





3/A.

Theologisch-praktische
Quartal-Schrift.

Herausgegeben

von den

Professoren der bischöfl. theolog. Pözelsan-
Lehranstalt.

Verantwortlicher Redacteur :

Josef Schwarz,
Professor der Theologie.

Dreissigster Jahrgang.



Linz, 1877.

In Commission bei Quirin Haslinger.

Buchdruckerei des kath. Pressevereins.



Inhalts-Verzeichniss

zum Jahrgang 1877.

Seite

A. Abhandlungen:

Der kirchliche Gehorsam und Günther. Von Domkapitular Dr. Ernest Müller in Wien	1
Die Vernunft und der moderne Protestantismus. Von P. Rector A. Kobler S. J. in Linz	15, 177, 353, 546
Die Lehre über die Mitwirkung zum Bösen (cooperatio). Von Prof. Dr. August Rohling in Prag	27, 193
Die Leugnung der Offenbarung und das vaticanische Concil. Von Prof. Dr. Sprinzel in Salzburg	40
Clemens Maria Hofbauer als Freund der Jugend und der Armen. Von Dr. Gustav Müller, Subrector in Wien	56
Zur Manie des Selbstmordes. Von Anton Erdinger, Seminar-Director in St. Pölten	69
Ausstattung und Reinerhaltung des Tabernakels. Von Prof. Josef Schwarz in Linz	79
Der Seelsorger als Friedensstifter zwischen uneinigen Eheleuten. Von Canonicus Dr. Carl Dworzak in Wien	96, 261
Ehen der Ausländer in Oesterreich. Von Domkapitular Dr. Ernest Müller in Wien	102
Der Darwinismus und die Philosophie. Von Prof. Dr. Sprinzel in Salzburg	203, 391
Der ehrw. Diener Gottes Clemens Maria Hofbauer als Wiedererwecker kirchlichen Lebens. Von Dr. Gustav Müller in Wien	237
Die Gefäße für die heiligen Oele. Von Prof. Jos. Schwarz in Linz	247
Paraphrastische Erklärung des Evangeliums auf den ersten Fastensonntag. Von Prof. Dr. Schmid in Linz	257
Die Dotationsfrage für den Clerus. Von Dr. Josef Scheicher in St. Pölten	266
Das letzte Abendmahl des Herrn. Von Prof. Dr. Schmid in Linz	425, 577
Der ehelose Priester. Von Consistor.-R. K. Koppreiter in Weissenkirchen	439
Bedingungen zur Gewinnung der Kreuzweg-Ablässe. Von P. Urban Oberlechner O. S. F. in Enns	454, 592
Katholische Hausbücher sind ein wichtiges Pastoralionsmittel. Von Prof. Josef Schwarz in Linz	460, 596
Kirchliche Normen für das Verhalten des Seelsorgers gegen Confessionslose. Von Domkapitular Dr. Ernest Müller in Wien	531

B. Pastoralfragen und Fälle:

Verfahren bei der Feier der drei Messen am Weihnachtsfeste. Von Prof. P. Ignaz Schlich in St. Florian	105
Zwei Fälle über das „subjectum legis“. Von Prof. J. Weiß in St. Florian	115
Ueber das frühzeitige Verlassen des Gottesdienstes. Von Prof. Josef Gundlhuber in St. Pölten	120
Welche Schwägerschaft ist kein Ehehinderniß? Von Pfarrer M. Geppi in Opponitz	124
Ermächtigung zur Trauung. Von Pfarrvicar J. Sailer in St. Oswald	126
Folgen eines unrichtigen Vorganges bei der Eheschließung eines bairischen Staatsangehörigen	129
Pastorale Erlebnisse aus der Kriegsepisode 1809. Von Canonicus Dr. Kerschbaurer	130
Pastoralbriefe. Von Benedict Höllrigl in Ybbs	136, 302, 626
Ueber Armuthszeugnisse. Von Pfarrprovisor Ferd. Stöckl in Linz	139
Vinkulirung von Staatsschuldverschreibungen. Von Consistorial-Sekretär Anton Pinzger in Linz	142
Zur Kirchenrechnung. Von demselben	146
Gemeindeumlagen auf Pfarrpfründen	148
Ein Gewissensfall über das einfache Gelübde der Keuschheit. Vom Domkapitular Dr. Ernest Müller in Wien	276
Der katholische Pfarrer im ämtlichen Verkehr mit confessionlosen Pfarr-Zusassen. V. Canonicus Dr. Karl Dworkak in Wien 289, 483,	616
Ist es erlaubt, anstatt der Messstipendien Bücher oder Zeitschriften zu geben und in Empfang zu nehmen. Von Domcapitular Dr. E. Müller in Wien	294
Fälschung eines Dokumentes. Von Canonicus Anton Erdinger in St. Pölten	300
Ein Ehefall. Von Pfarrprovisor Ferd. Stöckl in Linz	306
Eintragung eines Kindes von altkatholischen zur Kirche wieder zurückkehrenden Eltern. Von Consistorialrath Monsign. Joh. B. Spanlang in Linz	310
Legitimation eines Kindes nach dem Tode des Vaters desselben. Von eben demselben	310
Einige Formen des Kanzleistyles. Von Consistorial-Sekretär Anton Pinzger in Linz	311
Das Heimatrecht der Pfarrkapläne	313
Das active Wahlrecht der Pfarrkapläne für die Gemeinde- und Landesvertretung	313
Devinculirung von Staatsschuldverschreibungen. Von Consistorialsecretär A. Pinzger in Linz	314
Zwei praktische Fälle über das Breviergebet. Von Domcapitular Dr. E. Müller in Wien	470
Ehe zwischen Geschwisterkinder mit perinde valere. Von Pfarrprov. Ferd. Stöckl in Linz	478
Ueber das Lesen verbotener Bücher. Von Prof. Josef Weiß in St. Florian	486
Irthum im Lotto-Einsatz und resp. Ersatzpflicht. Von Prof. J. Gundlhuber in St. Pölten	493

Ein Ehefall. Von Pfarver M. Geppel in Opponitz	497
Vorgang bei Bewerbung um die österr. Staatsbürgerschaft	500
Die gesetzliche Gültigkeit des Uebertrittes von einem Religionsbekenntnisse zum andern	501
Patron resp. Patronatskommisär — Rechte deselben. Von Consistorialsecretär A. Pinzger in Linz	504
Ist die Confessionsloserklärung der Eltern ein Religionswechsel, welcher berechtigt zur Aenderung der Religion der Kinder?	506
Eine oberhirtliche Instruction in Betreff der obligatorischen Civilehe in Baiern	508
Die Beerdigungsfeier der Kinder. Von Prof. P. Ignaz Schöch in St. Florian	610
Zur Schließung der Ehe zwischen einer confessionslosen und einer christkatholischen Person. Von Dr. Valentin Nemeec in Klagenfurt	619
Casus über Hererei. Von Prof. Josef Weiß in St. Florian	624
Verhalten, wenn beim Aufgebote Hindernisse entdeckt werden. Von Pfarrprov. Ferd. Stöckl in Linz	632
Ein Fall über den Ort des Aufgebotes. Von P. Augustin Rauch in Thalheim	636
Dispens von der Beibringung des Taufsheines. Von Pfarver M. Geppel in Opponitz	641
Casus asceticus. Ueber weltliche Lebensweise. Von Prof. Jos. Gundlhuber in St. Pölten	644
Zur Kirchenrechnung. Die Ausgabebeilagen. Von Consistorialsecretär A. Pinzger in Linz	650
Soldaten, die sich der Militärpflicht entziehen. Von P. S. Fabiani	653
Ueber die Beschaffenheit der Hostienbüchsen	657

C. Literatur:

Das Buch des Propheten Daniel, übersetzt und erklärt von Dr. Aug. Rohling. Recensirt von Prof. Dr. Zschokke	157
J. Grimm. Das Leben Jesu. Recensirt von Prof. Dr. A. Rohling in Prag	164
Dr. Joh. Alzog. Handbuch der Patrologie. Recensirt von Prof. Dr. Schmid in Linz	167
Dr. Maurus Wolter, O. S. B. Psallite sapienter. Recensirt von Prof. Dr. Schäfer	171
Konrad Bläser. Die Revolution und die Jesuiten. Recensirt von Konrad Meindl	173
Beichtspiegel für Kinder, von einem Benedictiner-Ordenspriester. Recensirt von P. Augustin Rauch in Thalheim	315
Dr. August Rohling. Medulla Theologiae Moralis. Recensirt von Prof. Josef Weiß in St. Florian	319
Dr. Andreas Schill. Die Konstitution Unigenitus. Recensirt von Prof. Wilhelm Pailer in St. Florian	320
Hurter S. J. Theologiae dogmaticae compendium. Recensirt von Prof. Dr. Martin Fuhs in Linz	322
Dr. Max Lenz. Drei Tractate aus dem Schriftenchelus des Constanzer Concils. Recensirt von Prof. Dr. Schindler	326
Dr. H. Jos. Zschokke. Theologie der Propheten des A. T. Recensirt von Professor Dr. A. Rohling in Prag	512

	Seite
B. M. Gredler. Ethische Naturbilder. Recensirt von Professor Dr. Schindler in Prag	514
Dr. Thomas Specht. Die Wirkungen des eucharistischen Opfers. Recensirt von Prof. Dr. M. Fuchs in Linz	516
Benedict Josef Höllrigl. Apologetik der Wahrheit. Recensirt von Prof. Dr. Sprinzzl in Salzburg	519
W. Pailler. Jodok Stülz, Prälat von St. Florian. Recensirt von P. Emanuel Sammer in Raab	521
Dr. Karl Werner. Alkuin und sein Jahrhundert. Recensirt von Prof. Wilhelm Pailler in St. Florian	658
Dr. Franz Kaulen. Einleitung in die heilige Schrift des alten und neuen Testaments. Recensirt von Prof. Dr. Schmid in Linz	660
Anton Edtl. Gottes Sein im Leben der Natur und Geschichte. Recensirt von Prof. Dr. Sprinzzl in Salzburg	664
Otto Bardenhewer. Des heiligen Hippolytus von Rom Commentar zum Buche Daniel. Recensirt von Prof. Dr. A. Rohling in Prag	665
Eduard Köfler. Infirmas eram, et visitastis me. Recensirt von Domvikar Ad. Schmukenschläger in Linz	666
Franz S. Hattler S. J. Geschichte des Festes und der Andacht zum Herzen Jesu. Recensirt von Josef Moser in Linz	668
Prof. Dr. Bernhard Schäfer. Das hohe Lied. Recensirt von Dr. Gutberlet in Würzburg	670
Wilhelm Maier. Moses und Christus. Recensirt von Professor P. Placidus Steininger in Admont	677
D. Neueste Entscheidungen der Sacra Rituum Congregatio	174
E. Kirchl. Zeitläufte. B. Prof. J. Schwarz in Linz 149, 330	
" " Von Dr. Scheicher in St. Pölten	523, 687
F. Empfehlung der Linzer Quartalschrift von Seite der bischöfl. Ordinariate 346, 700	
G. Zur Jubelfeier des Stiftes Kremsmünster.	530, 693
H. Dekret über die Erhebung des hl. Franz v. Sales zum Doctor ecclesiae	696
I. Miscellanea.	
Paramentil. Von P. Virgil Gangl in Ried	342
Der katholische Bäckerverein in Salzburg	343
Inhalts-Verzeichniß von Broschüren und Zeitschriften	344, 703
Ein Dekret über die Verehrung des hl. Josef	699
Pfarr- und Professurkonkurse	701
Pränumerations-Einladung	702

Der kirchliche Gehorsam und Günther.

Von Canonicus Dr. Ernest Müller in Wien.

Ein Jansenist, der zum Tode krank war, wollte sich von seinen unkirchlichen Ansichten nicht abbringen lassen; mehrere Priester machten in dieser Beziehung vergebliche Versuche. Endlich kam Abbé Lamenaïs, damals noch streng katholisch, und sagte zu ihm: Mein Herr, erlauben Sie mir, daß ich Ihnen eine Frage vorlege. Entweder haben Sie die Wahrheit, oder Sie sind im Irrthume. Setzen wir den ersten Fall, Ihre Ansichten seien die wahren; Sie unterwerfen sich aber der Kirche, und sterben. Wenn nun Christus Sie fragt: Warum hast Du Dich der Kirche unterworfen; und Sie antworten: Herr, Du hast befohlen, Deine Kirche zu hören, ich wollte Dir gehorsam sein; deßhalb habe ich die Kirche gehört: wird wohl der göttliche Richter Sie verdammen? Setzen wir den zweiten Fall, Sie seien im Irrthume, und unterwerfen sich nicht der Kirche, und sterben. Wenn nun Christus Sie fragt: Warum hast Du die Kirche nicht gehört; und Sie antworten: Herr, ich habe meiner Einsicht gefolgt: werden Sie vor dem göttlichen Richter bestehen? wird er nicht selbst urtheilen, wie er uns zu urtheilen befohlen hat: *Qui Ecclesiam non audit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus?* Was scheint Ihnen also besser zu sein, daß Sie bei Ihren Ansichten im Ungehorsame gegen die Kirche verharren, oder daß Sie sich der Kirche im Gehorsame unterwerfen? Herr, antwortete der Jansenist, so ist mir noch Niemand gekommen. Er ging in sich und starb verfühnt mit der Kirche.¹⁾ Leider hat Lamenaïs den Grundsatz,

¹⁾ Diese Erzählung ist einem Vortrage, welche der in weiten Kreisen unvergeßliche, heiligmäßige Rigler zur Zeit geistl. Uebungen gehalten hat, entnommen.

welchen er diesem Janfenisten mit so glücklichem Erfolge vorgehalten, später zu seinem eigenen Unglücke selbst nicht befolgt. Denn als er zuerst in der Zeitschrift l'Avenir, dann in der Schmähschrift Paroles d'un croyant, verkehrte und höchst gefährliche Ansichten zur Geltung zu bringen suchte, und Papst Gregor XVI. dieselben in seiner Encycl. die 18. Cal. Sept. 1832 und d. 7. Cal. Julii 1834 zu verwerfen sich genöthigt sah: war dieser ehedem mit Recht gefeierte Mann weit entfernt, dem Urtheile der höchsten Auktorität der Kirche sich willfährig zu unterwerfen; er ging vielmehr in seinem Eigendünkel immer weiter, und starb im Abfalle von der Kirche Gottes.

In welchem katholischen Herzen lebt nicht die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit des kirchlichen Gehorsames? Ein frommer Schriftsteller der neuesten Zeit¹⁾ sagt, die katholische Kirche beruhe ganz auf dem Gehorsame. Ganz richtig, denn Gott, der nach den Worten des hl. Augustinus²⁾ alles, was er thut, in bester Ordnung thut, hat in dem erhabensten seiner Werke, in der von ihm gestifteten Kirche eine unverbrüchliche Ordnung festgestellt, der zu Folge das Niedere dem Höheren stufenweise untergeordnet ist, und die übernatürlichen Güter, welche Christus in seiner Kirche niedergelegt hat, von oben nach unten mitgetheilt werden.³⁾ Gemäß dieser Ordnung müssen die Laien den Priestern, die Priester den Bischöfen, und diese alle dem Papste im willigen Gehorsam sich unterwerfen; davon hängt der unverkehrte Bestand der Kirche und die Erreichung ihres Zweckes ab. Gewiß hängt 1. der unverkehrte Bestand der Kirche von dem Gehorsame ab; denn was die Gläubigen mit den Priestern, Gläubige und Priester mit ihren Bischöfen, Bischöfe, Priester und Laien mit dem Oberhaupte der Kirche verbindet und zusammenhält, und so auch die katholische Kirche zu dem macht, was sie ist, zu einem wohlorganisirten und lebenskräftigen Leibe, zu einer Heerde, die von

¹⁾ P a t i s: Der Gehorsam S. 109 u. f. Regensburg 1861.

¹⁾ De ordine Lib. I. cap. 7. n. 17.

²⁾ Cf. s. T h o m. Suppl. q. 34. a. 1.

mehreren unter einem Obersten Hirten stehenden Hirten geleitet wird, das ist der Gehorsam. Die Widerspänstigkeit und Aufsehnung gegen die göttliche Auktorität der Kirche führt geraden Weges zum Schisma, und zur Häresie. Sehen wir das nicht an jenen Männern der Wissenschaft, welche an der Spitze des sogenannten Ultrakatholicismus stehen? Vom Gehorsam hängt 2. auch die Erreichung des Zweckes der Kirche, die Heiligung der Menschen ab. Denn die übernatürlichen Güter der Erlösung werden, wie schon bemerkt wurde, von oben nach unten mitgetheilt; wenn nun ein untergeordnetes Glied sich der Abhängigkeit von einem höher gestellten entzieht: so macht es die Mittheilung jener Güter unmöglich. Deutlicher: Christus hat uns befohlen, seine Kirche zu hören, aus den Händen seiner Stellvertreter die göttlichen Gnaden in den hl. Sakramenten und im heiligsten Opfer entgegenzunehmen, durch sie uns leiten zu lassen zu unserem ewigen Heile; und nur, wenn wir dieses thun, wenn wir unserem göttlichen Heilande und Könige in seiner Kirche gehorchen, ist unser Heil gesichert. Daher die Mahnung des hl. Paulus: Christus factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis. Hebr. 5. 9. Gleichwie Christus durch seinen Gehorsam uns das ewige Heil möglich gemacht hat, so können wir nur durch den Gehorsam das Heil erlangen. Und gleichwie Er selbst durch den Gehorsam zur Herrlichkeit gelangte, so können auch wir nur durch den Gehorsam in die Herrlichkeit des Himmels eingehen.

Da der kirchliche Gehorsam so wichtig und nothwendig ist, so darf es uns nicht wundern, daß der höllische Geist, der Feind Christi und seiner Kirche, durch verschiedene blendende Irrthümer, die er austreut, die Angehörigen der Kirche zum Ungehorsam zu verleiten sucht, ähnlich wie er unsere Stammeltern zum Ungehorsam verleitete. Es scheint mir zeitgemäß zu sein, mit Rücksicht auf diese in jüngster Zeit verbreiteten Irrthümer den Gegenstand des kirchlichen Gehorsams, und die Art und Weise, wie er zu bethätigen ist, näher in's Auge zu fassen.

1. Was den Gegenstand (das Objekt) des kirchlichen Gehor-

james betrifft, so begegnen wir der noch vor Kurzem in Deutschland vielbeliebten, aber höchst irrigen Ansicht, daß die Unterwerfung, welche sich durch Akte des Glaubens vollzieht, bloß auf jene Lehren sich zu erstrecken habe, welche durch feierliche Dekrete der Kirche, namentlich öcumenischer Konzilien, förmlich definiert worden sind. Die Verwerflichkeit dieser Ansicht ergibt sich schon daraus, daß bei dieser Voraussetzung in den ersten Jahrhunderten, bevor die Konzilien oder die Päpste dogmatische Entscheidungen erließen, fast nichts als geoffenbarte Wahrheit in der katholischen Kirche hätte geglaubt werden müssen und mit voller Beruhigung hätte geglaubt werden können. Nein, nicht bloß jene Lehren, welche das Lehramt der Kirche, ein öcumenisches Konzil oder der Papst *ex cathedra loquens*, als göttlich geoffenbarte Wahrheiten zu glauben durch feierliche Dekrete definiert hat, sondern auch alle anderen Lehren, welche durch den *consensus Ecclesiae dispersae* als göttlich geoffenbarte Wahrheiten gelten, und als solche vorgetragen und geglaubt werden, sind der Gegenstand des göttlichen Glaubens und Glaubensgebotes, dem sich jeder Katholik im inneren und äußeren Gehorsame unterwerfen muß. Pius IX. ep. ad archiep. Monacens. die 21. Dec. 1863. Conc. Vatican. Sess. 3. cap. 3. de fide. Wir müssen uns dem Lehramte der Kirche willfährig bezeigen, und daher alles glauben, was es als göttlich geoffenbarte Wahrheit zu glauben vorstellt; wobei es ganz unwesentlich ist, ob dies auf außerordentliche Weise durch feierliche Entscheidungen der allgemeinen Konzilien und Päpste, dann nämlich, wenn Irrlehren sich geltend machen; oder auf ordentliche, gewöhnliche Weise durch die fortdauernde Verkündigung der göttlichen Heilswahrheiten geschieht; auch ist das kirchliche Lehramt in dem einen wie in dem anderen Falle unfehlbar.

Noch einer anderen irrigen Ansicht begegnen wir, die bei uns zur Zeit des Josephinismus stark hervorgetreten ist,¹⁾ und

¹⁾ Sehr viel Interessantes darüber findet sich in S. Brunner's Werken: Die theologische Dienerschaft am Hofe Josef II. Wien 1868, die Mysterien der Aufklärung in Oesterreich 1770—1780. Mainz 1869.

in neuester Zeit an den liberalen Theologen — „den Wissenschaftlichen“ in Deutschland, den „Minimisten“ in England — hartnäckige Wortredner gefunden hat. Es ist die Ansicht, die der Kirche schuldige Unterwerfung fordere nichts anderes, als daß man die bestimmt ausgesprochenen Dogmen annehme und festhalte, im Uebrigen könne ein jeder der Ansicht folgen, welche ihm die richtige zu sein scheint. Gegen diese Behauptung hat Pius IX. bei Gelegenheit der Münchner Gelehrten-Versammlung in seinem Breve an den Erzbischof von München de dato 21. Dez. 1863 sich ausgesprochen, und sie im Syllabus 1864. prop. 22. ausdrücklich verdammt. Der Grundsatz: in dubiis libertas, hat allerdings seine Berechtigung, nämlich in solchen Punkten der Religion, die wirklich zweifelhaft sind. Allein nicht alles, was nicht Dogma ist, muß deshalb schon zweifelhaft sein, und darf als bloße Schulmeinung angesehen und behandelt werden. Von der dogmatischen Gewißheit bis zum Zweifel, und vom Glaubensartikel bis zur Schulmeinung gibt es viele Abstufungen. Es finden sich in der katholischen Kirche Lehren, die nicht entschiedene Dogmen, aber unzweifelhaft gewiß sind, weil sie wohlbegründet und meistens Folgerungen aus entschiedenen und ausgemachten Glaubenssätzen sind, ferner, weil sie stets mit Uebereinstimmung in der Kirche geglaubt und vorgetragen wurden; wie z. B. daß die hl. Maria mit Leib und Seele in den Himmel aufgenommen wurde, daß es in der Hölle ein wirkliches, d. i. materielles Feuer gibt, daß die Quelle der Abflüsse der aus den Verdiensten Christi, der seligsten Jungfrau und der Heiligen bestehende Schatz der Kirche (thesaurus Ecclesiae) ist, daß der Papst auch in disciplinären Sachen, in der Selig- und Heiligsprechung, und in der Approbation der kirchlichen Orden unfehlbar ist, daß die Kontrahenten die *Ministri Sacramenti matrimonii* sind, und viele andere. Solche Lehren, die sicher und gewiß, wenngleich keine formellen Dogmen sind, dürfen dann um so weniger geläugnet werden, wenn die entgegengesetzten Meinungen mit theologischen Zensuren (*censurae theologicae*) belegt, z. B. als irrthümliche, der

Häresie nahestehende, der Häresie verdächtige, unbesonnene, gottlose, schädliche u. dgl. bezeichnet wurden. Freilich macht sich derjenige, welcher eine gewisse Lehre, die kein Dogma ist, verwirft, nicht der Kezerei schuldig; aber er fehlt gegen den der Kirche schuldigen Gehorsam, indem er mit Hintansetzung der Lehrauktorität der Kirche sein subjektives Denken und Wollen dem Urtheile und Willen der Kirche vorzieht. Und selbst große Gefahr für den Glauben liegt in dieser Denkweise, einmal, weil solche Lehren mit den Dogmen der Kirche innig zusammenhängen, und sonach die Leugnung der ersteren zur Verwerfung der letzteren leicht führen kann, dann, weil die Geringschätzung der kirchlichen Auktorität in nicht dogmatischen Wahrheiten die Abschwächung der religiösen Gesinnung und kirchlichen Ueberzeugung zur Folge hat. Ein trauriges Beispiel haben wir an jenen liberalen Theologen, welche wir jetzt als Führer der schismatischen und häretischen Bewegung des Ultrakatholicismus kennen.

Noch einer dritten irrthümlichen Ansicht müssen wir gedenken, welche der hl. Vater Pius IX. in seiner Encycl. *Quanta cura* vom 8. Dez. 1864 gerügt hat, nämlich der Ansicht, daß man den Urtheilen (*judiciis*) und Dekreten (*decretis*) des Apostolischen Stuhles, welche sich auf das allgemeine Wohl der Kirche, ihre Rechte und auf die Disziplin beziehen, woforne sie nur nicht die Dogmen des Glaubens und der Sitten berühren, die Beistimmung und den Gehorsam verweigern könne ohne Sünde und jegliche Gefährdung des katholischen Bekenntnisses. Der Grund der Verwerfung dieser Anschauung ist einleuchtend; denn entweder sind derlei päpstliche Erlässe förmliche Gesetze, die vorschreiben, was zu geschehen habe, nun dann ist die Verpflichtung des Gehorsams für alle, auf die sich diese Gesetze beziehen, selbstverständlich; — oder es sind Urtheile des päpstlichen Stuhles über kirchliche Angelegenheiten, Rechtsverwahrungen, Gutheißungen und Empfehlungen frommer Vereine (Bruderschaften), zweckmäßiger Andachtsübungen u. dgl.; in welchem Falle es Pflicht eines jeden Katholiken, besonders des Priesters ist, die Anschau-

ungen des Papstes zu den seinigen zu machen, und den Grundsätzen des Apostolischen Stuhles das eigene Denken, Wollen und Handeln zu konformiren. Diese Verpflichtung folgt nicht minder als die erstere aus dem Dogma von der durch Christus dem Papste übertragenen Vollmacht, die gesammte Kirche zu weiden und zu regieren. Daher ist es z. B. sündhaft, geistliche Exerzitzen, Missionen, Wallfahrten und Gebete zu den sogenannten Gnadenbildern prinzipiell zu verwerfen. Pius VI. Auctorem fide. prop. 65. et 70.

Aus der kurzen Erörterung und Widerlegung der Zeitirrhümer über den Gegenstand des kirchlichen Gehorsames ergibt sich das positive Resultat, daß ein jeder Katholik der Lehr- und Regierungsgewalt der Kirche (nämlich des Papstes und der Bischöfe) im Gehorsame sich unterwerfen müsse, erstens in allen Dogmen der Glaubens- und Sittenlehre, sie mögen feierlich definiert worden sein von einem öcumenischen Konzil oder vom Papste allein, oder sie mögen durch die Uebereinstimmung der über den Erdfreis zerstreuten lehrenden Kirche als Dogmen gelten und sicher gestellt sein; zweitens in nicht streng dogmatischen Lehren, an deren Wahrheit aber kein vernünftiger Zweifel obwaltet, zumal, wenn die entgegengesetzten Ansichten vom Apostolischen Stuhle verworfen wurden; drittens in disziplinären und allen anderen auf das Wohl der Kirche bezüglichen Gegenständen, worüber Urtheilsprüche, Entscheidungen, Gesetze vom Apostolischen Stuhle erlassen und kund geworden sind. Zur Ergänzung des Gesagten ist nur noch beizufügen, daß auch den Dekreten der Kardinalskongregationen, welche kraft päpstlicher Delegation im Namen des Papstes entscheiden, der Gehorsam gezollt werden müsse. In Betreff des dem Bischöfe von seinem untergebenen Klerus und Volke zu leistenden Gehorsames wäre die Bezeichnung des Gegenstandes, auf den sich der Gehorsam pflichtmäßig zu erstrecken hat, da darüber kein Zweifel obwaltet, vom Ueberflusse.

2. Wir haben nun noch die Art und Weise, wie sich der kirchliche Gehorsam bethätigen soll, in Kürze zu erwägen. Der

Gehorsam überhaupt hat drei Stufen. Die erste Stufe besteht darin, daß man äußerlich der Auktorität des Gebietenden sich unterwirft, und demnach äußerlich vollzieht, was befohlen wurde. Daß die bloß äußerliche Gesetzesbefolgung, die legale That, auf den Werth des tugendhaften Gehorsames keinen Anspruch machen könne, springt in die Augen. Die zweite Stufe besteht in der Unterwerfung des eigenen Willens unter den Willen des Gebieters, also in der bereitwilligen Erfüllung des Befohlenen: *Cum bona voluntate servientes*, sagt der Apostel Ephes. 6. 7. Die dritte Stufe besteht in der Unterwerfung des eigenen Urtheiles unter das Urtheil des Gebieters, also in der inneren Zustimmung zu dem Befohlenen: *Obedite in simplicitate cordis vestri*, mahnt der heilige Paulus Ephes. 6. 5.

Wie muß nun der kirchliche Gehorsam beschaffen sein? Daß die äußere That, wenn sie gefordert wird, geachtet werden müsse, ist selbstverständlich. Allein, das genügt nicht. Sehr richtig und treffend sagt der hl. Ignatius in seinem goldenen Exerzitiënbüchlein unter der Aufschrift: *Regulae ad sentiendum vere sicut debemus cum Ecclesia militante*, sogleich als erste Regel angehend: „*Deposito omni iudicio proprio debemus tenere animum paratum et promptum ad obediendum in omnibus verae sponsae Christi Domini nostri, quae est nostra sancta mater, Ecclesia hierarchica*“. Wie bezeichnend sind die Ausdrücke: *deposito omni iudicio*! Also das subjektive Urtheil ist von dem Regimente in Sachen der Religion abzusetzen, und an seine Stelle ist das Urtheil der Kirche zu setzen; nicht das individuelle Urtheil, sondern das Urtheil der Kirche muß in religiösen und geistlichen Dingen uns leiten und bestimmen.

Die Wichtigkeit dieser Verpflichtung ist evident, wenn es sich um Dinge handelt, in welchen die Kirche unfehlbar ist und wenn die Kirche von ihrer Unfehlbarkeit Gebrauch macht, wie z. B. wenn ein öcumenisches Konzil oder der Papst *ex cathedra loquens* eine Lehre dogmatisch definirt. Papst Clemens XI. hat in seiner Bulle *Vineam Domini* vom 16. Juli 1715 das *silentium obse-*

quiosum der Jansenisten verdammt. Es ist nicht genügend, Glaubensentscheidungen bloß äußerlich anzunehmen, indem man nichts dagegen sagt; sondern es wird auch die innere Zustimmung gefordert. Und diese Zustimmung muß absolut sein, jeden (freiwilligen) Zweifel ausschließen, wengleich die individuelle Vernunft sehr gewichtige Gründe dagegen zu haben vermeint. Ja so willig und rückhaltslos müssen wir dem Lehramte der Kirche beistimmen, daß, wie der hl. Ignatius vergleichsweise sagt, wenn die Kirche definiren würde, etwas, das uns weiß dünkt, sei schwarz, wir es also glaubten. Diese innere Unterwerfung und Zustimmung ist durch unsere Stellung zu dem unfehlbaren Lehramte der Kirche und durch den ausdrücklichen Willen Christi geboten; und wir brauchen nicht zu fürchten irre zu gehen, denn die Gewißheit, welche uns die göttliche und unfehlbare Auktorität der Kirche gibt, ist viel größer als jene, die uns die Vernunft und die Sinne zu geben vermögen.

Aber auch dann, wenn das unfehlbare Lehramt der Kirche von der Gabe der Unfehlbarkeit keinen Gebrauch macht, wie z. B. wenn der Papst non ex cathedra loquens Gesetze oder Weisungen erläßt: genügt es nicht, bloß äußerlich zu gehorchen, sondern es ist auch die innere Unterwerfung des Willens und Urtheiles nothwendig; denn obzwar solche päpstliche Erlässe nach der Voraussetzung nicht unfehlbar sind, so hat doch das Lehramt der Kirche, namentlich der Papst, den besonderen Beistand des heiligen Geistes in der Leitung der Kirche, und auf Grund dieser gläubigen Ueberzeugung ist die innere Unterwerfung und Zustimmung vollkommen gerechtfertigt und sichergestellt.

Wenn die kirchliche Auktorität in ihren Erlässen nicht unfehlbar ist, nämlich die Congregationes Cardinalium in ihren Dekreten, die Bischöfe in ihren Diözesan-Verordnungen, wird gleichwohl nebst der äußeren auch die innere Unterwerfung und Zustimmung gefordert. Denn was die Congregationes Cardinalium betrifft, so sind schon die Wissenschaft und Erfahrenheit der Männer, aus welchen sie zusammengesetzt sind, sowie die Umsicht und Ge-

wissenschaftigkeit, mit welcher die kirchlichen Dinge und Angelegenheiten in denselben behandelt werden, eine Bürgschaft, daß keine die Religion und das Seelenheil gefährdenden Dekrete gegeben werden; wozu dann kommt, daß diese Kongregationen „wegen ihrer engen Verbindung mit dem Papste, mit dessen Auktorität sie betraut sind, einen besonderen Antheil an dem übernatürlichen Schutze haben, der über dem heiligen Stuhle waltet“. ¹⁾ Was endlich die Bischöfe betrifft, so haben sie schon vermöge ihrer höheren Stellung, die sie einnehmen, und wegen ihrer amtlichen Verbindungen in viele Dinge einen klareren Einblick, als Priester und Laien möglich ist; ferner aber haben die Bischöfe, obgleich sie nicht einzeln für sich, sondern in ihrer Gesamtheit und Verbindung mit dem Papste unfehlbar sind, doch vermöge der heiligen Weihe die Amtsgnade, eine besondere höhere Erleuchtung des heiligen Geistes in der Verwaltung ihrer Diözesen. In dieser Beziehung machte der gefeierte Exzerzitten-Direktor Nigler einmal die geistreiche Bemerkung: Der Bischof wird auf dem Haupte gesalbt, der Priester nur auf den Händen. Daraus folgt aber, daß in einzelnen Fällen, wo ein Bischof kirchliche Verordnungen erläßt, mit moralischer Gewißheit zu präsumiren ist, er habe nichts Unkirchliches und Unzulässiges verordnet, sondern es sei das, was er bestimmt hat, wenigstens unter den obwaltenden Verhältnissen dem Zwecke und den Interessen der Kirche entsprechend, gut und dem Heile der Seelen zuträglich und förderlich; wenn nicht das Gegentheil sicher und gewiß ist.

Es ist etwas Wunder schönes und Großes um den Gehorsam. Durch jede moralische Tugend bringt man Gott ein Opfer von irgend einem Gute, durch den Gehorsam aber schenkt man Gott die vorzüglichsten Güter, die wir besitzen. Dreifach nämlich sind die natürlichen Güter, die wir von Gott haben: äußere Güter, z. B. Reichthümer, Ehre, Macht und Ansehen; Güter des Leibes, z. B. Leben, Gesundheit; Güter der Seele, Gedächtniß,

¹⁾ Scheebe n: Handb. der kathol. Dogmatik 1. B. n. 567. S. 250. Freiburg 1873.

Verstand und Wille. Unter so vielen Gütern sind Verstand und Wille die vorzüglichsten, weil wir durch diese uns aller übrigen Güter bedienen. Nun gerade diese vorzüglichen Güter schenken wir Gott durch das Opfer des Gehorsames, wenn wir ihn auf vollkommene Weise üben; während wir durch die Uebung der anderen moralischen Tugenden den Herrn nur geringere Güter darbringen, wie z. B. durch die Freigebigkeit Glücksgüter, durch die Mäßigkeit Speise oder Trank, durch die Demuth weltliche Ehre.¹⁾

Aber gerade worin die Vortrefflichkeit des Gehorsames besteht, darin beruht auch seine Schwierigkeit. Und diese Schwierigkeit wird besonders dann sehr groß, wenn liebgewonnene, in das ganze Denken verwachsene Ideen und Ansichten aufzugeben, und andere Lehren und Grundsätze anzunehmen sind; wie dies der Fall ist, wenn die Lehrautorität der Kirche kraft göttlicher Vollmacht die Unterwerfung eines in irrigen Meinungen befangenen Gelehrten unter ihr Urtheil verlangt und verlangen muß. Indes je schwieriger in einem solchen Falle der kirchliche Gehorsam sein mag, gewiß ist er auch desto edler, ehrenvoller und verdienstlicher. Und es fehlt weder in älterer, noch in neuerer und neuester Zeit an überaus schönen und erhebenden Beispielen eines solchen Gehorsames. Und weil das näher Liegende immer anziehender erscheint, als das uns ferne Stehende, so dürfte es manche Leser interessiren, die Art und Weise, wie der Philosoph Günther nach der Beurtheilung seiner Schriften dem Apostolischen Stuhle sich unterwürfig gezeigt hat, genau kennen zu lernen.

Ich will nur in Kürze vorausschicken, daß die Güntherische Philosophie seit dem Jahre 1853 bis 1857 einer sehr sorgfältigen Prüfung unterzogen wurde. Der hl. Vater hatte sich die endgiltige Entscheidung über die Güntherische Philosophie vorbehalten, und wollte, daß Günther odere Andere, die seiner Philo-

¹⁾ S. Thomas: Summa Theol. 2. 2. q. 104. a. 3.

sophie beipflichteten, sich persönlich in Rom vertheidigten. Domherr und Professor Balzer aus Breslau, und der Benediktinerabt und Professor Gangauf aus Augsburg reisten nach Rom; später, als Gangauf nach Augsburg zurückgekehrt war, kam Knoodt von Bonn an seine Stelle. Es wurden mehrere Konferenzen gehalten, und die Schüler Günthers waren veranlaßt, mündlich und schriftlich ihre Ansichten darzulegen und zu begründen.¹⁾ Wenn in unserem Vaterlande der damalige gelehrte und fromme Dogmatik-Professor Schweg sich durch die unerschrockene Bekämpfung des Güntherianismus hochverdient machte, so gehört es auch zu den großen Verdiensten des hochseligen, großen Fürst-Erzbischofes und Kardinals Rauscher, daß er in der streitigen Angelegenheit, die nunmehr in Rom zur Entscheidung gelangen sollte, in hervorragender Weise für die gesunde Lehre der Kirche die Waffe des Geistes gebrauchte. Von der Index-Kongregation beauftragt, schickte dieser hochgelehrte und geniale Kirchenfürst nach Rom ein Gutachten über die Günther'schen Schriften, Memoriale betitelt, in welchem er in 9 Abschnitten die Irrthümer kennzeichnete, welche er in diesen Schriften gefunden hatte, und als Belege zahlreiche wörtliche Citate aus seinen Schriften in deutscher Sprache und mit beigefügter lateinischer Uebersetzung anführte. Wäre es der Index-Kongregation, und obenan dem Papste möglich gewesen, ein günstiges Urtheil über Günther's Philosophie zu fällen, seine Schriften wären ebenso wenig verurtheilt worden, wie die Werke des italienischen Philosophen Rosmini, welche vom Jahre 1851 bis 1854 von der Kongregation des Index einer äußerst strengen Untersuchung unterworfen, jedoch ungeachtet schwerer Bedenken, welche angesehenen Gelehrte namentlich aus der Gesellschaft Jesu dagegen erhoben hatten, frei gegeben wurden durch die Entscheidung: Antonii Rosmini — Serbati opera omnia esse dimittenda. Günther's sämtliche Werke wurden von der Kongregation des

¹⁾ Einer dieser Männer sagte auf der Rückreise in Wien zu einer mir bekannten Persönlichkeit: Ja, in Rom dringt man auf Gründe, man will Gründe haben; und lobte die Gelehrsamkeit der Cardinäle.

Index durch Dekret vom 8. Jänner 1857 verdammt. Bevor jedoch dieses Dekret veröffentlicht wurde, erging von der Kongregation des Index an Günther ein freundliches Schreiben, in welchem unter Anerkennung seiner guten Absicht der Nothwendigkeit, seine Schriften in den Index zu setzen, Ausdruck gegeben und er selbst angegangen wurde, sich dem Urtheile zu unterwerfen, damit dann bei der Veröffentlichung des Dekretes dies zu seiner Ehre beigelegt werden könne. Günther ging mit diesem Schreiben zu seinem langjährigen Freunde, Leopold Horny, der damals Dechant in der Pfarrkirche zu St. Peter in Wien, früher durch viele Jahre Spiritual im fürsterzbischöflichen Merikalfeminar war. Mit ihm, P. Rinn und P. Stöger zugleich trat Günther im November des Jahres 1822 in das Noviziat der Jesuiten zu Starawies in Galizien; aber nur Rinn und Stöger verblieben in der Gesellschaft Jesu, Horny verließ schon nach 5 Monaten, Günther nach einem Jahre freiwillig das Noviziat. Nachdem Günther den Inhalt des von der Kongregation des Index ihm überschiedten Schreibens seinem Freunde mitgetheilt hatte, sagte er gefaßt zu ihm: Weißt Du, was mir bei diesem Schreiben einfällt? — Ich erinnere mich an die Worte, welche einst unser Novizenmeister zu uns sprach: Ein jeder Mensch hat einen Izaak, den er Gott zum Opfer bringen muß. Mein Izaak ist meine Philosophie; Gott verlangt, daß ich sie ihm zum Opfer bringe; ich bringe sie ihm zum Opfer. Wahrlich schöne, die edle und fromme Gesinnung seines Herzens klar bezeichnende, eines treuen Sohnes der katholischen Kirche würdige Worte! Diese Thatsache wurde mir schon damals aus verlässlichster Quelle bekannt, und ich glaubte sie zur Ehre des Mannes, welcher groß im Irrthume, aber noch größer im Gehorsame war, hier mittheilen zu sollen. Merkwürdig, nach 35 Jahren erinnert sich Günther noch einiger, gelegentlich gesprochener Worte seines gewesenen Novizenmeisters, und sie sind für ihn im wichtigsten Momente seines Lebens die zweifellose Richtschnur eines höchst folgenreichen Willensentschlusses und der

Antrieb zu einem schwierigen Akte opferwilligen Gehorsames. Günther hat seine Unterwerfung in einem Schreiben an den heiligen Vater Pius IX. unterm 10. Februar 1857 kundgegeben, welches als der adequate Ausdruck seiner tief religiösen Gesinnung und seiner aufrichtigsten Ergebenheit an das Oberhaupt der Kirche dem Papste die vollste Befriedigung und Freude verschaffte; denn Pius IX. selbst spricht sich darüber in seinem Breve an den Fürstbischof in Breslau vom 30. März 1857 also aus: „Obsequentissimas Antonii Günther literas die 10. elapsi mensis Februarii scriptas legimus, quibus is amplissimis verbis, et summa cum sui nominis laude semel, iterumque professus est, nihil sibi potius esse quam supremæ Nostræ et hujus Apostolicæ Sedis auctoritati semper obtemperare, et idcirco se humillime subicere commemorato Decreto de suis operibus promulgato“. In Folge dieser Unterwerfung wurden sonach dem vom 8. Jänner 1857 datirten Dekrete, durch welches Günther's Schriften verworfen und verbotthen wurden, folgende Worte beigefügt: Auctor, datis litteris ad Pium IX. sub die 10. Febr. 1857 ingenue, religiose, ac laudabiliter se subiecit. Diese Worte sind von Bedeutung; sonst, wenn ein Schriftsteller sich der Beurtheilung seines Werkes unterworfen hat, heißt es einfach: Auctor laudabiliter se subiecit, oder mit dem Beisatze: et opus reprobat. Ein viel größeres, wohlverdientes Lob wird über Günther durch drei Worte ingenue, religiose et laudabiliter, ausgesprochen.

Wüchten diesem leuchtenden Beispiele des kirchlichen Gehorsames in unseren Tagen jene Priester und Theologen folgen, welche in ihrer Widerspänstigkeit gegen die unfehlbare Lehrautorität der Kirche vom katholischen Glauben abgefallen sind und nach ihrer Einbildung eine Kirche konstruiren wollen, wo jeder glauben kann, was er will. Freilich ist die unumgänglich notwendige Bedingung des kirchlichen Gehorsames eine gründliche Herzensdemuth. Abbé Laménais soll schon zur Zeit, wo er noch ganz orthodox schrieb, während seines letzten Aufenthaltes in Rom, die Zähne über einander beißend und seine zusammenge-

drückten Hände auf sein Herz pressend, einem Gefährten zugerufen haben: „Ich spüre hier innen einen bösen Geist, der mich eines Tages in's Verderben ziehen wird“. Dieser Tag kam bald. Es war der Dämon des Stolzes und unbefriedigten Ehrgeizes.¹⁾ Dieser Dämon hat ihn zum Falle gebracht, dieser Dämon hat ihn auch gehindert, sich vom Falle ernstlich wieder zu erheben.

Die Vernunft und der moderne Protestantismus.

(Nach Brownson's Quarterly Review. 1853.)

Von P. Rektor **A. Kobler**, S. J.

I.

Es ist gewiß sonderbar, daß viele von denen, welche sich für den aufgeklärteren Theil der Menschheit halten, die großen Hauptfragen: woher wir gekommen, warum wir auf dieser Welt sind und wohin wir gehen, immer noch als ungelöst, wenn nicht geradezu als unlösbar betrachten. Und doch muß der Mensch sich zuerst diese Fragen beantworten, wenn er als ein vernünftiges Wesen und nicht wie das vernunftlose Thier im Walde leben und sterben will. Kann man aber wohl annehmen, daß die Menschheit nun sechs Jahrtausende oder mehr, wie Einige uns gern bereden möchten, ohne eine Lösung dieser Fragen durchlebt hat? Ist es wahr, daß wir über unsern Ursprung und unsere Bestimmung noch immer im Dunkeln sind, daß wir auf die Welt gesetzt sind mit Nacht hinter uns, Nacht vor uns, Nacht über uns und um uns und in uns? Wenn nicht, wie es auch nicht möglich ist, woher kommt es denn, daß so viele von denen, welche außer der Kirche stehen, voll der Zweifel und Aengsten sind, daß sie fühlen, wie Alles schwankt und aus den Fugen geht, und daß sie in der Bitterkeit ihres Herzens und aus dem Abgrund ihrer Verzweiflung an die ganze Natur, an Himmel und

¹⁾ Card. Wiseman: Erinnerungen an die vier letzten Päpste S. 287. Schaffhausen 1858.

Erde, an die Lebenden und Verstorbenen, ja, wie Einige gethan, selbst an die Hölle sich wenden, um das Geheimniß ihres Ursprungs und ihrer Bestimmung zu erfahren, und das Endziel ihres Daseins sich zeigen zu lassen?

Man braucht nicht weit zu gehen, die Ursache dieser Erscheinung zu finden: sie liegt nahe und klar vor Augen, wenn man dieselben nur öffnen will. Man hat den Priestern des Allerhöchsten und den von Gott gesetzten Hirten seines Volkes Männer vorgezogen, welche jene, die ihnen folgten, von Gott abgewendet und in die Irre geleitet haben, und so ist es gekommen, daß man die Wahrheit, welche Gott zur Belehrung und zum Troste der Menschheit geoffenbart, aus den Augen verloren hat. Die sogenannten Reformatoren und deren Nachfolger „im Dienste des Wortes“ haben den Menschen ihr Wort statt Gottes Wort, Spreu statt des Weizens, einen nichtigen und verstümmelten Schatten statt des Körpers gegeben. Dadurch, daß sie in Sachen der Religion, also bezüglich des Verhältnisses des Menschen zu Gott, jede Autorität abgeworfen, und an deren Stelle ihr sogenanntes Privaturtheil gesetzt haben, welches nothwendigerweise nie endende Streitigkeiten, unzählige Sekten, Uneinigkeit und Widerspruch im Gefolge haben mußte, haben sie, was klar und gewiß war in dem Worte Gottes, dunkel und zweifelhaft gemacht, und die Religion in ein brodelndes Chaos sich widerstreitender Elemente, die hehre Wissenschaft der Theologie aber in ein sinnloses Rauderwälsch, und Frömmigkeit in eine Schande verkehrt. Die völlige Unfähigkeit dieser sogenannten Lehrer des reinen Evangeliums, über einen einzigen positiven Lehrpunkt sich gegenseitig zu verständigen, ihre stets sich ändernde und unzusammenhängende Sprache, ihre sektirerische Wuth und Bigotterie, ihre wüthenden Streitigkeiten, ihre anmaßenden Ansprüche, ihr vorgeblicher Glaube und doch offener Zweifel, ihre inneren Erleuchtungen, deren sie sich rühmten, bei aller unlängbaren und oft bejammernswerthen Unwissenheit, haben Leute von nüchternem, praktischen Sinn, die aber keine anderen Lehrer mehr kannten noch kennen, mit

Ekel erfüllt, in ihre Herzen den Samen allgemeiner Zweifelsucht gesäet und sie dahin gebracht, daß sie zuletzt jede Religion für einen Betrug und jeden Anspruch auf eine göttliche Offenbarung für eine Lächerlichkeit und Abgeschmacktheit ansehen. So haben diese Irrlehrer den Geist derer, die ihnen folgten, verfinstert, deren Herzen verkehrt, sie aus Gottes hohem Gnadenhimmel vertrieben, sie der Schätze beraubt, welche sie vom himmlischen Vater empfangen, und sie mit Wunden bedeckt halbtodt auf der Straße liegen lassen, wie die Räuber den Mann auf dem Wege von Jerusalem nach Jericho.

Damit wollen wir nicht sagen, daß die „Reformatoren“ von Anbeginn die Absicht gehabt, den traurigen Zustand der Dinge herbeizuführen, dem sie sowohl als ihre Anhänger zum Opfer gefallen. Der Mensch will selten, wenn je, ein Uebel um des Uebels willen; er will es wegen des Guten, das er dadurch zu erreichen hofft. Eva ließ sich nicht von der Schlange verführen, um Sünde und Tod in die Welt zu bringen; sie glaubte, daß dadurch ihr selbst und ihrer Nachkommenschaft die Augen geöffnet, daß die Menschen wie Gott werden, d. h. wie Gott das Gute und Böse erkennen würden, ohne genöthigt zu sein, es durch das Gesetz oder das Gebot eines Obern kennen zu lernen. Nichts desto weniger folgten Sünde und Tod ihrem Ungehorsam und wurden das traurige Erbe ihrer Nachkommenschaft. „Es gibt einen Weg, der dem Menschen gerecht scheint, dessen Ausgang aber zum Tode führt“. (Sprichw. XIV. 12.) Man kann annehmen, daß die ersten „Reformatoren“ nicht Unheil stiften wollten um des Unheils willen; sie mögen in der That geglaubt haben, daß ihr Auftreten nicht gegen die christliche Glaubens- und Sittenlehre sich richte, ja sogar, daß dasselbe vernünftig und nothwendig sei, um unsere heilige Religion in ihrer Reinheit und Unversehrtheit, in ihrer Freiheit und Kraft zu erhalten; dennoch sind sie verantwortlich für die unseligen Folgen jenes ungesetzlichen Schrittes. Sie wußten, daß sie gegen die gesetzliche Autorität nach eigenem Privaturtheil handelten; sie wurden ausdrücklich gewarnt vor

dem Widerrechtlichen ihrer That und deren unvermeidlichen Folgen, die sie auch mit gewöhnlicher Klugheit hätten voraussehen können. Die Gründe, die sie vorzubringen genöthigt waren, um ihre Schilberhebung und ihren Abfall von der Kirche und deren Lehre zu rechtfertigen, sind zuletzt genau dieselben, welche Voltaire vorbringt gegen die göttliche Offenbarung, oder Holbach gegen das Dasein eines Gottes; während die Gründe, womit sie ihr Prinzip der Privatautorität vertheidigten und vertheidigen mußten, wenn sie es überhaupt vertheidigen wollten, genau die nämlichen sind, womit die Rationalisten zu beweisen suchen, daß die Vernunft allein hinreiche, und die Transcendentalisten darzutun sich bemühen, daß die menschliche Natur sich selber genüge, um alle Wahrheit zu erkennen und alle Tugend zu üben.

Wir geben zu, daß auch Protestanten mehrere gute und gelehrte Werke gegen den Unglauben und zur Vertheidigung der Religion geschrieben haben; allein in diesen Werken haben sie nur katholische Prinzipien und Beweise in Anwendung gebracht, die eben ihre Kraft nur haben, wenn sich Katholiken ihrer bedienen, in den Händen von Protestanten aber von geringem praktischen Werthe sind, weil sie durch die Stellung des Nichtkatholiken außer der Kirche und durch andere Prinzipien und Beweise, deren er sich zu seiner eigenen Vertheidigung bedienen muß, praktisch geleugnet und widerlegt werden. Thaten sprechen lauter als Worte. Der Rebellenhäuptling, in Waffen gegen seinen rechtmäßigen Oberherrn, kann nicht mit großem Erfolg von Unterwürfigkeit predigen; sein praktischer Ungehorsam neutralisirt seinen spekulativen Gehorsam, ja er thut noch mehr, als das. Die praktische Verwerfung der katholischen Religion von Seite der protestantischen Gelehrten trägt nothwendigerweise mehr bei zur Verbreitung des Unglaubens und der Zügellosigkeit, als irgend welche katholische Prinzipien, die sie vorbringen mögen, im Stande sind, jener verhängnißvollen Ausbreitung entgegenzuwirken.

Es ist gewiß und in einer Erfahrung von drei Jahrhunderten begründet, daß das Christenthum nur auf katholischem

Boden vertheidigt werden kann, und jeder Versuch einer Vertheidigung desselben von irgend einem anderen Standpunkte aus hat noch immer fehlgeschlagen. Philosophen haben es auf philosophische Prinzipien zu gründen versucht und es damit nur zu einem philosophischen Systeme herabgewürdigt. Das gleiche Resultat erzielten die Rationalisten, als sie es mit der Vernunft allein vertheidigen wollten. Die Sozialisten und Männer des Fortschrittes versuchen die christliche Religion auf Humanitätsprinzipien zurückzuführen und kommen damit nur auf ein Humanitätssystem hinaus, das nichts mehr und nichts weniger ist, als Egoismus, Sozialismus, Pantheismus oder Atheismus, je nach dem Standpunkte, von welchem aus es betrachtet wird. Eine Religion, die aus einer übernatürlichen Quelle fließt und die Bestimmung hat, normgebend und autoritativ für den Menschen zu sein, kann nicht von einem Standpunkt aus vertheidiget werden, auf welchem man keine andere Autorität kennt, als die vom Menschen selbst ausgeht. Was dem Menschen unterworfen ist und unter der Kontrolle seiner Vernunft und seines Willens steht, ist nicht normgebend für ihn; es empfängt Gesetze von ihm, statt ihm Gesetze zu geben. Sobald daher ein Protestant das Christenthum vertheidigt und zwar nicht als ein philosophisches, rationalistisches oder sozialistisches System, sondern als eine Religion, die der Vernunft wie dem Willen des Menschen vorschreibt, und der er in Gedanken, Worten und Werken zu gehorchen hat, so muß er das Prinzip der Autorität anerkennen und vertheidigen. Dies liegt in der Natur der Sache. Als Protestant aber muß er entweder dieses Prinzip leugnen, oder seine eigene Verdammung aussprechen; denn als Protestant ist er genöthigt, nicht gegen diese oder jene Autorität, sondern gegen die Autorität überhaupt zu protestiren. Wenn er die Kirche verwirft, so verwirft er nicht so fast, was sie lehrt, sondern vielmehr ihre Autorität, zu lehren. Viele Protestanten haben gegen die katholischen Lehren gar nichts einzuwenden, wenn sie nur dieselben aus andern denn aus katholischen Gründen glauben dürfen.

Es gibt Männer gerade in unseren Tagen, welche die römisch-katholische Kirche verwerfen und dennoch sich rühmen, „die ganze römische Lehre“ zu glauben. Alle Protestanten, welche überhaupt noch etwas glauben, oder ein Glaubensbekenntniß haben, bekennen Dogmen, die ebenso schwer begreiflich sind, als irgend ein katholisches Geheimniß. Gar manche Protestanten ereifern sich sogar für eine Kirche und noch dazu für eine katholische Kirche und finden sie ganz vernünftig, so lange sie nur eine Abstraktion, eine Idee ist, und keine Autorität über das persönliche Urtheil oder über den individuellen Glauben in Anspruch nimmt oder ausüben kann. Wenn protestantische Prediger und Gelehrte gewisse Lehren und Uebungen der katholischen Kirche verwerfen, so geschieht es hauptsächlich, um die Autorität dieser Kirche zu zerstören, nicht weil sie überzeugt sind, daß sich gegen diese Lehren und Uebungen an sich selbst so gar Vieles einwenden lasse. Es ist also klar, daß die Protestanten als solche die Autorität, mit Einem Worte, eine autoritative Religion verwerfen müssen; und doch muß das Christenthum eine autoritative Religion sein, wenn es überhaupt eine Religion sein soll. Ebenso klar ist dann, daß Protestanten, wenn immer sie das Christenthum vertheidigen und irgend triftige Gründe zu dessen Rechtfertigung vorbringen wollen, den protestantischen Boden verlassen und auf den Boden der Autorität sich stellen müssen. Wenn wir die Vertheidigungen prüfen, die sie geschrieben, jene nämlich, die wirklich etwas zur Sache Gehöriges enthalten, so werden wir finden, daß sie durchaus so gethan.

