insbesondere in jenen Kreisen verbreitet wissen, welche von einem neutestamentlichen Priesterthum überhaupt nichts wissen wollen oder doch die Grenzen zwischen dem allgemeinen und besonderen Priesterthum möglichst flüssig machen.

—r—

---

**Friedensworte eines Feldkaplans** an seine Kriegskameraden. Dargestellt in 12 Veteranen-Predigten von P. Hermann Koneberg, O. S. B., Pfarrer in Ottobeuren, Ritter des k. b. Militärverdienst-Ordens, Inhaber des eisernen Kreuzes und der Kriegsdenkmünze. Augsburg. Schmid'sche Verlagsbuchhandlung. 1873. 8°. S. 118.

Die vorliegenden Predigten wollen keine Musterpredigten sein, sondern einfach, wie sie gehalten wurden, suchen sie die Freunde des Soldatenstandes auf und ist der Grundgedanke, der sich durch das ganze Büchlein zieht, der, über der Liebe zum irdischen Vaterlande das himmlische und im Anblicke der Siegesfahnen die Fahne des Herrn nicht zu vergessen. In dieser Weise ist denn diese kleine Sammlung die erste ihrer Art und sind dieselben ganz geeignet, dasjenige, was ein ehemaliger Feldgeistlicher zu seinen Brüdern und Kameraden gesprochen, und was diese innig mitgeföhlt, als Andenken an die Zeit des Festjubels nach gewonnenem Siege in der Erinnerung aufzubehalten. Aber auch bei solchen, die diese Predigten nicht gehört, werden sie Nutzen stiften und Freude bereiten und verdienen dieselben darum auch für ein weiteres Publikum empfohlen zu werden.

—l.



**Biblische Geschichte** des alten und neuen Testaments, mit katechetischen Fragen, lehrreichen Erklärungen und Reimsprüchen, nebst einer Beschreibung von Palästina. Ein Auszug für Kinder aus der vierbändigen biblischen Geschichte des Christoph von Schmid, bearbeitet von Johann Farbmann, weiland Vicar an der Propstei- und Hauptstadtpfarre zum heil. Blut in Graz. Mit 49 Holzschnitten. Sechszwanzigste Auflage. Graz 1874. Verlag der F. Ferstl'schen Buchhandlung (Albert Rentner). fl. 8<sup>o</sup>. S. 316.

Schon die vielen Auflagen beweisen zur Genüge die Brauchbarkeit dieser biblischen Geschichte und kann selbst ein flüchtiger Blick in dieselbe in diesem Urtheile nur bestärken. Die katechetischen Fragen sind correct, die Erklärungen passend, die Reimsprüche anziehend und faßlich. Der Druck ist sehr gut und auch die Holzschnitte sind nicht übel. Der Gebrauch dieser biblischen Geschichte kann darum nur empfohlen werden, wie denn auch einer der hervorragenden Bibel-Gelehrten, der selige Allioli, dieselbe für weit zweckmäßiger und belehrender erklärte als die Schuster'sche Geschichte.

—r—

**Deutscher Hauschat in Wort und Bild.** Verlag von Fr. Pustet, Regensburg. Erster Jahrgang von October 1874 bis October 1875. Verantwortlicher Redacteur: Benanz Müller. Vierteljährig (alle Wochen 1 Nummer) 1 fl. 21 Nkr. incl. Stempel, in Heften (alle zwanzig Tage 1 Heft zu 3 Nummern) à 24 Nkr. Bkn.

Schon seit Jahrzehnten ist von den deutschen Katholiken der Mangel eines illustrierten Unterhaltungsblattes von dem äußeren Umfange, der literarischen Bedeutung, künstlerischen Ausstattung und raschen Erscheinungsweise, wie sie mehreren ausgesprochenen Organen unserer Gegner, namentlich der „Gartenlaube“ und dem „Daheim“ eigen sind, tief und immer tiefer empfunden worden. Diesem unbestrittenen Bedürfnisse nach einer illustrierten Zeitschrift ersten Ranges für wahrhaft sittliche Unterhaltung und volksthümliche Belehrung soll nun endlich durch den bei Pustet in Regensburg erscheinenden „deutschen Hauschat in Wort und



Bild" abgeholfen werden und hat der heil. Vater, Papst Pius IX. selbst dieses zeitgemäße Unternehmen gutgeheißen. Demgemäß will derselbe neben Gedichten vorzüglich Romane und Novellen bringen, in deren Kreis alles gehört, was eine Menschenbrust bewegt, natürlich in poetischer Gestaltung, mit christlich-ethischem Grundtone und selbstverständlich mit strengster Abweisung dessen, was das sittliche und religiöse Gefühl verlekt. Sodann wird der belehrende Theil seinen Stoff aus allen Gebieten des Wissens, der Kunst und des Lebens überhaupt nehmen, wobei auch hie und da die erstaunlichen Leistungen der Technik und Industrie geschildert und den materiellen Interessen die gebührende Beachtung werden soll. Daran werden sich zeitweilig Belehrungen über Gesundheits- und Krankenpflege reihen und werden weiterhin die wichtigeren Begebenheiten auf der Welt verzeichnet und die Lebensbilder von hervorragenden Zeitgenossen vorgeführt werden. Auch periodische Berichte aus der Hauptstadt der Christenheit und aus anderen Weltstädten passen in den Rahmen dieses Unterhaltungsblattes, unter dessen außerlesenem „Allerlei“ sogar die nun einmal unvermeidlichen Knackmandeln, Räthsel, Räffelsprünge, Schachaufgaben et hoc genus omne nicht fehlen sollen. Die Wahl des Bilderschnuckes aber wird auf das Sorgfältigste in Harmonie mit Schönheit und Sittlichkeit geschehen und werden die besten Erzeugnisse im Fache der jetzigen deutschen Genremalerei als auch berühmte Werke alter Meister in trefflichen Holzschnitten zur Anschauung gebracht werden.

Das Programm ist, wie man sieht, ein sehr reichhaltiges und läßt schon der Inhalt des 1. Hestes sowohl in Bezug auf den Text als auch in Hinsicht der Illustrationen es erkennen, daß man demselben möglichst gerecht zu werden sucht. Von den letzteren wollen wir hier nur „den neuen Dom zu Linz nach seiner Vollendung“ hervorheben. Wir wünschen darum dem Unternehmen das beste Gedeihen und die reichlichste Unterstützung, und das umsomehr, als der Abonnementpreis sehr niedrig gestellt erscheint.

D. R.



**Kirche, Staat, Gesellschaft im Lichte des Christenthums.** Vorträge über die vierfache Herrschaft Gottes und die vierfache Auflehnung gegen die Herrschaft Gottes. Von Heinrich Eduard Manning, Erzbischof von Westminster. Autorisirte Uebersetzung. Köln, 1873. Druck und Verlag von J. P. Bachem. 8°. S. 263.

Erzbischof Manning von Westminster veröffentlichte im Laufe des Jahres 1871 eine Reihe von religiösen Vorträgen über „die vier großen Uebel des Tages“, denen er später weitere Vorträge verwandten Inhaltes über „die vierfache Herrschaft Gottes“ folgen ließ. Beide Schriften liegen hier in autorisirter Uebersetzung vor. Wie der Uebersetzer selbst bemerkt, so haben ihn zu seiner Arbeit weniger die behandelten Tagesfragen selbst bewogen als vielmehr die Art und Weise, wie der Verfasser dieselben in ihrem Zusammenhange mit der religiösen Natur des Menschen darlegt und ihre einzige Lösung in der Rückkehr zum Christenthum und zur Kirche, als der religiös-sittlichen Grundlage unseres gesammten politischen und socialen Lebens, nachweist. Und in der That, derselbe hat mit dieser seiner Arbeit einen durch die Einfachheit der Anlage wie die Gediegenheit der Nachweise gleich anregenden Beitrag zur umfassenden und richtigen Belehrung über jene Fragen geboten, deren Erörterung nachgerade eine unabweisbare Pflicht jedes sittlich-religiösen Unterrichtes geworden ist, was um so verdienstvoller erscheint, als gegenwärtig unserer Presse und unserem Vereinsleben die besondere Aufgabe zufällt, bei Vertheidigung der Kirche, ihrer Wahrheiten und Gnaden, ihrer Verfassung und deren Anerkennung und Geltung im öffentlichen Leben als der obersten socialen Macht auf die hier behandelten Grundlagen derselben immer wieder aufs Neue und mit aller Entschiedenheit hinzuweisen.

Was nun die einzelnen Vorträge selbst betrifft, so beziehen sich die ersten sechs auf die vierfache Herrschaft Gottes, nämlich 1. Die Herrschaft Gottes über die menschliche Vernunft. 2. Die Herrschaft Gottes über den Willen des Menschen. 3. Die Herr-



schaft Gottes über die Gesellschaft. 4. Die Herrschaft des göttlichen Hauptes der Kirche. 5. Die Herrschaft der Kirche, die Herrschaft ihres göttlichen Hauptes. 6. Die Herrschaft Gottes über den Lauf der Welt. Wir machen namentlich auf die beiden letzten Vorträge aufmerksam, in denen die Beziehungen von Staat und Kirche ihre rechte Würdigung finden; und es erscheint da der gründliche Nachweis geliefert, daß alle Civilisation nur dann vollkommen sein könne, wenn sie christlich sei, und daß darum jeder Bruch mit dem Christenthum auch zum Bruche mit der wahren Civilisation sich gestalte. Sehr wahr wird unter Andern die Beziehung von Staat und Kirche mit den Worten ausgedrückt: „Der Staat ist es, der für seine Einrichtung und Befestigung der Kirche bedarf und nicht umgekehrt. Das Niedere kann unmöglich das Höhere halten und stützen. Nicht die Ordnung der Natur hält die Ordnung der Gnade aufrecht, sondern die Ordnung der Gnade muß die Natur aufrechterhalten, erheben und vollenden. Alles Menschliche, menschliche Macht, menschliche Autorität, menschliche Gesetzgebung, menschliche Gesellschaft sind zu ihrer eigenen Vollendung, zu ihrer Kraft und Dauer, ihrem Fortschritt und ihrer Wohlfahrt, ihrem Frieden an die ewigen Gesetze der oberherrlichen Herrschermacht Gottes fest gebunden, welche er durch seine mit göttlicher Herrschermacht ausgestattete Kirche und in ihr ausübt. Die Kirche kann weltliche Gewalt besitzen aber sie wird von keinerlei weltlichen Gewalt gehalten und getragen.“

Den sechs Vorträgen über die vierfache Herrschaft Gottes folgen sofort vier weitere über die vierfache Auflehnung gegen die Herrschaft Gottes: 1. Die Auflehnung der Vernunft gegen Gott. 2. Die Auflehnung des Willens gegen Gott. 3. Die Auflehnung der Gesellschaft gegen Gott. 4. Der Geist des Antichrists. Es wurden diese vier Vorträge von Manning zwar früher gehalten als die oberen sechs; jedoch der Uebersetzer glaubte diese jenen vorausgehen lassen zu sollen, indem durch die positive Begründung der Herrschaft Gottes das Verständniß des allge-



meinen Abfalls von dieser Herrschaft Vielen erst aufgeschlossen und Andern wenigstens erleichtert werde. Es werden aber als die Punkte, wo die Auflehnung der Vernunft gegen Gott zu Tage trete, bezeichnet der Atheismus, der Deismus, die Häresie, das rationalisirende Bestreben, die christliche Lehre zu schwächen und wegzudeuten, endlich der praktische Unglaube; und die Auflehnung des Willens gegen das Gesetz Gottes wird nachgewiesen in der Gesetzlosigkeit, welche unseren Tagen eigenthümlich sei, in dem Götzendienst mit der Welt, welcher sich als sittlicher Abfall von Gott charakterisire, in dem Luxus, welcher das innerste Wesen der Moral verderbe, in der sinnlichen Frömmigkeit, welche alle Andachten wirkungslos mache und schädige, endlich in der Weichlichkeit und sinnlichen Ungebundenheit, welche uns des Kreuzes unwürdig machen. Alsdann wird der Abfall der Gesellschaft von der Autorität Gottes in der Weise dargelegt, daß die bürgerliche Gesellschaft als eine Schöpfung Gottes schon in ihrer bloßen natürlichen Ordnung bezeichnet wird, worauf ausgeführt wird, daß Gott die Ordnung der Natur und des öffentlichen Lebens dadurch erhoben und geheiligt, daß er seine Kirche einsetzte und mit der christlichen Autorität der Kirche die bürgerliche Autorität der weltlichen Regierung einte. Es finden da Erwähnung die Empörung, die Scheidung und Trennung, welche zwischen diesen beiden Schöpfungen, dem Staate und der Kirche, bestehen, und als Folge davon die Entweihung der bürgerlichen Gewalt, die Entkleidung der bürgerlichen Gewalt von ihrem christlichen Charakter und ihre nachmalige Erniedrigung auf den gefallenem Zustand der Natur. Endlich wird das Wesen des antichristlichen Geistes näher charakterisirt als der Geist der Welt, welcher sich sowohl von der Kirche als dem Christenthum überhaupt losgetrennt oder nur noch einen Rest vom Christenthum bewahrt habe, und der bisweilen bewußt, bisweilen unbewußt von antichristlicher Feindschaft durchdrungen sei; als die besonderen Gegenstände aber, gegen welche dieser Geist gerichtet sei, werden die Offenbarung, die römisch-katholische Kirche, das Leben der Voll-



kommenheit, das Priestertum und der Stellvertreter Jesu Christi bezeichnet und als die allgemeine Schlußfolgerung aus dem Ganzen „die Rückkehr zu Gott“ abgeleitet.

Die kurze Skizzirung des Inhaltes läßt die Gediegenheit des Werkes zur Genüge erkennen und verdient daher der Uebersetzer gewiß allen Dank, daß er dasselbe auch den deutschen Kreisen zugänglich machte. Zugleich hat dieser die Brauchbarkeit seiner Arbeit noch dadurch erhöht, daß er in einem *Anhang* den Leser mit dem an mehreren Stellen der Vorträge erwähnten Systeme des „Positivismus“ durch einen werthvollen religionsphilosophischen Exkurs näher bekannt macht, sowie er auch durch *Anmerkungen* dem Verständnisse nachzuhelfen sucht, wobei er insbesondere an einige Thatfachen der jüngsten communistischen Revolution erinnert, deren furchtbare Lehren leider für das lebende Geschlecht verloren zu sein scheinen. Nur umsomehr können wir darum Manning's Vorträge in der uns vorliegenden autorisirten Uebersetzung für die weitesten Kreise aufs Wärmste empfehlen.

—1.

## Kirchliche Zeitläufte.

### III.

Ungeschwächt und ununterbrochen nimmt der Kampf des in der Boge verkörperten Antichristenthums gegen das Christenthum und dessen einzig wahren Hort, die katholische Kirche, seinen Fortgang. Da ist es insbesondere das Reich der „Gottesfurcht und frommen Sitte“, wo der „frische und fröhliche Culturkampf“ zu immer größeren Dimensionen gelangt, mit stets gesteigerter Behemenz sich geltend macht: Bereits sitzt der halbe preussische Episcopat hinter Schloß und Riegel, Hunderte von katholischen Geistlichen schmachten im Gefängnisse oder sind des Landes verwiesen und Tausende von Katholiken sind ihrer Seelsorger be-



raubt; schon steht ein ganzes Erzbisthum unter staatlichem Sequester, die Güter einer großen Zahl katholischer Pfarreien sind mit Beschlagnahme belegt und täglich erfolgen neue Sperrungen und Confiscationen; ja seitdem in Riffingen auf das Leben des Reichskanzlers, des unerschrockenen Vorkämpfers im gegenwärtigen Kirchensturme, ein Attentat erfolgt ist, knebelt man nur noch mehr die katholische Presse, schließt die katholischen Vereine und stellt die Katholiken als geheime Verschwörer unter polizeiliche Aufsicht. Zwar vermochte selbst die sorgfältigste Untersuchung nichts von einer ultramontanen Verschwörung zu entdecken, und so sehr man auch den katholischen Klerus oder auch nur die katholischen Vereine mit dem Attentate in Verbindung zu bringen suchte, so blieben doch alle Anstrengungen fruchtlos oder blamirte man sich höchstens in der lächerlichsten Weise; aber Fürst Bismarck hatte es unmittelbar nach dem räthselhaften Schusse feierlich ausgesprochen, daß derselbe nicht ihm, sondern dem Fortschrittsgeiste des 19. Jahrhunderts gegolten, und unisono hat die ganze liberale Welt nach dem Takte der aus dem Reptilienfonde wohl versorgten Presse dasselbe Liedlein gepfiffen. Das Attentat ist einmal ganz geeignet, einen prächtigen Vorwand abzugeben zu dem rücksichtslosesten Vorgehen gegen die katholische Kirche, und darum müssen die Katholiken für dasselbe nolens volens verantwortlich sein und sogar der heilige Vater, der gefangene Greis im Vatikan zu Rom, muß für dasselbe als Sündenbock eintreten, indem man sich nicht entblödet, ihm die moralische Urheberchaft hinaufzuwerfen. Und so entbrennt denn nur um so heißer der Kampf gegen die Kirche, mit um so größerem Eifer ist man bemüht, die katholische Kirche mit Stumpf und Stiel auszurotten. Sodann sucht man aber auch Bundesgenossen in dem großen Kulturkampfe und hegt und pflegt alles mit der größten Sorgfalt, was gegen das Papstthum und die katholische Kirche überhaupt irgendwie sich in Bewegung setzt.

Und wahrlich, die Bemühungen sind nicht umsonst, Dank der preussischen Protektion treten auch außerhalb des deutschen



Reiches die Feinde der Kirche nur muthiger auf und suchen in jeder Weise die katholische Sache zu gefährden. In der Schweiz fahren die protestantischen Kantonsregierungen ungeschert fort, die katholische Minderheit mit Verachtung aller Gewissensfreiheit in einen unkatholischen Staatscult hineinzuzwängen, in Frankreich und Spanien vermögen noch immer die kirchenfeindlichen Elemente eine Neugestaltung der Dinge hintanzuhalten, welche auch der katholischen Sache einen neuen Aufschwung zu geben verspricht, und in Italien schreitet mit der Klosteraufhebung stetig das Werk der Beraubung der Kirche vor. Was sollen wir aber von Oesterreich sagen, wo eine mächtige Partei offen der preussischen Sympathien sich rühmt und aus ihrer antikirchlichen Gesinnung nicht den geringsten Hehl macht? Wohl hat die neue confessionelle Gesetzgebung bisher noch zu keinem offenen Conflict geführt und scheinen die Dinge noch immer den bisherigen alten Gang fortzugehen. Jedoch auf die Länge der Zeit wird dieß kaum so fort-dauern können, da die liberale Fortschrittspartei immer entschiedener nach einer strengen Ausführung der neuen confessionellen Gesetze hindrängt, und da deren Drängen die Regierungspolitik bei der schiefen Ebene, die sie einmal in der confessionellen Frage betreten hat, auf die Dauer nicht widerstehen können. Andererseits kann es nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, welche Haltung der österreichische Episcopat unter allen Umständen beobachten werde, wenn derselbe in einem Schreiben an den heil. Vater vom 26. März d. unter Andern es ausspricht, daß diejenigen vom Glauben an Gott und dessen eingebornen Sohn ab-fallen oder sich selbst widersprechen, welche die Staatsgewalt für die höchste erklären, so daß die Katholiken derselben nicht nur in bürgerlichen Dingen, sondern auch in göttlichen und kirchlichen ge-horchen müssen; wenn derselbe da gelobt, niemals etwas zu be-folgen, was ohne Schaden der Kirche nicht befolgt werden könne; und wenn es in demselben Schreiben am Schluß heißt: „Fort-während wachsen die Schwierigkeiten und mehren sich die Gefah-ren, durch welche die Kirche von allen Seiten bedrängt wird:



Wir aber, aufgemuntert durch das so vorzügliche Beispiel deiner Heiligkeit und gestärkt durch diese weisen Mahnungen hoffen in Gott, daß uns durch dessen himmlische Gnade zu Theil werde, daß wir in allen Tagen das Wort des heil. Cyprian erfüllen: Der Priester, welcher das Evangelium Gottes hält und Christi Vorschriften bewahrt, kann getödtet aber nicht besiegt werden.“ Und sicherlich hat das Antwortschreiben des heil. Vaters vom 29. April d. den österreichischen Episcopat in der eingenommenen Haltung nur bestärkt, wenn dasselbe es lobend hervorhebt, daß von demselben die Giltigkeit des Concordates in Schutz genommen und die Rechte und Freiheit der Kirche gewahrt werden, bei denen es sich um jene heilige Hinterlage handle, welche, wie Ambrosius sagt, in andere Hände nicht übergeben werden könne, ohne daß zugleich das Erbe Christi ausgeliefert werde; wenn da weiter derselbe ob seines hervorragenden Eifers für die Religion und die katholische Kirche beglückwünscht wird, und wenn da schließlich noch gesagt wird: „Indem ihr auf diese Weise Euren Glauben und Eure Tugend der Kirche Gottes reichlich bewiesen habt, zweifeln wir nicht, daß zugleich Euer Beispiel und Ansehen sehr beitragen werde, daß fortan alle Gläubigen in der Wahrheit bekräftigt werden, in ihrer Pflicht gegen Gott und die Kirche fest verharren und sich des christlichen Namens und Bekenntnisses freudig und standhaft würdig zu beweisen streben. Euch aber wünschen wir sehnlichst von Seite des allgütigen Gottes Kraft, Gnade, Stärke, daß ihr nach dem rühmlichen Vorsatze Euer Tugend, den ihr uns ausdrückt, durch Kämpfe und Mißheligkeit durchaus nicht erschreckt, eine des Grades, den ihr in der Kirche einnehmet, würdige Mühe aufzuwenden fortsetzdet, und derselben in der so armseligen Zeit in jenen Gegenden zum starken Schutze und Schirme zu reichen vermöget.“

Herzlich zugleich und kraftvoll sind diese Worte des heiligen Vaters, und wenn auch ohne dieselben der österreichische Episcopat sonder Zweifel den Weg, den die Gesetze Gottes und der Kirche ihm vorschreiben, würde eingehalten haben, so sind dieselben doch



ganz geeignet, ihn denselben nur mit um so größerem Eifer verfolgen zu lassen. Darum reiht sich aber auch vollkommen ebenbürtig der Episcopat Oesterreichs an die Seite der deutschen und schweizerischen Bischöfe, und sowie in der ganzen katholischen Welt der pflichtgetreue Klerus und das glaubenstreue katholische Volk sich immer fester um seine Bischöfe schaaert, so stehen auch Klerus und Volk in Oesterreich für ihre Bischöfe und für ihren heiligen Vater in Rom ein. Ueberhaupt stärkt sich im gegenwärtigen großen Kampfe gegen die Kirche immer mehr das katholische Bewußtsein, und je höher die Sturmwellen schlagen, desto inniger schließt man sich im Schiffelein des Petrus um den gottbestellten Steuermann zusammen, wie denn die sog. altkatholische Bewegung den Feinden der Kirche beim Sturme auf den Felsen Petri so schlechte Handlangerdienste zu leisten vermag, daß dieselbe im Volke gar keine Wurzel gefaßt hat, sondern vielmehr nur zur Reinigung der Kirche von manchen unsaubern Elementen hat dienen müssen. Liegt nun hierin gewiß ein großer Trost für jedes gläubige Christenherz, und gewährt auch dieser Umstand ein sicheres Unterpfand des endlichen Sieges, so wird doch der Kampf noch lange dauern und darf man sich in dieser Hinsicht keinen Illusionen hingeben; denn gegenwärtig handelt es sich um einen Principienkampf, wo sich Glaube und Unglaube, Christenthum und Antichristenthum gegenüberstehen, und wo fast alle Völker und Nationen, die alte und neue Welt mehr oder weniger engagirt sind, und da nehmen die Dinge keinen so schnellen Verlauf, da schreitet die Krisis zum Besseren nur langsam vorwärts. Was wir aber bei einer derartigen Sachlage neben einem unerschütterlichen Gottvertrauen und einem felsenfesten Pflichtgeföhle insbesondere für geboten erachten, das ist, daß man sich über die Principienfrage vollkommen klar ist und die jetzige Weltlage im Lichte der katholischen Grundsätze richtig zu beurtheilen versteht. Und aus diesem Grunde haben wir auch die Resolutionen mit Freuden begrüßt, welche die zu Mainz vor Kurzem tagende Ka-



tholikenversammlung faßte, und welche es verdienen, allüberall gekannt und beherzigt zu werden.

Oder verbreiten sich nicht in vollkommen richtiger Weise über die allgemeine Lage der christlichen Gesellschaft die folgenden drei ersten Resolutionen: 1. Die heftige Verfolgung, welche die katholische Kirche in einigen Staaten Europas und Amerikas erduldet, bewahrheitet den Ausspruch des heiligen Vaters, daß die antichristliche, sogenannte moderne Civilisation mit der Kirche unverträglich ist. — 2. Das unausbleibliche Resultat des planmäßig eingeleiteten Kampfes gegen die Kirche Jesu Christi, sowie gegen den christlichen Staat und die wesentlichen Grundlagen der Gesellschaft ist die Auflösung der socialen und politischen Ordnung, endloser Kriegszustand und Zerstörung des Völkerrechtes. — 3. Die Wiederherstellung einer dauernden staatlichen und völkerrechtlichen Ordnung ist nur dann zu erwarten, wenn dem heil. Stuhle die politische Selbstständigkeit wiedergegeben und alle Rechte wieder anerkannt werden, welche dem Oberhaupte der katholischen Kirche kraft göttlicher Anordnung und geschichtlicher Entwicklung zukommen. —

Das gottgewollte Verhältniß der einzelnen Völker und Nationen zu einander im Sinne der Einen Menschheit ist getragen von der Einen Universalkirche Christi, welche, sowie das Christenthum überhaupt bei aller Wahrung des göttlichen Charakters der auf Erden bestellten Autoritäten die Freiheit des Einzelnen und der Gesamtheit zu ihrer wahren Geltung kommen läßt, die Völker und Nationen in einer Weise zusammenschließt, daß sie ohne Einbuße der berechtigten nationalen Verschiedenheit das Eine Volk Gottes darstellen, das gemeinsam und einträchtig zum Wohle der Menschheit zusammenwirkt, und es ist das Papstthum, welches das Centrum in dieser großen christlichen Völkerfamilie zu bilden geeignet ist und dieses in der Geschichte wenigstens theilweise auch gebildet hat. Dagegen beruht das moderne Staatsrecht in seinem Grunde auf der Gewalt des Stärkeren und sowie bei demselben die wahre Freiheit des Einzelnen nicht bestehen



kann, so involvirt dasselbe auch die Unterdrückung der einzelnen Nationen durch die eine stärkere und mächtigere Nation und darum im Princip den fortwährenden Kriegszustand, wie dieß die alte und neuere Geschichte zur Genüge bezeugt. Die besagten Resolutionen geben also nur der Wahrheit Ausdruck und ist in Wahrheit eine dauernde staatliche und völkerrechtliche Ordnung nur dann zu erwarten, wenn die Rechte des Papstthums, dieses Vertreters und Wahrers wahrer Legitimität, zu ihrer gebührenden Geltung kommen. Doch verfolgen wir die weiteren Resolutionen der Mainzer Katholikenversammlung, welche sich über die Lage des deutschen Vaterlandes verbreiten.

Da wird denn von der Verfassung des deutschen Reiches gesagt, insofern sie weder der persönlichen Freiheit noch der Selbstständigkeit der Staaten, Stände und Corporationen gebührenden Schutz gewähre, vermöge sie das wahre Wohl des deutschen Volkes nicht zu begründen (n. 1.) Sodann wird der Einfluß der sogenannten nationalen Partei, welche die wesentlichen Rechte des deutschen Volkes und der Volksvertretung preisgibt, als dem deutschen Reiche zum Verderben gereichend bezeichnet (n. 2.) Weiters wird ausgesprochen, die Ausnahmsgesetze, mit welchen das durch gemeinsame Opfer gegründete deutsche Reich, ein Drittel seiner Bürger wesentlicher Rechte beraubt, untergraben den Frieden und die Kraft des deutschen Vaterlandes (n. 3.) Ferners wird die maßlose Entwicklung des Militarismus als unvereinbar erklärt mit dem natürlichen Rechte der bürgerlichen Freiheit und dem geistigen wie materiellen Wohle des deutschen Volkes (n. 4.) Hierauf wird die fortschreitende Entchristlichung des öffentlichen Unterrichts, die auf Zwang gegründete Leitung des gesamten Schulwesens durch die Staatsgewalt bei gleichzeitiger Unterdrückung des der Kirche und der Familie zukommenden Erziehungsrechtes für eine Quelle geistiger wie sittlicher Verderbniß erklärt (n. 5.) Weiterhin wird ausgesprochen, wie die feile, im Dienste des politischen Servilismus und des Gründerthums arbeitende Presse fortwährend die öffentliche Meinung fälsche und eine Haupt-



ursache der drohenden Uebelstände sei (n. 6.) Endlich wird noch hervorgehoben, daß die auswärtige Politik des deutschen Reiches, insbesondere die Stellung der Reichsregierung zu dem heiligen Stuhl, nicht im Einklage stehe mit den Grundsätzen und Interessen der katholischen Bevölkerung Deutschlands und nicht geeignet sei, die Erhaltung des europäischen Friedens zu sichern (n. 7.)

Wir brauchen es wohl nicht näher auszuführen, daß die sieben über die Lage des deutschen Vaterlandes gefaßten Resolutionen im Wesentlichen *mutatis mutandis* auch von anderen Ländern gelten. Sind es ja doch dieselben Grundsätze, welche von den da herrschenden Parteien vertreten und im öffentlichen Leben gehandhabt werden, und darum darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn da und dort sich die Früchte der principiellen Aussaat wie ein Ei dem andern gleichen. Aus diesem Grunde müssen aber auch diese Resolutionen außerhalb der Grenzen des deutschen Vaterlandes ihre Beachtung und Erwägung finden.

Eine dritte Reihe der Resolutionen der Mainzer Katholikenversammlung befaßt sich mit der Lage des Arbeiterstandes. Dieselben lauten: 1. Gleich allen Staaten Europas ist Deutschland schwer bedroht durch die in der Arbeiterbevölkerung vorhandene Unzufriedenheit. 2. Als hauptsächlich Ursachen dieser Unzufriedenheit stellen sich dar: Die Verkümmernng des Kleingewerbes; die Ueberlastung der Landwirthschaft; die drückenden Fabrikverhältnisse und die maßlose Entwicklung der Geldspeculation. 3. Der innerste Grund dieser Mißstände liegt in der durch den modernen Rationalismus und Liberalismus herbeigeführten Abschwächung der christlichen Ueberzeugung und Gesittung, sowohl in den höheren als niederen Ständen, wodurch es auch möglich geworden ist, daß ein großer Theil der arbeitenden Klasse durch die Vorspiegelungen irreligiöser und revolutionärer Führer sich bethören läßt. 4. Die Mittel zur Heilung der socialen Mißstände und zur Veröhnung der Klassen der Gesellschaft liegen zunächst: in der Herstellung des gesetzlichen Schutzes gegen die Ausbeutung der körperlichen und finanziellen Kraft des Volkes; in Handha-



bung einer alle Klassen gleichmäßig umfassenden staatlichen Fürsorge; in fortgesetztem Bemühen, die einzelnen Mängel der bestehenden Gewerbegeetze auf legislativem Wege zu beseitigen; in der Schaffung eines auf christlichen Anschauungen beruhenden und den Anforderungen allseitiger Billigkeit entsprechenden Handwerker- und Arbeiterrechtes; in der Bildung verschiedener gewerblicher Hilfsanstalten, sei es durch Vereinigung der Handwerker und sonstiger Arbeiter, sei es durch Freunde des Arbeiterstandes (Produktiv-Associationen Rasse's); in einer sorgfältigen Pflege des sittlichen und religiösen Lebens in der Arbeiterfamilie namentlich durch die Sonntagsheiligung, in angemessener Beschränkung der Frauen- und Kinderarbeit und in Geltungmachung christlicher Grundsätze auf dem Gebiete des Erwerbslebens; in der freien Entfaltung der christlichen Charitas zur Vinderung unvermeidlicher Nothstände.

Die Arbeiterfrage ist wohl eine der dringendsten, die sich in allen Ländern der civilisirten Welt mit immer größerer Macht geltend macht. Hat aber die gegenwärtige Krisis in der Arbeiterwelt insbesondere in der Verachtung oder Vernachlässigung der christlichen Grundsätze ihren tieferen Grund, so gilt es zu diesen zurückzukehren und dieselben zur allgemeinsten Geltung zu bringen. In dieser Weise hat die Mainzer Katholikenversammlung die Sache aufgefaßt und sollten ihre durchaus praktischen Vorschläge die allseitigste Würdigung finden.

In vierter Reihe begegnen wir vier Resolutionen, welche über die Rechte der Kirche gefaßt wurden, nämlich: 1. Die katholische Kirche ist nach göttlicher Anordnung eine selbstständige Gesellschaft, welche als die Eine und allgemeine Kirche Jesu Christi in allen Ländern öffentlich zu bestehen das Recht, und welche jede christliche Obrigkeit zu schützen die Pflicht hat. 2. Das kirchenpolitische System, welches die kirchenseindlichen Parteien durchzuführen bestrebt sind, steht in unverföhllichem und offenbarem Widerspruche mit der von Gott gegründeten, durch die Jahrhunderte geheiligten, staatsrechtlich anerkannten und durch das



Völkerrecht garantirten Verfassung der katholischen Kirche. 3. Die von Jesus Christus dem Papste und den Bischöfen übertragene Gewalt des Lehr-, Priester- und Hirtenamtes kann durch kein Staatsgesetz aufgehoben oder beschränkt werden. 4. Kirche und Staat sind von Gott zu einträchtigem Zusammenwirken bestimmt. Eine Trennung beider Gewalten ist zu beklagen. Wenn die Feindseligkeit, mit welcher der moderne Staat die Kirche behandelt, diese Trennung zur Nothwendigkeit macht, so wird dieselbe weit mehr dem Staate als der Kirche zum Nachtheile gereichen. — Es liegt diesen Resolutionen das göttliche Recht der Kirche zu Grunde, sowie dasselbe auf ihrer Stiftung durch Christus Jesus, den Sohn Gottes, beruht, und es ist das moderne Staatskirchenthum, welches von einem solchen Rechte nichts wissen will. Nur um so bestimmter muß darum dasselbe hervorgehoben werden und verdient darum der Freimuth und die Entschiedenheit alle Anerkennung, mit denen die Mainzer Versammlung den irdischen Gewalthabern die ewige Wahrheit ins Gedächtniß ruft.

Ueber die Gewissensfreiheit verbreiten sich an fünfter Stelle die folgenden sechs Resolutionen: 1. Keine Staatsgewalt ist berechtigt, ihren Unterthanen Verpflichtungen aufzulegen, welche den Geboten Gottes, den Anordnungen Jesu Christi und den Vorschriften der Kirche widersprechen. 2. Der apostolische Muth, mit dem die katholischen Bischöfe zeitlichen Nachtheil, selbst Kerker und Verbannung nicht fürchtend, die Rechte Gottes und seiner heiligen Kirche sowie die unveräußerlichen Rechte des katholischen Gewissens vertheidigen; die priesterliche Treue und Standhaftigkeit, womit der katholische Klerus, durch Vorpiegelungen und Drohungen unbeeinträchtigt, feststeht zum Episcopat und zur Kirche, verdienen die Bewunderung und Verehrung aller Katholiken wie jedes rechtlich denkenden Mannes. 3. Die Maßregeln, welche gegen die Bischöfe und Priester der katholischen Kirche angewendet werden, erreichen ihren Zweck nicht. Sie kränken aufs Tiefste das katholische Volk; aber sie werden es nicht dazu bewegen, seine von Gott gegründete Kirche mit einer Staatskirche zu vertauschen. Vergeblich



sind alle Versuche, die Katholiken von ihren rechtmäßigen Obern zu trennen. 4. Als Oberhaupt ihrer Religion und Kirche anerkennen die deutschen Katholiken allzeit nur den rechtmäßig gewählten römischen Bischof, den Papst. In diesem verehren sie den unfehlbaren Lehrer des Glaubens, den obersten Priester und den höchsten Wächter der christlichen Weltordnung. Keine Gewalt kann die deutschen Katholiken von dem Stuhle Petri losreißen. 5. Oberhirten der deutschen Bisthümer sind und bleiben nur diejenigen Bischöfe, welche rechtmäßig nach den Satzungen des canonischen Rechtes vom Papste bestellt sind. Diesen Bischöfen leisten die Katholiken ehrerbietigen Gehorsam, mögen sie im Gefängniß oder in der Verbannung sein. Die Katholiken können keinem weltlichen Gerichtshofe das Recht zuerkennen, Bischöfe ihres göttlichen Amtes zu entsetzen, oder eine Verwaltung vacanter oder angeblich vacanter Bisthümer anzuordnen. 6. Als Pfarrer und Seelsorger anerkennen die deutschen Katholiken nur jene und alle jene Priester, welche der Papst und die rechtmäßigen Bischöfe bestellen. Mit unerschütterlicher Entschiedenheit weisen die Katholiken Deutschlands jeden Versuch zurück, sie zur Auflehnung gegen die kirchliche Autorität zu verführen.

Aus dem Herzen aller wahren und aufrichtigen Katholiken nicht bloß von Deutschland, sondern der ganzen katholischen Welt hat wohl die Mainzer Katholikenversammlung in den besagten Resolutionen für die wahre Gewissensfreiheit gesprochen und von einem Ende der Welt bis zum andern werden diese herrlichen Worte widerhallen und Zustimmung und Beifall finden. Wenn aber die Mainzer Versammlung in den beiden vorletzten Resolutionen es als die Aufgabe des Vereines deutscher Katholiken erklärt, vor ganz Deutschland Beschwerde zu erheben über die Härte, mit welcher Staatsbehörden im deutschen Reiche, und insbesondere in Preußen, seinen gesetzlich berechtigten und dem wahren Wohle des Vaterlandes entsprechenden Bestrebungen entgegengetreten, und ungebrochenen Muthes die natürlichen Rechte der Person, die Rechte der Kirche und die Rechte des deutschen Volkes



gegen revolutionäre und bureaukratische Gewaltthätigkeit zu vertheidigen: so hat sie den Nagel so sehr auf den Kopf getroffen, daß sie keinen Widerspruch besorgen darf. Darum wird sie aber auch mit ihrer letzten Resolution keinen Fehltruf gemacht haben, wenn sie da alle Katholiken auffordert, sich ihrer bewährten Organisation anzuschließen und im Vertrauen auf den Beistand Gottes, der durch die heiligsten Herzen Jesu und Mariens erfleht wird, den Augenblick einer baldigen günstigen Entscheidung der gerechten Sache mit Zuversicht zu erwarten. Ja die Resolutionen der Mainzer Katholikenversammlung werden das Panier bilden, unter dem sich innerhalb und außerhalb Deutschland die Katholiken sammeln, und so geeint und gefestigt werden sie dem großen glaubensfeindlichen Vagabunden die Spitze bieten und der Wahrheit und dem Rechte zum Siege verhelfen. Sp.

---

## Miscellanea.

### I. Päpstliches Decretum, wodurch das Fest des hl. Bonifazius auf die ganze Kirche ausgedehnt wird.

Urbis et Orbis.

Ad cultum in Christiano Orbe augendum latiusque propagandum erga Sanctum Bonifacium Episcopum et Martyrem, qui Germanicas gentes aliosque finitimos populos ad Christi fidem perduxit, cujusque praeconium occurrit in Martyrologio Romano Nonis Junii, plures Emmi et Rmmi S. R. E. Cardinales et amplissimi diversarum nationum Episcopi e Germania praesertim et Anglia, aspiciatissima arrepta occasione sui in Urbem adventus, quum Dogma de Immaculata Beatae Mariae Virginis Conceptione a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa IX. fuit solemniter proclamatum, humillimis precibus eidem Sanctissimo Patri



supplicarunt, ut Officium Missamque praedicti Sancti Bonifacii tot ceteroquin nominibus insignis, et de Catholica Religione, deque hac Sancta Sede Apostolica adeo promeriti ad universalem Ecclesiam Pontificia sua auctoritate dignaretur extendere. Aut nisi forte pro multa sapientia sua id congruum judicaret, ejusdem saltem Officii et Missae recitationem toti Germaniae, totique Angliae vellet concedere, quod in Sancto Bonifacio suum haec filium, suum alia veneretur Apostolum; reliquis vero extra Germaniam et Angliam Dioecesibus, si illarum Episcopi duxerint, ea de re supplicandum.

Istiusmodi preces idem Sanctissimus Dominus Noster elementer excipiens, die 29. Martii 1855 indulisit, ut in tota Germania et Anglia, quotquot Dioeceses concessionem Officii et Missae de Sancto Bonifacio Episcopo et Martyre ab Apostolica Sede nondum obtinuerunt, volentibus Episcopis recitare amodo possint, indulisitque praeterea ut extra Germaniam et Angliam a Sacra Rituum Congregatione eadem concessio tribuatur Episcopis, qui postulaverint.

Cum autem Episcopi Germaniae ad Oecumenicum Vaticanum convenissent, novas instaurarunt preces, ut Officium et Missa Sancti Bonifacii ad universam extenderentur Ecclesiam; cumque hisce dein precibus accessissent etiam postulationes Antistitum Angliae et Hollandiae, Sanctitas Sua, ut Sancti Bonifacii propitiam imploraret opem Germaniae Episcopis strenue pro Ecclesiae Catholicae causa dimicantibus, necnon fidelibus eorum curae commissis ad fidem sincere retinendam, quam a Bonifacio acceperant, postulationes remisit peculiari Sacrorum Rituum Congregationi, ut suam panderet mentem. Peculiaris haec Congregatio postulationum rationibus, necnon temporum adjunctis aequè perpensis rescripsit: Affirmative pro universa Ecclesia sub ritu duplici minori.