Allein solche Vertheidigungsschriften für das Christenthum haben keinen Werth, weil ihre Verfasser praktisch und selbst theoretisch, wenn sie dann wieder den Protestantismus vertheidigen, die Haltbarkeit des Prinzipes leugnen, worauf sie sich stützen und dem sie alle Kraft ihrer Beweise entlehnen. Eben darum haben aber auch die Protestanten ungeachtet der trefflichen und gelehrten Werke, welche sie zur Vertheidigung des Christenthums geschrieben, auch nicht einen Augenblick den Fortschritt zum Un-

glauben und zur Unsittlichkeit innerhalb des Protestantismus aufhalten können. Man sucht vergebens den Schüler zurückzuhalten, daß er nicht die Lehre seines Meisters bis zu ihren letzten Konsequenzen verfolge. Keine Form des Protestantismus war im Stande, sich auch nur etwas längere Zeit unverändert zu erhalten. Die von den sogenannten Reformatoren gegen Rom aufgestellten Prinzipien entwickelten sich rasch, selbst während die Reformatoren noch am Leben waren. Luther sowohl als Calvin wurden im Laufe der Bewegung weiter fortgetrieben, als sie Anfangs zu gehen gedachten, und sahen sich mehr als einmal genöthigt, ihre Ansichten zu modifiziren. Luther hatte am Ende seines Lebens noch gegen jene zu kämpfen, welche seine Grundsätze zu einem logisch richtigen Extreme entwickelten, vor welchem er selbst zurückschrack. Daher ist auch der Protestant mit seinen Beweisen gegen den Unglauben immer in einer höchst traurigen und nachtheiligen Stellung. Der Ungläubige kann ihm stets erwidern: „Wenn du glaubst, was du gegen mich vorbringst, warum bist du Protestant? Warum handelst du nicht nach diesen Grundsätzen und kehrst zur Kirche zurück? Wenn du glaubst, daß der Grund, warum du dich von der Kirche trennst, ein haltbarer ist, warum wirfst du es mir vor, daß ich auf demselben weiter baue? Wenn das Privaturtheil eine Autorität ist für dich, warum nicht auch für mich? Wenn du auf seine Autorität hin dich mit Recht von der katholischen Kirche trennen kannst, warum sollte ich mich nicht auf dieselbe Autorität hin mit Recht von dir trennen können? Wenn dein Prinzip haltbar ist für dich, so ist es auch haltbar für mich, und kein Prinzip ist haltbar, das nicht ohne Irrthum bis zu seinen letzten Konsequenzen verfolgt werden kann. Sind die logischen Konsequenzen falsch, so ist auch das Prinzip unhaltbar“. Auf diese Einrede läßt sich nichts erwidern. Ein Protestant hat noch nie eine gründliche Antwort darauf gegeben und kann sie auch nimmer geben.

Allein, nicht nur, daß die Protestanten keine gründliche Vertheidigung des Christenthums auf eigenem Boden geliefert, sie

haben auch dadurch, daß sie katholische Prinzipien und Beweise geborgt und schlecht angewendet, den Katholiken selbst die Vertheidigung der Religion schwieriger gemacht, als sie sonst gewesen wäre. Das Unheil, welches sie durch ihre Schriften gegen die Katholiken anrichten, ist gering im Vergleich zu dem, das sie durch ihre Werke zur Vertheidigung des Christenthums stiften: sie sind weit gefährlicher als Freunde, denn als Feinde. Der einfältigste Geist weiß sich gewöhnlich gegen den Satan zu schützen, wenn dieser ihm ohne Maske, in seiner wahren Gestalt erscheint; drohende Gefahr für ihn ist nur dann, wenn der Böse, verkleidet in einen Engel des Lichtes, zu ihm kommt. Beweise für das Christenthum von Seite protestantischer Gelehrter und Prediger sind unter den Protestanten selbst schon zum Spotte geworden. Die meisten Protestanten fühlen, daß dieselben, auf protestantische Prinzipien gestützt, nutzlos sind; sie sehen, daß sie von ihrem Standpunkt aus nichts beweisen. Warum? möchte man fragen. Warum sollen die nämlichen Prinzipien und Beweise offenbar nichts sagen, wenn sie von Protestanten vorgebracht werden, während sie, wenn von Katholiken vorgebracht, für überzeugend gehalten werden sollen? Nicht Alle sehen sogleich den Grund hievon ein, und da die Protestanten schon von vornherein ein mächtiges Vorurtheil gegen die Katholiken hegen und es sich einmal in den Kopf gesetzt haben, daß die katholische Kirche falsch ist, so betrachten sie die Prinzipien und Beweise, welche protestantische Gelehrte und Prediger von den Katholiken entlehnen, für nichts sagend, weil sie leicht einsehen, daß dieselben eben so gut für die katholische Kirche, als für die Religion selbst gelten. Wenn sie für Protestanten irgend etwas beweisen, so beweisen sie zu viel. Daher kommt das Vorurtheil der Protestanten gegen diese Beweise, und darum sprechen sie ihnen auch den gebührenden Werth ab, wenn die Katholiken sich derselben bedienen. Weil man sie zu verwerfen pflegt, wenn sie von protestantischen Predigern und Gelehrten vorgebracht werden, verwirft man sie auch, wenn Katholiken sie vorbringen. „Unsere

Prediger, sagen die Protestanten, haben uns das Alles schon gesagt; gebt uns neue Gründe, neue Beweise, die sie noch nicht angeführt haben“. Das aber ist nicht immer so leicht; denn die Beweise, welche sie vorgebracht, sind zunächst bei der Hand und von der Art, daß man sie sehr leicht würdigen und verstehen kann. Die Beweise aber, die sie nicht vorgebracht haben, liegen tiefer, fordern eine gründlichere Untersuchung und eine Geduld im Forschen und eine Gewandtheit in bündiger und strenger Logik, wie man sie nur von wenigen Menschen erwarten kann. Die protestantischen Gelehrten und Prediger haben von den Katholiken die bequemsten Beweise entlehnt und sie dadurch in einer gewissen Beziehung für die Katholiken unbrauchbar gemacht.

Ferner haben die protestantischen Gelehrten und Prediger alle christliche Erfahrung in Zweifel und Mißtrauen gehüllt und einer Berufung auf dieselbe fast allen Werth genommen. Umsonst reden die Katholiken zu den Ungläubigen, wie nothwendig ihnen die Religion sei, wie sie nichts sind ohne dieselbe; umsonst sprechen sie ihnen von dem Frieden und der unaussprechlichen Ruhe des gläubigen Christen, von den Tröstungen, die sie selber erfahren werden, wenn sie glauben, von der Freude und Zufriedenheit, die ihr Leben krönen soll. Haben nicht protestantische Prediger ihnen das Nämliche gesagt und versprochen, ohne daß es eingetroffen ist? Die erwähnte Erfahrung der Katholiken aller Zeiten und aller Nationen, welche nach jedem Prinzip moralischer Gewißheit einigen Werth haben sollte, erzeugt bei diesen Ungläubigen nur ein ungläubiges Lächeln oder Mitleiden mit der Schwachheit der Katholiken. „Sagen nicht die Protestanten das Nämliche? Warum sollen wir euch mehr glauben, als ihnen? Wir wissen, daß uns jene hintergehen und betrügen; und sollen wir von euch Besseres erwarten?“ Die Menschen haben den protestantischen Predigern getraut und sich getäuscht gefunden, und nun wollen sie Niemandem mehr trauen, nicht einmal Gott dem Allmächtigen selbst. Diese Prediger haben so viele falsche Münze in Umlauf

gesetzt, daß die Protestanten nicht einmal mehr glauben wollen, daß noch echte Münze in Umlauf sei.

Gewiß haben die ersten Anhänger der sogenannten Reformatoren sich dieselben nicht als Führer genommen, um allen religiösen Glauben zu verlieren, um wieder in die Nacht und das Sittenverderbniß des Heidenthums zurückversezt zu werden, um nur auf diese materielle Welt beschränkt zu sein und an allen überirdischen Gütern zu verzweifeln. Ebenso gewiß ist es auch, daß nicht dieß es war, was die sogenannten Reformatoren versprochen haben. Sie sagten im Gegentheil, daß die Kirche ihre erste Liebe verloren, daß sie ihrem himmlischen Bräutigam untreu geworden, daß sie voll innerer Verderbtheit und Fäulniß sei und daß man sie nicht anrühren könne, ohne davon beschmutzt zu werden. Sie nannten diese Kirche Babylon und beschworen die Gläubigen bei ihrer Liebe zur Wahrheit und Reinheit des Evangeliums, sie zu verlassen und nicht mehr von dem Wein ihrer Unlauterkeit zu trinken, oder an ihren Zaubereien Theil zu nehmen. Sie versprachen ihren Anhängern, daß sie das reine Christenthum wieder hergestellt haben sollten, eine reformirte Kirche, wieder aufgebaut nach dem ursprünglichen Plane, zu der nichts Unheiliges, nichts Unreines Zutritt haben soll, worin das reine Wort Gottes gepredigt, die reinen Sakungen des Tempels Gottes bewahrt und beobachtet werden würden. Sie versprachen, daß das Werk des Herrn wieder aufgenommen, sein Bund mit den Menschen so zu sagen wieder erneuert werden sollte. Das wiederhergestellte Evangelium sollte dann freien Lauf haben und verherrlicht werden; die Völker der Erde sollten bekehrt, die Gläubigen selbst wieder eines Herzens und eines Sinnes werden, voll der Liebe und des Friedens, und überreich an Glauben und an guten Werken als dessen Früchten. Das ist's, was die sogenannten Reformatoren versprochen, was ihre Anhänger erwartet haben und warum sie ihnen gefolgt sind. Haben nun die Männer des 16. Jahrhunderts und die Diener des Wortes ihr Versprechen gehalten, haben ihre Anhänger bekommen, was jene ihnen versprochen?

Volle drei Jahrhunderte haben die protestantischen Prediger Zeit gehabt, ihr Versprechen zu erfüllen, volle drei Jahrhunderte haben sie den Versuch gemacht, eine lange Zeit fürwahr und hinreichend zum Gelingen eines Werkes, wenn dieses anders möglich ist. Nun, wo stehen jetzt die Protestanten? Wie viel haben sie erreicht von dem, was man ihnen versprochen und was sie selbst erwartet haben? Man hat ihnen eine reine, heilige, evangelische Kirche versprochen; wo ist sie? Welche von den hundert und hundert sich abzukennenden Sekten ist diese Kirche? Man hat ihnen das reine, unverfälschte Wort versprochen, den wahren, heiligen Glauben, wie er einst den Heiligen überliefert worden; welche von den hundert und hundert sich widersprechenden Glaubensformeln enthält diesen Glauben? Sind die Protestanten einig über die Sakramente und die rechte Auspendung derselben? Haben sie Frieden und Einheit gefunden? Haben sie die nöthigen Heilmittel gegen die Versuchungen und haben sie die nothwendigen Beförderungsmittel zur Tugend? Diese Fragen müssen den Protestanten wie bitterer Hohn klingen. Sie wissen es und fühlen es tief, daß es nicht so ist. Sie haben nichts erhalten von allem dem, was man ihnen versprochen hat. Sie haben ihr Geld hingegeben für etwas, was nicht den Hunger stillt, und gearbeitet für etwas, was sie nicht befriedigen kann. Sie haben den Theil des väterlichen Erbes, den sie mit sich genommen, als sie das Vaterhaus verließen und in ein fremdes Land zogen und dort sich ansiedelten, längst bereits vergeudet. Ihr Glaube ist dahin und nicht einmal eine Philosophie ist ihnen geblieben; ihre Hoffnung hat fehlgeschlagen; ihre Liebe ist matte und wässerige Philantropie geworden und ihr Eifer für Gott ist in dem Eifer für die Welt aufgegangen. Sie haben keine Einheit mehr; ihre Lehren ändern sich mit jedem einzelnen Prediger, und wenn sie diese Lehren auch dem Wortlaut nach bekennen, so finden sich kaum zwei, welche dieselben im nämlichen Sinne verstehen; ihr Kopf ist verwirrt, ihr Herz traurig, ihre Leidenschaften toben und lassen sich nicht bändigen; sie wissen nicht mehr, was sie glauben,

was sie thun sollen. So ist ihr Vertrauen belohnt, so das ihnen gemachte Versprechen gehalten worden!

Es läßt sich auch die Sache nicht leugnen. Man schaue nur hin auf den klassischen Boden der Reformation, wo Luther einst seine Neuerungen donnerte und Melancthon mit milderem Sinn sie glättete und vertheidigte. Wo ist das reine Evangelium? Es ist aufgegangen im Alles verschlingenden Rationalismus, Transscendentalismus und Humanismus, — in diesen gottlosen Systemen, welche für den nüchternen Verstand noch empörender sind, als der ehemalige französische Philosophismus. Man schaue hin nach Genf, wo Farel predigte und Calvin seine Gesetze gab. Erkennt man wohl noch das versprochene reine Wort Gottes in dem Deismus, der kaum mehr die Taufe kennt und den man von Calvin's eigener Kanzel predigt, obwohl ihn selbst ein Rousseau mit Verachtung zurückgewiesen hätte? Man sehe hin auf Holland, Dänemark, Schweden, Norwegen, Schottland, England, überall ist der Protestantismus im Sinken begriffen und sinkt immer tiefer in den bodenlosen Abgrund des Nichts. Und in den Vereinigten Staaten, wo der Protestantismus die vollste Freiheit genießt, sich zu entwickeln und Großes zu schaffen, wo findet man das reine Evangelium? In Boston, diesem amerikanischen Genf, einst das Paradies der protestantischen Prediger, wo ist die reformirte Kirche? Cambridge, einst der Stolz der Protestanten, ist zum Nihilismus übergegangen, und Andover, errichtet, um jenen Abfall zu sühnen, folgt ihm auf dem Fuße nach. Jeden Tag tauchen neue Reformatoren auf, die mit wüthendem Geschrei, kühner Sprache und heftiger Geberde ihre Vorgänger beschuldigen, weit das Ziel verfehlt zu haben. Die Avantgarde von gestern ist heute schon Arrieregarde. Kaum ist etwas Neues verkündet, ist es schon wieder veraltet; Geburt und Greisenalter, die Wiege und das Grab sind nicht mehr von einander getrennt. Jeden Augenblick findet der Protestant den Boden unter seinen Füßen weichen und sieht sich genöthigt, um sein Leben zu retten, auf einen andern Boden überzuspringen, der nächstens wieder

nachgibt. Er hat keinen festen, sicheren Standort, keinen festen Wohnsitz, keinen Fleck Erde, den er sein nennen könnte: er hat keine Heimat, keinen Herd. Seitdem die Protestanten auf das Wort ihrer Reformatoren hin die Kirche Gottes verlassen und seiner Braut die Liebe gekündigt haben, sind sie, wie „der ewige Jude“, verurtheilt gewesen, herumzuirren ohne Rast und Ruhe, und zu leben, nicht um des Lebens Segen, sondern um des Lebens Fluch zu ernten. (Fortsetzung folgt).

Die Lehre von der Mitwirkung zum Bösen. (Cooperatio.)

Von Prof. Dr. **Aug. Rohling** in Prag.

Wohl die schwierigste Materie der praktischen Moral bildet die Lehre von der Cooperation. Wenn man die zahlreichen Fälle, welche die Casuisten vorlegen, einer nähern Prüfung unterzieht, so macht sich angesichts der vielen kontrastirenden Ansichten vor allem der Gedanke geltend, daß die bekannten allgemeinen Grundsätze, welche Niemand bestreitet, einer prinzipiellen Weiterentwicklung im Einzelnen bedürfen möchten, ehe man hoffen könne, konkrete Vorkommnisse des Lebens sicher und leicht zu beurtheilen. Zwar sind die Erscheinungen, welche die tägliche Erfahrung zu Tage fördert, so mannigfaltig und bunt gestaltet, daß es stets einer achtsamen und genauen Erwägung bedarf, den wirklichen Thatbestand nach seinen bedeutsamen Momenten richtig zu erfassen und den für ihn geltenden Grundsätzen unterzuordnen; ohne Frage aber dürfte sich dieses Geschäft mit erheblich geringerer Schwierigkeit erledigen, wenn die auf dem ganzen Gebiet der Cooperation maßgebenden Prinzipien bis in ihre letzten Konsequenzen, nach allen Seiten entwickelt klar und übersichtlich vorgelegt würden. Von diesem Gesichtspunkt aus möchte ich mir erlauben, die folgende Darstellung den geehrten Lesern zur Prüfung zu unterbreiten.

Die Mitwirkung zum Bösen des Nächsten ist ihrem wesentlichsten Begriffe nach Theilnahme an der Sünde Anderer. Die

übliche Definition derselben als eines concursus ad peccatum alterius principaliter agentis ermangelt der nöthigen Allgemeinheit, da offenbar, wenn A einen Diebstahl befiehlt und B ihn ausführt, C dem Exekutor Rathschläge gibt, und D etwa beim Einsteigen die Leiter hält, alle einander zum Bösen cooperiren. Die Folge dieser beschränkenden Definition ist unausbleibliche Inkonsequenz, weshalb denn Moralisten wie Konings n. 304 über die Unerlaubtheit einer formellen Cooperation z. B. durch jussio verhandeln, obgleich derselbe Verf. n. 302 den principaliter agens, wie ein solcher doch gewiß der jubens ist, nicht als Cooperator ansehen wollte. Wirft man ein, daß nach unserer Begriffsbestimmung einer „Theilnahme an der Sünde Anderer“ das scandalum auch zur Cooperation gehöre, so dürfte man erwiedern, daß wissenschaftlich in der That nichts im Wege steht, es dahin zu rechnen, da es wirklich eine solche Theilnahme ist und je nach der Art, wie es zu Stande kommt, unter die Rubrik formeller oder materieller Cooperation gehört; sämtliche Fälle, welche das scandalum ergibt, finden ihren Platz unter diesen beiden Titeln, wie sich unten an Beispielen zeigen wird, und lediglich die meines Erachtens irrige Meinung, das scandalum nach seinem Begriff, seiner Eintheilung und pastorellen Behandlung leichter entwickeln zu können, wenn es gesondert vorgenommen würde, dürfte die Ursache gewesen sein, es in herkömmlicher Weise losgetrennt von dem organischen Ganzen der Cooperation zu betrachten, eine Methode, deren Inkonsequenz sofortpraktisch wieder zu Tage tritt, indem man nicht selten consilia und mandata prava als scandalum und dann wieder als cooperationes aufführt.

Die ganze Lehre von der Erlaubtheit oder Unzulässigkeit einer Mitwirkung zum Bösen dürfte sich nun in die Worte fassen lassen, daß formelle Cooperation stets unerlaubt, materielle stets erlaubt ist. Aber die Begriffe formell und materiell werden von den Autoren sehr verschieden gebraucht, und so bedarf es denn einer nähern Erklärung. Formell oder stets unerlaubt nennen wir eine Cooperation, welche entweder ihrer Natur nach zum Bösen dient

(ein actus intrinsece, ex fine operis malus) oder an sich zwar gut resp. indifferent, aber ex intentione operantis böse ist, indem sie in der Absicht geleistet wird, zur Sünde zu helfen, dieselbe zu ermöglichen oder zu befördern. Es versteht sich von selbst, daß eine Mitwirkung durch an sich unerlaubte Handlungen sowie eine solche durch an sich zwar erlaubte, aber in schlechter Absicht prästirte Akte, kurz formelle Cooperation, stets Sünde ist; eine objektiv noch so tadellose Leistung in gedachter Absicht zu unternehmen, heißt eben das Böse billigen, direkt die Sünde wollen.

Umgekehrt aber muß die Theilnahme an fremden Sünden durch an sich gute oder wenigstens indifferente Akte als stets erlaubt bezeichnet werden, wenn sie physisch oder moralisch nicht vermieden werden kann, weil man zu etwas Unmöglichem nie verpflichtet ist: eben hierin sehen wir den Begriff und das Wesen der materiellen Cooperation. Die Schwierigkeiten beginnen aber, wenn man fragt, was intrinsece böse sei und was moralisch unmöglich sei. Wir haben daher die formelle und materielle Cooperation vornehmlich in Bezug auf diese beiden Stücke zu erörtern.

1. Die formelle Cooperation.

1. Was ist an sich böse? Es ist leicht, darauf allgemein zu antworten: Alles, was ex fine operis Sünde ist. Aber damit ist wenig gedient. Die möglichen derartigen Widersprüche gegen ein natürliches, göttliches oder menschliches Gesetz sind so zahlreich und verschieden, daß eine klassifizierte Betrachtung derselben abgesehen von der ehrbaren Langeweile, die sie erzeugen dürfte, in Rücksicht auf die traurig erfinderische Gabe des alten Adam für stets neue Formen des Bösen schwerlich auf Vollständigkeit Anspruch machen könnte. Indes sind wir in der glücklichen Lage, in den meisten Fällen das seiner Natur nach Verwerfliche oder Indifferente sofort als solches zu erkennen. Die Fälle, welche eine besondere Erwägung empfehlen, dürften sich auf folgende beschränken.

2. Daß es niemals erlaubt sein kann, durch Befehl, Rath,

No. carissim

Einladung, Bitten, Schmeichelei Jemanden zu etwas anzuregen, was er ohne Sünde nicht leisten kann, leuchtet ein. Daß man folglich einen Priester oder Richter nicht bitten darf, etwas Pflichtwidriges zu thun, ist klar, mag auch feststehen, daß dieselben zu dem Unrecht bereit oder schon entschlossen wären; ebenso unstatthaft wäre es, dem schon entschlossenen Sünder die gute Gelegenheit zum Bösen anzuzeigen, da solche Anzeige unverkennbar *ex fine operis* nur zum Schlechten dienen würde. Daß die Person, an welche die Einladung, Bitte u. s. w. zum Bösen ergeht, bereits geneigt, ja völlig entschlossen ist, kann nicht entschuldigen, weil der Bösewicht offenbar kein Privileg hat vor Andern, Schlechtes zu thun; wäre für ihn das Verkehrte nicht verkehrt, so wäre die Einladung desselben zu solchem freilich erlaubt.

Das alles unterliegt nun wohl keiner Schwierigkeit. Es knüpfen sich daran aber mehrere Fragen. Die erste, ob man ein *minus malum* zur Verhütung eines größern rathen dürfe, können wir als allbekannt übergehen. Beachtung verdient aber die andere, ob man Jemanden einladen dürfe, etwas zu leisten, was er ohne Sünde nicht leisten **wird**. Ein Diener weiß z. B., daß eine verworfene Person, welche er zu seinem Herrn laden soll, für sündhafte Dinge bestimmt ist. Es wäre *intrinsece malum*, wollte der Diener die Person mit Angabe des bösen Werkes, zu welchem sie verlangt ist und erscheinen wird, herrufen. Denn die Botschaft, sie möge kommen für jenen Zweck, ist unverkennbar eine Einladung zur Sünde selbst. Den Knecht könnte es auch nicht entschuldigen, wenn er mit wahrem Abscheu, aber unter Angabe jener Absicht die Bestellung machte; denn er ladet immerhin durch die Mittheilung des Zweckes zum Verbrechen ein. Indifferent hingegen wäre die Bestellung, die Person möge zu seinem Herrn kommen, ohne Angabe des Zweckes weder in Zeichen, Mienen, noch in Worten oder sonstwie; denn die Einladung zu Jemanden zu kommen, ist *ex fine operis* nicht böse, da ein Gang zum Nebenmenschen, auch zu einem Bösewicht, ohne Sünde seiner Natur nach möglich ist. Sobald der Akt in solcher Weise indifferent ge-

worden, steht auch seine Erlaubtheit außer Frage, wenn derselbe physisch oder moralisch nicht zu umgehen ist; die Ursachen, welche eine solche Unmöglichkeit begründen, werden unten zur Sprache kommen.

In sich böse wäre es, die Lösung eines Zaubers zu begehren, wenn der Zauberer ihn nur durch einen neuen Akt des Aberglaubens zu lösen wüßte; wäre demselben aber auch ein natürliches Mittel der Lösung bekannt, so wäre es indifferent, ihn um Beseitigung des Uebels anzugehen, weil man etwas begehren würde, was ohne Sünde gewährt werden kann, wenn der Betreffende nur will; die Gewißheit, er werde das natürliche Mittel nicht anwenden, berechtigt aber, trotz der sicher erfolgenden Sünde die indifferente Bitte zu stellen, wenn man sonst keinen Ausweg hat. In St. Louis kam vor Kurzem der Fall vor, daß einem Weber der Aufzug von unsichtbarer Hand stets durchschnitten wurde; die Exorcismen brachten Hilfe für einige Tage, dann begann die Noth von neuem, bis der Pfarrer des Unglücklichen wie zufällig in Görres' Mystik die Bemerkung las, daß häufig gewisse Medien den Exorcismus nach kurzer Zeit wieder zu paralyßiren pflegten. Es stellte sich heraus, daß ein verrufenes Weib der Nachbarschaft den Leuten einen kupfernen Kessel geschenkt hatte; der Pfarrer rieth, den Kessel in den Mississippi zu werfen, und die Verfolgung hörte auf. Es wäre, unsere Regel angewandt, dem Geschädigten erlaubt gewesen, das Weib um Bezeichnung eines etwaigen Mediums oder um Aufhebung des Leidens durch Fortschaffung eines solchen Mediums zu bitten; es hätte ja die Bitte ohne Sünde erfüllt werden können.

3. Nach denselben Grundsätzen ist es indifferent, den Eid eines Menschen zu begehren, der sicher falsch schwören wird, aber die Wahrheit sagen kann; erlaubt ist dieser indifferente Akt, wenn man ihn moralisch nicht umgehen kann, ein Fall, in welchem ein Richter seines Amtes wegen, ein Privater zur Abwehr erheblichen Schadens sein würde. Wenn aber ein Berliner Gründer etliche Eckensteher heranholt, um sich beschwören zu lassen irgend etwas

diesen Lumpen Unbekanntes, so ist ein solcher Akt in sich böse, weil der Gründer verlangt, was der Andere ohne Sünde gar nicht leisten kann. Auch darf man einen Eid von solchen nicht begehren, die bloß mittelbar, durch Belehrung oder Dokumente, die Wahrheit kennen und nur diese beschwören würden; denn der Eid ist ein Zeugniß auf Grund eigener unmittelbarer Wahrnehmung, so daß man in casu das Verlangen stellen würde, zu beglaubigen, selbst wahrgenommen zu haben, was man nicht wahrnahm, sondern bloß indirekt, durch Andere kennt.

4. Nicht selten begegnet in Hospitälern der Fall, daß akatholische Kranke den Beistand ihres Ministers wünschen. Es wäre natürlich in sich böse, wollten katholische Wärter den Prediger mit Angabe des Zweckes zu dem Kranken rufen, eine solche Einladung wäre *ex fine operis* eine Einladung zur Blasphemie. Gleichwohl wäre die indifferente Bestellung, Jemand im Hospital wünsche den Herrn zu sehen, nur erlaubt, wenn es wenigstens moralisch unmöglich wäre, sie zu unterlassen. Eine solche Unmöglichkeit läge vor, wenn Schwierigkeiten entständen, welche das katholische Interesse in große Gefahr brächten, wie es in protestantischen, vielleicht auch in liberalen katholischen Staaten leicht zutrifft, wenn der minister acatholicus gesetzlich anerkannt ist. Hätte aber der Kranke eine Person seiner Konfession um sich, so würde in solchen Staaten der katholische Wärter auch jene indifferente Einladung nicht machen dürfen, da ja gar keine Nothwendigkeit vorläge; er hätte auf ein etwaiges Begehren einfach zu erwiedern, daß er mit dem Minister keinerlei Verbindung habe; hinwieder könnte er die Citation durch den Konfessionsgenossen des Kranken nicht hindern, ohne der katholischen Sache zu schaden, er müßte sie geschehen lassen: *passive se habeat!* Ebenso wenig auch dürfte ein Katholik einen minister acath. zur Vornahme von Cultakten in seinem Hause zulassen, in welchem er das Recht hat, einzulassen, wen er will; auch jene indifferente Citation wäre in diesem Falle unstatthaft, sofern nicht erheblicher Nachtheil dem Hausbesitzer drohte. Die Entscheidung des S. Congr.

Inquis. vom 15. März 1848 (von Scavini mitgetheilt), „non licere advocare falsae religionis ministrum, sed passive se habeant“ ist nicht univiersell, sondern gilt nur für den ihr vorgelegten Fall, da es heißt: iidem Eminent. et Reverend. Domini dixerunt: iuxta exposita non licere, et addiderunt: passive se habeant“; aus dem Exposé geht aber nicht hervor, unter welchen konkreten lokalen Verhältnissen der Casus sich ergeben hat.

Aus dem Gesagten ist zugleich deutlich, daß ein Arzt dem akatholischen Kranken nicht sagen darf, es sei Zeit, die Diener seiner Religion zu rufen; daß er angeben darf, der Kranke sei in Gefahr, versteht sich von selbst.

Ebenso ist es unerlaubt, den minister acath. zur Besorgung des Leichenbegängnisses akatholischer Verstorbener zu laden; Katholiken können aber ihren nichtkatholischen Angehörigen die Angelegenheit überlassen, obgleich sie vorhersehen, daß jene den Prediger holen, denn es läßt sich eben nichts anderes machen und die Bitte an diese Verwandten, die Leiche zu besorgen, ist ja indifferent.

Als Nachtrag zu dem erwähnten, in Hospitälern häufigen Casus möge noch erzählt sein, wie irgendwo in einem liberalen katholischen Staate der beigeholte Prediger die Ungelehrtheit besaß, von den Krankenschwestern Hostien zu begehren, damit er sein sogenanntes Abendmahl bereite; die Schwester antwortete gut, sie habe keine (sc. pro te): zu solcher Mitwirkung war sie durch nichts benöthigt und daher auch nicht befugt, Oblaten zu bringen. Dann griff der Prediger einen Semmel vom Teller eines nahen Kranken; aber ein Hund kam daher gelaufen und schnappte den Bissen fort. Darüber ganz verblüfft, erhob der „Mann Gottes“ seine Stimme, um vor der ganzen Versammlung eine Rede zu reden; aber das Nönnchen hatte die Geistesgegenwart, ihm zu bedeuten, daß er zu keiner Predigt berechtigt sei.

5. An die besprochenen Fälle reihen sich jene über die Mitwirkung zu akatholischen Bauten und Kirchendiensten. In sich böse wäre es ohne Zweifel, akatholische Tempel zu bauen mit

öffentlichem Aergerniß oder zum Zeichen der Billigung des falschen Glaubens; außer diesen Fällen aber wäre es indifferent, weil ein solches Gebäude auch zu erlaubten Zwecken benutzbar ist, eine Auffassung, die offenbar die innere Evidenz für sich hat. So verkehrt es wäre, etwas herzurichten, was nur einen schlechten Gebrauch haben kann, so indifferent ist, wenn der Gebrauch ein guter und ein schlechter sein kann, je nachdem die Gebrauchen- den wollen. Daraus ergibt sich mit Nothwendigkeit, daß die bei *Henric* (13, 36) angeführte Entscheidung der Congr. S. Inquis. von 1626 und 1669, wonach es Katholiken verboten wäre, operam navare aedificandis, instaurandis verrendisque templis, quae falsi numinibus aut auctoribus falsarum sectarum sint dicata aut eorumdem purgandis parietibus et pavimentis, mundandis altaribus, aperiendis claudendisque foribus, in Bezug auf einen besondern Fall, nicht allgemein muß erlassen sein; denn die betreffenden Akte sind ihrer Natur nach indifferent und müssen daher, wenn Ursachen vorliegen, die eine moralische Nothwendigkeit begründeten, erlaubt sein; wäre aber, wie es in casu wohl gelegen haben möchte, derlei zum Ausdruck der Billigung der falschen Religion verlangt und eine Leistung des Verlangten selbst unter Protest gegen solche Absicht nicht geeignet, ein öffentliches Aergerniß zu verhüten, so würde freilich eher der Tod zu wählen sein, als daß man willfahren könnte. Man ersieht aus diesem und dem oben mitgetheilten Fall, daß die Autoren bei Anführung römischer Entscheidungen durchweg größere Genauigkeit anwenden dürften und eine Sammlung von derlei Aussprüchen, welche den ganzen konkreten Sachverhalt darlegt, gegenüber den unbrauchbaren Citaten, die nachgerade mit einer fast erschreckenden Superflotation auf- treten, gar sehr am Platze sein möchte. Es ist bekannt, daß die Casuisten die Erbauung oder Restauration von häretischen Tempeln als indifferent erklären und den katholischen Arbeitern deshalb die Mitwirkung, um des Geldverdienstes nicht zu entbehren, erlauben.

Wie soll es die Indifferenz des Aktes alteriren, ob das

fragliche Gebäude, welches an sich ja, wie dies faktisch durch manche alte Basilica des heidnischen Rom illustirt wird, zu katholischen Cultakten wie zu falschen verwendbar ist, von dem Häretiker oder dem Heiden bezogen wird? Etwas anderes freilich wäre es, für den Heidentempel ein Idol herzurichten; dies wäre nie gestattet, weßhalb die Christen in Anam 1873 (vgl. katholische Miss. August 1874), bei Todesstrafe zu Geldbeiträgen für einen Heidentempel **und** ein Gözenbild aufgefordert, mit Recht den Tod vorzogen. Aber, ließe sich hier wieder fragen, ist denn der Geldbeitrag in casu beziehungsweise bloß des Tempels indifferent und somit, wenn es moralisch unmöglich ist, ihn abzulehnen (z. B. ob periculum mortis und sonst wichtiger Ursache), erlaubt? Allerdings; denn das, wozu beigetragen wird, hat der Natur der Sache nach nicht nothwendig einen bloß schlechten Gebrauch; es ist, den Fall des Aergernisses oder der Billigung der Unwahrheit immer ausgenommen, indifferent. So versteht man, daß in protestantischen Gegenden katholische Geschäftsleute, welche ohne großen Nachtheil für den Handel sich einer Beisteuer zu einem häretischen Kirchenbau durchaus nicht entziehen können, einer Sünde nicht beschuldigt werden dürfen, wenn sie durch eine geeignete Bemerkung einer Billigung der Sekte oder dem Bekenntniß des Indifferentismus vorbeugen und diese Bemerkung zugleich ein etwaiges öffentliches Aergerniß wirklich beseitigt. Würde böswillig diese Beisteuer als ein Zeichen der Verachtung des wahren Glaubens gefordert und großer Schaden oder gar Lebensgefahr der Weigerung folgen, so könnte der Katholik freilich nicht willfahren, es sei denn, er gebe unter Protest gegen die gemachte Insinuation und beseitigte zugleich dadurch die Gefahr des Aergernisses. Man hat auch gefragt, ob Katholiken den bekannten englischen Ritualisten, den holländischen Jansenisten oder den Januszchristen priesterliche Paramente verkaufen dürften. Die Ritualisten haben natürlich keine gültige Ordination, ihr Mesßritus ist somit Gözendienst. Daher entscheiden Einige nach den obigen Auseinandersetzungen, es sei in Bezug auf diese ein solcher Ver-

kauf in sich verwerflich, für Jansenisten oder Januschristen aber indifferent. Ich kann dem aus den angeführten Gründen nicht beistimmen; es ist indifferent in allen genannten Fällen, weil diese Paramente auch zum wahren Cult gebraucht werden können und es lediglich Schuld jener Käufer ist, daß sie dieselben mißbrauchen; eine gravis ratio, Verlust erheblichen Gewinnes, muß daher diese Mitwirkung von Sünde entschuldigen. Dasselbe ist zu sagen auf die Frage, ob man Orgeln, Kanzeln, Kelche, Kommuniontische für Häretiker herrichten und verkaufen dürfe. Kenrick entscheidet ferner, daß jene nicht sündigen, „qui pecuniam operamve conferunt in levamen pauperum, aegrotorum, pupillolum in aedibus, quae a protestantibus reguntur; sed curandum ne in fidei vergat detrimentum, sectarum iniquo studio ad Catholicos, qui in iis aedibus admittuntur (wie im deutschen Hospital zu London von Bunsen), pervertendos“: diese cura würde wohl so erfüllt werden, daß man die Gabe mit der Erklärung reichte, für das leibliche Wohl der Armen zu geben und bezüglich etwa zugelassener Katholiken zu fordern, daß sie in religiosis unbehelligt blieben und im Nothfall der priesterlichen Hilfe nicht entbehren würden. Unstatthaft in allen Fällen wären offenbar aber Geldbeiträge für die Bibelgesellschaften oder akatholische Missionen. Gingegen indifferent würde es sein, Akatholiken ein Haus zu vermiethen, Brod, Wein u. s. w. zu verkaufen, obgleich jene das alles zum Kultus verwenden; aber schwerlich würde in katholischen Gegenden wie Tirol ein genügender Grund vorliegen, der den Katholiken derlei moralisch nothwendig machen könnte. So entscheidet auch St. Alphons, es sei indifferent, Brod, Lämmer u. dgl. an Juden, Negern oder Heiden zu verkaufen, weil diese Dinge eben auch einen erlaubten Gebrauch zulassen. Hinwieder in sich böse wäre es, zu läuten für eine häretische Predigt, weil dies ex fine operis eine Einladung zur Blasphemie sein würde. Ebenso ist es in sich verwerflich, zu singen, die Orgel oder andere Instrumente zu spielen bei häretischen Gottesdiensten; denn diese Akte sind ihrer Natur nach in casu eine Lobpreisung der

Rezerai: wenn also irgendwo die Studenten eines katholischen Seminars in eine protestantische Kirche geschickt wurden, um die Trauung eines im Orte angesehenen Katholiken mit Liebern zu begleiten, so war dies eine verbotene *communicatio in sacris*, ein Gesang *ex fine operis* zur Verherrlichung eines gottwidrigen Kultaktes; wenn ein katholischer Kaplan irgendwo bei der feierlichen Einweihung einer Synagoge aus haarer „Toleranz“ mit andern Honoratioren des Ortes assistirte, so war das *ex fine operis* eine sündhafte Assistenz, die mit einer Geleitung einer katholischen Leiche als Privatmann gar keine Deckung hat, weil letzteres nach bestehender Auffassung rein bürgerlichen Charakter hat, also indifferent erscheint und deßhalb ob *rationabilem causam* geschehen mag.

6. Wir kommen zu den Büchern und Drucksachen. Ich halte es für unzweifelhaft in sich böse, Bücher oder Blätter, welche obscön (nicht zu verwechseln mit anatomischen und physiologischen Darstellungen), häretisch oder irreligiös sind oder offenbar und durchweg, wie die entschiedene Masse unserer liberalen Zeitungen, dem katholischen Glauben entgegenwirken, zu schreiben, zu drucken, zu setzen, deren Druck zu leiten, die Druckbogen zu corrigiren und die einmal vorhandenen Werke solcher Art unterschiedslos Allen zu verkaufen oder öffentlich für jeden Kommenden aufzulegen. Obgleich Laymann es nicht für absolut in sich verwerflich halten möchte, eine häretische Sache zu setzen, so muß ich doch widersprechen und die Häresie, das Obscöne und anderen Unrath gleichmäßig, wie eben gesagt, beurtheilen, weil alles dieses nur dem Bösen dient, die Herrichtung desselben sohin *ex fine operis* schlecht ist, ebenso wohl, als nach allgemeiner Ueberzeugung die Herrichtung jener Teufelsinstrumente, welche *ad impediendam generationem* dienen, nie erlaubt sein kann, weil sie eben einen lediglich schlechten Gebrauch zulassen. Es mag sein, daß mancher Philister *bona fide* seine antichristliche Zeitung liest und auflegt, weil er nicht ahnt und aus Dummheit nicht begreift, wie ihm und Andern tropfenweise ein süßes Gift zugeführt wird.

Nach seiner Ansicht über die Indifferenz des Aktes gestattet Laymann, daß ein Sezer anti-religiöser Stücke auf kurze Zeit bis zum Auffinden erlaubter Arbeit, sein Werk fortsetzen könne, wenn er innerlich vor schlechter Intention sich hütete; denn auf kurze Zeit könne eine moralische Nothwendigkeit für ihn bestehen, da es möglich sei, daß er des Unterhaltes vor der Hand entbehren müßte. Aber ich läugne den Obersatz von der Indifferenz des Aktes und finde überdies, daß von den Casuisten, welche seine Meinung zitiren, Niemand entschieden beifallen will, ein klares Zeichen, daß man den berühmten Mann zwar respektirt, aber die innere Evidenz seiner Ansicht doch nicht einsieht. Sporer kommt in seinem Traktat de coop. einmal zu dem Ausspruch, Arbeiter, welche (wie in englischen Fabriken derlei nicht selten ist) für Indien Gözenbilder machen, ebenso auf kurze Zeit zu entschuldigen wie Laymann jenen Sezer; für jene Idole könnte aber noch eher die Indifferenz des Werkes an sich behauptet werden, da diese Statuen ja auch in christlichen Ländern als Ornamente von Straßen und öffentlichen Plätzen dienen könnten, so daß man sagen dürfte, die Herrichtung dieser Idole, ob sie auch de facto zur Idololatrie verwendet werden, leistet nichts, was seiner Natur nach dazu dienen müßte. Indes ein häretisches Werk, welchen Gebrauch kann es haben, als nur einen schlechten? Daß es gelegentlich einem katholischen Gelehrten zur erlaubten Lektüre dient, weil er es widerlegen wird, entschuldigt die Anfertigung desselben ebensowenig als die Verbreitung eines Irrthums dem Einen erlaubt sein könnte, weil Andere sind, welche dagegen wirken.

7. Es mögen nun jene Fälle folgen, welche Manche als scandalum behandeln. Es heißt hier z. B., daß für gewöhnlich einer schweren Sünde auch gegen die Nächstenliebe schuldig zu halten sind, welche die Gewohnheit haben, in Gegenwart von Personen jeglicher Art zu lästern, schlechte Lieder und Gedichte zu verfassen und zu verbreiten oder öffentlich zu singen, zweideutige oder offen unsittliche Reden zu führen, schlechte Schriften

unterschiedslos allen verkaufen oder leihen, verderbliche Lehren in Schulen vortragen, der Tugend und dem Glauben widersprechende Schauspiele verfassen oder darstellen, gefährliche Bälle arrangiren, schändliche Bilder oder Statuen verfertigen, in den Schaufenstern höchst anstößig dressirte und gepuzte Weibsbüsten zur Anpreisung der Toilettenkunst des Hauses exponiren, sowie Eltern, qui filiabus permittunt conversationes in locis abditis cum amasiis u. s. w. Gewiß ist gegen diese Resolutionen nichts zu erinnern. Aber sämtliche Akte sind unstatthafte Kooperationen zur Sünde Anderer und wie jede derartige Kooperation doppelt sündhaft: einmal als Verletzung der betreffenden Tugend, welcher die Sache ihrer Natur nach widerstreitet, und dann gegen die Nächstenliebe, indem man Ursache ist, daß Andern mindestens die nächste Gefahr zur Sünde erwächst. Warum also die Sachen auseinander reißen, statt sie mitsammen zu erörtern? Die üblichen allgemeinen Erklärungen über Anergerniß wären an dieser Stelle ja leicht einzuschieben und pastorelle Bemerkungen, daß man Anergernisse je nach ihrer Art in verschiedener Weise zu beseitigen habe (wirksame consilia z. B., indem man sie nach Kräften unwirksam machen, Befehle oder Irrthümer, indem man sie widerrufen müsse), ließen sich dergleichen ohne Störung anfügen.

8. Die vorgelegten Klassen von Handlungen dürften alles enthalten, was in Bezug auf den Begriff des an sich Bösen einer nähern Betrachtung bedöthigt. Nur eine Klasse von kooperativen Akten bedarf noch einer speziellen Erörterung, weil sie von manchen Autoren irrthümlisch gefaßt wird, ich meine die Mitwirkung in unmittelbarer Weise. Die unmittelbare Kooperation gilt Vielen (cit. v. St. Alph. 4, 571 Th. M.) wie ehemals so noch heute als eine intrinsece mala. Und doch ist dies irrig. Gesezt, es handle sich um eine Mitwirkung zum Diebstahl durch folgende Akte: fores effringere, incendere domum, pecora e stabulo abiicere. Es ist wohl deutlich, daß diese Akte eine unmittelbare Theilnahme bezeichnen; der hl. Alphons nimmt auch fal-

sas claves fabricare l. c. als unmittelbare Beihilfe, aber richtiger dürfte dies eine mittelbare heißen. Sind nun aber Beihilfen durch jene unmittelbaren Akte in sich böse, daß nicht einmal metus mortis entschuldigen könnte? Offenbar nicht. Denn Cajus dürfte sonst des Titius Haus auch mit dessen Erlaubniß nie zerstören, dessen Vieh nie aus dem Stalle holen, ja sein eigenes Besizthum nicht antasten, seine eigenen Thüren nie zerbrechen. Denn was in sich böse ist, bleibt es unter allen Umständen, weil der finis operis seine Natur stets beibehält. Jene Ansicht führt also zum Absurden, sie ist nach dem Ausdruck des hl. Alphons ein Wahnsinn. Die Vernichtung fremden Eigenthums ist demnach an sich indifferent, weil sie consentiente wie invito domino geschehen kann; eine Beihilfe durch solchen Akt zum Diebstahl ist daher ebenfalls indifferent, weil der Fall eintreten kann, daß der Eigenthümer zustimmen muß, und es handelt sich folglich praktisch bloß darum, wann dieser Consens zu statuiren sei. Busenbaum 3, 68; Lessius 2, 16. 59 u. A. sagen richtig, in casu magni nocumenti sei diese Mitwirkung erlaubt; wir werden im folgenden Hefte sehen, wie groß dieses eigene nocumentum sein muß, dem man durch eine Cooperation der genannten Art vorbeugen kann. (Fortsetzung folgt).

Die religiösen Zeitirrhümer und das vaticanische Concil.

Eine religiös-philosophisch-dogmatische Abhandlung von Prof. Dr. Sprinzl.

(Fortsetzung.¹)

2. Die Längnung der Offenbarung und das vaticanische Concil.

Mit der Gotteslängnung ist eo ipso auch die Längnung der Offenbarung verbunden. Die Offenbarung ist ja, soll anders deren richtiger Begriff gehörig zu Ehren kommen, eine bestimmte unmittelbare Einwirkung Gottes auf die Welt und den Menschen

¹) Jahrgang 1876.

zum Behufe der Förderung des religiösen Zweckes und darum kann auch dort von einer wahren Offenbarung die Rede nicht sein, wo die Existenz des persönlichen Gottes entweder überhaupt oder doch in seiner Beziehung zur erschaffenen Welt mehr oder weniger in Frage gestellt wird. In diesem Sinne tritt denn auch das vaticanische Konzil 1. bereits im ersten Kapitel der Konstitution „de fide catholica“ so zu sagen indirekt der Läugnung der Offenbarung entgegen, indem dasselbe da, wie wir bereits gesehen haben, die verschiedenen Formen der Gottesläugnung entschieden zurückweist.

Und in der That, der Atheismus, welcher geradezu die Existenz Gottes negirt oder doch in Zweifel zieht, kann von einer Offenbarung Gottes an die Menschheit nichts wissen wollen, indem ihm Gott überhaupt als ein bloßes leeres Phantom, als eine reine Einbildung gilt. Ebenso vermag der Materialismus, für den außer der Materie nichts existirt, eine Offenbarung nicht zu fassen, da es für ihn weder einen sich offenbarenden göttlichen Geist gibt noch einen menschlichen Geist, der die ihm zu Theil gewordene Offenbarung aufnehmen und verwerthen könnte. Der Pantheismus aber, welcher Gott und Welt identifizirt, hat gar keinen Raum für eine besondere Thätigkeit Gottes in der Welt, in der er sich ohnehin mit Naturnothwendigkeit in bestimmter Weise ausgestaltet. Und der Deismus kann um so weniger ein Verständniß für ein besonderes und unmittelbares Einwirken Gottes auf Welt und Menschen haben, wenn er nicht einmal das mehr allgemeine und mittelbare Walten der göttlichen Vorsehung versteht. Alle diese involviren daher auch naturnothwendig die Läugnung der Offenbarung, in welcher Hinsicht sie unter dem Namen „Naturalismus“ zusammengefaßt werden und theils als „pantheistischer“ theils als „deistischer“ Naturalismus auferstehen. Und so verurtheilt denn also das Vaticanum mit seinem ersten Kapitel der Konstitution „de fide catholica“ diesen doppelten Naturalismus und tritt dasselbe bereits da für die Interessen der wahren Offenbarung ein.

2. Sodann bezieht sich jedoch dasselbe Vaticanum geradezu direkt und unmittelbar auf die Offenbarungsfrage und zwar im zweiten Kapitel der besagten dogmatischen Konstitution, welches „De revelatione“ überschrieben ist. Vor allem wird nämlich da im ersten Abschnitte als die Lehre der Kirche konstatiert, daß Gott, der Anfang und das Ende aller Dinge, durch das natürliche Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen sicher erkannt werden könne; ¹⁾ und der diesem ersten Abschnitte entsprechende erste Kanon dieses Kapitels belegt mit dem Anathem denjenigen, welcher behauptet, der eine und wahre Gott, unser Schöpfer und Herr, vermöge nicht durch das, was gemacht worden ist, mittelst des natürlichen Lichtes der menschlichen Vernunft sicher erkannt zu werden. ²⁾ Zwar handelt es sich hier eben nicht um die Längnung der Offenbarung, die vielmehr entschieden aufrecht erhalten werden will, ja vielfach noch übertrieben wird. Aber auf dem eingenommenen Standpunkte, wo man der Offenbarung keine sichere natürliche Gotteserkenntniß vorausgehen läßt, kann man auch für die Offenbarung keinen Halt finden; dieselbe schwebt so zu sagen völlig in der Luft, sie kann sich dem Menschen keineswegs in einer der vernünftigen Natur entsprechenden Weise erkennbar machen, sondern müßte sich ihm rein mechanisch aufdrängen; von einer wissenschaftlichen Bewährung der Offenbarung vor dem Forum der Vernunft wäre da gar keine Rede, welche Vernunft vielmehr selbst erst aus der Offenbarung und auf Grund derselben zu einer bestimmten Gewißheit seiner Erkenntniß gelangen sollte. Und darum hat man da auch jedweder wahren Offenbarung das

¹⁾ Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse; invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur.

²⁾ Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse, a. s.

Grab gegraben. Denn eine Offenbarung, für welche der Mensch gar nicht fähig ist, ist ein Unding und sie hat von vorneherein alles Recht auf Anerkennung von Seite des Menschen verloren, wenn sich derselbe von ihrer Grundlage, auf der sie beruht, gar keine vernünftige Erkenntniß zu verschaffen vermag. Wenn auch nicht direct und unmittelbar, so läugnet man da doch indirect und mittelbar die Offenbarung und muß darum mit Recht ein derartiges Verfahren unter der „Läugnung der Offenbarung“ einregistriert werden, sowie das Vaticanum ganz mit demselben Recht in seinem 2. Kapitel „De revelatione“ der dogmatischen Constitution „De fide catholica“ eben dieses irrige Gebaren in's Auge gefaßt hat. Sehen wir nunmehr, wie sich daselbe im Einzelnen geltend machte und demnach die besagte Läugnung der Offenbarung in bestimmter Weise zu Tage trat.

Wir wollen aber hier nicht näher eingehen auf jene Richtungen, welche die Offenbarung in entschieden übertriebener Weise fassen und mit Hilfe dieser Uebertreibung für die Offenbarung jenen Halt zu gewinnen suchen, welchen sie in der vernünftigen Natur des Menschen nicht zu finden vermögen, indem sie diese dem Menschen seit der Sünde mehr oder weniger direct und bestimmt absprechen. Wir meinen die verschiedenen pseudomythischen, ultrasupranaturalistischen, gnostischen und theosophischen Verirrungen, wie sie namentlich seit der Pseudoreformation des 16. Jahrhunderts sich breit machten. Obgleich nämlich dieselben trotz ihres überspannten Offenbarungsbegriffes praktisch und faktisch auf die Läugnung der Offenbarung hinauskommen, der sie eben im Menschen keinen Halt zu geben vermögen und die sie darum eo ipso um allen Werth bringen, so treten sie doch zu offen und entschieden dem katholischen Offenbarungsbegriffe entgegen, als daß es noch einer näheren Charakterisirung bedürfte, um sie als Irrthümer zu erkennen. Auch hat das Vaticanum dieselben weniger in's Auge gefaßt, welche mit ihrer Auffassung der Offenbarung mehr einer vergangenen Be-

riode der Rebergergeschichte angehören. Wir gehen daher gleich zu jenen Richtungen über, welche im Princip den katholischen Offenbarungsbegriff festhalten, denselben jedoch nicht zu Ehren bringen, indem sie der Offenbarung die vernünftige Grundlage in der Menschennatur entziehen.

Da verweisen wir denn vor Allem auf Lamennais, der die allgemeine Vernunft, den *sensus communis*, d. i. die allgemeine Uebereinstimmung für das allein sichere Criterium der Wahrheit erklärte, während die Vernunft des Einzelnen, das von dem einzelnen Menschen auf Grund bestimmter Principien gefällte Urtheil zu nichts taugte. Ist aber im Princip die Vernunft des Einzelnen zur Erkenntniß der Wahrheit vollends ohnmächtig, dann resultirt aus der Summe dieser Nullen, und wäre diese Summe auch noch so groß, keine größere Gewißheit, so daß es der Mensch von vorneherein zu gar keiner sicheren Erkenntniß bringen kann und demnach eben auch da der entsprechende Anknüpfungspunkt für eine Offenbarung fehlt. Das ist nun, wie gesagt, Längnung der Offenbarung, und sowie bereits Gregor XVI. in seiner Encyclica vom 24. Juni 1834 den Irrthum des Lamennais direkt und ausdrücklich verurtheilte, so bezieht sich indirect und tacite auf denselben Irrthum auch das Vaticanum in unserem besagten Abschnitte. Das Gleiche gilt von Hermes, wenn das Breve Gregor's XVI. vom 26. Sept. 1835 vor Allem an demselben rügt, daß er auf der Basis des positiven Zweifels seine theologischen Untersuchungen anstelle; denn derjenige, welcher von vorneherein alles und jedes bezweifelt und keine bestimmten sicheren Erkenntnißprincipe annimmt, der bringt es zu gar keiner sichern Erkenntniß, wie denn auch dem Hermes die Beweise für das Dasein Gottes keine sichere Gewißheit bieten, was das Breve ebenfalls tadelnd hervorhebt. Und B a u t a i n widerrief im Princip denselben Irrthum und damit die gleiche Längnung der Offenbarung, wenn er am 8. September 1840 die ihm vorgelegten Thesen unterschrieb, von denen die erste geradezu geltend macht, eine Beweisführung aus der Vernunft vermöge das Dasein Gottes

mit Gewißheit zu beweisen, während die anderen Thesen unter Anderm eine vernünftige Beweisführung der Offenbarung und ihrer Grundlagen in Schutz nehmen. Aber ganz besonders hat das Vaticanum an besagter Stelle direkt denjenigen Irrthum im Auge, welcher in neuerer Zeit unter dem Namen „Traditiona-
lismus“ eine bedeutende Rolle spielte, dem wir daher auch mehr Aufmerksamkeit schenken müssen.

Der Traditionalismus geht von dem Grundsätze aus, daß der Mensch nur mittelst der Sprache und des durch sie bedingten Unterrichtes zur Entwicklung seiner Vernunft oder zum wirklichen Erkennen gelangen könne. Durch den Unterricht würden zugleich die Ideen mitgetheilt, welche die Sprache aus der Tradition und mittelst derselben aus der Offenbarung schöpfe, in welcher Offenbarung Gott der Menschheit zugleich mit der Sprache die allgemeinen Ideen gegeben haben soll, welche durch die Tradition in der Gesellschaft erhalten und dem Einzelnen durch die Sprache übermitteln würden; nur dasjenige aber stamme aus der Offenbarung, was traditionelles Gemeingut der Menschen geworden, und sei eben die allgemeine Uebereinstimmung der Menschen die alleinige Quelle der Wahrheit. Dabei werden entweder alle, auch die empirischen Begriffe durch die Sprache überliefert, wie Bonald behauptete, oder nur die religiös-sittlichen, wie Bonnetty will, oder nur die concreten übersinnlichen Begriffe und die Urtheile, wodurch erst eine eigentliche Erkenntniß zu Stande komme, wohingegen die unbestimmten religiös-sittlichen Begriffe sich auch durch Abstraction gewinnen lassen, welche letztere Anschauung Ventura vertrat.