Hujusmodi Rescriptum, referente me subscripto Sacrorum Rituum Congregationis Secretario, Sanctitas Sua confirmavit; indulsitque ut in universa Ecclesia Officium et Missa recitari et respective celebrari debeant juxta exemplar jam a Sacra Congregatione approbatum sub ritu duplici minori die V. Junii in Martyrologio assignata; translato Officio eidem diei affixo, dummodo non sit majoris ritus, in insequentem primam diem liberam in singulis Calendariis occurrentem; et dummodo Rubricae servantur. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 11. Juni 1874.

Constantinus Episcopus Ostien. et Veliternen. Card.

Patrizi, S. R. C. Praefectus.

Dominicus Bartolini, S. R. C. Secretarius.

---

## II. Päpstliches Decret, das Fest des heil. Justinus M. betreffend.

Celeberrima sane in Ecclesia est Sancti Justinii Martyris memoria. Hic vanae philosophorum ethnicorum sapientiae pertaesus, in Dominum Jesum Christum qui vera Sapientia est credidit; et primus post Apostolorum discipulos praeclarissimi ingenii sui lucubrationibus plurimum laboravit ut judaeos et gentiles ad eandem christianam fidem amplectendam induceret. Haereticos etiam insectatus est, teste Irenaeo, qui plurima testimonia ex ejus Scriptis deprompsit. Philosophos calumniatores, qui Principum et populi odium in christianos incendebant, non tantum Scriptis evulgatis, sed et disputationibus publice habitis, mendacii et ignorantiae convicit. Demum fidem, quam strenue propugnauerat, sanguine obsignans, martyrii coronam adeptus est. Merito igitur plures Eminentissimi et Reverendissimi S. R. E. Cardinales, et plusquam trecenti Sacrorum Antistites qui ex toto orbe terrarum ad Oecumenicum Vaticanum Concilium convenerant, supplicem Sanctissimo Domino Nostro Pio Papae IX. porrexere



libellum, quo postulabant ut inclitus Martyr. Sanctus Justinus debito honore cum Officio et Missa in universa Ecclesia coleretur. Cum enim inter ceteros temporum nostrorum errores praecipuum teneat locum *rationalismus*, qui omnem divinam respuens revelationem, rationi tantum humanae standum esse affirmat, cujus viribus homines ad plenam veri et boni possessionem jugi profectu conduci possunt; ideo spem foveant Venerabiles isti Antistites ut quemadmodum Beatus Justinus in terris degens philosophorum sectas profligavit, et apud Principes mundi hujus Ecclesiae causam fortiter egit, ita nunc caelesti gloria circumdatus errorum tenebras discutiat, eandemque Ecclesiam validissimo suo patrocinio Deo commendet, feliciusque tueatur.

Sanctissimus Dominus Noster preces et postulationes benigne excipiens peculiari Sacrorum Rituum Congregationi negotium examinandum remisit. Haec peculiaris Congregatio omnibus rite perpensis rescribere censuit: *Affirmative pro petentibus tantum sub ritu duplici minori.*

Hujusmodi sententiam a me subscripto Sacrorum Rituum Congregationis Secretario Sanctissimo D. N. fideliter relatam, Sanctitas Sua ratam habuit; indulisitque ut Sacra Rituum Congregatio hanc tribuat concessionem Episcopis qui petierint. Mandavit insuper ut a Clero Urbis et ab iis omnibus, qui Kalendario Cleri praedicti utuntur, idem festum celebretur die XIV. Aprilis sub ritu duplici minori cum Officio et Missa juxta exemplar jam a Sacra Rituum Congregatione approbatum, servatis tamen Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 11. Junii 1874.

**Constantinus Episcopus Ostien. et Veliternen.**

**Card. Patrizi S. R. C. Praefectus.**



### III. Declaratio s. Officii de impedimento affinitatis primi gradus lineae rectae matrimonium dirimente.

Cum saepius Nobis preces exhibitae fuissent, quibus super affinitatis primi gradus lineae rectae ex justo matrimonio ortae impedimento dispensatio petebatur, quas quidem sacrae Curiae Romanae sensus et usus bene gnari penitus rejiciebamus, postremo hoc tempore oratorum eodem impedimento obstrictorum supplices libellos, cedentes magis importunitati eorum, quam ipsius dispensationis remedium sperantes, Romam detulimus.

Quae exinde sacra Congregatio Romanae et universalis Inquisitionis seu sancti Officii Nobis declaravit, ea publici juris eo animo facimus, ut parochi certi sint, quomodo cum talibus oratoribus agere debeant, et ut ejusdem sacrae Congregationis monitis declarationi additis pro suo munere satisfaciant.

Datum Monachii die 6. Julii 1874.

**Vicariatus Archidioecesis Monacensis  
et Frisingensis generalis.**

**Dr. M. Rampf,**

vic. gen.

C. Osterauer,  
Secret.

Illustrissime ac Reverendissime Domine uti frater!  
Quas pro dispensatione ab impedimento primi affinitatis gradus lineae rectae litteris diei . . . . . preces commendavit Amplitudo Tua oratorum . . . . . Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa IX. post exquisitum suffragium Emorum Patrum una mecum Inquisitorum Generalium negativo responso dimittendas esse omnino judicavit. Nee inopinatum id Tibi esse potest qui vel ipsis Tuis litteris petitionis gravitatem fateris. Qua super re scias oportet Sedem Apostolicam nunquam super simili gradu facultate dispensandi usam fuisse, licet quandoque



longe graviora rerum adjuncta id suadere posse viderentur. Licet enim agatur de impedimento juris ecclesiastici, copulatio tamen inter eo gradu conjunctos adeo honestati nuptiarum repugnat, ut ne inter gentes quidem admitteretur. Quapropter auctores Tibi sunt Eminentissimi Patres ut modis omnibus quos suggererit pastoralis charitas oratores suadeas ad omnem spem gratiae deijciendam suaeque conscientiae consulendum.

Ceterum hanc arripit occasionem Sacer ordo Tibi significandi haud parum expedire ad ejusmodi copulationum attentata praepedienda, ut parochi in suis concionibus ac cathechesibus plebes sibi commissas saepe infra annum edoceant super gradibus qui matrimonium dirimunt, et praesertim verba faciant de iis pro quibus dispensatio sperari non potest.

Hisce pro munere panditis, ad me quod attinet, impensos animi mei sensus acceptos habeat Amplitudo Tua, dum fausta ac felicia omnia a Domino precor eidem.

Amplitudini Tuae

Romae die 7. Junii 1874.

addictissimus uti frater  
**C. Card. Patrizi.**

Illustrissimo ac Reverendissimo  
Domino Archiepiscopo Monacensi et Frisingensi Monachium.

#### **IV. Unser Verhalten gegen solche Abtrünnige, die sich früher um die Kirche verdient gemacht haben.**

Ueber diesen Punkt spricht sich der jüngst zum Cardinal ernannte Erzbischof von Cambrai, Fr. Regnier, in einem Pastoral schreiben, das schon einige Jahre vor dem vatikanischen Concil erschien, aber so recht auf unsere Zeit paßt, also aus:

„Wie es in Zeiten religiöser Aufregung gewöhnlich geschieht, so müssen wir auch jetzt mit betrübttem Herzen Abtrünnige beflagen, deren Beispiel den Schwachen leicht zum Aergerniß werden



kann. Es ist aber hier zu beherzigen, daß Menschen, selbst wenn sie der Religion die nützlichsten und großartigsten Dienste geleistet hätten, sofort alle Autorität verlieren und nicht das geringste Zutrauen mehr verdienen, wenn sie aufhören, der Stimme der Kirche zu folgen. *Si ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus.* (Matth. 18, 17).

Wie viele in manchen Beziehungen so bewunderungswürdige Menschen hat es nicht von Tertullian bis auf unsere Tage gegeben, welche die Stimme der Kirche verkannten, welche glaubten, ihr nothwendig zu sein und sich anmaßten, sie zu leiten, weil sie dieselbe mit vielem Eifer und großem Talente vertheidigt hatten? Durch ihre Dienste hatten sie sich Anspruch auf eine Anerkennung erworben, welche ihnen auch stets bereitwillig und reichlich zugestanden worden ist; aber sie konnten niemals das Recht erlangen, ihrer Mutter ihre Leitung aufzudrängen und sie zu beherrschen. Petrus kann das ihm von Jesus Christus anvertraute Steuer nicht andern Händen überlassen, wären diese auch noch so geschickt. Diese unvermeidliche Zurückweisung beleidigt natürlich den Hochmuth; er ärgert sich, er ereifert sich und pflanzt schließlich die Fahne der Empörung auf. Daher kommen die traurigen Fälle, welchen wir auf jedem Blatte der Geschichte begegnen, und deren wir auch in unseren Tagen Zeugen gewesen sind.

So oft einer dieser armen Gelehrten und Schriftsteller sich gegen die Kirche wendet, nachdem er ihr bis dahin eine nützliche Stütze war, müssen wir seinen Verlust beklagen, ohne die daraus erwachsenden betrübenden Folgen allzu sehr zu fürchten. Es war ein verwegener undisciplinirter Schiffer, der nur von seinem Eigendünkel sich berathen lassen wollte. Ein Windstoß hat ihn in's Meer hinausgeworfen; alle Mittel stehen zu seiner Verfügung; stößt er sie zurück, so wird er elendig in den Fluthen untergehen, während das unvergängliche Schiff, von dessen Bord er durch eigene Schuld herunterstürzte, ruhig seinen Weg verfolgen und den Hafen erreichen wird, trotz aller Stürme, welche es zu zertümmern und zu vernichten drohen.“



## Die heil. Congregation des tridentinischen Concils zu Rom.

Nach ihren Hauptmomenten dargestellt von Dr. J. H. K.

Es scheint in unseren Tagen eine wenig dankbare Aufgabe zu sein, die Quellen des kirchlichen Rechtes darzustellen und zu erörtern. Denn in einer Zeit, in der die politischen Versammlungen vom hohen Parlamente herab bis zur Versammlung eines liberalen Vereines — widerhallen von Debatten über kirchliches Recht, in der sich nicht Wenige auf curilischen Sesseln des Reichstagsaales und der Landtagsstube fühlen trotz eines Kirchenvaters, in der man der Kirche alle selbstständige Legislative abspricht, möchte wohl die Darlegung und Erörterung des Rechts-Verhältnisses zwischen Kirche und Staat das ganze Interesse absorbiren. Allein der Umstand, daß man uns den ungetrübten Quellen des kirchlichen Rechtes entfremden und überreden will, in den Majoritäts-Beschlüssen politischer Versammlungen ein Surrogat für jene zu suchen, weist auf das dringende Bedürfniß hin, eifriger als je uns damit zu beschäftigen, auf daß, indem wir Wache halten an den kirchlichen Gemarkungen, um die Uebergriffe auf kirchliches Gebiet zurückzuweisen, das Rechtsgebiet des inneren kirchlichen Lebens uns keine terra incognita werde.

Es soll nun hier folgen eine Darstellung der Verfahrensweise eines der wichtigsten kirchlichen legislativen Institute, der heil. Concils-Congregation nämlich, oder, wie ihr vollständiger



Name ist, der *Sacra Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum*. Der Verfasser dieses Aufsatzes hat die Besprechung dieses Gegenstandes übernommen, weil er ihm nach längerem Aufenthalte in Rom und einiger Beschäftigung in besagter Congregation, im „*Studio*“ derselben nämlich, nicht so fern lag. Und es geschah um so lieber, weil besonders in manchen Ländern die Bedeutung der Concils-Congregation für Festsetzung, Ausbildung und Erhaltung des kirchlichen Rechtes unterschätzt wird, um wenig zu sagen.<sup>1)</sup> Ein Einblick in die Zusammensetzung, Einrichtung und Verfahrensweise genannter Congregation wird jedem Vorurtheilslosen Ehrfurcht für dieses Institut und seine Beschlüsse, in denen sich Klugheit und Gerechtigkeit paart, und Billigkeit sich vereint mit den strengen Postulaten der christlichen Moral, einflößen.

Dem angekündigten Gegenstande, der Darlegung der Verfahrensweise der heil. Concils-Congregation soll die Geschichte, Zusammensetzung und Competenz derselben vorausgeschickt werden, auf daß die Darstellung abgerundeter werde und nicht unnötige Wiederholungen stattfinden.

---

<sup>1)</sup> Kaum sind einige Jahrzehente verflossen seit der in Deutschland fast allgemein herrschenden Ansicht, die Congregation des Concils von Trient habe nur eine beschränkte Interpretation desselben als Aufgabe. Doch bahnte sich nach und nach eine richtigere Ansicht an von ihrer Bedeutung und damit auch ein regeres Interesse für ihre Beschlüsse. Eine Reihe juridischer Werke, welche sich die Verbreitung dieser Beschlüsse zur Aufgabe machten, bereicherte bald die Literatur des kirchlichen Rechtes. Wir dürfen nur hinweisen auf das verdienstliche Ehrerecht Dr. Kutschker's, Wien 1856, auf die von Vingen und Reuß besorgte Sammlung von Congregationsbeschlüssen: „*Causae selectae in Congr. Cardd. Conc. Trid.*“ Ratisbonae 1871 Pustet., so wie endlich auf die Herausgabe der „*Resolutiones S. C. C.*“, welche Mühlbauer in München seit 1868 in Lieferungen erscheinen läßt und auf das durch reiche Belegstellen aus den Beschlüssen der Conc.-Congr. commentirte „*Concil von Trient*“, welches 1853 in Leipzig, herausgegeben von Schulte und Richter, erschien.



## L i t e r a t u r.

Concilium Tridentinum edd. Schulte et Richter Lipsiae 1853.<sup>1)</sup>

Van Espen Ius eccl. univ. p. I. tit. 22. c. 7.

Schmalzgruber Ius eccl. univ. t. 1. dissert. prooem  
Card. de Luca „Relationn. R. Curiae“ disc. 15.

Fagnanus in capp. „Quoniam“ & „cum venissent.“

Lingen et Reuss: „Causae selectae“ prooem.

Bangen: „Die römische Curie.“

Benedictus XIV: „De synodo dioecesana“.

„La Gerarchia Cattolica“ 1872. Roma.

### §. 1. Ursprung und Ausbildung der heil. Concils- Congregation.

1. In dem Schlußdekret des Tridentinums<sup>2)</sup> begegnen uns außer den Gründen, welche die Beendigung des heil. Concils wünschenswerth erscheinen ließen, auch die Mittel, durch welche nach dem Willen der Väter eine Erklärung, beziehungsweise eine Ergänzung und Durchführung der gefaßten conciliarischen Beschlüsse und Deklarationen in authentischer Weise auszuführen wäre. Dem heil. Vater wurde es anheimgestellt, nach seinem weisen Ermessen das ihm am zweckdienlichsten erscheinende auszuwählen, oder auf andere Weise Vorsorge zu treffen, daß dem Willen der Väter entsprochen wurde. Was dem Papste in diesem Dekrete reservirt war, vindicirte sich P. Pius IV. ausschließlich in der Bestätigungs-Bulle des tridentinischen Concils,<sup>3)</sup> und er verbot unter den schwersten kirchlichen Censuren, Commentare, Scholien und Glossen zu seinen (des Concils) Beschlüssen ohne päpstliche Vollmacht zu veröffentlichen. Dieses Verbot schärfte

---

<sup>1)</sup> Von diesem Werke erschien eine von J. Pelolla, einem neapolitanischen Priester besorgte Ausgabe, nach der wir citiren.

<sup>2)</sup> Sess. XXV. de recip. et observ. decr. Cone.

<sup>3)</sup> cf. Schulte et Richter l. c. p. 480.



derselbe Papst ein in dem „*motu proprio Alias nos*“ <sup>1)</sup> vom 2. August eben jenes Jahres, deputirte aber zugleich acht Cardinäle, welche die Ausführung der conciliarischen Dekrete zu überwachen hätten. Das war die Grundlage der Concils-Congregation oder vielmehr ihre Anfänge. Denn von einer Interpretativ-Gewalt, die später zu den Hauptbefugnissen der Congregation gehörte und von der sie ihren officiellen Namen annahm, war in der letztgenannten Vollmacht keine Rede, vielmehr behielt sich dieselbe der Papst selbst vor, sondern zunächst eine rein ökonomische wurde den berufenen Cardinälen eingeräumt. Doch resultirte in zweiter Reihe daraus auch eine richterliche. Denn es war unausbleiblich, daß häufig die Congregation bei Ausübung der Administrativ-Gewalt, besonders wo es sich um Derogation oder Abrogation lang bestehender Gewohnheiten handelte, die Parteien zu vernehmen und so überhaupt ein richterliches Verfahren einzuleiten hatte. Als die Geschäfte der Congregation zu sehr anwuchsen, wurde die Zahl der Mitglieder im Jahre 1565 auf zwölf vermehrt. P. Pius, welcher diese Anordnung traf, bestimmte zugleich, daß aus dem Gremium sich eine Partikular-Congregation von vier Mitgliedern bilden und häufiger Sitzungen halten sollte. P. Gregor XIII. fixirte 1576 die Competenz dieser Partikular-Congregation dahin, daß sie für solche Fälle competent sei, welche früher in der General-Congregation präjudicirt wären; ferner für solche, welche nach dem Urtheile aller Mitglieder klar seien. Wäre aber eines der Mitglieder abfälliger Meinung, so solle der Entscheid darüber der General-Congregation zustehen.

2. P. Sixtus V., der Begründer der jetzigen römischen Curie, bestätigte die Concils-Congregation durch die Constitution „*Immensa aeterni*“ im Jahre 1588. In derselben wurden die früheren päpstlichen Reservationen theilweise moderirt. Alle Entscheidung der Glaubens-Canonen des Tridentinums behielt sich der Papst bez. der Interpretation vor. Dieses wurde in besagter

<sup>1)</sup> Schulte et Richter l. c. p. 485.



Constitution wohl deßhalb ausdrücklich erwähnt, damit die Congregation auch nicht indirekt bezüglich des Dogma etwas verfüge. Denn es kam vor, daß vor die Congregation Klagen gebracht wurden bezüglich eines Glaubenssatzes anläßlich des Bannes, der in den Concilsdekreten beigelegt war. Was die Auslegung des Concils im übrigen Inhalte anbetrifft, so wie die Exekution der Reformdekrete, so räumte er diese beiden Gewalten der Congregation ein, beschränkte aber die in dieser Beziehung von seinen Vorgängern statuirte Ausnahme. Früher nämlich hatte sie alle jene Fälle, die der Congregation zweifelhaft waren, dem Papste vorlegen müssen. In besagter Constitution gab dieser der Congregation die Vollmacht, auch in solchen zweifelhaften Fällen die Entscheidung zu treffen, nur mußte diese dem Papste zur Bestätigung vorgelegt werden. Zugleich ertheilte ihr Sixtus V. nicht bloß für jene concreten Fälle, in denen das conciliariſche Dekret gerade die Unterlage der Entscheidung bildete, sondern abgesehen davon, eine ganz direkte Interpretativ-Gewalt. Diese letztere reservirte Sixtus der heil. Concils-Congregation, so daß keine andere Congregation eine ähnliche Vollmacht besitzt. Damit wurde erneuert, was schon Gregor XIII. über letzteren Punkt festgesetzt hatte.

3. Nach dem Ende des 16. Jahrhunderts, indem Sixtus der Congregation gleichsam ihre Fundamental-Artikel gab, ist das Ansehen und die Vollmacht derselben nicht so sehr vermehrt, als ihre Verfahrungsweise immer mehr entwickelt worden. Besonders wurde das Amt eines Sekretärs der Congregation von immer größerer Bedeutung. Dazu trugen einzelne jener Männer, welche dieses Amt bekleideten, nicht wenig bei. Wir erinnern nur an Prosp. Fagnanus, Prosp. Lambertini, dem nachmaligen P. Benedikt XIV. und Card. Petra, welche sich auf dem theoretischen, wie praktischen Gebiete des kanonischen Rechtes unsterbliche Verdienste erworben haben.<sup>1)</sup> Dem Sekretäre wurde die Entscheidung vieler

<sup>1)</sup> Der erste schrieb sehr weitsläufige Commentare über die Dekretalen; Lambertini durch seine Werke besonders „De synodo dioecoesana“



Fälle überlassen, welche früher vor die Particular-Congregation gekommen waren, so daß die letztere nicht mehr so oft Sitzung zu halten nöthig hatte. Da so schon der Unterschied zwischen leichteren Fällen, deren Entscheidung dem Prälat-Sekretär oder der Partikular-Congregation gewöhnlich überlassen wurde, und schwereren Fällen äußerlich bestand, so wurde diese Unterscheidung noch bestimmter, als man anfang, wichtigere Eingaben im Manuscript vor den Sitzungen der Congregation den einzelnen Vätern zuzuschicken, denen die Parteien ihre Allegationen und der Sekretär einige Bemerkungen bezüglich des Rechtes und der Praxis der Congregation beifügen konnten. Vom Jahre 1669 geschah dieses in gedruckten Bogen und diese Bogen, welche die Auseinandersetzung des Thatbestandes enthielten, nannte man Folio. Als im Jahre 1718 der nachmalige P. Benedikt XIV. das Amt eines Sekretärs unserer Congregation übernahm, führte er folgende Art und Weise der Abfassung der „Folien“ ein. Es mußten der Darlegung des Sachbestandes die Rechtsmomente und analoge Entscheidungen fast immer, ein Gutachten (vota) eines Juristen und Theologen häufiger zugesügt werden, was früher selten geschah. Bezüglich der Behandlung von contentiösen Sachen variirte das Verfahren öfter; das jetzt bestehende dießbezügliche Verfahren ist im Jahre 1847 normirt.

Bevor wir diesen Abschnitt schließen, muß noch kurz darauf hingewiesen werden, wie sich von der heil. Congregation des Concils, als sich ihr Wirkungskreis immer mehr ausdehnte, im Laufe der Zeit andere Congregationen abzweigten. Wir geben letztere hier kurz nebst ihrer Competenz. Benedikt XIV., an dessen Namen sich die Umgestaltung des römischen Curialwesens knüpft,

---

und seine aus den Referaten, die er als Sekretär verschiedener Congregationen lieferte, entstandenen „Quaestiones canonicae“ in der Rechtsliteratur berühmt, hat in ersterem uns das beste Werk für das Kirchenrecht geliefert (Schulte: Lehrbuch S. 82. Anm. 13. a. f.) und Card. Petra edirte berühmt gewordene Commentare über die päpstlichen Constitutionen.



hat auf ihre Entstehung, beziehungsweise Ausbildung den größten Einfluß ausgeübt.

Die Ueberwachung des Residirens von Seite der Bischöfe gehörte nach dem Concil von Trient<sup>1)</sup> in das Ressort der Congregation des Concils. Urban VIII. aber setzte, um den dießfalligen Reform-Dekreten eine sorgfältigere Ueberwachung und Ausführung zu verschaffen eine eigene Congregation ein u. z. durch seine Constitution „sancta synodus“ v. 12. Dez. 1634, als deren Präsekt er den jedesmaligen Card.-Vikar einsetzte und als Sekretär den jeweiligen Sekretär der Concils-Congregation. P. Benedikt XIV. sorgte durch die Const. „Ad universae“ vom 6. Sept. 1746 dafür, daß die im Laufe der Zeit unterbrochenen Funktionen dieser Congregation wieder aufgenommen wurden. Sie wird genannt „Congregatio particularis super residentia episcoporum“.

Sixtus V. wies die Relationen, welche die Bischöfe in Rom über den Standpunkt ihrer Sprengel zu machen haben, und die darauf zu ertheilende Antwort der Concils-Congregation zu. Benedikt XIV. setzte dafür durch die Bulle „Decret Rom. Pontificem“ vom 23. Nov. 1740 eine eigene Congregation ein, nämlich die „Congregatio particularis super statu ecclesiarum (visitationis liminum.“) Der Präsekt und Sekretär derselben sollten eben die der Concils-Congregation sein.

Die dritte Partikular-Congregation endlich, die sich aus der Congregation des Concils herausbildete, ist die „Congregatio particularis super revisione synodorum provincialium“. Nach der Sixtinischen Const. „Immensa“ lag die Revision der Provinzialconcile der Concils-Congregation ob. Aus der Vollzahl ihrer Mitglieder bildete sich aber behufs derselben eine Special-Commission der Cardinäle. Jedoch ist die Präsektur und Sekretarie bei beiden dieselbe, nur werden gewöhnlich andere Consultoren bei Berathungen und Schlußfassungen beigezogen.

---

<sup>1)</sup> Sess. 6. cap 1. de obs. et sess. 23. de reform.



Mehreres über diese drei Congregationen hat Bange: „Die römische Curie“ in den §§. 56 a. — 56 c.

Die Geschäfte der heil. Concils-Congregation ruhten vom Jahre 1798 bis zur Zurückführung Papst Pius VII., deßhalb finden sich aus diesem Zeitraume keine Resolutionen derselben. Ebenso wurde während der Invasion im Jahre 1849 die ordentliche Thätigkeit gedachter Congregation sistirt. Seit dem Jahre 1870, der Occupation Roms durch die Italiener, ist die Congregation in beständigem Fortgange; und ist dieses mehr als je zu wünschen, weil bei dem jetzigen Zustande der Dinge anlässlich der Auseinandersetzung der neuen mit den alten Verhältnissen eine Menge Fragen auftauchen, deren Beantwortung in das Ressort der heil. C. C. gehört.

## §. 2. Die Mitglieder und Officiale der Congregation des Concils.

1. Die Anzahl der Mitglieder der Congregation setzte, wie wir oben gesehen haben, P. Pius IV. auf acht fest, denen später noch vier weitere zugefügt wurden. Ihre Anzahl vermehrte sich unter den folgenden Päpsten der Menge der bei der Congregation einlaufenden Geschäfte gemäß, so daß ihre Zahl beiläufig dreißig ist,<sup>1)</sup> die Zahl der Mitglieder steigerte sich auch dadurch beträchtlich, daß man auch in Rom nicht residirende Cardinäle zu Mitgliedern ernannte, welche sich durch juridische Fachkenntniß auszeichneten.<sup>2)</sup> An der Spitze der Mitglieder steht ein Cardinal-Präfect, welcher vom Papste ernannt wird. Seine Vollmachten enthält das Breve, welches bei seiner Ernennung ausgestellt wird. Jedes der Mitglieder hat eine entscheidende Stimme (votum

<sup>1)</sup> Die in Rom erscheinende „Gerarchia cattolica“ weist für das Jahr 1872 ein und dreißig Cardinäle auf, welche ihr zugetheilt sind.

<sup>2)</sup> So ist u. a. Card. Rauscher Mitglied der Conc.-Congr.



decisivum), jedoch müssen wenigstens drei anwesend sein zur Beschlussfähigkeit. Dem Präfecten ist ein Prälat-Sekretär untergeordnet, der selbst Bischof oder Erzbischof ist, da ihn seine amtliche Stellung oft mit den höchsten Würdenträgern der Kirche in direkten Verkehr bringt, ja mit dem Oberhaupte der Kirche selbst.<sup>1)</sup> Das Sekretariat wird als Vorstufe des Cardinalats betrachtet. Ihm, dem Sekretär steht helfend zur Seite ein Auditor, der gewöhnlich aus den bedeutendsten Advokaten der Curie genommen wird. Außerdem ist dem Sekretär ein Subsekretär beigegeben. Der Auditor vertritt den Sekretär in den Vorbereitungsarbeiten für die Sitzungen, vereinigt die Dubien, trägt Sorge dafür, daß die „Folien“ ausgearbeitet und an die Mitglieder der Congregation rechtzeitig spedirt werden. Er verwendet zur Ausarbeitung die Kleriker des „Studio“, über welches Institut hier ein Näheres folgt.

2. Man war in der Curie von jeher darauf bedacht, besonders seit Benedikt XIV., junge Geistliche nicht allein im theoretischen Rechtsstudium auszubilden, sondern sie auch in die kirchliche Rechtspraxis einzuführen. Jenem Bedürfnisse entspringt die Gründung einer eigenen juridischen Akademie, wo die Studierenden in einem sechs Semester dauernden Curfus das Civil- und Kirchen-Recht hören. Sie befindet sich in dem Gebäude des römischen Seminar's St. Apollinar. Nach dem dreijährigen Curfus werden die zu Doktoren des Rechts Promovirten auf Empfehlung ihres Bischofes oder sonst eines bekannten Prälaten in das sog. Studio<sup>2)</sup> aufgenommen, wo sie

---

<sup>1)</sup> Der aktuelle Präfect ist der Cardinal-Diakon Prosper Caterini geb. 1795, ein Mann, der sich in den verschiedenen römischen Dikasterien große Rechtskenntnisse und bewunderungswürdige Geschäftsgewandtheit erworben. Der Sekretär ist der Erzbischof von Sardia i. p. i. Peter Gianelli geb. 1807. („La Gerarchia catt.“ 1872).

<sup>2)</sup> Häufig, so wie im Verlaufe dieser Darstellung ist unter dem „Studio“ das Lokale zu verstehen, wo sich die Geistlichen desselben zu versammeln pflegen.



einen dreijährigen praktischen Cursus durchmachen müssen, um später als Curial-Advokaten, Procuratoren u. s. w. fungiren zu können. Doch auch jene, welche auf eine solche Stelle nicht reflectiren, sondern sich nur auf dem Gebiete der praktischen Jurisprudenz umsehen und einschulen wollen, finden auf ein gehörig instruirtes Gesuch und Empfehlung Aufnahme. Es wird ein dreijähriges Rechtsstudium, so wie das Doctorat in beiden Rechten verlangt, doch wird davon namentlich bei Nichtitalienern Umgang genommen, und man begnügt sich mit einem günstigen Absolutorium des juridischen Studiums und der Theologie: Letzteres geschieht aus dem Grunde, weil besonders in den deutschen Ländern und Oesterreich wegen Priestermangels eine so lange Abwesenheit von der Heimathsdiöcese, wie sie zum vorschriftsmäßigen Studium und Promoviren Noth thäte, nicht wohl angeht. Das Gesuch um Aufnahme in das „Studio“ wird bei der Sekretarie der Congregation eingereicht, und die Aufnahme erfolgt durch ein Rescript des Card.-Präfecten. Ist die Aufnahme geschehen, so hat man damit die Licenz, zu beliebiger Tageszeit sich in dem Vokale des „Studio“, welches sich in dem Palaste der „apostolischen Kanzlei“ (Cancellaria apostolica) befindet, einzufinden, um die dort befindliche reiche juridische Bibliothek, die namentlich der jetzt regierende Papst reichlich bedacht hat, zu benützen. Es befinden sich in derselben die bedeutendsten sog. Curial-Auktoren, d. h. solche, die in der Curie großes Ansehen genießen, wie die Werke Benedikts XIV., Giralbi, Monacelli, Barbosa, Ferraris, Garcias, Lupa u. s. w.; ferner die Resolutionen der Concils-Congregation, so wie die Entscheidungen der römischen Rota. Jeden Tag der Woche, mit Ausnahme des Donnerstags, der Ferialtag ist, sind die Studenten gehalten, von 10 Uhr V. M. — 1 Uhr N. M. im Saale des „Studio“ zu erscheinen, um anfangs unter der Anleitung des Auditors durch Studium des „thesaurus Resolutionum“ der Congregation sich mit dem Curialstyl bekannt zu machen, später dem Auditor bei der Ausarbeitung der Referate und deren Drucklegung behülflich zu sein.



Allmonatlich findet unter dem Vorſitze des Prälat-Sekretärs und in Anweſenheit des Auditors eine Sitzung ſtatt, in der die Mitglieder des „Studio“ zu erſcheinen und einige aus ihnen über jene Fälle, welche in der folgenden Generaſitzung der Congregation vorkommen, zu referiren haben. Sie haben den Thatbeſtand und ihr Votum darzulegen, und dieſes dann zu motiviren mit ſachlichen und rechtlichen Gründen. Dieſe werden hergenommen aus den klaſſiſchen Auktoren, deren wir einige vorher angeführt haben, dem kirchlichen und civilen Geſetzbuche und den früheren Reſolutionen der Congregation. Es geben nun nach der Reihe die übrigen Mitglieder des „Studio“ ihr Votum ab, darauf reſumirt der Vorſitzende das Gehörte, worauf ſich häufig noch eine tiefgehende Diſkuſſion entſpinnt.<sup>1)</sup> Dient dieſelbe einerſeits dem jungen praktiſchen Juristen zur materiellen und formellen Ausbildung, ſo iſt ſie andererseits ſehr geeignet, den Prälat-Sekretär, welcher ſie leitet, für die Cardinals-Sitzung, in der er zu referiren hat über die einzelnen Fälle, zu informiren.

3. Außer den unter der erſten Nummer dieſes Abſchnittes benannten Perſonen hat die Congregation eine beträchtliche Anzahl der tüchtigſten Canonisten und Theologen zu Conſultatoren, welche vom Papſte ſelbſt ernannt werden. Von der größten Wichtigkeit iſt es für einen ſolchen, der eine Entſcheidung der Congregation des Concils erwirken will, daß er ſich um einen thätigen Procurator oder Agenten umſchaut, deren es in Rom eine große Anzahl gibt. Beſonders iſt dieſes nothwendig für einen nicht in Rom Domicilirten, da die Congregation nur auf Betreiben der Partei oder der Parteien vorgeht, wenn der Fall ein privater iſt. Endlich beſchäftigt die Congregation noch eine große Anzahl Registratoren, Minutanten, Copiſten und Curſoren.

---

<sup>1)</sup> Man bedient ſich in der Debatte der italieniſchen Sprache, doch iſt auch den Nichtitalienern geſtattet, das Referat in der lateiniſchen zu geben und zu diſputiren, obſchon auch dieſes Diſputiren in lateiniſcher Sprache wegen der verſchiedenen Ausſprache des Lateiniſchen ſeine große Schwierigkeit beſonders Anfangs macht.



### §. 3. Der Geschäftskreis oder die Competenz der Congregation.

1. Vom Concil von Trient an datirt eine neue Periode des kirchlichen Rechtes, welches in seiner Ausbildung bis zur Jetztzeit im Gegensatz zum „alten“ (*Ius antiquum*) und dem „neueren Rechte“ (*I. novum*) das neueste oder *I. novissimum* gemeinhin genannt wird. Man würde jedoch irren, wollte man hinter diesen beiden letzteren Benennungen ein Abgehen der Kirchengewalt von den alten Rechtsprinzipien herausfinden, wie es nicht selten geschieht. Denn ebenso wie das „neue kirchliche Recht“ eine naturgemäße Ausbildung des „alten“ war, so ist das tridentische Recht eine historische Entwicklung des früheren vortridentinischen. Ein Einblick in die mit Allegationen versehene Ausgabe der tridentinischen Canonen und Dekrete genügt, um die letztere Behauptung als unzweifelhaft wahr erscheinen zu lassen. Andererseits war aber die so bewerkstelligte Reform des canonischen Rechtes, wie es bestand, eine sehr umfassende. Denn die Reformdekrete des Tridentinums umfassen fast das ganze Gebiet des kirchlichen Rechtes. Sie bestätigen, verändern, beschränken und erweitern das Dekretalrecht, sowohl das geschriebene als das Gewohnheitsrecht. Daraus wird dann ersichtlich, wie ausgedehnt das Forum der Congregation des Concils ist, welche, wie wir gesehen, die Bestimmung hat, die Ausführung der Reformdekrete des Tridentinums zu überwachen, die Zweifel, welche anlässlich der Ausführung entstehen, zu lösen und die sich dadurch ergebenden Streitfälle authentischer Weise zu schlichten, sei es nun, daß die Motive der Entscheidung ausdrücklich oder stillschweigend in dem Concile sich finden. Es ist dabei ohne Unterschied, ob die contentiösen Fälle bei ihr in erster Instanz oder auf dem Recurs-, beziehungsweise Appellations-Wege anhängig gemacht werden. Es ist der Congregation des Concils noch eine andere Art ihrer Amtsgebahrung eigen, welche gleichsam in der Mitte zwischen dem Amte eines Gesetzgebers oder Interpreten



und eines Richters liegt. Nicht selten gibt es nämlich solche Rechtsgeschäfte, in welchen weder bezüglich des Rechtsstandpunktes noch der erheischten Ausführung ein Zweifel obwaltet, sondern die untergeordneten Behörden nach den canonischen Normen nicht vorgehen können oder wollen, und darum nothgedrungen, oder damit sie vorsichtiger und sachgemäßer vorgehen, den Fall vor den heil. Stuhl bringen, auf daß er sein höchstes Ansehen in die Wage lege, z. B. wenn es sich handelt um Unterstützung eines armen Patrons, um beständige Leibrente, um Concedirung von Verkäufen oder Transaktionen. — Andere Fälle kommen vor, in denen kein Zweifel bezüglich des Rechtes statt hat, das positive Recht vielmehr einem gestellten Petition entgegen ist. Dahin gehört die beantragte Umänderung des letzters Willens, die Dispens-Gesuche u. s. w. In diesem wie in den unmittelbar vorher erörterten Fällen entscheidet die heil. Congregation nicht selbstständig, sondern sie bereitet alles vor, um die Sache beim obersten Gesetzgeber spruchreif zu machen, wenn sie nicht für eine bestimmte Klasse von Fällen, was nicht selten der Fall ist, ausdrückliche päpstliche Vollmacht dazu hat, selbstständig zu entscheiden.

2. Ob schon Sixtus V. und nach ihm andere Päpste den einzelnen Congregationen das Gebiet ihrer Thätigkeit ganz genau abgrenzten, so geschieht es doch nicht selten, daß ein Fall seiner Natur oder dem Herkommen der Curie gemäß bei mehreren Congregationen anhängig gemacht werden kann, oder wie der technische Ausdruck lautet, mehrere Congregationen eine cumulative Jurisdiction ausüben. Und gerade die Congregation des Concils ist es, welche mit anderen bezüglich der Competenz oft concurrirt. Es geschieht dieses, um es kurz zu sagen, bei jenen Fällen, deren Behandlung nur mittelbar und generisch im Concil von Trient begründet ist, vorausgesetzt, daß nicht für gewisse derartige Geschäfte eine eigene Congregation bestände, wie bezüglich der rituellen Angelegenheiten und der kirchlichen Immunität. So nach übt aber in den meisten Fällen unsere Congregation eine cumulative Competenz mit der Congregation der Bischöfe



und Regularen. Das weite Competenz-Gebiet hat P. Urban VIII. dadurch bezeichnet, daß er sie die *Universalis Congregatio* nannte. Mit Ausnahme jener Fälle, welche ausdrücklich die Auslegung des Tridentinums erfordern und der Ehefälle, welche privatim zur Competenz der Congregation des Concils gehören, so wie jener Criminalfälle, welche Pius VII. der Bischofs- und Regular-Congregation vindicirte, tritt in anderen Fällen, in denen die Congregation des Concils mit anderen cumulirt, die Prävention ein, und hängt es ab von der Partei, bei welcher Congregation sie ihre Sache anhängig machen will. Allein der Sekretär der Concils-Congregation kann nach Befund einen Fall einer anderen Congregation, welche mit ihr cumulirt, abtreten. Im Falle der Cumulation ist noch zu bemerken, daß kein Fall, wenn er schon bei einer Congregation anhängig gemacht ist, bei einer anderen eingebracht werden darf. Es wäre das umgekehrte Verfahren ohne alle Rechtsfolge, null und nichtig.

3. In Gnadenfachen übt die Concils-Congregation mit der „Sekretarie der Breven“ und der „Datarie“ in nicht seltenen Fällen eine cumulative Jurisdiktion aus. Die „Datarie“ hat ein Tribunal, wo sie summarisch über vorkommende Fälle entscheidet. Sind nun die Parteien mit ihrer Sentenz nicht zufrieden, oder scheint ihr der Fall zu complizirt, so wird derselbe von ihr der Concils-Congregation überwiesen. Die letztere cumulirt ferner mit der „Rota“. Diese zwei Tribunale, die „Rota“ und die Concils-Congregation unterstützen sich in ausgiebiger und heilsamer Weise. Diese legt den Entscheidungen jener großes Gewicht bei, was man leicht ersieht aus der häufigen Allegation der Rotal-Beschlüsse in den Entscheidungen der Congregation; dagegen hält die „Rota“ die Erkenntnisse und Erlässe der Congregation sehr hoch und achtet sie wie Gesetze. — Häufig erbitten sich die *Congregatio de propaganda fide* und die *Congregatio negotiorum extraordinariorum* von der Congregation des Concils ein Rechtsgutachten, oder schicken, wenn der Fall eine tiefere Rechtskenntniß erfordert, die Parteien an diese.



Dieses möge genügen im Allgemeinen über die Competenz der Congregation des Concils. Die speciellen Fälle finden sich möglichst erschöpfend bei Dr. Bangen: „Die römische Curie u. s. w.“ §. 51. S. 136 ff. Wir gehen nun über zur Darstellung der Verfahrensweise der Congregation, welche im Voranstehenden gleichsam ihre Begründung gefunden hat.

#### §. 4. Die Verfahrensweise der heil. Concils-Congregation.

1. Aus demjenigen, was im vorhergehenden Abschnitte erörtert ist, erhellt, daß die Thätigkeit der Congregation des Concils eine vielgestaltige ist und deshalb auch ihre Verfahrensweise der unterschiedlichen Wichtigkeit und Schwierigkeit der Sache gemäß verschieden ist. Es wäre nun nothwendig, um dem diesem Abschnitte vorstehenden Titel ganz gerecht zu werden, das Verfahren unserer Congregation bei ihren Deklarationen, d. i. in den Fällen, wo sie das Concil von Trient interpretirt, bei der Abfassung der Dekrete, welche sie erläßt, und bei Zustandekommen ihrer Resolutionen und Decisionen, welche sie als Antworten auf Anfragen oder als richterliche Sentenzen auf eingereichte Klagen in einzelnen Fällen gibt, im Besonderen darzulegen. Allein wir bescheiden uns, nur das Verfahren der Congregation behufs ihrer richterlichen Entscheidungen des Ausführlicheren zu erörtern. Und dieses einestheils deshalb, weil jenes Verfahren ganz besonders geeignet ist, von der Weisheit des Tribunals, dessen Beschreibung uns beschäftigt, zu überzeugen, andererseits einen Schluß zu ziehen gestattet auf die Sorgfalt, mit der die öffentlichen Angelegenheiten der Kirche in ihren Deklarationen und Dekreten behandelt werden, wenn sich eine so große Sorgfalt bezüglich privater Fälle bei ihr kundgibt.

2. Um eine Sache bei der Congregation anhängig zu machen, wendet man sich an das Sekretariat der Congregation. Sie wird von dem Subsekretär sorgfältig einregistriert, damit der Card.-Präsekt mit Beihülfe des Sekretärs über die Zulässigkeit der Sache bezüglich der Competenz der Congregation sowie der



Instruktion der Eingabe, welche den canonischen Normen gemäß geschehen muß, <sup>1)</sup> entscheide, ferner darüber, ob eine Sache summarisch oder nach dem ordentlichen Geschäftsgange behandelt werden soll. Es soll in unserer Darstellung der ordentliche Geschäftsgang verfolgt werden. Die Klageschrift muß in einem doppelten Exemplar eingereicht werden, von der eines in dem Sekretariat der Congregation zurückbleibt, das andere aber dem betreffenden Bischöfe oder Capitel-Vicar, aus deren Sprengel der Klagefall eingelaufen ist, übersandt wird, wenn nämlich, wie es fast regelmäßig geschieht, dieses zur Completirung der Akten für nöthig befunden wird. Es wird deshalb die Klageschrift in Briefform gefaltet, die Rehrseite mit einer angemessenen Ansprache, dem Dekrete: „Ad Episcopum pro informatione et voto et auditis partibus documenta et cetera, quae ad rem faciunt, transmittat“ und der Unterschrift des Präfecten und Sekretärs der Congregation versehen. Damit ist der Bischof, Capitel-Vicar u. s. w. als ordentlicher Richter aufgestellt, und er hat als solcher alles einzuleiten und zu vollführen, was zur Voruntersuchung nöthig ist, als Citation der Zeugen, so wie ihr Verhör, Beischaffung und Vervollständigung der Akten, Leitung des Beweisverfahrens. Auf daß aber die Voruntersuchung sich nicht zu lange hinausziehe, hat er den Parteien einen peremptorischen Termin zu setzen, bis zu dem sie ihre Rechtsdeduktionen vorbringen müssen. Jedoch steht es denselben auch frei, zu erklären, daß sie dieselben direkt an die Congregation einsenden oder sich durch einen bei der Curie angestellten Advokaten vertreten lassen wollen. Ist der peremptorische Termin abgelaufen, so hat der Bischof die Akten und andere Dokumente, wenn diese Copien sind, mit seiner oder seines Officials Unterschrift versehen, an die Congregation einzusenden. Das begleitende Schreiben, welches an den Card.-Präfecten gerichtet wird, besteht gewöhnlich aus drei Theilen.

<sup>1)</sup> cf. Reiffenstuell; J. C. U. t. III. l. II. cl. Gloss. c. 1. ejd. tit.



Der erste enthält die in der Voruntersuchung aufgenommenen Akten, sofern diese nicht in den Originalen selbst beigelegt sind. Es folgt die Angabe der Schriftstücke, die angeschlossen werden und die eigentliche Information des Bischofes, die aus den beigelegten Akten, den gewonnenen Untersuchungs-Resultaten, sowie aus den beigelegten Partikular-Gewohnheiten und Statuten, welche in der betreffenden Diöcese in Geltung sind, genommen werden. Aus diesen Angaben des Bischofes wird dann der eigentliche Fragepunkt (*punctum quaestionis* — *dubium*) genommen. Als Antwort auf den streitigen Punkt wird dann vom Bischofe ein Gutachten beigelegt, wie es die Congregation wünscht, und dieses Gutachten (*votum*) ist dann der dritte Theil des Informationschreibens des Bischofes. Häufig jedoch enthält sich der Bischof der Abgabe des Gutachtens u. z. regelmäßig dann, wenn von ihm appellirt ist an die Congregation, oder er selbst Partei ist. Dem Ordinarius ist jedoch auch in diesen Fällen ein weites Feld für seine rechtlichen und sachlichen Bemerkungen eingeräumt; denn das oben citirte Informations-Dekret fordert ihn auf, alles anzugeben, was für die Entscheidung der Sache von Belang ist („*documenta et cetera, quae ad rem faciunt, transmittat*“). Vorzüglich hat er auf Lokal-Gewohnheiten, Capitels-Statuten u. s. w. sein Augenmerk zu richten, die dem Falle oft eine ganz andere Wendung geben. Das Begleitschreiben wird von ihm selbst unterschrieben und an den Card.-Präfecten oder das Secretariat der Congregation eingesendet. Läßt die Voruntersuchung nichts Wesentliches zu wünschen übrig, so ist sie damit geschlossen und es bestimmt der Card.-Präfect, in welcher Sitzung die Sache zur Entscheidung kommt. Will man die Entscheidung beschleunigen, so ist es rathsam, sich eines eifrigen und in römischen Einrichtungen bewanderten Agenten zu bedienen, da es Styl der römischen Curie ist, daß sie auf Betrieb der Parteien vorgeht, wie dieses bei der Masse der Geschäfte auch nicht anders möglich ist, es sei denn, daß die Sache an sich eine schnellere Erledigung



erfordert, wie bei den allgemeinen Dekreten und Deklarationen der Concils-Congregation.

3. Nach Entsendung der nöthigen Akten und Schluß der Voruntersuchung tritt die Behandlung der Sache in das zweite Stadium. Jetzt liegt es dem Prälat-Sekretär ob, den Fall für die Card.-Sizung vorzubereiten, darüber zu referiren, um ihn so spruchreif zu machen. Er wird dabei durch seinen Auditor und die Geistlichen des „Studio“ unterstützt; jedoch geschieht alles, was von ihnen vorbereitet wird, in seinem Namen und seiner Vertretung. Zur Vorbereitung auf die Sizung der Cardinäle wird nun ein Referat schriftlich ausgearbeitet. Dieses Referat des Prälat-Sekretärs hat im Curial-Styl den Namen Folium. Da die wesentliche Aufgabe zur Vorbereitung auf die Congregationsfizung die Abfassung desselben ist, so wollen wir die Abfassung und Behandlung desselben nach Form und Inhalt des Näheren betrachten.

Nach Abschluß der Untersuchung setzt der Prälat-Sekretär auf die Position d. h. auf die Rückseite der Supplik oder Klageschrift, welche als Umschlag die eingelaufenen Akten enthält, das Dekret: „ponatur in Folio citata parte“. Der letztere Ausdruck besagt, daß jetzt vom Auditor die Parteien vorzuladen sind oder ihr Prokurator, um mit ihnen das Dubium, den eigentlichen Klagepunkt zu vereinigen, so wie den Tag der Verhandlung des Falles in der General-Congregation. Was die Vereinbarung des Dubiums zwischen den Parteien angeht, so ist sie eine eben so wichtige als schwierige Sache; denn von der Formulirung des Dubiums hängt die Sentenz selbst ab, da diese nichts ist, als eine Beantwortung jenes und dann ist es nöthig, um das Dubium zutreffend zu stellen, die Klage nach ihren verschiedenen Gesichtspunkten aufzufassen und denselben im Dubium kurz und bündig Ausdruck zu geben. Es ist deßhalb nicht auffallend, daß dasselbe officiell formulirt wird, wenn zwischen den Parteien keine Einigkeit zu erzielen ist. So oft die Parteien das Dubium vereinbart haben, wird dasselbe vom Prälat-Sekretär oder von dessen



Auditor unterfertigt und kann dann ohne ein neues Gesuch um Reform des Dubium, welches zwischen den Parteien wieder zu verhandeln ist, nicht mehr geändert werden. Wofern eine von den zur Vereinbarung des Dubium vorgeladenen Parteien nicht erscheint, so wird das Dubium in Contumaciam festgesetzt und das so festgesetzte ihr nebst der Bestimmung der Sitzung der Congregation innerhalb der gesetzlichen Termine notificirt. So viel über das Dubium.

Die Position wird nun nach Vereinbarung des Klagepunktes den Geistlichen des Studio zur Bearbeitung übergeben, wenn nicht die Sache in geheimer Sitzung entschieden werden soll oder der Auditor es vorzieht, die Bearbeitung derselben selbst zu übernehmen. Die Vertheilung geschieht regelmäßig so, daß den wenig geübteren Mitgliedern des Studio die leichteren Positionen, die schwereren den älteren Mitgliedern des „Studio“ übergeben werden zur Ausarbeitung. Das Reglement für die Geistlichen des Studio <sup>1)</sup> sagt bezüglich der Ausarbeitung: „Jeder Theilnehmer hat sich nach Kräften mit dem Studium der Propositionen, welche ihm von unserem Auditor zugetheilt werden, zu befassen, den restrictus in der Ordnung und nach der Methode zusammenzustellen, welche die Praxis der Congregation mit sich bringt, und so viel als die legalen Materien dieses gestatten, sich der Reinheit und Eleganz der lateinischen Sprache, deren Uebung wir besonders empfehlen, zu befleißigen.“ Bei Bearbeitung des Falles muß nun ein doppelter „Restrictus“ (Ristretto) ausgearbeitet, d. i. der Sach- (oder That-Bestand) sowie der Rechts-Bestand kurz und bündig dargestellt werden mit Auslassung alles Unwesentlichen. Ferner müssen die rechtlichen Motive sowohl für die eine als andere Partei ganz objectiv dargelegt werden. Um in der Abfassung des Referates nicht irre zu gehen, ist es unumgänglich nöthig, daß man sich das punctum quaestionis oder das „Dubium“ immer vor Augen halte. Die Darstellung des Sachverhaltes wird aus den der Klageschrift beiliegenden Akten,

<sup>1)</sup> cf. Vangen a. a. D. S. 499. Nr. 12. §. 3.



der Information des Bischofes, den Verhören der Zeugen genommen. Die rechtlichen Motive aber aus den Deductionen der Parteien oder ihrer Vertreter. Doch sind sie damit nicht erschöpft; denn es sind für das Referat auch alle jene rechtlichen Gründe anzuführen, welche zur Entscheidung des Falles relevant sind. Ist eine Rechtsdeduction übergangen, so ist die dabei betheiligte Partei officiell vertreten. Bezüglich des Dubium, welches dem Referate am Ende angehängt wird, gilt noch, daß demselben regelmäßig die Klausel „in Casu“ beigefügt und damit die Wirkung der Resolution auf diesen bestimmten Fall beschränkt wird. Häufig werden die Dubien zergliedert, so daß eines von dem jedesmal vorhergehenden abhängig ist z. B. Dubia. I. An provisio sacerdotis G. sustineatur in casu? Et quatenus negative (sit Dubium) II. An et cui sit adjudicanda Parochialis in casu. Nach Abfassung des Referates gelangt es zur Durchsicht und Korrektur in die Hände des Auditors, damit er allenfalls Unwesentliches streiche, beziehungsweise Nothwendiges ergänze. Die „Folien“ werden nun zum Drucke befördert und die Korrektur der Druckbogen vom Auditor unter Beihülfe der Geistlichen des „Studio“ vorgenommen. Nach dem Reindrucke werden die Folien an die Eminenzen, welche Mitglieder der Congregation sind u. s. w., spedirt. Da in jeder Congregations-Sitzung regelmäßig sieben Fälle zur Verhandlung kommen, so erhalten die Mitglieder der Congregation, ihre Officiale und die Geistlichen des „Studio“ in einem Umschlage diese Folien. Auf der ersten Seite des Umschlages befindet sich nun Tag und Ort der Sitzung der Cardinäle, dann die Diöcesen, aus denen die Rechtsstreite eingereicht sind, sowie der Gegenstand des letzteren.

Hier ein Beispiel:

**Die 22. Junii 1874.**

**In Palatio Apostolico Vaticano erit**

**Sacra Congregatio Concilii in qua præter alia**

proponentur infrascripta Dubia juxta morem Ejusdem sacrae Congregationis De jure solvenda.



- I. Calissien. = Matrimonii (sol. causa),
- II. Valachien. = Exequatur Lit. Apost.
- III. Auximiana = Concursus,
- IV. Mantuana = Juris optandi.
- V. Terracinen. = Parochialis.
- VI. Messan. = Juris administrandi.
- VII. Adrien. = Ultimae voluntatis mutationis.

Jedes „Folium“ hat dann als Titel die Nummer der Reihenfolge, wie es in der Sitzung vorkommt, Aufschrift der Diöcese, Gegenstand und eine für die Entscheidung klassische Stelle des Concilium von Trient z. B. Num. I.

Calissien.

Matrimonii.

Die 22. Junii 1874

Sess. 24. cap. 1. de Ref. matr.

Die Expedition geschieht acht Tage vor der General-Sitzung. Jeder Cardinal der Concils-Congregation erhält ein doppeltes Exemplar der Folien, für sich nämlich und seinen Auditor. Gleichzeitig schicken die bei den Rechtsfällen, die in Verhandlung in der nächsten Sitzung kommen, betheiligten Parteien nicht selten durch ihre Advokaten und Procuratoren noch andere als im gedruckten Referate enthaltene Allegationen und Rechtsdeduktionen, sowie Gutachten eines Kanonisten und Theologen an die Mitglieder der Congregation. Bei letzteren suchen die Vertreter der Parteien die Information mündlich zu ergänzen. Einige Tage vor der Generalsitzung der Cardinale wird die Diskussion im „Studio“ gehalten, die wir am Ende der Nr. 2, §. 2 dieser Arbeit erwähnt und näher beschrieben haben.

4. Nachdem alles, was zur leichteren und sicheren Schöpfung des Urtheiles beiträgt, vorbereitet ist, findet die eigentliche Sitzung der Cardinale statt. Dieselbe wird regelmäßig monatlich, bei größerem Andrang der Geschäfte öfter gehalten. Der Ort der Congregations-Sitzung ist die jedesmalige Residenz des Papstes. Und dieses aus einem doppelten Grunde. Er wird dadurch ein-



mal auf die innige Verbindung hingewiesen, in der die Congregation des Concils mit dem heil. Stuhle steht, dann aber auch deshalb, weil der Papst die Mitglieder vor sich berufen könnte. Jetzt versammeln sich die Mitglieder zur Sitzung im Palaste des Vatikans.

In der Sitzung referirt der Prälat-Sekretär aus den mitgebrachten Akten über alle jene Momente, welche nach seiner Meinung für die Schöpfung der Sentenz erforderlich und entscheidend sind, und gibt sein Gutachten über das zu fällende Urtheil ab. Es ist nun ein dreifaches Verhalten der versammelten Cardinäle <sup>1)</sup> möglich. Entweder treten die Mitglieder dem Gutachten des Sekretärs bei, oder sie nehmen es an mit einer Modification oder endlich verwerfen es. Das erstere ist wohl selten der Fall; wenigstens entspinnt sich auch dann zuerst eine längere Debatte. Am häufigsten wird es modificirt. Anzunehmen, daß die Sache als abgemacht vor die Congregation kommt, ist deshalb sehr irrig. Nur in den seltensten Fällen wird das Gutachten oder die Antwort auf das „Dubium“ des Prälat-Sekretärs ohne jegliche Modification angenommen. Die durch Majoritätsbeschluß gefaßte Antwort auf die „Dubien“ gilt als richterliche Sentenz. Für diese hat sich im Laufe der Zeit eine eigene Terminologie herausgebildet, die hier anzuführen am Platze ist.

Häufig antwortet die Concils-Congregation auf das Dubium entweder einfach: „affirmative“ oder „negative“ oder mit der Distinktion: „ad primam partem affirmative, ad secundam negative“, letzteres in dem Falle, wenn im Dubium zwei Fragen verbunden waren wie im vorhin angeführten Falle: „an et cui danda sit parochialis in casu?“ Nicht selten werden die Sentenzen durch eine Modification beschränkt oder erweitert, wie in den folgenden Beispielen: „affirmative, ita tamen, ut“ u. s. w.

---

<sup>1)</sup> Ueber Anzahl und Rechte der Congregations-Mitglieder. Vergl. §. 2. oben.



„Affirmative juxta modum, nempe“ u. s. w. Modificirte verneinende Verdikte finden sich in folgenden Antworten: „non expedire“, welches die mindeste Form für die verneinende Antwort ist; stärker ist „Relatum, Lectum, Nihil.“ Zuweilen wird die verneinende Antwort verstärkt, wie durch „Et amplius“, welche Form besagt, daß der Fall ohne neue gravirende Rechtsgründe und ohne die Spezial-Erlaubniß des Cardinal-Präfecten nicht mehr bei der Congregation eingebracht werden kann. Oft wird auch der Antwort hinzugefügt: „Ad mentem“. Dieser Ausdruck besagt: Die Congregation erklärt die Sentenz (mentem), wie sie nicht nach der strengen Rechtsnorm, sondern in diesem Falle aus Gründen der Billigkeit verstanden werden soll. Wird die Entscheidung dem Papste vorgelegt zur Guttheißung, so wird der Antwort hinzugesetzt: „Facto verbo cum Sanctissimo.“

Außer diesen Urtheilsformen, durch welche die Sache entschieden wird, gibt es andere Sentenzen, wodurch die Decision verschoben wird. Der Art sind folgende: „Dilata“ d. h. die Antwort wird verschoben entweder wegen der zu beschränkten Zeit der Sitzung oder damit der Fall in einer anderen Sitzung wieder vorgebracht werde, weil genauere Informationen u. s. w. nöthig sind. Ebenso antwortet die Congregation, wenn sie keine Antwort geben will: Non proposita (sel. causa). Ofter wird auch der Termin der Verschiebung hinzugesetzt, als: Dilata ad primam congregationem.

Treten in die Zeit der Verschiebung die gerichtlichen Ferien, so wird hinzugesetzt: Post aquas d. h. die Verhandlung des Falles wird verschoben bis nach der Regenzeit, die im Herbst einzutreten pflegt, worin die Herbstferien fallen; post agnos d. h. nach den Osterferien; post Reges d. h. nach den bis Epiphanie dauernden Weihnachtsferien; post cineres d. h. nach Aschermittwoch, mit welchem Tage die Fastingsferien enden.

5. Nach Schluß der Congregations-Sitzung werden die Sentenzen vom Prälat-Sekretär im „Studio“ den dort versammelten Geistlichen zur schriftlichen Kenntnißnahme mitgetheilt.



Dabei macht derselbe häufig sehr lehrreiche Bemerkungen über den Sinn und die Tragweite der Sentenz und die Behandlung des Falles, sowie über die Abstimmung der Congregations-Mitglieder, so weit dieses ohne Indiscretion möglich ist. Zugleich werden hier die Verdikte in das Register der Sekretaria der Congregation eingetragen. — Aber damit ist der Fall noch nicht erledigt. Die Decisionen und Resolutionen, welche die Congregation erläßt, gewinnen erst volle Rechtskraft, wenn sie vom Cardinal-Präfecten und Prälat-Sekretär unterschrieben sind. Ist dieses noch nicht geschehen, so kann gegen dieselben der Recurs ergriffen werden, ein Beweis, daß sie noch nicht als eigentliche richterliche Aussprüche der Congregation betrachtet werden können. Denn sonst könnte von ihnen, welche in Rechtskraft erwachsen als Sentenzen des höchsten Gesetzgebers selbst gelten, nicht appellirt werden. Sie haben vor der Namensfertigung des Präfecten und Sekretärs fast denselben Werth, nach Aussage des gegenwärtigen Sekretärs der Congregation, wie die Decisionen der Rota vor ihrer Expedition. In dem letztgenannten Tribunal nämlich wird die Expedition des Rota-Beschlusses von dem Auditor, welcher die Klage einbringt und vertritt (Ponenten),<sup>1)</sup> erbeten, welcher Bitte Folge geleistet wird durch das Dekret: „Expediatur“ und durch dieses Dekret wird die Rotal-Decision zur richterlichen Sentenz re judicata, deren Veröffentlichung von dem gewinnenden Theile geschieht. —

Damit schließen wir die Darstellung der Verfahrensweise der heil. Congregation des Concils. Im Folgenden soll noch gehandelt werden von den Sammlungen, dem Ansehen und der Anwendung der Decisionen und Resolutionen letztgenannter Congregation.

---

<sup>1)</sup> Bungen a. a. D. §. 90. 3. et §. 91.



## Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studierende.

Die Vollkommenheiten, welche ein Schulbuch aufweisen sollte, hat Jemand in die Worte: „Kurz, rund und trocken“ — zusammengefaßt.

Auch ich stimme dem ganz und gar bei, behaupte aber, daß diese Anforderung an ein Lehrbuch leichter ausgesprochen, als thatsächlich verwirklicht werden kann.

Genial mag es sein, in den wenigsten Worten die tiefsten und schärfsten Gedanken darzustellen; bewunderungswürdig ferner, trotz aller Vielseitigkeit, mit welcher der darzustellende Gegenstand aufgefaßt werden soll, im Ganzen die harmonische Einheit zu wahren; preiswürdig endlich, im einfachsten Gewande der Sprache die dem Gegenstande innewohnende Idee begeisternd auszudrücken.

Wer aber wird bei der Verfassung eines Lehrbuches all diesen erwünschten Vollkommenheiten gerecht werden können?

In der Regel darf man sich schon zufrieden geben, wenn der Verfasser eines Schulbuches wenigstens ein unverkennbares *Streben* an den Tag gelegt hat, daß ihm unsere „heil. Drei“ stets vor Augen geschwebt sei. —

Von diesem geistvollen und edlen Streben ist unstreitig der Straßburger-Universitäts-Professor, Dr. F. K. Kraus, beseelt, wofür der zweite Theil seines kirchengeschichtlichen Lehrbuches mehr als hinreichend Zeugniß ablegt.

Kraus' „Kirchengeschichte des Mittelalters“ bezweckt, junge, aufstrebende Geister, denen doch die Zukunft angehört, solche, welche nicht gefällige Täuschung, sondern ernste Wahrheit suchen, über die Vergangenheit und Gegenwart aufzuklären; denn in einer Zeit der Phrase und banaler Schlagwörter thut eine solche Aufklärung dringend Noth.

„Was die Bewegungen der Gegenwart mit denjenigen des Mittelalters Aehnliches haben, in wiefern sie sich von ihnen unterscheiden, welches die Quelle und der Charakter der einen wie



der andern ist, das darf heutigen Tages kein Theologe unergündet lassen: Die Kirchengeschichte, wenn auch bei unserer lückenhaften Kenntniß der Vergangenheit nicht untrüglich, ist und bleibt doch immer der Ariadnesfaden, der durch die vielgestaltigen Irrsale der Meinungen und Leidenschaften zu ruhiger und objektiver Anschauung der Dinge hindurchführt."

Den Stoff zur „Kirchengeschichte des Mittelalters“ behandelt der sehr bewanderte und gewandte Verfasser in eben derselben Weise, wie es bereits vom ersten Theile des Lehrbuches in der theol. Quartalschrift vom Jahre 1872 angedeutet worden ist. —

Das Mittelalter, der zweite Zeitraum der Kirchengeschichte, läßt sich nach Dr. Kraus in vier Perioden zerlegen; es beginnt mit dem Eintritte der Germanen in die Kirche und „bricht ab mit der Mitte des 15. Jahrhunderts und, um ein festes Datum zu haben, mit dem Zusammensturze des oströmischen Reiches — eine Neuerung, welche allerdings den Widerspruch herausfordert“, wie der gelehrte Verfasser in der Vorrede selbst bemerkt.

Was nun uns anbelangt, so werden wir uns hüten, mit Dr. Kraus um des Kaisers Bart zu streiten; er mag immerhin das Ende des Mittelalters in die Mitte des 15. Jahrhunderts verlegen, wir werden an „dem hergebrachten Schlendrian“ trotz Dr. Kraus festhalten und am Eingange des 16. Jahrhunderts das Mittelalter einfargen. Hat Dr. Kraus für seine allerdings auch historisch zulässige Ansicht seine Gründe, so wollen wir doch „dem hergebrachten Schlendrian“ (!) um so mehr beipflichten, als in der Regel das Alte nur dann als vergangen bezeichnet wird, wenn an dem bisherigen Dasein nicht mehr bloß gerüttelt, sondern für das bisher zu Recht Bestehende neue Grundlagen gesucht und neue Bahnen versucht werden. Ueberdieß läßt sich selbst das Älteste und Veraltetste nicht aus seinem durch Gewohnheit gefeierten Wirkungskreise bannen, so lange die ihm feindseligen Geister (Humanisten) in fieberhafter Unruhe sich befinden: aber wenn die hell aufblühende Leidenschaft und die mit blendender Sophistik ankämpfende Gewaltthätigkeit die alten Formen zer-



brechen, dann erst baut sich über veralteten Tand und hingefunkene Größen ein neues Leben auf.

Luther und seine Neuerungen sind der Grenzstein des Mittelalters; er zeugte, um mich der Worte des berühmten Amerikaners Dr. Brownson zu bedienen, in der Religion Voltaire, in der Philosophie Descartes, in der Lehre vom Staate Jean Jaques Rousseau und in der Sittenlehre Helvetius.

Wir geben zu, daß Luther's theologisch-kirchliches Prinzip zum guten Theile ein überwundener Standpunkt ist; ja wir wissen bereits seit Thomas Moore's „Wanderungen“, daß Luther's „Ruf als Freund von Lust und guter Tafel — fast alle seine theologischen Lehrsätze überlebt hat“, wissen aber auch, daß, wenn gleich die Mehrheit der Protestanten dem Worte und der Lehre des sogenannten Reformators lebewohl gesagt hat, des Mannes Geist noch in denjenigen fortlebt, welche alles Uebernatürliche leugnen, Macht für Recht ausgeben und selbst das Heiligste als ein rein weltlich' Ding erklären. —

Doch wir wollen in diesem Punkte nicht weiter mit Dr. Kraus rechten; wir nehmen nur die als „hergebrachten Schlen-drian“ gebrandmarkte kirchengeschichtliche Anschauung in Schutz und wahren zu jeder Zeit ihre wissenschaftlich begründete Berechtigung; übrigens — lassen wir gerne einem Jeden in dieser Beziehung das Seine und freuen uns, wenn wir in dem Seinen mit der reinen, mit der vollen Wahrheit vertraut gemacht werden.

Doch da begegnen wir gleich auf der ersten Seite (204.) des Buches einer Charakteristik des Mittelalters, die mehr geistreich, als — wahr genannt werden muß. Oder wäre es wahr, daß an der Schwelle des Mittelalters den Forscher ein schmerzliches Gefühl umfängt, da die antike Welt mit all' ihrer Herrlichkeit, mit ihrer unvergleichlichen Geistesblüte hinter ihm versunken ist?

Der hochselige Bischof Fessler, dem Niemand eine gründliche Kenntniß der Kirchengeschichte absprechen wird, erklärt in



§. 49 seiner „Geschichte der Kirche Christi:“ „Die stolze Wissenschaft von Griechenland und Rom war besiegt durch den vom Kreuze ausgehenden Glauben, der sich allmählig zu einer Wissenschaft erhoben hatte, an schöner Form nicht geringer, an innerem Gehalt unendlich höher, als jene.“

Unstreitig hat hierin der gelehrte Franzose Ozanam den richtigsten Urtheilsspruch gefällt, wenn er schreibt: Drei Geister theilen sich in das Alterthum: Der Genius des Orients, d. h. der Genius der Betrachtung, des Symbols, — dann der griechische Genius, welcher vor allen der Genius der Spekulation und der Philosophie war, — endlich der latiniſche Geist, der Genius der That, des Rechtes und der Herrschaft.

„Damit die ganze Civilisation vollständig das Erbe der neuen Völker wurde, damit in der geistigen Erbfolge des menschlichen Geschlechtes nichts verloren ging, mußten diese drei Genien erhalten werden, mußten die drei Geister des Orients, Griechenlands und Roms gleichsam die Seelen der werdenden Völker bilden.“ Und da könnte den christlichen Forscher an der Schwelle des Mittelalters ein schmerzliches Gefühl darüber umfassen, daß „die antike Welt mit all' ihrer Herrlichkeit, mit ihrer unvergleichlichen (!) Geistesblüte hinter ihm versunken ist?“

„Ich kenne nichts Aermers unter der Sonn', als euch Götter!“ läßt der Dichter den wild trokenden Prometheus rufen. „Wer half mir wider der Titanen Uebermuth? Wer rettete vom Tode mich, von Sklaverei? — Ich dich ehren, Zeus? Wofür? Hast du die Schmerzen gelindert je des Beladenen? Hast du die Thränen gestillet je des Geängsteten?“

Wäre dieser Prometheus, dieser atheistische Mensch-Gott, durch die welterschütternde Macht des Christenthums ein — Paulinus geworden, so würde er gleichfalls einem Ausonius Jahrhunderte früher, als er an der Schwelle des Mittelalters anzulangen brauchte, erklärt haben: „Dieses Herz ist jetzt Gott geweiht und hat keinen Platz mehr für Apoll oder die Muses.“



Der christliche Prometheus hätte mit dem bekehrten Paulinus, v. J. 409—431 Priester und Bischof zu Nola in Campanien, glänzende Thaten der Nächstenliebe geübt; er würde das wahrhaft göttliche Evangelium verkündigt haben, laut welchem Niemand arm ist vor Gott, als der, welcher der Gerechtigkeit entbehrt, wie schon Lactantius gelehrt hat, und Niemand reich, als der, welcher an Tugenden Ueberfluß hat; er hätte sicherlich in Wort und That geholfen, wo es eine Klage zu stillen und eine Thräne zu trocknen gab.

Wenn schon im zweiten Jahrhundert ein heil. Jrenäus sagen konnte: „Die Kirche ist über die ganze Welt verbreitet; wie es nur Eine Sonne gibt, so sieht man von einem Ende der Welt bis zum andern dieselbe Wahrheit;“ wenn man ferner erwägt, welche Lebensmacht diese Sonne vor und unmittelbar nach Jrenäus entfaltete, so daß einst unwirthbare Wüsteneien, wie Eucherius von der Insel Verin berichtet, nunmehr in ihren gastfreundlichen Armen Alle aufnehmen, die der Sturm des Lebens an die Küste geworfen hat, und in ihren süßen Schattenhainen Alle erfrischt werden, welche die Sonne dieser Welt verbrannt hat, damit sie wieder aufathmen unter dem geistigen Schutzbache des Herrn: wie, wird man befremdet die Frage aufwerfen, muß dann die Behauptung des Dr. Kraus aufgefaßt werden, laut welcher „die Sonne der neuen Religion nicht mächtig war, die unheilbar franke (griechisch-römische Gesellschaft) völlig zu verjüngen, die verbrauchte Lebenskraft zu erstatten?“ Es ist in der That eher ein Urtheil des römischen Todespropheten, als das eines christlichen Geschichtschreibers, wenn er an der Schwelle des Mittelalters angelangt — von der Sonne der neuen Religion und ihrem Einflusse auf die antike Welt schreibt: „Sie sollte nur den Weg bescheinen, auf dem diese entweihten Nationen zu Grabe gingen.“

Also nach einem Verlaufe von vier christlichen Jahrhunderten mußte sich die vom heil. Geiste geleitete Anstalt des Gott-



menschen dahin bescheiden, beim Begräbniß der alten Zeit — Fackelträgerdienst zu leisten! —

Dr. Kraus hat unstreitig mit den Täuschgläsern unserer lichten Zeit die Schwelle der mittleren Zeit betreten; denn lebensfrisch und gewaltig ist der Herzschlag jenes Jahrhunderts, wo das Alte vergeht und das Angesicht der Erde erneuert wird.

„Welterschütternde Ereignisse, große Kämpfe, lebensfrische Nationen, erhabene Charaktere, kühne Geister und edle Herzen sind zu schildern. Der Stoff ist reich und groß, und Licht und Schatten sind stark“, bekennt der gelehrte Geschichtschreiber Dr. Weiß vom Mittelalter. „Die Germanen sind anfangs nur Zerstörer, dann lehrt die Kirche sie bauen und sammeln, was die alte Welt Großes und Schönes hatte; denn keine wahre Errungenschaft der Vorwelt soll verloren gehen. Den Häuptlingen gibt sie die Weihe von Königen und den größten derselben salbt sie zum christlichen Augustus. So entsteht das christliche Kaiserthum, neben welchem das Papstthum naturgemäß selber eine Weltmacht geworden ist. Aus der Reibung dieser beiden Pole entspringen die feurigsten Funken geistigen Lebens.“ (Weiß, Weltgesch. Borr. II. B. S. V.)

Doch nicht bloß an der Schwelle des Mittelalters, sondern inmitten der großen, gewaltigen Zeit pflegt öfter, als daß es ungerügt hingehen könnte, Dr. Kraus die Vergangenheit nach dem Richtmaße unserer aufgeklärten Tage zu beleuchten.

Es sei mir gestattet, aus mehreren Beispielen nur ein einziges ganz besonders anführen zu dürfen.

Die Inquisition bildet bekanntlich ein Blatt in der Kirchengeschichte des Mittelalters, auf welchem die gelehrten und nachbetenden Feinde der Kirche die greulichsten, schaudervollsten und — hirnverbranntesten Dinge verzeichnet finden.

Von diesem Institute, welches sich geschichtlich herausbildete gemäß dem Wesen des Einen christlichen Glaubens, gemäß der Bedeutung und Wichtigkeit, welche die Reinerhaltung der kirchlichen Lehre für Völker und Staaten, für Herrscher und Be-



herrschte mit sich brachte, endlich gemäß dem innigen Zusammenhange von Kirche und Staat: — von diesem Institute fällt Dr. Kraus auf S. 364 folgendes Urtheil: „Begründet, um die Reinheit des Glaubens zu wahren und die Kirche zu stützen, hat es derselben im Gegentheil unendlich geschadet.“

Mit diesen Worten ist wohl ein Tadel ausgesprochen, der die Kirche trässe, falls sie in unseren Tagen eine der Inquisition ähnliche Einrichtung in's Leben rief; niemals aber ist dieser Tadel am Platze, wenn ich von der Inquisition im Mittelalter spreche.

Sowie die Cäsaren des alten Roms die feste Ueberzeugung in ihrer Brust trugen, daß das Christenthum seinem innersten Wesen nach sich niemals mit dem heidnischen Staate in Einklang bringen lasse, und ihre Verfolgungen des Christenthums hauptsächlich nur von diesem Standpunkte aus erklärt und beurtheilt werden können, so darf auch die Inquisition, mag sie jetzt staatliche oder kirchliche heißen, in einer Zeit, wo die christliche Religion die Menschennatur in ihrer Breite und Tiefe erfäßt, nur vom mittelalterlichen Standpunkte aus betrachtet und dargestellt werden.

Wer möchte wohl einen Kaiser Justinian I. darüber zu Rede stellen, daß er durchdrungen von dem Bewußtsein und der Verpflichtung der Rechtgläubigkeit — den Befehl gab, alle Gottlosigkeiten der hellenischen Religion zu untersuchen und zu bestrafen? „Ein zweites Edict verhängte Todesstrafe auf Rückfall in das Heidenthum und befahl, daß Alle, welche die Taufe noch nicht empfangen hätten, sich in der christlichen Religion unterrichten lassen sollten . . . Dann heißt es weiter: Auch verbieten Wir, daß diejenigen, die an dem Wahnsinn der Hellenen krank sind, irgend eine Wissenschaft lehren, damit sie nicht unter dem Vorwande zu lehren, vielmehr die Seelen verderben.“ (Weiß, Weltgesch. II. B. S. 304.)

Wollen und üben wir auch als Glieder der Einen, von Christus gestifteten Kirche keine matherzige Duldung falscher



Schulmeinungen und Glaubenslehren, so wünschen wir uns doch gegenwärtig Glück dazu, daß die Zeit Justinianischer Edicte weit hinter uns ist; aber hüten wir uns auch, über Justinian's Maßregeln nach dem Geiste und der Auffassung unserer Zeit ein abträgiges Urtheil zu fällen. —

Wenn gerade sieben Jahrhunderte später (1229) Raimund von Toulouse das feierliche Versprechen leistet, die Häresie der Albigenser in seinem Gebiete zu unterdrücken, den Beschlüssen der Kirche durch seine Beamten Achtung und Gehorsam zu verschaffen, die Juden und die der Häresie Verdächtigen von allen Staatsämtern auszuschließen, so ist dieses Versprechen, ganz abgesehen von der Politik, hauptsächlich von dem Geiste jener Zeit dictirt, die nach den Worten der edlen Blanca, der Mutter Ludwig's IX. von Frankreich, lieber das eigene Kind sterben sehen würde, als daß es nur durch eine Todssünde gerettet werde und seinen Schöpfer beleidige. —

Sicherlich gehören wir nicht zu den Lobrednern der kirchlichen, am allerwenigsten jener staatlichen Inquisition, die mit dem 2. Jänner 1481 in Spanien in's Leben trat, gegen deren ungerechtfertigte Strenge sich schon Papst Sixtus IV. beschwerte und alles aufbot, daß die Neuigen Verzeihung und Schonung erlangten; allein wir können gegen die kirchliche Obrigkeit im Mittelalter wegen der Inquisition um so weniger einen Vorwurf erheben, als dieser staatliche, aber mit geistlichen Waffen ausgerüstete Gerichtshof auch in den Ländergebieten derer noch aufgerichtet wurde, welche angeblich dem Worte des freien Evangeliums huldigten.

Wer sollte wohl die Vorgänge auf der im J. 1557 gegründeten Universität zu Jena nicht kennen? Was wissen hierüber aus derselben Zeit die protestantischen Städte Magdeburg und Bremen zu berichten? Wo findet sich wohl in der kirchlichen Inquisition des Mittelalters ein Vorgeschnack dessen, was gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts in Kursachsen und der Pfalz möglich war? (Weiß, Weltgesch. IV. B. S. 567 u. f. w.)



Dr. Kraus hätte nach unserer innigsten Ueberzeugung weit- aus kirchlicher und wissenschaftlicher gehandelt, würde er weitere Umsicht und strengere Vorsicht angewendet haben, bevor er den §. 108 „die Inquisition“ der Druckerei übergab; auch möchten wir keineswegs ohne lauten Vorbehalt den Satz unterschreiben, laut welchem in dem sechsten Zeitabschnitte vom J. 1122—1303 die Bischöfe und Päpste „sehr oft (!) wegen politischer Mißthelligkeiten und zeitlicher Angelegenheiten, nicht selten (!) aus ungenügenden und kleinlichen Ursachen von der Excommunication Gebrauch machten“, (S. 352.) es wäre denn wahr, daß Jupiter an mehreren Orten der Erde seinen Wohnsitz aufgeschlagen und geblitzt und gedonnert hätte, wenn eine üble Laune seine Götter- seligkeit trübte, oder der Blindwurm der Scheel- und Eifersucht in seinem Herzen sich regte.

Was sich ein- und das anderemal, was sich hier und dort ereignete, das darf man nicht mit „sehr oft“ und „nicht selten“ bezeichnen, wobei man besonders nicht außer Acht lassen soll, daß das Lehrbuch für — Studierende geschrieben ist, bei welchen das „scripta manent“ tausendmal Erwägung verdient. —

Ueberhaupt will es uns vorkommen, als hätte Dr. Kraus manchmal den Satz vergessen: „Bene docet, qui bene distinguit.“ Wie hätte er sonst für „Studierende“ den großen Papst Gregor VII. so unklar und verschwommen darstellen können, daß er in dessen Charakterisirung einem Protestanten, einem Johannes Voigt, das Feld räumen muß, da dieser von dem die christliche Welt umfassenden Geiste Gregor's schreibt: „Keiner wird ihn erheben, wo er sich nicht selbst erhoben, Keiner ihn vergrößern, wo er sich nicht selbst groß gemacht, Keiner ihn rühmen wollen, wo er seinen Ruhm nicht selbst gegründet hat.“ Ja Dr. Kraus bleibt in seiner Klarstellung Gregor's VII. weit hinter dem gleichfalls protestantischen Geschichtschreiber Joh. Heinr. Kurz, welcher im §. 128 seiner Kirchengeschichte hochherzig und treffend bekennt: „Nicht, um die eigene Person auf den höchsten Gipfel menschlicher Macht zu stellen, sondern um die Kirche vom Unter-



gange zu retten, begann Gregor sein riesiges Werk. Nicht gemeine Herrschsucht oder eitler Ehrgeiz beseelte ihn, sondern die Idee von dem hohen Berufe der Kirche, der er mit begeisterter Hingebung sein ganzes Leben widmete. Ihr allein diente seine hohe Geistes- und Willenskraft."

Einem Manne gegenüber, welcher als der Träger seiner Zeitgeschichte angesehen werden muß, sind historisch-kritische — Nergeleien in einem Lehrbuche höchst überflüssig, und die Bemerkungen des Dr. Kraus über Gregor VII. auf S. 269 hat Joh. Voigt schon im J. 1815 nach Gebühr gewürdigt und abgefertigt, wenn es S. 643 seines sehr verdienstvollen Werkes heißt: „Es mag zugegeben werden, daß Gregorius manche Behauptung aufstellte, die sich geschichtlich nicht so verhielt, wie er vorgab, die auch von Zeitgenossen und der Nachwelt oftmals angefaßt wurde. Ist denn aber nicht möglich und höchst wahrscheinlich, daß Gregorius sie für wahr hielt? Soll er die Kritik, die Kenntniß und die Ueberzeugung gehabt haben, welche unsere Zeiten erst geboren haben? Gesezt, er war im Irrthum befangen, ohne es zu wissen, so ist ihm dieß nicht so hoch anzurechnen. Erlogen, und mit Absicht erdichtet hat er nichts. Seine Einsicht konnte keine andere sein; er handelte nach der, welche er hatte, im Glauben, daß es so sei, wie er meinte. Wer erdreistet sich, ihm eine andere zur Pflicht machen zu wollen? Wer hat in seinen Büsen gesehen, in seinem Geiste gelesen, sein Herz ausgeforscht?" —

Hat sich Dr. Kraus in der Darstellung des ächt katholischen Reformators im 11. Jahrhundert nichts weniger als Vorbeern verdient, so ist der Verfasser des Mittelalters geradezu dunkel und darum unverständlich geworden, wo er auf S. 380 die Päpste zur Zeit Ludwigs des Baiers in kurzen Umrissen zeichnet.