Mag man nun dem schrofferen oder dem milderen Traditionalismus huldigen, so erkennt man jedenfalls keine natürliche Gotteserkenntniß auf Grund einer Vernunftdemonstration an; die Gotteserkenntniß resultire vielmehr schlechterdings nur auf dem Wege der Tradition, welche die Offenbarung übermittle. In diesem Sinne wird aber die Gotteserkenntniß von vorneherein auf die Offenbarung gebaut, ohne daß der-

selben in der vernünftigen Menschennatur eine entsprechende Grundlage gegeben wurde, wodurch die Offenbarung um so mehr in die Luft gesetzt wird, als auch die allgemeine Uebereinstimmung der Menschen, durch welche man zur Kenntniß der aus der Offenbarung stammenden Traditionen gelangen sollte, an und für sich ohne die Zurückbeziehung auf die vernünftige Menschennatur gar kein genügendes und sicheres Criterium für die Erkenntniß der Wahrheit abzugeben vermag. Und darum liegt hier gleichfalls eine Längnung der Offenbarung vor, so sehr man sie anscheinend erhebt, und darum trifft mit Recht das Vaticanum mit dem besagten Abschnitte des zweiten Kapitels ganz besonders den Traditionalismus. Zwar handelt es sich hier nicht um das Factum oder die Art und Weise, in welcher die einzelnen Menschen zur Gotteserkenntniß gelangen, ob sie nämlich Gott erkennen aus der natürlichen Verkündigung Gottes von Seite der Geschöpfe, und nicht vielmehr aus der ihnen vorgelegten geoffenbarten Lehre. Um was es sich da fragt und was das Vaticanum erklärte, ist die Macht der Vernunft, daß nämlich der Mensch, der Vernunftgebrauch vorausgesetzt, aus der objektiven Verkündigung Gottes durch die Geschöpfe Gott selbst sicher erkennen könne; darüber jedoch, was erfordert werde, daß der Mensch zum genügenden Vernunftgebrauche gelange, ob nämlich kein Unterricht, oder irgend ein Unterricht und was für einer nothwendig sei, hat das Vaticanum keine Erklärung abgegeben. Aber eben die besagte Macht der Vernunft läugnet der Traditionalismus u. zw. nicht bloß in der Weise, daß er sich den Vernunftgebrauch des ersten Menschen durch eine Einwirkung von Seite Gottes und in diesem Sinne durch eine gewisse Offenbarung Gottes vermittelt denkt sondern daß die Vernunft überhaupt, auch wie sie bereits zu ihrem Gebrauche gelangt ist, in sich selbst keinen entsprechenden Anhaltspunkt für eine auf dem Wege einer vernünftigen Weltbetrachtung sich vollziehende Gotteserkenntniß besitze; die Gotterkenntniß wird ihm vielmehr le-

diglich ohne entsprechenden Anhaltspunkt in der Natur des zum Vernunftgebrauche gelangten Menschengeistes auf dem Wege der aus der Offenbarung stammenden Traditionen gewonnen, und darum entzieht er der Offenbarung den vernünftigen Halt, und verläugnet sie indirekt. Das Gleiche geschieht aber nicht, wenn man den Menschen durch den Unterricht zum entsprechenden Vernunftgebrauch gelangen läßt und in diesem Sinne behauptet, es sei auf den Geist des ersten Menschen eine gewisse mittelbare oder unmittelbare Einwirkung des göttlichen Geistes nothwendig gewesen, und sei fort und fort die Einwirkung eines bereits entwickelten Menschengeistes auf einen noch nicht entwickelten mittelst der Sprache und des Unterrichts nothwendig; denn da handelt es sich nur um die Erlangung des Vernunftgebrauches und kann es dabei recht gut bestehen, daß die bereits durch die Einwirkung eines anderen Geistes geweckte Vernunft die Macht besitze, auf dem Wege der vernünftigen Weltbetrachtung zur Gotteserkenntniß zu gelangen. Nur derjenige, welcher behauptete, die nothwendige Bedingung zur genügenden Entwicklung des Vernunftgebrauches sei nicht was immer für eine Tradition und Unterricht, sondern namentlich die überlieferte Offenbarung über die Existenz Gottes, der würde wahrhaftig auch behaupten, die menschliche Vernunft sei so beschaffen, daß sie nicht zur Kenntniß Gottes gelangen könne durch das, was gemacht ist, wenn auch eben dieselbe Erkenntniß, nachdem sie einmal aus der überlieferten Offenbarung zu derselben gelangt ist, hinterher die Vernunft bestätigen und Gott wiedererkennen könne durch das, was gemacht ist. Es fehlte eben da von vorneherein für die Offenbarung die vernünftige Grundlage, wie wenn man geradezu die erste Kenntniß Gottes und des Uebersinnlichen einzig und allein aus dem übernatürlichen Glauben stammen läßt, was manche Vertreter des Traditionalismus oder von mit diesem verwandten Irrthümern, wie Baintain, offen aussprachen. Wie aber schon früher in gewissen Artikeln des Nikolaus de

Ultracuria und in den von Pius IX. censurirten traditionalistischen Thesen diese Irrthümer ihre Verwerfung gefunden haben, so hat sie, wie gesagt, das Vaticanum auf's Neue in's Auge gefaßt, und indem es gleich an erster Stelle des zweiten Kapitels „De revelatione“ die natürliche Gotteserkenntniß in Schutz nimmt, diese indirekte Längnung der Offenbarung abgewiesen, als welche wir sie hier zu registriren hatten.¹⁾ Aber gehen wir nunmehr weiter und sehen wir zu, wie das Vaticanum im zweiten Kapitel der Constitution „De fide catholica“ weiterhin direkt für die Offenbarung eintritt und diejenigen entschieden zurückweist, welche mehr oder weniger bestimmt und entschieden die Längnung der Offenbarung auf ihre Fahne geschrieben haben.

3. Gleich im ersten Abschnitte des zweiten Kapitels wird ausgesprochen, daß es außer der natürlichen Gotteserkenntniß auch eine übernatürliche gebe, insofern es nämlich der Weisheit und Güte Gottes gefallen habe, auf einem andern u. zw. übernatürlichen Wege sich selbst und die ewigen Rathschlüsse seines Willens dem Menschengeschlechte zu offenbaren, nach den Worten des Apostels: *Bielsfach und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern durch die Propheten gesprochen, zuletzt in diesen Tagen zu uns durch den Sohn.*²⁾ Es entspricht diesem Theile des ersten Abschnittes der zweite Canon des zweiten Kapitels, welcher denjenigen mit dem Anathem belegt, welcher sagt, es könne nicht geschehen oder es sei nicht vortheilhaft, daß der

¹⁾ Von gewissen erkenntniß-theoretischen Richtungen wie der Ducto-
logismus, welche durch die Weltbetrachtung an und für sich keinen vollen
Gottesbeweis zu Stande kommen lassen, wenigstens nicht im Sinne des
persönlichen Gottes, haben wir ganz abgesehen, da sie praktisch und faktisch
vor der Offenbarung eine genügende natürliche Gotteserkenntniß anerkennen,
und es sich nur mehr um eine philosophische Auffassung handelt, die freilich
auch dahin führen könnte, die natürliche Gotteserkenntniß vor der Offen-
barung in Frage zu stellen, und so eine gewisse Längnung der Offenbarung
einzuleiten.

²⁾ *Attamen placuisse ejus sapientiae et bonitati, alia eaque super-
naturali via se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi
revelare, dicente Apostolo: Multifariam, multisque modis olim Deus lo-
quens patribus in prophetis; novissime diebus istis locutus est nobis in filio.*

Mensch durch die göttliche Offenbarung über Gott und den ihm darzubringenden Kult belehrt werde.¹⁾ Das Concil hat aber hier überhaupt und im Allgemeinen den Nationalismus im Auge, welcher den Weg einer übernatürlichen Gotteserkenntniß und damit die übernatürliche Offenbarung für unmöglich oder wenigstens für unnütz und nicht nothwendig erklärt, und daher in diesem Sinne als eine direkte Längnung der Offenbarung erscheint. Derselbe geht dabei von dem Grundsätze aus, daß die Vernunft nur aus sich selbst zur Kenntniß der Menschheit gelangen, und überhaupt die menschliche Natur nur aus ihren eigenen Prinzipien sich entwickeln, und im continuirlichen Fortschritte sich selbst vollenden dürfe; die menschliche Vernunft sei darum die einzige Norm für die Erkenntniß der Wahrheit, und die menschliche Natur die alleinige Quelle alles zu erlangenden Gutes, weßhalb es keinen besonderen und außerordentlichen Weg, keine übernatürliche Offenbarung geben könne. Und so tritt der Nationalismus zunächst in der schroffsten Weise jedweder übernatürlichen Offenbarung entgegen, die ihm als eine Herabwürdigung der Menschennatur, als eine Verzichtleistung auf alle Menschenwürde gilt, ganz und gar im Widerspruche mit aller Erfahrung und mit den thatsächlichen Verhältnissen, welche eine derartige Selbstständigkeit und Unmittelbarkeit der Entwicklung des Menschen, insbesondere in religiöser Hinsicht, als eine bloße Einbildung erscheinen lassen. Jedoch der Nationalismus macht sich auch in einer andern weniger schroffen Weise geltend, insofern er den Weg der übernatürlichen Offenbarung als eine Erleichterung und Unterstützung für die natürliche Gotteserkenntniß allenfalls hinnehmen möchte, dagegen nur um so mehr alles das perhorrescirt, was sachlich über die natürliche Gotteserkenntniß hinausgeht. Auch dieser Form des

¹⁾ Si quis dixerit fieri non posse, aut non expedire, ut per revelationem divinam homo de Deo, cultuque ei exhibendo edoceatur, a. s.

Rationalismus hat das Vaticanum Rechnung getragen, und hat dieselbe im zweiten Abschnitte und im dritten Canon des zweiten Kapitels entschieden und bestimmt zurückgewiesen.

Im zweiten Abschnitte erklärt nämlich das Concil, der göttlichen Offenbarung sei es wohl zuzuschreiben, daß dasjenige, was in den göttlichen Dingen der menschlichen Vernunft an und für sich nicht unzugänglich sei, selbst in der gegenwärtigen Beschaffenheit des Menschengeschlechtes von allen leicht, mit sicherer Gewißheit und ohne beigemischten Irrthum erkannt zu werden vermöge; jedoch nicht deßhalb sei die Offenbarung für absolut nothwendig zu erklären, sondern weil Gott nach seiner unendlichen Güte den Menschen zu einem übernatürlichen Ziele bestimmt hat, d. i. zur Theilnahme an den göttlichen Gütern, welche die Einsicht des Menschengeistes ganz und gar überragen, da kein Auge es gesehen, kein Ohr es gehört, noch in eines Menschenherz es gekommen, was Gott denen bereitet, die ihn lieben.¹⁾ Und der zweite Canon spricht das Anathem über denjenigen aus, der behauptet, der Mensch könne zu einer Erkenntniß und zu einer Vollkommenheit, welche die natürliche überrage, durch Gott nicht erhoben werden, sondern er könne und müsse aus sich selbst endlich und schließlich zum Besitze alles Wahren und Guten durch den beständigen Fortschritt gelangen.²⁾

¹⁾ Huic divinae revelationi tribuendum quidem est, ut ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione et nullo admixto errore cognosci possint. Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem, ad participanda bona divina, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant; siquidem oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum.

²⁾ Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex se ipso ad omnis tandem veri et boni possessionem jugi profectu pertingere posse et debere. a. s.

Also der Irrthum derjenigen erscheint da abgewiesen, welche sagen, die übernatürliche Offenbarung sei wohl nothwendig, jedoch nur als ein Hilfsmittel, um leichter und allgemeiner dasjenige zu erkennen und zu erlangen, was bereits in der natürlichen Offenbarung enthalten ist und aus dieser erkannt werden könnte. Und damit erscheint denn auch die Vermengung der Wahrheiten, welche nur aus der übernatürlichen Offenbarung erkannt zu werden vermögen, mit den Wahrheiten, welche bereits in der natürlichen Offenbarung enthalten sind, ausgeschlossen; denn eben diese Vermengung der beiderseitigen Wahrheiten ist die nothwendige Konsequenz des besagten Irrthums, und erkennt der Rationalismus eben keine eigentlich übernatürlichen Wahrheiten an, welche über die Vernunft hinausgehen, in welcher Hinsicht die Offenbarung geradezu absolut nothwendig ist, wie das Vaticanum im zweiten Abschnitte ausdrücklich sagt. Zwar stellt man von dem Standpunkte, wo man die übernatürliche Offenbarung als ein bloßes Hilfsmittel der natürlichen Gotteserkenntniß betrachtet, gleichfalls eine gewisse Nothwendigkeit dieser übernatürlichen Offenbarung auf; jedoch diese Nothwendigkeit ist nur eine moralische, weil in der moralischen Impotenz des Menschen begründet. Diese Nothwendigkeit kennt nun wohl auch das Vaticanum an, jedoch nur für jenen Bereich, der an und für sich den natürlichen Bereich nicht übersteigt, insofern ja eben dasselbe durch die Offenbarung es zu Stande kommen läßt, daß dasjenige, was in den göttlichen Dingen der menschlichen Vernunft an und für sich nicht unzugänglich ist, selbst in der gegenwärtigen Lage des Menschengeschlechtes von allen leicht, mit sicherer Gewißheit und ohne beigemengten Irrthum erkannt zu werden vermöge. Andererseits stellt dasselbe dieser Nothwendigkeit eine andere, die absolute für den eigentlich übernatürlichen Bereich gegenüber, welche sie also von jener

bestimmt unterscheidet, wie ja ohnehin schon früher im Prinzip die natürliche Gotteserkenntniß in Schutz genommen wurde, was für den natürlichen Bereich eine absolute Nothwendigkeit der Offenbarung ausschließt, wie denn eine solche auch nur der Traditionalismus behauptet. Und so unterscheidet also das Vaticanum auf das Bestimmteste die beiden Ordnungen, die natürliche und übernatürliche und schließt so die Längnung der Offenbarung aus, welche entweder im Sinne des Traditionalismus durch das Aufgehen der natürlichen Ordnung in der übernatürlichen Ordnung und damit durch die Hinwegnahme des naturgemäßen Fundamentes der Offenbarung vor sich geht, oder aber im Sinne des Rationalismus durch die Eingrängzung der übernatürlichen Ordnung in den Bereich der natürlichen, wodurch jene verloren geht, und damit die Offenbarung im wahren und eigentlichen Sinne des Wortes, sowie sie faktisch stattgefunden hat.

So hätten wir also die Längnung der Offenbarung, sowie ihr das Vaticanum in seiner dogmatischen Konstitution „De fide catholica“ entgegentritt, allseitig verfolgt und hätten gesehen, wie dasselbe schon durch das erste Kapitel, und insbesondere durch das zweite Kapitel der besagten Konstitution diesen Zweck verfolge, dort den Naturalismus ausschließend, wo von vorneherein die Frage der Offenbarung eigentlich gar nicht gestellt werden kann, da den Traditionalismus mit seinen verwandten Irrthümern, welche indirekt eine Längnung der Offenbarung involviren, sowie den Rationalismus, welcher mehr oder weniger direkt und offen eine solche vollzieht. Zwar werden von dem Vaticanum auch in den folgenden Kapiteln einzelne Seiten dieser Irrthümer zurückgewiesen, welche gleichfalls aus einer falschen Fassung der Offenbrungsfrage resultiren, und so in entfernterer Weise ebenfalls eine

Längnung der Offenbarung einschließen. Jedoch wir werden diese Seiten später unter anderen Gesichtspunkten zur Sprache bringen, und beschränken unsere gegenwärtige Darlegung der Längnung der Offenbarung um so mehr auf das Gesagte, als wir uns möglichst kurz fassen, und auch die vom Vaticanum in seiner dogmatischen Konstitution „De fide catholica“ eingehaltene Ordnung respektiren wollten. Dagegen sei hier noch der folgende Inhalt des zweiten Kapitels der besagten Konstitution kurz vorgeführt.

Es ist nämlich weiterhin die Rede von den Quellen, in denen die übernatürliche Offenbarung enthalten ist, und werden als solche im Anschlusse an das Concil von Trient die heilige Schrift und die mündliche Ueberlieferung erklärt. Ebenso werden nach dem Tridentinum alle Bücher des alten und neuen Testaments mit allen ihren Theilen, sowie sie an dem dießbezüglichen Dekrete des Concils von Trient aufgeführt erscheinen und in der alten lateinischen Vulgata sich finden, als heilige und kanonische bezeichnet. Als Grund aber, ob welchem dieselben für heilige und kanonische anzuerkennen sind, wird namhaft gemacht, daß sie unter der Inspiration des heiligen Geistes geschrieben Gott zum Urheber haben, und als solche der Kirche übergeben worden sind. ¹⁾ Es ist dieß eine bestimmte Erklärung des Inspirations-

¹⁾ Haec porro supernaturalis revelatio, secundum universalis Ecclesiae fidem, a sancta Tridentina Synodo declaratam, continetur in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae, ad nos usque pervenerunt. Qui quidem veteris et novi testamenti libri integri cum omnibus suis partibus, prout in ejusdem concilii decreto recensentur, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis suscipiendi sunt. Eos vero ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo quod sola humana industria concin-nati, sua dein auctoritate sunt approbati; nec ideo duntaxat, quod revelationem sine errore contineant; sed propterea quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem, atque ut tales ipsi ecclesiae traditi sunt.

Charakters der heiligen Schrift, der einen derartigen positiven Einfluß des heiligen Geistes involvirt, daß Gott in Wahrheit als der Autor derselben erscheint, und demnach außer dem Antriebe zum Schreiben ganz gewiß auch einen solchen fortgesetzten Einfluß des göttlichen Geistes auf den Geist des inspirirten Schriftstellers besagt, welcher nicht bloß den Irrthum ausschließt, sondern auch das Niedergeschriebene als göttliche Mittheilung erkennen läßt, wenn auch im Allgemeinen der inspirirte Schriftsteller die ihm eigenthümliche Schreibweise einhält, und die ihm sonst zu Gebote stehenden Kenntnisse dabei ihre Verwerthung finden. Und so erscheinen da auch alle rationalistischen Verwässerungen und Entleerungen des Inspirationscharakters der heiligen Schrift abgewiesen, von denen speciell zwei aufgeführt werden, nämlich daß die hl. Schrift nur deshalb als heilige und canonische Schrift zu gelten hätte, weil sie, obwohl durch bloßen menschlichen Fleiß verfaßt, sofort durch die Autorität der Kirche approbirt worden wäre, oder auch, weil sie die Offenbarung ohne Irrthum enthielte.

Weiterhin erneuert der vierte Abschnitt des zweiten Kapitels das Dekret des Concils von Trient über die Auslegung der heiligen Schrift, und erklärt als den Sinn desselben, daß in Sachen des Glaubens und der Sitten, die zum Aufbau der christlichen Lehre gehören, jener als der wahre Sinn der hl. Schrift zu gelten habe, welchen festgehalten und festhält die heilige Mutter die Kirche, der es zukommt zu richten über den wahren Sinn und die Auslegung der heiligen Schriften, und daß es deshalb niemandem erlaubt sei, gegen diesen Sinn oder auch gegen den einstimmigen Consens der Väter die heilige Schrift auszulegen. ¹⁾

¹⁾ Quoniam vero, quae sancta Tridentina Synodus de interpretatione divinae scripturae ad coërcondam petulantiam ingenia salubriter decrevit, a quibusdam hominibus prave exponuntur, Nos, idem decretum renovantes, hanc illius mentem esse declaramus, ut in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium is pro vero sensu sacrae scripturae habendus sit, quem tenuit ac tenet Sancta Mater

Hiermit ist die Behauptung derjenigen als irrthümlich zurückgewiesen, welche das tridentinische Dekret als bloßes Disciplinar=Dekret und darum als keineswegs für alle Zeiten verbindend erklärten, sowie jene Ansicht, nach welcher es nur nicht erlaubt sein sollte, durch die Auslegung der Schrift irgend ein von der Kirche definirtes Glaubensdogma zu negiren, ohne daß der Ausleger verhalten wäre, in demselben Sinne, in welchem die Kirche ausgesprochenermaßen irgend eine Stelle versteht, dieselbe zu verstehen, wie z. B. Jakob 5, 14 vom Sakramente der letzten Delung, wenn er nur das an jener Stelle ausgedrückte Dogma nicht läugne.

Der vierte Canon des zweiten Kapitels endlich belegt mit dem Anathem denjenigen, welcher nicht alle Bücher der hl. Schrift mit allen ihren Theilen, sowie sie die heilige Synode von Trient aufzählte, für heilige und canonische annimmt oder läugnet, daß dieselben göttlich inspirirt seien.¹⁾ Das im dritten und vierten Abschnitte desselben Kapitels weitläufiger und bestimmter Aufgeführte erscheint hier kurz und allgemein in die dogmatische Form des Canons gekleidet, und wird da insbesondere das Gebaren des Rationalismus getroffen, welcher die hl. Schrift mehr oder weniger verwirft oder doch deren Inspirationscharakter verläugnet, und demnach auch in dieser Weise seine „Läugnung der Offenbarung“ an den Tag legt.

Anmerkung. Auf den Wunsch der verehrlichen Redaction werden wir im nächsten Hefte einen Artikel über den

Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum; atque ideo nemini licere contra hunc sensum aut etiam contra unanimum consensum patrum ipsam scripturam sacram interpretari.

¹⁾ Si quis sacrae scripturae libros integros cum omnibus suis partibus, prout illos sancta Tridentina synodus recensuit, pro sacris et canonicis non susceperit, aut eos divinitus inspiratos esse negaverit; a. s.

Darwinismus auf Grund einiger der bedeutendsten neuesten gegen denselben gerichteten Schriften bringen, indem wir die Fortsetzung unserer Abhandlung „die religiösen Zeitirrhümer und das vaticanische Concil“ später folgen lassen.

Der ehrwürdige Diener Gottes Clemens Maria Hofbauer.*)

IV. Sein Wirken als Freund der Jugend und der Armen.

Von Dr. Gustav Müller, Subdirector des Wiener Priester-Seminars.

Ob schon die Zeit unseres Dieners Gottes die confessionslose Schule nicht kannte, so war doch die Schule, auch in katholischen Ländern nichts weniger als katholisch. Der Josephinismus, welcher im Breviere des Priesters einige Seiten verkleistert, hatte auch manche Lehre aus dem Katechismus verbannt. Denn wenn der Priester auf der Kanzel gewisse Themate seinen Zuhörern gar nicht vortragen durfte, so waren bei der musterhaften staatlichen Haltung so vieler Priester dieselben Themate selbstredend auch aus dem Religionsunterrichte ausgeschlossen. Somit gab es, weil der Religionsunterricht nicht „katholisch“ sein konnte, auch keine katholische Schulen, keine katholische Erziehung. Eine solche nach Kräften zu ermöglichen, darauf war auch das Streben P. Hofbauer's gerichtet.

S kaum hatte er angefangen, in Warschau ein selbstständiges Wirken zu entfalten, so ging er auch sofort daran, katholische Erziehungsinstitute zu gründen. Um Jünglinge für den Priesterstand und besonders für die Congregation zu gewinnen, gründete er in Warschau ein Gymnasium; in derselben Stadt schuf er auch mehrere Volksschulen und ein Waisenhaus. Die Zahl der Waisen, welche er hier vereinigte, war mitunter größer als hundert. Mit eigener Hand reinigte er vom Schmutze jene Kleinen, welche das Glück, Eltern zu haben, so frühe schon verloren. Er

*) Vgl. Jahrg. 1876 d. Quartalschrift S. 288 und 419.

war den armen Kindern wahrhaft ein Vater und verstand es auch, ihnen eine noch weit bessere Mutter zu verschaffen. Denn oft führte er seine Kleinen in eine Kirche und vor dem Bilde der seligsten Jungfrau ließ er sie beten: „O meine Mutter, wenn du für mich bittest, so werde ich gewiß gerettet!“

Eben so, ja noch segensreicher wirkte P. Clemens in Wien. Sofort hatte er erkannt, daß hier, wo der Voltairianismus in höheren Kreisen Eingang gefunden, ein dringendes Bedürfnis nach einem katholischen Erziehungsinstitute für Knaben aus besseren Ständen vorhanden sei. Daher beeinflusste er vorerst seinen Freund, den Hofrath Adam Müller zur Errichtung eines solchen Institutes. Als dieses aber die staatliche Anerkennung nicht erhielt, gab er seinen Gedanken noch immer nicht auf, er veranlaßte vielmehr Friedrich von Klinkowström, jenen Gedanken ins Werk zu setzen. Dieser Convertit, der Vater der bekannten hochverdienten Kanzelredner, war in geradezu wunderbarer Weise mit unserem Diener Gottes in Berührung gekommen.

Klinkowström wohnte einst als Jüngling und Protestant einer mehr als heiteren Abendunterhaltung in Hamburg bei. In Essen und Trinken war genug geleistet worden, jetzt holte man eine freche Dirne herbei. Als diese das Zimmer betrat, sah Klinkowström die Gestalt eines ehrwürdigen Priesters, welcher mit Pluviale angethan ihm warnend mit einem Finger zuwinkte. Klinkowström, hiedurch erschüttert und verwirrt, verließ das Locale. Später nach Wien gekommen, betrat er einmal die italienische Nationalkirche und sah da zu seinem großen Erstaunen jenen Priester in Wirklichkeit am Altare, dessen Gestalt er vor vielen Jahren in Hamburg in so räthselhafter Weise erblickt hatte. Es ward niemand anderer, als unser Diener Gottes. Dieser außerordentliche Vorgang veranlaßte Klinkowström, in den Schoß der katholischen Kirche überzutreten, und er wurde nicht bloß ein Namenskatholik!

Damit nun nicht auch die Bemühungen dieses Mannes scheitern, wendete sich P. Hofbauer an den edlen Erzherzog Maximilian,

lian d'Este mit der Bitte um eine Fürsprache für das Unternehmen an höchster Stelle. Erzherzog Maximilian scheint in der That eine Lanze für die gute Sache gebrochen zu haben, das Institut wurde gegründet und dadurch der Sache der Kirche überaus genützt. Vorerst bot aber noch die Localfrage einige Schwierigkeiten. Eines Tages lud P. Hofbauer Klinkowström ein, ein Haus in der Alservorstadt zu besichtigen, ob dieses nicht für das Institut geeignet wäre. Eigenthümer des Hauses war ein Baron Weklar. Der D. G. forderte nun Klinkowström auf, das Haus zu kaufen. Als dieser aber erwiederte, er habe nicht das nöthige Geld, antwortete P. Clemens: „Am Gelde wird's nicht fehlen. Kauf' nur das Haus!“ Nach wenigen Wochen trug ein Katholik in der That Klinkowström unter sehr günstigen Bedingungen die zum Kaufe erforderliche Summe an. Die schon erwähnten Jesuiten Joseph und Max von Klinkowström, Baron Stillfried, vordem Präsident der St. Michaels-Bruderschaft, Baron Hüber, der vielgenannte Verfasser von *Autour du monde*, Graf Crivelli, Gesandter beim römischen Stuhle, Baron Brenner, Gesandter, später Minister, P. Alexander Weninger und viele andere, entschieden katholische Männer giengen aus jenem Institute hervor, dessen Errichtung P. Hofbauer mehr als bloß angeregt. So weit ging sein Eifer, daß er sich sogar Verdienste um Gründung eines Hauses in Rom erwarb, in welchem junge Missionäre für Deutschland und Polen herangebildet werden sollten. Die mißlichen Zeitverhältnisse vereitelten jedoch die Ausführung dieses schönen Planes.

Nach Sebastian Brunner S. 225 erzählte P. Clemens selbst Folgendes, das seine Liebe zur Tugend kennzeichnet: „Einmal kam auf einer Reise in Polen ein herabgekommener Jüngling vom Adel im Wagen neben mir zu sitzen. Er war an Leib und Seele verwahrlost und unrein, war seinem Aussehen nach mehr todt als lebendig und schmähte unverschämt über Religion und Klerus.

„Kraft- und marklos wie er war, vermochte er, als wir an einer Station ankamen, nicht einmal selbst aus dem Wagen aus-

aufsteigen. Ich erbarmte mich seiner, nahm ihn auf die Schultern, trug ihn in das Gastzimmer und suchte ihn zu laben und zu stärken. Als er sich erholt hatte, ging ihm sein früheres Benehmen zu Herzen und er rief beschämt und reuig aus: „Hochwürdiger, hätte ich früher einen Priester derart kennen gelernt, ich wäre nie auf diese Abwege der Sünde und Laster gerathen.“

Möge das Gesagte genügen, um zu zeigen, daß der e. D. G. wahre Liebe zur Tugend nicht nur im Herzen gehegt, sondern dieselbe auch durch die That bewiesen. Aber wahre Liebe fordert Gegenliebe und findet sie auch. So fand auch die mächtige Liebe P. Hofbauer's zur Tugend in den Herzen vieler Jünglinge lauten Wiederhall. Darum scharte sich immer eine bedeutende Anzahl von jungen Leuten aus allen, auch aus den besten Ständen um ihn. Studierende der Jurisprudenz, Medicin, Theologie, jüngere Beamte, Soldaten und Handwerker füllten fast immer seine Wohnung und waren seine ständigen Begleiter auf seinen Spaziergängen. Er pflegte diese auf den Basteien der Stadt zu machen, wo man die jugendliche Schaar mit ihrem priesterlichen Freunde zu sehen schon gewöhnt war. Eine große Anzahl von Mitgliedern der Congregation vom allerheiligsten Erlöser ging aus dem Kreise jener Jünglinge hervor, welchen der D. G. um sich sammelt. Die ganze freie Zeit, welche Andere der Ruhe oder dem Vergnügen widmen, schenkte er seinen Lieblingen. Durch kleine Geschenke, freundliche Gespräche, heitere Lesungen, zeitgemäße Ermahnungen, welche vom Herzen kommend die Herzen trafen, fesselte er die Jünglinge derart an sich, daß sie die Stunden, welche sie bei ihm zubringen durften, für ihre glücklichsten hielten. Bei der Mahlzeit waren ihm die Jünglinge stets willkommen. Wo der Borrath an Speisen, welchen die Ursulinerinnen lieferten, nicht ausreichte, da half Gott unmittelbar durch wunderbare Vermehrung der vorhandenen Speisen, obschon P. Hofbauer dies so wie alle seine außerordentlichen Gnadengaben besonders geschickt zu verbergen wußte. Anderen jungen Leuten verschaffte er in reichen Familien Kosttage.

Nachdem unser D. G. durch solche und ähnliche Mittel die Herzen der Jugend an sich gezogen, blieb er hiebei nicht stehen; er behielt ja diese Herzen nicht für sich, sondern gab sie demjenigen, dem auch sein eigenes Herz gehörte. Dabei ging er aber mit großer Klugheit zu Werke. Athmete auch sein Benehmen gegen die jungen Leute immer Liebe, so verdoppelte er noch diese Liebe und seine Nachsicht, wenn sich ihm die Jünglinge eben erst angeschlossen hatten. Da waren seine Forderungen außerordentlich gering und dann erst, als die jungen Leute kräftiger im Guten geworden waren, da wurde auch die Kost stärker, welche er ihnen bot. Zwei Dinge waren es besonders, welche er ihnen an's Herz legte und das waren die Liebe zur heiligen Reinheit und der Kampf gegen den Ehrgeiz. Um aber das Ringen nach der englischen Tugend wirksam zu machen, empfahl er ihnen die Abbetung des Rosenkranzes und die Verehrung des jungfräulichen hl. Joseph, zu dessen Ehren er auch in Warschau Bruderschaften unter den Jünglingen und Jungfrauen errichtet hatte.

Die jungen Leute wählten den e. D. G. auch zu ihrem Seelenführer. Welche herrlichen Erfolge mag er da erzielt haben! Die Zeugenaussagen bieten uns nur einige wenige Daten hierzu über, aber diese beweisen zur Genüge, daß er die Herzen der Jugend gleichsam in seinen Händen hatte.

Eine Anzahl von Jünglingen war, wie gewöhnlich, am Abende in seiner Wohnung auf der Seilerstätte versammelt, als ein heftiges Gewitter sich erhob. Mächtige Blitze erleuchteten fast ununterbrochen die ärmliche Wohnung. Da plötzlich ein Blitz und fast zugleich ein furchtbares Krachen! Die Jünglinge erzitterten an allen ihren Gliedern. Da sprach der D. G. in ernstem Tone die Worte des Herrn bei Matthäus 24. 27.: „Gleichwie der Blitz vom Aufgange ausgehet und bis zum Untergange leuchtet, ebenso wird es auch mit der Ankunft des Menschensohnes sein“, und bezog dieselben in ergreifender Weise auf die Todesstunde. „In diesem Augenblicke wird mit Blitzesschnelle und Helle un-

fer ganzes Seelenleben vor uns liegen.“ Die wenigen Worte brachten eine so mächtige Wirkung hervor, daß alle Anwesenden den D. G. baten, eine Lebensbeicht bei ihm ablegen zu dürfen.

Einen anderen hieher gehörigen Zug können wir berichten, welcher wohl den meisten Lesern dieser Quartalschrift bekannt sein wird; daß aber P. Hofbauer in demselben eine wichtige Rolle spielte, dürfte bisher unbekannt gewesen sein. Einst legte unser D. G. einem Knaben Carl Brenner, dem Sohne eines Hofrathes, die Beobachtung des Abstinenzgebotes so recht dringend an's Herz und wies auf den lieben Heiland hin, welcher eben am Freitage für uns so viel gelitten. Der Knabe kam nach Hause. Eben war Freitag. Aber leider wurde bei Tisch Fleisch aufgesetzt. „Lieber Papa, sagte der Kleine, heute möchte ich gerne das Fleisch unberührt liegen lassen; denn heute ist Freitag und die heilige Kirche hat die Enthaltung von Fleischspeisen gerade für jenen Tag vorgeschrieben, an welchem der liebe Jesus für uns so viel gelitten hat.“ — Wer hat dir denn das gesagt? — fragte verwundert der Vater. — „P. Hofbauer“, lautete die Antwort. Als der Vater im befehlenden Tone die Aufforderung, Fleisch zu essen, an den Knaben richtete, wiederholte der Kleine seine Bitte dringend. Der Vater wurde aber hiedurch im höchsten Grade erzürnt und dictirte die Strafe: „Sofort aus meinen Augen! den ganzen Tag darfst du mir heute nichts essen!“ Der Knabe begab sich alsbald zur Mutter und als er dieser den Vorfall betrübt berichtet hatte, war das mütterliche Herz sofort erweicht, und sie versprach ihm, heimlich eine Fastenspeise zu bereiten. Der Kleine aber wehrte dies entschieden ab: „Nein, liebe Mutter! Ich erhielt ja den Befehl, heute gar nichts mehr zu essen und P. Hofbauer hat ja auch gesagt: Liebe Kinder, ihr müßt euren Eltern schön folgsam sein. — Ich kann ja den Tag, ohne zu essen, zubringen.“ Mit Thränen in den Augen berichtete die Mutter diese heroische Antwort ihres guten Kindes ihrem erstaunten Gatten, welcher sofort die Bereitung einer Mehlspeise anschaffte und, was noch mehr

ist: es war jener Tag der letzte Abstinenztag, an welchem in jener Familie Fleisch genossen wurde. Der Hofrath war seit jener Zeit von besonderer Hochachtung für P. Hofbauer erfüllt und führte selbst seinen Kleinen in die Kirche der Ursulinerinnen, damit er da dem D. G. beim Altare diene.

Pözl berichtet Folgendes aus dem Munde des Zacharias Werner: „Ich begegnete einst einem Trupp junger Leute, die eben aus seiner Wohnung hinausgingen und in deren Worten und Mienen sich noch eine heilige Begeisterung aussprach. Da ich glaubte, P. Hofbauer müsse ihnen einen ganz außerordentlichen Vortrag gehalten haben, erkundigte ich mich sehr begierig um den Gegenstand seiner Rede und was sie denn so sehr ergriffen und bewegt hat, und man antwortete mir: „Er hat uns gesagt: Seid brav!“ — O Weihe der Kraft. —

Endlich mögen hier noch einige Zeilen aus P. Brunner's: Clemens Maria Hoffbauer und seine Zeit S. 272 Platz finden, welche uns zeigen, daß der Diener Gottes seinen jungen Freunden gegenüber keineswegs den Kopf hängen ließ, sondern für Scherzhaftigkeit sehr empfänglich war: „Wenn er von seinen mühsamen seelsorglichen und hülfbringenden Gängen bei Sturm und Schneegestöber Abends nach Hause kam und diese großen Kinder (seine jugendlichen Freunde) schon vorfand, hängte er seinen alten Mantel an die Thüre und grüßte die Leutchen mit den nichts weniger als schmeichelhaften Worten: „Das ist mir ein Volk! Das ist ein Gefindel!“ Und das that den Versammelten so wohl, als hätte er ihnen das süßeste und höflichste Compliment zugewendet.“

S. 277: „Einer seiner Lieblinge, den er manchmal in das Palais und den Garten eines edlen ungarischen Magnaten, seines Gönners als Begleiter mitgenommen, hatte eines Tages in aller Naivetät die Bemerkung gemacht: „im Garten des Grafen Sz. seien sehr schöne Wolken.“ Er hatte nämlich in diesem Garten einmal die Formen der Wolken beobachtet, mit denen er gern sich unterhielt. Von jetzt an verging kein Tag, an dem er nicht von

Hoffbauer mit der Frage begrüßt worden wäre: „Nicht wahr M., im Garten des Grafen Szecheny sind sehr schöne Wolken?“

So wirkte also P. Hofbauer segensreich als Jugendfreund und, wie wir gesehen, noch segensreicher als Prediger und Beichtvater. Wir haben auch schon einige Ursachen erkannt, warum auf seinem Wirken so reichlicher Segen lag. Eine weitere Ursache dieses Segens aber deutet der hl. Chrysostomus (hom. 9. de poenit.) an mit den Worten: „Der Himmel ist eine Börse und ein Handelsgeschäft. Gib Brod her und nimm dafür das Paradies, gib Kleines und nimm Großes, gib Sterbliches und nimm Unsterbliches!“ Und P. Hofbauer gab in der That mit Freuden Kleines — Almosen — und erhielt dafür Großes — kostbare Seelen. Er gab Sterbliches — vergängliche, materielle Gaben — und nahm dafür unsterbliche Seelen.

Unser Diener Gottes war wahrhaft ein Vater der Armen. Wie aber die Liebe überhaupt, die Nächstenliebe insbesondere geordnet sein muß, so sorgte auch P. Clemens mit besonderer Vorliebe für die ihm Nahestehenden, also für seine geistlichen Töchter, die Ursulinerinnen. Eine dieser Schwestern erzählte als Zeugin Folgendes: „Wir Schwestern erhielten vor allen übrigen Armen die größten Beweise seiner Liebe, standen wir ja doch seinem väterlichen Herzen am nächsten. In jener Zeit aber bedurften wir für unser zeitliches Fortkommen einer solchen väterlichen Sorgfalt gar sehr. Denn durch den Staatsbankerott hatten wir nicht nur unsere jährlichen Einkünfte und unsere Habe verloren, unser Haus wurde auch mit schweren Schulden belastet, so daß wir mitunter an solchen Dingen Mangel litten, die doch als unbedingt nothwendig bezeichnet werden müssen. Es fehlte im Winter an Brennholz, an Arzneien für die Kranken, ja selbst an Nahrungsmitteln. Eines Tages mangelte es in unserem Convente an Allem, so daß die Oekonomin nicht wußte, wohin sie sich um Hülfe wenden sollte und über diese Noth und dieses Elend bittere Thränen vergoß. Da sagte eine der Schwestern: „Jetzt brauchten wir einen stummen Fisch, wie zu Zeiten des

hl. Petrus.“ Aber wie groß war unsere Freude und Uebersraschung, als an demselben Tage P. Hofbauer in unsern Convent kam, und mit einem gewissen Lächeln sagte: „Ich bin der stumme Fisch“ und uns mit diesen Worten eine mit Gold gespickte Börse übergab! Hiedurch wurden wir nicht nur in die Lage versetzt, die nöthigsten Lebensmittel anzuschaffen, wir konnten auch einen Theil unserer Schulden tilgen. Seit jenem Tage war für unseren Convent in Bezug auf die materiellen Verhältnisse eine große Veränderung eingetreten, und von ähnlicher Noth waren wir seither nie geplagt. Ob aber der e. Diener Gottes die Worte von dem stummen Fische selbst gehört oder hievon auf einem andern Wege erfahren, dessen entsinne ich mich nicht mehr; das aber weiß ich, daß sich seine Sorgfalt auf alle unsere Nöthen und Bedürfnisse erstreckte, und daß er uns helfend zur Seite stand, wo er nur helfen konnte. Einmal brachte er uns unter seinem Mantel ein Lamm, ein anderes Mal kam er mit Kerzen beladen zu uns; was immer er nur von Wohlthätern erlangen konnte, um unsere Noth zu lindern, das brachte er uns.“

Noch ausgiebiger aber war die Hülfe, welche unser Diener Gottes diesem Convente durch ein fürbittendes Wort gebracht. Zu jener Zeit, als sich die Folgen des Staatsbankrottes im Kloster der Ursulinerinnen noch sehr fühlbar machten, besuchte der Cardinal-Fürsterzbischof von Olmütz Erzherzog Rudolph dieses Kloster, und bei seinem Weggehen sagte er zu P. Hofbauer: „Wahrhaft, Pater, aus Ihrem Gesichte, sowie aus dem Antlitze der Schwestern strahlt die Freude des hl. Geistes!“ — Dennoch — erwiderte der Diener Gottes mit einer Verbeugung — dennoch leiden wir große Noth und tragen eine Schuldenlast, welche uns fast erdrückt und kömmt nicht bald Hülfe, so fehlt wenig, daß dieser Convent aufgelöst werde.“ Hierauf versprach der Cardinal, bei Sr. Majestät für das Kloster zu intercediren, und wirklich kamen bald darauf zwei Abgesandte des Kaisers, welche die abgelauenen Schulden bezahlten und dadurch die Existenz des Klosters sicherten.

Aber nicht nur für den Convent als solchen, für jede einzelne Schwester war er besorgt derart, daß jede meinen konnte, er könne nur für sie allein eine so außerordentliche Sorge an den Tag legen. Eine Ursulinerin erzählte als Zeugin im apostolischen Proceffe: „Gerade in jener Zeit, in welcher die materielle Noth in unserem Convente am größten war, wurde ich eingekleidet. Die Oberin sagte mir: „Ich kann ihnen neue Schuhe, wie sie die Schwestern zu tragen pflegen, nicht verschaffen. Sie müssen also noch die Schuhe, welche Sie aus der Welt mitgebracht haben, benützen.“ Ich war eben in Exercitien, als P. Hofbauer kam und mir ein Paar neue Schuhe mit den Worten übergab: „Probiren Sie diese Schuhe; wenn sie nicht passen, werde ich andere kaufen.“ Sie paßten aber vortrefflich und ich trug sie durch vierunddreißig Jahre; denn so viel ich konnte, schonte ich dieselben und aus Verehrung zu dem ehrwürdigen Diener Gottes trug ich sie nur an den höchsten Festtagen.“

Der werththätigen Liebe unseres P. Clemens erfreuten sich aber nicht nur die Ursulinerinnen in Wien, auch das Kloster der Schwestern vom allerheiligsten Sacramente bei Instetten hat dem Diener Gottes außerordentlich viel zu danken. Auch dieses Kloster war mit materiellen Mitteln so spärlich versehen, daß dessen Auflösung nahe bevorstand. P. Hofbauer unterstützte jedoch die guten Schwestern nicht nur mit Rath, sondern auch durch die That, so daß nach Verlauf von zwei Jahren der Convent bestens arrangirt war.

Große Mühe gab sich auch P. Clemens, wenn es galt, Jemand aus den Gefahren der Welt in ein Kloster zu bringen. Eine Salesianerin erzählte ebenfalls als Zeugin, sie habe die werththätige Liebe P. Hofbauer's an sich selbst erfahren. Obschon sie, noch in der Welt stehend, ihm ganz unbekannt war, so sorgte er dennoch für ihre Wohnung und Nahrung und sie erkennt nächst Gott in dem ehrwürdigen Diener Gottes die vorzüglichste Ursache, die ihr die Aufnahme in das Kloster der Salesianerinnen erwirkte. —

Wie groß war erst die Zahl jener Armen und Dürftigen, die er mit Lebensmitteln und anderen Dingen reichlich ausstattete! Eine Menge von hieher gehörigen Zeugenansagen liefern die Acten des Beatificationsprocesses, in welchen er geradezu „Vater der Armen“ genannt wird. Mit der Zärtlichkeit einer liebenden Mutter war er besorgt, deren Glend zu lindern. Die Armen kamen zumeist in seine Wohnung. Da gab er ihnen Brod, verschiedene Speisen, was ihm nur in die Hände kam. Auch die Sakristei der Ursulinerinnen war ein Ort, an welchem er Almosen vertheilte, die er in einem Tuche oder in seinem großen Mantelsacke zu bergen pflegte. Ja er trug, voll edler Nächstenliebe seine Gaben, Brod oder andere Nahrungsmittel selbst in die Häuser der Armen und wußte jedesmal an seine Gaben ein Wort des Trostes zu knüpfen.

Besonders gerne unterstützte er arme Studirende und arme unmündige Kinder. Jenen pflegte er, wie wir schon gehört, in vornehmen Häusern Kosttage zu verschaffen und gar manchen Bissen von seiner eigenen Mahlzeit abzutreten. Diese liebte er außerordentlich zärtlich, hatte in der Regel Geschenke für sie bereit und pflegte sehr heiter und freundlich mit ihnen zu scherzen. P. Madlener sagte: „Ich habe nie gesehen, daß ein Armer unbetheilt von ihm weggegangen; nur gegen Bettelkinder war er unerbittlich, weil er sich ein Gewissen daraus machte, mitzuhelfen, daß sie Taugenichtse wurden.“

Diese werththätige Liebe zu den Armen besaß der Diener Gottes schon in seinen jüngeren Jahren. Als er sich im Prämonstratenserklöster Bruck befand in jenen Jahren, in welchen eine gewaltige Hungersnoth und in Folge hievon eine Typhusepidemie ausgebrochen war, da bemühte er sich, so viel er konnte, den armen Leuten, welche an der Pforte auf ein Stückchen Brod warteten, zu Hülfe zu kommen. Jemehr er an Jahren zunahm, desto mehr wuchs in ihm diese Liebe, so zwar, daß es, wie ein Zeuge aus sagte, dahin kam, daß er auf seinen eigenen Hunger vergaß. Die armen Leute belagerten nicht selten derart seine Wohnung,

daß er alle seine Borräthe unter sie vertheilte und auch nicht ein Bissen für ihn übrig blieb. Wenn man ihn dann aufforderte, er möge doch vorerst seinen eigenen Hunger stillen, so pflegte er zu sagen: „Was kümmert's dich, wenn ich schon satt bin!“ Ja er ließ sich selbst Geld aus, um nur geben zu können. Ein gewisser Andreas Pfau erzählte als Zeuge, P. Hofbauer sei, nachdem er einst seine ganze Baarschaft vertheilt, ihn (den Zeugen) mit den Worten angegangen: „Andreas, hast du vielleicht einen oder zwei Gulden? Ich werde sie dir zurückerstatten.“ Er vertheilte dann das empfangene Geld unter die Armen.

Der noch lebende P. Kral SS. Red. bezeugte, daß unser Diener Gottes immer von einer Zahl von Jünglingen umringt gegessen habe. Kam aber während des Essens noch ein Armer, so setzte er diesem die Speisenschüssel vor, die auf dem Tische stand, wenn es auch die einzige war. Zum Speisen setzte er sich niemals, sondern genoß die paar Bissen, welche er zu sich nahm, im Stehen oder im Auf- und Niedergehen. Aber nicht nur hungern wollte P. Clemens, um Anderen zu helfen, er unterzog sich auch vielen Strapazen, um seine Almosen an Mann zu bringen. Ungeachtet seines nicht unbedeutenden Alters, ungeachtet seiner schwächlichen Gesundheit, trotz Winter und Sturm machte er täglich früh seine Wanderung in die Kirche der Meditaristen, nicht nur, um da Beicht zu hören, sondern auch um Almosen an arme Unglückliche auszutheilen. Besonders in den Jahren der Theuerung hatte er in seinem Beichtstuhle unter seinem Sitze kleinere Brode, die er an Arme vertheilte. Die Salesianerinnen und ein reicher Bäcker in der Rauhensteingasse schickten ihm reichlichen Proviant und ermöglichten hiedurch solches Wohlthun.

Ueberhaupt war seine Hülfe desto ausgiebiger, je höher die Noth der Armen stieg. Zur Zeit jener Theuerung kam auch ein Maler zu ihm, welcher über große Noth und völligen Mangel an Arbeit klagte. P. Hofbauer sorgte nun nicht nur für seinen Unterhalt, sondern ließ auch Bilder des hl. Alphonsus bei ihm malen. Zu P. Srna, welcher diesen Fall berichtete, sprach der

Diener Gottes: „Da nehmen Sie meinen Mantel und was Sie in demselben finden, das tragen Sie zu jenem Maler!“ Es war dieser Maler nämlich nicht nur dürftig, sondern konnte es auch nicht über's Herz bringen, seine Noth Jedermann zu klagen. Diese verschämten Armen waren es auch zumeist, welchen er seine Hülfe angedeihen ließ, denen er selbst Nahrungsmittel zutrug oder durch Andere überbringen ließ.

So bewies er seinen Wohlthätigkeitsfönn gegen Jedermann, gegen unmündige Kinder, studierende Sönglinge, jöngere allein-
stehende Frauenspersonen, gegen Familienväter, gegen verarmte Adelige, gegen Soldaten, gegen Priester und Ordensleute.

Solches Wohlthun verschaffte darum auch dem Diener Gottes in der Kaiserstadt ein bedeutendes Renommé, von welchem folgender Zug zeugt, den Seb. Brunner berichtet l. c. S. 201: „Einmal kam ein Knabe zu ihm und bat ihn, er möge nur geschwind zu einer kranken Frau in eine der entlegensten Vorstädte kommen. Hoffbauer machte sich geschwind auf, in der Meinung, eine Sterbende, mindestens eine Schwerkranke bedürfe seines Beistandes. Nachdem er — obwohl diesen Tag schon ermüdet — drei Viertelstunden gelaufen war, fand er ein altes Weib ganz gemüthlich beim Tische sitzend, die ihm auf seine Frage, wie es ihr gehe und was sie wünsche, die naive Antwort gab: „Ich brauche dreißig Kreuzer und weil ich gehört habe, daß Sie den armen Leuten gerne helfen, habe ich Sie kommen lassen.“ Von sonstiger Krankheit oder von einem Wunsche nach geistlichem Zuspruch war keine Rede.“ —

Um aber so reichlich Almosen spenden zu können, dazu bedurfte er natürlich der Beihülfe Anderer und er verstand es in der That, in reichen Leuten den Sinn für Wohlthätigkeit zu wecken, die dann durch ihn als durch das beste Organ ihre Wohlthaten an die Armen gelangen ließen. Genügte der ihm auf diese Weise zur Verfügung gestellte Borrath an Nahrungsmitteln nicht, so ging er selbst für die Armen betteln.

Seine wirklich heroische Liebe zu den Armen möge uns noch

folgendes Erlebnis des ehrw. Dieners Gottes erkennen lassen. Wir haben früher schon gehört, daß P. Hofbauer in Warschau ein Waisenhaus gegründet. Um dieses Institut erhalten zu können, mußte er mitunter von Haus zu Haus gehen, um fromme Gaben zu sammeln. In solcher Absicht kam nun auch der Diener Gottes in ein Gasthaus. Ein Herr, den er in den demüthigsten Worten um ein Almosen gebeten, antwortete in den beleidigendsten Ausdrücken, ja warf ihm sogar den Speichel in das Gesicht. P. Hofbauer zog ruhig und schweigsam sein Sacktuch hervor, reinigte ebenso schweigsam sein Gesicht und wiederholte nun demüthig seine Bitte mit den Worten: „Das war für mich. Nun bitte ich aber auch um etwas für die armen Waisen.“ Der so Angeordnete gab beschämt und gerührt dem Diener Gottes eine bedeutende Summe Geldes und pries überall den Heroismus Hofbauers. —

War es nach solchen Beweisen von Mildbthätigkeit, die P. Hofbauer gegeben, wohl schwer, die Heroicität des ehrw. Dieners Gottes in dieser Tugend nachzuweisen? —

Zur Manie des Selbstmordes.

Von **Anton Erdinger**, Seminar-Director in St. Pölten.

Niemand hat je sein eigenes Fleisch gehaßt,
sondern nährt und pfllegt es. Ephes 5. 29.

Fast täglich hört oder liest man von Selbstmorden. Ihre Statistik weist in den einzelnen Staaten Europas schaudervoll hohe Ziffern aus,¹⁾ und sie steigern sich progressiv von Jahr zu

¹⁾ In der Zeit von 1856—1860 kamen auf je eine Million Einwohner in Frankreich 111 Selbstmorde, in Belgien 47, in Dänemark 276, in Deutsch-Oesterreich 64, in Preußen 122, in Sachsen 245, in Baiern 72, in Hannover 137, in Württemberg 85, in Baden 108, in Kurhessen 134, in Mecklenburg 162, in Nassau 102, in Portugal 7, in England 65, in Ungarn 30, in Dalmatien 11, in Europa überhaupt 84. Verneke, die Statistik freiwilliger Handlungen und die menschliche Willensfreiheit S. 7.

Jahr.¹⁾ Es gibt so manche Symptome, aus denen sich schließen läßt, daß die Gesellschaft in Europa krank, sehr krank ist; aber eines der sprechendsten und deutlichsten ist zweifelsohne die Manie des Selbstmordes, welche epidemisch nicht bloß in den Residenzen und Großstädten herrscht,²⁾ sondern bereits auch die Städtchen, Märkte und Dörfer ergreift. Im vorigen Jahrhunderte gehörte der Fall, daß Jemand sich selbst ein Leid zufügte, noch zu den Seltenheiten, und wurde lange in der Umgebung besprochen. Heutzutage, wo ein Selbstmord auf den andern folgt, nimmt man die Sache bereits gleichgiltig hin. Man ist eben schon daran gewohnt, und gegen diese Art von Neuigkeiten abgestumpft; höchstens, daß die ungewöhnlichen Umstände, welche die Tragödie begleiten oder ihr Vorgehen, dem Publikum noch ein Interesse abgewinnen. Unmöglich kann aber dort ein gesundes Volksleben sein, wo einerseits die schwarze That des Selbstmordes so häufig wiederkehrt, und andererseits dagegen eine völlige Gleichgiltigkeit zur Schau getragen oder das Verbrechen gar als Heroismus bezeichnet wird. Welch' geistige Verkommenheit und sittliche Fäulniß offenbart sich in der einen und andern Erscheinung! Soll der im alten Heidenthume grassirende Selbstmord, welchen das Christenthum glücklich zu unterst gebracht hatte, wieder die Oberhand gewinnen? Die tägliche Erfahrung läßt es schier befürchten. Auf diesem Felde liegt Christus mit Belial wieder im Kampfe, das Kreuz ringt hier wieder mit dem Gözen. Da nun die Quartalschrift die Interessenvertretung Christi und des Kreuzes sich zum Ziele gesetzt, so muß sie sich wohl auch gegen das Vordringen des Heidenthums in der Form des Selbstmordes zur Wehr setzen, und im Namen des natürlichen und positiven Moralgesetzes für die Heiligkeit und Unantastbarkeit des Menschenlebens die Waffe schwingen.

¹⁾ In Frankreich haben die Selbstmorde von 1826—1860 um 130% zugenommen, während die Bevölkerung nur um 13% gestiegen ist. A. a. D. S. 8.

²⁾ Paris hatte 1865 genau 706, Wien 110, London 267 Selbstmorde. A. a. D. S. 8.

Gegen den Selbstmord protestirt das Naturgesetz. Was lebt, freut sich des Daseins, und flieht Alles und vertheidigt sich gegen Alles, was mit Vernichtung droht. Die Thiere thun dieß instinktmäßig, daher kommt bei ihnen der Selbstmord nicht vor.¹⁾ Und der Mensch? Er nennt das Leben süß, ist mit tausend Fäden an selbes gefesselt, und die natürliche Liebe zur irdischen Existenz läßt ihn, wenn es zum Abschiede davon kommt, in die Worte ausbrechen: „Schöne, freundliche Gewohnheit des Daseins und des Wirkens — von dir soll ich scheiden!“ Ja er zieht fortwährendes Kämpfen mit Noth und Glend und jahrelanges Siechthum immerhin noch dem Tode vor. Allgemein gesprochen, stirbt Niemand gerne. Nach der Fabel heißt das altersschwache Mütterchen den Tod, welchen es herbeigerufen, wieder gehen, nachdem er ihr das Reisigbündel auf den Rücken gebracht. Die Sache ist diese. Unter den vielen Trieben, die dem Menschen eigen sind, befindet sich auch der Lebenstrieb, der Selbsterhaltungstrieb als Individuum, und er gehört zu den ausgeprägtesten, zu jenen, welche sich am meisten hervordrängen und sich Geltung zu verschaffen suchen. Und gewiß, er hat seine Berechtigung. Wo er nicht höheren und edlen Rücksichten zu weichen hat, muß er respektirt werden. Demgemäß erscheint der Selbstmord als un- und widernatürlich, und es ist gar kein Fall denkbar, wo er, mit Wissen und Willen vollbracht, entschuldigt werden könnte. Die stoische Schule, welche ihm in manchen Fällen das Wort sprach,²⁾ hat sich längst überlebt, und es gab selbst im heidnischen Alterthume klare Geister, welche die Ansicht der Stoiker nicht theilten.³⁾ Unter den namhaften Philosophen der christlichen Aera hat der Selbstmord keine Apologeten gefunden, wenn

¹⁾ Wahrheineke, Theolog. Moral, S. 350.

²⁾ Seneca, epp. 24. 58; Cicero epp. ad diversos, IV. 13. Uebrigens hat Cicero bezüglich unseres Gegenstandes nicht durchwegs der Stoa. In Somnium Scipionis z. B. spricht er sich gegen den Selbstmord aus.

³⁾ Aristoteles, Eudem. lib. III. 1; Virgilius, Aeneis VI, 435; Caesar, de bello gallico lib. VII. 77.

gleich sie in der Motivirung des Verdictes auseinander gehen. Was immer also in unseren Tagen von der Erlaubtheit oder Zulässigkeit des Selbstmordes vorgebracht wird, — es sind Folgerungen und Schlüsse, die auf falschen Prämissen beruhen. Bevor der Finger Gottes die Worte: „Du sollst nicht tödten“ in die steinernen Tafeln grub, hat er sie in die Herzen der Menschen geschrieben, und auf diesem Sinai werden sie unter dem Grollen der Donner des Gewissens so oft wiederholt, als ein Selbstmord geplant wird. Nur eine dem finsternen Wahnsinne verfallene, oder vom Sturme irgend einer Leidenschaft gepeitschte Seele kann sie überhören, und sich selbst zu den Todten werfen.

Bei dem innigen Zusammenhange des natürlichen und positiven Moralgesetzes, kann dieses — die göttliche Offenbarung — über den Selbstmord kein gelinderes Urtheil fällen, als jenes. Ja das positive Moralgesetz spricht sich so bestimmt dagegen aus, daß dem gläubigen Gemüthe über die Verwerflichkeit und Abscheulichkeit desselben kein Zweifel übrig bleiben kann. „Du sollst nicht tödten“¹⁾ steht im alten und neuen Testamente. Dadurch wird jeder Mord, also auch der Selbstmord kurz und bündig als eine dem Willen Gottes entgegenstehende Handlung bezeichnet, für welche der ewige Tod als Strafe angesetzt ist.²⁾ Und „justus es Domine, et rectum judicium tuum“³⁾ müssen wir dazu sagen. Ist doch der Selbstmord eine grösste Verletzung wichtigster Pflichttitel. Nach dem heil. Thomas frevelt der Selbstmörder gegen Gott, gegen sich und gegen die Mitwelt.⁴⁾ — Der Selbstmord gestaltet sich zu einem Eingriff in die Hoheitsrechte Gottes, und somit zu einem Majestätsverbrechen. „Wir haben uns nicht selbst geschaffen, sondern Gott rief uns in's

1) Exod. 20. 13; Deuteron. 5. 17; Matth. 5. 21; 19. 18.