Diese Skizzen bringen manches, was zum Verständnisse des geschichtlichen Ganges gar nicht beiträgt, und lassen andererseits gar vieles unberührt, was als ein charakteristischer Zug Licht in die Sache bringen könnte.



Für's Erste muß der niederträchtige Handel des Baiers in Betreff der Verehelichung der Margarethe Maultasch mit seinem ältesten Sohne, dem Markgrafen Ludwig von Brandenburg, klar auseinandergesetzt werden; dann muß des Baiers Heuchelei an's Licht gestellt werden, was vielleicht am besten geschehen könnte mit dem Hinweise auf die Worte, welche Kaiser Ludwig im September 1344 aus Landshut an Clemens VI. schrieb: „Wie ein Kind seufzt nach dem Schooße der Mutter, so seufzt unsere Seele nach der Rückkehr in die Gnade der römischen Kirche;“ endlich sollte nicht verschwiegen werden, wie und warum Clemens VI., der einstige Erzieher des Luxemburgers Karl, die Prager Diöcese am 30. April 1346 von dem Erzbisthume Mainz losriß: überhaupt dürfte es hie und da nicht schaden, wenn nicht bloß für „Studierende“, sondern selbst für Lehrer größere Bestimmtheit und Klarheit über den Gang und Zusammenhang der Ereignisse obwalten möchte, da besonders bei einem *Lehrbuche* es vermieden werden sollte, daß in einem gewissen Sinne auf dasselbe der Satz eine Anwendung finde: „Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque. Invenit et pariter dogmata quisque sua.“ —

Das Culturleben der Kirche im „Mittelalter“ findet in Dr. Kraus einen sehr tüchtigen und anziehenden Schilderer; gerade hierin steht das Lehrbuch bei all' seinem Streben nach Kürze unübertroffen, weil einzig, da.

Des Buches Lichtseiten sind so viele und herrliche, daß sie nur dem studierenden Leser vor Augen gestellt werden können; die schönste und trostvollste Seite für den Katholiken steht am Schluß des Mittelalters, wenn es (S. 424) heißt: „Wir können keine Alteration am Wesen der Kirche, welche im Laufe des Mittelalters vorgegangen wäre, zugeben: es hat während desselben Veränderungen und Entwicklungen gegeben, die nicht immer zum Vortheile der Christenheit ausschlugen, aber Niemand ist im Stande, die Stunde anzugeben, in der eine apostolische Institution absolut beseitigt und durch eine nichtapostolische ersetzt



worden wäre. Das Zeugniß der Geschichte gibt dem Katholiken nicht Unrecht, wenn er sich der Annahme verschließt, als habe die Vorsehung die Kirche hinsichtlich ihrer wesentlichen, das Heil bedingenden Einrichtungen auf ganze Geschlechter oder Jahrhunderte hin der Verirrung preisgegeben."

"Die Reform der Kirche konnte, sie durfte darum nicht ein Jahrtausend aus dem Entwicklungs-Processe desselben austilgen wollen, sie konnte nur darin bestehen, daß an das Wort des Herrn: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ — wieder angeknüpft würde."

Letztere Forderung könnte besonders in unserer Zeit gar leicht mißverstanden und um so eher zur Achillesferse der Kirche werden, als Dr. Kraus den Satz nachfolgen läßt: „Es galt, die Kirche frei zu machen von politischen Tendenzen und dem Einflusse weltlich-irdischer Begierden und Neigungen, denn hier floß die Quelle des Verderbens."

Wir bemerken hier, daß wir gar wohl den Geist und die Tragweite des Mahnwortes kennen, welches einer der gewaltigsten Männer des zwölften Jahrhunderts, der heil. Bernhard, an Papst Eugen III. richtete: „Entweder die weltliche Herrschaft oder die Apostelschaft. Das Eine oder Andere ist euch unterjagt. Wenn ihr beides zugleich haben wollt, werdet ihr beides verlieren;" (Meander, der heil. Bernhard und sein Zeitalter, S. 501.) wir bekennen ferner, daß, wenn im Laufe der Geschichte das Mahnwort des Abtes von Clairvaux, dieses Drakels der Kirche, nur sich halb erfüllte, — dieß wahrlich nicht dem Priesterthume höherer oder niederer Ordnung zuzuschreiben ist, sondern einzig und allein jenem unsichtbaren Walten des Geistes der Wahrheit und Stärke, womit die Kirche Gottes geleitet wird bis an's Ende der Zeiten; wir behaupten aber auch, daß in einem Staate, sobald des Herrn Wort: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt" — buchstäblich durchgeführt wird, die katholische Kirche Sifara's Ende finden wird, finden muß.

Die Kirche, alles Einflusses auf die „weltlich-irdischen



Begierden und Neigungen“ entkleidet, wird bald die traurige Wahrnehmung machen, daß der Staat in sein Programm unter anderen auch den Satz aufgenommen hat, wonach „die Fesseln, welche die irdische Macht an eine Macht von jenseits knüpfen, also die Souveränität binden, abgestreift werden müssen.“

Ob bei einer solchen, in gedankenlosen Kraftsprüchen sich äußernden Philosophie eine „sittliche Reform“ der Kirche und ihrer Glieder möglich ist, — wer dürfte und könnte das bejahen? Darum wird die Lehre von der freien Kirche im freien Staate insolange keine trübseligen Zustände, keine böse Folgen für Kirche und Staat nach sich ziehen, als beide Gewalten, jede in ihrem Bereiche, friedlich nebeneinander walten, sich wechselseitig unterstützen und fördern.

A. G.

---

## Die trinitarischen Beziehungen der göttlichen Personen.

Eine beantwortete Pfarrconcursfrage.

So wünschenswerth es wäre, daß unter denjenigen, welche sich Christen nennen, alle Spaltungen ein Ende hätten und sie alle dasselbe kirchliche Band zu einem festen Ganzen zusammenföhlte, so verkehrt sind die Unionsbestrebungen, wie sie in neuester Zeit zu Tage treten und namentlich in Bonn jüngst mit einer gewissen Feierlichkeit in Scene gesetzt wurden. Anstatt sich nämlich auf den Boden der Einen Wahrheit zu stellen und diese zur allgemeinen Anerkennung zu bringen, will man die Differenzpunkte einfach fallen lassen oder sie doch wenigstens in einer nichtsfagenden, allgemeinen und vieldeutigen Formel ausgleichen. Dadurch wird aber nicht nur die ganze geschichtliche Vergangenheit desavouirt, in der unter den schwersten und heftigsten Kämpfen die confessionellen Differenzpunkte stets als mehr oder weniger schroffe Gegensätze aufgetreten sind, sondern es wird da auch im



Princip dem Indifferentismus eine Concession gemacht, welche ganz und gar gegen die Natur des positiven Glaubens ist und consequent nur dem vollendeten Unglauben in die Hände arbeiten kann. Hat nun aus diesem Grunde der jüngste Bonner Unionscongreß unsere Sympathien nicht gefunden, so ist uns insbesondere der Umstand aufgefallen, daß man auf demselben den Griechen das filioque des lateinischen Symbolums preisgegeben hat. Das Trinitätsdogma ist ja die Grundlage der ganzen christlichen Offenbarungswahrheit und mit dem Verhältnisse der göttlichen Personen im trinitarischen Proceß steht und fällt das ganze Gebäude der christlichen Heilsoökonomie; man muß sich also über die Wichtigkeit der Sache nicht klar gewesen sein, oder aber man brachte sein besseres Wissen einfach praktischen Rücksichten zum Opfer und bot hiemit die Hand zu einer Verflachung und Verdunklung des christlichen Glaubens, welche einen groben Undank involvirt gegen die unter Gottes Leitung vollzogene Aufhellung dieses Glaubenspunktes, und die den Ungläubigen den Kampf gegen den Glauben nur um so leichter macht. Dieser Umstand sowie die Bedeutung der Sache selbst, die nie genug erkannt und erwogen werden kann, hat uns denn bei dem letzten Pfarrconcurs zu der Frage geführt: *Quid docet fides catholica de mutua divinarum personarum relatione? Hujus relationis veritas demonstratur necnon dogmatis hujus momentum exponatur.*“ Und dieselben Gründe werden es auch ohne Zweifel vollkommen rechtfertigen, wenn wir im Folgenden eine ausführlichere Beantwortung dieser Pfarrconcursfrage liefern. Dabei wird auch die inuere Harmonie des katholischen Glaubensdogma in ihrem rechten Lichte auferstehen und es wird da nur um so mehr jene strenge Consequenz zu Tage treten, welche die kirchliche Lehrentwicklung so sehr auszeichnet. Sowie aber die gestellte Frage drei Theilfragen enthält, so werden wir auch in der Beantwortung drei Abtheilungen machen, und demnach zuerst die katholische Glaubenslehre zur Darstellung bringen, alsdann den dogmatischen Beweis derselben liefern und endlich die Bedeutung dieses Glaubenspunktes entwickeln.



A.

## Die katholische Glaubenslehre über die gegenseitige Beziehung der göttlichen Personen.

Wenn wir die katholische Glaubenslehre über die gegenseitige Beziehung der göttlichen Personen zu ihrer vollen Darstellung bringen wollen, so kann dieß nicht unabhängig vom Trinitätsdogma überhaupt geschehen; denn eben dieses involvirt auch schon eo ipso und implicate diese Beziehung der drei göttlichen Personen zu einander, wornach eben in der Gottheit eine Dreiheit von Personen bei der Einheit der Substanz zu denken ist, und es ging darum, wie es nicht anders sein kann, die Explication des Trinitätsdogma mit der näheren Bestimmung des gegenseitigen Verhältnisses der göttlichen Personen Hand in Hand. Bildete nun vom ersten Anfange der christlichen Kirche der Glaube an den dreieinigen Gott die Basis des christlichen Glaubens und Lebens, so vollzog sich die nähere Bestimmung des gegenseitigen Verhältnisses der drei göttlichen Personen in der folgenden Weise:

1. Auf dem ersten allgemeinen Concil zu Nicäa i. J. 325 galt es gegenüber den Arianern die Gottheit des Sohnes, der zweiten göttlichen Person, zu wahren. Schon früher hatte man nämlich im Interesse der Dreiheit die Unterscheidung zwischen den göttlichen Personen, welche eine übertriebene Betonung der Einheit Gottes ganz zu verwischen oder doch zu einer rein formellen und modalen Herabzudrücken bemüht war, so sehr urgirt, daß dieselbe wie eine Unterordnung der einen Person unter die andere herauskam, wie namentlich die alexandrinische Schule (insbesonders Origenes, Dionys von Alexandrien) gegenüber Sabellius und Hypolit gegenüber Noëtus, und es waren in ganz eminenter Weise die römischen Päpste, wie Dionys und Kallistus, welche solchen subordinatianistischen Auffassungen entgegentraten. Sofort machte aber Arius diese Unterordnung zu einer vollständigen und erklärte den Sohn geradezu für das Geschöpf des Vaters, obwohl er das vorzüglichste Geschöpf sein und vor allen andern geschaffen



sein sollte. Dem entgegen spricht nun das Nycänische Glaubensbekenntniß den Glauben aus an den Sohn Gottes, gezeugt als der eingeborne aus dem Vater, d. i. aus der Substanz des Vaters, Gott aus Gott, Licht aus Licht, wahrer Gott aus wahren Gott, gezeugt nicht gemacht, derselben Wesenheit mit dem Vater, durch welchen alles im Himmel und auf Erden gemacht wurde, und der wegen uns Menschen und wegen unserer Erlösung in die Welt kam und Mensch wurde; und es werden diejenigen, welche sagen, es sei eine Zeit gewesen, wo der Sohn Gottes nicht gewesen, und bevor er geboren worden, sei er nicht gewesen und er wäre entstanden aus dem schlechthin Nichtseienden, oder er sei aus einer andern Substanz oder Wesenheit, oder ein Geschöpf, oder veränderlich oder wandelbar, als solche bezeichnet, welche die katholische und apostolische Kirche mit dem Anathem belege.<sup>1)</sup> Im Sinne des nycänischen Glaubensbekenntnisses erscheinen also die erste und zweite Person in einem derartigen Verhältnisse zu einander, daß die erste als Vater die zweite zeugt und die zweite als Sohn durch die erste gezeugt wird, und dieß in der Weise, daß beide eine und dieselbe Substanz gemeinsam haben und demnach die zweite mit der ersten durchaus consubstanziell oder *ὁμοούσιος* ist.

2. Hatte das Concil von Nicäa der dritten göttlichen Person des heil. Geistes nur einfach Erwähnung gemacht, so vollzog sich auf dem zweiten allgemeinen Concil, dem ersten von Constantinopel i. J. 381, eine nähere Bestimmung desselben, indem gegenüber den Macedonianern, welche die Gottheit des heil. Geistes läugneten und diesen für eine Creatur des Sohnes erklärten, zum nycänischen Symbolum beim Glauben an den heil. Geist der Zusatz gemacht wurde: „Herr, Lebensspender, der von dem Vater ausgeht, der mit dem Vater und Sohne zugleich angebetet und verherrlicht wird, welcher durch die Propheten gesprochen hat.“<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Vergl. Denzinger, *enchiridion symbolorum et definitionum*, ed. 3. p. 10. —

<sup>2)</sup> Vergl. Denzinger, l. c. p. 15.



Durch diesen Zusatz erscheint der heil. Geist ausdrücklich als dem Vater und Sohn consubstantiell definirt und demnach als wahrer Gott charakterisirt, so daß der Geist seine Wesenheit mit dem Vater und Sohn gemeinsam hat, sowie sie der Sohn mit dem Vater gemeinsam hat. In diesem Sinne muß denn auch in Bezug auf den Besitz dieser einen Substanz zwischen dem Geiste und den anderen Personen eine Beziehung bestehen und er zu diesen in einem bestimmten Verhältnisse stehen, sowie dieß von Vater und Sohn gilt. Es wird dieses in Bezug auf den Vater eigens hervorgehoben und als ein Ausgehen des Geistes von dem Vater bezeichnet, während von der Beziehung des Geistes zum Sohne wohl aus dem Grunde keine eigene Erwähnung geschah, weil die Macedonianer eine Beziehung des Geistes zum Sohne nicht nur nicht in Abrede stellten, sondern vielmehr übertrieben, und darum gerade durch die betonte Beziehung des Geistes zum Vater die volle Consubstantialität desselben mit dem Vater und dem von dem Vater gezeugten Sohne und damit dessen wahre Gottheit hervorgehoben werden sollte.

3. Enthält der Zusatz, welchen das erste Concil von Constantinopel zum Nycänischen Glaubensbekenntnisse machte, bloß den Ausgang des Geistes aus dem Vater, ohne jedoch den Ausgang desselben aus dem Sohne auszuschließen, so wurde allmählig auch das filioque in das besagte Symbolum ausdrücklich eingeschaltet u. z. zuerst in Spanien und dann nach und nach im ganzen Abendlande. Ohnehin findet sich in dem aus dem 5. Jahrhundert stammenden sog. Athanasianischen Symbolum das ausdrückliche Bekenntniß: „Der Vater ist von Keinem gemacht, weder geschaffen noch gezeugt; der Sohn ist von dem Vater allein, nicht gemacht und nicht geschaffen, sondern gezeugt; der heil. Geist ist von dem Vater und von dem Sohne, nicht gemacht, und nicht geschaffen, und nicht gezeugt, sondern hervorgehend“; und in dieser Weise wird denn da auch von allen Drei die vollste Consubstantialität ausgesprochen. <sup>1)</sup> Daher hebt denn auch das von Papst Innocenz III.

<sup>1)</sup> Vergl. Denzinger, l. c. S. 44. —



für authentisch erklärte 11. Concil von Toledo vom Jahre 675 wiederholt hervor, daß der Geist von Vater und Sohn ausgehe, u. z. wie es unter Andern heißt, weil die Liebe oder Heiligkeit beider anerkannt werde; und es wird insbesondere betont, daß in der gegenseitigen Beziehung der drei göttlichen Personen der Vater in Beziehung stehe zum Sohne, der Sohn zum Vater, der heil. Geist zu beiden.<sup>1)</sup>

4. War seitdem der Ausgang des Geistes von Vater und Sohn das ausdrückliche Bekenntniß des ganzen Abendlandes, so muß für unseren Zweck weiterhin auf das 4. Lateranconcil vom Jahre 1215 Bedacht genommen werden, da auf demselben eine sehr eingehende Aussprache des Trinitätsdogma überhaupt wie unseres fraglichen Glaubenspunktes sich vollzog. Das besagte Concil definirt nämlich nicht nur: „Der Vater ist von Keinem, der Sohn aber von dem Vater allein und der heil. Geist von beiden in gleicher Weise . . . der Vater ist zeugend, der Sohn wird gezeugt, der heil. Geist geht hervor“; sondern dasselbe macht auch gegenüber dem Abte Joachim geltend, daß der Vater es sei, der zeuge, der Sohn, welcher gezeugt werde, und der heil. Geist, welcher ausgehe, nicht aber die göttliche Wesenheit, welche weder zeuge, noch gezeugt werde, noch ausgehe; und sofort wird die Sache noch näher bezeichnet, wie in ihrem gegenseitigen Verhältnisse die drei göttlichen Personen consubstanziell sind, indem es heißt: „Der Vater hat dadurch, daß er von Ewigkeit her den Sohn zeugte, demselben seine Substanz gegeben, wie er selbst sagt: Was der Vater mir gab, ist größer als alles; und es kann nicht gesagt werden, daß er jenem einen Theil seiner Substanz gegeben und einen Theil sich selbst zurückbehalten habe, da die Substanz des Vaters als absolut einfach untheilbar ist; es kann aber auch nicht gesagt werden, daß der Vater durch das Zeugen seine Substanz auf den Sohn übertragen habe, gleich

---

<sup>1)</sup> Vergl. Denzinger, l. c. p. 85 flgd.



als hätte er dieselbe so dem Sohne gegeben, daß er sie sich nicht zurückbehalten hätte: sonst würde er aufgehört haben Substanz zu sein." <sup>1)</sup> Im Sinne des 4. Lateranconcils besteht also nicht bloß eine Beziehung zwischen Vater und Sohn und zwischen Vater und Sohn einerseits und dem Geiste anderseits, sondern es gründet diese Beziehung auch wesentlich in der Art und Weise, in der die Substanz von den einzelnen Personen in Besitz gehalten wird, wobei die Substanz stets eine und dieselbe ist und dieselbe bei dem dreifachen Sichselbstbesitzen oder bei ihrer Dreipersonlichkeit keine Theilung und keine Multiplication erfährt. Wenn das Concil zunächst nur die Art und Weise zeichnet, in der der Vater dem Sohne seine Substanz gibt, so gilt dieselbe ob *paritatem rationis* offenbar auch von dem Vater und Sohne, in sofern sie die ihnen gemeinsame Substanz dem heiligen Geiste so geben, daß sie weder getheilt noch multiplicirt sondern vielmehr, indem sie mitgetheilt wird, auch zugleich zurückbehalten wird.

5. Nachdem schon auf dem 2. Lyoner Concil i. J. 1274 nach vollzogener Vereinigung die Griechen und Lateiner das *Nycæno-constantinopolitaniſche Symbolum* mit dem Beisatze „*filioque*“ abgesungen hatten, wurde von dem Concil zu Florenz i. J. 1439, indem die Griechen und Lateiner vollkommen übereinstimmten, erklärt, alle Christen müßten bekennen, daß der heil. Geist ewig aus dem Vater und dem Sohne sei und seine Wesenheit und sein persönliches Sein habe, aus dem Vater zugleich und aus dem Sohne, aus beiden ewig als aus einem Princip und in einer einzigen Hauchung hervorgehe. <sup>2)</sup> Zugleich wird da bemerkt, wie der Sohn, indem der Vater alles, was des Vaters ist, seinem eingebornen Sohne in der Zeugung gegeben habe, außer dem Vatersein, vom Vater, von dem er auf ewig gezeugt ist, ewig selbst das habe, daß der heil. Geist von dem Sohne ausgehe; und es wird noch bestimmt, die Erklärung jener Worte,

---

<sup>1)</sup> Vergl. Denzinger, l. c. p. 150, 152 fgd.

<sup>2)</sup> Vergl. Denzinger, l. c. S. 198.



Filioque, sei zur Erklärung der Wahrheit, und indem damals die Nothwendigkeit vorhanden war, erlaubter und vernünftiger Weise dem Symbolum beigegeben worden.<sup>1)</sup> Wie ersichtlich ist, so wahrte das Florentinerconcil dem heil. Geist das Ausgehen aus dem Vater und dem Sohne und nahm in diesem Sinne auch die zuerst in Spanien geschehene Einschaltung des filioque in Schutz; dasselbe bestimmte aber auch das Ausgehen des heil. Geistes aus Vater und Sohn noch näher dahin, daß Vater und Sohn gegenüber dem heil. Geist nur ein Princip bilden und ein einziger Akt der Hauchung statt hat. Und wenn es dabei sagt, der heil. Geist habe von Vater und Sohn seine Wesenheit und sein persönliches Sein, so ist dieß im Hinblick auf die Bestimmung des vierten Lateranconcils dahin zu verstehen, daß Vater und Sohn dem Geiste die beiden gemeinsame Wesenheit ohne Theilung und Verdopplung mittheilen, und indem so der Geist eben dieselbe Wesenheit als ihm von Vater und Sohn mitgetheilt besitzt, ist er eben der Geist und nicht der Vater, der sie schon eo ipso ohne mittheilendes Princip besitzt, und nicht der Sohn, welcher dieselbe als ihm vom Vater mitgetheilt besitzt. Es schließt sich so die Definition des Florentinerconcils an die Definition des 4. Lateranconcils harmonisch an und wird diese durch jene nur weiter fortgeführt und näher präcisirt.

6. Mit der Definition des Florentinerconcils hat die kirchliche Lehrentwicklung in unserem fraglichen Punkte ihren Höhepunkt erreicht und damit ihren vollen Abschluß erhalten und es galt in der Folge nur noch, gewisse speculative Theorien, die entweder dem Trinitätsdogma überhaupt oder dem im Sinne desselben zwischen den göttlichen Personen bestehenden Verhältnisse nahe traten, zurückzuweisen. So tadelte Pius VI. in der Bulle auctorem fidei die Synode von Pistoja, indem dieselbe unrichtiger Weise sagte, Gott werde in drei Personen unterschieden,

---

<sup>1)</sup> Vergl. Denzinger, l. c. S. 199.



und indem sie behauptete, in Gemäßheit ihrer persönlichen und unmittelbaren Eigenthümlichkeiten müsse der Ausdruck „Vater, Wort u. h. Geist“ gebraucht werden, gleich als ob die Benennung Sohn minder passend wäre.<sup>1)</sup> Und Hermes erfuhr darüber einen Tadel, daß er in seiner christ-katholischen Dogmatik unter Andern schrieb: Vater, Sohn und Geist seien die Wirkungen Gottes, der Sohn sei die Wirksamkeit des Vaters oder der göttlichen Wesenheit; gegen Günther aber sprach sich Pius IX. in einem Schreiben an den Erzbischof von Köln v. J. 1857 dahin aus, daß in dessen Schriften unter Andern nicht wenig gelesen werde, was vom katholischen Glauben und der rechten Erklärung über die Einheit der göttlichen Substanz in drei Personen und den ewigen Personen gar sehr sich entferne.

Ueberschaun wir das Ganze, so kann die katholische Glaubenslehre über die gegenseitige Beziehung der göttlichen Personen in die folgenden Sätze zusammengefaßt werden. Es findet zwischen den drei göttlichen Personen in Wirklichkeit eine gegenseitige Beziehung statt, wodurch die reale Unterscheidung derselben begründet wird. Diese gegenseitige Beziehung fußt aber wesentlich auf der Art und Weise, in der die Substanz in Besitz gehalten wird, und es wird eben hiedurch die durch die Einheit der Substanz verlangte wahre und volle Consubstantialität der drei göttlichen Personen gewahrt. Da nun die zweite Person die Substanz als ihr von der ersten ohne Theilung und Verdopplung mitgetheilt besitzt, so steht sie im bestimmten Verhältnisse zur ersten und vice versa diese zur zweiten und ist die zweite wirklich unterschieden von der ersten, welche die Substanz eo ipso ohne Mittheilung inne hat. Und ebenso besitzt die dritte Person die Substanz als ihr von der ersten und zweiten ohne Theilung und Verdopplung mitgetheilt, wodurch sie im bestimmten Verhältnisse zu diesen steht und vice versa die erste und zweite zur dritten,

<sup>1)</sup> Vergl. Denzinger, l. c. p. 418. —



und es liegt hierin ein wirklicher Unterschied zwischen der dritten Person und der ersten und zweiten gegeben. Dabei wird der immanente Akt der Mittheilung der Substanz von Seite der ersten Person an die zweite Zeugung genannt und heißt demgemäß die erste Person Vater, die zweite Person Sohn; der immanente Akt der Mittheilung der Substanz von Seite der ersten und zweiten Person an die dritte wird einfach als Hervorgehen oder Hauchung bezeichnet, in welcher Hinsicht die dritte Person den Namen „Spiritus, der heil. Geist“ führt. Weil aber bei dieser Mittheilung der Substanz keine Theilung oder Verdopplung der Substanz statt findet, so vollzieht weder die Substanz den immanenten Akt des Zeugens und Hauchens, noch wird er an ihr vollzogen, sondern die Personen vollziehen denselben, resp. er wird an ihnen vollzogen und ist es der Vater, der den Sohn zeugt, und Vater und Sohn, welche den Geist hauchen, und der Sohn wird gezeugt und der Geist wird gehaucht, so daß die Mittheilung der Substanz das Persönlichsein (esse subsistens) involvirt und eben dieses hiebei und hiedurch hervorgerufen oder besser bedingt wird, da man an kein zeitliches Nacheinander der Personen, sondern bloß an ein inneres Ordnungsverhältniß derselben eben in Bezug auf ihren Ursprung denken darf. Endlich kommt noch zu beachten, daß Vater und Sohn gegenüber dem Geiste nur ein Princip bilden und von beiden die Hauchung in einem einzigen Akte, in einer einzigen Hauchung vollzogen wird; in Kürze aber kann man das Gesagte in der folgenden Stufenleiter ausdrücken: Ein Gott (wegen der Einen Substanz, die allen drei Personen gemeinsam oder identisch ist); zwei immanente Akte, durch welche die zweite und dritte Person bedingt sind (processiones), nämlich die Zeugung und die Hauchung; drei Personen (die zweite und dritte entsprechen unmittelbar den beiden Processionen, die erste ist mittelbar durch dieselben bedingt, in sofern die termini der Processionen, die zweite und dritte Person, die erste involviren, welche eben dadurch als von diesen unterschiedene Person gegenübersteht, daß sie in der entsprechenden



Weise deren Princip ist); vier Beziehungen oder Verhältnisse (relationes), die Beziehung der ersten zur zweiten (paternitas), die der zweiten zur ersten (filiatio), die Beziehung der ersten und zweiten zur dritten (spiratio activa) und die der dritten zur ersten und zweiten (spiratio passiva); und fünf die besondere Eigenthümlichkeit der einzelnen Personen ausdrückende Bezeichnungen, nämlich die vier Relationen, welche ja eben die Person in ihrem Persönlichsein bedingen, die Vaterschaft, die Sohnschaft, das Hauchen und das Gehauchtwerden, und dazu noch das Ungeboren- und Ungehauchtsein (innascibilitas), wie dasselbe dem Vater gegenüber den beiden andern Personen eignet, insofern derselbe nicht gleich diesen ein Ursprungsprincip involvirt, sondern in ihm die Existenz der göttlichen Substanz schon eo ipso und abgesehen von den beiden andern Personen begriffen wird, wenn er auch in seinem bestimmten Verhältnisse zu den beiden andern Personen eben durch diese bedingt wird; denn präzise Vater ist er, weil die zweite ihm als Sohn gegenübersteht, und daß er mit dem Sohne als den Geist hauchendes Princip erscheint, hat eben darin seinen Grund, daß ihm der Geist gegenübersteht, der von ihm und dem Sohne gehaucht wird.

So hätten wir also, wie wir meinen, in erschöpfender Weise die katholische Glaubenslehre über die gegenseitige Beziehung der göttlichen Personen in Gemäßheit der kirchlichen Lehrentwicklung zur summarischen Darstellung gebracht und glauben wir dabei auch zur Genüge den inneren Zusammenhang ersichtlich gemacht zu haben, welcher zwischen den einzelnen Punkten derselben und mit dem Trinitätsdogma überhaupt besteht, da ja das eine das andere bedingt. Damit haben wir uns aber auch den Weg für die zweite uns gestellte Aufgabe bereitet, nämlich für die Erbringung des dogmatischen Beweises bezüglich der von dem kirchlichen Lehramte definirten und von uns im Vorigen genau gezeichneten Glaubenslehre; und wenn wir uns nunmehr an diesen Beweis machen, so soll derselbe nicht nur die Wahrheit der besagten katholischen Glaubenslehre constatiren, sondern es wird



derselbe auch den hervorgehobenen inneren Zusammenhang nur um so mehr ersichtlich machen und in seiner wahren Berechtigung aufzeigen.

## B.

### **Der dogmatische Beweis für die katholische Glaubenslehre über die gegenseitige Beziehung der göttl. Personen.**

Der positive Charakter der katholischen Glaubenslehre verlangt es, daß dieselbe vor Allem aus den positiven Glaubensquellen, der Schrift und Tradition, nachgewiesen werde; denn aus diesen Quellen schöpft die Kirche ihre Glaubens-Definition und auf diese Quellen muß daher auch die gemachte Definition zurückgeführt werden, um sie in ihrer vollen Berechtigung aufzuzeigen. Sodann darf aber auch von der Vernunft eine Speculation über die in ihrer objektiven Wahrheit vollständig feststehende Glaubenslehre angestellt werden, wobei der Umstand wohl zu beachten ist, ob die betreffende Glaubenslehre innerhalb des Bereiches der Vernunft liege und demgemäß eigentlich rationell begriffen zu werden vermag, oder ob dieselbe den Bereich der Vernunft übersteige und demnach nur sog. Congruenzgründe und eine gewisse analoge Erkenntniß aufgebracht werden können. Im letzteren Fall ist insbesondere im Auge zu behalten, daß man nicht die kirchlich definirten Momente des Dogma im Sinne seiner Speculation umzumodeln suche, sondern vielmehr zwischen den streng fixirten Momenten des Dogma nach Möglichkeit den harmonischen Zusammenhang herzustellen sich bemühe. In der besagten Weise haben wir es also zuerst mit dem Schriftbeweise und alsdann mit dem Traditionsbeweise zu thun und werden wir daran eine entsprechende Speculation knüpfen.

1. Finden sich im alten Testamente nur einzelne Andeutungen des Trinitätsdogma, <sup>1)</sup> so tritt gleich in dem Momente,

---

<sup>1)</sup> Vergl. Gen. 1, 26. — Gen. 3, 22. — Eccl. 1, 8. — Ps. 2, 7. — Ps. 109, 1. 5. — Prov. 8, 22. Sap. 9, 10. —



wo der Stifter des neuen Bundes in sein Amt inaugurirt wurde, die Trinität in die faktische Erscheinung: Bei der Taufe Christi erklärte diesen eine Stimme vom Himmel als den geliebten Sohn und der heil. Geist schwebte in Gestalt einer Taube über seinem Haupte. <sup>1)</sup> Ueberhaupt ist dem neuen Testamente das Trinitätsdogma so sehr charakteristisch, daß die neutestamentliche Taufe geradezu geschehen sollte im Namen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes. <sup>2)</sup> Besagt aber das Taufen im Namen von jemandes nichts Geringeres als die Verpflichtung des Getauften zum Dienste desjenigen, in dessen Namen die Taufe vollzogen wird, und wird dadurch geradezu der göttliche Charakter ausgedrückt, so erscheint derselbe allen dreien in gleicher Weise zugeschrieben und wird hiedurch sowie durch den Singular „in nomine“ nicht weniger die Einheit ausgesagt, als anderseits die drei Bezeichnungen Vater, Sohn, Geist und deren Verbindung durch die Partikel *et* deren Distinktion, also die Dreiheit aussprechen. In dieser bestimmten Unterscheidung treten denn auch diese drei immer auf. Der Vater erscheint als bestimmte göttliche Person auf, welche erkennt, lehrt, thätig ist u. s. w., <sup>3)</sup> und diesem steht gegenüber als bestimmte göttliche Person der Sohn, der z. B. das thut, was er den Vater thun sieht, der thätig ist, wie der Vater u. s. w., <sup>4)</sup> und beiden wird als dritte bestimmte göttliche Person der heil. Geist gegenübergestellt, den der Vater auf das Gebet des Sohnes als einen andern Tröster geben werde, <sup>5)</sup> den der Vater im Namen des Sohnes senden werde, <sup>6)</sup> den der Sohn von dem Vater senden werde. <sup>7)</sup> Dabei sollen Vater,

<sup>1)</sup> Vergl. Matth. Luc. 3, 22. —

<sup>2)</sup> Matth. 28. 19.

<sup>3)</sup> Vergl. Matth. 6, 4. 8. Joh. 28, 8. 38. 5, 17. u. s. w. —

<sup>4)</sup> Vergl. Joh. 5, 17 — 21. u. s. w. —

<sup>5)</sup> Joh. 14, 16. —

<sup>6)</sup> Joh. 14, 26. —

<sup>7)</sup> Joh. 15, 26. —



Sohn und Geist nur der Eine Gott sein<sup>1)</sup> und trifft daher der Unterschied nur die Person nicht aber die Substanz. Wenn alle drei in bestimmter Weise als Gott auferstehen,<sup>2)</sup> so ist es eben in der Weise, daß der Sohn mit dem Vater und der Geist mit dem Vater und Sohne wahrhaft consubstanziell ist, und haben alle drei dieselbe Substanz gemeinsam; sie existiren in einander und sind nur mit einander thätig, wie denn Christus sagt: „Philipp, wer mich sieht, der sieht den Vater . . . Glaubet ihr nicht, daß ich im Vater bin und der Vater in mir ist? — Der Vater, der in mir bleibt, ist es, der die Werke macht.“<sup>3)</sup> Demnach wird auch der Unterschied ausdrücklich auf die Art und Weise bezogen, wie die eine und dieselbe göttliche Substanz von den einzelnen göttlichen Personen in Besitz gehalten wird. Die erste Person erscheint eben als Vater und ist constant das Princip des Sohnes und Geistes, sowie sie selbst ohne Princip erscheint; die zweite Person aber ist von dem Vater,<sup>4)</sup> hat das Sein von dem Vater,<sup>5)</sup> ist ausgegangen und gesandt von dem Vater,<sup>6)</sup> heißt constant der Sohn Gottes<sup>7)</sup> und wird ausdrücklich als vom Vater gezeugt erklärt;<sup>8)</sup> sie unterscheidet sich also dadurch von dem Vater, daß sie nicht wie der Vater die Substanz schlechthin aus sich hat, sondern sie vielmehr als ihm von dem Vater mitgetheilt besitzt, weshalb auch Christus sagen kann: „Die Worte, die ich zu euch spreche, spreche ich nicht aus mir selbst.“<sup>9)</sup> Und der heil. Geist heißt der Geist des Vaters,<sup>10)</sup> er wird von dem Vater gesendet,<sup>11)</sup> er geht aus

<sup>1)</sup> Mark. 12, 28. a. a. D. —

<sup>2)</sup> Vergl. Joh. 1; Hebr. 1, 2 fgd. a. a. D. Act. 5, 3. 4. a. a. D.

<sup>3)</sup> Joh. 14, 8 fgd.

<sup>4)</sup> Joh. 7, 29. —

<sup>5)</sup> Joh. 5, 22. —

<sup>6)</sup> Joh. 8, 42. 16, 28. 5, 23. —

<sup>7)</sup> Röm. 8, 32. —

<sup>8)</sup> Hebr. 5, 5. Joh. 4, 14.

<sup>9)</sup> Joh. 14. 10. —

<sup>10)</sup> Matth. 10, 20. —

<sup>11)</sup> Joh. 14, 26. —



dem Vater hervor<sup>1)</sup>; er heißt aber auch zugleich der Geist Christi,<sup>2)</sup> wie er der Geist des Vaters heißt, er wird von dem Sohne gesendet,<sup>3)</sup> wie er von dem Vater gesendet wird, er spricht nicht aus sich selbst, sondern was er hört, spricht er, indem alles, was der Vater hat, des Sohnes ist, und er darum von dem Sohne empfangen wird.<sup>4)</sup> Der heil Geist unterscheidet sich also gerade dadurch von dem Vater und Sohne, daß er die Substanz als vom Vater und Sohne ihm mitgetheilt inne hat, indem der Vater eben dieselbe Substanz schlechthin aus sich hat und der Sohn sie als ihm von dem Vater mitgetheilt besitzt. Und so stehen denn im Sinne der Schriftlehre die göttlichen Personen eben in der Beziehung zu einander, daß die erste Person zur zweiten als Vater, die zweite zur ersten als Sohn, die erste und zweite zur dritten als hauchendes Princip und diese zu den beiden andern als der Gehauchte (Spiritus) bezogen ist, und bilden diese beiden gegenüber dem Geist nur ein Princip und findet ein einziger Akt des Hauchens statt, wie es ja heißt, daß der Geist deshalb vom Sohne empfangen, weil diesem alles mit dem Vater gemeinsam sei.<sup>5)</sup> Sodann heißt es aber, daß der Vater den Sohn zeuge und der Sohn von dem Vater gezeugt werde, während vom heil. Geiste einfach gesagt wird, daß er von Vater und Sohn ausgehe. Wenn von Sohn und Geist auch die Sendung durch den Vater resp. Sohn ausgesagt wird, so kann dieß wegen der vollen Consubstanzialität der drei Personen nach innen eben nur diese Zeugung resp. das Hervorgehen involviren, während hiemit direct eine gewisse Beziehung nach außen bezeichnet werden soll. Nach der Schriftlehre sind demnach die Zeugung

<sup>1)</sup> Joh. 15, 16. —

<sup>2)</sup> 1 Petr. 1, 11. Act. 16, 6. 7. —

<sup>3)</sup> Joh. 15, 26. 16, 7. —

<sup>4)</sup> Joh. 16, 13—15. —

<sup>5)</sup> Vergl. Joh. 16, 15. —



und das Hervorgehen die beiden immanenten Akte, wodurch die Beziehungen der göttlichen Personen und damit deren wirklicher Unterschied bedingt ist, und da nach derselben Schriftlehre das göttliche Wesen schlechthin einfach<sup>1)</sup> ist, so darf dabei an keine Theilung oder Verdopplung der Substanz gedacht werden, sondern es hat vielmehr nur eine Mittheilung der Substanz statt und ist die bestimmte Art und Weise, in der die zweite und dritte Person die Substanz in dieser Mittheilung besitzen, eben durch die erste, resp. erste Person und zweite bedingt, oder ist eben hiemit das Persönlichsein, das esse subsistens der zweiten und dritten Person gegenüber der ersten, resp. ersten und zweiten gegeben. Und so ist es auch nicht die Substanz, welche zeugt, oder gezeugt wird oder hervorgeht, sondern der Vater zeugt den Sohn, der Sohn wird von dem Vater gezeugt und der Geist geht von Vater und Sohn aus. Die ganze Summe aber der Schriftlehre in unserer fraglichen Sache faßt sich zusammen in die Momente: Ein Gott, zwei Processionen, drei Personen, vier Relationen und fünf Notionen.

Wie ersichtlich ist, so deckt sich das Bild, das wir in möglichster Kürze und mit aller Präcision aus der Schrift über das Trinitätsdogma und dessen Momente entworfen haben, vollkommen mit unserer obigen Darstellung, welche wir in Gemäßheit der kirchlichen Lehr-Definition von der betreffenden Glaubenslehre gegeben haben. Diese reproducirt also in Wahrheit nur die Schriftlehre, in der sie theils ausdrücklich vorliegt, theils als nothwendige Folgerung eingeschlossen enthalten ist, so daß sie in Wahrheit auf dem Fundamente der Schrift ruht, und als ganz und gar schriftgemäß sich ausweist. Damit ist denn auch für dieselbe der Schriftbeweis erbracht und kann sofort der Traditionsbeweis in Angriff genommen werden.

2. Soll der Traditionsbeweis es ersichtlich machen, in

---

<sup>1)</sup> Vergl. Joh. 4, 24.



welcher Weise die katholische Glaubenslehre im Laufe der christlichen Jahrhunderte zum Ausdruck kam, so schließt er offenbar auch die kirchliche Lehrentwicklung ein, in der nach und nach die einzelnen Momente des Dogma ihre bestimmte Kennzeichnung erhielten, und haben wir demnach denselben nach dieser Seite bereits in der oben gegebenen Darstellung der katholischen Glaubenslehre über die gegenseitige Beziehung der göttlichen Personen vollzogen. Da sich aber die definirende Lehrautorität bei ihrer Definition außer der Schrift auch auf die sonstige Bezeugung der von den Aposteln überlieferten Wahrheit bezieht, so müssen wir nach dieser Seite Umschau halten und auch diese außerschriftliche Basis unserer Glaubenslehre in das rechte Licht setzen. Es sind nun in dieser Hinsicht ohne Zweifel von großem Gewichte die kirchliche Praxis, der Ritus und die Liturgie, wo ja der kirchliche Glaube seinen Ausdruck erhält, und könnten wir für unsern Zweck die verschiedenen uralten Doxologien und den Taufritus als Zeugen anrufen. Auch das Bekenntniß des Glaubens, wie es von den Märtyrern im Angesichte des Todes abgelegt wurde und in den Märtyrerakten uns mitgetheilt wird, hat sein Gewicht und dürfen wir in diesem Sinne uns auch getrost auf die Märtyrerakten berufen. Und insofern selbst Häretiker, ja Juden und Heiden durch ihre Handlungsweise erschließen lassen, was zu ihrer Zeit der Glaube der Kirche gewesen, vermögen selbst sie ein Traditionszeugniß abzugeben, wie dieß gleichfalls in Sache des Trinitätsdogma statthat. Jedoch von ganz eminenter Bedeutung ist die theologische Literatur, in erster Linie die Schriften der hl. Väter, indem es namentlich die Väter und Theologen waren, welche die kirchliche Lehrentwicklung so zu sagen einleiteten und in Fluß erhielten, bis dieselbe in der Definition der kirchlichen Lehrautorität ihren endlichen Abschluß erhielt. Wir müssen und wollen daher eine ganz besondere Aufmerksamkeit der Stellung schenken, welche die theologische Literatur in unserer fraglichen Sache im Laufe der Jahrhunderte einnahm und soll demnach im Folgenden ein gedrängter dießbezüglicher Hinweis geliefert werden.



Zuerst kommen zu beachten die Schriften der apostolischen Väter, welche sich als Apostelschüler unmittelbar an die Apostel anschließen. Diese Schriften sind zwar nicht zahlreich und mehr praktisch gehalten, jedoch können wir für unseren Zweck insbesondere Ignatius, den Märtyrer, aufrufen, welcher in seinem Briefe deutlich die Präexistenz des Logos vor seiner Menschwerdung, die ewige Persönlichkeit des Logos wie des heil. Geistes neben dem Vater bei der Einheit des göttlichen Wesens bezeugt. Und der Pastor des Hermas, sowie der Brief an Diognet enthalten die deutlichsten Aussprüche über die ewige Persönlichkeit des Logos und sein Verhältniß zum Vater. Sodann verdienen von den sog. Apologeten hervorgehoben zu werden Justin der Märtyrer, der die ewige Präexistenz des Logos und seine volle Gottheit, aber auch ebensosehr gegenüber den Monarchianern den persönlichen Unterschied von dem Vater lehrt, den heil. Geist für eine dem Vater und Sohne gleiche und gleich anbetungswürdige Hypostase erklärt und öfter die drei göttlichen Personen zusammen erwähnt; Theophil von Alexandrien, der zuerst das Wort *τριας* zur Bezeichnung der Dreieit in Gott anwendet; und Athenagoras, der schon mit mehr Erfolg als Justin und Theophil die Einheit mit der Dreieit in Gott speculativ zu vermitteln bestrebt ist. Hieran reiht sich Irenäus, der nicht nur die Einheit und Dreieit in Gott entschieden bezeugt, sondern auch die den Apologeten eigenthümliche Unterscheidung des *λόγος ἐνδιὰ σέτος* und des *λόγος προπορικός*, welche die Gefahr des Subordinationismus nahe legt, ganz fallen ließ. Weiterhin kommen aus der vornicänischen Zeit noch die drei Griechen zu erwähnen: Clemens Alexandrinus, Origenes und Dionys von Alexandrien, in deren Schriften die Substanz des Trinitätsdogma entschieden bezeugt erscheint, obwohl sie sich vielfach subordinatianistisch ausdrücken; und endlich der Lateiner Tertullian, der ungeachtet einzelner Unrichtigkeiten im Ausdrucke wie Fehlgriffe auf dem Wege der Speculation zur Entwicklung der Trinitätslehre, wie namentlich zur Fixirung einer Terminologie (*trinitas*, *substantia*, *persona*, *proprietas*) vieles



beigetragen hat, und der nicht nur im Allgemeinen die Substanz des Trinitätsdogma bezeugt, sondern insbesondere geltend macht: „Den Geist halte ich nicht anderswoher als von dem Vater durch den Sohn.“<sup>1)</sup>

In der folgenden patristischen Zeit tritt vor Allen der heil. Athanasius als wahrhaft classischer Zeuge für das Trinitätsdogma auf und ist dessen Thätigkeit bei der vom 1. nicänischen Concil vollzogenen Glaubensdefinition bekannt. Er sowie die Späteren suchen nun auch die mit der vollen Consubstantialität des Sohnes (und des Geistes) fixirte Zweiheit und Dreiheit auf die Einheit des Wesens zurückzuführen, wobei Athanasius zur Bezeichnung der Einheit und Dreiheit im Griechischen noch keine fix feststehenden Ausdrücke vorfand und er auch noch nicht solche einführte; im Uebrigen aber tritt in den Schriften desselben die ganze Substanz des Trinitätsdogma deutlich genug zu Tage. Alsdann ist namhaft zu machen der heil. Hilarius, dem in dem Bemühen, die Lehre von der Einheit Gottes mit der von der Dreiheit auf speculativem Wege zu vermitteln, es sehr zu statten kam, daß die Terminologie in der lateinischen Sprache schon mehr fixirt war als in der griechischen, und der auch diese Fixirung weiter fortbildete. Dagegen waren es die drei Kappadocier, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa und Basilus, welche auch im Griechischen die Fixirung der Terminologie anbahnten, wodurch die gegenseitige Beziehung der drei Personen zu einander, sowie sie die Art des Besitzes der einen göttlichen Substanz bedingt, nur um so schärfer hervortritt. Und sofort war es der heil. Augustin, welcher die bisherigen speculativen Leistungen einer genauen Durchsicht unterzog und dieselben in sofern verbesserte, als er es noch besser darzustellen verstand, wie die persönlichen Proprietäten, wodurch die Personen von einander verschieden sind, wirkliche Unterschiede in Gott begründen, ohne daß darum die Substanz

<sup>1)</sup> Adv. Prax. c. 4.



in ihnen verschieden sei. Er zeigte nämlich deren eigentlichen Charakter als gegenseitiger Beziehungen der göttlichen Personen auf und es wurden von da an die persönlichen Proprietäten, wodurch die Personen von einander sich unterscheiden, in der Schulsprache Relationen genannt. Natürlich brachte Augustin dabei auch das Moment zur Geltung, daß die göttlichen Personen in einander seien, welcher Gedanke übrigens schon bei Hilarius hervortritt. Johannes Damascenus gebrauchte für dieses Verhältniß den Ausdruck *περιχώρησις*, Durchwohnung, was die späteren Theologen *circumsessio* nannten. Diese späteren Theologen des Mittelalters, die großen Scholastiker und vor allen der heil. Thomas von Aquin, schloßen sich nämlich an die Darstellung des hl. Augustin an und hielten die Relationen im Sinne des heil. Augustin fest, wobei sie nur noch genauer unterschieden, wie Thomas, der meint, daß die Ausdrücke *generans sive genitor* und *generatus sive genitus* zur Bezeichnung der Personen nicht so passend seien als die Ausdrücke *Pater et Filius*, weil in jenen nur immanente Akte und der Ursprung der Personen ausgedrückt werde, in diesen aber auch die Relation; jener Ursprung aber bezeichne nur den Weg, auf welchem die Personen ihre Eigenthümlichkeiten erhielten, nicht diese selbst, welche letzteres die Relationen gerade ausdrücken wollen.<sup>1)</sup> Und schon vor Thomas hatte Petrus Lombardus sehr scharf hervorgehoben, wie die Trinität der eine und allein wahre Gott sei, der Vater und der Sohn und der heilige Geist, und wie diese Trinität einer und derselben Substanz oder Essenz sei, weshalb weder der Vater die göttliche Wesenheit gezeugt habe, noch die göttliche Wesenheit den Sohn, noch die göttliche Wesenheit die göttliche Wesenheit (gezeugt habe), welche allen dreien gemeinsam sei und ganz in den einzelnen, eine Lehre, welche, wie wir oben sahen, das 4. Lateranconcil zu der seinigen machte.

Wir können hier mit unserem literarischen Hinweise ab-

---

<sup>1)</sup> Vergl. *Summa th.* I. qu. 40. a. 2.



brechen, da alle sachlichen Momente des Trinitätsdogma ohnehin schon längst klar gelegt waren, und da namentlich in dieser späteren Zeit die Bedeutung der theologischen Literatur als einer Basis der kirchlichen Lehrdefinition zurücktritt, bei der ja die alte Literatur und vor Allem die Schriften der Väter von besonderem Gewichte sind. Haben wir aber im Vorstehenden einen allgemeinen Ueberblick über den Stand der Sache gegeben, so müssen wir im Uebrigen auf die Dogmengeschichte (wie die von Schwanne) verweisen, wo das betreffende Material im Einzelnen vorgeführt wird. Wir können hier nur auf Grund dieses Materiales mit aller Entschiedenheit behaupten, daß unsere katholische Glaubenslehre, sowie wir dieselbe eben nach den kirchlichen Lehrbestimmungen dargelegt haben, ganz wohl der Lehre der Väter und Theologen entspreche, und dieß namentlich in der Hinsicht, als sie den überlieferten Glauben bezeugen. Da aber gerade dieß der dogmatische Traditionsbeweis entschieden verlangt, so muß demnach diese unsere katholische Glaubenslehre als durchaus traditionsgemäß anerkannt werden.

Wir wollen hier im Besonderen nur noch Einiges bezüglich des Verhältnisses des heil. Geistes zu Vater und Sohn anführen. Der Lehrpunkt über das Ausgehen des heil. Geistes aus Vater und Sohn bildet nämlich so zu sagen den Abschluß der ganzen Lehre über die Trinität und ist daher mit jenem implicite diese gegeben, so daß bei entsprechender Consequenz diese mit jener steht und fällt. Diesen Ausgang des Geistes aus Vater und Sohn halten aber auch die alten griechischen Väter fest, wie Athanasius, die drei Kappadocier, Epiphanius, insbesondere Cyrill von Alexandrien, was übrigens schon damit gegeben ist, daß sie unter den göttlichen Personen gar keinen anderen Unterschied als den der Relation und des Ursprungs annehmen, und sie demnach einen solchen zwischen Geist und Sohn annehmen müssen, indem sie beide von einander unterscheiden. Nur muß bemerkt werden, daß bei den Griechen anstatt des Ausdrucks „aus Vater und Sohn“ gerne der Ausdruck „aus dem Vater durch den Sohn“



gebraucht wurde, insofern hiedurch eben der Sohn als theilnehmend an der einen Wesenshauchung des Vaters dargestellt werde, und dieß der Consubstantialität der drei Personen entspreche. Jedoch will das „aus Vater und Sohn“ auch keinen anderen Sinn haben, wie denn Augustin sagt, der Geist gehe principaliter vom Vater aus, weil der Sohn die Spirationskraft erst durch die Zeugung vom Vater erlange.<sup>1)</sup> Es bilden eben Vater und Sohn dem heil. Geist gegenüber ein Princip und hebt auch Augustin hervor, Vater und Sohn seien das Princip des heil. Geistes, nicht zwei Principe;<sup>2)</sup> der h. Anselm aber schreibt: „Nicht aus dem geht der heil. Geist hervor, insofern Vater und Sohn mehrere sind, sondern aus dem, worin sie eins sind; denn nicht aus ihren Relationen, welche mehrere sind und von denen eine andere die des Vaters und eine andere die des Sohnes ist, sondern aus ihrer Wesenheit selbst, welche keine Vielheit zuläßt, lassen Vater und Sohn nur das gleich gute hervorgehen.“<sup>3)</sup> Wir erinnern, daß in diesem Sinne das Concil von Florenz den Ausgang des Geistes aus Vater und Sohn als aus einem Principe und unter einer Hauchung definirte.

3. Daß man es bei dem Trinitätsdogma mit einem eigentlichen Geheimnisse zu thun habe, das kann schon aus dem Grunde nicht zweifelhaft sein, weil es sich da um das innerste Wesen Gottes handelt, das sicherlich den Bereich der menschlichen Vernunft übersteigt.

Dasselbe ist aber auch immer von den Vätern und von der Kirche als Geheimniß behandelt worden und haben auch noch alle Versuche demselben den Charakter des Geheimnisses zu nehmen, wie bei Günther, zu einer Vernichtung des Dogma selbst geführt.

<sup>1)</sup> Vergl. De trin. XV. n. 29. —

<sup>2)</sup> Vergl. de trin. V. cap. 14. n. 15. —

<sup>3)</sup> Monol. cap. 14. Vergl. Thomas Aqu. Summa theol. I. qu.



Ebenso brachte es die Vernunft aus sich ohne Offenbarung durch- aus nicht zu einer Kenntniß von der Trinität und haben gewisse trinitarische Anflänge, die man außerhalb des Offenbarungskreises gefunden haben will, wie bei den Jndern, mit dem Trinitätsdogma auch nicht die mindeste Aehnlichkeit. Kann man daher auch mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit aus dem in der Schöpfung be- merkbaren Dreiklange auf ein dreieithliches Moment in dem Schöpfer schließen; ja drängt uns die Absolutheit des göttlichen Wesens und Lebens mit einer gewissen Nothwendigkeit über die abstrakte Einheit zu einer Mehrheit hin, die wir nach der Ana- logie des menschlichen Geisteslebens als eine Dreieit auffassen: so erachten wir damit noch keinen eigentlichen Vernunftbeweis für gegeben, u. z. nicht bloß mit Rosenkrantz<sup>1)</sup> in der Hinsicht, als wir da noch bei weitem nicht das Trinitätsdogma im Sinne der kirchlichen Lehrbestimmung erreicht hätten; sondern auch aus dem Grunde, weil wir immer bei der Eruirung der Dreieit uns auf den endlichen geschöpflichen Geist basiren müssen, und daher stets nur ein Analogieschluß berechtigt sein kann. Die im menschlichen Geist bemerkbare Dreieit macht uns allerdings fähig für das Verständniß des uns in der Offenbarung kund werdenden drei- persönlichen Gottes; wenn wir aber auf Grund derselben auf die Dreieit im göttlichen Geiste schließen wollen, so haben wir immer gegenüber dem endlichen Geiste des Menschen den unendlichen, absoluten göttlichen Geist in Rechnung zu bringen und dürfen wir demnach nur auf etwas dem endlichen Geiste Analoges im göttlichen absoluten Geiste schließen, nicht aber daß wir auf Grund der Dreieit im endlichen Geiste die Dreieit im unendlichen Geiste schlechthin mit apodiktischer Gewißheit statuirten, wie dieß bei einem eigentlichen Vernunftschlusse statt hat.

Haben wir nun dem Trinitätsdogma die principielle Ueber-

<sup>1)</sup> Vergl. dessen „die Principien der Theologie“, München, Ader- mann 1875.



vernünftigkeit gewahrt, so werden wir nunmehr auch in der Lage sein, das Trinitätsdogma in der rechten Weise vom Standpunkte der Vernunft zu beurtheilen und eine gesunde Spekulation über dasselbe anzustellen. Da kann denn nun nicht bloß im Allgemeinen geltend gemacht werden, daß zwischen der Offenbarungswahrheit und den Forderungen der gesunden Vernunft durchaus kein Widerspruch sein könne, sondern es kann auf Grund der von der Kirche gegebenen Lehrbestimmung auch geradezu gesagt werden, daß dieselbe eine harmonische Vermittlung der Einheit und der Dreiheit in Gott involvire und daher von einem Widerspruche gegen die gesunde Vernunft gar keine Rede sei. Es tritt da deutlich zu Tage, daß nicht in derselben sondern in verschiedener Hinsicht die Einheit und die Dreiheit von Gott ausgesagt werde, und darum geht es nicht an zu sagen, wenn von Gott das Eins gelte, so könne nicht das Drei gelten, und wenn das Drei feststehe, so dürfe an dem Eins nicht festgehalten werden. Ferner läßt der Umstand, daß im Sinne der Kirchenlehre die drei göttlichen Personen eine und dieselbe Substanz gemeinsam haben und sich dieselben nur durch die Art und Weise des Besitzes dieser einen und derselben Substanz wahrhaft unterscheiden, es nur als eine nothwendige Consequenz erkennen, wenn alle drei dieselben Wesensattribute besitzen und in einander und miteinander thätig sind, und wenn in diesem Sinne immer derselbe Gott auferscheint, ob nun eine Person oder zwei oder alle drei Personen ins Auge gefaßt werden. Und wiederum zeigt sich so recht die in der Kirchenlehre herrschende Harmonie dadurch, daß sie den heiligen Geist als von Vater und Sohn ausgehend darstellt. Soll nämlich der Geist nicht bloß von dem Vater, sondern auch von dem Sohne sich reell unterscheiden, so muß er eben in Bezug auf den Besitz der Substanz, welcher Besitz ja das unterscheidende Moment bildet, auch zu dem Sohne und nicht zum Vater allein in einem bestimmten Verhältnisse stehen; im anderen Falle würde in ihm das gleiche Verhältniß gelten wie von dem Sohne und fiele er mit diesem eigentlich ganz zusammen und wäre kein Grund mehr



ersichtlich, warum der Geist in der Offenbarung constant als der dritte in der Trinität auferscheint. Auch ist nur so ein organischer Abschluß des Ganzen gegeben und wird nur so jene Gemeinsamkeit der Wesensattribute aufrechterhalten, von der wir oben gesprochen haben. Freilich müssen dabei Vater und Sohn gegenüber dem Geiste nur ein Princip bilden und in einem einzigen Akte den heil. Geist als dessen Princip bedingen; aber eben dieß besagt unsere Kirchenlehre und liegt demnach in derselben durch und durch die vollste Consequenz. Sodann hat man jedoch die in der Glaubenslehre gegebenen Momente speculativ zu vermitteln und sie in ihrer inneren Begründung zu erfassen gesucht und sind in dieser Beziehung namentlich der heil. Augustin und Thomas von Aquin mit dem besten Beispiel vorangegangen, auf die wir denn auch, als die Vertreter der patristischen und scholastischen Zeit, insbesondere unsere Blicke zu richten haben.

Der heil. Augustin will schwache Spuren der göttlichen Trinität bei allen Geschöpfen wiederfinden, aber deutlichere Bilder erkennt er in dem Menschenggeist, der allein von allen andern Geschöpfen in der äußeren Natur nach dem Bilde und Gleichniß Gottes geschaffen worden ist; u. z. begegnet uns schon eine gewisse Dreiheit in der sinnlichen Vorstellung, wenn wir nur die Factoren derselben auseinanderlegen: es ist das vorgestellte Object, das vorstellende Subject mit der Anschauung und zuletzt das strebende Begehren und Wollen oder die Intention der Seele, welche die Wahrnehmung gerade auf diesen Gegenstand hinlenkt und aus dem vorgestellten Object und vorstellendem Subject mit seiner Wahrnehmung eine Einheit, nämlich eben die sinnliche Vorstellung hervorbringt. Noch vollkommener ist das Abbild der göttlichen Trinität in der menschlichen Seele, insofern die Thätigkeit derselben nicht auf das Sinnliche, sondern auf das Intelligible und Geistige gerichtet ist; am vollkommensten aber trägt die Seele ein solches Bild ihrer wesentlichen Beschaffenheit nach in der Erkenntniß und Liebe ihres eigenen Wesens in sich. Im Erkennen ist nämlich der Geist sich selbst das Erste. Er ist we-



sentlich Erinnerung seiner selbst (*memoria sui*) und erzeugt, wenn er sich selbst denkt, ein ihm gleiches Bild (*notitia sui*), indem das innere Geistesauge von der eigenen *memoria* informiert, gleichsam zur Geburt dieses Bildes befruchtet wird. Der Geist ist sich ferner auch der nächste Gegenstand seines Wollens, er liebt sich selbst und die Liebe verbindet die *memoria* und die *notitia* in ihm. Zugleich bildet die erste Thätigkeit eine Voraussetzung der zweiten, indem der Geist sich nicht lieben kann, wenn er sich nicht kennt. Aber nur die Erkenntniß wird gezeugt, nicht die Liebe, welche vielmehr dem Zeugen vorausgeht wie das Suchen nach Erkenntniß dem wirklichen Erkennen. Alle drei, die Erinnerung, die Erkenntniß und der Wille endlich sind Eins, ein Leben, ein Geist, eine Substanz und stehen zugleich miteinander in wechselseitiger Beziehung. Analog ist nun in Gott gleichfalls ein Erkennen und ein Wollen, deren Gegenstand vor Allem er selbst ist, und sind daher auch in Gott *memoria*, *intelligentia* et *amor* zu unterscheiden. Während aber die menschliche *memoria*, *intelligentia* und *amor* nur im Menschen, nicht der Mensch selbst sind, ist sowohl die göttliche *memoria* als die göttliche *intelligentia* und der göttliche *amor* selbst Gott und jedes von ihnen eine göttliche Person. Und während beim Menschen jene drei Momente so auseinanderliegen, daß die Seele nur in und durch die Erkenntniß erkennt und nur in und durch die Liebe liebt, ist in Gott nicht etwa der Sohn so die Erkenntniß, als hätte der Vater für sich keine Erkenntniß, noch auch der heil. Geist so die Liebe, als hätte der Vater und Sohn nicht auch für sich die Liebe. Dabei heißt die zweite Person analog der menschlichen Erkenntniß, welche gezeugt wird, der Sohn und demgemäß die erste Person der Vater: und wie die menschliche Liebe nicht gezeugt wird, so wird auch der heil. Geist nicht gezeugt, sondern geht er aus dem Vater und Sohn hervor und verbindet beide miteinander, wie im Menschen die Liebe aus dem Geiste und dem erkannten Objecte hervorgeht, und auch



beide wieder miteinander verbindet, weshalb er auch der Geist genannt wird. <sup>1)</sup>

Der heil. Thomas und mit ihm die Scholastiker fußen im Ganzen auf der Augustinischen Erklärung, wie diese überhaupt für alle folgenden Zeiten in der Theologie die Grundlage der Speculation bildete. Nur hebt Thomas hervor, daß trotz des Umstandes, daß in Gott Intellekt und Wille identisch sind, dennoch in der Ordnung, gemäß welcher die Bewegung des Willens immer jene des Intellekts voraussetze, ein Grund zum Festhalten des Unterschiedes der beiden Hervorgänge in Gott vorhanden sei. <sup>2)</sup> Sodann macht er weiters geltend, daß die Zeugung des Sohnes nach Art der Natur (*per modum naturæ*), die Hauchung des Geistes dagegen nach Art des Willens (*per modum voluntatis*) bewirkt werde, <sup>3)</sup> obwohl begleitungsweise (*concomitanter*) doch auch der Wille am Zeugungsakte in Gott Theil nehme, <sup>4)</sup> und der heil. Geist auch natürlich (*naturaliter*) hervorgehe, insofern der Wille als eine gewisse Natur etwas auch natürlich wolle; <sup>5)</sup> man nenne aber etwas natürlich producirt wegen seines natürlichen Verhältnisses, das es zu seinem Principe habe, während etwas nach der Art der Natur producirt heißt, was producirt wird von irgend einem Principe, das so producirt, wie die Natur producirt. <sup>6)</sup> Und so findet denn Thomas den Unterschied des Hervorgehens nach Art des Willens von dem Hervorgehen nach Art des Intellekts und der Natur darin gegeben, daß das Hervorgehen *per modum naturæ*, sowie jenes *per modum intellectus*

---

<sup>1)</sup> Vergl. Augustin lib. 15 de trinitate lib. 9—15; Schwanne, Dogmengeschichte der patristischen Zeit S. 244 fgd.; Rosenkranz. I. c. S. 114. 115. —

<sup>2)</sup> Summa, I. qu. 27. art. 3. —

<sup>3)</sup> De potentia Dei, qu. 10. art. 2.

<sup>4)</sup> Summa, I. qu. 41 art. 2. —

<sup>5)</sup> I. c. ad 3. —

<sup>6)</sup> De potentia Dei. Qu. X. art. 2. ad 4. —



kein anderes Hervorgehen voraussetzt, wogegen das Hervorgehen *per modum voluntatis* nothwendig ein solches Hervorgehen zur Voraussetzung habe; ferner darin, daß der Intellekt, sowie die Natur etwas Aehnliches sowohl nach innen als auch nach außen producirt; nach innen, insofern das Wort die Aehnlichkeit der erkannten Sache und des sich selbst erkennenden Intellektes besagt: nach außen insofern die im Intellekte gefaßte Form in das Gemachte überführt wird; der Wille aber producirt nichts Aehnliches, weder nach innen noch nach außen: nach innen nicht, weil die Liebe, welche das innere Hervorgehen des Willens ist, nicht eine gewisse Aehnlichkeit des Willens und des Gewollten besagt, sondern einen gewissen aus dem Willen in dem Gewollten zurückgelassenen Eindruck oder eine gewisse Einigung des einen mit dem Andern: nach außen nicht, weil der Wille die früher erkannte als gewollte Form nach der Ordnung der Vernunft in das Gemachte eindringt, und eher die Aehnlichkeit *principaliter* sich auf den Intellekt bezieht und erst *sekundär* auf den Willen, und endlich drittens darin, daß der Hervorgang der Natur nur aus einem als einem Thätigen, wenn dieses vollkommen ist, statt hat, wobei es nichts mache, daß bei der thierischen Zeugung zwei, Vater und Mutter, sind, indem der Vater allein thätig, die Mutter leidend sei, und habe ähnlich die Proceßion des Intellektes von einem allein statt, aber die Freundschaft, welche gegenseitige Liebe ist, geht von zwei sich gegenseitig Liebenden aus.<sup>1)</sup>

Man sieht, Augustin wie Thomas sind bemüht die einzelnen Momente der Trinität im Sinne der Kirchenlehre *speculativ* zu erfassen und zu vermitteln, wobei sie sich auf den menschlichen Geist beziehen und diesem analog, aber auch nur analog das absolute Leben des göttlichen Geistes als ein dreipersonliches bestimmen; denn das eigentliche Wesen Gottes wollen sie damit nicht erfaßt und ausgedrückt haben und sie behandeln fort und

---

<sup>1)</sup> L. c. ad 11.



fort die Trinität als ein eigentliches Geheimniß, das sich dem vollen Einblicke unserer endlichen Vernunft entzieht. Sowie wir also im menschlichen Geiste die drei Momente des Seins, Erkennens und Wollens unterscheiden, so dürfen wir auch von dem göttlichen Geiste diese Unterscheidung machen, obwohl dieselbe nur eine virtuelle ist. Müssen wir aber Gott schon nach seinem absoluten Sein als in absoluter Weise existirenden Geist mit einem absoluten Erkennen und einem absoluten Wollen denken, so äußert sich der absolute Charakter des göttlichen Erkennens dadurch, daß demselben nicht nur ein ähnliches Bild, sondern ein vollends wesensgleiches Abbild entspricht, und erscheint somit die göttliche Substanz nicht bloß nach einer Seite in ihrer absoluten Existenz gegeben, sondern dieselbe ist auch in einer zweiten Hinsicht in diesem ihren absoluten Sein getragen und bestimmt sich das zweite Moment als der Sohn, das erste Moment aber diesem gegenüber als der Vater. Nach der absoluten Erkenntniß erkennt also der Vater in dem Sohne sein wesensgleiches Abbild und der Sohn in dem Vater sein wesensgleiches Urbild und es ist der Sohn als die hypostatische Erkenntniß, mit der der Vater und der Sohn diese absolute Erkenntniß betheiligen. Indem aber der Vater in dem Sohne sein eigenes Wesen als das absolut Gute erkennt und ebenso der Sohn in dem Vater das ihm gemeinsame Wesen des Vaters als das absolut Gute erkennt, so wird der Vater mit seinem Willen dieses absolut Gute anstreben und in gleicher Weise wird es der Sohn mit demselben Willen lieben, so daß von beiden mit demselben Willen auf dasselbe Object ein Streben, ein Lieben gerichtet ist; und dieses Wollen kann nach der Abolutheit Gottes nur wieder ein absolutes sein, zu welchem Ende es selbst ein persönliches sein muß, da das persönliche Wollen das vollkommenste beziehungsweise absolute Wollen ist. Demnach muß noch nach einer dritten Hinsicht die göttliche Substanz sich im Selbstbewußtsein und Selbstbestimmen besitzen oder persönlich sein und diese dritte Person ist die hypostatische Liebe in Gott, mit der der Vater den Sohn und der Sohn den Vater



liebt, die also als die dritte Person von den beiden andern Personen ausgeht und zwar als aus einem Princip und unter einem Akte der Hauchung, indem beide mit demselben Willen und in Bezug auf dasselbe Object, dieselbe göttliche Substanz, das Wollen äußern. Dabei ist auch ersichtlich, wie der Sohn auch von dem Vater die Theilnahme an der Hauchung des Geistes empfängt, und wie demnach gesagt werden kann, der Vater hauche principaliter den Geist, oder der Geist gehe aus dem Vater durch den Sohn aus; denn der göttliche Wille und die göttliche Substanz, die die Hauchung des Geistes bedingen, besitzt der Sohn als ihm von dem Vater mitgetheilt, weshalb nur noch mehr das „Aus Vater und Sohn“ als aus einem Princip und unter einem Akt der Hauchung seine Geltung hat. Und so sind durch das absolute Erkennen und Wollen, diese beiden immanenten Akte in Gott, außer welchen wir keinen solchen immanenten Akt unterscheiden, die drei göttlichen Personen gegeben, die alle drei dieselbe göttliche Substanz besitzen, jedoch so, daß die erste sie als schon eo ipso kraft der Existenz Gottes besitzend gefaßt wird, während die zweite sie als in dem absoluten Erkennen, das mit dem natürlichen Zeugen verwandt ist und darum Zeugen heißt, mitgetheilt besitzt, und die dritte Person dieselbe als vom Vater und Sohn in dem einfachen Hervorgehen mitgetheilt inne hat. Weil nun aber das Erkennen und Wollen, das allerdings alle drei Personen bethätigen u. z. in ihrer Inexistenz zugleich miteinander, schon in dem Sohne und Geiste ihren entsprechenden Terminus besitzen, um sich in vollends absoluter Weise äußern zu können, so tritt keine weitere Produktion ein und sind eben drei und nicht mehr göttliche Personen; also eben Ein Gott, zwei Processionen, die Zeugung und Hauchung, drei Personen, Vater, Sohn und Geist, vier Relationen, Vaterchaft, Sohnschaft, aktive und passive Spiration, und fünf Notionen, die eben genannten vier mit dem Ungeborensein, wie wir alle diese Momente oben hervorgehoben haben; und dabei der Sohn von dem Vater gezeugt und der Geist von Vater und Sohn als aus einem Princip und in einer



einzigem Hauchung ausgehend, so daß die gegebene Exposition wirklich allen Momenten der Kirchenlehre gerecht wird. Damit erachten wir aber die wesentliche Aufgabe der Speculation in unserer Frage erschöpft und wollen wir hier auch nicht weiter auf Erklärungsversuche, wie die von Rosenkrantz,<sup>1)</sup> eingehen, welche einen Fortschritt über die bisherigen einzuschließen meinen und in dieser Beziehung eben diese bisherigen, wie sie namentlich auf Augustin und Thomas von Aquin basiren, nicht mehr goutiren. Kann ja dieser Fortschritt, in sofern er überhaupt statt haben soll, doch nur ein dialektischer sein und wird keine auch noch so fortgeschrittene Speculation den Schleier des Geheimnisses zu lüften im Stande sein. Zudem geht es in der Regel auf die Auflösung des kirchlichen Dogma im Sinne irgend einer philosophischen Theorie hinaus, wie dieß bei Günther der Fall war, und da gilt es nur um so mehr, die Momente der katholischen Glaubenslehre festzuhalten und sie in ihrem harmonischen Zusammenhange darzulegen. Vielleicht werden wir ein anderes Mal eine passende Gelegenheit finden, über den Rosenkrantz'schen Erklärungsversuch eine dießbezügliche Untersuchung anzustellen.

C.

**Die Bedeutung der katholischen Glaubenslehre über die gegenseitige Beziehung der göttl. Personen.**

Das Christenthum will im strengen Sinne des Wortes den Charakter einer übernatürlichen Offenbarung an sich tragen. Zu einem geradezu übernatürlichen Ziele erscheinen im Lichte desselben die Menschen bestimmt und eben zu diesem übernatürlichen Ziele will es die Menschen hinordnen und hinleiten. Zu diesem Ende muß sich daher auch der christliche Glaube in eminentem

---

<sup>1)</sup> Vergl. I. c. S. 127 fgg.



Weise als ein übernatürlicher bethätigen und kann sich derselbe in seiner Grundlehre nur auf ein wahres und eigentliches Geheimniß beziehen. Diese Grundlehre ist aber eben das Geheimniß der göttlichen Trinität, nach welchem zwar Ein Gott ist aber in drei Personen, eine Lehre, die dem Menschen allerdings keinen Widerspruch gegen seine Vernunft besagt, die jedoch auch einen Gegenstand betrifft, mit dem er innerhalb seines Erfahrungsgebietes nichts Gleiches findet, so daß er sich diesem Geheimnisse ganz vorzüglich im demüthigen Glauben hingeben muß. Und so können denn auch aus dieser übernatürlichen Wurzel übernatürliche Sprossen und Blüthen und Früchte erwachsen, in denen der Mensch seiner übernatürlichen Seligkeit theilhaftig wird.

Aber der wirklichen Erreichung des übernatürlichen Zieles steht die Sünde als unübersteigliches Hinderniß entgegen. Als eine Beleidigung der unendlichen Majestät Gottes involvirt dieselbe eine unendliche Schuld und die Unendlichkeit der Sündenschuld zeigt sich nur in einem noch grelleren Lichte, wenn die Sünde von einem zur Kindschaft Gottes Berufenen, von einem zur besonderen Theilnahme an Gott Erhobenen begangen wurde. Andererseits läßt es die göttliche Gerechtigkeit nicht zu, daß diese unendliche Schuld dem Menschen ohne entsprechende Genugthuung erlassen werde, die dieser selbst nie und nimmermehr zu leisten im Stande ist. Der Werth einer Sühnung bestimmt sich ja nach der Würde der dieselbe leistenden Persönlichkeit und darum wird die Genugthuung des Menschen stets einen endlichen Charakter an sich tragen. Auch ist der Mensch seinem Gotte gegenüber ohnehin eigentlich zur größtmöglichen Dienstleistung verpflichtet, so daß schwer abzusehen ist, wie derselbe etwas als Ersatz für seine frühere Schuld erübrigen und aufwenden könnte. Die entsprechende Genugthuung wird vielmehr einzig und allein die göttliche Person selbst zu leisten im Stande sein, wie denn der christliche Glaube lehrt, daß der eingeborne Sohn Gottes selbst Mensch geworden und durch seinen Tod am Kreuze für die Menschheit die Sühnung geleistet habe. Es fußt also auch das specifisch christliche



Dogma der Erlösung auf dem Trinitätsdogma. Nur eine göttliche Person kann die Menschheit erlösen und darum muß der Erlöser wahrer Gott sein. Sodann soll aber dieser Erlöser die Genugthuung Gott für die ihm in der Sünde zugefügte Beleidigung leisten und darum kann es nicht schlechtthin dieselbe göttliche Person sein, der er die Genugthuung leistet; es träte sonst die Sonderbarkeit zu Tage, daß dieselbe Person sich selbst die ihr zugefügte Unbild süht. Daher ist es nach dem Trinitätsdogma eben die zweite göttliche Person, welche wohl ebenso wahrer Gott ist, wie die erste Person und demnach die entsprechende Genugthuung, natürlich in der angenommenen menschlichen Natur, zu leisten vermag, welche aber als Person von dem Vater als der ersten Person wirklich unterschieden ist, so daß die zweite Person, der Sohn, es ist, welcher der ersten Person, dem Vater, die diesem, und in wiefern der Sohn auch wahrer Gott, wohl auch zugleich ihm selbst durch die Sünde zugefügte Unbild süht. Und weil im Sinne desselben Trinitätsdogma Vater und Sohn dieselbe göttliche Substanz gemeinsam haben und eben dadurch in der innigsten Gemeinschaft mit einander stehen, so vermag der Sohn durch seine Erlösung auch das durch die Sünde abgerissene Band der Gemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen wiederum zu knüpfen und die Theilnahme des Menschen mit dem göttlichen Leben auf's Neue zu ermöglichen, wobei der Sohn gerade in seinem Gezeugtsein von dem Vater als derjenige erscheint, welcher von dem Vater den Menschen als deren Erlöser gegeben wird, um dieselben durch ihn, den vom Vater gezeugten Sohn, mit ihm zu verbinden und sie wieder zu seinen Adoptivkindern zu machen.

Jedoch das Erlösungswerk konnte und durfte an den Menschen mit der von dem Mensch gewordenen Sohne Gottes geleisteten Genugthuung nicht so schlechtthin und unmittelbar sich vollziehen. Der Mensch ist nämlich ein sittliches Wesen und darum kann ihm die Erlösung nicht so einfach hinaufgeworfen werden; dieselbe muß vielmehr unter seiner freien Mitwirkung geschehen



und hat sich dabei in ihm ein sittlicher Erneuerungsproceß auszugestalten. Da es sich aber um die Erlangung von wesentlich höheren Gütern handelt, nämlich des übernatürlichen Heiles, so darf der Mensch in dem Erlösungsproceße, der in ihm sich vollziehen und ihm die Früchte der Genugthuung des Erlösers zuführen soll, nicht den einzigen und auch nicht den primären Factor bilden. Dieser primäre Factor muß vielmehr wegen der Uebernatürlichkeit des zu vollziehenden Processes ein übernatürlicher sein, es muß Gott selbst mit seiner Hilfe eintreten und ihn von vorneherein für eine übernatürliche Thätigkeit befähigen und ihn bei derselben fort und fort unterstützen, oder mit einem Worte, die Gnade Gottes ist es, welche, freilich bei einer entsprechenden Mitbethätigung des Menschen, in demselben den übernatürlichen Heiligungsproceß einleitet, fort und fort herhält und endlich zu Ende führt; und da die Gnade zunächst sich dem Blicke des Menschen entzieht, dieser aber als sinnfälliges Wesen zur rechten Erlangung derselben einer sinnfälligen Vermittlung bedarf, so wird das Erlösungswerk verschiedene sichtbare Institutionen zur entsprechenden Zumittlung der nothwendigen unsichtbaren Gnade umfassen müssen, in denen und durch die sich Gott selbst als den wesentlich nothwendigen primären Factor im Heiligungsproceße des Menschen bethätigt.

Nun in Gemäßheit des christlichen Glaubens ist es eine dritte göttliche Person, der heilige Geist, welcher im Menschen und in der Menschheit als der primäre göttliche Factor die Erlösung durchführt und vollendet, dem *κατ' ἐξοχην* die Heiligung zugeschrieben wird, und so fußt denn auch dieses specifisch christliche Dogma auf dem Trinitätsdogma. Wegen des übernatürlichen Charakters der zu erzielenden Heiligung kann nur Gott selbst, wie schon gesagt, den Heiligungsproceß im Menschen ermöglichen. Da aber mit dem Vater auf Grund der vom Sohne geleisteten Genugthuung der Mensch in seiner Heiligung wiederum in die innigste Lebensgemeinschaft kommen soll, so muß eine von dem Vater und Sohne unterschiedene göttliche Person



die Heiligung des Menschen vermitteln. Es kann dieß nicht dem Vater obliegen, indem auf ihn der ganze Proceß hinstrebt und er daher wohl nicht selbst als der eigentliche Factor des Processes erscheinen darf; und ebenso können wir da nicht an den Sohn denken, indem durch ihn das Erlösungswerk seinen objektiven Vollzug fand und daher die subjektive Zumittlung keineswegs dessen eigentliche Aufgabe sein darf. Zwar ist die Thätigkeit der göttlichen Personen wegen der Gemeinsamkeit der Substanz eine gemeinsame; aber in dieser gemeinsamen Thätigkeit wird sich auch in Gemäßheit der besonderen Aufgabe das besondere persönliche Moment geltend machen und so müssen wir denn auch für die Heiligung eine von dem Vater und Sohn unterschiedene göttliche Person postuliren. Und diese göttliche Person ist eben jene, welche in Gott den trinitarischen Proceß zum Abschlusse bringt, welche den Vater und Sohn als hypostatische Liebe verbindet; es ist der heil. Geist, welcher im Menschen den neuen Geist schafft, wie er für ein übernatürliches Leben nothwendig ist, der denselben mit der göttlichen Liebe entflammt und durchglüht, und so die übernatürliche Vereinigung des Menschen mit Gott vollzieht; und es ist derselbe Geist, der zu diesem Ende die Kirche für ihre übernatürliche Thätigkeit befähigt, der durch die Sakramente die göttliche Gnade spendet, der allmählig in der ganzen Menschheit den übernatürlichen Heilsproceß durchführt, sowie derselbe in der Auferstehung der Leiber mit der Verklärung der auferstandenen Gerechten seinen Abschluß erhält. Dabei muß aber auch diese göttliche Person, der Geist, von Vater und Sohn ausgehen. Denn es handelt sich da um die Sache beider: Mit dem Vater soll der Mensch versöhnt und wieder lebendig verbunden werden, und die Früchte der Genugthuung des Sohnes sollen dem Menschen zugeführt werden. Würde der Geist bloß von dem Vater ausgehen, so wäre nicht abzusehen, wie durch ihn das Werk des Sohnes sollte durchgeführt werden; und bestände bloß der Ausgang des Geistes aus dem Sohne, so wäre wiederum nicht gegeben, wie durch die Thätigkeit des heil. Geistes die Vereinigung



des Menschen mit dem Vater sollte erzielt werden. Vom Vater und von dem Sohne ist also der heil. Geist zur Heiligung der Menschheit gesendet, und sowie Vater und Sohn gegenüber dem heil. Geist nur Ein Princip bilden und ihn in einem Akte der Hauchung hauchen, so ist es der Besitz des Einen Gottes, zu dem der Mensch geführt wird, und es ist ein harmonisches Band der göttlichen Liebe, durch das der Mensch im heil. Geist mit dem Vater und dem Sohne verbunden wird, oder man könnte auch sagen, im heil. Geiste gelangt der Mensch durch den Sohn zum Vater und bleibt mit allen dreien in innigster Verbindung, indem ja eben in der Anschauung des dreieinigen Gottes die übernatürliche Glückseligkeit des Menschen besteht. Darum bemerkt auch Schwanne ganz gut, wie nur in der orthodoxen Lehre die Einheit der Gottesverehrung garantirt sei, indem die Anbetung, welche einer Person gezollt werde, immer zugleich der andern und der ganzen Trinität im Allgemeinen gelte, da der heil. Geist nicht unvermittelt neben dem Sohne stehe, sondern auch aus ihm hervorgegangen sei, so aber daß beide wiederum ihr Princip in dem Einen Gott Vater haben; wogegen die schismatischen Griechen, indem sie den Sohn und den Geist als unvermittelte göttliche Wesen neben einanderstellen und demgemäß die Verehrung, welche sie dem heil. Geiste zollen, noch nicht dem Sohne gelten lassen, das menschliche Herz in seiner Richtung auf Gott theilen.<sup>1)</sup>

So stünde also jetzt der Zusammenhang, der zwischen dem Trinitätsdogma und dessen einzelnen Momenten einerseits und dem Christenthum und dessen specifischem Wesen anderseits besteht, in seiner ganzen Innigkeit und in seiner ganzen Tragweite vor uns und wir vermögen nunmehr auch die Bedeutung der katholischen Glaubenslehre von der gegenseitigen Beziehung der göttlichen Personen in voller und gerechter Weise zu würdigen, welche

---

<sup>1)</sup> Vergl. Schwanne, Dogmengeschichte der patristischen Zeit, S. 268.