2) Galat. 6. 21.

3) Psalm. 118. 137.

4) Summa II. 2. qu. 64 a. 5.

Dasein.“¹⁾ „In ihm leben wir, bewegen wir uns, und sind wir.“²⁾ Darum sind wir sein eigenstes Eigenthum, und das Recht, über unsere Existenz zu verfügen, gehört nicht uns an.³⁾ Gott allein kommt es zu, unsere Lebensdauer zu bestimmen,⁴⁾ er allein nur hat Gewalt über Leben und Tod.⁵⁾ Darüber setzt sich der Selbstmörder hinaus, und beweist thatsächlich, daß er Gottes Herrschaft über sein Leben nicht anerkenne, kurz, er wird gegenüber dem Herrn Himmels und der Erde zum Rebellen. Soll da der Ausspruch des heiligen Geistes nicht gelten: „Anima, quae peccaverit, morietur?“⁶⁾ Ferner, wie grausam handelt der Selbstmörder gegen sich selbst. Glücklich sein, selig werden, ruft es aus jeder Menschenbrust heraus, und der liebe Gott hat Alles gethan, um dieses Sehnen zu stillen. Der Selbstmörder hingegen ignorirt in roher Weise dieses Verlangen, und er spricht durch seine funeste That zu sich selbst: Nein, unglücklich mußt du sein! Welch' ein Abgrund von Selbsthaß! Andere hassen, zeigt auf ein verbittertes Gemüth; sich selbst hassen, ist dämonisch. Der Selbstmörder bedeckt sein Andenken mit Schimpf und Schande. Doch dieß wäre noch das Geringste; aber sich einer trostlosen Ewigkeit überliefern — wer erfazt, wer erträgt diesen Gedanken! Der Seelenzustand im Momente des Todes setzt sich nach demselben fort, und ändert sich nimmer. „Wohin der Baum fällt, dort bleibt er liegen.“⁷⁾ — Ueberdieß fügt der Selbstmörder auch der Mitwelt großes Unrecht, Leid und Wehe zu. Der Mensch lebt nicht bloß für sich, sondern auch für Andere. Der Völkerlehrer hält sich Allen für verpflichtet.⁸⁾ Die Kreise, in welchen wir uns befinden, haben ein Recht auf unsere Wirksamkeit, und zwar auf so lange, als die Kräfte ausreichen, oder der Herr über Leben und Tod es gestattet. Der Soldat muß auf seinem Posten stehen bleiben, bis er abgelöst wird, so auch der Mensch auf seinem Lebensposten — ein Vergleich, den schon Pythagoras

¹⁾ Psalm. 99. 3. — ²⁾ Act. 17. 28 — ³⁾ Cfr. 1. Cor. 6. 19. —

⁴⁾ Cfr. Joh. 14. 5. — ⁵⁾ Crf. Sap. 16. 13. — ⁶⁾ Ezech. 18. 4. — ⁷⁾ Ecclesiastes 11. 3. — ⁸⁾ Cfr. Rom. 1. 14.

gebraucht. ¹⁾ Oft ist diese Pflicht noch durch Verträge und Eide geheiligt. Der Selbstmörder verletzt sohin die Gerechtigkeit, bricht das gegebene Wort, und indem er feige seiner Nothlage sich zu entziehen glaubt, verdoppelt er die Nothlage derer, für welche er nach den Rücksichten der Pflicht und Liebe zu sorgen gehabt hätte. Und dann, welchen Seelenschmerz bereitet er den zurückgelassenen Angehörigen! Die letzten Worte, die letzten Handlungen eines theuren Verstorbenen bleiben den Familiengliedern eine süße Erinnerung für das ganze Leben. Ein Trost ist es für sie auch, am Grabhügel knien, weinen und beten zu können, ein Trost vor Allem die Hoffnung frohen Wiedersehens am Tage der Auferstehung. Dieser Trost, diese Hoffnung ist aber den Verwandten eines Selbstmörders entweder ganz benommen, oder doch gar sehr verkümmert. Welche Herzlosigkeit also, denen, an welche man durch die Bande des Blutes und der Freundschaft geknüpft ist, einen Stachel in die Brust zu stoßen, dessen Wunde nie mehr heilt. Dieß Alles erwogen hat Lactantius Recht, wenn er schreibt: „Sponte sua leto caput obviam offerre nil sceleratius fieri potest.“ ²⁾

Worin hat man denn aber den Grund und die Ursache der so häufigen Selbstmorde zu suchen? Sagen wir es ohne Umschweife: Im religiösen Unglauben und in der modernen Erziehung.

Es ist geradezu unmöglich, daß Jemand, welcher an die Unsterblichkeit und an Gott als gerechten Richter glaubt, nach der Mordwaffe greifen, und sie gegen sich selbst führen kann. Ein Mensch hingegen, der diese Lampe des Heiligthums ausgelöscht hat, ist zu Allem fähig, auch zum Selbstmorde. Ja die Glaubenslosigkeit wird ihn gleich den Furien in der Mythologie vor sich hertreiben, und nicht bloß an den Rand des Verderbens bringen, sondern auch unbarmherzig in dessen gähnenden Abgrund stürzen. — Ich höre sagen: Dieß ist Uebertreibung; so schreibt

¹⁾ Cicero in Caton. Maj. c. 20. — ²⁾ Institut. divin. lib. III. 58.

eben ein Geistlicher in eine theologische Zeitschrift. Doch diesem Einwurfe ist leicht zu begegnen. Wir verweisen einfach auf die trockenen Zahlen der Statistik. Man studiere sie, und man wird sehen, daß der Selbstmord in jenen Ländern, Ständen und Schichten der Gesellschaft am häufigsten vorkommt, wo der Unglaube Platz gegriffen, und daß von der Zeit des Ueberhandnehmens der Glaubenslosigkeit auch das Ueberhandnehmen des Selbstmordes datire. Und hat man einen Selbstmörder näher gekannt, so wird man wissen, daß sich bei ihm die Selbstmordgedanken dann einstellten, als er des Glaubens an die ewigen Wahrheiten bar geworden war.¹⁾ Ganz natürlich. Im Glauben liegt der Hemmschuh aller jener Laster, die so oft mit dem Selbstmorde enden. Beim Individuum geht die Geschichte des Unglaubens mit der Geschichte der Sünde gewöhnlich *pari passu* einher. Jenes moralische Ungeheuer, welches man dadurch nennt, daß man es nicht nennt, die Genußsucht in minder grellen Formen, die Verschwendung, der Ehrgeiz, das maßlose Streben nach Besitz und Habe, das Bergreifen an fremdem Gute²⁾ — siehe da eine Reihe von sittlichen Vergehen, die ihren Adepten so leicht das Instrument zur Vernichtung des eigenen Lebens in die Hand drücken, und sie alle bekommen Nahrung und gelangen zur tyrannischen Macht in einem Herzen, das angefangen hat, oder von Andern es gelehrt wurde, den Glauben an Gott, Ewigkeit und Vergeltung in die Kinderstube zu verweisen. Welche Verantwortung laden also Jene auf sich, die als Apostel des Unglaubens auftreten, und dieses Geschäft *ex professo* und systematisch betreiben! Die Selbst-

¹⁾ Ende September v. J. entleibte sich zu Rastenburg in Preußen ein Gymnasiast. Zuvor hatte er einem Collegen geschrieben: „Ich glaube an keinen Gott und an keine Auferstehung.“ Damit war das Räthsel seiner Handlungsweise gelöst.

²⁾ Es gibt überhaupt keine Leidenschaft, die sich nicht in dem Maße steigern könnte, daß sie den Menschen zum Selbstmord bringt. Lauvergue erzählt, daß sich ein Franzose zur Zeit der Continentsperre das Leben nahm, weil er als Raucher keinen Tabak haben konnte.

mörder, die Familien, der Staat, die ganze Gesellschaft erhebt laut Anklage gegen sie, und wenn Verbrecherkolonien nothwendig geworden sind, so sind sie gegen diese Teufel in Menschengestalt nothwendig geworden, welche sich als Helfershelfer des Mörders von Anbeginn erweisen.

Eine weitere Ursache des schauerlich um sich greifenden Selbstmordes ist die Erziehung, wie sie im 19. Jahrhundert üblich geworden. Ach du mein Gott! Ein Wehe muß den Menschen und Christen erfassen, wenn er dieses Gegenstandes gedenkt. Die Religion sollte das Fundament sein, auf das alles andere Wissen gebaut wird, weil es ja sonst dem Hause gleicht, welches auf Flugsand gestellt wurde. Nun aber wird sie in der Schule und Familie seit geraumer Zeit kaum mehr als Magd geduldet. Man glaubt das Geheimniß gefunden zu haben, ohne Religion tüchtige Staatsbürger und Charaktere bilden zu können. Vergebens. Man kann Geist, Gelehrsamkeit, selbst Genie besitzen und doch charakterlos sein. Die Publikation des Briefwechsels eines der größten Gelehrten der Neuzeit hat hievon vor einigen Jahren einen deutlichen Beweis geliefert.¹⁾ — Und dann welch' ein Unterschied zwischen Theorie und Praxis in religiösen Dingen! Was frommt es, wenn das Kind den Katechismus und der Student sein Religionshandbuch wortwörtlich aus dem Gedächtnisse herzusagen weiß, dagegen bei seinen Eltern oder Lehrern und Erziehern das Gegentheil sieht und zum Gegentheil angehalten wird. Bei solchen Verhältnissen wird die Christuslehre nie Fleisch und Blut gewinnen, nie ins Leben übergehen, und darum auch bei Bekämpfung gewisser Leidenschaften nicht jene Kraft äußern, die sie bei der praktischen Uebung der religiösen Verpflichtungen äußern würde; denn „sobald man des Bösen ansichtig geworden — nicht aus der Geschichte, noch aus jenen Zügen, die jeder Mensch in seinem Herzen trägt, sondern durch die lebhaftige Wirklichkeit der Welt, muß man sich mit

¹⁾ Lacordaire, Briefe an einen Jüngling über das christl. Leben. S. 33.

aller Kraft zur christlichen Männlichkeit (virtus) emporringen, oder unterliegen“. ¹⁾ Daraus wird klar, was man von der konfessionslosen Schule zu erwarten hat. Wir massen uns keineswegs die Divinationsgabe an, und wünschen auch nicht, daß die Manie des Selbstmordes noch größere Dimensionen annehme; aber es wird so kommen, es muß so kommen. Wir ersuchen die Statistiker, dießbezüglich genau Buch zu führen. Im Guten wie im Bösen gibt es eine unerbittliche Logik. Wie die Saat, so die Frucht. „Sammelt man denn Trauben von den Dornen, oder Feigen von den Disteln?“ ²⁾ — Dazu kommt noch die Weichlichkeit im Erziehungswesen. Sie tritt nicht bloß in Nahrung, Kleidung und Wohnung hervor, sondern vorzüglich in der unvernuünftig gehegten und gepflegten Genußsucht und im ungebändigten Eigenwillen. Das Verhältniß zwischen Erzieher und Zögling ist vielfach ein total verkehrtes. Recht muß der Zögling haben, geschehen muß, was der Zögling wünscht. Wir sind gewiß die Letzten, welche in der Erziehung der spartanischen Härte das Wort reden, und die Jugend auf die schwarze Suppe beschränkt wissen wollen; doch so viel ist gewiß, daß, wer in der Jugend nicht gehorchen und entbehren gelernt, es auch später nicht lernt, und dann folgerichtig leicht in jene Geleise gedrängt wird, die zum Selbstmorde führen. Hingegen wird es immer wahr bleiben: „Bonum est viro, cum portaverit jugum ab adolescentia sua.“ ³⁾ Man erziehe gläubige und werthtätige Christen, mit anderen Worten: Man lasse der Kirche frei und ungehindert ihre pädagogische Aufgabe erfüllen und unterstütze sie dabei — die Seuche des Selbstmordes wird verschwinden, wie die Nebelgebilde vor der Sonne fliehen. Damit sind kurz die Mittel, die einzig durchgreifenden Mittel gegen den Selbstmord angedeutet.

Es gäbe noch eine Menge zu dem Selbstmord gehörige, und mit demselben verwandte Fragen. Wir lassen sie unbesprochen. Nur Eines sei erwähnt.

¹⁾ Lacordaire a. a. O. S. 17. ²⁾ Matth. 7. 16. ³⁾ Thren. 3. 27.

Man sagt: Jeder, der sich selbst aus dem Leben schafft, sei in dem Augenblicke der That geistig impotent, er thue es in einem Anfälle von Raserei oder Wahnsinn, es kann ihm deßhalb der Selbstmord nicht imputirt werden, und es sei hart, ein unglückliches Loos in der andern Welt ihm zuzusprechen. Wir erwidern: Ja, es wird solche Fälle geben, und wir wünschten, daß die meisten, oder alle dieser Art wären. Leider aber bringt die Erfahrung Gegenbeweise — Fälle, wo man nicht umhin kann, zu sagen: Dieser Selbstmord wurde bei klarem Geist, mit Vorbedacht und mit kaltem Blute vollbracht. Ferner ist vielleicht gar Mancher für die letzte Katastrophe nicht verantwortlich, wohl aber für alle jene Dinge, welche sie herbeiführten — er ist voluntarius in causa. Nur zu oft, wer wollte es läugnen, ist der Selbstmord einfach das letzte Glied einer langen Sündenketten, der Schlußpunkt eines sittlich verkommenen Lebens. Der so milde Sailer bemerkt mit Recht: „Man muß die Bahn zum Selbstmorde von dem Selbstmorde selbst unterscheiden.“¹⁾ — Endlich sind es nicht wir, die über die Selbstmörder das Verdammungsurtheil sprechen, sondern das in der heil. Schrift niedergelegte Wort Gottes. Wir wissen recht gut, daß über die aus dem Leben Geschiedenen das Gericht dem Herrn zusteht. Wir haben es auch nicht mit dem X oder Y zu thun, sondern mit dem Selbstmorde, der, irgendwie verschuldet, eine verwerfliche That ist und bleibt. Ganz bestimmt verwahren wir uns deßhalb auch gegen die Glorificirung des Selbstmordes, welche mitunter namentlich bei Leichenbegängnissen solch' Unglücklicher in Scene gesetzt wird, gleich als ob ein Held und großer Mann zu Grabe getragen würde.²⁾ Wer einem drückenden, verschuldeten oder unverschuldeten

1) Handbuch der christl. Moral, II. Band. Seite 48.

2) Solch' Pompe funebre ist gewöhnlich zugleich Demonstration gegen die Kirche, welche nach Vorschrift alter und neuerer Canones je nach dem Sachverhalt den Selbstmördern das kirchliche Begräbniß ganz verweigert, oder doch alles Gepränge hinten gehalten wissen will. Sie hält in diesem Falle nicht so sehr ein Todtengericht, als sie vielmehr die Lebenden vor solch' einer Handlung schaudern machen will.

Verhältnisse durch den Selbstmord sich entrückt, ist eine feige Memme, und achtungswerth bleibt nur Jener, der in seine traurige Lage mit gläubiger Hoffnung und edler Resignation sich fügt. —

Rebus in angustis facile est contemnere vitam;

Fortiter ille facit, qui miser esse potest.

Oder wie der liebe göttliche Heiland sagt: „In eurer Geduld werdet ihr eure Seelen besitzen.“¹⁾

Resumiren wir kurz. Der Selbstmord widerstreitet dem natürlichen und positiven Moralgesetze, weil ein Gewaltstreich, den der Mensch gegen Gott, sich selbst und die Mitwelt führt. Der Unglaube und die moderne Erziehung sind die Wege zum Selbstmorde, der wohl manchmal, aber nicht immer außerhalb der sittlichen Zurechnung fällt, und stets als eine beklagenswerthe That angesehen werden muß. Die blendendsten Gegenreden lösen sich in ein blendendes Nichts auf; denn was Gott verurtheilt, kann nie gerechtfertigt werden.

Ausstattung und Reinerhaltung des Tabernakels.

Von Professor Josef Schwarz.

Der Seelsorger ist der Wächter des Tabernakels, jener heiligen Hütte Gottes bei den Menschen, in welcher sich Jesus Christus ohne Aufhören für uns opfert, und von welcher Gnade und Heil ausströmt über die ganze Gemeinde. Möge darum dem Seelsorger keine Stätte theurer sein als der Tabernakel des Herrn, möge er, wie das Wiener Prov. = C. ²⁾ so schön sagt, die Gläubigen in Predigten, im katechetischen Unterrichte, im Beichtstuhle, im Privatgespräche unterweisen und ermahnen, daß sie, so oft es ihre Verhältnisse erlauben, zum Besuche des heiligsten Sacramentes im Tabernakel eilen (concurrant). Denn hier ist

¹⁾ Luc. 21. 19.

²⁾ Conc. Prov. Vien. tit. III. c. IV. (fin).

das Asyl aller Bedrängten, der Sammelplatz aller Liebenden, die Vorrathskammer des Volkes Gottes, das Brautgemach der Kirche, die Heimath der Gerechten, der Himmel auf Erden. Verum et ipsi exemplo eos praeceant. Praeter paucissimos locos, quibus ecclesia a domo parochiali longius abest, parochus et presbyteri adjutores omnimodam Ss. Sacramentum adorandi commoditatem habent. Laudem merentur, qui cum possint, horas canonicas coram Sanctissimo dicunt. Sicherlich wird er dann bald die Wahrheit dessen erfahren, was ein guter Hirt in seinem Tagebuch verzeichnet hat¹⁾: Wie viele Freude o Herr hast du mir schon in das Herz gegeben, wenn ich in einsamen feierlichen Stunden zu dir gekommen! Wie viele Thränen hast du mir getrocknet, wie manche Steine von meinem Herzen weggenommen! Dir zu Lob und Preis muß ich es bekennen, daß du mir schon wunderbar geholfen. Wenn ich in meinem Berufe rathlos dagestanden, wenn ich ob großer Bedrängniß des Herzens erzitterte, wenn meine Seele an Abgründen dahineilte, bist du mein Freund, mein Rathgeber, mein Helfer gewesen. Ich möchte dich hoch erheben mein Leben lang und will keinen Tag versäumen, zu deinem Throne zu kommen.

Diese Liebe zum heil. Sakramente und dieser Eifer, Andere dazu zu entzünden, führt den Seelsorger von selbst zur größten Sorgfalt für die würdige Ausstattung und Reinhaltung des Tabernakels, jenes Ortes des höchsten aller Liebesgeheimnisse. Wir schicken, die Geschichte des Tabernakels einstweilen bei Seite lassend, der Frage über die Reinhaltung eine Besprechung voraus

I. Ueber die Ausstattung des Tabernakels.

Der Tabernakel ist meistens von Holz, selten von Stein und in gar wenigen Fällen von Metall. Ueber das Materiale des Tabernakels herrschen eben verschiedene Ansichten: während die einen mehr auf Würde und Solidität denken und daher Tabernakeln von Metall und Stein den Vorzug einräumen, sind

¹⁾ Amberger Past. I. S. 259.

andere wieder nur auf das praktische Moment der Trockenheit bedacht, und empfehlen aus Holz konstruirte Tabernakel.

In ersterer Beziehung wünscht das Prager Prov.=Concil,¹⁾ es möchten Silbertafeln oder vergoldetes Kupfer oder sonst werthvolle Materialien zum Tabernakelbau verwendet werden und würde es gleich der Synode von Aix (1585) am liebsten sehen, wenn der ganze Tabernakel aus reinem Golde, mit kostbaren Steinen geschmückt, bestände.²⁾ In letzterer Beziehung verlangen die Mailänder Akten, daß wenigstens das Innere des Tabernakels mit Pappelholz verkleidet werde.³⁾ Daß hier Pappelholz empfohlen wird, erklärt sich aus der weichen Holzart, welche die Feuchtigkeit weniger nach sich zieht, als die festeren Holzarten, z. B. Nußholz und Eichenholz. Auch Linden- und Weidenholz sind wie Pappelholz zu dem gleichen Zwecke geeignet. Amberger⁴⁾ sagt geradezu: „Der Tabernakel sei von Holz“ und Wenger⁵⁾ mit bestimmten Worten: „Das Tabernakel soll in der Regel von Holz sein.“⁶⁾

Die **Größe** des Tabernakels ist wohl im Allgemeinen durch die Größe und den Stil des Altars bestimmt. Er sollte aber immerhin so viel Raum bieten, als zur Aufnahme von zwei Ciborien und der Monstranz erforderlich ist, vorausgesetzt, daß nur ein einfacher Tabernakel am Altare sich befindet; ist nämlich, wie wir später auseinandersetzen, ein Tabernakel mit zwei Abtheilungen, einer oberen und einer unteren konstruirt, so dient die untere Abtheilung nur zur Bewahrung der Ciborien

¹⁾ Synod. Prag. tit. V. c. V.

²⁾ Münster Pass. 1867. S. 124. a. a. D.

³⁾ Acta Med.

⁴⁾ Pass. II. S. 304.

⁵⁾ Comp. S. 346, n. 6.

⁶⁾ S. C. Episcoporum 26. Oktober 1575. Tabernaculum regulariter debet esse ligneum, extra deauratum, intus vero aliquo panno albo serico decenter contectum. Cfr. Conc. Prov. Prag. 1860 tit. V. c. V.

und kann daher niedriger und kleiner gehalten sein, während die obere für die Aussetzung oder Bewahrung der Monstranz bestimmt und dafür in der Höhe berechnet ist. Wichtig ist auch, daß der Tabernakel tief genug sei, denn das Innere des Sanctuariums sollte in symbolischer Weise mit dem Schleier der Verborgenheit umgeben bleiben und der innere Raum nie ganz, wie dies bei den Nischen des Drehtabernakels leider der Fall ist, den Blicken der Anwesenden offengestellt sein.

Im Drehtabernakel ist selten genügend Raum zur Aufnahme von zwei Ciborien in einer Nische vorhanden, außer er ist kolossal konstruirt; denn der größte Theil des Raumes geht durch den zur Bildung der Nischen erforderlichen Zwischensatz verloren. Die halbrunde Form der Nische ist überhaupt nicht praktisch, und das Umdrehen der Walze weder praktisch noch ästhetisch. Wird z. B. die Monstranz oder das Ciborium nicht genau in die Mitte des engen segmentartig zugeschnittenen Bodens gestellt, so ist das Umdrehen oft schon sehr erschwert; durch eine schnelle Drehung kann, wie es schon geschehen, das heilige Gefäß umgestürzt werden. Diesfalls erzählt das Münst. Pastbl.¹⁾ einen nicht uninteressanten Vorfall, den wir hier zur Illustration des Gesagten mittheilen wollen: „In der Pfarrkirche zu X. öffnete man an einem hohen Festtage beim Beginn des Hauptgottesdienstes den wohlverschlossenen Drehtabernakel und vermifste darin die Monstranz. Vergebens suchte man nach den Spuren eines Einbruches, und doch mußte nach übereinstimmender Ueberzeugung die Monstranz gestohlen sein, da sie noch wenige Tage vorher gebraucht, und wie gewöhnlich im Tabernakel reponirt war. Auch die herbeigerufene Untersuchungs-Commission nahm einen Diebstahl an, der vermuthlich von einem Schlosser verübt sein werde. Ein Individuum kam darüber in Verdacht, ohne daß jedoch irgend welche Indicien aufzufinden waren. Man beschaffte eine neue Monstranz, und verzichtete mit der Zeit auf die Auf-

¹⁾ Münst. Pstblatt 1870 S. 11. a. a. D.

klärung über das Factum. Da traf es sich nach einer Reihe von Jahren, daß der Tabernakel reparirt werden mußte, weil die Walze sich nur schwer umdrehen ließ. Und siehe da, als man diese aus ihrer Umgebung hervornahm, erblickten die Arbeiter in dem hinteren Theile des ziemlich umfangreichen Gehäuses die alte Monstranz nebst einem Corporale auf dem Boden liegen zwischen Spinnrocken, Schmutz und Staub. Der Priester, welcher sie zuletzt gebraucht hatte, mußte die Walze sehr schnell umgedreht haben, so daß die Monstranz umgestürzt und sammt dem Corporale in die hintere Oeffnung des Gehäuses hinabgefallen war.“ — Daß das Hin- und Herdrehen, besonders wenn es unehrerbietig schnell geschieht oder, als ob man erst das eine oder andere heil. Gefäß suchen wollte, wenn man bald die eine, bald die andere Nische öffnet, oder auch den Tabernakel im ganzen Kreise umherjagt: das ist gewiß dem hohen Ernste der Sache nicht entsprechend, und erinnert unwillkürlich an eine gewisse Spielerei. Darum sagt auch Amberger:¹⁾ „Was ist von vielen Tabernakeln unserer Zeit zu denken? Welche Formen, welche Verzierungen, welcher Schein und ach! nur zu oft, welche Unachtsamkeit, selbst Unreinlichkeit im Allerheiligsten! Gewiß erscheint unangemessen die Sitte von Drehtabernakeln, noch mehr aber jenes Maschinenwesen, durch welches das allerheiligste Sakrament statt durch Priesterhände von seinem Standorte herab- und hinaufgehoben wird.“

Man baue auch die Tabernakel nicht so hoch, daß der Priester das heil. Sakrament nicht mehr erreichen kann, ohne einen Fußschämel zu Hilfe zu nehmen, aber auch wieder nicht so niedrig, daß die Tabernakelthüre, wenn sie geöffnet wird während der hl. Messe, den Kelch behindert und die Canontafeln entfernt werden müssen. Es sollte weder der Kelch, noch die Canontafeln wegen des geöffneten Tabernakels zur Seite geschoben zu werden brauchen, und jede Gefahr vermieden sein, beim Hineinlangen oder Herausgehen mit den Armen etwas auf der Mensa umzu stoßen.

¹⁾ l. c. II. S. 916.

Das Prager Provincial-Concil v. J. 1860¹⁾ macht noch insbesondere darauf aufmerksam, daß der Aufbau mit dem Tabernakel weder zu weit vom vorderen Altarrande entfernt sei, noch zu weit in die Mensa hereinreiche.

Im ersteren Falle können die Gefäße nur schwer herausgenommen und zurückgestellt werden, im letzteren fehlt der Raum für die nöthige Tiefe der Mensa zur Celebration. Die Tabernakelthüre soll nach ihrer Höhe und Breite so beschaffen sein, daß die hl. Gefäße leicht extrahirt werden können. Um den Tabernakelthüren die gehörige Festigkeit und Sicherheit zu verleihen, wurden sie früher aus Eisenstäben kunstreich geschmiedet und von der Innenseite wurde das Gitterwerk der Thüre mit einem dichten Stoffe überzogen, oder mit Drahtgeflechte oder farbigem Leder verkleidet. Werden, wie es gewöhnlich ist, Holzthüren angewendet, so kann man die Flügel von Innen mit Metallplatten überkleiden und von Außen durch freiliegende Bänder von Schmiedeeisen das Nützliche mit dem Schönen verbinden.²⁾ Daß der Tabernakel einen eigenen Boden haben müsse und nicht etwa wie eine Glocke abgehoben werden könne, springt in die Augen. Die Thüre soll ein festes, keineswegs aber komplizirtes Schloß haben; das noch so sichere Schloß hat dort keinen Werth, wo der Tabernakel ein tragbarer ist; vielmehr soll dieser selbst in fester Verbindung mit dem ganzen Aufbau des Altars stehen, so daß er nicht entfernt werden kann, ohne den Aufbau selbst zu zerstören. Besonders schwer sind die alten Federschlöffer zu handhaben; durchaus nicht zu empfehlen sind jene modernen Schlösser, welche mittelst eines sogenannten Drückers geöffnet werden, oder solche Vorrichtungen, wo durch einen einfachen Druck einer Feder der Tabernakel sich öffnet³⁾, dergleichen sind alle sogenannten Aufzüge verwerflich und verstoßen arg gegen die dem hl. Sakramente schuldige höchste Ehrfurcht. Ueber den Tabernakelschlüssel sind mehrfache Verord-

¹⁾ l. c. — c. V.

²⁾ Müntz. Past. 1867 S. 124 a. a. D.

³⁾ Kirchenschmuck 1866 Heft I. S. 5.

nungen zu erwähnen: Vor allem sollen möglich zwei Schlüssel vorhanden, wie das Wiener Prov.-Concil¹⁾ wünscht, diese sollten decent und schön sein, ja das Provincial-Concil verlangt einen vergoldeten mit einer Quaste oder einem Bande geschmückten Schlüssel: „Clavis inaurata et cordula decenti ornata.“ Die Eichstädter Pastoralinstruktion verlangt einen vergoldeten oder doch einen decenten, wenn er auch nicht vergoldet ist. Nur der Pfarrer und sein Cooperator sollen die Tabernakelschlüssel aufbewahren, lautet die Vorschrift des Wiener Prov.-Concils: ²⁾ Claves, quas duas habere consultum est, parochus vel ejus cooperator custodiat.

Gaßner³⁾ macht in diesem Betreffe einige wichtige Bemerkungen, die wir hier anschließen: „Bei Provisuren soll man diesen Schlüssel nicht stecken lassen, außer es ist noch ein Priester anwesend. Schon das Conc. Lat. IV. 1216 hatte diese fidelis custodia unter der Strafe der Suspension auf mindestens drei Monate dem Kirchenvorsteher aufgetragen. (Vgl. Dr. Schöpf's Kirchenrecht III. B.) Es braucht keiner Erwähnung, daß es unverantwortlich wäre, wenn der Seelsorger selbst d a n n diesen Schlüssel etwa gar unverwahrt in der Sakristei ließe, obgleich der Meßner ein Mann ohne Ordnung und Pietät ist, der die meiste Zeit feminas und — Buben in der Sakristei schalten und walten läßt; zumal, wenn er der einzige Priester des Ortes ist. Entfernt er sich von seiner Pfarrei auf mehrere Tage, so wird es ihm Niemand zu sagen brauchen, daß er alle Vorsorge treffen müsse, um jede wie immer probable Gefahr hintanzuhalten, daß dieser Schlüssel in keine unbefugten Hände gerathe.

Die Form des Tabernakel ist von der Kirche nicht näher bestimmt worden. Der Charakter des ganzen Kirchengebäudes bestimmt wohl auch seine Form und er ist demnach entweder achteckig, sechseckig, viereckig oder auch rund gestaltet; die runde an der Vorderseite auspringende Form beschränkt jedoch zumeist den

¹⁾ tit. III e. IV.

²⁾ l. c.

³⁾ Pastoralth. I. S. 576,

mittleren Theil der Mensa im Raume und ist daher weniger zu empfehlen. Der Tabernakel soll in architektonischer und ornamentaler Hinsicht seiner hohen Bestimmung entsprechen, und daher vor allen Theilen des Altars ausgezeichnet und so beschaffen sein, daß er möglichst sichtbar hervortritt.

Das Wiener Prov.-Conc. sagt so schön: *Tabernaculum, ubi S. S. Eucharistia recondita habetur, sanctissimus, quem orbis terrarum continet, locus est; nam idem, qui in praesepi jacens puruli figuram oculis hominum videndam praebet, sub panis ibi specie residet. Quod animosa fide tenemus, summae, quae Deo debetur, reverentiae signis profiteamur. Tabernaculum et intus et exterius, quam optime fieri potest, exornetur.*

Die rubricirten Auctoritäten kennen nur Tabernakel mit Thürverschluß.¹⁾ An verschiedenen Stellen²⁾ erwähnen die liturgischen Vorschriften die Tabernakelthür und es wird gesagt, daß dieselbe fest sein müsse und nicht durchsichtig sein dürfe, wie auch, daß auf der äußeren Seite derselben das Bild des Gekreuzigten angebracht, und daß die innere Seite mit kostbarem Seidenstoffe ausgestattet oder mit Goldblech überzogen sein solle. 3. B. heißt es in einem Decrete der Rituscongregation v. 22. Jänner 1701: *Ante ostiolum Tabernaculi SS. Sacramenti retineri non potest vas florum vel quid simile, quod praedictum occupet ostiolum cum Imagine D. N. J. Ch. in eodem insculpta.*³⁾ Nachdem nun der Drehtabernakel keine Thür hat, diese aber vorausgesetzt wird, so entspricht er dadurch schon nicht dem Sinne der Kirche. Freilich kann keine Entscheidung genannt werden, welche geradezu den Drehtabernakel verbieten würde, denn die einzige hierüber handelnde Provinzial-Synode von Prag 1860⁴⁾ gibt nur der älteren Con-

¹⁾ Maier, die liturgische Behandlung des Allerheiligsten, Regensburg 1860 S. 419 und 420; Acta Mediol.; Geiger, Notizen über Stoff, Gestalt, Größe der hl. Gewänder und Geräte, München 1858 S. 10.

²⁾ Münst. P. 1870 S. 9 a. a. D.

³⁾ Mühlbauer Decreta tom. III. p. II. pag. 366.

⁴⁾ Tit. V. c. V.

struction des Tabernakel vor den Drehtabernakeln den Vorzug, indem sie sagt: *Versatilibus, quae hinc inde inveniuntur, tabernaculis antiquiorem merito praeferimus Sanctuarii structuram, congruo ostio seu foribus muniti.*

Die *A u s s e h u n g* des Tabernakels betreffend, soll das Innere desselben mit weißem Seidenstoffe ausge schlagen sein, denn die *Congregatio Episcop. et Regular.* entschied: „*intus . . aliquo panno serico decenter contectum.*“¹⁾ Dasselbe verlangt das Prager Provincial-Concil: „*tabernaculum . . . intus aliquo panno albo serico decenter contectum.*“²⁾ Amberger³⁾ sagt: Der Tabernakel sei im Innern mit einem seidnen Tuche anständig bedeckt, zierlich nach dem Vermögen der Kirche so geschmückt, daß er ein Zeichen des lebendigen Glaubens und der Andacht Jener, die ihn besorgen, sowie eine Aufmunterung zu Tugenden für Jene sein könne, die zur Anbetung sich um ihn versammeln.“ Und nicht etwa bloß die Wandflächen, sondern auch der Boden des Tabernakels soll also verkleidet sein. An Stelle dieser Drappirung, die entweder fest oder auch freier mittelst Drähte oder Schnüre gehalten ist, kann auch, wie das Prager Provincial-Concil hinweist, eine Vergoldung des Innern gewählt werden, niemals aber soll man sich damit zufrieden geben, die inneren Wände bloß mit weißer oder gar blauer Farbe anstreichen zu lassen, wenn auch die nichts sagende goldene Muschel dann den Schmuck ersetzen sollte, ebenso wenig wäre die Tapezierung mit Papier zu entschuldigen; also entweder Verkleidung mit weißer Seide oder ganze Vergoldung ist gefordert. Auf dem mit Seidenstoff überzogenen Boden muß das Corporale oder eine größere Balla ausgebreitet sein. Da begegnen wir wieder manchen Schwierigkeiten mit dem Drehtabernakel, dessen ohnehin enger Raum in den Nischen durch Draperien mit Seidenstoff noch

1) 26. October 1575.

2) l. c.

3) l. c. S. 304, II. B.

mehr geschmälert wird, auch muß hier die Palla auf dem Boden die unfirchliche halbrunde oder ovale Form annehmen.

Die Außenseite des Tabernakels sollte vergoldet sein und auf der Spitze ein kleines Kreuzifix halten, welches jedoch nicht für das zur Messe erforderliche Kreuzifix hinreicht.¹⁾ In Rom sind alle Tabernakeln, worin sich das h. h. Sakrament befindet, nach Außen mit einem Conopeum umgeben und gründet sich diese Observanz auf der unzweideutigen Erklärung des *Rituale Romanum*²⁾: *Si conopaeo decenter opertum*, welche erst im Jahre 1855 von der Congreg. Rit. neuerdings eingeschärft worden ist. In Deutschland kennt man diesen Gebrauch fast gar nicht, und wir können uns damit beruhigen, daß unsere Tabernakel selten zur Anwendung dieses conopaeum geeignet sind, indem sie mit dem Oberbau verbunden und wohl meist zu groß sind. Auch De Herdt urgirt keine Verpflichtung; gleichwohl mag es dem Interesse und wohl einer irgendwo möglichen Ausführung dienlich sein, wenn wir nach den Mailänder Akten das Conopaeum kurz beschreiben: „Ein gold- oder silberdurchwirkter Seidenstoff — Brokat — oder auch nur ein minder kostbarer Seiden-, Leinen- oder Wollstoff von der Farbe des Tages wird in faltiger Drappirung um den oberen Theil des Tabernakels gelegt und so befestigt, daß das Schlußkreuz des Tabernakels darüber hervorragt. In weiten Falten umgibt der Stoff, dessen Säume mit Franzen zu verzieren sind, den ganzen Bau des Tabernakels, so jedoch, daß dessen vorderer Theil unverhüllt und sichtbar bleibt“.

Zur Verzierung der Tabernakelthüre wird in den Mailänder Akten ein bildlicher Schmuck verlangt, der direkt oder symbolisch auf den Heiland hinweist, welcher im Tabernakel verborgen ist, z. B. der gekreuzigte oder auferstehende Heiland, ein Bild des göttlichen Herzens, anbetende Engelgestalten, oder alttestamentliche Typen.

¹⁾ Benger Comp. S. 346, n. 6. — Amberger l. c.

²⁾ De SS. Euch. Sacramento.

In den Tabernakel dürfen weder die Gefäße der heiligen Oele, noch Reliquien, noch andere Gegenstände, wie leere Monstranzen, Ciborien, Kelche, Kreuzpartikel gestellt werden. Weder a u f noch v o r dem Tabernakel sollen Blumen, Bilder, Gefäße, Reliquien u. s. w. zu stehen kommen. Ueber dem Tabernakel sollen keine anderen Darstellungen als Bilder Christi gewählt werden, z. B. des Auferstandenen, des *vir dolorum*, oder am besten des Crucifixes, wohl auch des Lammes. — Die Canonstafeln, welche häufig durch ihre Größe die Tabernakelhür verdecken, wären außer der heil. Messe schicklicher vom Altare zu entfernen; *deceat ut extra Missam ab altari removeantur*, sagt Deherdt; zur Zeit der öffentlichen Aussetzung des Allerheiligsten *extra Missam* m ü s s e n sie entfernt werden.¹⁾

II. Reinhaltung des Tabernakels.

Was nützt eine noch so herrliche Ausstattung und Ausschmückung des Tabernakels, wenn ihm die Reinlichkeit fehlt, die doch jeder Zierde Anfang ist, wie so schön das Kölner Provincial-Concil²⁾ v. J. 1860 sagt: *Prima et maxime necessaria est mundities, quae omnis decoris quasi initium est*. Daher soll von dem Seelsorger öfter im Tabernakel genau nachgesehen werden, um dessen Reinlichkeit zu erhalten und alle Verunehrung des heiligsten Sacramentes zu verhüten. Auch soll kein unreines Corporale geduldet werden auf dem Boden des Tabernakels. Die Reinhaltung wird aber sehr erschwert bei den Drehtabernakeln. Dieses wie die übrigen Erzeugnisse des Koffoko- oder Zopfstüles scheinen einerseits auf Bequemlichkeit, andererseits ganz auf äußeren Schein und Effekt berechnet worden zu sein; denn was nützt es, die Nischen eines solchen Tabernakels mit ihren vergoldeten Muscheln, mit den übersilberten Wolken oder den nackten Engelsgestalten noch so rein zu halten, wenn das innere Gehäuse, in welchem die Walze sich dreht, der Reinigung beinahe unzugänglich ist. Im Hintergrunde der Walze ist gewöhnlich

¹⁾ S. Rit. C. 20. Dec. 1864 in u. Tertii Ordinis s. Franc. ad 3.

²⁾ Pars II. tit. II.

ein roher Bretterverschlag, in welchem sich nicht selten der Staub von Jahrzehnten ansammelt und die Spinnen ungestört weben. Diesem oft bodenlosen Raume gegenüber befinden sich die Nischen des Drehtabernakels mit dem Ciborium und der Monstranz wenigstens zu einem Theile, der nicht durch die hölzerne Seitenbekleidung gedeckt ist, offen gegenüber. Man öffne doch einmal die Rückwand des Gehäuses, und überzeuge sich von der Wahrheit des Gesagten. Man öffne sie dann öfters, und entferne den angesammelten Staub. Außerdem schließen die Drehtabernakel überhaupt sehr schlecht, indem wegen der Umdrehung der Walze die Fugen weiter abstehen müssen, um beim Drehen keine Hemmung besonders in Winterszeit zu haben. Da dringt nun leichter der Staub und manches kleine Insekt hinein. *Tabernaculum saepius sollicite inspiciatur, ut si quid pulveris vel immunditiei aspersum sit, auferatur et omne periculum irreverentiae removeatur*, sagt darum mit Recht das Kölner Provincial-Concil. Im Aeußeren soll der Tabernakel wenigstens alle Monate mit Haarwedeln abgestäubt werden. —

Die Benediction des Tabernakels fällt nach dem Formular mit der des Ciboriums zusammen, ist aber getrennt für beides vorzunehmen. Sowohl das Rit. Romanum als auch das Linzer Diöcesanrituale reservirt diese Benediction dem Bischöfe und den dazu privilegirten Priestern. Als solche gelten in der Wiener Kirchenprovinz die Dechante. Auffallend ist, was hierüber Amberger bemerkt: „Eine besondere Segnung des Tabernakels vor der Einsetzung des heiligsten Sacramentes ist nicht allgemein vorgeschrieben, da dieses selbst zur Weihe desselben genug ist;“ er deutet noch an, daß in der Benedictionsformel der Ausdruck: *tabernaculi* bloß in der Aufschrift, nicht aber im Gebete selbst vorkomme, wo es bloß heiße „*vasculi*.“

Die Exposition im Tabernakel?

Die Frage wäre die: Genügt bei einem Tabernakelbau ein einziger Ort für die Aufbewahrung und zugleich für die Expositio, **oder** sind zwei gesonderte über einander

gelegene Räume nothwendig? ¹⁾ Für erstere Lösung entscheidet sich der Kirchenschmuck. ²⁾ In diesem Falle würden aber Monstranz und Ciborium an derselben Stelle auszusetzen sein, was gegen die kirchlichen Vorschriften verstößt. Ein Tabernakel mit einer einzigen Abtheilung, für die Aufbewahrung und Aussetzung zugleich bestimmt, mag vollkommen für jene Kirchen genügen, in welchen nur das Ciborium exponirt wird. Die Monstranz jedoch muß „an erhabener Stelle auf einem Thron“ ausgesetzt werden: in loco alto vel eminenti, unter einem Baldachin oder Schirme. Die von der Instructio Clementina gebrauchten Ausdrücke „tabernaculum sive thronus“ scheinen anzudeuten, daß der Aussetzungsthron entweder die Form eines ovalen Schirmes, von dem aus zu beiden Seiten und rückwärts reichhaltige Seiden- draperien herabhängen, oder die Form eines kleinen Altarciboriums aus Holz, Marmor oder Metall haben könne, welches über dem gewöhnlichen Tabernakel oder rückwärts von demselben angebracht wird. Will man sich nun in dem Punkte, daß sich die Aussetzung der Monstranz von jener des Ciboriums schon hinsichtlich des Platzes der Exposition zu unterscheiden habe, genau an den römischen usus anschließen, so kann man die erstere Lösung der Frage, welche auch einen einzigen Ort als genügend betrachtet, kaum adoptiren. Man wird daher Tabernakeln mit zwei Abtheilungen, einer oberen und einer unteren den Vorzug einzuräumen haben. In die untere Abtheilung kommen die Ciborien, nach Umständen die Custodia mit der Hostie für die Monstranz oder diese selber; in die obere und größere Abtheilung (Expositionsnische) aber stellt man für gewöhnlich das Crucifix, bei Aussetzungen des Allerheiligsten die Monstranz. Wäre aber letztere zu groß, um zeitweilig im untern Theile, der mit Rücksicht auf den obern nicht zu hoch sein darf, Raum zu finden, so müßte selbstverständlich die Expositionsnische verschließbar sein. Oder es wird die große Hostie nur in einer

¹⁾ München Freisung Paßt. 1875 S. 127.

²⁾ Jahrgang 1866 Heft I. S. 7.

eigenen kleinen Custodia oder einem Repositorium im Tabernakel aufbewahrt, so daß vor jeder Aussetzung der Priester die große Hostie aus der Custodia in die Monstranz zu geben hat; letzteres geschieht auch gerne, wenn sehr kostbare Monstranzen, die man keiner Gefahr der Verabung aussetzen will, vorhanden sind. Die Aufbewahrung der großen Hostie im Ciborium ist nicht zu empfehlen, sondern man besorge eine eigene Custodia. Ein Muster hiefür findet sich in Dr. Jakob „die Kunst im Dienste der Kirche“ auf Tafel XV. 1. 2.; ein anderes im „Kirchenschmuck“ von Laib und Schwarz. 1863 Heft 1. Beilage 4. Die Construction zweier über einander befindlicher Tabernakel, wovon der untere für die Ciborien, der obere für die Monstranz bestimmt ist, gewinnt auch in neuester Zeit immer mehr Verbreitung, und ist z. B. die uns bekannte Doppeltabernakelconstruction von Bildhauer Untersberger in Gmunden sehr gefällig und ansprechend, wie wir sie in mehreren Kirchen angetroffen haben. Damit man uns aber nicht mißverstehe, und uns nicht die Ansicht unterschiebe, als dächten wir auf zwei getrennte Tabernakel, die ja nicht auf einem Altare vorhanden sein dürfen, so erklären wir, daß uns hier nur eine einzige Tabernakelconstruction aber mit zwei über einander liegenden Abtheilungen, die sich wie zwei Tabernakel darstellen, vorgeschwebt habe. Will man aber aus gewichtigen Gründen eine eigene Expositionsnische für die Monstranz nicht constructiv mit dem Tabernakel verbinden, so kann man den liturgischen Vorschriften sehr leicht dadurch entsprechen, daß man ganz nach römischer Sitte über dem *e i n t h e i l i g e n* Tabernakel einen beweglichen Aussetzungsthron mit umbella vel baldachino anbringt, der je nach Bedürfniß aufgestellt und wieder entfernt wird. Was sagen wir aber von den Nischen des Drehtabernakels, sind diese zur Expositio Sanctissimi geeignet? Wir haben uns stark gegen die Drehtabernakel ausgesprochen, obgleich wir nicht auf eine baldige Beseitigung der vorhandenen gedacht haben, sondern nur bei Neubauten der Altäre eine neue Errichtung solcher verhindern wollten. In ihrer Eigenschaft

als Aussetzungsthron dürften die einmal vorhandenen und nicht so schnell zu beseitigenden Drehtabernakel einigen Anspruch auf Duldung machen können, vorausgesetzt, daß sie hoch genug sind, um als locus eminens gelten zu können, und daß die Nische tief genug ist, um mit ihrer Wölbung oder Ueberdachung eine Art Baldachin darzustellen. In ersterer Beziehung ist es gefehlt, wenn die Nische so niedrig angelegt wäre, daß sie der Priester in der Mitte des Altars stehend ganz verdecken würde, so daß das Volk die ausgelegte Monstranz nicht sehen könnte. In letzterer Beziehung muß die Nische so tief gehalten sein, daß ihre Ueberdachung wie ein Baldachin heraustritt, indem der oberste Theil der Nische reich umkrönt über der Monstranz sich wölbt und diese überragt; auf diese Weise kann der liturgischen Forderung Genüge geschehen, das Allerheiligste stets in throno sub baldachino, sub umbella auszusetzen.

Wie hat sich der gegenwärtige Tabernakel mit der Zeit herausgebildet? Das wäre noch eine Frage, die wir ganz kurz erledigen wollen, da sie zur Vollständigkeit des Ganzen nothwendig erscheint. Die Geschichte weist einen dreifachen Ort der Aufbewahrung des Allerheiligsten auf: 1. beim Altare 2. im Sacramentshäuschen und 3. in einer Mauernische.

1. Die Bewahrung des Allerheiligsten beim Altare ist ursprüngliche älteste Aufbewahrungsweise, welche sich von den ältesten Zeiten der Kirche bis jetzt fast allgemein erhalten hat; nur nahm sie nach der Stellung und Eigenthümlichkeit des Altars verschiedene Formen an. So lange das Katechumenat bestand, war der in der Mitte des Chores freistehende Altar von einem Ciborium umschlossen, nämlich von einer durch 4 oder 6 Säulchen getragenen viereckigen Hütte, die man nicht mit Unrecht durch unsere gegenwärtigen Traghimmel anschaulich macht. Diese schirmartige Hütte, Ciborium, sollte einerseits das Himmelsgewölbe und das alte Bundeszelt darstellen, andererseits, weil von allen Seiten mit Vorhängen, die zwischen den Säulchen herabgingen, eingeschlossen, sollte sie das Grab des Erlösers versinnlichen und

die praktische Bedeutung haben, den Altar selbst zu schützen und die heiligen Geheimnisse den Blicken der Aneingeweihten und der Catechumenen zu entziehen. Im Innern eines solchen Ciboriums hing von der Decke herab das heilige Gefäß, welches die Gestalt einer Taube hatte, worin das Allerheiligste aufbewahrt wurde, freilich nicht unmittelbar, sondern in einem Gefäße aus Gold oder Elfenbein, welches in die Taube eingeschlossen wurde. So wurde also das Allerheiligste oberhalb der Mensa in der Taube aufbewahrt. Neben dieser Aufbewahrung in freischwebender Lage wird auch die Bewahrung in einer thurmartigen Pyxis erwähnt und, als später der Altar aus der Mitte des Chores an die Wand gerückt wurde, ein eigener Aufbau auf dem Altare selbst zur Aufnahme der hl. Eucharistie bestimmt und bildete sich die gegenwärtige Gestaltung der Tabernakel heraus.

2. Die Aufbewahrung in einem vom Altare ganz geschiedenen Sakramentshäuschen ist hauptsächlich in Deutschland durch nahezu 2 Jahrhunderte vom Ende des 14. bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts herrschende Sitte gewesen. Unter einem Sakramentshäuschen hat man sich einen thurmartigen Aufbau zu denken, welcher sich in der Nähe des Hochaltars auf der Evangelienseite oder zwischen Chor und Schiff am Triumphbogen sich erhob und auf das herrlichste ausgestattet war. „Es genügt¹⁾, an den mystischen Thurbau in der Lorenzkirche zu Nürnberg, an die Sakramentstürme in den Domen zu Ulm und Regensburg, zu St. Kilian in Heilbronn, zu Kaschau, zu Niedrich im Rheingau zu erinnern.“

3. Neben den eigentlichen Sakramentshäuschen waren auch Mauernischen zur Bewahrung der hl. Eucharistie in Aufnahme gekommen, welche als Wandtabernakel bezeichnet werden können.

Doch sowohl die Sakramentshäuschen als die Sakramentschreine an der Wand kamen nach dem Trienter-Konzil, welches das kirchliche Leben regenerirte und unwillkürlich auch zur

¹⁾ Münst. F. 1867, S. 122.

Einhelligkeit mit der römischen Praxis in der Liturgie hinführte, allmählig in Abnahme, so daß Benedikt XIV. um die Mitte des 18. Jahrhunderts die Gewohnheit der Sakramentshäuschen zwar noch erwähnt, aber bereits die Aufbewahrung in dem Tabernakel auf dem Hochaltare als *disciplinam vigentem* bezeichnet ¹⁾. Ursache dieser allmählichen Abnahme war durchaus nicht ein direktes kirchliches Gebot, welches gegen diese wahren Perlen gothischer Architektur gerichtet gewesen wäre; denn es bestand kein kirchliches Verbot, ja das Ceremoniale Episcoporum scheint sogar auf die Sakramentshäuschen als vollkommen gebilligt hinzuweisen. ²⁾ Vielmehr ist es der immer weiter um sich greifenden Geltendmachung des *Rituale Romanum* zuzuschreiben, daß diese „*mos germanus*“ allmählig sich ablebte. Denn das *Rituale Romanum* kennt nur die römische Sitte der Aufbewahrung im Tabernakel auf dem Hochaltar. Nachdem nun die Sakramentshäuschen und Sakramentschreine vollständig außer Gebrauch gekommen waren, will die Kirche keine Wiederauflebung derselben gestatten. Als darum in neuester Zeit, namentlich in Belgien damit begonnen wurde, wieder Wandtabernakel an der Epistel- oder Evangelienseite anzulegen und sich auch sonst Stimmen erhoben für die Wiederherstellung der außer Gebrauch gekommenen Sakramentshäuschen, erließ unterm 21. August 1863 eine Entscheidung der S. Congregatio Rituum, welche geradezu verbietet, das heiligste Sakrament anderswo, als im Tabernakel in der Mitte des Altars aufzubewahren. Das Dekret lautet: *S. C. legitimis pro tuendis ritibus praeposita . . quod attinet ad custodiam SSmi Sacramenti . . Sanctitatis suae nomine o m n i n o p r o h i b e t, illud alio in loco servari, praeterquam in tabernaculo in medio altaris posito.* ³⁾

¹⁾ *Constitutio* Accepimus 16. Juli 1746. Vgl. Maier, die liturgische Behandlung des Allerheiligsten. Regensburg 1860, S. 539.

²⁾ *Lib. I. c. XII. n. 8.*

³⁾ Vgl. die neuesten kirchlichen Erlässe über die liturgische Behandlung des Allerheiligsten. Regensburg 1864, S. 104.

Der Seelsorger als Friedensstifter zwischen uneinigen Eheleuten.

Die Herstellung des Friedens zwischen uneinigen Eheleuten, und die Aufrechthaltung der ehelichen Lebensgemeinschaft als der Vorbedingung der durch die Ehe übernommenen Pflichten ist stets ein Gegenstand der größten Sorgfalt der Kirche gewesen; denn der von Gott zu der Würde eines Sakramentes erhobene, mit so großen Gnaden ausgestattete eheliche Stand, wie er zwischen Christen geschlossen wird, ist die Grundbedingung eines geordneten Familienlebens, ist ein wichtiger Faktor in dem Reiche Gottes auf Erden, die Ehe ist auch ein Grundpfeiler der gesellschaftlichen und bürgerlichen Ordnung.

Daher hat die Kirche es nicht bloß als eine allgemeine Pflicht des Seelsorgers hingestellt, zwischen uneinigen Eheleuten ebenso den Frieden anzubahnen und zu bewirken, wie etwa zwischen zwei Pfarrkindern, welche in Feindschaft leben — sondern sowohl die Kirche als auch die österreichische Staatsgewalt hat in ihrem bürgerlichen Ehegesetze, und zwar in ihrem wohlverstandenen Interesse die Zulässigkeit einer Streitfache vor Gericht, welche die Aufhebung der ehelichen Lebensgemeinschaft zwischen Eheleuten, welche in einer rechtsgiltig geschlossenen und vollzogenen Ehe leben, zum Zwecke hatte, an eine Vorbedingung geknüpft, welche bei keinem anderen Rechtsstreite gefordert wird.

Jeder Staatsbürger, welcher in dem vollen Genuße der bürgerlichen Rechte ist, kann, sobald er in einem seiner Rechte sich gekränkt erachtet, unmittelbar vor den kompetenten Richter treten, und die Entscheidung seines Streitfalles durch das Gericht fordern; in den oben erwähnten Streitfachen aber hatte die Kirche und auch der Staat verordnet, daß eine Klage hierüber erst dann vor Gericht gebracht und verhandelt werden könne, wenn beide Streittheile oder nach Gestalt der Sache wenigstens der klagende Theil von dem zuständigen Pfarrer, dem eigentlichen

Seelsorger oder einem anderen hiezu bestimmten Priester zur Veröhnung ermahnt worden sind, und diese Veröhnungsversuche ohne den gewünschten Erfolg geblieben sind.

Die gütige und belehrende Zusprache des Seelenhirten, welcher zu seinen im Unfrieden lebenden Pfarrkindern mit der Ueberzeugung redet, daß er für jede ihm anvertraute Seele Gott Rechenschaft geben muß, hat nach den während der unbehinderten Wirksamkeit der geistlichen Ehegerichte in den Jahren 1857—1868 in der Erzdiözese Wien gemachten Erfahrungen von 100 streitenden Ehepaaren 60—70 von den Schwellen des Gerichtes zurückgehalten, und von den Parteien, welche wirklich vor Gericht erschienen, wurden noch 8—10 Perzent vor Gericht ausgeöhnt.

Durch das Gesetz vom 25. Mai 1868 wurde die geistliche Gerichtsbarkeit in Ehesachen für den staatlichen Bereich aufgehoben, — und durch das Gesetz vom 31. Dezember 1868 wurde die den Ehegatten durch die §§. 104, 107 und 132 des allgemeinen b. G. B. auferlegte Verpflichtung, den Entschluß zur Scheidung ihrem ordentlichen Seelsorger zu eröffnen, aufgehoben und es ihnen freigestellt, diese Veröhnungsversuche durch den ordentlichen Seelsorger oder durch das zur Scheidung der Ehe zuständige Gericht vornehmen zu lassen.

Es sind vor Erlassung dieses Gesetzes schwere Bedenken gegen den Entwurf desselben geltend gemacht worden, nicht nur — wie es sich von selbst versteht, von geistlicher Seite, sondern auch von Seite erfahrener Juristen, welche die Wirksamkeit der pfarrlichen Veröhnungsversuche noch aus den Zeiten vor dem Jahre 1857 her kannten, und eine so große Anzahl von Tag-satzungen, welche nur zu Veröhnungsversuchen zu benützen waren, als einen erheblichen Zuwachs neuer Arbeit ansahen; — das Gesetz ist nun in Wirksamkeit, mit dem Klagen und Sammern darüber ist nichts geholfen, und es entsteht nun die Frage: Welche Stellung hat der Seelsorger diesem Gesetze gegenüber zu nehmen?

Wenn wir das Gesetz vom 31. Dezember 1868 genau ansehen, es mit dem Gesetze vom 25. Mai 1868 zusammenhalten und uns an die Verhandlungen hierüber erinnern, scheint es uns, als hätten diejenigen, welche dieses Gesetz in Anregung brachten, dasselbe nur für eine Art Ausnahmsgesetz in Aussicht genommen, um die Pfarrer einerseits zur prompten Ausstellung der im allgem. b. G. genannten und auch im Gesetze vom 25. Mai 1868 noch nicht aufgehobenen Zeugnisse über die bei ihnen zu pflegenden Versöhnungsversuche anzuapornen, — und anderseits den Parteien, welche von keinem Erscheinen vor dem Pfarrer etwas wissen wollten, den Ausweg zum weltlichen Richter zu öffnen — als ein Analogon zur Noth=Civil=Ghe, als eine Art Civil=Versöhnung.

Eine achtjährige Erfahrung hat gelehrt, daß die Noth=Civil=Ghe ein sehr wenig gesuchter Artikel war, ohne welchen unserem Dafürhalten nach die Welt stehen geblieben wäre — bezüglich der pfarrlichen Versöhnungsversuche soll es nicht verhehlt werden, daß in den größeren Städten wenigstens die wenigsten Paare, welche einseitig und im gegenseitigen Einverständnisse die gerichtliche Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft anstreben, vor Gericht traten, ohne sich bei dem Pfarrer wegen der Versöhnungsversuche gemeldet zu haben. Es ist diese Erscheinung psychologisch ganz leicht zu erklären. Sind beide Gethetheile mit der Scheidung einverstanden, so werden sie keine Neigung haben, freiwillig vor ihrem Pfarrer zu erscheinen, von welchem sie voraussetzen müssen, daß er ihrem Vorhaben sich, so viel an ihm ist, entgegenstellen wird; strebt ein Theil die Scheidung an, der wirklich wegen des lasterhaften Lebens des andern Theiles Grund zur Scheidung hat, so wird der verklagte Theil den Pfarrer und seinen Anspruch meiden, und zwangsweise denselben zu stellen, hat der Pfarrer kein Recht, oder, wie es wiederholt vorgekommen, der wirklich unschuldige oder sich unschuldig wähuende, bereits mit der Scheidung bedrohte Theil wendet sich um Herstellung des ehelichen Friedens an seinen Pfarrer, bei welchem zu erscheinen der Klä-

ger verweigert, der es vorzieht, sich an den weltlichen Richter zu wenden, welcher das Recht hat, den vor ihm nicht erschienenen Beklagten zwangsweise stellig zu machen oder nach Umständen zu kontumaziren.

Es ist also durch dieses Nothgesetz der pfarrlichen Wirksamkeit ein großer Eintrag gethan. Wird nun der Seelsorger durch diese leidigen Umstände sich für dispensirt erachten, zwischen streitenden Eheleuten als Bote des Friedens zu interveniren?

Kein Seelsorger, welchem das Wohl der ihm anvertrauten Seelen am Herzen liegt, wird hierauf mit „Ja“ antworten. Kommen die verirrtten Schafe nicht zu ihm, so ist es seine Pflicht, ihnen nachzugehen nach dem Beispiele des Heilandes; die wahre Liebe wird durch die Hindernisse nur größer. Ist es doch die Pflicht des Seelsorgers, als Bote des Friedens zwischen streitende Pfarrkinder, zwischen Nachbarn, Verwandte u. dgl. zu treten — und sollte er sich weigern, zwischen zwei streitende Eheleute, auch wenn sie ihn nicht beide, oder gar keiner von ihnen anrufen — zu treten, und den Versuch zu machen, eine Familie zu retten, den Kindern die Eltern, und diesen den ehelichen Frieden, die gemeinsame Haushaltung zu bewahren, die Einmischung dritter — nicht immer wohlmeinender — Personen in Familienangelegenheiten und den Ruin des Vermögens oder des Erwerbzweiges zu hindern, welcher häufig eine Folge des ehelichen Unfriedens oder der Ehescheidung ist? Unmöglich wird die Ausübung dieser Pflicht dem Seelsorger nur dann, wenn er, wie es häufig in großen Städten der Fall ist, in keinerlei Kenntniß von dem gerichtlichen Scheidungsbegehren seiner Pfarrkinder kommt; eine der beschwerlichsten nur mit viel Klugheit und opferwilliger Liebe durchzuführende Mission wird es immer sein, zwischen streitenden Eheleuten zu vermitteln, besonders dann, wenn das Eingreifen des Seelsorgers von keinem der Streittheile verlangt wird; aber nur klug und muthig an's Werk gegangen — und der Seelsorger wird finden, daß selbst Leute, welche sich sonst wenig um Kirche und Pfarrer kümmern, in einem

so großen Unglücke, wie es ein zerrüttetes Familienleben ist, dem Pfarrer, auch wenn sie ihn nicht angerufen haben und sich Anfangs ablehnend gegen ihn verhalten, doch im Kurzen, vielleicht nach einigen Worten der Liebe ihm als ihrem erfahrenen, natürlichen, verschwiegenen Freunde ihre Noth klagen und unter Thränen ihren Kummer vor ihm ausschütten; kalt berechnende, überlegte Bosheit wird allerdings für jede Mahnung zur Veröhnlichkeit taub bleiben; — solche Seelen aber wird Gott nicht von ihrem Seelsorger fordern.

Allgemeine Bemerkungen.

Hat der Seelsorger nun streitende Eheleute vor sich, so wird er sich wie fast bei keiner anderen Streitsache lebhaft den Grundsatz vor Augen halten: *audiatur et altera pars*; schon aus der oberflächlichen und bisweilen in Hast angebrachten Klage sind meistens die Ursachen oder Veranlassungen, welche den häuslichen Frieden der vor Gericht erscheinenden Eheleute gestört haben, ersichtlich, wenn sie dem Pfarrer nicht schon ihrer Notorietät wegen oder aus Relationen fremder Leute bekannt sind — und der vorliegenden Materie des Streites, aber auch der Lebensstellung, dem Bildungsgrade, dem Temperamente der Gegner, wie sich diese Eigenschaften gewöhnlich schon bei den ersten Sätzen, welche von ihnen gesprochen werden, kundgeben, muß der Vermittler bei seinem Zusprechen Rechnung tragen, wenn er auf einen Erfolg hoffen will.

Es kommt sehr oft vor, daß bei solchen Veröhnungsversuchen tumultuarische Scenen vorkommen, besonders wenn sie mit Leuten vorgenommen werden, welche heftigen Temperaments, empfindlich oder zornmüthig sind, oder welche es sich vorgenommen haben, bei solchen Gelegenheiten, wo sie vor körperlichen Mißhandlungen von Seite der Gegenpartei gesichert sind, alle seit dem Bestande der Ehe wirklich erlittenen oder auch nur in ihrer Fantasie bestehenden Unbilden dem Gegner vorzuhalten; das ist öfters bei Weibern der Fall, welche von ihren Männern miß-

handelt worden sind, oder aus welchen die Eifersucht redet; diese kommen mit dem Vorhaben zu dem Pfarrer, „sich ordentlich auszureden“.

Hestige Szenen kann der Pfarrer durch ruhige Haltung, durch geordnete Leitung der Besprechung in der Regel verhindern; beißende Reden, Schimpfwörter, welche gegenseitig fallen, muß er zwar rügen, doch kein großes Gewicht darauflegen, und die Verhandlung deswegen nicht aufhören lassen.

Unverbrüchlich muß jedoch die Ordnung insoferne gehandhabt werden, daß der Pfarrer stets nur eine Partei reden läßt, und der anderen Partei, so oft sie die Rede des Gegners unterbrechen will, mit allem Nachdrucke Stillschweigen gebietet. Ein aufgeregter Mensch, den man ausreden läßt, wird nach und nach ruhiger — wohingegen durch Opposition die Streitslust mehr und mehr angefaßt wird.

Bei solchen Besprechungen ist es nicht nothwendig, ja es wäre bisweilen zweckwidrig, vollkommene und ordentliche Schuldbekennnisse oder Versprechungen der Besserung zu fordern; durch Pedanterie wird das Zutrauen zu dem Vermittler vernichtet und durch die durch ein Schuldbekennniß verbundene Demüthigung eher Gereiztheit als Verjöhlichkeit bewirkt.

Auch hat es sich als ein vortreffliches Mittel bewährt, eine ruhige Verhandlung zu erzwecken, wenn man die gegner'schen Theile zum Sitzen nöthiget, ihnen weder das Aufstehen oder Herumgehen oder die Annäherung aneinander erlaubt, und darauf dringt, daß jede Ansprache an den Gegner vermieden werde, und daß die redende Partei stets mit dem Pfarrer rede.

Die Erfahrung hat gelehrt, daß „hitzige Leute“ nicht die unverjöhlichsten sind, und daß solche Personen, welche sich gegen die ihnen zur Last gelegten wahren oder unwahren Anschuldigungen mit hestigen Worten vertheidigen, einem vermittelnden Einflusse zugänglicher sind, als Individuen, welche ruhig und kalt entweder das ihnen zur Last Gelegte einfach in Abrede stellen oder ohne Zeichen auch nur der geringsten Reue und mit

vornehmer Großthuerer auch die abscheulichsten Dinge, deren sie angeschuldigt sind, als wahr zugeben.

Will der Seelsorger in Veröhnung uneiniger Eheleute Ersprießliches leisten, wird er gut thun, nicht alle vorkommenden Fälle auf gleiche Weise zu behandeln, sondern sich auch nach den Ursachen und Veranlassungen umzusehen, aus welchen den gemachten Erfahrungen zu Folge eheliche Zwistigkeiten entstehen und gleichsam nach festgestellter Diagnose sein Verfahren einrichten. Wahrlich ein reichhaltiges Feld psychologischer Beobachtung, wichtig für den Seelsorger, welchem es zusteht, nicht erst bei den pfarrlichen Veröhnungsversuchen, sondern in seinem ganzen seelsorglichen Wirken den Uebeln zu steuern, welche das christliche Familienleben unterwühlen und zerstören.

(Fortsetzung folgt.)

Ehen der Ausländer in Oesterreich.

Vom Domcapitular Dr. Ernest Müller in Wien.

Wie bekannt, hat der Seelsorger bei Ehen, welche Ausländer in Oesterreich zu schließen beabsichtigen, darauf zu achten, daß nicht bloß das Kirchengesetz, welches die Bedingungen zur giltigen und erlaubten Eheschließung aufstellt, sondern auch das Heimatgesetz des Ausländers, welches die Erfordernisse für die bürgerliche Giltigkeit der Ehe vorschreibt, genau beobachtet werde, damit der nach Vorschrift der Kirche eingegangenen, giltigen und erlaubten Ehe des Ausländers auch die bürgerlichen Rechtswirkungen in seinem Heimatlande zuerkannt werden. Denn für die Beurtheilung der bürgerlichen Giltigkeit der Ehe in solchen Fällen ist maßgebend das Gesetz des Auslandes, welchem der Ehemerber als Unterthan vermöge seines Wohnsitzes oder seiner Geburt angehört.

Was nun die diesfälligen Gesetze der ausländischen Staaten betrifft, so lassen sie sich in zwei Gruppen abtheilen.

Nämlich 1. einige Staatsregierungen betrachten die im Auslande eingegangenen Ehen ihrer Unterthanen als rechtmäßige Verbindungen, wenn sie in Gemäßheit der Gesetze des betreffenden ausländischen Staates gültig abgeschlossen wurden. Dies findet z. B. statt bei den englischen Staatsangehörigen und Bürgern der Vereinigten Staaten Nordamerikas (Wiener Diöcesanblatt 1865. S. 160.), bei den preussischen und belgischen Unterthanen (Wiener Diöcesanblatt 1870. S. 40.). Bezüglich solcher Ausländer hat der Seelsorger, nachdem sie nachgewiesen, welchem Staate sie angehören, sich ganz und gar an das zu halten, was das kirchliche und österr. bürgerliche Gesetz zur rechtmäßigen Eingehung der Ehe vorzeichnen.

2. Nach den Bestimmungen anderer Staatsregierungen ist für die Staatsangehörigen, welche im Auslande eine Ehe zu schließen beabsichtigen, bezüglich ihrer persönlichen Fähigkeit oder Befugniß das Gesetz ihrer Heimat, bezüglich der Form der Eheschließung aber nach dem Grundsatz: *locus regit actum* das Gesetz des Ortes maßgebend, wo die Ehe geschlossen wird. Das gilt z. B. von den italienischen Staatsangehörigen. In Betreff solcher Ausländer hat der Pfarrer von denselben nebst den Urkunden zum Nachweise ihrer kirchenrechtlichen Befähigung (Taufschein, Verkündschein, Zeugniß des ledigen Standes, eventuell Todtenschein) eine von seiner competenten heimathlichen Civilbehörde abgegebene Erklärung in Anspruch zu nehmen, daß nach dem Gesetze des betreffenden Landes gegen eine Eheschließung in Oesterreich kein Anstand obwalte (daß er hiezu nach den Gesetzen seiner Heimat befugt sei) oder daß der Ehemwerber die nach dem Gesetze des betreffenden Landes erforderliche heimatsbehördliche Bewilligung zur Eheschließung in Oesterreich erlangt habe. (Wiener Diöcesanblatt 1865. S. 160 und 161.). Zuweilen wird auch die Civilverkündigung im Heimatsorte durch das Heimatsgesetz des Ehemwerbers verlangt, in welchem Falle derselbe die

Bescheinigung der Civilverkündigung vor der Schließung der Ehe zu erwirken hat.

Es ist aber schwierig, die Gesetze aller Staaten über die Eheschließung ihrer Unterthanen im Auslande genau zu kennen, zumal sie nicht immer constant geblieben sind, und daher schwierig zu wissen, ob die Eheverber zufolge ihres Heimatsgesetzes nach der unter Nr. 1, oder nach der unter 2 angegebenen Norm zu behandeln seien. Deswegen ist es zur Hintanhaltung ungesetzlicher Ehen und unliebsamer Conflictes für den Seelsorger das Gerathenste, von den ausländischen Eheverbern in der Regel die Erklärung der heimathlichen Civilbehörde abzuverlangen, daß gegen die Eheschließung in Oesterreich kein Anstand obwalte; und eine Ausnahme nur dann zu machen, wenn das hochw. Ordinariat sie für zulässig erachtet.

Was insbesondere die Eheschließung italienischer Staatsangehöriger im Auslande betrifft, worüber bereits in dieser Zeitschrift 1876 S. 536 Andeutungen gegeben wurden, so ist zufolge einer neueren, im italienischen Civilgesetzbuche enthaltenen Vorschrift eine solche Ehe dann bürgerlich gültig, wenn die Behörde, welche der Eheschließung assistiren muß, vom italienischen Beamten, Bürgermeister oder Stellvertreter, Delegaten (Wiener Diöcesanblatt 1874. S. 72.) die Bescheinigung der in Italien vorgenommenen Civilverkündigung,¹⁾ und die Erklärung, daß keine der Bedingungen des 2. Abschnittes vom 1. Kap. des 5. Titels des Civilgesetzbuches (über die Erfordernisse zur Eheschließung) von dem italienischen Bürger und dem Fremden verletzt werde, empfangen hat, und wenn sodann die Ehe nach der durch das Gesetz des betreffenden Auslandes eingeführten Form gefeiert wird. Jedoch hat der italienische Bürger die Pflicht, innerhalb drei Monaten dem nächsten Consular — oder diplomatischen Agenten eine Copie der Heimatsurkunde zu über-

¹⁾ In Italien ist seit dem Jahre 1866 die obligatorische Civilehe eingeführt.

geben. Werden alle diese Vorschriften vollzogen, so genießt die Ehe in Italien alle Civilrechte. (Wiener Diöcesanblatt 1870. S. 76.). Daraus folgt, daß der Italiener darauf in seiner Heimat eine Civilehe nicht mehr zu schließen braucht; denn die in eben angegebener Weise im Auslande geschlossene Ehe wird sofort in Italien als rechtmäßige Ehe anerkannt, und genießt alle Civilrechte. Hier findet also der oben Nr. 2 angegebene Grundsatz Anwendung, daß für die Fähigkeit und Befugniß der Ehevererber das Gesetz ihrer Heimat, für die Form der Eheschließung das Gesetz des betreffenden Auslandes maßgebend ist.

Zu empfehlen ist den ausländischen Eheverberern, daß sie die zur Eheschließung erforderlichen Nachweise im Wege der Gesandtschaft ihres Heimatlandes sich verschaffen; ja die italienische Gesandtschaft in Wien hat es als wünschenswerth erklärt, daß Gesuche der in Oesterreich wohnhaften italienischen Staatsangehörigen solche Nachweise im Wege der k. italienischen Consulate oder Gesandtschaften eingebracht werden, weil diese in der Lage sind, solche Eingaben selbst in authentischer Form einzubegleiten, und jeden Mangel in der Form zu berichtigen (Wiener Diöcesanblatt 1873. S. 147.). Bei obwaltendem Zweifel wird die Gesandtschaft des betreffenden Staates auch die besten Auskünfte geben können, ob und welche Nachweise zur rechtmäßigen Eheschließung nach dem Gesetze eben dieses Staates erforderlich seien.

Pastoralfragen und Fälle.

I. (Verfahren bei der Feier der drei Messen am Weihnachtsfeste.) Es liegt uns die Frage vor: Welches Verfahren hat der Priester bei der Feier der drei Messen am Weihnachtsfeste zu beobachten: 1. wenn er diese Messen **in derselben Kirche**, und 2. wenn er sie **in zwei** (oder auch drei) **verschiedenen Kirchen** celebriren soll?

Der Beantwortung dieser Doppelfrage schicken wir die darauf bezüglichen Rubriken des Missale voraus, welche allen, für

das in Frage stehende Verfahren von den Rubricisten gegebenen Anweisungen und Regeln zur Grundlage dienen. Dieselben lauten: „Sacerdos, si plures Missas in una die celebret, ut in Nativitate Domini, in unaquaque Missa abluat digitos in aliquo vase mundo et in ultima tantum percipiat purificationem.“ (De defectibus Missae. Tit. X. n. 4.) — „Sacerdos, quoniam in die Natalis Domini celebrat tres Missas, in prima et secunda Missa non sumat purificationem, sed in tertia Missa tantum: et in prima et secunda abluat digitos in aliquo vase mundo.“ (In fine Missae de Vigilia Nativitatis Domini.)

Dazu ist vorerst Folgendes zu bemerken: Durch das allgemeine, streng verbindliche Kirchengesetz ist für den Empfang der Kommunion der Zustand der natürlichen Nüchternheit vorgeschrieben. Deshalb ist dem Priester, der am Weihnachtsfeste drei Messen celebriren will, in der ersten und zweiten Messe der Genuß der Purification (und selbstverständlich auch der der Ablution) durch die Rubriken des Missale untersagt, und ebendeshalb hat es auch die Congregation der Riten ausdrücklich verboten, in der ersten und zweiten Messe am Christfeste nach der sumptio sanguinis den Kelch mit Wein zu purificiren.¹⁾ Der wohl nur selten vorkommende „Brauch“, dieses dennoch zu thun — nämlich: den Kelch auch in der ersten und zweiten Messe des Weihnachtsfestes wie gewöhnlich zu purificiren, die purificatio dann in ein bereitstehendes Gefäß auszugießen, und weiterhin etwa auch noch die ablutio digitorum über dem Messfelche vorzunehmen, und dieselbe gleichfalls in jenes Gefäß zu gießen; dieser „Brauch“ — ist demnach contra rubricas et decreta, ein offener Mißbrauch. Eine purificatio calicis findet in der ersten und zweiten Messe am Christ-

¹⁾ „In prima et secunda missa quae celebratur in die Festo Nativitatis D. N. J. Chr. non debet fieri purificatio calicis.“ S. R. C. 16. Sept. 1702.

festen gar nicht statt. — Was nun aber die ablutio digitorum betrifft, so wird diese nach der von einigen älteren Rubricisten bezeichneten (und bei uns beinahe allgemein beobachteten Methode (wohl nicht über dem Messkelche, sondern) über einem (anderen, silbernen oder gläsernen) reinlichen Gefäße vorgenommen, indem sich der Priester nach dem Gebete: „quod ore sumpsimus etc.“ gegen den Ministranten wendet und sich von diesem die über dem bezeichneten Gefäße gehaltenen Daumen und Zeigefinger, wie gewöhnlich, mit Wein und Wasser abluiren läßt. Diese Methode ist nun bei uns allerdings die herrschende; aber sowohl dem Wortlaute, als auch dem Zwecke der bezüglichlichen kirchlichen Bestimmungen weitaus entsprechender ist jedenfalls jenes Verfahren, das von der constanten Praxis der Stadt Rom ¹⁾ und von den neueren Rubricisten z. B. von Falise, ²⁾ Bouvry ³⁾ gelehrt wird und darin besteht, daß der Priester, ohne den Ministranten mit dem Messkännchen herantreten zu lassen, Daumen und Zeigefinger in einem hiezu bestimmten, mit Wein und Wasser (oder auch nur mit Wasser) gefüllten, reinlichen Gefäße selber abluirt, gerade so, wie er es nach der Ausspendung der heiligen Communion extra Missam zu thun pflegt. Dieses Verfahren ist, wie bemerkt, dem Wortlaute der kirchlichen Bestimmungen ent-

¹⁾ Nach dem Münchener Pastoralblatte 1863, Nr. 11.

²⁾ Liturgiae practicae Compendium. Editio in Germania altera Ratisb. 1876. Manz. pag. 567. „Securiori modo, textuique rubricae conformiori aget (celebrans), lavans digitos in aliquo vase cum aqua, uti fit post distributam Communionem.“

³⁾ Expositio rubricarum, Weissenburgi. 1860. Tom. II. part. III. Sect. VI. Art. I. pag. 428. „In aliquo vase.“ Horum verborum proprius, sensus hic esse videtur: „digitos abluit in aliquo vase positos.“ Si enim abluendi forent super calicem juxta solitum, Rubrica hoc expressisset... Juxta (hanc) expositionem minister non infundit vinum cum aqua super digitos celebrantis, sed hic digitos ipse abluit in vase. Hac ratione opus non est, ut minister ad altare accedat pro abluitione praeterquam in ultima missa; sicque tuto removetur periculum frangendi jejunium abluitione in prima et secunda missa.“

sprechender; denn die oben angeführten Rubriken sagen nicht: „Sacerdos abluat digitos super aliquo vase“, sondern „in aliquo vase mundo;“ außerdem ist damit auch weniger Gefahr verbunden, in augenblicklicher Bergeßlichkeit die Ablution zu sumiren, und dadurch die zur Communion in der zweiten und dritten Messe geforderte natürliche Nüchternheit zu brechen.

Sollte der Priester aus Unachtsamkeit in der ersten oder zweiten Messe den Kelch purifizirt und die Purifikation oder gar auch die Ablution in der Zerstreung sumirt haben; dann darf er die zweite und dritte, oder eventuell nur die dritte Messe nicht mehr celebriren, besonders, wenn die Celebration nur privatim stattfindet und aus der Unterlassung derselben ein Aufsehen oder ein öffentliches Mergerniß nicht zu befürchten steht; denn nach dem Kirchengesetz muß der Celebrant natürlich nüchtern sein, und im angenommenen Falle ist die Celebration im nicht nüchternen Zustande durch keinen Grund der Nothwendigkeit gerechtfertiget. Anders würde es sich mit einem Pfarrer und überhaupt mit einem Seelsorgsgeistlichen oder mit einem, dessen Stelle vertretenden Priester verhalten, wenn dieser die zweite oder dritte Messe als öffentlichen, pfarrlichen Gottesdienst zu feiern verpflichtet und kein zweiter Priester mehr im Orte wäre. Ein solcher Pfarrer würde sich, wenn er nicht mehr celebriren könnte, weil er in der ersten oder zweiten Messe die Purifikation oder Ablution aus Unachtsamkeit genossen hat, offenbar einen Schandfleck zuziehen, schweres Mergerniß veranlassen, den Gottesdienst des ganzen Festes stören, und unter Umständen vielen der Parochianen die Gelegenheit entziehen, an diesem Feste dem Gebote der Kirche, die heilige Messe zu hören, nachkommen zu können, — lauter Gründe, die eine zweite, beziehungsweise dritte Celebration auch im nicht nüchternen Zustande zulässig machen. Weil nämlich, wenn das Kirchengesetz des Jejuniums mit dem Naturgesetze: Mergernisse zu vermeiden und der Infamie zu entgehen, in Collision tritt, das Naturgesetz gegen das Kirchengesetz

in seinem Rechte sich behauptet; so darf ein Pfarrer im gegebenen Falle die letzte (zweite oder dritte) Messe noch celebriren, wenn er auch nicht mehr nüchtern ist.¹⁾

Nach diesen vorausgeschickten Bemerkungen kommen wir zur Beantwortung der uns vorgelegten Doppelfrage.

1. Welches Verfahren hat der Celebrant zu beobachten, wenn er die drei heiligen Messen am Weihnachtsfeste **in derselben Kirche** celebriren soll?

Die erste Messe wird nach dem gewöhnlichen Ritus gelesen bis zur Sumtion des h. Blutes incl. Das h. Blut soll „diligentius“ sumirt werden und der Priester beobachte zu dem Ende Folgendes: Er halte nach der Sumtion den Kelch einige Augenblicke über der Patene etwas geneigt, um die zurückgebliebenen Ueberreste so sorgfältig als möglich zu sammeln und noch genießen zu können. Besondere Sorgfalt verwende er darauf, daß am Kelchrande vom heiligen Blute nichts zurückbleibe. Sodann stelle er den Kelch auf das Corporale, spreche mit vor der Brust gefalteten Händen das „Quod ore sumpsimus etc.“, bedecke den Kelch mit der Patene und diese (nachdem er zuvor eine Hostie für die zweite im unmittelbaren Anschlusse an die erste zu lesende Messe darauf gelegt hat) mit der Palla. Das Purifikatorium bleibt an seiner Stelle neben dem Löffelchen (wenn dieses gebraucht wird) liegen oder es wird, falls der Kelch zur folgenden Messe vom Altare fortgetragen werden muß, über die Patene gelegt. — Hierauf abluire der Priester entweder (nach der den Rubriken entsprechenderen Weise) Daumen und Zeigefinger im Ablutionsgefäße, oder er wende sich (nach der bei uns gewöhnlichen Weise) gegen den Ministranten, lasse sich von diesem die Finger über dem dazu bestimmten Gefäße wie sonst

¹⁾ Vgl. Probst, Verwaltung der Eucharistie als Opfer. Tübingen, Laupp. 1857. S. 271; M. J. Goussier, Moralthesologie. Regensb. Manz. 1869. Bd. II. S. 117 n. 198; St. J. Reher, Die Vination. Regensb. Manz 1874. S. 144 ff.

mit Wein und Wasser abluiren und trockne sie an dem Purifikatorium. Während der Ablution und Absterion der Finger bete er das „Corpus tuum Domine etc.“, stelle das Gefäß mit der Ablution etwas rückwärts auf den Altar, nahe dem Korporale, bedecke es mit einer Palla und lege das Purifikatorium (und das Löffelchen) daneben. Hierauf wird der Kelch mit dem Vesum verhüllt und die Messe, wie sonst, fortgesetzt und beendigt.

NB.! Da bei der ersten (und zweiten) Messe der Kelch nicht purifizirt werden darf, so ist es, auch wenn die Sumtion des heiligen Blutes noch so sorgfältig stattgefunden hat, doch nicht zu vermeiden, daß sich nachher auf dem Boden der Kupa des Kelches immer noch einige Ueberbleibsel des heiligen Sakramentes ansammeln. Es wurde deßhalb von verschiedenen Seiten bei der Congregation für heilige Gebräuche angefragt, ob man vor dem noch nicht purifizirten Kelche nach der Kommunion etwa, wie am Gründonnerstage, genuflectiren müsse. Und die Antworten der Congregation auf solche Anfragen waren stets verneinend. Der Priester soll jedoch diesem Kelche immerhin die gehörige Sorgfalt schenken und deßhalb, a) so lange er sich auf dem Altare befindet, ihn auf dem Korporale stehen lassen; b) wenn er sich nach Lesung der ersten Messe in die Sakristei begibt, soll er ihn daselbst an einem anständigen Orte ebenfalls auf ein Korporale stellen und einschließen; sollte aber keine Sakristei vorhanden sein und der Priester mit dem Beginne der zweiten Messe warten müssen, so lasse er den Kelch einfach auf dem Altare über dem Korporale stehen; c) auch soll ein noch nicht purifizirter Kelch nur von einem Priester (a ministro sacro) vom Altare weggenommen und auf den Altar wieder zurückgetragen werden.

Wenn die zweite Messe sogleich nach der ersten gelesen wird, oder wenn alle drei Messen als Privatmessen nacheinander gelesen werden, so tritt der Celebrant, nach Beendigung des letzten Evangeliums in der ersten, beziehungsweise auch in der zweiten Messe, in die Mitte des Altars, verneigt sich vor dem

Kreuz und legt sofort (wenn dies, wie oben angegeben, nicht schon früher geschehen ist) eine neue Hostie auf die Patene. Ist der Kelch mit dem Velum wieder verhüllt, so begibt sich der Priester, nach abermaliger Verneigung vor dem Kreuze, zum Meßbuche, das er aufschlägt, tritt dann die Altarstufen von der Mitte des Altares aus hinab und liest die zweite, resp. die dritte Messe bis zur Opferung nach dem gewöhnlichen Ritus. Jetzt darf nun aber der Kelch, nachdem er durch Hinwegnahme des Velums enthüllt worden, zum Zwecke der Eingießung und Vermischung des Weines mit Wasser nicht, wie sonst, außerhalb des Corporale, sondern er soll, zwar etwas gegen die Epistel-seite hin, aber noch innerhalb des Corporale, er kann aber auch auf eine, auf den Altar zwischen dem Corporale und der Epistel-seite gelegte, Palla gestellt werden. Auch darf der Kelch vor der Eingießung des Weines nicht, wie sonst, mit dem Purifikatorium ausgewischt oder gereinigt werden. Bei der Eingießung des Weines hat man behutsam zu verfahren, damit die inneren Wände des Kelches nicht bespritzt werden, weil man solche Tropfen, welche bei der Eingießung an den inneren Kelchwänden hängen blieben, nicht wie sonst wegwischen dürfte. Bei der Consecration des Kelches mache man die Intention, Alles, aber auch nur das, was im Kelche consecrirbar ist, auch zu consecriren. — Bei und nach der Communion verfare der Priester auf dieselbe Weise wie in der ersten Messe, d. h. er purificire den Kelch nicht, sondern abluire nur die Finger in einem Ablutionsgefäße, oder lasse sich dieselben über einem solchen vom Ministranten abluiren.

Erst in der dritten Messe, während welcher bei der Opferung dieselben Anweisungen wie bei der Opferung während der zweiten Messe zu beobachten sind, wird der Kelch nach der Communion in der gewöhnlichen Weise purificirt, und die Purification sumirt; dann werden die Finger über dem Meßkelche abluirt und mit dem Purifikatorium abstergirt; der Inhalt des Ablutionsgefäßes aus der ersten und zweiten Messe wird nun

in den Meßkelch gegossen, und zugleich mit der Ablution der letzten Messe genossen; dann wird der Kelch und das Ablutionsgefäß mit dem Purificatorium getrocknet und die Messe, wie sonst, vollendet.

2. Wie ist nun aber zu verfahren, wenn die Messen in verschiedenen, von einander entfernten Kirchen oder Kapellen celebrirt werden sollen?

Die Antwort auf diese Frage finden wir in einer Instruktion, welche die Congregation der Riten am 11. März 1858 für den Fall erlassen hat, daß ein Priester an einem und demselben Tage an zwei verschiedenen Orten, also zweimal, celebriren (biniren) muß. Darnach ist nun Folgendes zu beobachten: Bei der ersten Messe ist bis zur Kommunion ganz der gewöhnliche Ritus einzuhalten. Die größte Sorgfalt soll dann der Priester auf die Sumtion des heiligen Blutes verwenden, daselbe so vollständig als nur immer möglich sumiren und besonders am Kelchrande sorbiren. Ist dies „diligentissime“ geschehen, so stellt er den Kelch auf das Korporale, bedeckt ihn vorderhand wieder mit der Palla und betet, mit vor der Brust gefalteten Händen, noch in der Mitte des Altares stehend: „Quod ore sumpsimus etc.“ Hierauf abluirt er die Finger in einem zu diesem Zwecke bereit gehaltenen Gefäße mit Wasser, d. i. in dem auf dem Tabernakel-Altare gewöhnlich stehenden Ablutionsgefäße. Unter der Ablution betet er: „Corpus tuum Domine etc.“ und trocknet dann die Hände ab. Hierauf nimmt er von dem, noch immer auf dem Korporale stehenden Kelche die Palla wieder ab und bedeckt ihn wie gewöhnlich nach der Kommunion, nämlich zuerst mit dem Purifikatorium, dann mit der Patene und Palla und zuletzt mit dem Vesum, aber noch nicht mit der Bursa, und läßt ihn auf dem Korporale, das ebenfalls bis nach der Messe ausgebreitet unter dem Kelche liegen bleibt, stehen. Darauf setzt er die Messe fort, wie gewöhnlich. — Nach dem letzten Evangelium wieder in die Mitte des Altares zurückgekehrt, bleibt der Cele-

brant hier stehen, deckt den Kelch wieder ganz ab und sieht nach, ob sich nicht auf dem Boden der Kupa des Kelches der eine und andere Tropfen des heiligen Blutes noch gesammelt habe, was meistens der Fall sein wird und wenn auch die heiligen Spezies zuerst noch so sorgfältig sumirt worden sind. Die etwa noch vorhandenen Ueberreste des heiligen Blutes sollen also jetzt noch sorgfältig sorbirt werden und zwar auf derselben Seite des Kelches, auf welcher früher die Sumtion stattgefunden hat, und es darf dies durchaus nicht unterlassen werden, da ja das Opfer moralisch noch fortbauert und durch die Sumtion der noch übriggebliebenen Spezies nach göttlichem Gebote vollendet werden muß. — Ist so jedes Residuum der heiligen Gestalten sorgfältigst sorbirt, dann gießt der Priester wenigstens so viel Wasser in den Kelch, als er bei der Opferung Wein darein gegossen hatte, spült damit den Kelch aus und läßt es dann auf derselben Seite, auf welcher er das heilige Blut sumirte, in ein dazu bereit gehaltenes Gefäß herausfließen. Hernach wird der Kelch mit dem Purifikatorium ausgetrocknet und zuletzt bedeckt, wie dies sonst nach der Ablution in jeder Messe geschieht, und der Celebrant verläßt mit dem Kelche den Altar. — Nachdem dann der Celebrant die heiligen Gewänder ausgezogen und die gratiarum actio verrichtet hat, soll er das Gefäß mit dem Wasser, mit welchem er am Schlusse der Messe den Kelch purifizirt hat, in die Sakristei bringen und kann nun mit demselben ein doppeltes Verfahren einhalten: Ließt er voraussichtlich in der Kirche, in welcher die erste (resp. auch die zweite oder die erste und die zweite) Messe celebrirt wurde, am darauffolgenden Tage gleich wieder die heilige Messe, so kann er das genannte Purifikationswasser in einem decenten Schranke der Sakristei aufbewahren. Am anderen Tage soll er es dann vor der Messe auf den Altar bringen und bei der Purifikation des Kelches nach der Kommunion in den Meßkelch gießen und genießen. Wird aber in der Kirche, in welcher die erste (resp. auch die zweite oder die erste und die zweite) Messe gelesen worden ist, am

anderen Tage keine heilige Messe gelesen, oder will der Celebrant, wenn dies auch der Fall wäre, dieses Purifikationswasser überhaupt nicht genießen, so soll er dasselbe von Baumwolle (von Berg) aufsaugen lassen, diese dann verbrennen und die Asche in's Sacrarium geben. Will dann der Priester denselben Kelch, den er bei der ersten (resp. ersten und zweiten) Messe benützt hat, in Ermanglung eines anderen, auch bei der zweiten (resp. zweiten und dritten) in der entfernten anderen Kirche zu lesenden Messe benützen, so kann er denselben, da er purifizirt ist, ohne Anstand, wie gewöhnlich, mit sich tragen. Aus dem genannten Grunde wird dieser Kelch bei der Opferung der zweiten (resp. der dritten) Messe ganz so behandelt, wie es die Rubriken in der Messe vorschreiben, d. h. er wird vor der Eingießung des Weines mit dem Purifikatorium gereinigt und werden nach der Einschenkung und Vermischung des Weines mit Wasser die etwa dabei an den inneren Wänden des Kelches hängen gebliebenen Tropfen weggewischt. Es ist aber durchaus nicht nöthig, daß der Priester denselben Kelch, den er in der ersten (resp. ersten und zweiten) Messe gebrauchte, auch zur zweiten (resp. dritten) mitnehme und benütze; denn es steht ihm frei, einen davon verschiedenen Kelch bei der zweiten (resp. zweiten und dritten) Messe zu gebrauchen, wenn er anders bei der ersten (resp. der zweiten) Messe genau nach der von der Congregation der Riten gegebenen Instruktion verfahren ist. Vielleicht ist es unseren Lesern erwünscht, die betreffende Instruktion auch ihrem Wortlaute nach vorliegen zu haben. Sie lautet: *Quando sacerdos eadem die duas missas dissitis in locis celebrare debet, in prima, dum divinum sanguinem sumit, eum diligentissime sorbeat. Exinde super corporali ponat calicem et palla tegat, ac junctis manibus in medio altari dicat: „Quod ore sumpsimus etc.“ et subinde admoto aquae vasculo digitos lavet dicens: „Corpus tuum etc.“ et abstergat. Hiscæ peractis, calicem super corporali manentem adhuc, deducta palla, cooperiet ceu moris est, scilicet primum purificatorio linteo, deinde patena ac palla et demum*

velo. Post haec missam prosequatur et completo ultimo evangelio rursus stet in medio altaris et detecto calice inspiciat, an aliquid divini sanguinis necne ad imum se receperit, quod plerumque contingit. Quamvis enim sacrae species primum sedulo sorptae sint, tamen, dum sumuntur, quum particulae, quae circumstantur undequaque sursum deferantur, nonnisi deposito calice ad imum redeunt. Si itaque divini sanguinis gutta quaedam supersit adhuc, ea rursus ac diligenter sorbeatur et quidem ex eadem parte, qua ille primum est sumptus. Quod nullimode omittendum est, quia sacrificium moraliter durat, et superextantibus adhuc vini speciebus ex divino praecepto compleri debet. Postmodum sacerdos in ipsum calicem tantum saltem aquae fundat, quantum prius vini posuerat, eamque circumactam ex eadem parte, qua sacrum sanguinem biberat, in paratum vas demittat. Calicem subinde ipsum purificatorio linteo abstergat, ac demum cooperiat, ut alias fit, atque ab altari decedat. Depositis sacris vestibus ac gratiarum actione completa, aqua e calice demissa pro rerum adjunctis vel ad diem crastinum servetur (si nempe eo rursus sacerdos redeat missam habiturus) et in servanda purificatione in calicem demittatur; vel in gossipio aut stupa absorpta comburatur; vel in sacrario, si sit, exsiccanda relinquatur vel demittatur in piscinam. Quum autem calix, quo sacerdos primum est usus, purificatus jam sit, si illo ipso pro missa altera indigeat, eum secum deferat: secus vero in altera missa diverso calice uti poterit“. S. R. C. 11. Mart. 1858. (Acta ap. S. Sed. Vol. III. pag. 604). Stift St. Florian. P. Ignaz Schöch.

II. (Zwei Fälle über das „subjectum legis.“)

I. Christian, ein Kaufmann aus Tirol, befand sich am letzten Feste des hl. Leopold, das auf einen Mittwoch fiel, auf einer Geschäftsreise in einem Pfarrorte Oberösterreichs. Tags zuvor ward im Kreise seiner dortigen Geschäftsfreunde die Frage aufgeworfen, ob Christian wohl an diesem Festtage auf Grund seiner zufälligen Anwesenheit in Oberösterreich zur Anhörung

einer hl. Messe verpflichtet sei oder nicht. Wie ist diese Frage zu entscheiden? Stellen wir die Frage, um sie zu entscheiden, allgemeiner, und fragen wir: Ist der Fremde an die Gesetze seines gegenwärtigen Aufenthaltsortes gebunden?

Damit irgend ein Gesetz mich verpflichten könne, ist nebst der Kenntniß desselben nothwendig, daß ich ein Untergebener desjenigen sei, der das Gesetz gegeben hat, und daß ich mich ferner auf jenem Territorium befinde, an welches das betreffende Gesetz geknüpft ist.

So bindet das Naturgesetz alle Menschen ohne Ausnahme, weil jeder Mensch ganz und gar Gott unterworfen ist, der dieses Gesetz unmittelbar gegeben und in das Herz eines jeden Menschen mit unauslöschlichen Charakteren eingeschrieben hat, und weil es kein Territorium gibt, für welches das Naturgesetz nicht promulgirt wäre.

Ganz anders verhält es sich mit den menschlichen Gesetzen, den kirchlichen sowohl als den staatlichen, welche, abgesehen von den allgemeinen Kirchengeboten, nur für größere oder kleinere Territorien gegeben sind und ihre Kraft nur üben können auf die Personen, welche innerhalb dieser Territorien sich befinden, wenn sie zugleich auch Untergebene der betreffenden gesetzgebenden Gewalt sind. Man wird daher im Allgemeinen sagen müssen, daß Fremde den Gesetzen ihres gegenwärtigen Aufenthaltsortes nicht unterworfen sind, eben aus dem Grunde, weil sie nicht Untergebene des dortigen Gesetzgebers sind. Im Allgemeinen sage ich, denn es gibt mancherlei Fälle, in welchen ein Fremder an die Gesetze seines gegenwärtigen Aufenthaltsortes gebunden ist.

1. Wenn er daselbst ein Quasidomicil hat, weil er dadurch aufhört ein Fremder zu sein, und subditus wird. So sind Studenten an die Gesetze des Ortes gebunden, wo sich die von ihnen frequentirte Lehranstalt befindet, wenn auch ihre Heimat weit davon entfernt ist. — 2. Wenn er nach den obwaltenden Umständen durch die Nichtbefolgung eines solchen Gesetzes ein

Mergerniß geben würde. In diesem Falle ist der Fremde per accidens an das Gesetz gebunden, obwohl er per se davon frei wäre. Befände sich z. B. ein Priester der Linzer Diöcese am 7. December auf einer Reise in Unterösterreich, so dürfte er coram populo keine Fleischspeisen genießen, weil in den beiden Diöcesen Niederösterreichs an diesem Tage der Genuß der Fleischspeisen verboten ist. Er dürfte allerdings im Geheimen Fleischspeisen genießen, allein öffentlich darf es nicht geschehen, weil er das Scandalum zu vermeiden hat. — 3. Wenn es sich um allgemeine Gesetze handelt, welche in seiner Heimat durch ein Privilegium oder eine Dispensation ihre verbindende Kraft verloren haben. Denn ein solches Privilegium ist an das Territorium gebunden, das allgemeine Gesetz aber verbindet überall. So z. B. dürfte ein Passauer Diöcesan, wenn er sich an einem Quatember-Samstage auf einer Reise in Oberösterreich befände, von der für die Passauer Diöcese geltenden Dispens keinen Gebrauch machen. Er wäre hier an das allgemeine Kirchengesetz der abstinentia ab esu carnis gebunden. 4. Wenn es sich handelt um Contracte, bei denen, um Verwirrungen zu vermeiden, die Gesetze des Ortes gelten, an dem sie geschlossen werden; und ebenso bei V e r g e h u n g e n , die überall gestraft werden. —

Aus dem Gesagten erhellet, wie in unserem Falle zu entscheiden ist. Christian ist per se an die lex audiendi missam in die festo S. Leopoldi nicht gebunden, würde es aber per accidens dann sein, wenn aus seinem Nichtbesuche des Gottesdienstes ein Mergerniß entstünde.

II. Kilian, ein Viehhändler aus Oberösterreich, befand sich am letzten Leopoldi-Festtage auf einer Geschäftsreise in der Steiermark. War er daselbst verpflichtet zur Anhörung einer hl. Messe? Sind überhaupt die Fremden an die Gesetze gebunden, die in ihrer Heimat gelten?

Um diese Frage zu beantworten, unterscheiden wir vorerst zwischen Partikulargesetzen der Heimat und allgemeinen Gesetzen,

von welchen in dem gegenwärtigen Aufenthaltsorte, nicht aber in der Heimat dispensirt ist. In beiden Fällen ist der Fremde von jenen Gesetzen frei. Er ist frei von dem Partikulargesetze, weil dasselbe an das Territorium geknüpft ist, für welches es promulgirt wurde, so daß es seine Kraft nur üben kann auf die Personen, welche innerhalb desselben sich befinden. Es ist also in unserem Falle Kilian von der *lex particularis* seiner Heimat, das Fest des hl. Leopold als *festum fori* zu feiern, in der Steiermark vollkommen frei. Der Fremde ist aber auch frei von den allgemeinen Gesetzen, die in seiner Heimat gelten, wenn dieselben in dem Orte seines gegenwärtigen Aufenthaltes, sei es durch Abrogation oder Dispensation ihre verbindende Kraft verloren haben, und zwar aus dem Grunde, weil es nach der allgemeinen Meinung der Theologen einem Fremden frei steht, von einem solchen *privilegium locale* Gebrauch zu machen. So darf z. B. ein Laie aus der Linzer Diocese, wenn er an einem Fasttage mit der Eisenbahn oder mit dem Dampfschiffe in der St. Pöltner Diocese reisen würde, in Eisenbahnstationshöfen dortselbst oder auf dem Dampfschiffe Fleischspeisen genießen. Ebenso ist es jedem Linzer Diocesan, der sich an einem Quatember-Samstage in einem Orte der Passauer Diocese befinden würde, dortselbst gestattet, Fleischspeisen zu genießen. Es fragt sich aber ferner, ob einer, der seine Heimat eigens zu dem Zwecke verläßt, um dem Gesetze sich zu entziehen, von demselben wirklich frei wird? Dies ist eine Streitfrage unter den Theologen. Nach der probableren Meinung, welcher der hl. Alphonsus, Elbel, Lacroix, Gousset, Müller, Bruner, Rohling u. s. w. beipflichten, ist er auch in diesem Falle vom Gesetze seiner Heimat frei, denn das Gesetz verbietet nicht, sich aus seinem Bereiche zu entfernen, sondern verbietet nur die Verletzung seiner Vorschriften durch die, welche in seinem Bereiche sich befinden. Dagegen führen die Gegner, zu welchen Concina, Collet, Antoine etc. gehören, drei Gründe an: 1. Sagen sie, ist mit dem Gesetze immer stillschweigend die Bedingung verbunden, sich seiner verbindenden

Kraft nicht zu entziehen ohne Grund. — 2. *Nemini fraus sua patrocinari debet.* — 3. Die hl. Congregation des Concils hat die Ehen derjenigen für ungiltig erklärt, die, um heimlich sie einzugehen, in ein Land gehen, wo das Tridentinum nicht promulgirt ist. —

Allein ad 1 ist zu erwidern: Man darf der verbindlichen Kraft des Gesetzes allerdings sich nicht entziehen, so lange das Gesetz uns noch afficirt; aber das Gesetz afficirt eben immediate das Territorium und erst mediate sodann die in eodem degentes. Bin ich also aus dem Territorium weg, so afficirt es mich gar nicht; bleibe ich aber im Territorium, dann darf ich allerdings ohne Grund keine Ursache setzen, die mir die Erfüllung des Gesetzes unmöglich machte. Oder mit anderen Worten: Das Gesetz verpflichtet mich allerdings, es zu beobachten, so lange ich dort bin, wo es besteht, aber es verpflichtet nicht, daß ich dort, wo es besteht, auch bleibe. — Ad 2 kann entgegnet werden: *Nemo videtur dolo facere, qui jure suo utitur.* — Ad 3 ist zu bemerken: *Exceptio firmat regulam in contrarium.* Gerade, weil dieser Fall eigens ausgenommen wird, muß in den übrigen Fällen die Sache sich anders verhalten. Außerdem sieht man in diesem Falle deutlich, worin *fraus legis* (Umgehung des Gesetzes) bestehe. Das Decret der Concilscongregation, welches Urban VIII. bestätigte, hat unter Strafe der Nullität der Ehe es verboten, daß Brautleute sich zur Abschließung einer clandestinen Ehe in ein solches Land begeben, wo das Tridentinum nicht promulgirt ist. Wer es also nun doch thut, der übertritt eben dieses verbietende Gesetz. Ein zweiter Fall, der eine Ausnahme von der Regel bildet, ist das in der Bulle *Superna* von Clemens X. erlassene Verbot, sich zur Erlangung der Absolution von einer reservirten Sünde eigens in eine Diöcese zu begeben, wo diese Sünde nicht reservirt ist.

Schließlich ist zu bemerken. Wenn mir auch das betreffende Gesetz nicht verbietet, daß ich mich aus seinem Bereiche entferne, so können mir dies allerdings höhere Rücksichten verbieten; es

wird namentlich das natürliche Gesetz oft, etwa meistens verletzt werden, wo man sich direct der Verbindlichkeit eines Gesetzes entzieht. Allein dieses zweifache Moment ist eben wohl auseinander zu halten, die Verletzung des betreffenden Gesetzes und die Verletzung des höheren Gesetzes, mit der jene Entfernung aus dem Bereiche des Gesetzes etwa verbunden ist.

Stift St. Florian.

Professor Jos. Weiß.

III. Ueber das frühzeitige Verlassen des Gottesdienstes. Den Pfarrer von St. wurmte es öfter, daß die jungen Burschen an Sonn- und Festtagen, kaum daß der Pfarrer beim Altare „das Kappel aufgesetzt“, schon zum Tempel draußen waren, und sich auf dem Plage zum Tabakschmauch, Damenschau u. dgl. postirten, während der ältere bessere Theil der Kirchengesellen noch bei den 5 Vaterunsern verblieb, welche allsonntäglich nach dem Gottesdienste in Folge eines Gelübdes der Gemeinde laut gebetet wurden. — Er ging öfter sogleich nach, schaute sie von geringer Entfernung fest an, wollte aber nichts sagen, sondern sann auf eine passende Gelegenheit, sie davon abzubringen. — Er hielt in jenem Jahre eben die Predigten über die sonn- und festtägigen Episteln. Als er am Abend vor dem 17. Sonntag nach Pfingsten zur Predigtvorbereitung das Evangelienbuch hernahm, fielen ihm gleich die Worte der Epistel auf (Ephes. 4. C. 1. V.): „Brüder! Ich bitte euch, ich der Gefangene im Herrn, wandelt würdig des Berufes, wozu ihr berufen seid“, u. s. w. Halt! dachte er sich, so läßt sich etwas anbringen, und bei der Predigt machte er ungefähr folgende Anwendung: Hört, der heil. Paulus, der große Weltapostel, der eben in Gefangenschaft war wegen der Predigt des Evangeliums, der hätte seinen bekehrten Christen befehlen und drohen können, er bittet sie demüthig; — so will auch ich, euer Seelsorger, der ich für euch junge Leute manche Sorge und Kummer habe, mich nicht schämen zu bitten, und bitte euch um etwas, was ich nicht befehlen kann und will. Thut mir den Gefallen, habt noch ein wenig

Geduld in der Kirche; bleibt, bis das Gebet aus ist; das ist schicklicher und würdiger für euch, erbaulich für Andere, erfreulich für mich, u. s. w. Bei der Umschau nach dem Ante standen nur etwa 5 auf dem Plage, während sonst bei 20 waren. Das freute den Pfarrer, und er wollte es ihnen auch dankend sagen. Nächsten Sonntag, den 18. nach Pf., hieß es in der Epistel (1. Corinth. 1. C. 4. B.): „Brüder! Ich danke meinem Gott allezeit euret wegen für die Gnade Gottes, die euch in Jesu Christo gegeben ist“ u. s. w.; und diese Worte gaben Anlaß zu folgender Exhortation: Vorigen Sonntag habe ich mit dem heil. Apostel und mit seinen Worten in der Epistel euch gebeten um etwas — und die Meisten haben gefolgt. Heute kann ich wieder mit dem hl. Paulus sagen: Brüder, ich danke Gott euret wegen, daß ihr meine gutgemeinte Lehre befolgt habet; ich danke euch dafür und freue mich darüber. Möge euch der gute Wille nie mangeln, und ihr auszuharren in dieser Lehre und Erkenntniß u. dgl. — Bei der darauffolgenden Inspection standen dießmal noch weniger draußen.

Vorerst darüber eine moralistische Würdigung.

Es ist klar, daß dieses, wenn auch absichtliche Hinausgehen vor Vollendung des Volksgebetes, und zwar nach dem sakramentalischen Segen, nicht gegen das 2. Kirchengebot verstößt, daher — per se — weder schwere noch läßliche Sünde ist. Nur das schuld bare Versäumen eines der drei Haupttheile, Offertorium, Wandlung und Kommunion, welche de essentia S. Missae sind, wird insgemein als schwere Sünde, das Versäumniß des Evangeliums nur von einigen Theologen als solche erklärt; die Abwesenheit vor dem Evangelium und nach der Kommunion wird allgemein als peccatum leve betrachtet (S. Alph. Dig.). Das Volksgebet nach der Messe — selbst wenn der Priester noch am Altare wäre — ist kein Theil der Meß-Liturgie, nur lokaler usus, daher das frühere Hinausgehen keine Uebertretung eines Gebotes. — Auch der Umstand, daß dieses Gebot in Folge eines Gelübdes, „Verlobung“ der Pfarrgemeinde eingeführt

und gelibt wurde, stempelt das Verlassen nicht zur Sünde. Das Gelübde der Gemeinde — vorausgesetzt, daß es wirklich *votum emissum, promissum cum intentione se obligandi sub peccato* war, woran mehrfach gezweifelt werden kann, — verbindet an und für sich nur die gelobenden Personen, und die Gemeinde nur dazu, daß vorge sorgt werde, daß dies Gebet wirklich gebetet werde, nicht aber alle damaligen und späteren Pfarrkinder. S. R. C. v. S. 1643, 1645) — cf. Müller Th. mor. II. tom. §. 53 (2. Aufl.). — Es ist auch keine Gewohnheit mit Gesetzeskraft; sie ist nicht allgemein genug, da Viele und zwar gewöhnlich sich daran nicht betheiligten; es erscheint vielmehr als bloße Observanz des älteren, gesetzteren, religiöseren Volkstheiles, ohne Bewußtsein einer persönlichen Verpflichtung. — Wenn sich aber Leute daran stoßen und ärgern? Wenn keine sündhafte Handlung vorliegt, auch nicht die direkte Absicht zu ärgern, so wäre ein solches Ärgerniß kein gegebenes, sondern bloß ein genommenes, *scandalum pusillorum*, und nur eine geringe Verbindlichkeit, jenes Benehmen zu ändern. — Das Hin ausgehen mag von Manchen noch aus anderer, sündhafter Absicht geschehen. Das würde wohl eine innere Sünde sein, ist aber zu subjektiv und zweifelhaft, als daß damit ein äußerer Gegenakt, öffentliche Zurechtweisung, motivirt werden könnte, da im Zweifelhafte das Bessere anzunehmen ist. — Demnach ist fragliche Unterlassung *ratione praecepti, voti, consuetudinis* sicher keine, *ratione scandali, pravae intentionis* wahrscheinlich keine Sünde. — Wegen der geringfügigen Materie und zweifelhafter Sündhaftigkeit entfällt sowohl die Pflicht, als auch das Recht einer förmlichen *correctio paterna*. Doch ist es jedenfalls ein Zeichen religiöser Lauheit und Gleichgültigkeit, mögliche Ursache innerer Sünden und fremden Ärgernisses, durchaus nicht erbaulich; daher dessen Abstellung, aber in gütlichem Wege, wünschenswerth, und das beobachtete Verfahren des Pfarrers entsprechend dem apostolischen: . . . *obsecra . . in omni patientia et doctrina*.

In pastoraler Beziehung kann aus obigem Falle noch Folgendes ersehen und abgeleitet werden: 1. Was die Kirche nicht direkt verbietet, soll auch der Diener der Kirche, der Seelsorger, nicht direkt verbieten, auch die Uebertretung nicht öffentlich als Sünde erklären. Dadurch würden irrige oder ängstliche, etwa auch gleichgiltige Gewissen geschaffen und die Zahl der formellen Sünder vermehrt. — 2. Was die Kirche nicht befiehlt (sub peccato), das soll auch der Diener der Kirche nicht befehlen; und wenn er es dennoch erreichen will, so darf er es nur als Gutes, Nützlichs, Erbaulichs, Wünschenswerthes darstellen, dazu ermuntern, ermahnen, ersuchen — wie ja auch die Kirche, um fromme Uebungen, Gebete (z. B. Angelus Domini) einzuführen, selbe nicht befiehlt, sondern — durch Verheißung geistlicher Vortheile, Ablässe — dazu ermuntert; wie auch Pöpst Benedikt XIV. (in der Constit. Paternae charitatis v. J. 1744) bezüglich des Predigthörens nicht befehlsweise spricht, sondern verba hortatoria gebraucht (Müller II. §. 64). — 3. Zum guten Erfolg des pastoralen Eifers dient stets am meisten — mehr als das stolze Pochen auf sein „Pfarramt“ — bescheidene Milde und Freundlichkeit. „Mit einem Tropfen Honig fängt man mehr Mücken, als mit einem Eimer Essig“, und „ein einziges Loth heiliger Demuth ist mehr werth als tausend Pfund Ehre“. (S. Franc. Sal.) „Beati mites, quoniam possidebunt terram! — Selbst wenn die Zurechtweisung nothwendig ist, wegen wirklicher Sünde, walte die Milde vor, „cum saepe plus erga corrigendos agat benevolentia quam austeritas, plus exhortatio quam comminatio, plus charitas quam potestas (C. Trid. XIII. cp. 1). Und melius ac facilius est, de nimia misericordia, quam de nimia severitate Domino rationem reddere. (Cfr. C. Werner, ench. th. m. §. 95.)