Würdigung wir denn noch in den folgenden Punkten kurz zusammenfassen wollen :

1. Das Trinitätsdogma basiert wesentlich auf der gegenseitigen Beziehung der göttlichen Personen, so wie dieselbe die katholische Glaubenslehre darlegt, und kommt erst durch dieselbe zur Gestalt. Von der Anerkennung dieser katholischen Glaubenslehre hängt es also ab, daß das Trinitätsdogma überhaupt zur Anerkennung oder doch zur entsprechenden Gestalt komme.

2. Durch das Trinitätsdogma ist wesentlich der übernatürliche Charakter des Christenthums bedingt und es ist demnach unsere katholische Glaubenslehre von der gegenseitigen Beziehung der göttlichen Personen von derselben wesentlichen Bedeutung für den Bestand des übernatürlichen Charakters des Christenthums, welche dieselbe für den Bestand des Trinitätsdogma besitzt.

3. Das specifisch christliche Erlösungsdogma beruht wesentlich wie auf dem Trinitätsdogma überhaupt so auf der Beziehung des Sohnes zum Vater und des Vaters zum Sohne. Insofern demnach unsere katholische Glaubenslehre gerade dieser Beziehung Ausdruck gibt, steht und fällt mit derselben geradezu dieses specifisch christliche Dogma von der Erlösung.

4. Ebenso ist das specifisch christliche Dogma von der Heiligung wesentlich wie auf dem Trinitätsdogma überhaupt so insbesondere auf der Beziehung des heil. Geistes zum Vater und Sohn und dieser zu jenem basiert. Indem somit unsere katholische Glaubenslehre dem Trinitätsdogma überhaupt wie eben dieser Beziehung gerecht wird, steht und fällt auch mit derselben das specifisch christliche Dogma von der Heiligung.

5. Verhält sich aber die Sache dergestalt, so wird es nunmehr vollends begreiflich, warum die heil. Schrift, die Väter und die Kirche stets unsere katholische Glaubenslehre so sehr hervorheben und sie mit dem angeführten specifisch christlichen Wesen und Glauben in Verbindung bringen. Wir wollen hier nur das Eine bemerken, wie der heil. Athanasius in sehr eingehender Weise den Zusammenhang der Erlösung mit der



Stellung des Sohnes in der Trinität darlegt. Dadurch wird jedoch auch nur um so mehr die volle Tragweite unserer katholischen Glaubenslehre erkannt und darf es uns daher auch nicht wundern, wenn nach dem Zeugnisse der Geschichte die Verläugnung derselben consequent zur Verläugnung des specifisch christlichen Wesens und Glaubens geführt hat.

6. Endlich wird auch nunmehr die ganze Tragweite des Differenzpunktes, der in dem filioque zwischen den Lateinern und schismatischen Griechen besteht, von selbst einleuchten, demnach unser Eingangs ausgesprochenes Urtheil über das Falllassen desselben von Seite der Bonner Unionsconferenz als vollkommen gerechtfertigt erscheinen, weshalb wir uns, um nicht gar zu lange zu werden, jeder weiteren Bemerkung enthalten wollen.

Sp.

---

## Regierungsakte des ersten Bischofs von Linz.

Ein Beitrag zur Diözesangeschichte von Fr. Sch.

### II.

Durch die neue Pfarreintheilung und Gottesdienstordnung wurde ein Zustand geschaffen, welcher viele Kirchen in Oberösterreich theils als überflüssig, theils als der Durchführung der neuen Norm im Wege stehend erscheinen ließ. Diese wurden deshalb zur Sperrung verurtheilt. Es ist dieß ein unerquickliches Kapitel — doppelt unerquicklich wegen der Rolle, welcher kirchliche Behörden in demselben spielen. Doch auch dieses gehört zur Geschichte, und ist somit auch ein, wenn auch nur ungerne zu berührender Gegenstand für den Geschichtschreiber der Diözese. Was nun zuvörderst die in Linz zu sperrenden Kirchen anbelangt, so erging am 28. Jänner 1785 an das Linzer Consistorium ein Regierungsdekret, in welchem demselben Bericht abgefordert wurde,



welche Kirchen und Kapellen in Linz, deren doch so viele überflüssig und der einfachen Kirchenordnung, sowie dem pfarrlichen Gottesdienst entgegenstehen, zum „Vorthelle des reinen Gottesdienstes“ gesperrt werden könnten. Das Consistorium entledigte sich dieses Auftrages, indem es unterm 12. März außer der schon gesperrten Karmeliterinnenkirche und der Xaveri- und Dreifaltigkeitskapellen noch „die Brunnerische Stiftskapelle, die Gottesackerkirche nebst zwei Kapellen, die Nordische Stiftkapelle, die Harrachische, die Annakapelle nächst der Stadtpfarrkirche, die Kapelle in der k. k. Fabrik, die Stiftskapelle des Waisenhauses in der oberen Vorstadt, die Kirche auf dem Kalvarienberge und die Kapelle zu Maria Thal“ zur Sperrung empfahl, dagegen die drei Pfarrkirchen, Domkirche, St. Mathias, und St. Joseph, sowie die alte Stadtpfarrkirche, die St. Martinskirche, Lazarethkapelle, die Kirche St. Margareth ob der Wänd und St. Peter in der Bizlau im status quo zu belassen befürwortete, und endlich die Minoriten-, Ursulinen- und Elisabethinenkirche, sowie jene der Barmherzigen Brüder, die Spitalkirche in der Vorstadt, an welcher ein Curatbenefiziat angestellt war, in der Kategorie von Kirchen mit beschränktem Gottesdienste, in welchen die Predigt bei geschlossenen Thüren abgehalten werden mußte, zu belassen einrieth. —

Am 17. Mai erhielt das Consistorium den weiteren Befehl, die Minoritenkirche zu Wels und die Karmeliterinnenkirche zu Linz exekviriren zu lassen, was bezüglich ersterer gar keinem Anstande unterlag, wie denn auch schon am 23. Mai der Dechant von Gaspoltshofen dazu bevollmächtigt ward; bezüglich letzterer wurde wohl auch ein Exekrator bestellt in der Person des Domherrn und Pfarrers bei St. Joseph Sutter, in dessen Pfarrsprengel die fragliche Klosterkirche gelegen war, aber zugleich um Aufschiebung der Exekration gebeten, weil Bischof Herberstein „da das Kloster und die Kirche der aufgehobenen Karmeliterinnen allhier zu einem Priesterhause ganz gewiß viel bequemer als das



Seminarium <sup>1)</sup> ist, — eine Bittschrift in dieser Beziehung an den Kaiser gerichtet hatte.

Da sowohl Regierung als Consistorium gewillt waren, das ebenso lukrative als mühelose Geschäft der Sperrung von Kirchen schwunghaft zu betreiben, so wurde, weil die Aufstellung eines Exekutors von Fall zu Fall zu ermildend gewesen wäre, am 9. Mai Canonikus Schwarzenbach ein für allemal zum Kommissär für Sperrung der Kirchen bestimmt und ihm am 27. Mai vom Consistorium aufgetragen, wegen dieser Sperrung „die nöthige Einleitung zu treffen und seiner Zeit hierüber zu referiren.“

Welche Eile es manchmal mit der Exekution einer Kirche oder Kapelle hatte, zeigt ein Regierungsdekret vom 29. Juli, durch welches das Consistorium beauftragt wurde, da das Zuchthaus evacuirt werden müsse und die bisdortige Arrestantenkapelle zur Kammerei der k. k. Fabriksdirektion bestimmt sei, schon Tags darauf, den 30., Jemand zur Exekution abzuordnen, „damit der Vollzug der allerhöchsten Gesinnung und die mit erstgedachter Kapelle vorzunehmende Aenderung keinen Aufschub und nicht die mindeste Hinderniß erleide.“ Dem Staatskirchler mag ein solches Dekret als das schönste Diplom der von ihm so hoch gepriesenen *concordia sacerdotii et imperii* gelten: uns erscheint es als ein trauriges Zeugniß aus jener Zeit der tiefsten Erniedrigung der Kirche, wo sie, die Braut des Heilandes, die Magd des Staates sein sollte und die kirchlichen Behörden wetteiferten in der schnellen Vollziehung der ihnen vom Staate aufgetragenen an gottgeweihten Stätten und Altären zu vollstreckenden — Entweihungsdiensten.

Da im Juli 1786 Canonikus Schwarzenbach von Linz abwesend war, so wurde am 17. desselben Monats, „damit dieses Geschäft keinen Aufschub erleide“ und die Geräthschaften und heil.

---

<sup>1)</sup> Das jetzige dem „oberösterreichischen Volkskredit“ gehörige Haus Nr. 12 in der Domgasse.



Gefäße aus den gesperrten Kirchen in das zu diesem Zwecke gegründete Depositorium übertragen werden konnten, an dessen Stelle Domherr Sutter als Execrator und Commissär ernannt. Aber auch dieser genügte noch nicht. Denn als man die Dreifaltigkeitskapelle zum Verkaufe bringen wollte, und das Consistorium am 28. November 1786 den diesfälligen Regierungsauftrag zur Vornahme der Execration erhielt, so übertrug dasselbe am 1. Dezember die traurige Funktion, das zu zerstören, was die Pietät der Ahnen gegründet, dem damaligen Domdechant von Urbain. Aus eben diesem Grunde des beantragten Verkaufes erhielt am 7. Jänner 1787 das Consistorium von der Regierung den weiteren Auftrag, „die Verfügung zu treffen, daß die in der Dreifaltigkeitskapelle befindliche Gruft von den Leichen geräumt werde“, worauf dasselbe am 15. Jänner d. J. denselben Domdechant von Urbain beordnete „solches auf eine anständige Art ohne Aufsehen zu veranstalten.“ Dieser scheint denn doch das Entwürdigende eines solchen Auftrages gefühlt zu haben, oder war es seine unterdeßige Borrückung zum Dompropst — kurz am 27. Oktober 1788 kam an das Consistorium ein von Eybel unterzeichnetes Regierungsdekret, worin es hieß, daß die k. k. Staatsgüteradministration an die Landesstelle die Anzeige erstattet habe, daß bis jetzt zur Hinwegräumung der Leichen nichts geschehen sei und demzufolge der frühere Auftrag erneuert werde.

Das Consistorium gab dieses Dekret dem Herrn Dompropst und Stadtpfarrer Ignaz von Urbain hinüber, welcher dann am 11. November 1788 die Anzeige erstattete, „daß die anbefohlene Räumung der Gruften in der gesperrten Dreifaltigkeitskirche den 10. dieses vor sich gegangen ist.“ !!

Zu erwähnen ist noch, daß, nachdem der alte Kirchhof — in der Gegend der jetzigen Glockengießer- und Magazinsgasse <sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Das Haus Nr. 2 der jetzigen Magazinsgasse ist das damalige Todtengräberhaus.



— bereits entweiht war, am 4. Dezember 1786 der Pfarrer bei St. Joseph, Domherr Sutter, den Auftrag erhielt, die dortige St. Barbarakirche nebst den dabei befindlichen Kapellen zu sperren und zu exekriren, sowie daß, da „in Ermanglung eines tauglichen und bequemen Ortes zur Holzlage für das . . . Priesterhaus von Seite der Regierung die zwei Sakristanerzimmer von der gesperrten Xaverikapelle dazu bestimmt wurden“, diese exekrirt werden mußten, wozu am 8. Oktober desselben Jahres der Dompropst bevollmächtigt wurde.

Nicht minder als in der Stadt ging auch auf dem Lande das Kirchenvertilgungsgeschäft im Schwunge. Obwohl als Ausgangspunkt und Beginn der Sperrungsperiode die höchsten Resolutionen vom 6. März und 28. April 1784, nach deren Prinzipien man handelte, galten, so scheint doch die Sache nicht sehr übereilt worden zu sein, denn am 11. Oktober 1785 wirft die Regierung dem Konsistorium vor, „daß es im Mühlviertel mit der Exekration der zur Sperre bestimmten Kirchen und Kapellen sehr langsam zugehe, wodurch dem Religionsfond Schaden geschehe, weil schon mehrere Kaufslustige sich gemeldet hätten. Trotzdem konnten aber doch erst am 7. Dezember 1786 nachfolgende Kirchen und Kapellen als gesperrt bezeichnet werden: Die Filialkirche zu Feuchtenbach bei Altenfelden, Kirche zu St. Leonhard bei Sarleinsbach, Kapelle zu St. Johann am Wimberg, zu Aigen bei Afis, Zeißendorf, Mühlacken, St. Pantrazkapelle, zu Oberwallsee, Kapelle zu St. Ulrich, St. Georgen Büchl, die Spitalkirche zu Leonfelden, Ottensheim, Aigen, die Kirche zu Höflein bei Ottensheim, die heil. Geistkirche zu Freistadt, St. Aegydikirche nächst Gallneukirchen, Filialkirche zu Kirchschlag und jene auf dem Berge nächst Pulgarn, die Wenzelskapelle nächst Wartberg, die Filialkirche zu Marbach bei Baumgartenberg, eine kleine Kirche und eine Privatkapelle nächst Windhaag <sup>1)</sup>, die St.

---

<sup>1)</sup> Siehe Topographia Windhagiana, wo diese abgebildet sind.



Heinrichkirche zu Mauthausen, Johann Baptist-Kirche zu Frankenberg Pfarre St. Georgen an der Gusen, die Franziskaner- und die Spitalkirche zu Grein, Filialkirche zu Mettendorf bei Mitterkirchen, Spitalkirche zu Münzbach, Filialkirche zu Altenburg, Udalricikirche zu Baumgartenberg, Kapuzinerkirche zu Freistadt, die Kirchen und Kapellen auf den Friedhöfen zu St. Peter bei Freistadt, Gallneukirchen, Perg, Altenburg, Wartberg, St. Thomas, Rainbach und endlich die Schloßkapellen zu Sprinzenstein, Helfenberg, Rotheneck, Gögendorf, Pichtenau, Freistadt, Nidegg, Anhof, Wildberg, Pulgarn, Greinburg, Waldenfels, Harrachsthal, Zellhof, Reichenau und Marbach, „außer es wollte die Herrschaft allda ihre Andacht verrichten.“

Am 29. Jänner 1787 berichtete M. Redlhammer, Dechant von Freistadt, daß nun die Heiligengeistkapelle zu Freistadt, die zu St. Peter bei Freistadt *supra ossuarium* befindliche Kapelle, die St. Egydi-Kirchen nächst Gallneukirchen, eine kleine Kapelle *supra ossuarium* im Freyhof zu Gallneukirchen, die Filialkirche auf dem Berg nächst Pulgarn, die Joh. Bapt. Kirche zu Frankenberg, eine kleine Kapelle auf dem Friedhof zu Steinbach und die Kapuzinerkirche zu Freistadt bereits *exerirt* seien, die Schloßkapellen aber nicht, denn, — „zugehweigen, daß solche unter ein Dach mit dem Herrschaftlichen Gebäude und öfters nur in einem Zimmer bestehen, sohin von dem Gebäude nicht separirt, oder verkauft werden können, scheint mir, daß die *Exerirung* solcher Kapelle wieder die Allerhöchste Verordnung Wien d. d. 24. Oktober 1783 wäre; denn vermög dieser Allerhöchsten Verordnung §. 10 sind solche Kapellen nur in Absicht auf den öffentlichen Gebrauch als unnöthig zu sperren, doch ist denen Gutsbesitzern, und anderen unbenommen mit Erlaubniß des Ordinarius sich ihrer Hauß Kapelle oder dergleichen Kirche zum Messlesen zugebrauchen.“

Sei es nun den Gutsbesitzern erlaubt, sich Ihrer Hauß Kapelle zum Messlesen über lang oder kurz zu gebrauchen, so wäre



auch einleuchtend, daß der Gebrauch hievon durch Excommunication denselben wieder ihren Willen nicht benommen werden könne.

Die Filial = Kirche zu Kirchschlag sei bishero nicht gesperrt worden, weil solche die einzige in dem Pfarrdistrikt, und daher keine andere Kirche, in welche die Pfarrsgemeinde in der Bittwoche einen Kreuzgang machen könnte, dann würde im Sommer, und besonders zur Winterszeit, wo die Jugend wegen des übermäßigen Schnees und G'stöber zum nachmittägigen Gottesdienste und Christenlehre in die Pfarrkirche nicht kommen kann, dieselbe hieher zur Katechisirung einberufen.

Ferners wird von dem öfters hier als Badgäste anwesenden Geistlichen allda die hl. Meß gelesen.

Die St. Heinrichskirche zu Mauthausen oder Spitalkirche wäre gesperrt, aber auf Verordnung der hohen Landes-Regierung und Consistorium wiederum eröffnet, und zum Gebrauch der Pfarrgemeinden beibehalten worden.

Diese hohe Verordnung sei bishero nicht aufgehoben worden, er könne folglich wieder selbe nicht vorgehen.

Das Consistorium antwortet ihm hierauf am 5. Februar d. J. „es sey ganz recht geschehen, daß die Schloßkapellen überhaupt, dann die Filialkirche zu Kirchschlag und die St. Heinrichskirche zu Mauthausen nicht excommunicirt worden.“

Am 16. Jänner 1787 berichtete Hieronymus Lorengo, Dechant zu Sarleinsbach:

1<sup>o</sup>. Daß die Kirche zu St. Leonhard <sup>1)</sup> nächst Sarleinsbach bereits den 3. Hornung 1786 excommunicirt worden und folglich zur Veräußerung hergerichtet sei.

Es war kein Portatile vorhanden; die gesalbte Oberfläche der Altarsteine wurde von zweien Maurern mit der schneidigen Seite ihrer Hämmer hergehauen, und der zusammengekehrte

---

<sup>1)</sup> Siehe über dieses Beneficium die Erektionsbulle. Ergänzungen zum Diözesanblatt Bd. I S. 32 vorletzte Zeile.



Staub sammt denen Reliquien, die in keinem transportablen Stande waren, in das Feuer geworfen."

2<sup>o</sup> Daß die Schloßkapelle zu Sprinzenstein nicht zum Exerziren geeignet sey, weil die Herrschaft darinn ihre Andacht verrichten will, auch zur Veräußerung nicht tauglich sei, weil sie sich mitten im Schlosse in der Reihe der herrschaftlichen Zimmer befindet.

3<sup>o</sup> Daß die Spitalkirche zu Aigen eine gar kleine Kapelle sey, nicht leicht zu einem andern nützlicheträchtlichen Gebrauch zu verwenden und bishero bestimmt gewesen zur Versammlung der Spitalter, um die ihnen vermöge Stiftung obliegende Gebether zu verrichten."

Das Consistorium antwortete hierauf am 22. Jänner d. J. „Es sei ganz recht geschehen, das die Schloßkapelle zu Sprinzenstein als Eigenthum der Herrschaft, dann die gesperrte Spitalkapelle zu Aigen, solange das Spital bestehet, und die Kapelle von der Behörde nicht zu einen andern Gebrauch bestimmt wird, nicht exekrirt worden."

Der Dechant Johann Kaspar Leutgeb von St. Johann am Wimberg berichtete am 6. Jänner 1787, daß die Kirche am St. Johannesberg, Pf. St. Johann, die Spitalkirche zu Leonfelden, die Kirche am Georgen-Büchl, Pf. Walding, bereits exekrirt seien, die Kapelle zu Rotteneck sei schon vor vielen Jahren exekrirt und das Portatile nach Eichelberg übertragen worden, „zu Aigen in Alfiesl in der Pfarr Helfenberg war nur eine Kreuzsäule ohne Altar errichtet, welche im Jahr 1785 gänzlich demolirt und das Bild in die Pfarrkirchen Helfenberg übersezt worden."

„Die Schloßkapelle zu Helfenberg betreffend halte Herr Graf v. Seeau für sich einen eigen Geistlichen der außer an hohen Festtagen allda Meß lese."

Der Dechant Jakob Metz von Kirchberg hatte am 3. Februar 1786 warm u. A. für die Kapelle zu Gögendorf intercedirt, weil der dortige Geistliche in der Seelsorge mitwirke, und hierauf vom Consistorium unterm 16. Februar 1786 die Ant-



wort erhalten, es solle wegen der Schloßkapelle zu Gözendorf und des dortigen Geistlichen die Herrschaft oder Gemeinde, sowohl die Meßlizenz als auch die Beibehaltung des Geistlichen und Jurisdiction für denselben beim Consistorium der Ordnung nach ansuchen.“

Am 7. Februar 1787 berichtete derselbe Dechant: „Daß der Verwalter zu St. Ulrich die vorgehabte Exerirung der dortigen Kirche nicht vornehmen ließ, weil weder ihm noch dem Stifte Florian wohin diese Kirche gehöre, ein Dekret zugekommen sei.“

„Ein hochw. Consistorium, fährt er fort, wird diesen Angehörig und Respektlosigkeit mittels der k. k. Kameral-Administration zu ahnden wissen und einen Befehl unter Pönfall erwirken, daß er nicht nur der Entweihung unter obigen Praetextu sich nicht widerseze, sondern auch dem Unterzeichneten für seine Reise ein Diät per 3 fl. bezahle.“

Weiters berichtet er, daß Herr Pfarrer zu St. Martin gegen die Entweihung der St. Nikolaikirche zu Zeissendorf, sich erkläre, wie auch die Gemeinde gebethen habe, daß diese Kirche möchte ihnen belassen werden:

weil der Pfarrer von derselben ein Adjutum per 100 fl. jährlich beziehe, ohne welchen er sonst nicht leben könne, und die arme Mutterkirche von den Interessen des Nicolai Kirchenkapitals müsse unterstützt werden, und weil ihnen endlich diese Kirche wegen den Prozessionen in der Bittwoche sehr gelegen wäre.

Endlich fragt er sich an, was mit den Bildern und Figuren in den zu exerirenden Kirchen zu machen sei, und ob sie nicht zu einiger Betrüftung den Pfarrkindern nach Gutbefinden des Pfarrers vertheilt werden könnten, und ob nicht auch die gesperrte Kirche zu Langhalsen zu entweihen wäre und wohin die dasigen Kirchengengeräthschaften, pretiosa und nicht pretiosa zu bringen seien.“

Dieser hitzige Dechant, welcher so sehr um den Polizeistoff gegen den Verwalter von St. Ulrich rief, mußte sich am



12. Februar d. J. mit einem Consistorialdekret bescheiden, welches verordnete, daß, da die Kirche St. Ulrich eine Schloßkapelle, welche noch dazu die einzige Kirche im Orte und zur Abhaltung der Christenlehren bestimmt sei, selbe nach den Direktivregeln zu belassen sei, dagegen die Gemeinde von St. Martin wegen Offenlassung der St. Nikolaikirche abgewiesen werde, und die Geräthschaften von den gesperrten Kirchen, insoweit sie die Ueberbringungskosten werth wären, nach Vinz einzuliefern seien und von den Bildern und Statuen nichts ohne Bewilligung der politischen Behörde vertheilt werden dürfe und endlich, da die Schloßkapellen nach den Verordnungen den Eigenthümern sammt den eigenthümlichen Geräthschaften zu belassen seien, eben dieses auch in Rücksicht der Kirche zu Langhalsen beobachtet werden müsse.

Am 21. Februar berichtet derselbe wieder, daß die Kirchen zu Feichtenbach in der Altenfeldner Pfarr, jene zu Oberwallsee in der Pfarr Feldkirchen und jene zu Höflein in der Pfarr Ottensheim wirklich exekrirt und entweiht seien. Bezüglich der Kirche zu Müllacken habe das Kreisamt erlaubt, daß in derselben bei gesperrter Thüre die Badgäste Messe hören dürften.

„Wegen der Spitalkirche zu Ottensheim habe sich Herr Prälat von Wilhering geäußert, daß er sich um die Beibehaltung derselben für die Spitaler an das hochw. Consistorium wenden werde.“

Aus dem Traunviertel entnehmen wir dem Berichte des Unser Dechant's vom 11. Jänner 1786 zur Charakteristik der Zeit die Gründe, mit welchen derselbe für Sperrung und Exekrirung der Kirche Maria am Anger und der Schloßkapelle zu Spielberg plaidirt. Bezüglich ersterer heißt es: „Weil ohnehin in der Stadtpfarr Ens obige zwei Kirchen (Elisabethspitalkirche und St. Lorenz) nothwendig offen gelassen werden mußten, folglich wurde diese Kirche, die nur eine kleine Viertelstund von der Stadt entfernt ist, vermöge der Direktivregeln als überflüssig erkannt, besonders da in selber täglich 2 heil. Messen, niemals aber eine



Predigt gehalten wurde, so gab dieses dem Volk Gelegenheit an Sonn- und Feiertagen den pfarrlichen Gottesdienst zu vernachlässigen, sowie auch die von dem dasigen Geistlichen abgehaltenen Nachmittagsandachten der pfarrlichen neuen Kirchen Ordnung zur Ungelegenheit waren." Gegen letztere führt er an: „Diese Kirche liegt auf einer Donau-Insel, und verhindert jedermann den freien Zugang zu selber, ferner wollten verschiedene auf der Donau im Sommer herzufahrende Wallfahrter die all dort befindliche U. L. Frau Statue zu einen wunderthätigen Gnadenbild machen, wodurch dann die in den Pfarrkirchen eingeführten Gottesdienste außer Acht gelassen würden.“

Bezüglich des Hausrückviertel schrieb am 4. Juli das Consistorium an die Landesregierung, daß es mit dem von dem k. k. Kreisamt des Hausrückviertels und den betreffenden Dechanten in Ansehung der zu sperrenden überflüssigen Kirchen abgegebenen Gutachten einverstanden wäre, was aber die Schloßkapelle zu Mitterberg betreffe, so müßte es dem Gutsbesitzer bevorzulaßen sein, die Erlaubnis allda für sich und die Seinigen Messe zu hören, bei dem Ordinariat anzufuchen.

Auch sei es anständig, daß zu Lambach die ungleich schönere und geräumigere Stiftskirche zur Pfarrkirche erhoben und die dermalige Pfarrkirche wegen des dabei befindlichen Freyhofs als eine Todtenkapelle offen gelassen würde.

Am 18. Juli 1785 erhielten die Dechante den Auftrag „mit Beziehung der von dem k. k. Kreisamt hiezu bestimmten Individuen die Sperrung der in dem von dem k. k. Kreisamte abzufordernden Verzeichnisse enthaltenen Kirchen und Kapellen auf eine anständige Art vorzunehmen.

Im Dekrete an den Dechant von Gaspoltshofen war noch besonders beigefügt: „Die Schloßkapelle zu Mitternberg ist ebenfalls zu sperren. In Lambach ist die dermalige Pfarrkirche lediglich als eine Todtenkapelle zu belassen, indem die Pfarrlichen



Gottesdienste und Funktionen in die Stiftskirche zu übertragen sind."

Letzteres wurde auch dem Abt zu Lambach kund gethan mit dem Beisatze: „daß die parochialia in die Stiftskirche übertragen, die dießfällige Uebertragung etlichemahls von der Kanzel verkündet, sohin mit dem pfarrlichen Gottesdienste sobald möglich alsda der Anfang gemacht werde."

Trotz aller Willfährigkeit konnte es doch nicht ausbleiben, daß die Regierung mit dem Konsistorium nicht ganz zufrieden war. Dies besagt ein Regierungsdekret vom 30. Dezember 1785: womit dem Consistorium die Kreisamts-Berichte des Hausruck- und Traunviertels wegen Sperre der Kirche zu Gimpling und Spitalkapelle zu Schwannstadt, dann wegen der Kirche zu Garsten mit dem Beisatze zugefertigt wurden, daß „wenn überall die Wiedereröffnung der Kirchen willfahret werden wollte, wenig mehr gesperrt bleiben und wenig Paramenten für die neuen Expositionen und armen Pfarrkirchen vorhanden seyn würden." Das Consistorium vertheidigte demgegenüber am 5. Jänner 1786 seine Ansicht mit Berufung auf die schon oben citirten kaiserlichen Resolutionen vom 6. März und 28. April 1784, indem es nur bei der alten Pfarrkirche zu Garsten in die Sperrung willigte, dagegen auf der Offenlassung der beiden andern Kirchen bestehen blieb.

Am 5. Jänner 1786 überreichte M. Zehetner, Dechant zu Waizenkirchen, einen Bericht, dem wir folgende Notizen, mit welchen er die Offenlassung oder Sperrung einer Kirche begründet, entnehmen. Für Belassung der Lieb = Frauenkirche in Peuerbach gibt er an: „Peuerbach ist eine Poststation, wo öfters reisende Geistlichen mit dem Antrag eintrefen alldort inzwischen als die Pferde gewechselt werden, Messe zu lesen, da sie aber hieran wegen bestehender Kirchen-Verordnung, daß niemals zweien Messen in den Kirchen auf dem Land zu gleicher Zeit seyn sollten, nicht selten gehindert seyn könnten, so will die Offenlassung dieser Kapelle zur Hindanhaltung gedachter Hindernisse allerdings nöthig sein." Die Schließung der Kirche „Bangrazen" in der Pfarre St.



Regidi beantragt er dagegen aus folgendem Grunde: „Diese Kirche liegt von allen Häusern entfernt, in dem abseitigsten Ort, so man sich einbilden kann: giebet auch durch die Gottesdienste die in selber gehalten werden, zu verschiedenen Abergläubischen Sachen Gelegenheit. Unter anderen pfleget man Viele Pferde dahin zu bringen und mit selber dreimal um die Kirche zu reiten, in der Absicht, damit dem Pferden keine Krankheit zustossen solle.“

Unter Ansfelden standen zwei Kirchen, die eine davon St. Veit, empfiehlt er zur Osenlassung, weil „allda alle Monat der Gottesdienst gehalten, welches der Gemeinde zu einem großen Behelf, in Ansehen der Jugend aber zur Beförderung des Unterrichts dienet“, die andere dagegen, Petersberg, zur Schließung „weil sie nur eine halbe Stunde von der Pfarre entfernt, wohin sich die Leute ganz füglich zur Nachmittags-Andacht begeben können.“

Die Kirche zu Stein <sup>1)</sup> bei Gleink beantragt er zur Schließung mit dem Beisatze: „War vorhin eine eigene Pfarre, welche von einem Dominikaner in Steyr versehen wurde.“

Bei Neuhofen setzt er unter die „Namen der zu sperrenden Nebenkirchen oder Kapellen“ — Julianaberg und fügt bei: „Lieget sehr nahe an dem Markt Neuhofen, und giebet gewissermassen nur Anlaß, daß sich das Volk durch die Besuchung derselben von den in der Pfarrkirche an Sonntagen abzuhaltenden Andachten absondere, und einen Deckmantel zu verschiedener Zusammenkünften habe.“ — Bei Niederneukirchen rath er die beiden Nebenkirchen Weichstötten und Ruprechtshofen offen zu lassen, „weil bei der ersten Kirche zum Behuf der dortigen Gemeinde, welche eine Stunde von der Pfarre entfernt ist, zwanzigmal des Jahres mithin fast wechselweis der pfarrliche Gottesdienst gehalten wird, die zweite aber dem Volk zur Nachmittags-Andacht dienet.“

---

<sup>1)</sup> Siehe Errektionsbulle Ergänzungen Bd. I S. 30.



Bei P u c k i n g räth er die Kirche zu St. Leonhard zu belassen, jene aber zu Zeitelham zu sperren, „weil sie einen sehr engen Raum habe, auch sehr selten zu einem Gottesdienst diene und sich unweit des Schlosses Weissenberg, allwo auch eine Kirche ist, befinde.“

Bei S t e y r räth er: die St. Josepchs-Kirche bei der Steyr, die in dem Bruderhause, und die zu St. Anna in dem Lazareth offen zu lassen, weil sie Spitalkirchen sind; dagegen die Dreysaltigkeitskirche in Micht, die Nikolaikirche in der Kasarm. Die Ursulinerkirche, Margarethen-Kapelle, Dreysaltigkeits-Kapelle nächst der Stadtpfarr und die Dominikaner-Kirche zu sperren mit dem Bemerken: „Die Bürger in Steyr haben ohne diesen Kirchen sowohl Gelegenheit als Gemächlichkeit genug dem Gottesdienste und Andachten abzuwarten. Und die Dominikaner-Kirche wird mittlerzeit wegen Abgang der Priester von selbst unnütz werden.“

Dechant Andre Peter Lötisch von Gaspoltschhofen berichtete unterm 20. Jänner über die in den Pfarren: Gaspoltschhofen, Altenhof, Pachmanning, Pennewang, Offenhausen, Meggenhofen, Steinerkirchen, Pichl, Gunkskirchen, Stadt- und Vorstadtpfarre Wels, Buchkirchen, Schönan, Pollham, Gallsbach, St. Georgen bei Tolleth, Weibern, Pötting, Neumarkt, Aistersheim, Hofkirchen, Tauffkirchen, Rallham, Grieskirchen, Lambach, Riedau, Dorf, Geiersberg, Pram, Rottenbach, Wendling, Haag, Geboltskirchen, Wolfsegg, Aibach, Ottwang, Ampfelwang, Zell am Pettenfürst, Ungenach, Altnang, Böcklabruck, Thalheim, Schwannenstadt, Regau, Rüstorf, Tesselbrunn, Wimpach, Roitham, Niederthalheim, Neufkirchen und Michtkirchen gelegenen Kirchen und Kapellen. Bei St. Peter, Pf. Gunkskirchen bemerkt er: „Die Offenlassung würde als nützlich für die Baadgäste erachtet.“

Auch die „Maria Hilf- und Bergcalvariekapelle“ zu Lambach empfiehlt er zur Offenlassung, weil sie einen besonderen Zugang und das Vertrauen des Volkes haben. — Bei Thalheim führt er an, daß die Kirche ad S. Andream zu Pichelwang „als



überflüssig" gesperrt sei; auch die Spitalkirche zu den 14. Nothhelfern zu Schwannstadt sei gesperrt. —

Von den Dechanten des Innviertels berichtete zuerst am 24. Dezember 1785 Jakob Walleder, Pfarrer zu Mauernberg und Vorstand des Dekanates Peterskirchen.

Wir entnehmen diesem Berichte Folgendes: Die Kirche zu St. Thomas, Pf. Neuhofen, beantragte er zu sperren, indem er beilegte: „Die Kirche ist zwar niemals zum Sperren angetragen worden: Weil aber ein Wohlbl. k. k. Kreisamt Nied die dortigen Paramenten, Orgel und Kirchenstühle an die neue Pfarre Neuhofen abgegeben, ist solche ad Divina unbrauchbar, folglich zum Sperren hergerichtet.“ Dagegen plaidirte er bei Eberschwang blos für die Sperrung der Kirchen St. Pancratz und Pilgersam dagegen für Offenlassung der „Muttergotteskapelle in loco Eberschwang und der St. Peterskirche nächst dem Pfarrhofe“ indem er schrieb: „Die Muttergottes = Kapelle ist mit einem eigenen Curatbenefiziaten versehen, der seelsorgliche Verrichtungen verrichtet. St. Peter ist eine fast neuverbaute Kirche und werden alldort öfters die Wochen hindurch an Werktagen zur Bequemlichkeit der dortigen Pfarrkinder heil. Messen gelesen. Die zwei Kirchen Pancratz und Pilgersam sind häufig und ohnehin selten ad Divina gebraucht worden.“

Die Kirche St. Coloman, Pf. Waldzell beantragte er zum Offenlassen, indem er beilegt: „ist von darinnen offen zu lassen, weil von der Pfarre aus alldorten wöchentlich einmal zum Trost der dortigen Pfarrkinder heil. Messe gelesen wird, indem sie sehr weit von der Pfarrkirche entfernt und keiner näheren zugetheilt werden kann.“

Die Muttergotteskapelle zu Maria Alth, Pf. Aurolzmünster, beantragte er dagegen zur Schließung, weil sie weder benedizirt noch konsekriert, mithin ad divina celebranda unbrauchbar sei.

Am 26. Dezember 1785 berichtete Johann Hochholzer, Dechant in Andorf, über folgende Dekanatspfarren: St. Lambrecht, Ort, Obernberg, Reichersberg, Suben, St. Florian,



Wernstein, Kirchdorf, Münzkirchen, Esternberg, Viechtenstein, Taufkirchen, Rainbach, Schärding, *J n n s t a d t* bei Passau, (wohin Freinberg als Filiale gehörte), Willibald, Raab, St. Marienkirchen, Zell und Andorf. Ueber die Sebastianikirche an letzterem Orte bemerkt er: „Diese ist zwar von der Pfarrkirche 10 Minuten weit entfernt. Jedoch weil die Gemeinde selbst 1636 ex voto zu Ehren des Heiligen Sebastian aus eigenen Kösten erbauet und noch die Bauälligkeit bestreitet, auch in der Woche hindurch 3 bis 4 heilige Messen darin gelesen werden, nebstdem der daselbst aufgestellte Meßner mit seinen vielen Kindern wenn sie gesperret würde, ein Bettler werden müßte. Die Gemeinde wünschet dahero sehnlichst, daß sie offen belassen werden möchte, ob sie schon absolute nicht nöthig wäre.“

Außerdem bemerkt er noch, daß „in diesem Dekanate bisher noch von keiner Behörde eine Sperrung veranlaßt worden.“

Propst Johann von Ranshofen suchte als Vorstand des gleichnamigen Archidiaconats wenigstens die alte Pfarrkirche seines Stiftes zu retten, indem er in seinem Berichte vom 29. Dezember 1785 von ihr schrieb: „Ist bisher noch offen gelassen worden, ohne das doch in selber an Sonn- und Festtagen einiger Gottesdienst gehalten würde. Doch da ein hochwürdiges Consistorium im letzten Dekrete befohlen, daß in diesem Gotteshause nur der Normalmäßige Gottesdienst für künftig gehalten werden solle, so blieb solche bisher ungesperret.“

Der Dechant von Aspach verzeichnete die ihm unterstehenden Kirchen auf zwei Streifen Papier, von denen jeder 1' breit und der eine 5 $\frac{1}{2}$ ', der andere aber 9' 9" lang waren. Wir heben aus denselben hervor: St. Ulrich bei Altheim wäre zu belassen, denn „1: ist es ein Filial Kirche auf Mauernberg mit einer Sepultur für die dort anliegende Gemeinde versehen. 2. sind da durch die Woche 5 gestiftete Messen und lassen die dort umliegenden Bauern auch andere lesen. 3. kann es dienen bei anwesenden Militär zu Altheim für eine Garnisonkirche wie es dazu schon wirklich ganz commode gebrauchet wurde.“ Ebenso räth



er auch die Kirche zu Gstaig, Pf. Eggelsberg zu belassen. „Weil allda alle 3. Sonntag pfarrlicher Gottesdienst gehalten wird, und sie mit einem eigenen Freydhof und dahin ausgewiesener gemeinde versehen ist, beständig von ziemlicher Menge Wallfarter besucht wird und dadurch zu einem herrlichen Tempel erwachsen ist.“ Die Kirche St. Lorenz zu Wilhelmsaltheim <sup>1)</sup>, Pf. Feldkirchen, rath er zu schließen mit dem Bemerken: „War zwar einmal die Pfarrkirche und zeigt von gothaischer Bauart vieles Alterthum, hat das Jahr einen gestifteten Jahrtag und werden da mehrere Gottesdienste gehalten. Da aber bey einem so abgewürdigten Gotteshause Niemand die Reparationskosten über sich nehmen wird, so will ich kein Maaß geben ob nicht dieses zu sperren und die Gottesdienste auf Feldkirchen zu übertragen sind.“ Unter Feldkirchen stand auch noch die Kirche Burgkirchen oder St. Johann im Wald. Auch diese rath er zu schließen und zwar: „Weil sie dort und da haufällig in einer Einöde und Wildniß liegt, wo öfters schon eingebrochen worden. Kann der Anniversarius und das Patrocinium in die Pfarrkirche gegen dem Pfarrer zu entrichtender Bezahlung übertragen; die Weinberge aber die das Kloster Michelbayern genießet, weil dieser Gottesdienst von Ihnen noch dazu in einer fremden Pfarr gehalten werden, zum Schulwesen eingezogen und verwendet werden.“

Dem Herzen des kathol. Priesters weniger wehethuend als die vorausgezählten Berichte ist jener des Dechanten von Bischelsdorf Joh. B. Hueber. Derselbe gab außer dem Verzeichnisse der gesperrten Kirchen am 3. Jänner 1787 auch ein Inventarium, des bei denselben vorhandenen Eigenthums ans Consistorium und bemerkt in seinem Berichte dazu: „er hat angemerket, welche gesperrte Kirchen vermöge der Lage und Entfernung von der Hauptkirche wiederum zu eröffnen wären; er hat ferner beizusetzen nöthig gefunden, bei welchen Kirchen Stiftmessen vorfindig sind.

---

<sup>1)</sup> Siehe die Abbildung dieser nun demolirten Kirche im kath. Volksvereinskalender für 1875.