Endlich seien noch öftere Epistelpredigten hiemit empfohlen. Sind auch die Evangelien, als die Worte und Thaten des göttlichen Meisters selbst, die erste, würdigste, wichtigste und ergiebigste Quelle der Belehrung und Erbauung, die gewöhn-

lichste Fundgrube der Predigt-Themen; so kommen die Episteln (Lektionen), als die Worte seiner ersten Schüler, unmittelbar daran in zweiter Rangstelle, und verdienen, öfter als es geschieht und zur größeren Abwechslung und Mannigfaltigkeit dem Volke vorgeführt und dem Ohre mehr heimlich gemacht zu werden. (Vgl. Vorrede zu P. A. Göbel's Exhorten zu den sonn- und festtäglichen Episteln, Wien, 1876). Enthalten sie ja oft die praktischesten Lehren, in kerniger Kürze, mit oft frappanter Wendung und Anwendung. Wenn auch weniger gedruckte Epistelpredigten existiren, so regen sie dafür um so mehr an zum eigenen Nachdenken und Bearbeiten, und geben nebstbei dem Seelsorger selbst treffliche Winke und Fingerzeige für sein homiletisches und pastorales Vorgehen und Wirken. Darum: Beate Pastor Petre, — Egregie Doctor Paule, mores instrue, et nostra tecum pectora in coelum trahe!

St. Pölten.

Prof. Josef Gundlhuber.

IV. Welche Schwägerschaft ist kein Ehehinderniß? Josef D. ist zum zweitenmale verhehlicht mit Franziska, gebornen Rechberger. Von der ersten Gattin des Josef D. ist eine eheliche Tochter vorhanden, Namens Katharina. Nun will Leopold Rechberger, ein leiblicher Bruder der Franziska, geb. R., die Katharina D. ehelichen. Besteht ein Hinderniß? sind sie verschwägert, und in welchem Grade?

Antwort. Nein; sie können ungehindert eine Ehe eingehen.

Begründung. Als allgemeiner Grundsatz gilt die wichtige Regel: *Affinitas non parit affinitatem*. „Benedikt XIV. nennt diese Regel ein *commune effatum, quod ab omnibus Canonistis instar regulae, nullam habentis limitationem, usurpatur*“¹⁾ Vor Innocenz III. unterschied das Kirchenrecht eine dreifache Affini-

¹⁾ Bened. XIV. de syn dioec. l. 9. c. 13 n. 2. in Binder's Eherecht III. 138. Note.

tät, deren einzelne Arten es mit *Affinitas primi generis*, *affinitas secundi g.*, und *affinitas tertii g.* bezeichnete.

Die *Affinitas primi generis* ist das noch jetzt zu Recht bestehende Hinderniß zwischen dem einen Gatten und den Blutsverwandten des anderen Eheheiles. Die *Affinitas secundis generis* fand statt zwischen dem einen Ehegatten und den Schwägern des verstorbenen anderen Eheheiles; oder die *Affinitas secundi generis* kam jener Person zu, welche mit dem ersten Geschlechte durch fleischliche Vereinigung verbunden wurde.¹⁾ Z. B. Johann und Theresia B. sind als Geschwister im 1. Grade verwandt; Theresia heirathet den Petrus F., mithin sind Johann und Petrus im ersten Grade verschwägert. Nun stirbt die Theresia, und Petrus heiratet eine Maria G. Danun Johann mit Petrus im ersten Grade verschwägert ist, so ist jener (Johann) mit des letzteren zweiter Gattin (Maria) nach dem alten Rechte *secundo genere* verschwägert. Die *Affinitas tertii generis* fand statt zwischen dem einen Eheheile und den Schwägern der Schwäger des anderen; oder mit anderen Worten: die dritte Art der Schwägerschaft fand statt bei einer dritten fleischlichen Verbindung, oder bei drei Mittelspersonen.²⁾ Z. B. im vorigen Falle: Petrus, der Schwager des Johannes stirbt und die Witwe Maria heiratet den Jakob B., so ist dieser mit Johann und allen seinen Verwandten nach der dritten Art verschwägert, weil die Person, die mit einer anderen Person durch das Band der Ehe nach der zweiten Art verbunden ist, die dritte Art der Schwägerschaft darstellt.

Die *Affinitas II di* und *III ti generis*³⁾ wurde auf dem Concilium gener. Later. IV. (im Jahre 1215) durch Papst Inno-

¹⁾ Alexander Nat. Theol. dogm. et mor. II. Fol. 51. artic. VI. und Freib. Kirchen-Lexikon B. IX. p. 818.

²⁾ Alex. Nat. l. c. und Freib. Kirchen-Lex.

³⁾ S. darüber Rutschker: Das Eherecht der kathol. Kirche, III. B. S. 365. u. f. . . und Binder: Praktisches Handbuch des kath. Eherechtes. 2. Aufl. S. 98. Note.

cenzen III. als Ehehinderniß aufgehoben; seitdem gilt der oben angeführte Grundsatz, nach welchem keine Schwägerschaft stattfindet zwischen dem einen Eheheile und den mit dem anderen Eheheile bloß verschwägerten, aber nicht blutsverwandten Personen. Eben so wenig treten die Blutsverwandten des einen Gatten mit den Blutsverwandten des anderen Gatten in das Verhältniß der Schwägerschaft. Nach den angeführten Grundsätzen besteht zwischen der Anfangs genannten Katharina D. und ihrem präsumtiven Bräutigam Leopold Rechberger keine Schwägerschaft *Imi generis*, welche die Eingehung einer Ehe hinderte, da die Blutsverwandten (*Descendenten*) des Josef D. mit den Blutsverwandten der zweiten Frau keineswegs in das Verhältniß der Schwägerschaft eintreten. Die Verwandten der ersten Gemalin des Josef D. bleiben allerdings auch nach seiner zweiten Verheirathung mit ihm verschwägert; allein jene (die Verwandten der ersten Gattin) treten mit seiner zweiten Gemalin ¹⁾ in kein Schwägerschaftsverhältniß. *Affinitas non parit affinitatem.*

M. Geppel, Pfarrer in Opponitz.

V. (Ermächtigung zur Trauung.) Der Bräutigam ist ein lediger Bauerssohn, der im väterlichen Hause in der Pfarre A. seinen Aufenthalt hat; die Braut ist eine verwitwete Bauernguts-Besitzerin in der Pfarre M. und hält sich auf ihrem Anwesen auf. Aus mehrfachen Gründen wünschen die Brautleute, in der zwischen ihren Aufenthaltsorten mitten sich hindurchziehenden Pfarre F. getraut zu werden; der Pfarrer der Braut willfahrt gerne diesem Wunsche, und gibt der Braut an dem zur Hochzeit bestimmten Tage nebst den übrigen Ehe-Documenten auch die Delegation an das Pfarramt F. mit. Floridus, Cooperator zu F., ist schon in der Sacristei bereit, da der Pfarrer Rochus ihm die Documente übergeben läßt mit der Bemerkung, „es sei alles in Ordnung.“ Floridus begibt sich sofort an den Altar, und nimmt die Trauung vor. Mittags äußert der Pfarrer

¹⁾ Nach dem älteren Kirchenrechte bestünde hier eine *affinitas II di generis*.

gesprächsweise seine Verwunderung, daß Floridus in der Delegations-Urkunde nicht erwähnt sei. Betroffen nimmt nun Floridus dieselbe zur Hand, und liest: „Ich ermächtige hiemit den Pfarrer zu F., Rochus, oder in dessen Verhinderung den Cooperator Paulinus zur Trauung“ u. s. w. Nun war Paulinus bisher neben Floridus Cooperator in F. gewesen, und hielt sich auch noch in F. auf; allein eben am vorhergegangenen Tage war er seiner Stellung als Cooperator enthoben worden. Floridus war von da an der einzige Cooperator in F., und vom Pfarrer in M. in der Delegations-Urkunde wahrscheinlich nur aus Versehen nicht genannt worden. Es entsteht nun die Frage: Ist die von Floridus vorgenommene Trauung gültig? Und wir fügen auch noch die andere Frage bei: Hätte etwa Paulinus auf Ersuchen des Pfarrers Rochus die Trauung gültiger Weise vornehmen können?

Wir antworten: Die von Floridus vorgenommene Trauung ist nicht gültig; denn er hatte von dem berechtigten Pfarrer keinerlei Ermächtigung erhalten. Man kann hier nicht einmal von einer „vermutheten Erlaubniß“ sprechen, weil die Worte der schriftlichen Delegation: „Ich ermächtige den Pfarrer Rochus oder dessen Cooperator Paulinus“ eine solche Vermuthung, der delegirende Pfarrer habe dadurch auch dem Cooperator Floridus die Erlaubniß geben wollen, vielmehr ausschließen als begünstigen. Aber selbst, wenn bei dem berechtigten Pfarrer der Wille, eine solche Erlaubniß zu ertheilen, aus stichhaltigen Gründen präsumirt werden könnte, so würde auch diese präsumirte Erlaubniß nicht hinreichen zur gültigen Bornahme der Trauung. „Eine bloß vermuthete Erlaubniß, sagt die Anweisung f. g. G. §. 47, ist unzureichend und bleibt es auch in dem Falle, daß der Berechtigte, wenn man darum nachgesucht, sie wirklich ertheilt hätte, oder nachträglich seine Gutheißung ausspräche.“ Der Pfarrer Rochus in F. aber konnte seinen Cooperator Floridus durchaus nicht ermächtigen zur Bornahme der Trauung, weil er selbst in diesem Falle nur auf Grund der vom Pfarrer in M. erhaltenen Dele-

gation hätte trauen können, und von diesem delegirendem Pfarrer die Vollmacht zu subdelegiren, ihm nicht ertheilt worden ist. Die „Anweisung f. g. G.“ sagt hierüber §. 48: „Wer diese Erlaubniß (scil. zu trauen) nur für einen einzelnen Fall erhalten hat, entbehrt des Rechtes zu subdelegiren, wenn dasselbe ihm nicht ausdrücklich ist zugetheilt worden.“ In Kutschker's Eherecht wird zu dieser Bestimmung die gewiß sehr zweckmäßige Bemerkung beigefügt: „Diese Beschränkung der Specialbevollmächtigten macht die Vorsicht wünschenswerth, jedesmal bei Ertheilung der Erlaubniß zur Vornahme einer Trauung an einen bestimmten dritten Priester für alle Eventualitäten demselben das Recht der Subdelegation ausdrücklich zu übertragen.“

Wir wenden uns nun zur zweiten Frage: Hätte vielleicht Paulinus auf Ersuchen des Pfarrers Nochus die Trauung gültig vornehmen können? Wir glauben, auch diese Frage verneinen zu müssen. Der Pfarrer in M. hat den Cooperator Paulinus delegirt und es ist anzunehmen, daß er nicht die Person des Paulinus, sondern vielmehr dessen Stellung als Cooperator in F. berücksichtigte, da er ihn für den Verhinderungsfall des Pfarrers Nochus zur Trauung ermächtigte. Da nun aber Paulinus nicht mehr Cooperator ist, so ist auch die auf ihn lautende Ermächtigung hinfällig geworden.

Berfolgen wir aber nunmehr den vorliegenden Fall noch weiter, so steht offenbar die Frage vor uns: Was nun? Wenn die von Floridus vorgenommene Trauung ungültig war, wie soll die Ehe Gültigkeit erlangen? — In dem hier mitgetheilten Falle, welcher in Wirklichkeit sich ereignet hat, wählte man folgende Art der Convalidation. Floridus begab sich sofort zu den noch beim Hochzeitsfeste anwesenden Brautleuten (was nach der in den meisten Gegenden der Diocese üblichen Sitte, der gemäß der Seelsorger zum Feste gebeten wird und auch vielfach auf kurze Zeit erscheint, nicht auffällig war,) und ersuchte sie, mit den beiden Zeugen in den Pfarrhof zu kommen, sobald

es ohne Aufsehen geschehen könne. Bald darauf erschienen die Brautpersonen sammt den Zeugen im Pfarrhof, wo ihnen Floridus mit wenigen klaren Worten den Sachverhalt darlegte; hierauf führte er sie zum Pfarrer, und vor diesem gaben die Brautleute in Gegenwart der Zeugen nochmals die Erklärung ab, miteinander die Ehe schließen, und bis in den Tod in Treue und Liebe bei einander verbleiben zu wollen. — Wir halten dafür, daß dieser Vorgang ein vollkommen richtiger war. In anderen Fällen mögen die Umstände auch wieder eine andere Art und Weise für zweckmäßiger erscheinen lassen; nur muß auf jeden Fall die Consenserklärung vor einem gültig delegirten Priester oder einem der zur Trauung berechtigten Pfarrer in Gegenwart zweier Zeugen nothwendig nochmals abgegeben werden.

St. Oswald.

Josef Sailer, Pfarrvicar.

VI. (Folgen eines unrichtigen Vorganges bei der Eheschließung eines bayerischen Staatsangehörigen.)

Im Jahre 1865 wurde in einer oberösterreichischen Pfarre ein bayerischer Unterthan mit einer Inländerin getraut. Die Trauung erfolgte auf Grund einer von der bayerischen Zuständigkeitsgemeinde des Bräutigams ausgestellten Verehlichungsbewilligung. Nach dem Tode des Mannes kam das Heimatsrecht und die Staatsbürgerschaft seiner Witwe zur Sprache. Die bayerische Heimatsgemeinde des Verstorbenen und die königlichen bayerischen Behörden weigerten sich einstimmig, die Zuständigkeit der Witwe, beziehungsweise deren bayerische Staatsbürgerschaft anzuerkennen, und zwar mit Recht. Denn zur Ausstellung des Heiratskonsenses war nicht die Gemeinde des Bräutigams, sondern das betreffende königliche Bezirksamt kompetent; eine Ehe aber, die von einem bayerischen Unterthan ohne vorläufige Ehebewilligung der zuständigen bayerischen Obrigkeit im Auslande eingegangen wurde, war nach bayerischen Gesetzen als rechtsungültig zu betrachten, so daß hieraus weder für die Frau, noch für die

Kinder die Rechte bairischer Staatsangehöriger erwachsen konnten. Die Witwe blieb also zu jener Gemeinde zuständig, in welcher sie vor der Verheirathung das Heimatsrecht besaß. Ts.

VII. (Pastorale Erlebnisse aus der Kriegsepisode 1809.) Vom Autor des Paterfamilias.¹⁾ 1. (Einleitung). Die französische Invasion im Jahre 1809 brachte viel Unheil nach Oesterreich. Sowohl bei dem Einfalle wie beim Rückmarsch hatten es die Feinde besonders auf die Kirchen und auf die Geistlichen abgesehen, von deren Reichthümern sie sich große Vorstellungen machten. Es soll jedoch hier nicht von den Plünderungen und Mißhandlungen die Rede sein, welche einzelne Seelsorger auszustehen hatten, sondern von den Pastoral-Erlebnissen eines einfachen Landpfarrers im sogenannten Waldviertel in Niederösterreich.²⁾ Da dieselben lehrreich in mannigfacher Beziehung sind, so soll aus dessen eigenhändigen mitunter humoristischen Aufzeichnungen für die Leser der praktisch-theologischen Linzer-Quartalschrift hier einiges mitgetheilt werden.

2. (Erster Besuch). Die Schlacht bei Wagram war geschlagen und die französischen Soldaten marschirten sofort nach Niederösterreich, wo sie Standquartier erhielten. So kamen sie auch an den Manhartsberg. Der Pfarrer von P. saß am 23. Juli eben in seiner Gartenlaube bei prächtigem Mondenschein. Plötzlich hörte er französisch parliren und sah zwei französische Kürassiere an der Gartenthür, die sie, weil sie nicht sogleich aufging, mit ihren großen Stiefeln aufsprengen wollten. Im Nu war der Pfarrer bei der Thür und rief: „Was gibt's? Geht man so zum Pastor?“ Beide erschrocken über das uner-

¹⁾ Paterfamilias. Eine Pastoral in Beispielen für alte und junge Seelsorger. Von Dr. Anton Kerschbaumer. Zweite ungearbeitete Auflage. Regensburg. Manz. 1876.

²⁾ Johann Adam Mihm geboren 1774 im Fulda'schen. Er war 1809 Pfarrer zu Pleißing (Dekanat Eggenburg), wurde 1828 Pfarrer zu Sieghartskirchen und starb 1851 zu St. Pölten. Er war ein vortrefflicher Priester.

wartete Erscheinen des Pfarrers, den sie schlafend anzutreffen glaubten. Er ließ sie in den Garten, führte sie in die Wohnung, wo sie Licht und Bier verlangten und auch erhielten. Es waren beide Wachtmeister. Der Jüngere allarmirte entsetzlich und sagte unter anderm: „Warum hat Monsieur Pastor kein Quartier?“ Nahm dann Feder und Papier und schrieb an seinen Colonel, daß im Pfarrhofe zu B. wenigstens zwei Offiziere und im Dorfe gegen 50 Kürassiere untergebracht werden könnten. Als er des Pfarrers Jagdflinte erblickte, nahm er sie und spannte den Hahn. Doch plötzlich rieß sie ihm der Pfarrer aus den Händen. Der darüber ergrimimte Wachtmeister lief im Zimmer auf und ab, und stieß dabei an Tisch und Stühle an. Der Pfarrer that das Gleiche, so daß der ältere Wachtmeister darüber hell auflachte. Inzwischen hatten sich etliche Bauern vor dem Pfarrhofe versammelt, was die unliebsamen Gäste bewog, sich zu entfernen.

2. (Schlagfertig.) Ein französischer Offizier, der am 21. August sich im Pfarrhof einlogirte, sprach beim Eintritt zum Pfarrer: „Sind Sie ein guter Pastor, so bin ich ein guter Offizier“. Schlagfertig erwiederte der Pfarrer: „Sind Sie ein guter Offizier, so bin ich der beste Pastor“. Der Offizier schmutzte und beide vertrugen sich während des langen Standquartiers sehr gut miteinander.

3. (Exekution). Den Franzosen folgten im Oktober hessische Truppen. Der Pfarrer erhielt einen Hauptmann und zwei Lieutenants in's Quartier. Ersterer, fast an jedem Theile des Körpers blessirt, hielt strenge Mannszucht. Nach dem Mittagessen ließ er eines Tages die Kompagnie exerzieren und darnach einen Arrestanten von der Wache abholen. Zwei Männer mußten aus dem nächsten Hause eine Bank bringen, auf welcher dem Arrestanten 50 Stockschläge applizirt wurden. Er hatte nämlich vor dem Abmarsch aus dem letzten Quartier seinem Wirth ein Sacktuch entfremdet und war ihm mit entblößtem Säbel nachgelaufen. Nach dem 25. Schlage wagte es der Pfarrer eine Für-

9*

bitte einzulegen, allein der strenge Hauptmann sagte: „Dies sind keine geistlichen Angelegenheiten“. Der Pfarrer merkte sich diese Rede, und wenn er später mit den Herren Offizieren in religiösen Disput kam, fertigte er sie mit strenger Miene ab und sagte: „Dies sind keine militärischen Sachen“.

4. (Eine noble That.) Gines Tages kam der bramarbasirende Hauptmann in das Zimmer des Pfarrers und sah ihn auf dem Strohsack unter einem Mantel schlafen. Er entfernte sich, ohne ein Wort zu sprechen. Als er Tags darauf mit dem Pfarrer zusammentraf, fragte er ihn: „Sind Sie Weltpriester oder Kapuziner?“ Der Pfarrer entgegnete: „Wozu diese Frage? Ich bin Weltpriester.“ — Darauf der Offizier: „Und doch schlafen Sie wie ein Kapuziner“. Sofort ließ er den Ortsrichter rufen und gab ihm den ernsthaften Befehl, noch Vormittags ein ganzes Bett für einen Offizier zu bringen. „Dieses Bett“, sagte er zum Pfarrer, „ist für Sie bestimmt. Schande wäre es für uns, wenn Sie sagen würden: Unter den Hessen habe ich auf einem Strohsack schlafen und mich mit einem Mantel zudecken müssen“.

5. (Der Pfarrer als Kapitän). Ein Kapitän war sehr streng im Dienst, aber ebenso familiär mit den Soldaten außer dem Dienste. An einem Sonntag wurde er von einigen Korporals ersucht, ihnen einen Tanz zu erlauben. „Recht, Kinder“, sagte er, „wir brauchen Erholung; tanzet, aber seid züchtig und ordentlich; jede Ausschweifung wird streng bestraft — Ihr kennt mich; um vier Uhr ist der Anfang, um zehn Uhr das Ende“. Um acht Uhr ging er selbst mit seinem Lieutenant dahin und sah mit Vergnügen, daß die Mädchen die Hessen nicht fürchteten; den Musikanten schenkte er 15 fl. — Am ersten Adventsonntage wollten die Soldaten wieder tanzen, aber es erschien kein Mädchen. Des andern Tages schickte der Kapitän einen Deputirten zum Pfarrer und ließ ihn fragen, warum er gestern nach der Predigt den Mädchen verboten habe, mit den Soldaten zu tanzen? Der Pfarrer antwortete: „er habe nichts dergleichen gesagt; es bestehe aber für Katholiken ein Verbot, in dieser Zeit

zu tanzen. Auch der Herr Kapitän sei verpflichtet, die Befehle seines Herrn seinen untergebenen Soldaten bekannt zu machen, ob sich nun darüber jemand aufhalte oder nicht. Ebenso sei es Pflicht des Pfarrers, des geistlichen Kapitäns, seinen untergebenen Pfarrkindern die Verordnungen der Kirche bekannt zu geben und sie zu deren Befolgung zu ermahnen. Wenn dies nun wirklich gestern geschehen sei, so könne sich der Herr Kapitän als vernünftiger Mann unmöglich darüber aufhalten, so wenig als sich der Pfarrer aufhalten würde, wenn der Kapitän seinen Soldaten im Namen des französischen Kaisers befehlen sollte, ganz Oesterreich zu verlassen und nach Frankreich zurückzukehren“. — Der Deputirte hinterbrachte die Antwort des Pfarrers, und dieser war nicht ohne Besorgniß der kommenden Dinge wegen. Doch vor der Mittagstafel trat der Kapitän auf ihn zu und klopfte ihm die Achsel mit den Worten: „Pastor, ich will Ihnen beweisen, daß ich auch geistliche Kapitäns zu ästimiren weiß“.

6. (Der Wein als Stifter des Friedens und Unfriedens). Eines Tages stritten zwei Offiziere bei Tisch und geriethen immer heftiger aneinander, weil der eine den Oesterreichern bei einem Treffen, das der andere mitgemacht hatte, die Palme des Sieges zuerkannte. Als der Pfarrer bemerkte, daß der Streit nicht gut endigen werde, entfernte er sich, um mit einer Flasche Wein Versöhnung zu stiften. Als er in das Tafelzimmer kam, sah er mit Erstaunen, daß die Streiter eben im Begriffe waren, sich einander mit Säbeln todt zu hauen. Ein Unterlieutenant winkte dem Pfarrer zurückzutreten, was er gern und schnell that. Er war aber nicht lange auf seinem Zimmer, um für die arme Seele des Unterliegenden zu beten, als schon ein Bedienter eintrat und sagte: „Pastor, kom' sie mit di Win“. Richtig war der Wein stark genug, um die erbitterten Gemüther wieder zu besänftigen, ja der Pfarrer mußte die Flasche zweimal repetiren und alle gingen in bester Laune zur Ruhe. — Ein Gegenstück. — Ein verunglückter Bauer aus Mähren hat eines Tages den Pfarrer um Almosen. Der Pfarrer fragte ihn,

ob die Franzosen in seiner Gegend auch den Wein ausgelassen hätten? worauf dieser die sonderbare Antwort gab: „Wollte Gott, daß sie es gethan hätten! aber sie saufen ihn lieber, und dies ist die Ursache, daß sie einen so kuranzien und auf die Weiber gehen“.

7. (Saufaus). Der Wein spielte überhaupt eine große Rolle. Man konnte insbesondere den eingebornen Franzosen nicht genug Wein aufsetzen. Je mehr der Weingeist in ihren Adern rollte, desto mehr lebte alles in ihnen und selten ließ sich einer von ihm bemeistern. Eines Tages hatten jedoch die gut gelaunten Kameraden an der Tafel des Pfarrers doch des Guten zu viel gethan und im Uebernuthe sprach der Vorsitzende: „Pastor, heut für uns gut, morgen alten Wein, sonst Wein und Glas zum Fenster marschirt“. Darauf goß er den Wein im Zimmer aus. Der Pfarrer, darüber beleidigt, stand auf und wollte sich entfernen, die Andern aber hielten ihn am Nocke fest und baten ihn zu bleiben. Er blieb und hielt folgende Standrede: „Mein Herr, es ist dies gar kein Spaß. Nachdem Sie bereits 13 Maß getrunken haben, ist es kein Wunder, daß Ihnen mein Wein nicht mehr schmecken will. Hätten Sie bei der ersten Flasche so brutal gehandelt, so wäre es hingegangen. Sie verlangen als Kapitän den gehörigen Respekt; ich auch. Was würden Sie thun, wenn ein Bauer zu ihnen käme und klagte: Mein Soldat hat den Wein, der alt und gut war, in's Zimmer ausgegossen und will nun einen bessern?“ — Der Vorsitzende stand auf, um sich bis auf den andern Tag unsichtbar zu machen. Die zwei andern Lieutenants verstanden wenig deutsch, aber es schien, als ob sie dem Pfarrer beistimmten.

8. (Kartenspiel). Einer der einquartirten Offiziere war ein entseßlicher Brausekopf. Wenn ein Soldat etwas anstellte, so war der erzürnte Offizier im Stande, ihn zu würgen und mit Fäusten zu schlagen. Der Pfarrer, welcher mit den Offizieren täglich Karten spielen mußte, schrieb einmal auf dem Umschlag der Karten folgende Worte: „Ich würde dich schlagen, wenn ich nicht zornig wäre. Socrates, der Weise.“ Während

des Spieles las der Brausekopf diese Lehre, schwieg und spielte fort. Doch die Lehre hatte gute Folgen. — Es lief die Nachricht ein, daß ein Soldat, der zur Compagnie des Offiziers gehörte, Wagen und Pferde eines hessischen Offiziers versoffen habe; zugleich kam der Befehl, den Missethäter durch drei Tage und Nächte krum zu schließen. Der Reiz zum Zorn war diesmal zu groß. Kaum hatte der Wicht den Fuß in das Zimmer seines Hauptmannes gesetzt, so hatte ihn dieser auch schon beim Fassen, um ihn zu würgen. Als der arme Sünder sprechen wollte, erhielt er mit dem Säbel einen Hieb auf den Kopf. Dann sagte der wuthschraubende Hauptmann: „Lauf Kerl, sonst mußt du ohne Gnade sterben“. Der Kartenumschlag hatte dem armen Teufel geholfen, wie später der Offizier selbst erzählte.

9. (Ein Weib als Sieger). Die Soldaten begingen mitunter allerlei Erzeße. Wenn der Bauer beim Hauptmann klagte, richtete er wenig oder nichts aus. Einst brachte ein Weib ihre Beschwerde vor, wurde aber vom Hauptmann ausgelacht. Darüber wurde das Weib so böse, daß sie den stolzen Herrn jämmerlich ausmachte. Er drohte ihr, sie drohte ihm. Er wollte nicht nachgeben, sie auch nicht. Am Ende gehörte ihr das letzte Wort und der Herr Hauptmann mußte nolens volens abhelfen.

10. (Patriotismus). Endlich zogen die Feinde im Dezember ab. Der Pfarrer hielt ein feierliches Dankamt und sagte unter anderm zu seinen Pfarrkindern: „Wir haben in diesem Kriege viel gelitten und große Opfer gebracht; keiner ist unter uns, dessen Wohlstand durch verschiedene unglückliche Ereignisse nicht vermindert worden wäre. Der liebe Gott hat es zugelassen, der dabei die weiseste Absicht hatte. Es ist — Dank sei Ihm gesagt — nun vorbei. Wir wollen, da der Ausgang dieses Krieges unglücklich gewesen ist, nicht über die Regierung des besten Kaisers, nicht über unser Vaterland klagen. Wir wollen vielmehr nach erduldeten Unfällen unsere Anhänglichkeit an Fürst und Vaterland verdoppeln und durch thätige Liebe alle Uebel des Krieges in die Vergessenheit zu bringen suchen“. Mit der

Bitte an Gott um einen langen Frieden und um bessere Tage schloß er seine Rede.

VIII. (Pastoralbriefe.) Von Benedict Höllrigl, Stadtpfarrer in Ybbs. I. Meinem Versprechen gemäß will ich nicht lange säumen, Ihnen für die so lehrreiche und practische Quartalschrift einen kleinen Beitrag zu liefern mit meinen Pastoralbriefen, die, so Gott will, von Zeit zu Zeit erscheinen sollen und vielleicht Manchem der jüngeren Leser willkommen sein dürften.

Was ist das erste, das wichtigste und nothwendigste für den Seelsorger? Antwort: Daß er selbst einen Seelsorger suche und auch finde, der die Mühe auf sich nimmt, die Liebe und Geduld besitzt, dem Seelsorger, insbesondere dem jüngeren Seelsorger ein Seelenführer zu werden. Das allerwichtigste ist also für den in den Weinberg des Herrn eintretenden Seelsorger ein guter Gewissensrath, ein erfahrener Freund und gott-erleuchteter Beichtvater. Mag einer mit den besten Kenntnissen ausgerüstet sein, mag er den besten Willen haben, zu wirken, die Seelen zu retten, mag er ein Genie im Predigen sein, mag ihn die Liebe zu den Kleinen beseelen, und die heiligste Begierde, denselben die Milch der Lehre Jesu zu reichen, mag er das regste, reinste und innigste Bestreben haben, Allen Alles zu werden, um sie für Christum zu gewinnen — es nützt nichts, es wird sein Wirken fruchtlos bleiben, wenn an ihm das Wort des gottseligen Mannes zur Wahrheit wird, der da spricht: *Multi multa sciunt, se ipsos nesciunt.* — Das Provincial-Concil von Wien spricht sich tit. III. c. VII. in folgender Weise aus: „*Cum sacerdotis ad aram Agni litantis puritas summa esse debeat, Concilium praesens in Domino congregatum omnes sacerdotes, quicumque in provincia ecclesiastica Viennensi sacrificium Missae offerendi licentiam habent, commonet et jubet, ut semel ad minimum in mense peccata sua Poenitentiae Sacramento expient.*“

○ wie glücklich kann ich mich in der Seelsorge fühlen,

wenn ich einen Leiter und Führer meiner eigenen Seele gefunden habe, unter dessen Anleitung ich der Mahnung des Apostels getreu bleiben könne, der da spricht: Ephes. 6. „Zieheth an die Waffenrüstung Gottes, damit ihr am bösen Tage widerstehen, und in Allem vollkommen aushalten könntet. Stehet denn, eure Lenden umgürtet mit Wahrheit — quoniam lumbi mei impleti sunt illusionibus; angethan mit dem Panzer der Gerechtigkeit, — das ist die heilige Charitas; beschuhet an den Füßen mit der Bereitschaft für das Evangelium des Friedens, — inquire pacem, et persequere eam.“ — Mancher junge Priester hat das Glück, bald einen tüchtigen geistlichen Führer zu finden, mancher aber wird oft bitter getäuscht, denn manchen geistlichen Herren ist es wirklich eine große Last, einen geistlichen Mitbruder als Beichtkind anzunehmen. Ein älterer Herr soll gesagt haben, als ein junger Mitbruder zu ihm kam: Ich bitt Sie recht schön, suchen Sie sich einen Anderen, ich bin nicht bewandert im Aufnehmen der Confession eines Priesters. Traurig ging der junge Mann wieder fort, er hatte einen Weg von zwei Stunden hin und zurück umsonst gemacht. — Er kam zu einem Anderen, der in der ganzen Umgegend als sogenannter Sündenbock galt; da er aber einmal über einen geistlichen Orden in sehr mißliebiger Weise sich ausgesprochen hatte, konnte der junge Priester kein Vertrauen mehr zu ihm haben. — Wieder ein Anderer soll entgegnet haben, er sei zu jung, um das Amt eines Beichtvaters zu üben. Ich führe diese Fälle nur deswegen an, um daraus den Schluß zu ziehen, daß es für Priester, die oft isolirt stehen und deren Nachbarn ziemlich weit entfernt sind, sehr schwer ist, einen Beichtvater zu finden, da auch die Nachbarn oft nicht sich dazu herbeilassen, oder da man aus Discretion, oft um des Beichtsigills wegen, sich ihnen nicht anvertrauen will. Uebrigens hat es ein junger Geistlicher, ein Cooperator in dieser Hinsicht in der Regel viel besser, er kann ja, wenn möglich zum eigenen oder wenn nicht, zum Nachbarpfarrer gehen; was soll aber der

Pfarrer thun? Soll er seinem eigenen Cooperator beichten, oder einem Cooperator der Nachbarstation? Ich halte das aus mehreren Gründen nicht für angezeigt; jedoch ist es besser einen Beichtvater, als gar keinen zu haben; und es wäre daher sehr zu wünschen, ja ich wünsche es vom Grunde des Herzens, es möge jeder Priester, der die Jurisdiction zum Beicht hören hat, dieses heilige Amt wahrer, christlicher Nächstenliebe an seinen geistlichen Mitbrüdern ausüben. Wie so mancher Priester, würde er gleich in den ersten Jahren seiner Seelsorgepraxis einen passenden Beichtvater gefunden haben, wäre nicht auf Abwege und Irrwege gerathen! Es ist ein großer Irrthum bei manchen Geistlichen, die sich herbeilassen, das Amt eines Beichtvaters an ihren geistlichen Mitbrüdern zu üben, wenn sie meinen, sie dürften denselben gar keine Lehre, keine Ermahnung, keine Verhaltensmaßregeln geben. Es soll auch dieß vorgekommen sein, daß gesagt wurde: Euer Hochwürden wissen ohnehin, was Sie zu thun haben, beten Sie u. s. w. — oder daß gar nichts gesagt wurde, sondern daß gleich nach verrichteter Beichte das Bußwerk aufgegeben, dessen Bestimmung man dem geistlichen Beichtkinde überließ, und die Lossprechung ertheilt wurde. Ich erinnere mich da an den hochseligen Bischof Frint, von dem erzählt wird, daß er einst einem Pfarrer beichtete, der sich aber nicht getraute, seinem bischöflichen Oberhirten eine Lehre, eine Ermahnung zu geben, worauf der Bischof gesagt haben soll: Wie, geben Euer Hochwürden Ihren Beichtkindern keine Unterweisung? — Gerade der Priester, der andere lehret und unterweist, bedarf oft selbst recht sehr der Unterweisung, und was er vielleicht anderen Beichtkindern oder von der Kanzel herab zehn- und hundertmal gesagt hat, das erscheint ganz neu, da es aus dem Munde des Beichtvaters in das Herz gelegt wird. Denn man vergißt bei den Predigten und Unterweisungen, die man andern gibt, nur zu oft die Application auf sich selbst zu machen, und es erschüttert gar seltsam das Herz, wenn der Beichtvater bezüglich der Ermahnungen, die man selbst andern gegeben hat, die Stelle des

Propheten Nathan vertritt, und sprechen muß: Der Mann bist du! — Der Schriftgelehrte, den Jesus fragte: Was steht im Gesetze geschrieben, wie liesest du? — gab die richtige Antwort: Du sollst Gott deinen Herrn lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele . . . und deinen Nächsten, wie dich selbst. Aber er war ganz verblüfft, als Jesus zu ihm sagte: Thue das, so wirst du leben. Ja thue das; *medice, cura te ipsum.*

Lassen Sie mich daher heute schließen, indem ich meinen herzlichen Wunsch beifüge, den ich schon oben ausgesprochen, nämlich, es möge jeder Seelsorgsnovice sich alsbald um einen tüchtigen Beichtvater, wo möglich einen älteren Herrn, der an Erfahrung gereift ist und die Würde des Priesters bewahrt, sich umsehen; damit er aber einen solchen finde, der zugleich auch die Liebe und Geduld hat, dieß Amt der Liebe an seinem geistlichen Mitbruder zu üben, soll der Seelsorgsnovice recht innig um diese große Gnade flehen. Die heilige Schrift sagt: „Mit einem treuen Freunde ist nichts zu vergleichen: und den Werth seiner Treue wiegt Gold und Silber nicht auf.“ *Eccles. 6. 15.* Wie wird also dieß erst seine noch richtigere Geltung haben bezüglich des gotterleuchteten Beichtvaters, der seinem geistlichen Beichtkinde gegenüber sprechen kann, wie zu allen seinen Beichtkindern: „Gott ist mein Zeuge, wie mich nach euch allen verlanget mit der Zärtlichkeit Jesu Christi.“ *Phil. 1.*

IX. (Ueber Armutszeugnisse.) Zu welchem Zwecke und welchen Personen das *P f a r r a m t* Armutszeugnisse auszustellen hat, besagt klar und deutlich die im Gesetz- und Verordnungsblatte vom Jahre 1867, Stück I. Nr. 1 enthaltene „Kundmachung der k. k. obderennsischen Statthalterei vom 21. Dezember 1866, Z. 15463 betreffend die Competenz zur Ausstellung von Armutszeugnissen zur Erlangung des „Armenrechtes“ im gerichtlichen Verfahren“, welche lautet:

„Aus Anlaß vorgekommener Zweifel hat das k. k. Staats-

„ministerium mit Erlaß vom 25. November 1866 Z. 6863/St. M.
„erinnert, daß die Ausstellung der Mittellosigkeits-Zeugnisse zum
„Zwecke der Stämpelbefreiung im Sinne des Hofkammer-Präsidial-
„Decretes¹⁾ vom 26. Juli 1840 Z. 3743 keineswegs in Folge
„der Einrichtung des Gemeindewesens neuerer Zeit an die Orts-
„gemeinde übergegangen ist, weil es sich dabei nicht um die Ar-
„menversorgung, sondern um die Zugestehung der Gebührenfreiheit
„handelt. Derjenige, welcher auf letztere Anspruch hat, muß nicht
„gerade ein in der Armenversorgung stehendes Individuum sein;
„er kann auch eine Person sein, die einer Unterstützung von
„Seite der Gemeinde nicht bedarf und eine Hilfe dieser Art zu
„suchen auch nicht beabsichtigt, bei welcher aber nichts desto weniger
„das die Stämpelbefreiung im Streitverfahren begründende Ver-
„hältniß eintritt, daß sie von ihrer Realität, ihrem Kapitale, ihrer
„Rente, oder durch Arbeit oder Dienste kein größeres Einkommen
„bezieht, als der in ihrem Wohnorte übliche gemeine Taglohn
„beträgt.

„Zeugnisse der fraglichen Art sind daher fortan von dem
„Ortspfarrer auszustellen und von der Bezirksbehörde, das ist von
„dem landesfürstlichen Bezirksamte, oder in mit Specialstatuten
„ausgestatteten Städten, von dem an seiner Stelle fungirenden
„Kommunalamte zu bestätigen, was dem nicht entgegensteht, daß
„sie vor der Bestätigung durch das Bezirksamt vom Gemeinde-
„vorsteher mitgefertigt werden; vielmehr kann durch diese Mitfer-
„tigung der Vortheil erreicht werden, daß die Fertigung des
„Pfarrers und Mitfertigung des Gemeindevorstehers das Bezirks-
„amt möglicher Weise der weiteren Erforschung der Vermögens-
„verhältnisse überhebt.

„Dieß wird hiemit zur allgemeinen Kenntniß gebracht.

„Linz, den 21. Dezember 1866.

Franz Freiherr v. Spiegelfeld m. p.“

^{*)} Publicirt mit hohem Regierungscirculare dd. 1. September 1840, Z. 23053.

Diese Kundmachung betrifft die Armutzeugnisse zur Erlangung des „Armenrechtes“ im gerichtlichen Verfahren. Zum Armenrechte gehört auch die „unentgeltliche Vertretung“ (sogenannte Exoffo-Vertretung) durch einen Advokaten. — Ueber diese unentgeltliche Vertretung sagt die „Advokaten-Ordnung“ vom 6. Juli 1868 im II. Abschnitt §. 16, Min. 2:

„Die Bewilligung eines unentgeltlichen Vertreters hat von dem Ausschusse der Advokatenkammer zu erfolgen. Gegen die Verweigerung steht dem Betheiligten nur die Beschwerde an das Oberlandesgericht offen. Mit der Bewilligung eines unentgeltlichen Vertreters ist die Stempel- und Gebührenbefreiung verbunden. Die Vergütung der baren Auslagen eines solchen Vertreters wird vom Staate geleistet.“

Dem bisher Citirten zufolge hat also das Pfarramt Armutzeugnisse zu dem

I. **Zwecke** der Erlangung des „Armenrechtes,“ d. h. der „Stempel- und Gebührenbefreiung“ und der „unentgeltlichen Vertretung“ (Exoffo-Vertretung) auszustellen.

Alle Bewerber um „andere Armutzeugnisse“ sind an die Gemeindevorsteherung zu weisen; nur „Mittellosigkeits-Zeugnisse“ zum Behufe der Erlangung Allerhöchster Gnadengaben können auch vom Pfarramte ausgestellt werden.

Mitfertigen aber kann das Pfarramt auch Armutzeugnisse, die zu einem anderen Zwecke als zur Erlangung des Armenrechtes ausgestellt sind; insbesondere ist es Vorschrift, daß die Armutzeugnisse zur Schulgeldbefreiung an Mittelschulen vom Pfarramte mitgefertigt werden.

Es ist selbstverständlich, daß die Armutzeugnisse zur Erlangung von Gehinderniß-Dispensen in forma pauperum nur vom Pfarramte ausgestellt werden. — Welchen

II. **Personen** solche Armutzeugnisse vom Pfarramte auszustellen sind, besagt die obcitirte „Kundmachung“ mit den Worten: „. . . . daß sie (die Person) von ihrer Realität, ihrem Capitale, ihrer Rente, oder durch Arbeit oder Dienste kein größeres

Einkommen bezieht, als der in ihrem Wohnorte übliche gemeine Taglohn beträgt.“

Mit dem Taglohn ist natürlich nicht der Diensthotenlohn, oder der bei gewissen drängenden Umständen (z. B. Aerndte) extraordinäre, sondern der gewöhnliche „gemeine“ Tagarbeiterlohn gemeint. — Was endlich die

III. **Form** solcher Armutzeugnisse betrifft, ist zu bemerken, daß der Charakter, das Alter, der Wohnort des Armen, der Zweck des Zeugnisses, der Gegenstand der Klage (oder Einsprache), der Name des Beklagten (oder des Klägers bei Einsprachen), eventuell auch der die Höhe des in Klage stehenden Geldbetrages oder Geldwerthes ausdrücklich genannt werden muß.

Folgendes Formular ist hiefür am meisten im Gebrauche.

Armutsz = Zeugniß.

Daß Pantraz Leiblich, lediger Tagelöhner, 57 Jahre alt, in Hüsterloh Nr. 14 wohnhaft, nach Wissen des Gefertigten kein Vermögen besitzt und weder an Renten, noch durch Arbeit oder Dienst ein größeres Einkommen beziehe, als der hierorts übliche gemeine Taglohn pr. 90 fr. beträgt, somit nach §. 1 des hohen Regierungs-Circulares ddo: 1. September 1840 Z. 23052 gesetzlich als arm zu betrachten sei, wird hiemit zum Behufe der Stämpelbefreiung in seiner Klage gegen Jonas Mandelbaum, Liqueurfabrikanten in Krefelborn, pto. Zahlung des ausständigen Arbeitslohnes per 36 fl. 80 fr. der Wahrheit gemäß pfarrämtlich bestätigt.

Pfarramt Pleite, den 31. Oktober 1876.

(L. S.)

N. N. Pfr.

In einer **Einsprache** würde der letztere Passus heißen:

„ in seiner Einsprache gegen die Klage des Nathan Kaz, Rohproduktenhändlers zu Bighausen, pto. Schadenersatz per 20 fl. für 60 beschädigte Hasenbälge“

Linz.

Ferdinand Stöckl, Pfarrprovisor.

X. (Einkaufung von Staatsschuldverschreibungen.) Zur Hintanhaltung möglicher Veräußerungen, Veruntreuungen oder sonstiger Verluste müssen alle zur Kirche gewid-

meten Staatsschuldverschreibungen an diese vinkulirt sein, d. h. statt einer Obligation, die auf den Ueberbringer lautet und mit Zinsenkoupons versehen ist, muß eine solche, welche auf den Namen der betreffenden Kirche lautet und deren Zinsen mittelst Quittungen beim Steueramte zu beheben sind, eingetauscht werden.

A. Beschaffenheit des Vinkulums. Gehört die zu erwerbende Staatsschuldverschreibung zum freien Kirchenvermögen, so lautet das Vinkulum einfach: an die Pfarrkirche, beziehungsweise Pfarrvikariats- oder Pfarrepositurkirche N. N. oder an die Filialkirche N. N. in der Pfarre N. oder zum Unterschiede von anderen Kirchen gleichen Namens: an die Pfarrkirche Nied im Mühlkreise . . . in Oberösterreich als freies Kapital. Der ganze Schlußpassus einer solchen Obligation lautet also z. B.: Die k. k. Staatsschuldenkasse erfolgt halbjährig die Zinsen gegen Quittung an die Pfarrvikariatskirche Pötting in Oberösterreich vom freien Kapitale.

Bildet aber die fragliche Obligation die Bedeckung einer Stiftung, so ist die Verbindlichkeit derselben im Vinkulum möglichst genau anzugeben. Das Vinkulum lautet dann z. B.: an die Pfarrkirche N. N. für die Johann Gerber'sche Meßstiftung oder Priester Eduard Schreiner'sche Vigil, Seelenamt und Libera-stiftung oder: Jakob und Elisabeth Förster'sche Amt- und Meßstiftung mit Armenbetheilung u. s. w. Hierbei ist wohl zu beachten, daß sich der Name einer Stiftung nach jener Person richtet, auf welche die Verbindlichkeit sich erstreckt und nicht nach jener, welche das Fundationskapital erlegt oder die Stiftung errichtet, wenn diese nämlich von jener verschieden ist. Elisabeth Huber z. B. stiftet eine heilige Messe für ihren Schwiegervater Karl Hauer; diese Meßstiftung ist sohin im Vinkulum als die Karl Hauer- und nicht Elisabeth Huber'sche zu bezeichnen. Erstreckt sich aber die Verbindlichkeit bloß auf die Verehrung eines Geheimnisses oder eines Heiligen, so ist, wenn z. B. Eva Bauer eine solche Stiftung errichtet, diese zu bezeichnen als die Eva Bauer'sche Meßstiftung in honorem B. M. V. o. a.

Sind bei einer Stiftung mehrere Gottesdienste für verschiedene Personen zu halten, die füglich Weise im Binkulum nicht alle angeführt werden können, so wird in demselben außer den Gottesdiensten nur der Name des Stifters oder der Familienname allein angegeben. Anton Greiner z. B. stiftete sechs heilige Messen, wovon die erste für ihn, die zweite für seine Eltern, die dritte für seinen Vetter K. u. s. w. gelesen werden soll, so wird es im Binkulum nur einfach zu lauten haben: an die Pfarrkirche N. für die Anton Greiner'sche sechs Messenstiftung.

Werden durch eine Obligation mehrere Stiftungen bedeckt, so sind diese nebst den entfallenden Kapitalsantheilen im Binkulum aufzuführen. Sind es aber mehr als drei oder vier Stiftungen, so daß durch deren Angabe das Binkulum ungebührlich verlängert würde, so hat dasselbe nur einfach zu lauten: an die Pfarrkirche N. nomine diverser Stiftungen. Diese selbst sind dann nebst den Theilbedeckungen auf einem Bogen, welcher der Obligation beizulegen und von der Kirchenvermögensverwaltung zu unterfertigen ist, aufzuführen.

Es ist endlich auch möglich, daß eine Obligation theils aus dem freien, theils aus dem belasteten Kirchenvermögen angekauft wird; z. B. von Anton Bauer werden 50 fl. zu einer Messstiftung erlegt; hiefür sowie für einen Betrag per 16 fl. aus dem freien Kirchenvermögen wurde eine Noten-Rente pr. 100 fl. erworben; so wird diese an die Pfarrkirche K. mit 75 fl. für die A. Bauer'sche Messstiftung und mit 25 fl. als freieigenthümliches Kirchenvermögen vinkuliren zu lassen sein.

B. Veranlassung der Vinkulirung. Für Kirchenvermögens-Verwaltungen auf dem Lande erscheint es am zweckmäßigsten und auch am billigsten, wenn sie den betreffenden Betrag, welcher natürlich dem Courswerthe der anzukaufenden Obligation (Papier-Silber-Rente oder irgend ein Staatslos) entsprechen muß, an das k. k. Ministerial-Zahlamt in Wien senden, welches sowohl den Ankauf als die Vinkulirung

besorgt und die vinkulirte Obligation sammt einer Rechnung sodann der Kirchenvermögens-Verwaltung zumittelst. Bei dem natürlich stempelfreien Gesuche an dasselbe ist das Vinkulum, um Irrungen zu vermeiden, möglichst deutlich und gut leserlich anzugeben, sowie auch das Steueramt zu bezeichnen, bei welchem die Zinsen behoben werden wollen.

Selbstverständlich besorgen auch die Bankhäuser den Ankauf und die Vinkulirung; für Umschreibungskosten berechnet die Bank für Oberösterreich und Salzburg gewöhnlich nur 50 kr., während die Banken in den kleineren Städten hiefür in der Regel einen Gulden anrechnen.

Wird aber zur Kirche kein zu fruktifizirendes Bargeld gewidmet, sondern eine mit Coupon versehene Obligation, so daß also bloß deren Vinkulirung zu veranlassen ist, so ist dieselbe nebst einer Consignation bei dem Steueramte des Gerichtsbezirkes, in welchem die betreffende Pfarrei liegt, zu überreichen, welches dann die Umschreibung gegen Entrichtung der einfachen Blanquettengebühr pr. 20 kr. zu veranlassen gehalten ist. In Linz sind die zu vinkulirenden Obligationen nebst Consignation nicht beim Steueramte, sondern unmittelbar bei der Direction der k. k. Finanzlandeskasse zu überreichen. Dieselbe stellt dem Ueberbringer ein Receptisse aus, gegen dessen Vorweisung die vinkulirte Obligation nach Verlauf von etwa 4—6 Wochen ausgefolgt wird. Die Bankhäuser übernehmen natürlich gegen Provision ebenfalls die Obligationen zur Vinkulirung.

Manche Vermögens-Verwaltungen senden die Obligationen an das bischöfl. Ordinariat und ersuchen dieses um Veranlassung der Vinkulirung, was dann in dem obgenannten Wege der k. k. Finanzlandeskasse geschieht.

C. Ergänzung und Richtigstellung des Vinkulums. In Betreff einer mangelhaften oder irrigen Interstirung hat sich das Cultus-Ministerium mit dem Finanz-Ministerium dahin geeinigt, daß bei solchen Obligationen und in Fällen, wenn die Berichtigung des Vinkulums einer Staats-Obligation, welche für

eine Kirche, kirchliche Anstalt, Stiftung oder Pfründe lautet, nicht zur Folge hat, daß die Obligation in das Eigenthum einer andern Kirche zc. übergehe, die irrige Intestirung in der Weise sanirt oder aufgehoben werden könne, daß auf der Rückseite der Obligation durch eine entsprechende, von der betreffenden Kirchenvermögens-Verwaltung ausgefertigte und mit dem Pfarrsiegel bestätigte Erklärung angedeutet wird, wie das richtige Vinkulum zu lauten habe. Das Vinkulum lautet z. B. „an die Pfarrkirche N. als Stiftung“, so ist es durch die Bemerkung auf der Rückseite der Obligation zu ergänzen: „bedeckt die Stiftung von 4 heiligen Messen für Josef Leiter;“ oder das Vinkulum lautet: „An die Pfarrkirche N. für die Josef Wimmer (anstatt Gabriel Ziegler)sche Amt (anstatt 2 Messen) Stiftung, so wird die Bemerkung anzusetzen sein: „Diese Obligation bedeckt richtiger die Gabriel Ziegler (und nicht Josef Wimmer)sche 2 Messen (und nicht Amt) Stiftung; oder die Obligation ist vinkulirt mit 37 fl. (anstatt 67 fl.) für die N. N. Stiftung und mit 63 fl. (anstatt 33 fl.) als freies Vermögen, so wird die Berichtigung lauten: „Von dieser Obligation gehören richtiger 67 fl. zur Bedeckung der N. Stiftung, und nur 33 fl. zum freien Kirchenvermögen“ u. s. w.

Sollte die Vermögens-Verwaltung durch die ihr vorgezeichnete Instruktion nicht ermächtigt sein, auf eigene Verantwortlichkeit auf der Rückseite der Obligation eine derartige Erklärung anzumerken, so erscheint es angezeigt, daß in den Inhalt derselben auch die erlangte Autorisation aufgenommen werde.

In der Diöcese Linz darf übrigens eine Berichtigung des Vinkulums einer Obligation nie ohne die Bewilligung des bischöfl. Ordinariates vorgenommen werden. (Diöces. Blatt v. J. 1860 S. 280.) Anton Pinzger, Consistorial-Secretär in Linz.

XI. (Zur Kirchenrechnung.) (Berechnung der sogenannten Perzeptionsgebühr). Diese geschieht von dem reinen baren Jahreseinkommen. Zu demselben gehören die eingezahlten Zinsenrückstände, das Erträgniß von Realitäten, die wirklich

in Abstattung gekommenen Interessen von den belasteten und freieigenthümlichen Aktivkapitalien mit den unten bezeichneten Ausnahmen, die Tafelsammlungs-, Opferstock-, Funeralien- und Kirchensitzgelder, die verschiedenen Empfänge, als: Agio, Geschenke oder Vermächtnisse zur Kirche ohne besondere Widmung, der Erlös von Tropfwachs, die sogenannten Lichtgelder. Zum reinen Jahreseinkommen aber sind nicht zu zählen: die anfängliche Baarschaft, Beiträge vom Patron oder von der Gemeinde, erhaltene Vorschüsse, Mängels- und Ersatzposten, heimbezahlte Kapitalien, der Erlös für verkaufte Kirchengeräthe, die zu Stiftungen erlegten oder legirten Kapitalien, dann jene Beiträge, welche zu bestimmten Zwecken wie zur Verschönerung der Kirche, Anschaffung von Paramenten, Renovirung eines Altares u. s. w. gewidmet sind, ferner die Ueberschüsse oder Restbeträge beim Ankauf einer Obligation, die Zinsen eines Stiftungskapitales, von welchen ein Theilbetrag laut Stiftbrief ausdrücklich für den Vermögens-Verwalter bestimmt ist, endlich solche Interessen eines Kapitales, deren ganzen Betrag der Pfründeninhaber, Meßner oder irgend eine andere Person zu beziehen hat.

Von dem ermittelten reinen Jahreseinkommen gebühren nun nach Diözesanverordnung vom 27. December 1862 dem Rechnungsführer für jedes volle Hundert zwei Gulden, für jedes halbe Hundert aber ein Gulden, Beträge unter 50 fl. haben ganz außer Anschlag zu bleiben, so daß also bei der 2perzentigen Perzeptionsgebühr niemals Kreuzer in Aufrechnung kommen. Die 1perzentige Gebühr für das bischöfliche Ordinariat wird hingegen genau nach der Summe der reinen baren Jahreseinkünfte auch mit Kreuzern berechnet. Wenn jedoch das reine Jahreseinkommen die Summe von 150 fl. nicht erreicht, so können als Perzeptionsgebühr für den Rechnungsleger 3 fl. 15 kr. in Berechnung gebracht werden; die 1perzentige Gebühr für das bischöfliche Ordinariat aber wird auch in diesem Falle nur nach dem faktischen Einkommen berechnet. Beispiel: Von dem reinen Jahreseinkommen pr. 1695 fl. 37 kr. entfällt die 2perzentige

Gebühr mit 33 fl. und die 1perzentige mit 16 fl. 95⁵/₁₀ fr., von 97 fl. 62 fr. entfällt jene mit 3 fl. 15 fr., diese mit 98 fr.

Linz.

A. Pinzger, Konsistorialsekretär.

XII. (Gemeindeumlagen auf Pfarrpfründen.)

Nach Mittheilung des Linzer Diözesanblattes (Jahrgang 1868, Stück 21, Nr. 42) sind die Pfarrpfründen bis zum Betrage der Congrua von Gemeindeumlagen befreit. Diese Befreiung stützt sich auf §. 72 der oberösterreichischen Gemeindeordnung vom 28. April 1864, wornach die gesetzliche Congrua der Seelsorger durch Gemeindeumlagen nicht geschmälert werden darf.

Wie soll nun ein Pfarrer, der auf den Genuß der Congrua beschränkt ist, dieses sein gesetzliches Recht zur Geltung bringen, wenn ihn eine Gemeinde zur Gemeindeumlage heranziehen wollte? Ist die Zahlungsaufgabe vom Gemeindevorsteher allein ausgegangen, so wäre sich zuerst an den Gemeindeauschuß zu wenden, der hierüber Beschluß zu fassen hat.

Beharrt nun der dießfällige Beschluß auf der Zahlungsaufgabe, oder liegt dieser schon ursprünglich ein Beschluß des Gemeindeauschusses zu Grunde, so hat der Pfarrer an die politische Bezirksbehörde ein Gesuch mit der Bitte zu richten, diesen Gemeindebeschluß zu sistiren. Denn nach §. 90 der Gemeindeordnung ist die politische Bezirksbehörde verpflichtet, die Vollziehung von Gemeindebeschlüssen, die gegen die bestehenden Gesetze verstoßen, zu untersagen. Sollte aber wider Erwarten die Bezirksbehörde einem solchen Gesuche keine Folge geben, so wäre binnen längstens 14 Tagen, vom Tage der Zustellung des bezirksbehördlichen Bescheides an gerechnet, dagegen der Rekurs an die Statthalterei zu ergreifen.

Was hier von der Gemeindeumlage gesagt ist, gilt selbstverständlich auch von der sogenannten „Armeneinlage“, welche in der Uebersame eines Gemeindearmen in die Naturalverpflegung besteht. Denn diese ist ja nur das freiwillige Aequivalent

für die Geldleistung zur Armenversorgung, die auf alle Steuerkontribuenten der Gemeinde nach Verhältniß ihrer direkten Steuern gleichmäßig umzulegen d. h. durch die Gemeindeumlage zu realisiren ist.

Ts.

Kirchliche Zeitläufte.

Pius IX. und die Schule.

Von Prof. Jos. Schwarz.

Alles, was den Menschen wahrhaft groß und verehrungswürdig macht, sei es in seinem Glauben, Hoffen und Lieben, sei es in der Dauer selbstlosen opferwilligen Wirkens für Gottes Ehre und der Menschen Wohl, sei es in unerschütterlicher und gewissenhafter Pflichttreue, sei es im frommen, gottvertrauenden Dulden — all' dieses findet sich im schönen Bunde vereinigt in dem vielgeliebten Jubelgreise und großen Kreuzträger im Vatikan. Mit diesen Worten, welche am 22. Juni v. J. Weihbischof Frensborg zur Verherrlichung des 30jähr. Pontifikates Pius IX. gesprochen, mögen die Zeitläufte des neuen Jahres eröffnet werden, in welchem das 50jähr. Bischofsjubiläum des heil. Vaters am 13. Juni gefeiert werden soll. Zur Vorbereitung der würdigen Festfeier, von welcher der große Jubilar selbst „eine Erfrischung des Glaubens und Ermunterung zur Frömmigkeit“ erwartet, hat sich in Rom ein eigenes Fest-Comité gebildet, das bereits ein schönes Programm veröffentlicht hat; auch der Verein der katholischen Jugend in Italien trifft seine Anstalten und eine große vatikanische Ausstellung soll vom 31. Mai bis 30. Juni eröffnet werden. Möge der oberste Schirmherr der Kirche seinem erhabenen Stellvertreter auf Erden auch diesen seltenen Freudentag sehen lassen, zu unserem Troste! Pius IX. hat bereits 120 Kardinäle sterben gesehen, langjährige Mitstreiter und Hauptstützen seines Thrones, wie jüngst die Cardinäle Antonelli und Patrizi, sind an seiner Seite zusammengebrochen zur unsäglichen Trauer seines Herzens.

Der verewigte Staatssekretär **Antonelli** war der feindlichen Diplomatie mit ihren feingewobenen Schlingen und den geheim gegrabenen Minen der Geheimbünde, die er mit seinem Adlerauge durchschaute und mit ungewöhnlicher Energie bekämpfte, wie kaum Einer gewachsen. Von 1849, wo er das berühmte Circularschreiben an die katholischen Mächte zur Wiederherstellung der weltlichen Souveränität des Papstes richtete, bis zu

seinem Tode am 7. Nov. v. J. stand Antonelli als Diener, Rathgeber und Freund an der Seite Pius IX., dem er mit unvergleichlicher Treue ergeben war, mit dem er die Bitterkeiten der Verbannung in Gasta und die Prüfungen der vatikanischen Gefangenschaft theilte. Verfolgte die Wuth der freimaurerischen Presse den großen Staatsmann in seinem Leben, ohne ihm das Vertrauen des Papstes rauben zu können, so ergoß sie sich in einer Fluth von Verläumdungen gegen den großen Todten, als habe er seine Stellung zur Bereicherung der Verwandten ausgebeutet und sei mehr Hösling als Geistlicher gewesen. Doch als wollte Antonelli den Vertheidigern seiner Ehre ein Materiale hinterlassen, schrieb er in seinem Testamente, das zu Jedermanns Einsicht bei einem Notar in Rom aufliegt, folgende Worte: „Bevor ich daran gehe, über mein Privatvermögen zu verfügen, erkläre ich, daß ich keine anderen Kapitalien besitze, als diejenigen, welche mir aus dem Nachlasse meines besten Vaters wurden oder solche, welche ich aus den mir von ihm hinterlassenen Mitteln anschaffen konnte. Ich protestire daher gegen alle Verleumdungen, die man hierüber und über allerlei andere Dinge verbreiten ließ, vor Gott, welcher mich richten wird.“ Antonelli war ein tadelloser, frommer Katholik, der täglich der hl. Messe bewohnte, ja häufig seinem Kaplane am Altare diente, wöchentlich die hl. Sakramente der Buße und des Altars empfing und sich durch Spendung reichlichen Almosens auszeichnete. Darum ließ Pius IX. dem Sterbenden, der ihn um Verzeihung bat, wenn er je gefehlt habe, sagen, daß er immer seine Pflicht erfüllt habe; zwei Tage gab der über den Verlust seines treuen Dieners erschütterte hl. Vater keine Audienzen und äußerte seine tiefste Betrübniß in Anwesenheit des hl. Collegiums der Kardinäle über den Heimgang Antonelli's.

Kaum war Antonelli von seinem Kampfplatz abgetreten, sagte der König von **Italien** am 20. November in seiner Thronrede: „Die Kirche genieße in Italien größere Freiheiten als sonst in einem katholischen Lande, doch dürfen diese Freiheiten die Rechte der nationalen Souveränität nicht verringern, d a r u m müssen das G a r a n t i e g e s e z geändert werden. Pius IX. hatte die Garantien des Annexionsstaates stets mit Verachtung angesehen, da er in ihnen nur eine Haltstation auf dem Fortschrittswege der Revolution erblickte. Und so ist es auch. Der neugewählten Kammer wurde der Gesetzentwurf „**gegen die Mißbräuche des Klerus**“ vorgelegt, durch welchen die Kirche in Italien im höchsten Grade gefährdet und der Klerus vollständig mundtödt gemacht werden soll; die Haltung der einzelnen Artikel ist so allgemein, daß sie den Publikationen eines asiati-

sehen Pascha sehr ähnlich sehen. Wenn statt der 5 aufgeführten Artikel nur der einzige stünde: „Der Klerus wird für vogelfrei erklärt“, so wäre ihr Inhalt vollkommen erschöpft. Es wäre überflüssig, den ganzen famosen Gesetzentwurf, der selbst der Commission der Kammer zu allgemein lautet, hieher zu setzen; wir begnügen uns, den 1. Artikel anzuführen: „Jeder Geistliche, der sein Amt mißbraucht und das öffentliche Gewissen (!) verwirrt oder den Frieden der Familie stört, wird mit 4 Monaten bis zu 2 Jahren Gefängniß und mit 1000 Lire Geldstrafe bestraft.“ Im Weiteren heißt es: „Jeder Tadel in Wort und Schrift über was immer für eine Verordnung der Staatsorgane, ja selbst die Ausübung einer gottesdienstlichen Funktion gegen die Anordnung der Regierung wird bis zu 3 Monaten Gefängniß und bis zu 2000 Lire bestraft.“ Die ungerechteste Verfügung aber enthält der Artikel 5: „Die Geistlichen, die jedes andern Vorgehens, selbst durch die Presse verübt, schuldig erkannt werden, sollen mit einer Strafe belegt werden, die um eine Stufe höher sein wird, als die Strafe für die anderen Bürger (unter gleichen Umständen nämlich). Neben diesem famosen Gesetze treibt die Regierung die Frage des „Exequatur“ bis auf das Aeußerste: Bisher wurden den vom Papste ernannten Bischöfen, welche den Eid auf die Verfassungsgesetze Italiens verweigerten, bloß der Gehalt und die bischöfliche Wohnung gesperrt, sie konnten aber, von dem Almosen des Papstes erhalten, als Bischöfe fort fungiren; doch schon am 22. September v. J. erließ ein ministerielles Dekret an die Generalprokuratoren, welches sie beauftragt, den Anordnungen der Bischöfe, welche das Exequatur nicht erlangten, das „Placet“ zu verweigern, und jetzt hat die Regierung des König-Ehrenmannes erklärt, keinen Bischof in Zukunft mehr anzuerkennen, der nicht das königliche Exequatur hat; ebenso wird auch den Pfarrern, die von einem solchen Bischofe ernannt werden, die Anerkennung versagt. Die traurigen Folgen dieser Erklärung sind unberechenbar. An schlechten Subjekten oder Apostaten fehlt es auch in Italien nicht, die mit Heißhunger auf eine fette Regierungsspründe warten. Wie mitgetheilt wird, wurden gerade in diesen Tagen Berathungen der Cardinäle im Vatikan gepflogen, die sich wahrscheinlich auch mit der Exequatur-Frage beschäftigten. Nebenbei macht die Regierung fleißig Jagd auf die armen Novizen und Novizinen der wenigen noch in Italien bestehenden Klöster, die Pius IX. in unererschöpflicher Freigebigkeit nach Frankreich und Belgien sendet, um daselbst ihr Noviziat durchzumachen. Die „Kölnische Zeitung“ hat etwas zu früh die Maßregeln enthüllt, welche die italienische Regierung in Verbindung mit dem Kulturkämpfer an der Spree zu ergreifen

gedenkt, um nach dem Ableben des hl. Vaters sich des Vatikans und der künftigen Papstwahl zu bemächtigen.

Wie treffend schildert doch der hl. Vater den Humanismus unserer Zeit: „Die Vertheidiger einer thörichten Philantropie profaniren die Kirchen, rauben die Kirchengüter, hassen Gott geweihte Personen und fügen voll infernalischer Lust der Kirche täglich neue Schmerzen, neue Plünderungen und Insulten zu.

Ein Zeichen der Zeit sind die ununterbrochen fortdauernden **Pilgerzüge** nach Rom; der Reihe nach kamen sie von Savoyen, von den Diözesen Tarbes, Nantes und Mans und eine nie gesehene Schaar von Spanien. „Diese große Bewegung“, sagte Pius IX. zu den Pilgern von Nantes, „ist für mich ein klarer Beweis der Einheit, welche unter den Söhnen Jesu Christi und der katholischen Kirche herrscht; die uns aber den Krieg machen, sind zerrissen unter sich, aber nur einig darin, alles zu lästern, was die kath. Kirche angeht“; und zu den 6000 spanischen Pilgern, welche in der St. Peterskirche um seinen Thron versammelt waren, um laut Zeugniß zu geben, daß sie die Glaubenseinheit bewahren wollen, welche ihnen die liberal-spanische Regierung wegdefretirte, sprach er: „Um Kraft für den großen Kampf zu gewinnen, werden die frommen Pilgerzüge immer häufiger.“ Anspielend auf die spanischen Stiergefechte sagte er: „Mit dem Kreuze in der Hand und im Herzen werden wir unsere Feinde überwältigen und zusammengeschaart werden wir die Stiere der Revolution zum Weichen bringen, seien es auch tauri pingues und wir werden sie niedergestreckt sehen mit der Hilfe des allmächtigen Armes des Herrn.“ Aber auch hohe fürstliche Persönlichkeiten, wie Don Carlos mit Gemahlin, der junge Prinz Napoleon, die Ex-Kaiserin Eugenie suchten zu seinen Füßen Muth und Kraft im Unglücke.

Mitten im „Jahrhundert des Materialismus“, wie Pius IX. die Zeit charakterisirt, ist die geistige Macht des Papstthums großartig; man wetteifert in den Gaben der Liebe, die man zu seinen Füßen niederlegt; so übergab vor Kurzem die Witwe des verstorbenen Herzogs von Galliera eine Million Lire und aus New-York traf ein Peterspfennig von einer Million Fr. ein.

II. Die Schule.

Vieles und Hartes hat die Kirche in diesem Jahrhundert erlebt, die Wegnahme ihrer Güter und die Vernichtung vieler Stiftungen — aber das Härteste ist die Entchristlichung der Schule. Der Kampf gegen Rom muß in der Schule geführt werden, erklärte Bismark, obwohl er ihn auch außer der Schule führt. Die Ziele der modernen Schule werden immer

offener ausgesprochen. Zuerst sollte die Volksschule nur i n t e r k o n f e s s i o n e l l sein, unabhängig in den weltlichen Lehrgegenständen von spezifischen Glaubenslehren, zugleich aber sittlich-religiös erziehen. Man leugnete hartnäckig den Ausdruck „konfessionslos“, welcher in den Gesetzen vom 25. Mai 1868 und 14. Mai 1869 nicht begründet sei. „Bei der Volksschule ist die Konfessionalität von höchster Bedeutung“ erklärte Unterrichtsminister von Hasner am 31. März 1868 im Herrenhause; im Namen der Regierung verbürgte er die Aufrechthaltung des konfessionellen Charakters der Volksschule. Katholischerseits wurde immer und immer wieder hervorgehoben, daß in den Schulgesetzen der konfessionelle Charakter weder rücksichtlich der anzustellenden Lehrer, noch rücksichtlich der Lehrbücher, noch rücksichtlich der Religionsübungen gewahrt sei. Später gab man die „Konfessionslosigkeit“ zu und wurde dieser Charakter bereits amtlich in einem Ministerial-Erlasse vom 19. April v. J. dadurch ausgesprochen, daß man erklärte, konfessionelle Schulen können keine öffentlichen Volksschulen im Sinne des Gesetzes sein, „indem der Unterschied zwischen öffentlichen und konfessionellen Schulen grundsätzlich schon in dem Gesetze vom 25. Mai 1868 ganz unzweideutig festgestellt ist.“ Man verwahrt sich aber jetzt entschieden gegen die Annahme, daß konfessionslos mit religionslos zusammenfalle und wir können es auch nicht glauben, daß die leitenden Staatsmänner Oesterreichs eine religionslose Volksschule anstreben sollten. Zur Kräftigung der religiös-sittlichen Erziehung scheint uns aber die Verkürzung der Religionsstunden und der religiösen Uebungen nichts beizutragen; man kann die Religionsübungen kaum als nothwendigen Erziehungsfaktor betrachten, wenn man sie nur außer der vorgeschriebenen Unterrichtszeit vornehmen läßt, während man den israelitischen Kindern an Schultagen kein Hinderniß für ihre Religionsübungen bereitet.

Sehr bedenklich ist aber die immer offener hervortretende Bewegung in der **Lehrerwelt** gegen die christliche Schule. Was soll man sagen, wenn der 6. deutsch-böhmische Lehrertag in Reichenberg am 4. und 5. August v. J. Beschlüsse faßte, welche die Verwerfung der **christlichen** Moral bedeuten. Zuerst war der Satz angenommen worden: „Jeder konfessionelle Charakter des Lesebuches ist auszuschließen.“ Präsident Wanka fand, daß in den Lesebüchern des k. k. Schulbucherverlages noch immer zu viel moralisirt werde, und zu dem schönen Spruch des Sprach- und Lesebuches: „Fängst du dein Werk mit Beten an, ist es zur Hälfte schon gethan“ ruft er aus: „Solcher Unsinn“. Und als Schuldirektor Heinrich aus Prag die These vorschlug: „Es ist eine der wesentlichen

Aufgaben der Volksschule, dem jugendlichen Geiste die Grundsätze der christlichen Moral einzuprägen“ — da wurde durch Majoritätsbeschluß (fogar mit Gegenprobe) das Wort „christlich“ **gestrichen**. Ist hier nicht in eklatanter Weise der Satz ausgesprochen: Die Moral hat mit der Religion nichts zu schaffen? Wie wahr sagt aber Bischof Dupanloup: „Die Unabhängigkeit der Moral ist der Atheismus oder eine Absurdität.“ Um zu erfahren, was man da noch unter Moral ohne Religion verstehe, muß man bei Dittes in die „Schule der Pädagogik“ gehen. „Einige sittliche Grundsätze, die von allen Gebildeten der Gegenwart festgehalten werden“, bilden den modernen Katechismus. Leider ist ein solcher noch nicht vorhanden, aber die Zeit drängt, ihn zu verfassen. In Wien gibt es nämlich nicht bloß konfessionslose Schulen, sondern auch schon konfessionslose Kinder; diesen kann kein katholischer Priester, kein protestantischer Pastor und kein Rabbiner den Religionsunterricht erteilen, da sie weder Katholiken, noch Protestanten, noch Juden sind, und doch ist der Religionsunterricht auch für solche Kinder nach dem Gesetze obligat. Es bleibt da nur der Ausweg, daß ein konfessionsloser Lehrer gefunden wird; denn da kann auch keiner von den 17 jüdischen Lehrern an den städtischen Volksschulen in Jglau zum Sukkurs aufgeboten werden; dem „konfessionslosen“ Lehrer muß aber auch ein konfessionsloses Lehrbuch zur Seite stehen, weshalb ganz richtig der Referent des Wiener Bezirkschulrathes Dr. Pichl über diese Angelegenheit bemerkte: „Die ehemöglichste Verfassung eines solchen Lehrbuches wäre anzustreben“. Da diese Schwierigkeit gerade in Wien bei den Schulbehörden verhandelt wird, sind wir sehr begierig, bald etwas Bestimmtes zu erfahren, noch neugieriger aber wären wir auf das Religionslehrbuch, um das sich gewiß Dittes annehmen dürfte.

Was man unter der Aufgabe der konfessionslosen Schule verstanden wissen will, hat uns auch das **Organ des o. ö. Lehrervereines** Nr. 26 und 27 v. J. in der provozirendsten Weise enthüllt. „Die Erziehung der Christen zu Menschen“ sollte das sein, was das Gesetz als „sittlich religiöse“ Erziehung bezeichnet? So interpretirt es die Lehrerzeitung, indem sie sich auf den Boden eines Rousseau und Diesterweg stellt und verkündet: „Die Schule hat sich zur Aufgabe gestellt, die Anschauungen der Jugend und des Volkes von Aberglauben und Vorurtheilen zu befreien, sie hat überhaupt die Aufgabe, die Menschen zur Menschlichkeit, zum Humanismus zu erziehen. Wie Schiller von Rousseau sagt, daß er aus Christen Menschen werbe, so wirbt auch unsere Schule in unserem Vaterlande aus Christen Menschen, erzieht zu Menschen, während die frühere zu Christen,

zu Katholiken erziehen wollte.“ Ist hier nicht in offener Weise ausgesprochen: „Wir Lehrer sollen aus christlichen Kindern unchristliche Menschen heranbilden“? Ist hier nicht der Ausspruch eines Erziehungsrathes von St. Gallen genau kopirt: „Auf den Trümmern der Confessionen muß das wahre Menschenthum gegründet werden.“

Also keine Erziehung zum Christenthume, welches die wahre Erzieherin der Menschheit seit 1800 Jahren war, sondern zum Heidenthume, doch nein! Die Heiden der antiken Welt verdankten ihren geringen Fonds von Sittlichkeit den verkümmerten Resten der Uroffenbarung, die sie noch bewahrt hatten; die neuen Pädagogen erklären aber: „Unsittlichkeit kann nie als Folge des Mangels an Religion angesehen werden.“ — „Wahr ist das Gegentheil, daß bei größerer Bildung des Geistes die Sittlichkeit erhöht werde.“ Als der Herr Abgeordnete Dechant v. Pflügel in einer herrlichen Rede in der 219. Sitzung des Abgeordnetenhauses diese Stelle aus der Zeitschrift des oberöst. Lehrervereins erwähnte, erscholl ein Bravo auf der linken Seite des Hauses; ein Beweis mehr, wie sehr die Tendenz des Unglaubens der herrschenden Partei entspricht; wie wenig muß es daher Wunder nehmen, wenn eine ganze Bezirkslehrerkonferenz in Steyr diesen Prinzipien nicht widersprach, welche ein Realschulprofessor dort vortrug.

Bischof Greith von St. Gallen hat im Sommer v. J. vergeblich die Cantonsregierung von St. Gallen um Revision des „neuen“ Lesebuches für die Ergänzungsschulen des Cantons. In demselben wird die Ewigkeit als eine Welt von Dichtung bezeichnet und gesagt: „Dichter haben den Himmel mit Engeln, die Hölle mit Teufeln bevölkert“; und dann die banale Phrase (S. 58), „daß es mit den Geschicken der Menschen nur dann besser werde, wenn die Christen Menschen werden“; wie groß aber die Sittlichkeit der zu Menschen erzogenen Christen sein sollte, spricht das Lesebuch mit dem bekannten Verse aus: „Wer nicht liebt Weib, Wein und Gesang, der bleibt ein Narr sein Leben lang.“ — Wie schön spricht Bischof Greith über die Erziehung der Christen zu Menschen: „Was für Menschen die Christen werden, nachdem ihnen der christliche Glaube entwunden worden, zeigen die unglücklichen Erscheinungen in der Gegenwart — die schrankenlose Genußsucht und Anzucht, die Zunahme der Diebstähle, Betrügereien und verwandter Verbrechen, die Vermehrung der Selbstmorde, die Auflösung des Familienlebens, die klaffende Wunde des unvermittelten Gegensatzes von Reichen und Armen, Erschütterungen und Ruinen für die soziale Ordnung. Mit welchen Mitteln entartete Christen das sogenannte

wahre Menschenthum begründen, hat die Pariser Commune in entseßlichen Bildern der Welt vor Augen gehalten." — Daß bedeutende Gelehrsamkeit mit sittlicher Verkommenheit gepaart sein können zeigt die Geschichte in unzähligen Lebensbildern, besonders aber an Rousseau selbst.

Man gab seiner Zeit vor, daß die Kirche nicht im Stande sei, die zeitgemäße Bildung zu vermitteln, wie sie der Staat fordere. Jetzt steht die Kirche draußen vor der Thüre ihrer eigenen Schöpfung, und doch wird geklagt, daß so viele Schüler die Aufnahmsprüfungen für Mittelschulen nicht bestehen, daß der Leseunterricht leide und das System der „geistigen Ueberfütterung“ nicht gedeihen wolle, über welches Alexander von Humboldt sich einst also vernehmen ließ: „Die alte Schulmethode mag auch ihre Fehler gehabt haben, aber sie war naturhafter, sie machte eine selbstständige Entwicklung des Geistes möglich. Wäre ich der jetzigen Schulbildung in die Hände gefallen, ich wäre leiblich und geistig zu Grunde gegangen.“

Dittes hält nach Diesterweg die konfessionelle Schule für *antinational* und *gemeinschädlich* — nebenbei denken die modernen Philantropen an Rettungsanstalten für die nationale Jugend und nehmen die Staatsorgane mit Entsetzen wahr, daß der Patriotismus im furchtbaren Niedergange begriffen sei selbst bei der hoffnungsvollen Jugend. Ja wo naturhistorische Probleme, pantheistische Ansichten über die Schöpfung vorgetragen werden und der Geschichtsunterricht in kirchenfeindlichem Sinne erteilt wird, wo das Rufen des armen Menschen zu Gott im heiligen Gebete zu verstummen anfängt und das Zeichen der welterlösenden Liebe des Gottmenschen hinausgetragen wird aus den Räumen des Schulzimmers: dort ertönt kein patriotisches Lied mehr und wenn es erschallt, ist es wie eine klingende Schelle.

Halten wir noch eine kurze Rundschau über die Schulen in Europa. In **Baden** hat man im Mai v. J. die Simultan- oder gemischten Schulen eingeführt, welche selbst ein protestantischer Minister von Weimar im letzten Landtage mit energischen Worten verurtheilte: „Der Religionsunterricht muß wie ein rother Faden alle Gegenstände durchdringen und der ganzen Lehre und Erziehung eine besondere Richtung und Wärme geben.“ Der kürzlich in Danzig gehaltene protestantische Congreß für innere Mission faßte eine Resolution, in welcher das Prinzip der Simultan- und konfessionslosen Schulen als der Erziehungsaufgabe gefährdend verworfen wurde. — In **Preußen** ist der Kirche durch das Gesetz vom 11. März 1872 die Schulaufsicht genommen, die geistlichen Genossenschaften der

Schulbrüder und Schulschwestern wurden aus dem Lande vertrieben und gegenwärtig ist die Ertheilung und Beaufsichtigung des Religionsunterrichtes als ausschließliches Recht für die Unterrichtsverwaltung in Anspruch genommen worden. Das preussische Unterrichtsministerium soll jetzt daran denken, den obligatorischen Religionsunterricht vorerst in den Gymnasien, dann in den Volksschulen abzuschaffen; daß aber 15.000 Kinder gar nicht und 150.000 durch ungenügende Lehrkräfte unterrichtet werden, macht dem Reiche der Bildung keine Sorgen. In **Frankreich** versuchten unlängst die Nothen folgenden Antrag Lacretelle's durchzusetzen: „Der Elementarunterricht ist in allen Schulen der Republik für beide Geschlechter unentgeltlich (!), obligatorisch und wird durch Laien ertheilt.“ Doch der durch bittere Erfahrungen ernüchterte Sinn des französischen Volkes ließ ihn nicht durchdringen. Dagegen will **Italien** dieses schöne Problem in Angriff nehmen, weil es über andere Elemente verfügt, als die französische Republik. Wie glücklich sind dormalen die Staaten, welche das Palladium der Freiheit des Unterrichtes hoch halten: In **Belgien** besteht die Freiheit des Unterrichtes und siehe, die katholische Universität Löwen zählt allein mehr Studenten als die übrigen Staatsuniversitäten des Landes zusammen. In Frankreich gilt das gleiche Gesetz der Freiheit von der Volksschule bis zur Hochschule. Dagegen grinst uns aus den Staatsuniversitäten von Belgien, Frankreich und Deutschland ein wahres Ungethüm des ungläubigen Studententhums entgegen, welches unter dem Zujuchzen des alten Garibaldi die Gesinnungsgenossen zu einem internationalen Studentenkongresse einladet mit dem Rufe: „Wir sind Atheisten, Revolutionärs und Sozialisten.“ Ein starkes Gegengewicht bilden die aufblühenden katholischen Studentenverbindungen Deutschlands, die sich so herrlich gezeigt haben bei der letzten Generalversammlung der deutschen Katholiken in München.

Das Unterhaus des englischen Parlamentes hat vor Kurzem ein Elementarerziehungsgesetz angenommen, welches besagt, daß die Erziehung auf Religion gegründet und durch Religion geheiligt sein müsse, daß die freie Wahl der Schule seitens der Eltern und Vormünder ein Recht sei, das immer gewahrt werden müsse.

Sinz am 1. Jänner 1877.

Literatur.

Das Buch des Propheten Daniel, übersetzt und erklärt von Dr. Aug. Rohling, o. ö. Professor der Theologie

an der k. k. Universität zu Prag. Mainz. Kirchheim. 1876.
8. S. 372. P. 3 fl. 20 kr.

Der durch seine theologischen Schriften, namentlich durch die Herausgabe des Talmudjuden, der bereits die 6. Auflage erlebt hat, in der theologischen Gelehrtenwelt rühmlich bekannte Professor Dr. Rohling hat die theol. Literatur mit einem neuen Werke bereichert, nämlich durch die Exegese zum Propheten Daniel. Derselbe hat bekanntlich im Jahre 1871 die Idee in's Leben gerufen, im Vereine mit mehreren Fachgenossen eine den Forderungen der Neuzeit entsprechende Erklärung zu den heil. Büchern des Alten Testaments herauszugeben, und so einem dringenden Bedürfnisse abzuhelpfen. Nachdem er mit der Erklärung der Psalmen (Münster 1871) den Anfang gemacht, ließ er im Jahre 1872 die Erklärung zum Propheten Jesaias und jetzt zum Daniel nachfolgen¹⁾. Die Wichtigkeit dieses Buches erhellt aus seinem Inhalte, dessen Hauptgedanken das Erscheinen des Menschensohnes auf Erden und sein Wiedererscheinen am letzten Gerichtstage sind, und wie der Verfasser in seiner Vorrede sich ausdrückt, als Stundenzeiger für die Weltuhr erscheinen.

Dem Commentare geht die Einleitung voraus, welche die zum Verständnisse des Buches nöthigen Fragen erledigt. Ausgehend von den heftigen Angriffen, welche die Echtheit dieses Buches seit den Zeiten des Porphyrius bis auf unsere Tage herauf erfahren hat, kennzeichnet R. den von den Gegnern unserem Buche unterbreiteten Plan, als habe der Verfasser damit bezweckt, die unter dem Drucke der Verfolgung des Antiochus Epiphanes treu gebliebenen Gläubigen zu ermuntern, zu trösten und aufzurichten, sowie dem Tyrannen an Belsazar und Nabuchodonosor ein Spiegelbild zum Schrecken, der gläubigen Gemeinde aber an Daniel und seinen Genossen ein Beispiel der göttlichen Fürsorge vor Augen zu führen, als nicht stichhältig. Daß Daniel im jüdischen Canon unter den Ketubim, und nicht unter den Propheten angeführt ist, beeinträchtigt keineswegs die Inspiration desselben, noch liefert diese Stellung ein Urtheil über die späte Entstehungszeit des Buches, da diese Gruppierung menschliches und nicht göttliches Werk ist. Uebrigens sind die Gründe dieser Classification nicht ganz unbekannt. Daß Daniel nicht erst in der Zeit des Antiochus abgefaßt ist, erhellt daraus, daß die nachexilischen Propheten nicht selten auf ihn Bezug

¹⁾ Außerdem erschien die Erklärung zu den Büchern der Chronik von B. Meteler, Münster 1872. Das Buch der Weisheit von C. Gutberlet, Münster 1874. Das Buch Job von S. Jschoffe, Wien 1875 und das hohe Lied von B. Schäfer, Münster 1876.

nehmen, wie Zacharias in seinen Visionen. Die Bücher der Machabäer, die LXX, Josephus Flavius liefern den besten Beweis für die Falschheit der Behauptungen des Porphyrus und seiner Nachbeter, und Christus selbst erkennt dem Daniel die Autorschaft des nach ihm benannten Buches zu. Dazu kommen noch die indirecten Anspielungen beim Evangelisten Matthäus, in den paulinischen Briefen und der Apocalypse. Hierauf kommt der Verfasser S. 17 auf die Wunder und Weissagungen zu sprechen, welche den Gegnern besonders ein Stein des Anstoßes waren, ein Punkt, wo keine Einigung mit jenen Leuten zu erzielen ist, welche dem Schöpfer bestreiten, was sie dem Geschöpfe einräumen, ferner auf die Einwürfe derselben, wie die Widersprüche zwischen Bibel und Profanliteratur, die im Buche Daniel entwickelte Engellehre, auf die Lehre vom Messias und der Auferstehung der Todten, welche alle auf eine spätere Zeit führen sollen, — Einwürfe, die Rohling in bündiger und deutlicher Form beleuchtet und in ihrer Nacktheit darstellt; denn es ist ja schlechtthin undenkbar, daß Israel und seine Propheten, welche so klare Begriffe über Gott und Göttliches hatten, ihr Wissen in göttlichen Dingen aus der trüben Quelle des Heidenthumes sollten geschöpft haben. Schließlicb behandelt Rohling die philologische Frage, nämlich die Abfassung des Buches theils in hebräischer, theils in chaldäischer Sprache, welche als Beweis gegen die Einheit des Buches aufgestellt wurden, aber im Gegentheile durch ihre innige Verwebung zu einem einheitlichen Ganzen und durch ihren innerlichen Zusammenhang am meisten für Einen Autor, der beider Idiome vollkommen mächtig war, zeugen.

Rohling entscheidet sich für die Abfassung des Buches durch Daniel, und nicht für einen spätern Redactor oder Revisor und gibt endlich noch einige Bemerkungen über den Charakter beider Sprachen, und die Beimischung babylonischer, persischer und griechischer Wörter, — Eigenthümlichkeiten, welche sich aus der Erziehung Daniels und seinem lebenslänglichen Aufenthalte an fremden Höfen leicht erklären. Bemerkenswerth ist, daß seit Cornelius a Lapide und Calmet dieses Buch katholischerseits nicht erklärt wurde, mit Ausnahme der messianischen Theile durch Mayer und Reinke, woraus sich das erwünschte Erscheinen dieses Commentares von selbst ergibt.

Nach diesen einleitenden Erklärungen folgen die Version und Exegese des Buches. Außer dem das Buch einleitenden ersten Capitel theilt Rohling den Inhalt desselben in zwei Haupttheile, deren erster (Cap. 2—6) die Folge der Reiche auf Erden und die Ohnmacht der Fürsten dieser Welt entwickelt,

während der zweite (7—12) die Weissagungen über die Reiche auf Erden mit näherer Beschreibung ihres Wirkens und ihrer Zeit enthält. Zuerst gibt Rohling eine genaue Version aus dem Originaltext in einzelnen Abschnitten, an welche sich dann die Erklärung reiht. Fassen wir nun die Lösung der schwierigen Stellen hier in's Auge.

Die Schwierigkeit zwischen Dan. 1, 1, demgemäß der König Nabuchodonosor im dritten Jahre der Regierung Joakims Jerusalem belagerte, während er nach Jer. 25, 1 im vierten Jahre Joakims erst den Thron bestieg, erklärt Rohling dadurch, daß Nabuchodonosor dort proleptisch König genannt werde; der Anfang der Belagerung Jerusalems geschah im dritten, die Eroberung aber im vierten Jahre Joakims. Daß die dem Eunuchen anvertrauten drei Jünglinge verschnitten worden seien, verneint Rohling gegen Hieronymus, da kein zwingender Grund dazu vorliege. Die Enthaltksamkeit Daniels und seiner Genossen von der königlichen Küche liegt nicht bloß im levitischen Speisegesetze begründet, sondern beruht auch auf ein freiwillig sich auferlegtes Fasten zur Erlangung der göttlichen Gnade. Fleißig benützt der Commentator die Resultate der assyrischen Keilinschriften, sowie der in Assyrien und Babylon in neuester Zeit gemachten Ausgrabungen und Entdeckungen, welche gerade für unser Buch, das so oft über Verhältnisse jener Länder zu sprechen kommt, äußerst wichtig sind. Ebenso kommt derselbe häufig auf die akatholischen Erklärer zu sprechen, deren Forschungen er näher untersucht, und weit entfernt, daß sie durch ihre negative Kritik die Glaubwürdigkeit untergraben, liefern sie vielmehr bei tieferer Beurtheilung negative Beweise für die kirchlich überlieferte Erklärung. Die im zweiten Capitel verherrlichte Magie Babylons hat durch die Ergebnisse der Keilinschriften viele Bestätigung erhalten.

Rohling schließt sich der allgemeinen Ansicht an, daß die Statue mit ihren einzelnen Theilen (Cap. 2) und die vier Thiere (Cap. 7) ebensoviele Reiche sinnbilden und zwar das goldene Haupt und erste Thier das babylonische, die Brust mit den Armen und das zweite Thier das medopersische, der Bauch mit den Lenden und das dritte Thier das macedonische Reich Alexanders und seiner Nachfolger, die Schenkel mit den Beinen und Füßen sowie das vierte Thier das römische Reich. In den 10 Beinen der Menschenstatue und den zehn Hörnern des vierten Thieres sieht Rohling 10 gleichzeitig bestehende Reiche als Ausläufer des Römischen Reiches, welches endlich in dem kleinen Horne des vierten Thieres eine letzte kurze, aber furchtbare Gewalt im Antichrist haben wird. (S. 73). Der Prophet macht

die Weltreiche namhaft, wie sie der Reihe nach Israel sah, um sodann an dem Letzten derselben die Weltgeschichte bis zum Ende aller Zeiten zu verfolgen. Babel und Persien werden nach der Anschauung Rohlings mit Gold und Silber verglichen nicht so sehr wegen ihrer größeren Reinheit der Sitten und schonungsvolleren Pietät gegen die Theocratie, noch auch wegen der zunehmenden Härte, noch wegen des größeren Reichthumes, sondern er glaubt, daß das goldene Babel als das ältere Reich, die übrigen als jüngere Reiche veranschaulicht werden, und somit die Succession der einzelnen Reiche durch die Metallscala kenntlich gemacht werden soll, wie überhaupt Rohling als Hauptabsicht des zweiten Capitels die Darstellung der Succession der einzelnen Reiche hinstellt. Nach der bereits oben angeführten Anschauung Rohlings wird das römische Reich in seinem Verlaufe bis zu dem letzten Ausläufer desselben, dem Antichristen, von Daniel geschildert. Alle diese Reiche, somit das ganze Heidenthum werden zermalmt durch den vom Felsgebirge der alttestamentlichen Gottesgemeinde sich losreisenden Stein (Messias), welcher die ganze Erde füllt und zwar am Schluß des vierten Reiches nach Ueberwindung aller widergöttlichen Elemente und des Antichristen. Von Nabuchodonosor, dem Könige Babels, der Stelle des babylonischen Thurmes bis zum Antichristen hinauf zieht Daniel eine gerade Linie, auf welcher Reiche erstehen und vergehen, bis nach Niederwerfung des babylonischen Antitypus das ewige Gottesreich Alles beherrscht.

Zwischen Cap. 2 und 3 nimmt Rohling einen längern Zwischenraum (von 17 Jahren an), das aufgestellte Bild (Cap. 3) ist eine Repräsentation des Königes als göttlicher Emanation. Bei diesem Capitel entgegnet der Verfasser den Einwendungen der Gegner, welche in den griechischen Namen der Musikinstrumente einen Anhaltungspunkt für die Abfassung unseres Buches in der Machabäerzeit finden wollen; diese Instrumente und sohin auch die Namen derselben kamen frühzeitig nach Chaldäa, wie dieses aus den assyrischen Denkmälern und andern Schriftstellern, die namhaft gemacht werden, erhellt; übrigens ist der griechische Ursprung dieser Wörter noch sehr in Frage gestellt.

Auch das sogenannte deuterocanonische Stück 3, 24—90, welches nur mehr griechisch vorhanden ist und dessen canonische Dignität feststeht, wie aus Vers 92 und 95 erhellt, die ohne Vers 25 fl. namentlich Vers 49 nicht verständlich sind, wird exegetisch behandelt. Das Canticum „Benedicite“ (unserm Te Deum entsprechend) hält Rohling für ein älteres Loblied, welches den Frommen Israels damals geläufig war. Den Engel des Herrn, der zu den Jünglingen in den Ofen herabstieg, hält Rohling

für den Logos, wobei er seine frühere Ansicht, daß der Malach Jehova im Pentateuch ein creatürlicher Engel sei, als gegen die Ueberlieferung verstößend zurücknimmt.

Im 4. Cap. wendet sich der Verfasser wieder zuerst gegen die Gegner, welche mit den übernatürlichen Dingen der heil. Schrift nun nimmermehr sich befreunden können und die Erzählung von dem Wahnsinne des Nabuchodonosor als eine Erdichtung ansehen, um den Antiochus damit zu schrecken, und widerlegt in bündiger Kürze ihre Bedenken. Die Bedeutung von Tsdagua Vers 24 als Barmherzigkeit vertheidigt Rohling gegen Keil, der es mit Gerechtigkeit übersezte und den Propheten gegen die Wertheiligkeit vertheidigen zu müssen glaubte.

In Cap. 5 wird die Frage ventilirt, wer der König Belsazar sei? Rohling entscheidet sich mit zu Grundelegung einer Keilinschrift für den Sohn Nabonneß; desgleichen wird in Cap. 6 die Frage erörtert, wer Darius Medus sei. Der Verfasser versteht die Worte: „Darius empfing das Königthum“ mit Lenormant als eine Bestitum desselben als eines Vicekönigs, und geht überhaupt den die Authentie des Daniel läugnenden oder untergrabenden Gegnern hart an den Leib. Nach der sachlichen Erklärung der im 7. Cap. enthaltenen Vision Daniels von den 4 aus dem Meere steigenden Thieren und dem göttlichen Gerichte über dieselben wird die rationalistische Erklärung dieses Capitels nach ihren Hauptmomenten der Kritik unterzogen. Da die Rationalisten die Behauptung aufstellen, das vierte Reich Daniels könne nur das macedonische mit dem dazugehörenden Reiche des Antiochus sein, so wurden von dieser Seite alle Möglichkeiten erschöpft, um die Vierzahl der Reiche zu gewinnen, deren Unzulässigkeit und Haltlosigkeit aus gewichtigen Gründen dargethan wird. Im Gegensatz zu allen diesen Hypothesen hat das Alterthum die einzig richtige Erklärung der Weltmonarchien Daniels überliefert. Rohling zieht in seine Discussion die Stellen aus Apoc. 13, 1 fl. 17, 7, welche als eine Erklärung und Erweiterung der danielischen Stelle dienen, und 2. Theß. 2, 3 herbei und versteht unter dem *κατέχων* die römische Macht, welche erst 1806 beim Untergange des römischen Kaiserreiches verschwand, wonach die kurze Periode der Bildung und Existenz der Defarchie des neuern Europa's in's Leben tritt, aus deren Mitte der Antichrist mit seiner neuen letzten Menschenmacht hervorgehen wird, wobei er die Erklärung Döllinger's und Bisping's einer scharfen Kritik unterzieht und die Gründe der Reformatoren gegen den Kirchenglauben an die Einzelpersonlichkeit der Antichristen beleuchtet.

Eingehend behandelt Rohling die 70 Jahreswochen Daniels

u. z. von Seite 255—302. Nachdem er die nöthigen Erklärungen bezüglich der Wochen als Jahreswochen und die sachlichen Erörterungen vorausgeschickt, bespricht er die Frage um den terminus a quo dieser 70 Wochen, respective das Edict der Wiederaufbauung Jerusalems, und zählt 4 Edicte (aus 536, 518, 457 und 444) persischer Könige zu Gunsten Jerusalems auf. Mochten auch die Juden bis zur Erfüllung dieser Weissagung zweifelhaft gewesen sein, welches von den Edicten den Ausgangspunkt bilde, so waren sie doch in der Hauptsache vollkommen orientirt, wie aus dem Neuen Testamente erhellt. Rohling entscheidet sich mit Recht für das Edict zur Zeit Esdras (1. Es. 7) im Jahre 457 als terminus a quo, welches nach der richtigen Zeitrechnung das Jahr 455 ist und da dies ein Sabbatjahr war, so ist 454, das erste Jahr nach dem Sabbatjahre, das erste Jahr der 70 Wochen; Rohling geht nämlich mit Neteler von der Annahme aus, daß diese 70 Jahreswochen 70 jener gesetzlichen Perioden seien, deren siebentes Jahr ein Sabbatjahr war, so daß, wenn das Edict auf ein Sabbatjahr fiel, erst das folgende Jahr den Anfang einer neuen Woche und somit auch den terminus a quo derselben bilde. Das Jahr 29 nach Christi (das 30. Lebensjahr Christi) ist das Sabbatjahr der 69. Woche; um Ostern 33 nach Christi fällt die Mitte der 70. Jahreswoche. Haben wir hier somit nach der kirchlichen Anschauung eine Weissagung auf die Erlösung der Menschheit durch Christus, so hat die rationalistische Anschauung den Text förmlich mißhandelt, wie Rohling dies an der Theorie dieser Deutung nachweist, welche bekanntlich die Regierungszeit des Antiochus als die 70. Jahreswoche hinstellt und den Messias daraus entfernt; überdies führt unser Verfasser noch eine Reihe anderer Irrthümer dieser Exegese sowie auch die rabbinischen Einwendungen an, die er einer genauen Ermägung unterzieht.

Was den Fürsten Persiens (Cap. 10) betrifft, welcher dem Engel Gabriel widerstand, so daß Michael ihm zu Hülfe eilen mußte, hält ihn Rohling mit Koch—Reischl für einen guten Engel, der als Schutzgeist dieses Reiches auftritt, und den Kampf der Engeln untereinander nicht für einen Kampf der Feindseligkeit und Erbitterung, sondern des Eifers für Gottes Willen und das Heil der Menschen, da ja auch heidnische Mächte unter göttlichen Schutz gestellt seien. In Cap. 10—12 erhält Daniel Aufschlüsse über das zweite und dritte Weltreich und die antichristliche Herrschaft am Ende der Tage.

Selbstverständlich zieht Rohling auch die deuterocanonischen Zusätze über Susanna, Bel und den Drachen (Cap. 13. 14) in seinen Commentar mit ein, deren Canonicität er gegen die

protestantischen Exegeten aufrecht erhält, die lediglich nur die Einwürfe des Julius Africanus aufwärmten und den Geist ihrer Zeit hineinlegten. Er hält einen Zeitgenossen Daniels oder einen bald nach ihm Lebenden für den Verfasser dieser Stücke und nimmt ein semitisches Original derselben an. Die Erklärung dieser beiden Capitel ist übrigens sehr kurz gehalten.

Die Methode dieses Commentars weicht von den übrigen des Verfassers insofern ab, als philologische Erklärungen nicht im Anhange beigefügt, sondern im Texte selbst oder in Anmerkungen ihre Behandlung fanden. Dabei bediente er sich bei hebräischen und chaldäischen Wörtern der lateinischen Transcription, um einen gemischten Druck und somit eine Vertheuerung des Buches zu verhüten.

Wir können diese Erklärung des Buches Daniels, welche durch und durch vom katholischen Geiste durchweht ist, den Theologen sowohl als Laien nur auf das wärmste empfehlen und den Wunsch beifügen, der unter den Theologen wohlbekannte Professor Rohling, welcher bereits in österreichischen Diensten steht, möge die von ihm begonnene Erklärung der heil. Schriften des Alten Testaments im Vereine mit seinen Fachgenossen zu Ende führen. Schließlich sei noch bemerkt, daß dieses Buch Sr. Excellenz und fürstl. Gnaden, dem hochw. Herrn Fürstbischofe von Wien, Dr. Johann Rutschker dedicirt ist. Druck und Ausstattung sind des Buches würdig.

Wien.

Prof. Dr. Zschokke.

Das Leben Jesu. Nach den vier Evangelien dargestellt von Dr. J. Grimm, o. ö. Prof. an der Universität zu Würzburg. 1 Bd.: Geschichte der Kindheit Jesu. 432 S. Bei Pustet.

Am Schluß der Anzeige des Rive'schen Werkes sprach ich den Gedanken aus, daß die Massen, welche um die Götzenaltäre geschaart stehen, schwerlich anders mehr als durch die eiserne Ruthe eines großen Gottesgerichtes zur Besinnung gebracht werden dürften. Grimm motivirt von diesem Gesichtspunkt aus die Art seiner Darstellung des Lebens Jesu, indem er bemerkt, daß die Schlichtung des unversöhnlichen Streitiges, der mit den Evangelien die höchsten Principien, die Grundlagen der Gesellschaft umfaßt, bereits durch eine höhere Hand, wie es die Gegenwart ja deutlich genug zeigt, der Wissenschaft entwunden wurde. Eben darum wollte der Verf. das Leben des Herrn schreiben ohne eingehende polemische Rücksicht auf die außerkirchlichen Mißhandlungen dieses Lebens; in seiner Schönheit sich entfaltend trägt ja dasselbe in sich selbst für Freunde der Wahrheit die Kraft der Ueberzeugung, seine mächtigsten Beweise. Daß die Gegner davon Veranlassung

nehmen könnten, etwa zu behaupten, daß der Verf. sich eigenmächtig der neueren „Kritik“ gegenüber absperrte und das *audiatur et altera pars* umgehe, ist um so weniger zu besorgen, als die gründliche Arbeit, welche Grimm vor neun Jahren über „die Einheit der Evangelien“ der negativen Schule entgegenstellte, allbekannt ist und unwiderlegt bis heute dasteht.

So empfangen wir denn eine „Geschichte des Herrn“, welche ohne steten Ausblick auf das, was nicht ist, ohne Seitengänge bald hier bald dort in das Gestrüpp moderner Tageshypothesen positiv hinstellt, was ist und in wohlthuernder Weise ebenso geistreich als gründlich das messianische Leben als die Vollendung und Krone der Offenbarung, als das Alpha und Omega der Weltgeschichte, als den Mittelpunkt und Stern der Generationen und Individuen aufrollt. Die Gründlichkeit, mit welcher Verf. zu Werke geht, zeigt sich insbesondere in der Aufweisung der großen Zusammenhänge und der psychologischen Entwicklung der einzelnen Heilsthatsachen, Umstände, die nicht selten dazu dienen, gegenüber den Anstößen und Aussetzungen der destructiven Wissenschaft in überraschender Weise darzuthun, daß gerade unüberwindliche Anstöße und Schwierigkeiten sich erheben würden, wenn man das himmlische Gebilde der heil. Erzählung anders als mit christlichen Händen berühren will. Der Leser wird da inne, daß der hehre Inhalt der Evangelien bei aller concreten Realität wie ein zarter Blumenschmelz über der sündigen Welt lagert, den ein rohes Auge nicht zu würdigen, geschweige zu genießen versteht, als ein Bild von unendlicher Schöne, das sich nur in dem Spiegel eines reinen Herzens nach der Wahrheit reflectirt. Als ein Beispiel statt vieler, wie wohl es dem Verf. gelang, diese ganz edlen, himmlischen Seiten der heil. Geschichte ans Licht zu stellen, möge hier die Erörterung über Mt. 1, 19 ff. Platz finden.

„Man glaubt, mit der Annahme auszukommen, der Bräutigam habe von dem Zustande seiner Braut erst etwas bemerkt, als derselbe eben nimmer zu verheimlichen war, und mehr, als was der Augenschein sagte, habe er wieder nur aus dem Munde des Engels erfahren. Indes diese Annahme scheint mir mit der Erzählung unverträglich. Der Evangelist sagt nicht, es habe sich gezeigt, daß Maria empfangen, sondern, daß sie vom hl. Geist empfangen, habe sich herausgestellt. Also auch die wunderbare Art und Weise der Empfängniß hatte sich herausgestellt. Hiefür haben wir an all die wunderbaren Vorgänge im Hause des Zacharias zu denken, welche mit der ganzen Kraft sichtbarer, greifbarer Zeichen in der Jungfrau die Mutter des Herrn erkennen ließen. . . . Wer mag sich vorstellen, während im Hause des Zacharias Jubel herrscht über den Besuch der Mutter des Herrn,

während der Priester die Auszeichnung der Jungfrau laut verkündigt und mächtige Ahnungen in die ganze Umgebung bringen, soll gerade der Nächstbetheiligte, der Bräutigam der Jungfrau, völlig ahnungslos, vom Geheimniß ausgeschlossen bleiben!

Wir gewinnen also etwa folgendes Bild. Als Joseph den überraschenden Zustand seiner Braut inne wird, bleiben ihm zugleich alle die wunderbaren Ereignisse, die damit zusammenhängen, nicht fremd. Diese sagten ihm klar genug, daß seine reine Braut vom heil. Geist empfangen habe, und sie für irgendwie untreu zu halten, war eben damit auch deutlich ausgeschlossen. Aber gleich hier beginnen nothwendig auch seine schweren Bedenken. Was soll der Bräutigam noch länger mit dieser seiner Braut? darf er sie noch als sich angehörig betrachten, die Jungfrau, über die der Himmel in seiner Art verfügt hat? Wie soll er wagen, eine Braut heimzuführen, die mit ihrem Sohne, in ihrer Würde als Mutter des Herrn wie ein Heiligthum vor ihm steht? Er beschloß daher, seine Braut zu entlassen, sie ihrer Verpflichtung zu entbinden, die Verlobte wieder sich selbst, ihrer eigenen vollen Freiheit zurückzugeben. Das Uebrige stellte er Gott anheim.“

Indem wir uns enthalten, ein Mehreres aus dem schönen Buche zu copiren, begnügen wir uns, kurz den Inhalt des 1. Bandes zu skizziren. Nach einer Einleitung, welche die messianische Idee des N. B. in ihrer Hauptentwicklung verfolgt, gibt der Verf. 14 Abhandlungen, welche die Kindheitsgeschichte von den Tagen des Herodes bis zu dem Besuch des zwölfjährigen Jesus im Tempel beschreiben; ein Excurs zu dem Kapitel über die jungfräuliche Empfängniß behandelt den Namen Maria.

Gewiß Niemand wird es bereuen, das vortreffliche Werk mit Aufmerksamkeit gelesen zu haben, und wer, wie man zu sagen pflegt, etwas „comprimirte Gemüse“ liebt, wird finden, daß sich aus den 432 Seiten dieser ersten Lieferung ein artiges Bändchen compiliren läßt, welches auf etwa 100 Seiten die Gedanken des Herrn Verfassers vereinigen könnte, um auch denjenigen, welche für längere Lectüre wenig Muße haben, den Genuß des vielen Schönen, das hier geboten wird, zu ermöglichen.

Ueber die Offenbarungen der sel. Cath. Emmerich urtheilt der Verf., daß sie höchstens die Phantasie anregen und unterstützen, den Verlauf irgend eines concreten Ereignisses sich lebendiger vorzustellen. Freilich, selbst die Approbation solcher Schriften seitens der Kirche erhebt sie nicht zu dogmatischen Quellen, zu einem Bestandtheil des depositum fidei. Aber die Frage ist doch vor allem, ob derselbe Gesichte inhaltlich wahr oder falsch seien, und da dürfte sich doch schwerlich, einzelne Punkte etwa ausgenommen, ein Verdict aussprechen lassen. Sind sie aber

wahr, so gewähren sie auch eine Erbauung, die eben nicht auf Einbildungen beruht, und darum etwas mehr als eine Unterstützung der Phantasie zu leisten vermag. Sagen wir, diese und ähnliche Offenbarungen seien falsch oder, oder was gleich ist, zweifelhaft (denn schon der Zweifel ist der Tod der Seele), so sinkt die ganze einschlägige Literatur auf ein Märchenspiel herab, was sich mit dem hohen Ernst, mit welchem Männer wie der h. Bernard die Rundgebungen der h. Hildegard und Leute wie Sailer, Overberg u. A. die der sel. Emmerich behandelten, schlecht hin nicht reimen läßt. Menschliche Gewißheit ist von Glaubensgewißheit selbstredend verschieden, aber gleichwohl in sich doch so groß, daß der Geist darin ruhen kann. Diese Gedanken möchte ich um so nachdrücklicher zu erwägen geben, als „das Leben der gottsel. Cath. Emmerich“ von P. Smöger in zu nahem Zusammenhang mit Emmerichs „Leben Jesu“ steht, als daß man darein willigen möchte, jenes für das innere Leben so unermesslich nützliche Werk durch die Idee, es diene lediglich zur Anregung der Phantasie, in seinem Werth herabsinken zu lassen.

Prof. Dr. A. Kohling in Prag.

Handbuch der Patrologie von Dr. Joh. Mozog, geistl. Rathe und o. Professor der Theol. an der Universität zu Freiburg i. Br. 3. Aufl. Freibg. i. Br. Herder 1876. S. XIII. und 572. Preis: 8.40 M.

Der berühmte Kirchenhistoriker Mozog, welcher bereits 40 Jahre im theol. Lehramte thätig ist, gibt uns in dem oben angezeigten Werke ein „Handbuch“ der Patrol. u. zwar in 3. neubearbeiteter und vermehrter Aufl., in welcher es jetzt als ein Bestandtheil der „Herder'schen Theol. Bibliothek“, nämll. als deren VII. Band erscheint; und mit vollstem Rechte ist in dieser Bibliothek der Patrologie ein eigener Platz gewahrt worden, indem das Studium derselben nicht bloß den einzelnen theol. Disziplinen die trefflichsten Dienste leistet, sondern die Lesung der hh. Väter und Kirchenschriftsteller, wozu die Patrologie eine Einleitung bietet, für den Priester, namentlich in unserer Zeit, sehr angenehm und ermutigend ist. Die Mozog'sche Patrologie behauptet einen würdigen Platz neben den 1850—51 erschienenen Institutiones Patrologiae vom hochsel. B. Fessler, ja übertrifft noch dieses mit wahren Riesenfleiß ausgearbeitete Werk in einiger Hinsicht. Wir wollen auch im Nachfolgenden das Mozog'sche Handbuch meistens vergleichen mit den Instit. von B. Fessler, indem diese das einzige hervorragende Werk im kathol. Lager auf dem Gebiete der Patrol. in neuerer Zeit bildet.