Zugleich bittet er gehorsamst sowohl für sich als für seine Kapitularen, daß die gestifteten Messen der gesperrten Kirchen in die Pfarrkirche übertragen werden dürften.

a) Weil die Pfarrkinder diese gestifteten Messen hart verlieren.

b) Bei dem ohnehin sich immer vergrößernden Mangel der Messstipendien den Pfarrern ein neuer Entgang wäre."

Gesperrt waren in diesem Dekanate bereits folgende Gotteshäuser: St. Anna Kapelle zu Bischelsdorf, St. Andreikirche zu Humertsham, St. Stefankirche zu Hering, die Spital-, St. Barbara-, Kunigundekirche und Sebastian-Postkapelle in Mattighofen, St. Lorenzkirche zu Teichstett, St. Ulrich in Erb, Pf. Aftett, St. Veit, Schloßkapelle zu Pfaffstett, Hl. Kreuz zu Hollersberg, St. Valentin zu Hast, Hl. Kreuz zu Gebertsham, St. Johann d. E. am Bründl bei Kirchberg; St. Johann am Wald oder Burgkirchen, St. Lorenz zu Wilhelmsalthelm und St. Bartholomä zu Mchau in der Pf. Feldkirchen und U. R. Fr. Schloßkapelle in Uttendorf.

Auf diesen Bericht hin, wurde dem Dechant unterm 15. Jänner 1787 vom Consistorium bedeutet, daß die Kirchen St. Valentin zu Hast, Gebertsham und St. Barthline zu Grossajchau aus den angeführten Ursachen, und da sie im Ort allein vorhanden sind, so wie auch die blos inventirten Kirchen, wo ordentlicher Gottesdienst gehalten wird, nach den Direktivregeln offen zu bleiben haben, wessentwegen sich derselbe wegen gemeinschaftlicher Wiedereröffnung der ersteren an das k. k. Kreisamt zu verwenden und nebst Vorstellung der Lokumstände hauptsächlich auf das Normal von 6. März 1784, vermög welchen die in einem Ort allein vorhandenen Kirchen der Gemeinde nicht entzogen werden sollen, zu berufen habe.

„Uebrigens seien die in den gesperrten Kirchen gestifteten Messen in den Pfarrkirchen zu lesen.“ Diesem Auftrage gemäß wendete sich nun Dechant Hueber unterm 26. Jänner an das Kreisamt Nied, erhielt aber von demselben am 27. Februar



einen abweislichen Bescheid, über welchen er am 2. März an das Consistorium berichtet und beifügt: „Ueberhaupt kann er aus dieser und andern Gelegenheiten die Anmerkung machen, daß a) das Wohlöbl. k. k. Kreisamt den Grundsatz angenommen habe, daß in dem höchsten Normale vom 6. März 1784 nur diejenigen Kirchen zu verstehen sind, bei welchen ein wechselweiser und ordentlicher pfarrlicher Gottesdienst gehalten wird, wenn gleich solche Kirchen Filialen sind, wie P f a f f s t e t t und W o r m o s e n sind; und daß b) die Dekanaten bei dem k. k. Kreisamte zur Erzielung solcher gemachten Absichten keinen Nachdruck haben.“

Unterdessen hatte das Kreisamt des Innviertels zu Ried am 26. Februar an sämtliche Dekanate des Innviertels ein Circulare erlassen des Inhalts: „Man zweifle nicht, die Herren Dekane werden nach dem erhaltenen Consistorial-Befehl mit der Execrirung aller in ihrem Dekanate gesperrten Kirchen bereits vorgegangen sein. Um aber hierorts in die nöthige genaue Kenntniß zu kommen, hätten dieselben binnen 8 Tagen anzuzeigen, welche Kirchen execrirt seien, welche noch zu execriren kommen und warum letztere noch nicht execrirt worden waren.“

— Dieses Circulare hatte Dech. Hueber am 17. März noch nicht erhalten, und berichtete deßhalb an diesem Tage ans Consistorium indem er „bittet um Verhaltungsbe-  
fehle, wie und was für Kirchen in seinem Dekanate er execriren solle, damit er nicht als ein Widerspänstiger beim k. k. Kreisamte angesehen, und bei der hohen Landesregierung vorgestellet werde, was ein kreisamtliches Schreiben ddo. Ried 7. und präf. 16. März zu erkennen gebe.

Da aber auch zugleich aus dem diesjährigen Kirchenkalender sich abnehmen läße, daß das Kirchweihfest in allen Kirchen allgemein am dritten Sonntag des Octobers gehalten werden sollte, welches zwar schon, wie es heißt, den weltlichen Beamten, aber nicht der Geistlichkeit bekannt gemacht worden sei, so habe er um so mehr um hohe Befehle bitten wollen, als gleich nach



Ostern in ein oder andern Pfarrkirchen das Kirchweihfest gehalten werden dürfte.“

Auf dieses hin antwortete ihm das Consistorium am 26. März, daß es sich wegen Offenlassung der Kirchen St. Valentin zu Hapt, Gebertsham und St. Bartlme zu Grosaschau an die Regierung gewendet habe, folglich weitere Verordnung zu erwarten sei.

Uebrigens sei in dem von der k. k. Kameraladministration hereingegebenen Verzeichnisse der im Innviertel zu excecirenden Kirchen keine vom Dekanat Bischofsstorf enthalten . . . . .

Was das auf den dritten Sonntag im Oktober festgesetzte allgemeine Kirchweihfest betreffe, so sei die diesfällige Landesherrliche Verordnung ohnehin durch den Druck bekannt gemacht worden, und wäre, wenn solche dem Klerus nicht ordentlich zugekommen sein sollte, die Anzeige beim k. k. Kreisamte zu machen.

Am 10. August 1786 richtete der Pfleger und Landrichter Maurer zu Schärding an den Dechant Mich. Ragerbauer zu Kopping eine Note, in welcher es u. A. heißt: „Unter diesen zu spören kommenden Nebenkirchen ist nun auch die sogenannte Gnadenkapelle zu Maria Bronnenthal begriffen. — Einem löbl. Dekanat Kopping ist der Schaden und Nachtheil, der durch Spörung dieser Gnaden-Kapelle der daselbstigen Pfarrkirche und dem dabei Vorhandenen dem Gotteshaus eigenthümlich angehörigen Baadhaus zugehen würde, von selbst bekannt, und man zweifelt keineswegs, daß nicht belobtes Dekanat alles das beizutragen belieben werde, was immer die Bewirkung, daß diese Gnaden-Kapelle unverspörrt belassen werden darfe, erleichtern kann, der Dechant möge sich diesertwegen weiters verwenden.“

Der Dechant schickte diese Note am 22. August ans Consistorium, bat aber zugleich auch um Offenlassung der Sebastian-Kirche zu Münzkirchen, der Hauskapelle zu Esternberg, der Zillal-Kirche zu Rasten und der St. Jakob-Kirche in der Pfarre Rainbach. Das Consistorium erwiederte hierauf am 1. September, daß wegen Offenlassung dieser Kirche von seiner Seite kein



Anstand obwalte, daß er aber sich hierüber noch mit dem Kreisamt ins Einvernehmen setzen soll. „Was aber die Pfarrhofskapelle zu Eßternberg betrifft, so ist selbe in Absicht auf den öffentlichen Gebrauch zu sperren, jedoch wird dem Pfarrer die Erlaubniß ertheilet, daß selber wegen weiter Entfernung von der Pfarrkirche das Sanctissimum all dort aufbewahren und an Werktagen insoweit es ohne Nachtheil der Seelsorge geschehen kann, daselbst Messe lesen könne.“ Am 15. März 1787 berichtet derselbe Dechant ans Consistorium, daß er auf dessen Befehl nachstehende Kirchen exrecirt habe:

1) die Katharina-Kapelle zu Pfaffing mittelst Abnahme eines unbrauchbaren Portatilis. 2) die St. Jakobs-Kirche in Rainbach, 3) die sogenannte Gnaden-Kapelle zu Bronnenthal, 4) die Filialkirche St. Sebastian zu Münzkirchen durch Erbrechung der sepulchren und Hinwegräumung der „Reliquien, welche aber alle bis auf drei gänzlich zermoschet und nicht mehr kennbar;“ endlich 5) die Kirche zu Rasten auf Verlangen des k. k. Kreisamt in Ried und der Hochl. Landes-Regierung mit Hinwegräumung eines brauchbaren Portatilis, 6) die Kapelle zu Roppling aber keine Exrecirung nöthig habe, weil all da niemals auch nicht super Portatili eine heil. Messe gelesen worden.“

Am 3. Hornung 1787 berichtet Propst Johann von Ranshoffen, daß er die Entweihung der Kirchen vorgenommen, aber „einige Portatilia von darun nicht zu überschicken vermag, weil die dasigen Altär anstatt diesen mit Grossen Stein = Platen versehen waren“, und Dechant Walleber berichtet am 2. April 1787 ganz geschäftsmäßig, daß er im Dekanate Altheim die St. Ulrichs-Kirche nächst Altheim, die St. Ulrich-Kirche nächst St. Margin, die Filialkirche Ronsbach in der Pf. Geinberg, die Kapelle in Murham, Pf. Weilbach, und die St. Margarethenskapelle zu Wippenham, und im Dekanate Aspach die heil. Geistkirche zu Mauerkirchen, die Kirche, Kapelle, Pf. Aspach, exrecirt habe.

Die Kirchen zu Au, Pf. Aspach und zu Obertrensbach, Pf. Roßbach, seien schon vor einem Jahr entweihet worden.



Daß das „Geschäft“ der Exequirung nicht überall glatt ablief, sondern die Gemüther des gläubigen Volkes tief verlegte, zeigt uns ein Bericht des Propstes von Reichersberg ddo. 16. Jänner 1787. In demselben heißt es unter Anderem, daß ein Maurer nicht zu bewegen gewesen, in der St. Veit Kirche zu Osternach tiefer in die Altäre hineinzuhauen, um die daselbst verborgenen Reliquien aufzufinden, und daß bei diesem Vorgang die von dortigen Hofmark dahin gekommenen Leute ganz bestürzt waren. Ebenso habe er mit der Exequirung der St. Marienkirche zu Ort eingehalten, indem bei dem immer größer werdenden Zulauf der Leute mehr Unheil und Verwirrung zu befürchten war. Auch wird die Offenlassung der Kirche St. Sigismund bei Unzenaich befürwortet, indem diese ganz neu, die Pfarrkirche dagegen alt und baufällig sei; wenigstens möchten im Falle des Abbruches der St. Sigismundskirche die Materialien zur Reparatur des alten Pfarrgotteshauses überlassen werden.

Auf dieses hin sandte ihm am 22. Jänner 1787 das Consistorium folgendes Dekret: „In Betreff der unterm 16. und dann unterm 19. dies wegen der zu exequirenden Kirchen angezeigten Anstände werden Euer Hochwürden auf die k. k. Verordnung vom 6. März 1784 angewiesen, welche befiehlt, daß an all jenen Orten, wo nur eine Kirche, wenn sie auch Filial ist, sich befindet, der Gebrauch derselben den Gemeinden nicht zu entziehen sein. In Folge dessen ist also die St. Veit Kirche zu Osternach, weil sie die einzige in der aus etlich und 30 Häusern bestehenden Hofmark ist, offen zu lassen, mithin deshalb auch dem k. k. Kreisamt Vorstellung zu machen, hingegen die in der Hofmark Ort, nebst der Pfarrkirche vorhandene sogenannte St. Marienkirche in Chiemsee gegen dem, daß das Marienbild in der Stille in die Pfarrkirche übertragen werden könne, zu sperren und zu exequiren. Die Gemeinde ist mit dem Antrag selbe käuflich an sich zu bringen an die k. k. Kameraladministration anzuweisen, und könnte ihr alsdann dieselbe als Eigenthümer zum Privatgebrauch offen belassen werden. Wegen der Kirche St. Sigis-



mund bei Unzenaich haben Euer Hochw. die angezeigten Umstände dem k. k. Kreisamt einzuberichten und wenn von Seite desselben kein Anstand obwaltet, so ist auch das Consistorium nicht entgegen, daß selbe offen gelassen werden könne."

Bezeichnend für die durch die Entweihung so vieler Kirchen hervorgerufene Stimmung des Volkes ist es auch, daß der Dechant von Ostermiething erst dann dieselbe vornahm, als das Kreisamt Ried mittelst Drohnote vom 23. Mai 1787 ihm auftrug, „auf der Stelle mit der Execrirung vorzugehen und sich ein vor allemal gegenwärtig zu halten, daß selber sich durch die unterthanen niemals durch Anzeigen verleiten lassen solle, mit einmal bestehenden Verordnungen inne zu halten, indem dieses dem Unterthan nur Gelegenheit zur Widerspenstigkeit, Unordnung im geistlichen Fache gibt und denen eifrigen und tüchtigen die Allerhöchsten Verordnungen befolgenden Seelsorgern nur Verdruss machet."

So also moralisch gezwungen execrirte Dechant Ign. v. Pieppert in den beiden ersten Tagen des Aprils 1787 folgende fünf Kirchen: Die Incurat Filialkirche St. Margareth zu Ernsting, Pf. Ostermiething mit 3 Altären; die St. Rupert gewidmete Nebenkirche oder ehemals betitelte Schloßkapelle zu Offenwang, Pf. Haigermoos mit 3 Altären; die heil. Kreuzerfindungskirche zu Eisferring, Pf. St. Pantaleon mit 1 Altar; die St. Katharinenkirche zu Hierathing, Pf. Eggelsberg mit 2 Altären und die St. Kollmannskirche in der Gegend von Heimhausen, Pf. Eggelsberg mit 3 Altären. Am 12. Juli 1787 schickte besagter Dechant die bei der Execrirung vorstehender Altäre gefundenen Reliquien ans Consistorium ein, wobei er, wie schon in einem Berichte vom 3. April, neuerdings bemerkt, „daß aller Orten ganze Altar Steine sohin nirgens Portatilia anzutreffen waren."



## V i t e r a t u r.

**Dr. J. Schuster's Handbuch zur bibl. Geschichte des Alten und Neuen Testaments.** 2. Aufl., bearbeitet von Dr. Holzammer. Mainz. Kirchheim. 6. und 7. Lieferung.

Die großen Vorzüge, welche an dieser trefflichen bibl. Geschichte, insoweit mit den ersten 5 Lieferungen das A. T. abgeschlossen wurde, schon zu wiederholten Malen hier gerühmt wurden, vgl. Th. Qu. Schr. 1873, 1. und 4. Heft, finden sich in gleichem Maße an den Fortsetzungen desselben: Die 6. Lieferung beginnt die Geschichte des N. T. und führt dieselbe mit dem 7. Hefte ungefähr bis zur Kreuzigung des Heilandes fort; es werden noch eine 8. und 9. Lieferung nachfolgen, mit welchen das schöne Werk zu Ende geführt sein wird. Den ganzen Stoff der Geschichte des N. T. zerlegt Hr. Verf. in 2 Abschnitte, deren I. die Geschichte Jesu Christi, der II. jene der Apostel und der ersten Kirche darstellt. Der Darlegung der Geschichte des Erlösers ist eine kurze Einleitung vorangeschickt, in welcher das wichtigste über die Evangelien, als den Quellen für eine Geschichte Christi, über ihre Echtheit, Unversälschtheit u. s. w. mitgetheilt wird, alles nur in dem Maße, in welchem es dem Zwecke der bibl. Geschichte entspricht, ohne indeß der nöthigen Gründlichkeit zu entbehren. Ueberhaupt sind dieß die größten Vorzüge der Schuster'schen bibl. Geschichte: nicht weitschweifige, sondern kurze, blündige Erklärungen mit möglichster Gründlichkeit und Klarheit gepaart. Außerdem daß die bibl. Geschichte selbst in ihrer Hauptsache sehr vollständig — in kunstvoller Vereinigung aller 4 Evangelien — und sehr klar, durch die überaus zahlreichen Erklärungen dargestellt ist, sind auch die beiden Augen der Geschichte im Allgemeinen, die Geographie und Chronologie keineswegs geringschätzig behandelt, wodurch das Verständniß der bibl. Geschichte unendlich gewinnt; im besondern möchten wir hier hervorheben eine planimetrische Karte: Palästina von der Rückkehr der Juden aus der babyl. Gefangenschaft bis zur Zer-



störung Jerusalems durch Titus; eine 2. Karte, welche die Umgebung des galil. Meeres, die (9) größeren und kleineren Reisen Jesu, die 3 großen Missionsreisen Pauli u. s. w. darstellt, außerdem sind zahlreiche kleinere Illustrationen an den betreffenden Stellen dem Texte einverleibt, unter welchen besonders schön sind die wiederhergestellte St. Anna = Kirche in Jerusalem, die Kirche der Verkündigung in Nazareth, die Liebfrauenkirche in Bethlehem, der jüdische Tempel in Jerusalem, die Städte Tyrus und Sidon, das Cönaculum, der Garten Gethsemani u. a. meistens alle sehr deutlich und genau, nur einige wenige sind minder klar und etwas verschwommen ausgefallen. —

Von den Detailerklärungen sind als ganz besonders schön zu erwähnen: S. 44—50 die Erscheinung der Weisen aus dem Morgenlande der Stern (alles höchst ausführlich); S. 53, not. 5 die Stelle: Quoniam Nazaraeus vocabitur (in etymologischer Beziehung sehr genau); S. 84—86. das Gespräch Jesu mit Nikodemus; S. 97 über die Teufelsanstreibungen Jesu, die Besessenheit überhaupt u. s. w. S. 102 der reiche Fischfang, namentlich allegorisch sehr anmutig ausgelegt; S. 103—116 die Bergpredigt (höchst eingehend erklärt, vorzüglich die 8 Seligkeiten) S. 124 not. 1) ist die Frage der Johannesjünger an den Heiland bei Matth. 11, 1 ff. sehr gut motivirt; vgl. hieher über diesen so oft besprochenen Gegenstand den interessanten Aufsatz von Prof. J. Wieser in d. Destr. Viertelsschr. 1865. S. 427—448. S. 137 not. 2 findet sich eine sehr gediegene Erklärung des ziemlich schwierigen Stückes Matth. 12, 34—45. (nur die Worte: durch wen treiben sie euere Söhne aus v. 27. sind nicht erklärt, obwohl sie einer mehrfachen Deutung unterliegen.); S. 141 die Erklärung über das Senfsörnlein; S. 167 not. 7 die interessante etymolog. Erklärung des Wortes Karthago; S. 213 not. 3 ist die innere Verbindung zwischen Johan. c. 9 und 10. überraschend schön und klar gegeben; ebenso genau ist S. 276 not. 3 der vermittelnde Gedankenübergang zur Strafrede Jesu gegen die Pharisäer angegeben; S. 329 not. 3 ist die



Agonie Christi, ihre Möglichkeit, ihr Wesen, Moment u. s. w. ebenso gründlich als rührend dargestellt; kleinere treffliche Erklärungen sind noch S. 11, not. 1; S. 26, not. 1; S. 39, not. 6; S. 48, not. 1; S. 77, not. 4; S. 139, not. 2; S. 152, not. 2; S. 204, not. 4 und 5; S. 205, not. 5; S. 207, not. 6; S. 208, not. 2; S. 211, not. 4; S. 251, not. 1; S. 262 not. 1; S. 326, not. 2; S. 355, not. 2. u. a. —

Parallelstellen sind sehr fleißig und mit richtiger Auswahl gegeben; nur selten dürfte man eine unbedeutende Ungenauigkeit hierin entdecken; z. B. S. 5, not. 2 dürfte das angerufene Citat aus Orig. Comment. in Matth. bei Euseb. R. G. 6, 25 Dasjenige nicht besagen, wofür es citirt ist; undeutlich ist das Citat S. 10, not. 3; zu S. 82 hätte sehr gut ergänzend gepaßt das Citat aus Zachar. 14, 21: et non erit mercator ultra u. s. w.; S. 105, not. 3 muß das Citat statt Matth. 25, 32 wohl besser heißen: Matth. 25, 34 ff. S. 175, not. 4 scheint das Citat aus Jesai. 9, 9 nicht zu passen, statt dessen dürfte Job 12, 14 (wenigstens im allegor. Sinne) substituirt werden; S. 193, not. 1 vermißt man unter den vielen Citaten das gewiß zur Sache recht passende 2. Kor. 11, 2; — S. 201, not. 5 paßt sicher das Citat Jesai. 54, 8 nicht, es wird gemeint sein Jesai. 55, 1. — S. 280, not. 3 hätte die bekannte Stelle aus Hieronymus Lib. 4. Comment. in Matth. c. 23, welche hier für die vorgebrachte Ansicht streng beweisend ist, citirt werden sollen. — S. 320, not. 4 statt Kol. 2, 18 besser: 2, 19. S. 322, not. 1 statt Luk. 12, 4 richtiger: 12, 2. 3. Endlich S. 366, not. 5 hätte Prov. 31, 6, worauf sich die Sitte der Juden, den zum Tode Verurtheilten ein betäubendes Getränk zu reichen, gestützt zu haben scheint, citirt werden mögen.

Dem engen, inneren Zusammenhange, der zwischen Alten und Neuen Bunde besteht und demgemäß auch zwischen den canonischen Schriften beider Testamente, ist vom Verf. sowohl im Ganzen als auch in besonderen Theilen vollkommen Rechnung getragen: überall erscheint Christus als finis legis (Rom. 10, .



Nach dieser allgemeinen Kennzeichnung des vorliegenden Werkes ist es zur richtigen Beurtheilung desselben unerlässlich, auf einzelne Punkte näher einzugehen, in welchen eine bestimmtere Fassung oder größere Klarheit wünschenswerth wäre oder welche wenigstens wegen der Neuheit der Auffassung erwähnt zu werden verdienen; mögen nachstehende Bemerkungen auch eine genauere Darstellung vermitteln in solchen Fragen der bibl. Einleitung und Auslegung, über welche man oft eine gewisse Bestimmtheit gewahr wird, obwohl der Wahrheit mehr gedient wäre, auf irgend eine Weise z. B. durch einen Beisatz zu erklären, in wie weit diese oder jene Angabe zweifellos sicher, oder mehr weniger wahrscheinlich oder ob sie endlich gar nur schwache Stützen, vereinzelte Zeugen für sich habe.

Beginnen wir nun mit der Einleitung zum 1. Abschn., in der die Evangelien besprochen werden. Hier begegnet uns S. 7 not. 1 die Bemerkung, es sei für uns aus Mangel genügender Nachrichten kaum mehr möglich zu entscheiden, ob Johannes Markus, der Verwandte des Barnabas und Begleiter Pauli; eine Person sei mit dem Evangelium M. und Begleiter Petri; dagegen ist zu bemerken, daß weitaus die größte Anzahl älterer und neuerer Bibelforscher sich für die Identität beider ausspricht und daß die entgegenstehende Ansicht weit geringer vertreten ist und auch die Gründe, die für selbe vorgebracht werden, keineswegs überzeugend sind. Vgl. übrigens Danko H. R. D. tom. 2. pg. 274 sqe., welcher 2 unterscheidet und auch Gründe für seine Ansicht anführt; ganz besonders aber vgl. man Patritius de Evang. I. 2, l. p. 34 sqe. und in dessen Comment. in Marc. I. append. p. 233 sqqu. an welch' letzterer Stelle er seine Ansicht gegen Welte Tüb. Aufschr. 1854 S. 619 aufrecht hält; für die Identität Reithmayr Einleitg. S. 375 not. 1. Güntner Introd. S. 118. Win. RWB. sub v. M. Bisping, Maier Einl. S. 67. Vangen Einl. S. 12. —

Von Lukas sagt Hr. Verf. S. 7 not. 3 ohne Beschränkung, er sei aus Antiochien gewesen; obwohl diese Ansicht durch-



aus nicht unwahrscheinlich ist, so ist sie doch nicht sicher begründet und als ganz ausgemacht hinzunehmen; ebenso spielt die Stelle 2 Kor. 8, 18 keineswegs ausdrücklich auf das (schrift.) Evangelium des Lukas an; dieses existirte zur Zeit, als Paulus den 2. Kor. br. schrieb, noch gar nicht; vgl. die Commentt. hiezu.

Daß der 4. Evangelist das Attribut „theologus“ frühzeitig erhalten habe, ist nicht erwähnt. —

Gleich beim Beginne der evangel. Geschichte selbst und zwar bei Erzählung der Verkündigung der Geburt des Täuflers vermissen wir die Erklärung (wenn auch ganz kurz) über die Schwere der Schuld des zweifelnden Zacharias; bekanntlich haben manche den Priester von jedweder Schuld freigesprochen (vergl. Schegg in h. L.), während andere das Vergehen des Zacharius weit über Gebühr erhoben. — S. 18, not. 2 anlässlich der Besprechung des Verhältnisses der Genealogieen bei Matth. und Luk. bemerkt der Verf. kurzweg, daß beide die Stammtafel Josephs geben, während dem gerade bei dieser Annahme eine Vereinigung beider unmöglich ist; übrigens bezieht sich die Nothwendigkeit einer Vereinigung wohl hauptsächlich bloß auf Matth. 1, 16 und Luk. 3, 23; sobald man annimmt, es gebe Matth. die Genealogie Christi von Seite Josephs, Lukas die von Seite der Mutter, Mariens, ist es auch nicht mehr so nothwendig, eine Vereinigung anzustreben, da ja die Stammtafel ohnehin nicht dieselbe ist; anders gestaltet sich die Sache, wenn beide Stammtafeln für die Genealogieen Christi von ein- und derselben Persönlichkeit aus, sei es Joseph, oder Maria betrachtet werden. —

Zum stricten Beweise, daß Maria, obwohl Verwandte Elisabeths, ex alia tribu gewesen sei, gehört noch zu S. 17, not. 3 der Zusatz aus Luc. 1, 5, indem die Priester nicht nothwendig ihre Frauen ex tribu Levi nehmen mußten. —

S. 24. Z. 4 v. o. kommt es heraus, als ob die Melchiten „maronitische Katholiken“ wären; beide sind unirt mit der röm. Kirche, die Melchiten gebrauchen als Kultsprache die arabische,



die Maroniten, die syrische; beide haben eigene Erzbischöfe u. s. w. — Sehr gründlich ist die Auseinandersetzung über die Aufeinanderfolge der Geburt und Beschneidung Christi, der Erscheinung der Magier, der Aufopferung des göttl. Kindes im Tempel und ist auch dießbezüglich die richtigere Ansicht (S. 43, b) ausgesprochen, aber mehr Klarheit wäre in dieser dunklen Frage sehr von Belang gewesen.

Sonst ist alles, was mit der Ankunft der Magier in Zusammenhang steht, vorzüglich erklärt und sind die beigegebenen Abbildungen aus einem griech. Menologium, aus den Katakomben u. s. w., darstellend die Anbetung Jesu durch die Magier, sehr anziehend und überzeugend. Es mag zur ganzen ausführlichen Auseinandersetzung über dieses hehre Ereigniß ergänzend hinzugesetzt werden: 1) man hat nicht bloß aus den dargebrachten Geschenken geschlossen, daß die Magier Könige gewesen seien, sondern auch aus messianischen Stellen des A. T. wie Psalm. 72, 10; auch Jesai. 60, 3. 49, 7. 2) Ihre Namen: Kaspar u. s. w. begegnen uns zuerst bei Beda Vener. — S. 52. berechnet der Verf. die Zahl der gemordeten Bethlehেম. Kinder ungefähr auf 70; andere nehmen eine viel geringere Zahl an; z. B. Schegg zu Matth. 2. nicht viel mehr als 10 oder 12.

S. 52, not. 4 mahnt der Verf., daß die Stelle Matth. 2, 18: Vox in Rama u. nicht übersetzt werden möge: Eine Stimme wurde gehört in Rama, sondern auf der Höhe; dagegen ist zu erinnern, daß Rama, obwohl nördlich von Jerusalem und das Grab der Rachel allerdings bei Bethleh'em war, dennoch sowohl beim Propheten als auch beim Evangelisten genannt wird wohl deßhalb, weil die über Juden Rama hinweg nach Babel geführt wurden (Jerem. 40, 1) und hier in Rama, welches zum Stamme Benjamin gehörte, Rachel, die Stammutter der Benjamingiten, weinend über die Wegführung der Juden ins Exil und jetzt wieder klagend (allerdings bei Bethleh'em, in dessen Nähe sie begraben war) über die Ermordung der bethleh'em. Kinder gedacht wird. —



§. 54, not. 1 wird des Wachsthums Jesu an Weisheit ziemlich kurz Erwähnung gemacht; wer sich über die so schwierige Stelle Luk. 2, 52 sowie über die Ansichten der hh. Väter, des Scholastiker und zwar sowohl des heil. Thomas einerseits als des Alexanders v. Hales und hl. Bonaventura andererseits näheren Aufschluß verschaffen will, sehe Dr. Kirschkamp das menschl. Wissen Christi. Würzburg. 1873. —

§. 63, not. 1 versteht der Autor das 15. Regierungsjahr des Tiberius (Luk. 3, 1) so, daß die 4 Jahre seiner Mitregentschaft mit Augustus nicht mitzuzählen seien. —

Zur näheren Bestimmung des Berges und der Wüste Quarantania sowie auch der Taufstelle Christi vgl. Dr. Bichofke Beiträge zur Topographie der westl. Jordansau. Jerusalem 1866. S. 9—11. 20—26.

Die interessanten Fragen, wo trat der Täufer zuerst auf, wann und wie lange wirkte er, sind nicht deutlich dargestellt. Ebenso ist auch der Beweis für die ziemlich allgemeine Annahme, daß Bartholomäus und Nathanael identisch seien, durchaus nicht überzeugend §. 75, not. 2. — Ob die Bebedäiden aus Kapharnaum, wie unser Verf. §. 80 annimmt gebürtig gewesen seien und nicht vielmehr aus Bethsaida, muß dahin gesteht bleiben. —

Den regulus, dessen Sohn der Erlöser heilte, nimmt der Verf. für einen „kaiserl.“ Beamten, indem damals kein König im Lande war; vielleicht ist diese Erklärung jener, welche den regulus als einen Hofbeamten des „Tetrarchen“ Herodes auffaßt, vorzuziehen. —

Die Note 5 auf §. 101, daß Juda der Heilige Verfasser des Talmud sei, wird wohl dahin zu verstehen sein, daß allerdings die Mishna von diesem Juda, der gegen das Ende des 2. Jahrhunderts in Tiberias lehrte, herrühre, während dem die Gemara durch Rabbi Jochanan gegen das Ende des 3. Jahrhunderts entstand. —

§. 123 wird Naim kurz mit: lieblich übersetzt; der griech. Text hat Nain: Ager, ein offener Ort im Gegensatz zur befe-



stigten Stadt; Naim kann allerdings pulcher heißen (vgl. Noemi.) —

Das bei Joh. 5, 1 erwähnte Fest, über welches die verschiedensten Ansichten im Gange sind, hält unser Buch S. 129, not. 2 für das Osterfest oder besser noch für ein Pfingstfest; andere für das Purimfest (Bisping) u. s. w. Ueber diesen viel besprochenen Punkt sehe man die ausführl. Auseinandersetzung bei Grimm Einheit der 4 Evangelien. Regensburg. 1868. S. 34—87.

S. 143, not. 2 spricht Hr. Verf. die Ansicht aus, daß die bei Matth. 13, 53—58 erwähnte Anwesenheit des Heilandes in Nazareth wahrscheinlich dieselbe sei mit der von Luk. 4, 16 ff. erwähnten; viel wahrscheinlicher ist es jedoch, daß der von Luk. erwähnte Aufenthalt in Nazareth, der ziemlich im Anfange der öffentl. Wirksamkeit statt hatte, der Zeit nach entschieden früher als Matth. 13, 53 ff. zu setzen ist.

Anlässlich der Erzählung von den 2 besessenen Gadarenern entscheidet sich der Autor für die Pseart Gerasa; aber es ist zu bemerken, daß Gerasa, wie auch der Autor zugibt, 12 Stunden vom See Genesareth entfernt lag und das im Evangelium erzählte Ereigniß sich in nächster Nähe des Sees sich zutrug (die Schweine stürzten, von den Dämonen angetrieben, sich in das Meer), dagegen lag Gadara 1 $\frac{1}{2}$  Stunde vom galil. Meere weg, so daß die regio Gadarenorum ganz wohl bis zum See reichen konnte; auch ist in allen 3 Evangelien (Matth. Mrk. Luk.) die Pseart sehr schwankend zwischen Gerasen; Gadaren und Gerges.

S. 164 wird Joh. 7, 1 in das 3. Osterfest in der öffentl. Wirksamkeit Christi, obwohl bald verlegt darauf v. 2. des Laubhüttenfestes Erwähnung geschieht; es ist doch nicht Joh. 7, 1 parallel mit Matth. 14, 35—15, 20 und Mrk. 7, 1—23. —

S. 179 ist die Bestimmung der Zeit der Verkündung Christi mit Rücksicht auf eine vorhergegangene Rede des Heilandes gegeben „nach 6 Tagen;“ allerdings nach Matth. und Mrk. allein Luk. hat: „post 8 dies“. — Dieser anscheinende Widerspruch hätte kurz berührt werden mögen.



Zur Beschreibung des Verklärungsberges, d. i. des Thabor, möge ergänzend hinzugefügt werden, daß sich auf demselben eine russische (nicht unirte) Kirche im Nordwesten befinde. —

Die bekannten Worte des Heilandes, die nur Markus uns überliefert hat 9, 48—49. sind doch gar zu kurz abgethan; vgl. Schegg in der Tüb. Aufschr. 1868, S. 301 ff. —

Wenn ferner S. 196 geradezu behauptet wird, der Parabel vom barmherz. Samaritan und dem von Jerusalem nach Jericho Verunglückten, liege eine wahre Begebenheit zu Grunde, so hätte es doch bemerkt werden sollen, daß dieß eine, wiewohl nicht unbegründete Ansicht sei, die aber auch das Gegentheil nicht geradezu ausschließe. —

Eine viel genauere Erklärung wäre über Joh. 9, 1—3 zu geben gewesen; es ist die auffällige Frage der Jünger an den Heiland:

„Meister, wer hat gesündigt dieser, oder seine Eltern, so daß er blind geboren wurde?“ zu wenig aus einander gehalten.

„Seine Eltern?“ so zu fragen und zu urtheilen, dieß lag dem Juden nahe, da ja in der heil. Schrift des N. T. von einer Vergeltung bis ins 3. und 4. Geschlecht die Rede ist; wenn es aber heißt: „oder hat er gesündigt, so daß er blind geboren wurde?“ wie konnten die Jünger sprechen von einer Sünde, die er begangen, bevor er (als blind) geboren wurde? Es ist bekannt, was man alles den Aposteln anlässlich dieser Frage unterlegt hat: sie hätten an eine Seelenwanderung oder an eine Präexistenz der Seele geglaubt. Der Talmud scheint zu bezeugen, es sei Glaube der Juden gewesen, daß der Mensch schon im Mutterleibe sündigen, böse Affekte haben könne; ob aber die Ansichten der gelehrten Rabbinen auch den gewöhnlichen Jüngern, die keine höhere Schulbildung empfangen, zugeschrieben werden könne, ist sehr zweifelhaft. Manche erklären sich die Fragestellung der Apostel dadurch, daß sie sagen, dieselben hätten die Ueberzeugung gehabt, Gott wisse vorher, welche Sünden dieser oder jener Mensch, bevor er noch geboren wird, begehen



werde und in gewissen Fällen strafe er schon vorher für die noch künftigen Sünden (anticipire gleichsam die Strafe); eine Stütze für diese Ansicht glaubte man vielleicht zu haben in Gen. 25, 23 (Duæ gentes sunt in utero tuo . . major serviet minori.)

S. 209, not. 5. wird gesagt, daß der Name der Quelle Siloë an einen Namen des Messias (qui mittendus est u. d. gl.) erinnere; andere hingeben bringen den Namen in Beziehung zur Hinführung des Blinden zum Teiche. Eben diese Quelle Siloë — sagt Hr. Verf. nach anderen (212, not. 3) — heiße heutzutage Ain Sitti Mariam während von anderen die ehemalige Quelle Siloë unter dem heutigen Ain Selwan erkannt wird. Manche nehmen den Drachenbrunnen Nehem. 2, 13 ff. für identisch mit der Siloëquelle, andere verstehen unter dem Drachenbrunnen die bibl. Quelle Gihon; übrigens scheint ohnehin die Quelle Siloë (Selwan) unterirdisch verbunden zu sein mit der Quelle Gihon. (Dem Marienbrunnen oder Ain Sitti Mariam.) —

Das Gebet des Herrn S. 216 ff. ist sehr schön erklärt; es hätte aber bemerkt werden können, daß dasselbe in der Form, wie es bei Lukas steht, wohl höchst wahrscheinlich zu einer andern Zeit als nach der Erzählung bei Matth. (Bergpredigt 6, 9—13) vom Herrn gesprochen worden sein dürfte.

S. 277 ist das griech. Kraspedon mit „Säume“ übersetzt, richtiger vielleicht mit „Quasten“ die sog. zizith.

S. 284 ist der tiefsinnige Ausdruck „initia dolorum“ die cheble hammeschiach der Rabbinen unerklärt geblieben, auch wäre besser übersetzt worden: Anfang der Schmerzen, statt Nöthen. — Bezüglich der Vereinigung des Berichtes der Synoptiker mit dem des Johannes über den Tag der Einsetzung des allerheiligsten Sakramentes und im Zusammenhange damit über den Todestag des Herrn hat Hr. Verfasser die Ansicht, der Heiland sei am 15. Nisan (auch nach Johannes) gestorben und das pascha, wovon bei Joh. 18. 28 die Rede ist, sei nicht das Osterlamm, welches sie damals bereits (am Vor-



tage) gegessen hätten, sondern seien die Festopfer die sog. Chagiga. Viel deutlicher wäre in der langen und sonst ganz trefflichen Darlegung der anscheinende Widerspruch aber auch die mögliche Vereinigung erkennbar, wenn man zwischen Wochen- und Montags- tagen unterscheiden möchte: in der Angabe der Wochentage stimmen alle 4 Evangelisten überein; nach allen hat der Heiland an einem Donnerstag das hehre Geheimnis eingesetzt, ist am Freit- age darauf gestorben und begraben worden, ruhte den Abend des Freitages, die Nacht auf den Samstag, den ganzen Samstag (Sabbath und 1. Paschatag) im Grabe und erhob sich Früh- morgens Sonntag glorreich aus demselben. Die Unterschiede sind besonders, daß nach den Synoptikern der Donnerstag der Ein- setzung prima dies Azymorum d. i. der 14. Nisan, in qua pascha immolabant gewesen ist, während nach Johannes die coena von der bei ihm c. 13, 2 die Sprache ist und die wohl dieselbe ist mit dem Abendmahle der Synoptiker, ante diem festi fällt; der Todestag selbst aber (der Freitag) als parasceve festi bei Joh. bezeichnet wird, also erst der Samstag der 15. Nisan war; es stellt sich also die Sache so heraus:

Synopt.		Johannes
Donnerstag	14. Nisan	13. N.
Freitag	15. "	14. N.
Samstag	16. "	15. N.

eine Differenz um einen Tag; auch ist es trotz aller Versicherung nicht glaubwürdig, daß die Juden am Paschafeste, dem höchsten Feste des ganzen Jahres, wirklich das alles gethan hätten, hin und her von Kaiphas zu Pilatus, von da zu Herodes und wieder zurück, zur Richtstätte u. s. w. Alles dieses Drängen und Eilen erklärt sich, wenn es erst der Vortag des hohen Festes war und Nachmittag das Schlachten der Lämmer im Tempel, Abends das Paschamahl bevor stand. Auf eine Vereinigung hier näher ein- zugehen ist übrigens nicht möglich; man s. Langen die letzten Lebenstage Jesu S. 57—146, wo alle einzelnen Ausdrücke der Evangelien, die hieher Bezug haben, auf das ausführlichste erklärt



und fast alle verschiedenen dargelegt sind; Grimm Einh. d. 4. Ev. Beilage III. u. a. Uebrigens erklärt schon unser Buch ganz richtig, daß ein wirkl. Widerspruch zwischen den Synopt. und Joh. nicht bestehe, aber kommt zu dem Resultate, daß der Heiland am ersten Paschafesttage selbst gekreuzigt worden sei. —

S. 313 not. 5. bezüglich der Frage, ob Judas der Verräther die h. Eucharistie noch mitgenossen habe, entscheidet sich unser Autor für die bejahende Meinung; indeß so ganz ausgemacht ist die Sache doch nicht, auch finden sich schon im Alterthume hie und da Stimmen, die sich für das Gegentheil aussprechen, über diesen höchst interessanten Gegenstand, speziell über die Vereinigung des Lukas in diesem Punkte mit Matth. und Mrk. s. Rangen I. c. S. 165—170. —

S. 334 f. bei Erzählung der Gefangennehmung Jesu ist mit keinem Worte erwähnt, daß auch römische Soldaten mitgewirkt haben. (vgl. Joh. 18, 12.)

Das Leiden und Sterben des Heilandes ist sehr ausführlich und schön dargestellt und bieten die reichlichen Erklärungen und Abbildungen sehr viel Interesse. (Vgl. besonders die Abbildung der Kreuzesinschrift, insoweit sie noch in griech. und lat. Form vorhanden ist S. 368.) — Die anmuthigen Betrachtungen der sel. Katharina Emmerich über das Leben und Leiden Christi, die auch von rein wissenschaftlicher Seite aus betrachtet nicht ohne Interesse sind, finden wir nirgends erwähnt. —

Dieser 7. Lieferung ist am Ende ein sehr genauer und auch deutlicher Plan der Kirche des heil. Grabes beigegeben. —

Nun fehlen nur noch 2 Lieferungen und das ganze schöne Werk, dem wir neuerdings die beste Aufnahme wünschen, wird vollendet sein.

Sch.

---

**Handbuch der katholischen Dogmatik.** Von Dr. M. Jos. Scheeben, Professor am erzbisch. Priesterseminar zu Köln. Mit Approbation des hochw. Erzbisch. Ordinariates zu Köln.



Erster Band. Erste Abtheilung. Freiburg  
i. B. Herder'sche Verlagshandlung. 1873. Lexikonformat,  
S. 336.

Scheeben's Handbuch der katholischen Dogmatik will eine möglichst übersichtliche und zusammenfassende Darstellung des gesammten Inhaltes der dogmatischen Theologie geben, sowie dieselbe dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft und den Bedürfnissen der Zeit entspricht. Zu diesem Ende soll besonders eine wahrhaft organische Gliederung des Stoffes, Präcision und Klarheit der Begriffe, Gründlichkeit der Beweisführung erstrebt, überhaupt eine auch äußerlich in der Form der Ausstattung hervorretende strenge Methode eingehalten, desgleichen die positive und speculative Seite gleichmäßig berücksichtigt werden. Dabei hat der Verfasser wohl zunächst die Bedürfnisse der Theologie Studierenden im Auge; aber er glaubte sich nicht auf das beschränken zu sollen, was zu einer nothdürftigen Kenntniß der Theologie einem Jeden unentbehrlich ist; er wollte vielmehr ein Handbuch bieten, an dessen Hand die angehenden Theologen sich weiter ausbilden, und worin sie über das ganze Gebiet der Theologie entweder ausreichende Belehrung oder doch Anweisung und Orientirung zu tieferem und allseitigem Studium finden könnten.

Sehen wir uns nun die uns vorliegende erste Abtheilung des ersten Bandes etwas näher an, so finden wir den Verfasser redlich bemüht, der ihm gestellten hohen Aufgabe gerecht zu werden, und er hat dieselbe auch, im Allgemeinen wenigstens, in dem da behandelten Gegenstande ganz gut gelöst. Es erscheint da nach einer kurzen Einleitung über Namen, Begriff und Stellung der dogmatischen Theologie die „Theologische Erkenntnißlehre“ geboten u. z. kommen im ersten Theile „die objektiven Principien der theologischen Erkenntniß“ zur Darstellung, während im zweiten Theile „die theologische Erkenntniß“ in sich selbst betrachtet wird. Der erste Theil umfaßt wiederum fünf Hauptstücke und wird da gehandelt 1. von dem Urprincipe der theologischen Er-



kenntniß, der göttlichen Offenbarung; 2. von der objectiven Uebermittlung und Geltendmachung der Offenbarung im Allgemeinen, oder vom Wesen und Organismus der apostolischen Lehrverkündigung; 3. von der genetischen Vermittlung oder dem successiven Prozesse der Lehrverkündigung, u. z. zunächst von dem apostolischen Depositum der Offenbarung oder der primären Quelle des Glaubens, sodann 4. von der kirchlichen Ueberlieferung oder Bezeugung des apostolischen Depositums als Canal des Glaubens und der theologischen Erkenntniß und 5. von der Geltendmachung des Wortes Gottes durch den Lehrapostolat oder von der kirchlichen Regelung des Glaubens und der theologischen Erkenntniß. Vom zweiten Theile enthält die erste Abtheilung des ersten Bandes nur das sechste Hauptstück, in dem „der christlich-katholische Glaube“ zur Sprache kommt. Diese Eintheilung und dieser Entwicklungsgang ist in der Natur der Sache wohl begründet und darum die Gliederung des Stoffes wahrhaft organisch; auch die Begriffe werden präcis und klar entwickelt und der Gegenstand wird nach allen Seiten ins Auge gefaßt. Zudem wird das Wichtigere von dem minder Wichtigen durch größeren Druck unterschieden, und berücksichtigt nicht nur der Verfasser selbst sehr sorgfältig die theologische Literatur, sondern er verzeichnet auch die beste zur weiteren Belehrung geeignete Literatur. Insofern verdient also Scheeben's Handbuch der katholischen Dogmatik die wärmste Empfehlung und dokumentirt dasselbe seinen Verfasser als einen geistvollen und scharfsinnigen Dogmatiker, der nicht nur strenge an den Lehren und Principien der Kirche festhält, sondern dieselben auch in ihrer wissenschaftlichen Berechtigung trefflich darzustellen versteht.

Dagegen will uns die Anlage des ganzen Werkes weniger gefallen, insofern die „theologische Erkenntnißlehre“ als ein integrierender Theil der „katholischen Dogmatik“ verstanden und behandelt wird. Uns dünkt es viel zweckmäßiger, dieselbe gesondert und eigens in Behandlung zu ziehen, mag man nun dafür den Namen „Fundamentalthologie“ oder „Generelle Dogmatik“ oder



auch „Apologetik“ gebrauchen. Die katholische Dogmatik setzt ja doch als eine positive, welche als solche sich wesentlich auf den Autoritätsstandpunkt zu stellen hat, das Resultat der theologischen Erkenntnißlehre, das wesentlich in den bestimmten unfehlbaren Äußerungen der kirchlichen Lehrautorität gipfelt, als wissenschaftlich gewonnen und sicher gestellt voraus und ist die Art und Weise, wie dieses Resultat wissenschaftlich zu gewinnen und sicher zu stellen ist, natürlich nicht die positive und autoritative, sondern sie hat mehr philosophischen Charakter, und insofern der ganzen geschichtlichen Entwicklung der Sache Rechnung getragen wird, ist die historische Methode einzuhalten. Der Unterschied liegt also auf der Hand, und nöthigte sich derselbe auch unserem Verfasser auf; denn obwohl er sich vom Anfange an streng auf den autoritativen Standpunkt stellt und in diesem Sinne sich insbesondere auf das Vatikanum basirt, so erklärt er doch wiederholt (z. B. S. 66. 76. 223) er wolle und könne für jetzt nur mehr eine Erörterung und organische Entwicklung der Sache geben und müsse den eigentlichen dogmatischen Beweis erst später erbringen; d. h. also er argumentirt zunächst mehr nur aus der Natur der Sache. Freilich hätte der Verfasser, wenn er diesen Unterschied festgehalten und zur allseitigen Geltung gebracht hätte, vielfach nicht so tief in die Sache eingehen können, wo er eben den autoritativen Bestimmungen Rechnung trug; aber wir sind der Meinung, es handle sich zunächst um die wissenschaftliche Ermittlung der mehr allgemeinen Principien, während das mehr positive Detail in den einzelnen theologischen Disciplinen zur entsprechenden genauen Darstellung zu kommen hat, und halten wir auch in diesem Sinne dafür, daß sich die katholische Dogmatik gleich Anfangs in der Einleitung über ihren Standpunkt aussprechen und dabei auch manches Detail z. B. bezüglich des Schrift- und Traditionsbeweiſes aufbringen muß.

Sodann sind wir auch der Meinung, der Verfasser habe sich des „Qui bene distinguit, bene docet“ etwas gar zu sehr beflissen. Zwar distinguirt er nicht ohne Grund und seine Di-



stinction bekundet rühmlichen Scharfsinn; jedoch nicht immer halten wir dieselbe für nothwendig, wie denn nicht selten eine wenn auch nur relative Gleichstellung der distinguirten Punkte erfolgt, und erscheint uns gerade dadurch die rechte Auffassung namentlich für angehende Theologen nicht wenig erschwert. Im Besonderen können wir uns mit der Unterscheidung einer doppelten Unfehlbarkeit, von denen die eine sich auf die authentische Zeugenschaft und die andere auf die autoritative Lehrvorschrift bezieht, durchaus nicht einverstanden erklären. Können wir es auch nur loben, daß damit der Verfasser einer gewissen ultrakatholischen Auffassung entgegentreten will, welche die ganze Unfehlbarkeit der Kirche in das Oberhaupt derselben verlegt, so erscheint uns doch diese Unterscheidung zu gekünstelt und mit der organischen Einheit der Kirche nicht recht vereinbar. Wir ziehen es vor, und wir meinen auch eine extreme Auffassung allseitiger und nachdrücklicher ausschließen zu können, nur an Eine Unfehlbarkeit der Kirche zu denken, deren eigentlicher Träger der bei derselben weilende Christus oder der in derselben fortlebende heil. Geist ist, und die ideell der in der Kirche bestellten obersten und vollen Lehrgewalt inhärrt; wo aber diese sich äußert, da tritt diese Unfehlbarkeit in concreter Weise zu Tage und sind in dieser Beziehung sowohl der Papst allein als auch der mit dem Papst vereinte Episcopat die Organe der Unfehlbarkeit. Es ist dieß eine Auffassung, welche der kirchlichen Lehrbestimmung vollkommen gerecht wird, und bei der alle gegen das katholische Dogma der Unfehlbarkeit erhobenen Einwürfe am leichtesten sich lösen, was wir wohl hier nicht weiter anlegen können.

Uebrigens soll mit dem Gesagten Scheeben's Handbuch in keiner Weise in seinem Werthe geschmälert sein. Dasselbe kündigt sich ohnehin in dieser ersten Abtheilung des ersten Bandes als einen Commentar zu den Vaticanischen Dekreten an, und ein solcher ist da geboten u. z. ein recht reichhaltiger, der eine wahre Fundgrube des in der alten theologischen Literatur verborgenen Schatzes enthält. Wir sehen darum auch mit Freuden der Fortsetzung des



Werkes entgegen, wovon die zweite Abtheilung des ersten Bandes die Gotteslehre, die Lehre von der Schöpfung und der Gnade des Schöpfers und der zweite Band die Lehre von der Sünde, der Incarnation, der Kirche, ihrem Opfer und ihren Sakramenten, der Gnade Christi und den letzten Dingen enthalten soll. Sp.

**Maurus Lindemayr's sämtliche Dichtungen in ob der ennsfcher Volksmundart.** Linz, 1875. Verlag der F. J. Ebenhöch'schen Buchhandlung (Heinrich Korb).

„Du glaubst nôt, wie si d'Leut in Jahr und Tag vâkehrn;“ versichert der bühnen- und schauspielkundige Hanns in der „Romödie-Probë“, (S. 152) eine Versicherung, die Jeder aufs Wort hin annehmen darf, der des ersten oberösterreichischen Dialektdichters sang- und lebensvolle Charakterbilder mit dem vergleicht, was das Leben und Sinnen des Volkes in der gegenwärtigen Zeit ausmacht.

Trotz alles „tempora mutantur et nos mutamur in illis“ — steht dennoch der Lindemayr'sche Bauer in seiner urkräftigen Lebensfülle leibhaftig vor unseren Augen. „Mit aina derf aus ins, was 's Herz betrifft, si schamá — Sän rödli, könnán's grein und d'Heagfart nit vâtragn, — Thain ausrödn, wie's ins ziemt, und denká, was má sogn.“

In köstlich gelungener Durchführung des dramatischen Tones warnt jetzt Hanns: „Du, Bifel! röd' nit z'viel!“ — So kurz angebunden der Dorfbauer, 's war dennoch überflüssig für die gutherzige und verständige Nachbarin, welche also fortfährt: „I waif's, habm mit Prozessen — Uns ferten ötlimal d'Köpf mitánandá z'steffen, — Was habm már iecht dâvon? 'n Nutzen und'n Rog'n — Habnt's Pflegá seiñi Leut und d' Advokáten zog'n. — Bázeih' má's!“ („Die reisende Ceres,“ 3. Auftritt S. 211.)



Eine solche Rede läßt sich hören und so ein „vāzeih' ma's!“ wirkt weit mehr, als die beststudirte Predigt von der christlichen Nächstenliebe; und weil das gute Wort die streitige Sache so leicht ausgeglichen hat, so folgt ein so natürlich frischer und lebendiger Austausch nachbarlicher Freundschaft, daß man der reisenden Göttin vom Herzen beistimmt, wenn sie erklärt: „So recht! so ist's mir lieb! So will ich, daß ihr lebet.“ —

Aber setzen wir den Fall, die Versöhnung wäre nicht zu Stande gekommen, was dann? „Der Gang zum Richter,“ von unserem Dichter in einem einaktigen Singspiele dargestellt, wäre sicherlich nicht ausgeblieben. Wohl weiß die ganze Welt: „Da böst Prozeß ist kain halb Bazen werth;“ aber — „vāllagt mueß sein, 's mag krump gehn oder grehā.“ (S. 259.) Und im Grunde genommen: was gehört denn so überaus großes zu einem Prozesse? Für den Lindemayr'schen Bauer ist das die Hauptsache, zu wissen, wo er anzuklopfen hat. Wir könnten uns zwar trotz aller Zergliederung der Dertlichkeit, wo das Richterhaus steht, nicht zurechtfinden, allein der aus dem Leben entnommene Kläger versichert: „So deutli hat mā no kain Mensch 'n Weg nie zaigt;“ er muß es wissen, sowie er auch überzeugt ist, daß zu einem Prozesse „ā Maul“ und „ā Schneid“ gehört, und: „So braucht mā zu ān Bauernprozeß — Kain Duplik und kain Bschau-Rezeß, — 's Maul und Wahrāt kan āllain — Mehr als tausend Dochter thain;“ denn „mit'n Recht verspil i nix, — wider d' Rechten wag i nix.“ (S. 261.) Wir haben uns mit der Schilderung jener weitverzweigten und landbekannten Vertreter im Bauernstande, denen das Prozeßführen zur zweiten Natur geworden ist, darum etwas eingehender beschäftigt, um zu zeigen, wie der in Auffassung und Darstellung wahrhaft mustergiltige P. Maurus (am 17. Nov. 1723 geb. am 19. Juli 1783 gest.) als Priester der lyrisch-dramatischen Volksdichtung seines Berufes waltet.

Der hochverdiente Lindemayr ist vor Allem Herr des Theaters; er weiß, welchen Stoff er zur Bearbeitung auszuwählen



hat, der da „zän mehrern“ die Zuschauer erfreut; er kennt auch die Leute, welchen er getrost die Rollen anvertrauen darf; ja selbst „dá derrisch Ripperl da västeht kám Di und Jo — Zán Steffen, wann má feiñn, zum Einsagn daugt á do;“ (S. 117) nebenbei versteht sich der Dichter auf die praktische Schauspielkunst, so daß sein zwar knapp zugeschnittener Unterricht in derselben (S. 118) recht lebhaft an Shakespeares „Hamlet“ 3. Aufz. 2. Scene erinnert.

Die Personen, welche der den Volksscharakter fein beobachtende Dichter auf die Bühne bringt, entwickeln einen fernesunden, ganz ungesuchten Witz, der selbst noch dort lacht, wo die eigene Person das Bad ausgießen muß, und der erst dann so recht in seinem Elemente schwimmt, wann er auch Andere zur Theilnahme am Lachen gebracht hat.

Der irrt sicherlich, welcher meint, Lindemayr sei ein anderer Nithart der Bayer gewesen, der die Plumpheit der Bauern, ihre Wirthshaushockerei, Raussucht, Soldatenscheu, Prahlerei u. s. w. nur verspottet habe, um so den Beifall und Dank des gebildeten Publikums zu erringen. Der geborne Volksdichter erfasst das bäuerische Wesen in seiner ganzen Ausdehnung und Tiefe und findet, daß der zur schlagfertigen Komik hinneigende Landbewohner ein wahres Gaudium darin findet, sich selbst sogar recht läppisch und täppisch hinzustellen, und das wiederum nur so lange, als es ihn freut und er sich unter seines Gleichen weiß.

Ueberdies verfolgen des Klostergeistlichen volksthümliche Dichtungen den erhabenen Zweck, des Volkes Verirrungen und Gebrechen zu bessern, und „der ernsthafte Spaß“, ein Lustspiel in drei Aufzügen, würde sicherlich einen anderen Ausgang nehmen, wenn das körnige Salz der oft übersprudelnden Komik nur zum lächerlich machen des „versoffenen Hanns“ angewendet würde. — —

Eben weil Maurus Lindemayr ein ächter und rechter Volksdichter Oberösterreichs ist, so findet in ihm das Landvolk einen beredten Herold seiner Liebe und Ehrfurcht, womit dasselbe zu



jeder Zeit und bei jeder Gelegenheit — Oesterreich und seinem Herrscherhause zugethan ist.

Der „kurzweilige Hochzeit=Vertrag“ von S. 29—48, die Lobeserhebungen „där allägresten Frau, dā liebsten Frau Theres“, (S. 154.) die lebensfreundige, zukunftsfrohe Stimmung im „Brautgesang“ (S. 328) u. s. w. bezeugen mehr als zur Genüge die allzeit opferbereite Liebe der oberösterreichischen Unterthanentreue.

Daß aber gerade eine solche Treue keine stumme, slavische Hingebung an den höheren Willen, der gar leicht in Willkür ausartet, sein kann; daß jede herrschaftliche Bevormundung einen „klagenden Bauer“ findet, weil „ainár bei sein aigná Sächl án Pífferling Gewalt hat;“ daß „vom Haruk“ der gegen jede Neuerung mit Recht mißtrauische Bauer red't: — wer könnte dagegen etwas stichhältiges vorzubringen haben?

Letzteres Gedicht scheint uns ein so getreues Spiegelbild der Endbestrebungen unseres kirchenfeindlichen Zeitgeistes zu sein, daß auf ihn des Dichters Worte vollinhaltlich Anwendung finden: „Má laßt Gott schir kain Ehr — n' Pabstn wöllns in Allen trugen — Und d' Geistlóng wie án Buxbám stugen. — Ja, ja, so mueß wohl nöblö wern, — Wann má á so alls áf will klärn.“ —

In der Zeit Josephinischer Aufklärung bewahrte unser Dichter eine korrekte kirchliche Haltung, und wir glauben dem verdienstvollen Herausgeber der „sämmtlichen Dichtungen“, Dr. P. Pius Schmieder, wenn er in der höchst anziehend geschriebenen Einleitung erklärt: „P. Maurus war ein ebenso tüchtiger Religiöser wie eifriger Seelsorger, nicht allein ein Mann von gründlicher theologischer Bildung, sondern auch vorzüglich geschickt, seine Gelehrsamkeit im volksthümlichen Kleide und in einfacher Darstellung zu verwerthen; streng in seinen Grundsätzen war er gleichwohl weit entfernt von aller Austerfrömmigkeit.“ A. G.



**Volksthümliche Krippen = Spiele für Jugend = Vereine von Wilhelm Pailler.** Rinz, 1875. Verleger Heinrich Korb.

So oft mir derartige Spiele zu Gesichte kommen, denke ich jederzeit an — die lauen Rüste und Blumenrüfte; einen ernsten kritischen Maßstab darf man an diese Treibhauspflanzen kindlich naiver Lebensanschauung nicht legen, sollte sich auch das Spiel als „großes Weihnacht- und Drei-König-Spiel“ ankündigen. Dann muß man aber auch für derartige Erzeugnisse, welche es sich in der Regel zur Regel machen, den Gesetzen der dramatischen Kunst ein Bein nach dem anderen zu stellen, einen ganz eigenen — Gefühlsinn mitbringen, um sie gehörig würdigen zu können; sonst wickelt sich so ein Krippen-Spiel ganz gegenstandslos für den Zuschauer ab, und möchte dasselbe noch so oft „frohe Botschaft“ für unser lechzend' Herz bringen.

Ueberhaupt ist es in unseren Tagen sehr schwer, für unsere Tage das Göttliche im würdigen und möglichst entsprechenden Gewande darzustellen; und wenn der Weltapostel, da er in das Paradies entrückt ward, geheime Worte hörte, die ein Mensch nicht aussprechen darf, (2. Cor. 12, 4) so hege ich gegründeten Zweifel, daß er dort das Wort vernommen: „O du allerherzigs Jesumanderl — Ich hätte da a kloans Wuzlgwänderl.“ —

Daß die Spiele für's Volk geschrieben sind, berechtigt noch gar nicht dazu, sie als „volksthümlich“ anzusehen; wo man ihrer bedarf, wird man sie nehmen, ohne sich jedoch dem süßen Wahne hingeben zu dürfen, daß solche Spiele beim Volke eine bleibende Heimstätte finden.

Die Ausstattung des Büchleins macht der Verlags-handlung alle Ehre; möge sie zahlreiche Abnehmer für die „Krippen-Spiele“ nicht nur bei den Jugend-Vereinen, sondern auch in anderen Schichten der christlichen Gesellschaft finden.

A. E.



## Kirchliche Zeitläufte.

### IV.

Rasch eilt das Jahr 1874 seinem Ende entgegen, das wie kaum eines schwer auf der katholischen Kirche lastete. Der frische, fröhliche Culturkampf, den der ungläubige Zeitgeist im Bunde mit der siegestrunkenen Macht irdischer Gewalthaber als Erbstück des Jahres 1873 übernommen hatte, tobte mit ungeschwächter Hefigkeit gegen den Hort des Glaubens, die katholische Kirche, fort und verbreitete sich nur immer über mehr Herren Länder, wenn er auch nicht überall das Gepräge der gleichen Gewaltthätigkeit zur Schau trug. War man aber in diesem modernen Wettritt fortschrittlicher Bestrebungen im Reiche der „frommen Gottesfurcht und Sitte“ nach Gebühr stets um eine Ackerlänge voraus, so dürfte man mit der grausen Blutthat zu Trier auch da bereits auf dem Höhepunkt der katholischen Vergewaltigung angelangt sein. Denn ganz wie in den Zeiten der großen heidnischen Christenverfolgungen gab es da keine Scheu mehr vor der Weihe des Gotteshauses und der gottesdienstlichen Versammlung, sondern mit blanker Waffe bahnte sich die bewaffnete Macht einen Weg durch die andächtige Menge und selbst mit Blut wurde die heilige Stätte besleckt. Das Auspfänden und Einsperren, das Confisciren und Außeramtsetzen ist also hier schon überboten und wer weiß, ob nicht gar bald auch anderswo dergleichen Blutscenen erfolgen und die Tage der ersten blutigen Christenverfolgungen vollends wiederkehren werden. Gleiche Ursachen erzeugen ja gleiche Wirkungen und ist der Stein einmal im Rollen, so läßt er sich nur schwer zum Stillstande bringen. Oder sollte man wohl die katholische Ueberzeugungstreue zu brechen vermocht haben und sollte darum der moderne Culturkampf wohl aus dem Grunde ein Ende haben, weil es Niemanden mehr gibt, der nicht vor Baal sein Kniee beugte?

Nun Gott sei Dank, diese Gefahr ist nicht vorhanden und



es ist vielmehr die katholische Festigkeit und Standhaftigkeit die glänzende Leuchte, welche das Dunkel des ablaufenden Jahres erhellt und auch über das kommende Jahr ihre Lichtschimmer verbreitet. Wahrhaft erfreulich und trostvoll für jedes katholische Herz lauten die Worte der Denkschrift der schweizerischen Bischöfe, welche der dießbezüglichen Sachlage einen beredten Ausdruck geben. „Was hat, so heißt es da, der verübte Druck und Zwang in der Schweiz bisher gefruchtet? Für das antichristliche Interregnum ist das gesammte Schweizervolk, ebensowenig das katholische Volk für das Schisma vorbereitet; oder hat nicht das letztere und mit ihm die ganze Geistlichkeit mit verschwindenden Ausnahmen in diesen Tagen der Küge seine unzweideutig treue und pflichtgetreue Stellung in vollen Ehren eingenommen? Durch die neuesten Gewaltschläge bis zum tiefsten Grunde aufgeregt, sind alle, wie man wähnte, längst entwurzelten oder halb erstorbenen Gefühle in den Katholiken mächtig erwacht und leben mit verjüngter Kraft in Aller Herzen wieder auf; Ein Wille, Ein Streben, Ein Herz und Eine Begeisterung ist in Allen lebendig. Alle Kirchen sind mehr, als sie fassen können, mit betendem Volke angefüllt; der Zudrang zu den Gnadenmitteln war niemals größer, nie häufiger und inniger die Andachten und Wallfahrten; nie herzlicher und wärmer die Liebe und Theilnahme für den heiligen Vater, die Bischöfe und Priester als gegenwärtig und neben dieser religiösen Ermunterung im Volke sein einstimmiger Abscheu gegen die verübten Gewaltakte regimentlicher Willkür auf dem Gebiete des religiösen Glaubens und der garantirten Gewissensfreiheit, und zur Abwehr derselben und zum Schutze der verfolgten Kirche aller Orts die Sammlung und Einigung der Katholiken in gesetzlichen Vereinen, die Geistlichkeit bei der gemeinsamen Gefahr immer mehr in sich geeint, immer enger um ihre Bischöfe geschaart und durch diese mit dem Oberhaupte der ganzen Kirche innigst verbunden; dann in allen Familien, Genossenschaften und Kirchen Ein unaufhörliches Gebet, Ein Rufen und Ein Flehen zu Gott, daß er den Seinen in der großen Noth Hilfe sende und sein Erbe



uns nicht vertilgen und die Herrlichkeit seines Tempels nicht vernichten lasse. So hat denn der eingebrochene Sturm wohl einige dürre Aeste und Zweige an den Bäumen der katholischen Gemeinden abgebrochen und zur Erde geworfen, im Ganzen aber den wohlthuenenden Einfluß einer Reinigung und Neubelebung ausgeübt und die alte Lehre wird bestätigt, welche Gregor von Nazianz in der Julianischen Verfolgung mit den Worten ausgesprochen: Der Feind hat versucht, bei den Unrigen den Glaubensfunken auszulöschen, hat ihn aber vielmehr zur hellen Flamme angeblasen. Die Tyrannen haben zwar schon öfter die Kirche verfolgt, allein dadurch wurde sie nur auf ein Neues befestigt, wie sie auch schon früher aus dem Martyrium ihrer Bekenner allzeit kräftiger hervorging.“

Was hier die katholischen Bischöfe der Schweiz von den schweizerischen Katholiken sagen, das gilt nicht weniger von den preussischen Katholiken, deren Haltung im gegenwärtigen Kulturkampfe wahrhaft bewundernswürdig ist, und das gilt, wir sprechen es getrost aus, von den Katholiken in aller Herren Länder. Wenn auch nicht überall die gleichen Erscheinungen zu Tage treten, so liegt die Ursache in der Verschiedenheit der Verhältnisse, die ein verschiedenes Vorgehen ermöglichen, und wir möchten feierlichen Protest erheben gegen jene Kurzsichtigkeit, welche in der Verschiedenartigkeit des Vorgehens schon eine Verläugnung des katholischen Princips sieht. Wir hegen die feste Ueberzeugung, daß man da wie dort von der gleichen principiellen Treue beseelt sei, und daß es im gegebenen Falle zu Tage treten werde, wie man wohl den offenen Kampf nicht unnöthiger Weise hervorgerufen habe, wie man aber vor demselben keineswegs in feiger Fahnenflucht zurückschrecke, wenn derselbe aufgedrungen werden sollte. Und so sieht es denn fest, daß der Kulturkampf die katholische Ueberzeugung ganz und gar nicht zu brechen im Stand sei, daß im gegenwärtigen Gewissensstreite die Katholiken sich dem Staat-Gott keineswegs auf Gnade und Ungnade ausliefern werden. Das wird auch bereits jenen Protestanten klar, welche sich den Blick nicht



durch Parteilidenschaft trüben lassen, und verdient in dieser Hinsicht eine protestantische Stimme Beachtung, welche sich jüngst in der Hengstenberg'schen Evang. Kirchenzeitung in der folgenden Weise äußerte:

„Der gegenwärtige Kirchenconflikt wird nicht mehr mit den Waffen des Geistes geführt, sondern mit den Mitteln äußerer Macht. Der Staat hat hier, äußerlich betrachtet, leichtes Spiel. Sein ohnmächtiger Gegner ist ganz in seine Macht gegeben; er kann seine amtliche Thätigkeit suspendiren, Geldbußen ihm auferlegen, kann ihn einkerkern, interniren und ins Exil schicken. Er kann das ganze kirchliche, namentlich gottesdienstliche Leben zum Stillstande bringen, resp. zerstören. Gewonnen ist dabei nichts, geschädigt viel! Es ist eben ein geistiger Kampf, ein Kampf der Ueberzeugungen. Man siegt in geistigen Kämpfen nur, wenn man dem Gegner eine andere Ueberzeugung beibringt. Der äußere Druck bewirkt das nicht, sondern er verfestigt den Gegner nur in seinen Ueberzeugungen, möglicher Weise in seinen Irrthümern und entfesselt und entflammt nur den Enthusiasmus des Martyrthums. Wenn man alle die bedenklichen, ja unheilvollen Folgen überschaut, die sich an diese Gesetzgebung knüpfen, Folgen, die sich erst bei der weiteren Entwicklung des Streites alle klar legen und in den entferntesten Winkel des Landes hineinreichen und ihn aufregen, so kann man den Wunsch nicht unterdrücken, daß diese tief einschneidenden organischen Gesetze, die den ganzen dormaligen Bestand und das Wesen der katholischen Kirche umzugestalten unternehmen, nicht gegeben sein möchten.“

Also der äußere Druck wird die katholische Ueberzeugung nicht ändern: Das drängt sich selbst dem unbefangenen Blicke eines Protestanten auf. Wenn aber derselbe nicht undeutlich die Waffen des Geistes als diejenigen Mittel erkennen läßt, durch die man den Katholiken eine andere Ueberzeugung beibringen soll, so sind dieselben wahrlich nicht zu fürchten. Mag auch die „altkatholische Wissenschaft“ in der Wärme der Staatssonne sich immer mehr aufblähen, sie wird sich dadurch doch beim katholischen Volke



keinen Kredit erwerben. Dazu steckt sie zu sehr in der Halbheit und in der Inconsequenz und entpuppt sich ohnehin von Tag zu Tag mehr der Altkatholicismus als Neuprotestantismus. Und mag auch dieselbe „altkatholische“ Wissenschaft auf Unionscongressen, wie in den Tagen des Septembers zu Bonn, sich mit der englischen Hochkirche und mit dem griechischen Schisma fester und fester verbinden, sie wird dadurch nur um so mehr ad oculos demonstrieren, daß sie mit denselben eben die Sympathie zum Nationalkirchentum theile und darum des wahren katholischen Geistes entbehre, — ein Grund mehr, der sie von dem katholischen Volke entfernt hält. Auch tritt es immer entschiedener zu Tage, daß es die volle Negation des Christenthums sei, welche in der heuchlerischen Maske der modernen Kultur gegen die katholische Kirche den Kampf der Vernichtung führt. Der Vater der Philosophie des „Unbewußten“, welche nichts als ein Pantheismus der traurigsten Art mit einem ausgesprochenen Pessimismus ist, und die merkwürdiger Weise gerade in den modernen Kulturkreisen eine ungeheuerere Verbreitung gefunden hat, spricht es in einer neuesten Schrift „Die Selbstzersehung des Christenthums und die Religion der Zukunft“ ganz offen aus, daß das Christenthum sich mit der modernen Kultur nicht vertrage und dasselbe daher einer neuen Religion in der Fassung seiner Philosophie des „Unbewußten“ Platz zu machen habe. Dabei hebt er aber auch hervor, wie der Katholicismus allein das Christenthum zur consequenten Geltung bringe, und steht und fällt ihm daher auch das Christenthum mit dem Katholicismus.

„Der Katholicismus, so schreibt Hartmann unter Anderm, verlangt Einheit des Glaubens in allen wesentlichen Stücken; was aber wesentlich und was unwesentlich sei, bestimmt er selbst als Kirche, und überläßt diese Bestimmung keineswegs dem Urtheil des Einzelnen, weil dadurch sofort der Divergenz der Glaubensmeinungen Thür und Thor geöffnet wäre. Die Grundlagen des Glaubens bilden ihm, wie der evangelischen Kirche die unfehlbaren canonischen Bücher; da aber die Auslegung derselben streitig werden



tann, so muß zur Wahrung der Einheit des Glaubens nothwendig eine inappellable Auslegungsinstanz vorhanden sein. Wäre diese mit bloß menschlicher Einsicht begabt, so wäre das Opfer des Intellekts denn doch eine zu starke Anforderung; aber die katholische Kirche nimmt nicht mit Unrecht an, daß es ganz ebenso im Interesse des heiligen Geistes liegen müsse, die inappellablen Ausleger der canonischen Schriften, wie die Verfasser derselben zu inspiriren (?), und daß eine geistverlassene Kirche, die nur vor Jahrtausenden einmal inspirirte Befenner besaß, ein recht klägliches Ding wäre. Muß aber an die Inspiration (?) der inappellablen Auslegungsinstanz geglaubt werden, so ist es nicht nur überflüssig, den heiligen Geist mit der Inspiration (?) eines ganzen Concils statt einer einzelner Person zu incommodiren, sondern es ist auch störend, daß die Minorität des Concils der Gnade der Inspiration (?) entbehrte, daher ist es ganz folgerichtig, das jeweilige Haupt der Kirche als inappellable Auslegungsinstanz anzusehen, da die Einheit des Glaubens nicht besser als durch Einköpfung (?) aller Glaubensentscheidungen gewahrt werden kann. Gilt der Papst einmal als Nachfolger Petri, so ist nicht einzusehen, warum er nicht eben so gut soll unfehlbar inspirirte (?) Bullen schreiben können, wie Petrus unfehlbar inspirirte Episteln schrieb, obgleich er nur ein ungebildeter Fischer war. Deshalb ist die päpstliche Unfehlbarkeit die längst geforderte Krönung für die Glaubenseinheit des Katholicismus, und alles Gerede gegen dieselbe ist sinnlos im Munde derjenigen, die den Papst als Nachfolger Petri und Petrus als Verfasser unfehlbar inspirirten Episteln ansehen. — Wer hingegen die Unfehlbarkeit der Kirche und die Möglichkeit unfehlbarer Inspiration in der Gegenwart läugnet, wer sich weigert, das Opfer des Intellekts zu bringen, d. h. seine reiflich erwogene, zweifellos persönliche Uezeugung den Lehrentscheidungen der Kirche unterzuordnen (?), wer mit einem Worte gegen die absolut dogmatische Autorität der Kirche protestirt und sich das Recht der freien Forschung und der religiösen Gewissensfreiheit wahrt, der wird kaum umhin können,



auch den Glauben an die unfehlbare Inspiration der Verfasser der canonischen Schriften fallen zu lassen. Wer von der Unmöglichkeit des Wunders für die Gegenwart überzeugt ist, spielt jedenfalls eine wunderliche Rolle, wenn er dessen Möglichkeit für die Zeit vor 1800 Jahren aufrecht erhält."

Hat auch Hartmann keine richtige Vorstellung von der katholischen Unfehlbarkeitslehre, so findet sein Scharfsinn doch ganz richtig deren Zusammenhang mit dem positiven Charakter des Christenthums heraus und anerkennt er darum die Consequenz der katholischen Kirche. Daher ist aber auch sein Zeugniß ganz geeignet, denjenigen, welche überhaupt Christen sein wollen, die Augen über die Tragweite des gegenwärtigen Kulturkampfes zu öffnen und sie nur um so mehr von der Wahrheit der katholischen Kirche zu überzeugen, resp. in dieser Ueberzeugung zu befestigen. Und so wird sich aufs Neue bewähren das Wort, das der Mainzer Bischof in seinem Proteste gegen die geplante neue Kirchengesetzgebung in Hessen gesprochen: Nur Eines ist der katholischen Kirche und jedem lebendigen Gliede derselben, sei es ein Geistlicher oder ein Laie, absolut unmöglich, die Principien des katholischen Glaubens zu verläugnen. Ja die katholische Kirche, um mit Freiherr von Ketteler weiter zu reden, muß, stellt man an sie, wie gegenwärtig geschieht, Forderungen und Bedingungen, die sie ohne Verletzung des Glaubens und des Gewissens nicht annehmen kann, immer und nothwendig antworten: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen, wobei Sie dann denen, die sie in solche Lage gebracht, die ganze Verantwortung überläßt und auf Gott allein vertrauend den Weg des Martyriums betritt. Und jeder Katholik wird die bischöflichen Worte zu den seinigen machen, wenn Freiherr von Ketteler in seinem Proteste feierlich erklärt: „Ich werde lieber Alles erdulden, als von meiner bischöflichen Pflicht um ein Haar breit abweichen und auch nur im kleinsten Punkte dem katholischen Glauben und dem Rechte und der Freiheit der katholischen Kirche etwas vergeben, und ich habe die feste Zuversicht, daß der gesammte Klerus und das ganze



gläubige katholische Volk der Diöcese Mainz in unauf löslicher Einheit mit mir verbunden sind und bleiben werden.“

So dürfen wir uns also der sichersten Erwartung hingeben, daß die katholische Ueberzeugung und mit ihm das Christenthum vor dem modernen Antichristenthum keineswegs die Waffen strecken werde, daß vielmehr die katholische Ueberzeugung nur desto lebhafter entflammt, die Macht des Christenthums desto entschiedener erprobt werde, je mehr der moderne Zeitgeist in seiner wahren Gestalt sich zeigt und seinen wahren antichristlichen Charakter zur Schau trägt. Darum können wir aber auch nur dem Urtheile beistimmen, dem wir vor nicht gar langer Zeit in den Münchener gelben Blättern begegneten, und das sich über die gegenwärtige Situation in der folgenden Weise verbreitete: „Aus der gesammten Lage haben wir den Eindruck empfangen, daß der Bismarckische Kulturkampf durchaus zum Gegentheil des gewollten Zweckes führen werde. Nach Canossa wird der Fürst freilich nicht gehen und auch ein etwaiger Nachfolger nicht. Denn nach solchen Kriegen ist es unmöglich, zu dem Verhältnisse einer geistigen Gütergemeinschaft zurückzukehren. Aber der Minister wollte die Kirche zur willenlosen Magd des absolutistischen Militärstaates machen und er hat bei jedem Schritt auf seiner Bahn das diametrale Gegentheil, die Trennung der Kirche vom Staate vorbereitet. Man hat mit Recht immer eingewendet, in den alten europäischen Staaten zwei seit Jahrhunderten so innig verwachsene Lebensmächte zu trennen, das würde eine verzweifelte Operation sein. Aber gerade diese verzweifelte Operation nimmt der Fürst seit drei Jahren mit allen Mitteln der Gewalt vor. Schon hat er einen verbindenden Faden nach dem andern, vom allerhöchsten Hofe bis herab zur Bauernschule, abgeschnitten. Das gilt bis zu einem gewissen Grade selbst von der protestantischen Landeskirche. Was aber die katholische Kirche in Preußen betrifft, so ist sie ringsum bereits derart abgerissen, daß für eine gänzliche Trennung wenig mehr zu erübrigen scheint außer der geschäftlichen



Aufgabe der Vermögens-Auseinandersehung, und das amerikanische Vorbild wäre erreicht.“

Trennung der Kirche vom Staate und in diesem Sinne die wahre, volle Freiheit der Kirche sollte demnach den Abschluß des gegenwärtigen großen Kulturkampfes bilden. Das wäre wohl ein Abschluß, der so recht die Weisheit der göttlichen Vorsehung anstaunen und bewundern ließe, den aber vielleicht die Gnade des barmherzigen Gottes erst dann gewähren wird, wenn noch weitere und etwa noch ärgere und allgemeinere Leiden die katholische Kirche getroffen haben werden. Ist daher auch die Aussicht in das kommende Jahr noch immer trübe und düster, so dürfen wir doch auch jenen so trostvollen Abschluß in Aussicht nehmen und mit dieser Hoffnung wollen wir denn die Schwelle des Jahres 1875 überschreiten.

Sp.

---

## Miscellanea.

### Pfarrconcurs-Fragen beim Herbstconcurs 1874. <sup>1)</sup>

#### A. Ex theologia dogmatica :

1. Quid docet fides catholica de mutua divinarum personarum relatione? Veritas hujus dogmatis catholici demonstretur necnon ejus momentum exponatur. — 2. Estne confirmatio verum et proprium novae legis sacramentum?

#### B. Ex theologia morali :

1. Quid intelligitur sub sic dicta collisione officiorum? et quae regulae practicae sub hoc respectu sunt observandae? — 2. Quid a parte conscientiae requiritur, ut

---

<sup>1)</sup> Zahl der Konkurrenten : 23.



hæc sit apta operandi regula? — 3. Quinam dicuntur in cooperatione injusta „mutus, non obstans, non manifestans“? quando obligantur ad restitutionem?

C. Ex Jure canonico:

1. Quæ requiruntur conditiones primariae, ut dicere liceat, Ecclesiam in quadam civitate jure liberæ existentiae gaudere? — 2. Quid præscribunt leges Austriacæ de religiosa prolium educatione in matrimoniis mixtis? — 3. Quibus in casibus adulterium est impedimentum matrimonii canonicum, quo in casu civile secundum legem Austriacam?

D. Aus der Pastoral:

1. Welchen Zweck haben die Predigten an den Festtagen des Herrn und der seligsten Jungfrau und wie sind sie nach Stoff und Form einzurichten? — 2. Welche kirchliche Bestimmungen gelten für die celebratio Missæ in aliena ecclesia? — 3. Wie sind die Kinder im Beichtstuhle und am Krankenbette zu behandeln? —

4. Predigt auf den 19. Sonntag nach Pfingsten: „Der König ging hinein, um die Gäste zu beschauen und er sah daselbst einen Menschen, der kein hochzeitliches Kleid angezogen hatte.“ Matth. 22, 11. Thema „Von dem hohen Werthe der heiligmachenden Gnade“ (Eingang oder Schluß vollständig auszuarbeiten, Abhandlung nur zu skizziren).

5. Katechese: Was wird durch das 8. Gebot verboten? (Aufzählung aller Punkte, anschauliche Erklärung nur von „Verläumdung, Ehrabschneidung, falscher Argwohn und Ohrenblasen.“

E. Aus der Exegese:

Paraphrase über das Evangelium auf den h. Pfingstsonntag (Joh. 14, 23—31).

---



## Pränumerations - Einladung.

---

Die Linzer theologisch-praktische Quartalschrift beginnt mit dem Jahre 1875 ihren 28. Jahrgang. Indem die Redaktion ein P. T. Publikum zur Pränumeration auf denselben einladet, sieht sie einer recht zahlreichen Betheiligung um so mehr entgegen, als der Pränumerationspreis derselbe bleibt, trotzdem die Kosten für Druck und Papier immer mehr sich steigern. Auch wird dieselbe das Möglichste thun, um den Anforderungen, die in unseren Tagen mit Grund an eine theologisch-praktische Zeitschrift gemacht werden können, in jeder Beziehung gerecht zu werden und würde sie für jeden Wink, der ihr in dieser Hinsicht zukäme, nur dankbar sein.



Die Redaktion.