Vor allem ist zu erwähnen, daß die Instit. viel weitläufi-

ger und ausführlicher angelegt sind in der Darstellung der Vita der einzelnen Kirchenschriftsteller, vollständiger in der Aufzählung der Schriften und reichhaltiger, ja wir möchten sagen diplomatisch-treu und genau in der Angabe der editiones (der princeps und praestantissima), der fontes und subsidia; indeß ist die Alzog'sche Patrol. eben als Handbuch viel faßlicher und ist in ihr in knapper Darstellung das hauptsächlichste zusammengedrängt, so daß die Uebersicht mehr erleichtert ist. Ein weiterer Unterschied zwischen beiden Werken besteht darin, daß die Instit. im allgemeinen Theile viel Interessantes bieten de auctoritate, usu ss. PP., de arte critica u. s. w., während bei Alzog in dieser Beziehung nur das nothwendigste kurz gefaßt sich findet. Hingegen hat Alzog seinem allgemeinen Theile der Patrol. einen sehr schätzenswerthen Beitrag gegeben in der Darstellung des Einflusses der griech. und röm. Literatur auf die entstehende christliche, was sich bei Fessler nur kurz angedeutet findet. Ferners erstreckt sich Alzog's Werk bis Joh. Damascenus † c. 754 in der griech. Kirche und rüchftlich der lat. bis auf die Zeit Karl des Großen, während B. Fessler sein Werk bloß bis zum P. Gregor I. † 604, dem letzten Repräsentanten der national-römischen Tradition geführt hat. Auch die Gliederung des Stoffes ist eine andere; Fessler hat die hh. BB. und Kirchenschriftst. vom 2. u. 3. Jahrhundert an mehr nach den Häresien, gegen welche sie schrieben oder nach den Hauptlehren, die sie vertheidigten, aneinander gereiht; so hat er z. B. in einem Kapitel zusammengestellt alle, welche gegen die Irrlehre des Nestorius, in einem andern jene, welche gegen Eutyches geschrieben, Alzog dagegen bringt den ganzen Stoff in 4 Epochen unter; als 1. Epoche nimmt den Zeitraum von der Entstehung einer christlichen Literatur bis 150, enthaltend die apostol. Väter; die zweite reicht nach ihm von 150—325, in welcher Apologeten neben Polemikern gegen die Häretiker vorherrschen; die 3. erstreckt sich vom 1. ökum. Konzile bis zum Tode Leo d. Gr. 325—461 u. wird so recht die Blütezeit der christl. Literatur, das Zeitalter der hh. BB. genannt; die 4. endlich schildert den Verfall der patrist. Literatur von 461 ungefähr bis in das 8. und 9. Jahrhundert. Von der 2. Epoche an werden zuerst die griech. (u. ihr.), dann die lat. Schriftsteller abgefordert für sich dargestellt; in der 4. Epoche befindet sich als 3. Kapitel eine schöne Darstellung der christl. Dichter (von Clem. Alexdr. an); diese wäre aber vielleicht logischer als „Anhang“ hinzugefügt worden; indeß hat Alzog recht gut gethan, daß er die Dichter sowie auch jene Kirchenschriftsteller, welche ihrem Glauben durch carmina, hymni u. s. w. gelegentlich Ausdruck gaben, die aber in erster Reihe

durch andere theol. Werke glänzten, wie z. B. Ambrosius, Gregor d. Gr. u. a. eigens zusammengestellt hat. — Die Analyse der einzelnen Schriften ist bei Fessler weitans eingehender gegeben, oft von Kapitel zu Kapitel, aber auch Alzog hat den Hauptinhalt, die Veranlassung, den Zweck, Zeit und Ort der Abfassung bei den meisten Schriften mehr oder weniger ausführlich dargestellt. Bei Beiden sind der Lehrgehalt und Eigenthümlichkeiten in der Lehre im Ganzen als auch in einzelnen besonders beweisenden Aussprüchen hervorgehoben. Alzog hat überdies bei mehreren Auktoren schöne Stylproben aus dem griech. oder lat. Urtexte beigefügt, z. B. S. 54 aus dem Briefe an Diognet; S. 164 aus dem Oktavius des Min. Felix; S. 194 aus Cyprian u. s. w. Auch hat Alzog bei einzelnen Stellen, die an und für sich einer Mißdeutung fähig sind und die auch wirklich mißbraucht wurden, durch Hinweisung auf den Zusammenhang und andere exeget. Mittel den orthodoxen, richtigen Sinn herzustellen versucht; z. B. bei der schwierigen Stelle Herm. Past. Simil. V. c. 5.: Filius autem Spiritus sanctus est; er zeigt, wie das vom Auktor gemeint sei S. 65; oder die Aeußerung des heil. Optatus v. Mileve de schism. Donatist. lib. III. nr. 3: „non enim est respublica in ecclesia, sed ecclesia in republica“. S. 359 u. s. w. — Die Literaturangaben sind bei Alzog natürlich um ein Beträchtliches reichhaltiger, wenn man bedenkt, welchen Zuwachs gerade die Literatur über die hh. Väter seit zwei Decennien und darüber seit dem Erscheinen der institt. in zahlreichen selbstständigen Monographien sowohl als auch in häufigen Abhandlungen in theol. Zeitschriften erhalten habe; so finden wir denn auch sehr häufig bei Alzog Artikel aus der Tüb. Quartalschrift zitiert und verwerthet, auch sind die Richtigstellungen des gelehrten Textkritikers Dr. Nolte sehr oft erwähnt, kurz: während B. Fessler die ältere Literatur bis 1851 außerordentlich sorgfältig und genau verzeichnet, hat Alzog von der neueren Literatur bis zur Stunde können wir sagen kein Werk, keine Monographie von etwas größerem Werthe übergangen; auch steht er überall auf dem Standpunkte der neuesten Forschungen und Resultate; vgl. z. B. was er über die Person des Hippolytus, sowie über dessen Philosophumena beibringt S. 112—18. Ferners berücksichtigt er vielfach die Einwendungen neuerer Kritiker gegen die Echtheit oder Integrität von manchen Schriften, verteidigt mit treffenden Gründen die Echtheit, wo es thunlich ist, läßt aber auch nicht selten sein Urtheil ganz unbestimmt, während Fessler meist recht präzise sich erklärt; so weiß man z. B. aus dem auf S. 30 vorgebrachten nicht, ob Alzog den Barnabasbrief für echt halte oder nicht, obwohl er mehr der ersteren

Meinung zu sein scheint. Ebenso ist bei Fessler der Titel Sanctus (S.) immer genau ausgedrückt, wo er sein soll, während bei Mzog derselbe bei einigen fehlt, denen er sonst vorgelegt wird; z. B. Pacianus, Caesarius Arelat., Philastrius Brixin., Fulgentius Rusp. — Beide, Fessler sowohl als Mzog, haben am Schlusse das bei solchen Werken unerläßliche alphabet. Personen- und Sachregister, Mzog hat überdies noch eine gute chronologische Tabelle der älteren christl. Schriftsteller und außerdem ist der Gebrauch des Mzog'schen Werkes durch beständige Columnenüberschriften, die bei Fessler fehlen, sehr erleichtert.

Mit dieser Vergleichung der beiderseitigen Werke glauben wir auch unsere Meinung über Mzog's Werk im Allgemeinen dargethan zu haben, daß nämlich dasselbe eine sehr werthvolle Ergänzung und hie und da Berichtigung der Fessler'schen Institt. sei, welche letztere aber immer ihren großen Werth als eine wahre Fundgrube der patrist. Literatur behalten werden. Nach dieser allgemeinen Charakterisirung unseres Handbuchs möge es erlaubt sein, in einigen Punkten im Einzelnen auf Literaturangaben oder eine etwas genauere Fassung hinzuweisen. Bei den apostolischen Canones und Constitutiones hätte die editio Cotelarii Antverp. 1698 Vol. I. und Amstelod. 1724 Vol. II. append. hervorgehoben zu werden verdient. — Bezüglich des Barnabasbriefes hätte die gerade jetzt ventilirte Frage nach dem Apostolate des Barnabas berücksichtigt werden sollen; dieselbe übte ja auch einen Einfluß auf die Echtheit des Br. aus; vgl. über den Apostolat des hl. Barnabas Katholik 1875 S. 251—67 (dafür) zur älteren Gesch. des Barnabasbr. Das. S. 449—77. — Etwas unklar ist die Darstellung auf S. 40 über die Echtheit der Ignatian. Briefe. — S. 150, 10 hätte die Geltung der aus Origenes zitierten Stelle für die Ohrenbeichte hervorgehoben werden können; vgl. Joan. Schwetz Dogm. spec. ed. 5. Vol. III. pg. 374 squ. — In Betreff der Ansichten über die Itala, ob eine lat. Uebersetzung oder mehrere Recensionen derselben zu verstehen seien, vgl. Neusch in Tüb. Qu. Schr. 1862, 2. H. — Unter den opera dubia od. spuria des h. Athanasius S. 229 hätte auch die Synopsis S. S. Athanasio adscripta erwähnt werden mögen. Bei Cyrill v. Jerus. hätte dessen Stellung gegenüber dem Arianismus deutlicher geschildert werden sollen. S. 252. — In Betreff des hl. Chrysostomus hätte, da dessen Lehre über die hh. Eucharistie so eingehend und so bezeugend ist, der deswegen ihm zugetheilte Titel: Doctor Eucharistiae erwähnt werden mögen, wie bei St. Augustin Doctor gratiae. — S. 338 f. sollten die Sententiae Nili eigens erwähnt sein vgl. Allgem. Gelehrten-Lexikon v. Joecher, fortges. von Adelung und Noter-

mundt 5 Bd. S. 740. — Zu Prosper Aqu. vgl. die eingehende Monographie von Ab. Franz in D. Destr. Viertelsschr. f. k. Th. 1869, 3. u. 4. H. — Bei Hieronymus S. 378 hat Hr. Verf. die Schrift Danko's Diome Hieron. . . u. s. w. allerdings in Betreff des Geburtsjahres (331) verwerthet, bezüglich des Geburtsortes aber, welchen Danko in dem heut. Stridowa im Saladiner Komitate in Ungarn erblickt, ist es nicht klar, ob Mz. auch in diesem Punkte Danko beistimme. Weiters ist von Hieronymus S. 381 gesagt, er habe das ganze N. T. aus dem griech. in das latein. übersetzt; dazu sei bemerkt, das N. T. ist von Hier. nur revidirt aus der Itala, nicht aber übersetzt aus dem griech. Texte. — Bei Viktor v. Vita S. 470, 2 hätte die im III. Buche Historiae persee. Vand. enthaltene schöne Professio fidei statt anderem erwähnt werden können. — Zu Beda Ven. S. 499. vgl. Beda d. Ehrwürdige und seine Zeit v. Prof. R. Werner. Wien 1875. Vermißt werden im Verzeichniß der Kirchenv. u. a. Dionysius v. Korinth, Rheticius, Viktor v. Petavio u. s. w. — Der Druck ist im Ganzen recht deutlich und korrekt; S. 54 not. 1. ließ Tüb. Quartalschr. 1846 statt 1864; S. 332: Die Fortsetzung der Kirchengesch. des Euseb. durch Sozomenus geht von 324, nicht 304. S. 363 das Todesjahr des hl. Ambros. ist 397; S. 397 contra Faustum. Manium. libr. XXXIII statt XXIII. S. 487 Expos. in Job libri XXXV statt XXV. S. 494 625—638, Honorius statt 615. — Agatho 678 statt 378. —

Linz.

Prof. Dr. Schmid.

Psallite sapienter. „Psalliret weise!“ Erklärung der Psalmen im Geiste des betrachtenden Gebetes in der Liturgie, dem Clerus und Volk gewidmet von Dr. Maurus Wolter O. S. B., Abt von St. Martin zu Beuron I. und II. Bd. Ps. 1.—71. 8. Freibg. Herder 1869—76 XIV. 604 und 716 S. Preis 14 M. 7 fl. östereich.

Die meisten Leser der Quartalschrift haben schon ohne Zweifel von dem seit Jahresfrist aufgelösten Benedictinerkloster Beuron im Donauthal in Hohenzollern gehört. Ist ja der Ruf desselben wegen seines strengen monastischen Geistes, seiner hervorragenden Leistungen auf dem Gebiete des Gregorianischen Choral's in ferne Kreise und weit über Deutschlands Grenzen hinausgedrungen. Doch nicht nur auf dem Gebiete der Kunst waren die Söhne des hl. Benedict thätig, sondern sie bebauten auch das Feld der Wissenschaft, und namentlich ist der Abt der neuen Klosterfamilie Dr. Maurus Wolter ein vorzüglicher Theolog, Dichter, Mystiker, Liturgiker, und Ascet zugleich. Durch sein „Psallite

sapienter“ hat er ein epochemachendes Werk geschaffen, und von den mehr als 1000 bereits vorhandenen Psalmencommentaren ist kein einziger dem Wolter'schen an die Seite zu stellen. Die Uebersetzung ist hochpoetisch, ja classisch zu nennen. Im eigentlichen Commentar oder der Paraphrase der einzelnen Verse ist auch immer Rücksicht auf den Urtext genommen; namentlich sind die religiösen Alterthümer der Juden stets ausführlich berücksichtigt. Doch all das Genannte macht den Hauptvorzug des Werkes noch lange nicht aus. Abt Wolter will dem practischen Seelsorger=Clerus ein Handbuch bieten zum Verständniß des Breviergebetes und all der liturgischen Functionen, in welchen die hl. Loblieder ganz oder in einzelnen Versen Verwerthung finden.

Wer diese Erklärung studirt, wird sich von der unendlichen Fülle des Inhalts und der Schönheit der Psalmen überzeugen, und das Breviergebet wird seine Lieblingsarbeit im Tage sein. Aber nicht nur für das Psalmengebet wird das Verständniß gefördert, sondern der hochwürdigste Verfasser versenkt sich in sämtliche Geheimnisse der hl. Religion, in den Gegenstand der Feste, an welchen die hl. Lieder im Officium ihre Stelle haben. Studirt ein Geistlicher nach Wolter die Festpsalmen, so hat er den erhabensten und erbaulichsten Stoff für seine Predigt, die dann so echt im Geist der Kirche und ihrer Liturgie gehalten sein wird. Findet sich auch nur ein Psalmvers als Introitus, Offertorium oder Communio im Missale verwerthet, so wird der Angemessenheitsgrund und der Inhalt erörtert. Namentlich ist auch stets auf die Benedictionen und andere Sacramentalien Rücksicht genommen. Weil wir immer noch keine passende Liturgik haben und bei diesbezüglichen Fragen auf Pastoralcompendien angewiesen sind, so wird der Pfarrgeistliche Herrn Abt Wolter für diese practischen Winke noch besondern Dank wissen. Ein Beispiel möge das Gesagte bestätigen und zeigen, wie reichhaltig Wolter's Psalmenerklärung ist. Ueber den schönen Ps. 45 (44) füllt die Uebersetzung Paraphrase und Nachweis der Messianität 12 Seiten an. Nun folgt eine Abhandlung über die liturgisch-mystische Anwendung von nicht weniger als 16 Seiten in 5 Abtheilungen. I. Ausgehend von der Stelle Hebr. cap. I. bespricht Wolter zuerst die Verwendung des Ps. an den Festen des Herrn: Weihnachten, Epiphanie, Verkündigung, Namen=Jesu und Herz=Jesu=Fest. II. Auch fünf Marienfeste, an denen der Ps. im Officium steht, werden besprochen: Unbefleckte Empfängniß, Vermählung, Verkündigung, Himmelfahrt und Namen=Mariä=Fest. III. Sodann folgt das Officium der Apostel und der Jungfrauen. IV. Ausführlich wird der Ritus der Altarweihe oder deren Bedeutung

befprochen, weil der Ps. dort eine bedeutungsvolle Stelle hat. V. Endlich werden noch moralische Nutzenwendungen für den Priester und Ordensmann aus unserem Ps. gezogen. Möge demnach das herrliche Psalmenwerk in keiner Pfarrer-Bibliothek fehlen!

Münster.

Professor Dr. Schäfer

Rourad Bläser. Die Revolution und die Jesuiten. Linz, Ebenhöch (Korb), 1876. 8., 79 Seiten. Preis 60 kr. De. W.

Vorliegende Broschüre ist eine historisch-politische Tendenzschrift, welche den Zweck verfolgt, aus der Geschichte der Gesellschaft Jesu zu zeigen, daß dieselbe während der Zeit ihres Bestandes bis zur Stunde fast ununterbrochen Gegenstand der Verfolgung von Seite der kirchlichen wie staatlichen Revolution gewesen ist, speziell stellt sich aber der Verfasser die Aufgabe, aus der Geschichte der Vertreibung der wiedererrichteten Gesellschaft aus den Staaten Europas den Beweis zu liefern, daß der Ausweisung der Jesuiten immer auch der Umsturz der Throne und die Verbannung der Fürsten unmittelbar gefolgt sei. Die Schrift behandelt in besonderen Abschnitten die Aufhebung der Jesuiten in Rußland 1820, in Portugal 1834, in Spanien 1835, die Verfolgungen der Gesellschaft in Frankreich 1848, ihre Vertreibung aus der Schweiz 1847, aus Oesterreich und aus Rom 1848. So interessant schon an sich das Detail dieser geschichtlichen Episoden ist, so liegt doch ihr Schwerpunkt in der Unwiderleglichkeit des Beweises, welcher hierdurch an der Hand der neuern Geschichte hergestellt wird, daß in allen Ländern, aus welchen die Jesuiten ausgetrieben wurden, mit alleiniger Ausnahme von Rußland bald darauf auch die Fürsten von der Revolution in die Verbannung geschickt worden sind.

Abgesehen vom geschichtlichen Werthe der vorliegenden Schrift ist der von ihr behandelte Gegenstand ein sehr praktischer und zeitgemäßer. War die Geschichte bekanntlich zu allen Zeiten die Lehrmeisterin des Lebens, so möge sie es auch in Bezug auf die Jesuitenfrage in unseren Tagen sein. Wenn die Loge und ihre Bundesgenossen mit Hilfe einer verkommenen Presse und des Appells an die niedrigsten Leidenschaften des Volkes sich von Zeit zu Zeit anstrengen, eine Jesuitenheze in Gang zu bringen, so oft es sich nämlich darum handelt, die öffentliche Aufmerksamkeit vom sozialen Elend der Massen abzulenken, so können bei diesen Vorgängen die Jesuiten allerdings ruhig sein, denn das sind die schlechtesten Früchte nicht, an denen die Wespen nagen. Ob aber bei diesem Sachverhalt auch die Staatsmänner in gleicher Weise sich beruhigen können, wenn sie zur Verfolgung der Jesuiten die Hand böten, ist eine andere Frage, auf welche die

vorliegenden Blätter eine zwar kurze, aber immerhin deutliche Antwort geben. Um des lehrreichen Inhaltes und des sehr zeitgemäßen Themas willen, welches diese geschichtliche Studie behandelt, können wir dieselbe allwärts mit dem Wunsche bestens empfehlen, daß sie nicht allein im Alerus, sondern auch in jenen Kreisen die weiteste Verbreitung finden möge, welche berufen sind, der zeitweilig auch in Oesterreich auftauchenden Jesuitenfrage gegenüber Stellung zu nehmen.

Konrad Meindl, Stiftsdechant in Reichersberg.

Neueste Entscheidungen der Sacra Rituum Congregatio.

Der Verfasser eines Diözesan-Direktoriums legte im Anfange v. Jahres der hl. Congregation der Riten mehrere Fragen vor, von denen einige mehr lokaler Bedeutung sind, während andere allgemeines Interesse haben. Aus den letzteren lassen wir drei folgen.

I. Die erste Frage hat zum Gegenstande, ob und wie Reliquien und Statuen der Heiligen bei Prozessionen getragen werden dürfen: Ex Decreto generali sub die 27. Maii 1826 prohibuitur fuit sub quovis praetextu processionaliter circumferre Reliquias et Imagines Sanctorum sub Baldachino seu Pallio; iuxta sententiam vero Aloisii Gardellini ad Decret. 4570 penitus vetitum est circumferri, cum sit honor tantum SS. Eucharistiae debitus; quaeritur: An liceat circumferri processionaliter Baldachinum saltem retro Reliquias et Simulacra Sanctorum, uti pluribus in locis in praxi observari videtur? Et si negative; An liceat saltem circumferri, dum Episcopus Dioecesanus ad Processionem intervenerit?

Die S. R. C. gab zur Antwort: Negative in omnibus, et servetur Decretum generale d. 27. Maii 1826.

Daraus geht zur Genüge hervor, daß der Römische Stuhl den Baldachin als ein dem hh. Sakramente besonders zukommendes Zeichen betrachtet, welches in anderen Fällen keine Verwendung findet, weder bei Bildern oder Statuen noch auch bei Reliquien. Hier gibt es nur einen Ausnahmefall. Wo es sich nämlich um die uralte, seit undenklichen Zeiten eingeführte Gewohnheit handelt, Reliquien, welche durch unmittelbare Berührung mit dem hh. Leibe und Blute Jesu in seinem bitteren Leiden geheiligt wurden, unter dem Baldachin in feierlicher Prozession zu tragen, da erklärt

dieses die Congregation für erlaubt, und zwar nicht generell, sondern „habita ratione immemorabilis consuetudinis.“ So die Entscheidungen vom 12. Juli 1704 und 26. August 1752 bei Mühlbauer, *Decreta authentica Congreg. Sacr. Rituum, ad vocem „Baldachinum.“*

II. Die zweite Frage behandelt die *Votiv-Messen* zu Ehren eines bestimmten Geheimnisses aus dem Leben der allerseeligsten Jungfrau Maria oder zu Ehren eines besonderen derselben von der Kirche beigelegten Titels. Dieselbe lautet:

De Missis votivis quaeritur: Ut piis fidelium votis fiat satis, an liceat in Missis votivis legi Missa propria de Monte Carmelo et de SS. Rosario iuxta Aloisium de Carpo, quemadmodum in Missalibus notatur concessum pro Missis Septem Dolorum B. M. V. et Immaculatae Conceptionis, an vero una de quinque votivis B. M. V. iuxta temporis qualitatem? Et quoniam ex Rubricis vetitum est legere Missas pro festivitatibus B. M. V., id est, de Purificatione, de Annuntiatione, de Visitatione, de Assumptione, de Nativitate et de Praesentatione, an saltem liceat legere Missas proprias sub praeclaris titulis de Gratia, de Mercede, de Bono Consilio, de Arco, de Succursu et de Puritate etc.?

Die hl. Congregation antwortete durch Hinweis auf zwei früher erlassene Dekrete: Dentur Decreta in una Mexicana die 12. Martii 1678 ad 8 et in una Ordinis Minorum Sancti Francisci Capuccinorem die 30. Septembris 1679. Durch diese Dekrete wird bestimmt, daß die für die Feste der allerseeligsten Jungfrau bestimmten Messen nur an den Festtagen und während der betreffenden Oktaven genommen werden dürfen und daß für die übrige Zeit eine von den 5 *Votiv-Messen* d. B. M. V. zu nehmen sei mit der Intention zu Ehren der Verkündigung, der Aufnahme in den Himmel u. s. w.

III. Die dritte Frage betrifft die vom Bischofe vorgeschriebene *Collecta* pro Papa, und es wird bestimmt, daß dieselbe am Jahrestage der Consekration des Bischofs einfach ausfallen müsse. Der Wortlaut ist folgender: Quando in Missa adiungitur de mandato Episcopi collecta extraordinaria pro Papa „Deus omnium fidelium etc.“, estne derelinquenda, vel mutanda in aliam Orationem, quando occurrit Anniversarium Consecrationis Episcopi dioecesani? Resp. In casu omittatur *Collecta* pro Papa. Dekret vom 22. Januar 1876, n. 9 Nuscana. Münster. B.

Inhaltsverzeichnis von Broschüren und Zeitschriften.

Drei Gewissensfragen in Betreff der liberalen Zeitungen, beantwortet von Theodor Peters. 2. Auflage. Münster 1876, Theissing'sche Buchhandlung. Das Münsterische Pastoralblatt 1876 Nr. 11 empfiehlt das zeitgemäße Schriftchen mit folgenden Worten:

„Ist eine liberale Zeitung eine schlechte Zeitung? Darf ein Katholik liberale Zeitungen lesen? Darf ein Katholik auf liberale Zeitungen abonniren? Diese Fragen werden nach den Grundsätzen der Moral und mit fleißiger Ausnützung der bezüglichen kirchlichen Erlässe gründlich behandelt und zum Schlusse ist angegeben, ob bezw. in welcher Einschränkung insbesondere Geschäftsleuten, Wirthen und Beamten das Halten solcher Zeitungen erlaubt sei. Zunächst zur Massenverbreitung unter Laien sehr geeignet, dürften auch Priester daraus lernen können.“

Katholische Studien. 1876. II. Jahrgang. VIII. Heft: Der christliche Communismus in den Reduktionen von Paraguay. Ein Kulturbild aus dem vorigen Jahrhundert von A. Kobler S. J. IX. Heft: Die Majestät des Gesetzes und der unbedingte Gehorsam. Die Macht des Gewissens und der passive Widerstand von Fr. Becker. X. — XII. Heft: Die Freiheit des Unterrichtes von K. Mayr. Verlag Leo Woerl in Würzburg.

Die katholische Bewegung in unseren Tagen. X. Jahrgang. I. Heft 1877. Wahlrecht und Wahlpflicht. Der päpstliche Bannspruch. Kulturkampf und Volkswohl. Ueber die Trennung von Staat und Kirche. Rundschau, Bücherschau. Verlag Leo Woerl in Würzburg.

Herz Mariä-Blüthen. Monatschrift für Beförderung der Marienverehrung. Redigirt von W. Cramer. Mit bischöfl. Approbation. Diese Zeitschrift hat einen sehr erbaulichen, gediegenen Inhalt. Jährlich 12 Hefte 1 fl. 40 kr. öst. W. Verlag Leo Woerl in Würzburg.

Compaß für das kath. Volk. 52—54. Heft. Das Hinsiechen des deutschen Protestantismus. Ein Blick in die Werkstätte der Geheimbünde. Verlag Leo Woerl in Würzburg.

Werkstimmen für das katholische Volk. VIII. Jahrgang. I. Heft. Ave Maria von Alban Stolz. Rund- und Umschau in der Welt vom Redakteur und Herausgeber Dr. Wiesinger. Das Heft enthält 4 schöne Illustrationen.

Katholische Zeitschrift für Erziehung und Unterricht von Alleker. Erscheint von 1877 monatlich in Heften von 2 Bogen. Das I. Heft enthält die pädagogische Behandlung der Temperamente, Literaturstunden für deutsche Volksschullehrer und Referate. Schwann'sche Buchhandlung in Köln u. Neuß.

Schluß der Redaktion am 5. Jänner.

Ausgegeben am 15. Jänner.

hochwürdigste fürsterzb. Ordinariat in Wien

hat im Wiener Diöcesanblatte 1876 Nr. 22, folgende Empfehlung der „Theologia moralis“ vom Dr. Canonicus Ernst Müller, 3 Bände, Wien, Mayer & Comp., erlassen:

Ueber die wissenschaftliche Behandlung der theologischen Moral hat das Wiener Provinzial-Concil vom Jahre 1858 (Act. et Deer. lit. VI. cap. II.) sich ausgesprochen, wie folgt:

„In theologia morali systematis ratio non negligenda et pro temporum conditione allaborandum est, ut resecentur radices errorum, quibus vitae christianae principia pessumdantur. Attamen haec ita pertractentur, ut casuisticae nihil detrahatur.“

Mit diesen Worten hat das Concil eine Norm aufgestellt, nach welcher der Vortrag der Moral an den theologischen Lehranstalten der Wiener Kirchenprovinz einzurichten ist.

Es soll der Lehrstoff in die Form eines Systems gebracht, und dabei darauf Bedacht genommen werden, daß die herrschenden Irthümer der Zeit, welche die Prinzipien des christlichen Lebens untergraben, an der Wurzel gefaßt, und in ihrer Falschheit und Nichtigkeit aufgezeigt werden.

Diesem Streben soll aber zur Seite gehen das andere, daß die klar und sicher gestellte Lehre in Beziehung auf das Leben, d. i. praktisch dargestellt werde.

Es kommt also hierbei darauf an, daß der Moralist den Gegenstand weder rein theoretisch, noch bloß casuistisch, sondern beide Momente, das theoretische und casuistische mit einander verbindend so behandle, daß die Rücksicht auf das System nicht außer Acht gelassen werde.

Wir können nun mit großer Befriedigung darauf hinweisen, daß ein Priester unserer Erzdiöcese diese Aufgabe in ausgezeichnete Weise gelöst hat.

Es ist dieß der hochwürdige Herr Canonicus des hiesigen Metropolitan-Capitels Dr. Ernest Müller, welcher langjähriger Professor dieses Faches an der k. k. Wiener Universität gewesen, und seit geraumer Zeit dem s. e. Clerikal-Seminar als Rector vorsteht.

Dieser doppelte Beruf hat demselben Gelegenheit geboten, sich mit dem in Rede stehenden Gegenstande nach Theorie und Praxis vollkommen vertraut zu machen, und eine Moralthologie zu verfassen, welche den Anforderungen beider in hohem Grade entspricht. Dieselbe besteht aus 3 Büchern wovon die beiden ersten bereits im Jahre 1873 in zweiter Auflage erschienen, das dritte vor Kurzem von der Verlagsbuchhandlung Mayer & Comp., Stadt, Singerstraße Nr. 7, ausgegeben wurde.

In diesen drei Büchern wird der zur Moral gehörige Stoff vollständig abgehandelt und zwar in folgender systematischer Ordnung:

In dem 1. Buche wird die Lehre von dem Fundamente, dem Wesen, den Ursachen des sittlich Guten, und dem Gegensatze desselben, dem sittlich Bösen, von den sittlich guten und bösen Handlungen, den Tugenden und Lastern im Allgemeinen dargestellt;

im 2. werden die einzelnen christlichen Tugenden betrachtet, die theologischen, die Cardinal- und diesen annexen Tugenden, dann jene, welche auf einige Stände eine besondere Anwendung finden, und ihnen eigenthümlich sind;

in dem 3. werden die Mittel behandelt, welche den Menschen von Gott gegeben sind, das christliche Leben, welches in der Uebung der von Christus geoffenbarten Tugenden besteht, sich anzuzeigen und stetig zu vervollkommen. Hier werden der Aufgabe der Moral gegenüber der Ascetis entsprechend nur die allgemeinen Mittel welche für alle Lebensweisen und Stufen des geistlichen Lebens passen, dargestellt, als: das heil. Mesopfer, die heil. Sacramente, Sacramentalien, verschiedene christliche Andachtsübungen und die Mittel, welche zur Erkenntniß und Anwendung der Heilswahrheit auf das Leben dienen.

Ferner wird den Zeitirrhümern, welche der christlichen Sittenlehre widerstreiten, ein besonderes Augenmerk zuwendet, und finden dieselben sowohl im Allgemeinen als im Besonderen gebührende Berücksichtigung und gründliche Widerlegung. Die

Lehre wird in Form von Propositionen, Assertionen, Prinzipien klar und präzise aufgestellt, und aus den Quellen der Offenbarung gründlich bewiesen.

Wenn die Natur des Gegenstandes es erlaubt oder erheischt, werden auch Gründe aus der Vernunft beigebracht. Besonders verdienstlich sind in dieser Beziehung die reichlichen und wohlervogenen Citate aus den Schriften der heil. Väter und großen Theologen, welche, vortrefflich verworthen, das ganze Gebiet der patristischen und scholastischen Literatur umfassen, und die Continuität der kirchlichen Lehre überzeugend nachweisen.

Die Lehrmeinungen, für welche der Verfasser sich entscheidet, stützen sich überall auf bewährte Autoritäten, insbesondere auf das Ansehen des heil. Thomas und des heil. Alphonsus, welchen derselbe als seinen Führern allenthalben sich anschließt. Daher ist die Lehre, welche er vorträgt, durchweg gesund, gebiegen und von dem Geiste der Kirche und christlichen Milde durchweht.

Zugleich behält der Verfasser bei der systematischen Entwicklung des Lehrstoffes stets die praktische Richtung im Auge. So oft es die Materie gestattet, wird sie mit Rücksichtnahme auf concrete Fälle dargestellt, werden practische Schlussfolgerungen gezogen, practische Fragen zur Beantwortung aufgeworfen, practische Fälle sammt ihrer Auflösung mittelst der erklärten Principien beigelegt, wodurch sowohl das allseitige Verständniß der Lehre, als auch deren Anwendung und Verwerthung für das Leben angebahnt und gefördert wird.

Insbesondere ist die Lehre von dem heil. Messopfer und den Sacramenten so practisch und ausführlich zugleich bearbeitet, daß sie der Anforderung, welche dieser wichtige Gegenstand dießbezüglich an den Moralisten stellt, vollkommen entspricht, und sich vorzüglich für die seelsorgliche Praxis eignet. Ferner hat der Verfasser, zur Förderung der Brauchbarkeit seines Werkes, allen drei Büchern ein genaues alphabetisches Sachregister und dem dritten überdieß eine kurze Erklärung der Censuren, welche in der Constitution Pius IX. „Apostolicae Sedis“ vom 12. October 1869 enthalten sind, als Anhang beigegeben. In Würdigung dieser vielfachen Vorzüge, welche Müller's Werk besitzt, sagt Dr. und Professor Scheeben über die beiden ersten Bücher im liter. Handweiser Nr. 79 v. J. 1869 wörtlich Folgendes: „Wie der Verfasser im Plane die Einseitigkeit vermieden, so hat er auch in dem Aufwande der Mittel eine Allseitigkeit erstrebt, welche bei vielen neueren Moralisten vermisst wird, indem er nicht bloß auf die neueren Bearbeitungen, sondern auch auf die gesammte patristische und scholastische Literatur zurückging, und dieselbe kraft eigenen selbstständigen Studiums und mit klarem Verständnisse richtig zu verworthen sich bemühte. Die Allseitigkeit ist der erste Vorzug des Werkes, aber sie hat der Gründlichkeit, Klarheit und Gediegenheit keinen Abbruch gethan, vielmehr ihr Vorschub geleistet. Auch diese Eigenschaften, worauf es bei einem Moralwerke so sehr ankommt, besitzt das Werk in hohem Grade; sie beweisen, daß der Verfasser durch langjähriges Studium und Uebung in der Lehre wie in der Praxis sich mit seinem Gegenstande ganz vertraut gemacht, und mit inniger Liebe zur Kirche unverwandten Blickes das im Auge behalten hat, was auf diesem Gebiete nach ihrem Sinne und zum Besten ihrer Gläubigen gelehrt und geleistet werden muß.“ In ähnlicher Weise haben sich noch mehrere andere Stimmen der öffentlichen Kritik zu Gunsten des Verfassers über sein Werk vernehmen lassen.

Aber noch eine Eigenschaft verdient hervorgehoben zu werden, welche dieses Werk vor allen anderen seinesgleichen auszeichnet. Es ist dieß die obenerwähnte practische Richtung, welche daselbe neben dem systematischen Ausbau des Lehrstoffes verfolgt, und seine daraus resultirende Brauchbarkeit für die practische Seelsorge.

Nach dem Gesagten kann demnach diese Moraltheologie dem ehrwürdigen Alerius zum Gebrauche für die Seelenleitung auf das Beste empfohlen werden.



Die Vernunft und der moderne Protestantismus.

(Nach Brownson's Quaterly Review. 1853.)

Von P. Rektor **Anton Koblcr**, S. J. in Linz.

II.

Die Protestanten rühmen sich des Fortschrittes und Fortschritte haben sie in der That gemacht; allein, in welcher Richtung? Als Protestanten haben sie die Autorität verworfen, das Privaturtheil an deren Stelle gesetzt und das Recht gewonnen, ihre Lehrer zu wählen und zu meistern, und das nennen sie Fortschritt. Der Unitarier verwirft die Geheimnisse des Glaubens, macht seinen Erlöser zu einem bloßen Menschen, zu einem Geschöpf, d. h. zu gar keinem Erlöser, und das ist Fortschritt. Der Universalist hat aller Furcht vor Gericht und Hölle sich entledigt und behauptet, daß nach dem Tode der unverbesserliche Sünder ebenso gut fährt, wie der Heilige, vielleicht noch besser, und das ist wieder Fortschritt. Der Liberale verwirft alle Glaubensformeln und Confessionen und behauptet, wenigstens dem Principe nach, daß kein Unterschied sei zwischen Wahrheit und Lüge, folglich auch kein Unterschied zwischen Recht und Unrecht, in der That ein wunderbarer Fortschritt! Sollten aber die Protestanten wirklich nicht sehen, daß ihr Fortschritt nur ein Fortschreiten im Verwerfen und Leugnen und Verlieren ist? Oder worin anders besteht dieser Fortschritt, als in einem immer vollständigeren Verwerfen der übernatürlichen Ordnung, während sie selbst zugleich immer mehr in den Zustand natürlicher Armut und Blöße herabsinken? Auch all' ihre Ansprüche zugegeben, besteht ihr positiver Gewinn einzig und allein in der größeren Leichtigkeit, rein irdische Güter zu erwerben. Auf dem politischen Gebiete haben sie Aenderungen herbeigeführt, daß eine über Nacht aufgeschößene Geldaristokratie den alten Erbadel

verdrängen kann; in der Industrie haben sie Dampfmaschinen, Dampfboote, Eisenbahnen, Spinnmaschinen, Webmaschinen und zahllose andere Arbeit ersparende Maschinen eingeführt, wodurch sie jenem ersten Urtheilspruch daß der Mensch im Schweiße seines Angesichtes sein Brod essen soll, zu entgehen suchen; aber alles das, sei es mehr oder weniger, ist Fortschritt in Bezug auf die Güter dieser Welt, und führt unlängbar dazu, den Sinn von Gott und dem Himmel, von dem Geistigen und Ewigen abzuziehen und ihn nur auf die Dinge dieser Erde, auf's Sinnliche und Vergängliche hinzurichten.

Man mag die Sache betrachten, von welcher Seite man will, so viel ist gewiß, daß die Reformatoren ihre Anhänger getäuscht haben, und daß das große Experiment mit dem Protestantismus als einer Religion mißlungen ist. Nichts ist dabei herausgekommen, wohl aber Alles zersezt und auf dem Gebiete der Religion Alles so schwankend und hinfällig geworden, als menschliche Leidenschaften und Laune es selber sind. Es thut nichts zur Sache, daß noch einige wenige Protestanten im tiefen Abscheu vor der Berwegenheit der jüngeren und mehr abenteuerlichen Generation klagend ihre Hände erheben und noch mit der Zähigkeit eines mit dem Tode Ringenden an einigen Dogmen festhalten, welche die ersten Reformatoren dem Namen nach noch beibehalten haben. Keine einzige protestantische Secte glaubt mehr was Luther, oder Calvin, oder Zwingli, oder Cranmer, oder die beiden Socinus gelehrt. Es gibt keine einzige protestantische Secte, welche nicht von den Lehrern ihres Stifeters vielfach abgewichen, ja nicht einmal einen einzigen Sectenstifter von allen, welche unter den Protestanten aufgetreten, der seiner eigenen Lehre vom Anfang bis zum Ende treu geblieben wäre. Das ist so gewiß und offenkundig, daß die Protestanten die Veränderlichkeit in dem, was man zu glauben habe, sogar zum Princip erheben, und den Stifter einer Secte, der mehr oder weniger seine eigenen Lehren aufgibt, so wie dessen Anhänger, wenn sie wieder abweichen von der Glaubensformel, die er ihnen gegeben,

als Leute des Fortschrittes kühn vertheidigen. Indem sie finden, daß unter ihnen nichts Bestand und Dauer hat, behaupten sie kühn, daß es ein Fehler sei, wenn etwas von Bestand und Dauer ist, lobenswerth dagegen, wenn es veränderlich und vergänglich ist.

Damit soll nicht geleugnet werden, daß viele Protestanten meinen, es gebe auch außerhalb der Kirche noch ein wirkliches, substantielles Christenthum, man könne auch außer ihrer Gemeinschaft noch Gnanbe, Hoffnung und Liebe besitzen, die Nationalisten, Transcendentalisten und Humanitarier wichen eben ab von den ursprünglichen Principien des Protestantismus und könnten vom christlichen Standpunkt aus verworfen werden, ohne daß damit etwas zu Gunsten des Katholicismus zugestanden würde. Allein diese genannten Sectirer sagen zu den Protestanten mit Recht, daß sie nur auf der von Luther und Calvin geöffneten Bahn vorwärts gehen, daß sie eben nur lehren, was jene wirklich gemeint, oder was logisch aus ihren Principien folgt; und wenn dann die Protestanten sehen, daß ihre Grundsätze überall, wo sie sich frei entwickeln können, auf die Lehren und das Vorgehen jener Secten hinauslaufen, so können sie vernünftiger Weise nicht mehr bezweifeln, was ihnen von denselben geantwortet wird. Ein Protestant soll sich ja nicht einbilden, daß er den christlichen Glauben noch habe, weil er vielleicht noch einige christliche Dogmen bekennt. Der Beweis von Rechtgläubigkeit liegt nicht darin, daß man rechtgläubige Dogmen bekenne; denn um rechtgläubig zu sein, muß man nicht blos die wahre Lehre glauben, sondern man muß sie auch glauben aus orthodoxem Grunde. Wenn Jemand alle Glaubensartikel annimmt, aber nur als eine Philosophie, so ist er noch kein Christgläubiger, und nimmt er sie nur an aus transcendentalem Grunde, so ist er eben nur ein Transcendentalist. Das formale, nicht das materiale Object, nicht das Was, sondern das Warum, drückt unserm Glauben das eigentliche Gepräge auf. Daher gibt es Leute, welche das ganze materielle Object des katholischen

Glaubens, d. h. alle Glaubensartikel der katholischen Kirche zu glauben bekennen, und doch weder katholisch glauben, noch selbst katholisch denken, weil eben ihr Glaube nicht auf katholischem Grunde ruht.

Darum kann man auch nicht sagen, daß jene Protestanten, welche sich schmeicheln mögen, noch einen Theil des christlichen Glaubens bewahrt zu haben, weil sie noch einige Dogmen glauben, von den Nichtevangelischen, wie man sie nennt, oder von den Ungläubigen wesentlich verschieden seien. Der Evangelische und der Nichtevangelische haben gerade so gut, wie der erklärte Ungläubige einen und den nämlichen formellen Grund für ihren Glauben oder Unglauben, nämlich das Privaturtheil und die menschliche Autorität, und sie sind darum nicht wesentlich von einander verschieden. Außer der von Gott dem Allmächtigen mit dem Lehramte betrauten Kirche wird und kann man sich nie als Christ zur christlichen Lehre bekennen, d. h. nie ein Christgläubiger sein; ohne eine ausdrückliche individuelle Offenbarung kann man außer der Kirche die christliche Lehre nur als eine Philosophie, oder als eine menschliche Meinung bekennen, eben weil man dafür nur menschliche Beweggründe hat: darum ist man Ungläubiger, ebenso gut, wie der, welcher gar nicht ans Christenthum glaubt, und sollte man in seinem Glaubensbekenntniß Wort für Wort mit dem nicänischen Symbolum übereinstimmen.

Es ist interessant, zu bemerken, welche auffallende Aenderung eingetreten in Betreff der Controversen, welche früher unter den Protestanten selbst geführt wurden. Früher gab es unter ihnen heftige und hartnäckige dogmatische Kämpfe; Glaubensformel stand gegen Glaubensformel, Glaubenssatz gegen Glaubenssatz. Der Consubstantialist und der Sacramentariet standen sich feindlich gegenüber, jeder schleuderte sein Anathema dem andern geradezu in's Gesicht; der protestantische Trinitarier suchte sein Dogma gegen den Socinianer, der Socinianer das seine gegen den Trinitarier zu behaupten; der Calvinist bestand auf seinem „decretum horribile“ gegen den Arminianer, der Ar-

minianer auf seinem freien Willen und seiner unbegrenzten Gnade gegen die calvinistische Auserwählung und Verwerfung; der Bibelgläubige suchte die Offenbarung zu vertheidigen, der Ungläubige suchte sie geradezu zu stürzen. Alles das hat nun unter den Protestanten beinahe aufgehört. Der König von Preußen bringt durch ein königliches Decret den Lutheraner und Calvinisten zur Theilnahme an derselben Communion, indem er jeder Partei ihr besonders Dogma läßt, und der größere Theil beider Confessionen findet das ganz prächtig. Schleiermacher erklärt, er nehme alle symbolischen Bücher der Lutheraner an, und behauptet doch ganz ernstlich, man könne Alles haben, was zu einer theoretischen und praktischen Religion nothwendig ist, ohne auch nur an einen persönlichen Gott, oder an eine persönliche Fortdauer nach diesem Leben zu glauben. Die Neologen nehmen gewöhnlich die alten Dogmen an und suchen sie nur zu erklären. Man findet Unitarier, welche bei ihrem Gottesdienste das nicänische Glaubensbekenntniß singen. Die protestantischen Philosophen stehen nicht länger mehr direct dem Glauben entgegen; sie rühmen sich, daß sie alle christlichen Dogmen annehmen. Alle Religionen, die man je geglaubt, sagen sie, sind Symbole, welche wichtige Wahrheiten enthalten, und sie suchen nur diese Symbole zu erklären, und das, was sie unter denselben verborgen glauben, philosophisch zu beweisen. Woher kommt nun diese bedeutsame Aenderung? Warum haben die alten Parteikämpfe unter den Protestanten aufgehört? Einfach darum, weil die modernen Feinde des Christenthums entdeckt haben, — und das ist ein Fortschritt, den sie gemacht, — daß es gleich ist für sie, wenn man auch die christlichen Dogmen glaubt und bekennet, so lange es nur aus natürlichen Beweggründen geschieht, und daß sich Menschen nicht wesentlich von einander unterscheiden, was sie auch immer glauben oder nicht glauben mögen, so lange sie nur auf denselben natürlichen Grund hin glauben oder nicht glauben. Der Grund des Glaubens ist bei allen Protestanten unleugbar ein menschlicher. Darum gehören sie alle, wie sehr auch Einige

ihnen das Gegentheil beweisen möchten, in dieselbe Klasse, sie sind Ungläubige, ohne alle Religion; was sie Religion nennen, ist keine Religion, ist etwas rein Menschliches und gehört nur zum natürlichen Leben.

Auf dem Punkte stehen nun die Protestanten nach einem dreihundertjährigen Versuch bei freiem Spielraum. Sie hatten Macht, Reichthum, Gelehrsamkeit, Talent, Genie und mühsamen Fleiß; was sie mit all' den Mitteln, die ihnen zu Gebote standen, und in den drei Jahrhunderten, die sie zu ihrem Versuche gehabt, nicht thun konnten, das zu erreichen können sie nimmer hoffen, wie sie selbst einsehen müssen. Was Menschen außer der Kirche mit der Bibel und dem Privaturtheil oder menschlicher Autorität als ihrer Regel thun können, das haben sie gethan. Größere oder gelehrtere Männer, als sie gehabt, können sie nicht erwarten. Neue Entdeckungen können sie nicht mehr machen, und wenn sie es könnten, was soll aus jenen Millionen werden, die unterdessen leben und sterben, ehe diese neuen Propheten aufstehen und diese neuen Lehrer kommen, den Weg zur Seligkeit zu zeigen. Allein die Protestanten machen keine neuen Entdeckungen mehr und gehen auch solchen nicht entgegen; die neuen Reformatoren wärmen nur alte Theorien wieder auf und ziehen nur wieder hervor, was alte Hezer und alte Heiden vor langer Zeit schon versucht und werthlos gefunden haben. Die Protestanten können also von ihrem Protestantismus nichts Besseres erwarten, als was sie bereits erreicht haben. Es liegt nicht in der Natur der Dinge, daß sie noch zu etwas Anderem kommen. Jede Bewegung hat ihr Entwicklungsgesetz, dem keine menschliche Gewalt sie entziehen kann. Die Protestanten sehen und wissen und fühlen, wohin die unvermeidliche Entwicklung des Protestantismus führt. Sie müssen folgen, oder ihren eigenen Principien entsagen, und nur in so ferne, als sie folgen, sind sie Protestanten. Eine Fortschritt-Religion, und der Ausdruck mag gehen, muß immer ihre Formeln ändern, und ihre wahren Anhänger sind jene, welche mit ihr auch immer ihre Glaubensformeln än-

dern. Fortschritt ist ja der Stolz des Protestantismus. Luther und Calvin und Cranmer und Socinus, sagen die Protestanten selbst, sahen nur einen Theil der Wahrheit, aber nicht die volle Wahrheit, und in ihrem Geiste fortzuwirken, dürfen wir nicht stehen bleiben, wo sie das Werk gelassen, sondern müssen jedem neuen Lichte folgen, das uns aufgeht. Sie haben die Fesseln Roms noch nicht gebrochen, um neue, selbsteigene zu schmieden. Nein. Ihre Bewegung galt der Freiheit. Sie haben den menschlichen Geist emancipirt und für ihn die Macht errungen, vorwärts zu gehen; der Protestantismus ist die Religion des Fortschrittes. Das ist die Sprache der Protestanten und in diesem Lichte stellen sie den Protestantismus dem unveränderlichen und unbeweglichen Katholizismus gegenüber. Ihr Haupteinwurf gegen die Katholiken ist, daß letztere den Geist an eine bestimmte Form der Lehre und des Gottesdienstes binden, den Menschen, wie sie sich ausdrücken, an eine todte Vergangenheit fesseln und ihn nicht in eine lebendige Zukunft gehen lassen wollen. Darum sind auch die Protestanten nur so lange Protestanten, als sie mit der protestantischen Bewegung fortschreiten. Sobald sie nachhinken mit den alten Formeln, über welche diese Bewegung verwerfend hinwegschreitet, leugnen sie die Rechtmäßigkeit derselben und verdammen sie, damit aber auch sich selbst. Darum ist es auch geradezu unmöglich für den Protestanten, wenn er seinem Protestantismus treu bleibt, daß er nicht auf die Natur, auf diese Welt allein beschränkt werden soll, wo er sich mit dem, was sie bietet, begnügen muß, so gut es geht. Mehr zu erwarten ist Inconsequenz, Thorheit.

Allein keinem Protestanten kann es unbekannt sein, daß es in der menschlichen Natur liegt, mit den Gütern dieser Erde sich nimmer zufrieden zu geben. Die allgemeine Erfahrung beweist, daß man Alles besitzen könne, was die Welt zu geben vermag, und daß man doch nach Etwas sich umsieht und verlangt, was man nicht hat, und etwas Anderes zu sein wünscht, was man in Wirklichkeit nicht ist. Reichthümer sättigen nicht.

Unsere Idee vom Reichsein erweitert sich, je mehr Schätze wir aufhäufen, und der Abstand zwischen dem, was wir haben, und dem, was wir wünschen, wird immer größer. Befriedigte Wünsche erzeugen neue Wünsche und ist ein Verlangen gestillt, so treten ein Duzend und noch mehr untergeordnete Wünsche an dessen Stelle und fordern mit lauter Stimme die Mittel zu ihrer Befriedigung. Darum, je reicher wir werden, desto ärmer werden wir; denn das Maß der Armuth ist die Menge der Bedürfnisse, die wir haben und nicht befriedigen können. Darum ermahnt uns auch die Weisheit aller Jahrhunderte, daß man, um den Menschen reich zu machen, nicht seinen Besitz vergrößern, sondern seine Bedürfnisse vermindern müsse.

Sogenannte Vergnügen gewähren keine wahre Freude und gerade jene Menschen, welche daraus ihr einziges Geschäft machen, sind am wenigsten vergnügt. Lust und Leidenschaft erstarken, je mehr man ihnen nachgibt, und je mehr sie erstarken, desto weniger kann man sie befriedigen und desto weniger vermag uns ihr Gegenstand zu vergnügen. Die epicuräische Philosophie ist die traurigste, welche der Mensch je erfunden, und ihre Anhänger sind eher, als die irgend einer andern Philosophie genöthigt, auszurufen: *Vanitas vanitatum, et omnia vanitas!* Das Streben nach Wissen fährt kaum besser. Das Auge wird nicht gesättigt durch Sehen, noch der Verstand durch Wissen. Zuletzt ist es doch nur wenig, was wir wissen, und je mehr wir wissen, desto mehr kommt es uns vor, daß wir wenig wissen, desto mehr fühlen wir die Menge dessen, was wir noch nicht gelernt haben. Die Unwissenheit mag sich ihrer Eroberungen rühmen und im thörichten Stolze ihres Herzens sich einbilden, daß keine anderen Welten mehr zu erobern übrig sind; allein wahre Wissenschaft kennt kein Triumphiren und kein Selbstgefallen. Sie begegnet in ihrem Fortschritt nur dem Dunkel und der Schwierigkeit, dem Zweifel und der Verlegenheit. Je mehr wir fortschreiten, desto mehr werden wir uns selbst ein Geheimniß; die Welt wird für uns „ein versiegeltes Buch, beschrieben von innen und außen,

mit sieben Siegeln versehen“, die Niemand lösen kann; und wenn wir so weit gekommen, als wir können, so sind wir genöthigt, mit dem weisesten der Athener zu sagen: „Alles, was wir wissen, ist, daß wir nichts wissen.“ Ebenso eitel ist das Sagen nach Ruhm und weltlicher Ehre und Auszeichnung; selbst die Liebe zum Nächsten und Philantropie, nur auf die Natur gestellt und um ihrer selbst willen gesucht, können dem Menschen nichts wesentlich Gutes bieten, das seinen brennenden Durst löschen, seinen nagenden Hunger stillen könnte.

Gegen alle Zweifel und Spitzfindigkeiten beweist die Erfahrung aller Jahrhunderte, daß der Mensch nie sich selber genügt, und von der Welt, in der er lebt, nie etwas wesentlich Gutes erhält und auch nie erhalten kann. Er hat Bedürfnisse, welche über die Welt hinausgehen und die kein geschaffenes Wesen befriedigen kann. Die Thatsache selbst, wie man sie auch erklären mag, ist gewiß und unleugbar. Die Güter dieser Welt sind Güter, wenn solche überhaupt, nur wenn wir sie nicht suchen, nur wenn wir sie nicht verlangen, sondern sie verachten und mit Füßen treten, und wenn wir nicht leben für sie, sondern für etwas, das über dieselben hinausliegt. Das mag sonderbar scheinen. Es mag sonderbar klingen, daß unser Glück nie von der Welt kommen kann, in der wir doch leben, daß sogar der Besitz dessen, worauf unsere Natur selbst hinweist und mit fast unwiderstehlicher Gewalt hindrängt, uns nicht befriedigen, uns vielmehr arm und dürftig lassen soll; allein so ist es, und wir können es nicht ändern.

Hier stehen nun die Protestanten vor zwei wichtigen und unleugbaren Thatsachen. Nach ihren Principien sind sie blos auf die Güter dieser Welt beschränkt; diese Güter aber sind ganz und gar keine Güter, sind nicht wesentlich gut, weil vergänglich und nicht ewig, und weil sie die Seele nicht dauernd befriedigen können. Wenn also die Protestanten mit ihrem Protestantismus Recht haben, so gibt es und kann es für den Menschen kein Gut geben. Ist es nun wirklich so? Hat uns in der That, wie die Gnostiker sagten, ein böses Wesen geschaffen?

Ist unser Dasein ein verfehltes? Zwingt uns wirklich eine unwiderstehliche Nothwendigkeit, unser Geld für etwas hinzugeben, was nicht Brod ist, und uns für etwas abzumühen, was uns nicht befriedigen kann? Sind die Protestanten bereit, dieses zu behaupten? Können sie es glauben? Hat unser Dasein wirklich keinen Endzweck? Gibt es für uns kein Lebensziel? Ist uns kein substantielles Gut vor Augen gestellt, das wir erreichen mögen? Gibt es für uns nichts Beständiges und Ewiges, das nicht wie ein Schatten vorübergeht? Müssen wir unser ganzes Leben unter eitlen Schatten zubringen? Wenn so, dann ist unsere Lage wahrhaft zum Verzweifeln; der Mensch mit einer vernünftigen Seele, mit einem denkenden Kopf und einem fühlenden Herzen, ist dann das unglücklichste Geschöpf. Besser wäre es dann, ein Thier im Wald, ein kriechender Wurm, ein Insect, das nur eine Stunde lebt, ja selbst ein Stäubchen im Sonnenstrahl, denn ein Mensch gewesen zu sein.

Nicht einmal die ganz gewöhnliche und weltliche Moral, welche der größere Theil der Protestanten, wenn auch sonst nichts mehr, Anstandshalber noch bekannt, kann vom protestantischen Standpunkt aus vertheidigt werden. Wohl sprechen protestantische Prediger zu ihrem Auditorium von Nächstenliebe und Philantropie, und wagen es sogar von Liebe zu Gott zu predigen. Liebe zu Gott! wenn er uns ohne Endzweck geschaffen und in diese Welt gesetzt hat, um Opfer einer Unwissenheit zu sein, die unheilbar ist, um wilden und tobenden Leidenschaften, die unbezähmbar sind, zum Spielball zu dienen, und zu arbeiten ohne Zweck und ohne Lohn, um eitlen Schatten nachzujagen und dann erschöpft hinzusinken und zu sterben. Warum sollen wir ihn lieben? Wie sollen wir ein Wesen lieben, das in solchem Falle für eine gesunde Vernunft keine einzige liebenswürdige Eigenschaft an sich hat? Und wieder wie kann der Protestant nach protestantischen Principien seinen Nächsten lieben? Er ist angewiesen auf die Natur: die Natur aber kann nur lieben, was natürlich liebenswürdig ist. Man nimmt dem Menschen

zuerst all' seine Größe und all' seinen Werth, man macht ihn gemein und verächtlich, und predigt dann, man solle ihn lieben! Wer kann ihn lieben? Wer kann Opfer für ihn bringen? Warum sollen wir suchen ihm Gutes zu erweisen? Was für ein Gut gibt es für ihn? Er hat kein Gut. Er wird geboren, pflanzt sein Geschlecht fort, stirbt, verfault und ist nicht mehr für immer. Nachdem man den Menschen herabgewürdigt hat unter das Thier, unter den eckelhaften Wurm im Staube, welch' ein Hohn, ihm Liebe zum Menschen zu predigen, uns zu befehlen, unsern Bruder zu lieben, zu leben und zu sterben für ihn. Wenn protestantische Prediger verlangen, daß man den Mitmenschen liebe, so mögen sie zuerst beweisen, daß er der Liebe würdig ist, und wenn sie wollen, daß man ihm Dienste erweise, so müssen sie vorerst zeigen, daß es ein Gut für ihn gibt, was dieses Gut ist, woher es kommt und wie man dazu gelangen kann. Nach ihren Principien ist Philantropie eine Thorheit und die einzig mögliche Lebensregel ist ein kalter und herzloser Egoismus. Dann ist es aber auch recht und vernünftig, mit dem Gottlosen zu denken:

„Kurz und verdrießlich ist die Zeit unsers Lebens und keine Erquickung ist am Ende des Menschen, auch kennt man Keinen, der aus der Unterwelt zurückgekommen: denn aus Nichts wurden wir geboren, und bald darauf sind wir, als wären wir nicht gewesen, weil der Hauch in unserer Nase ein Rauch ist, und die Rede ein Fünklein zur Bewegung unseres Herzens. Ist es erloschen, so wird unser Leib Asche, und der Geist verfliehet, wie dünne Luft: unser Leben verschwindet, wie die Spur einer Wolke, und löst sich auf wie ein Nebel, der von den Strahlen der Sonne verscheucht, und von ihrer Hitze niedergedrückt worden. Auch wird man mit der Zeit unsers Namens vergessen, und Niemand gedenket mehr unserer Werke. Denn wie der Vorübergang des Schattens ist unsere Zeit, und nach unserem Ende ist kein Wiederkehren, weil es versiegelt ist und Niemand zurückkehrt. Darum kommet, und lasset uns des Guten genießen, das

noch ist, und eilends des Geschaffenen uns bedienen, so lange wir jung sind. Wir wollen köstlichen Wein und Salben in Fülle gebrauchen, und nicht soll die Blüthe der Zeit uns entgehen. Wir wollen uns mit Rosen kränzen, ehe sie verwelken; keine Wiese soll sein, die unserer Lust entkommt. Keiner von uns gehe leer aus in unserem Prassen: überall wollen wir Zeichen der Freude hinterlassen. Denn das ist unser Theil, und das unser Loos“.*)

Traurigeres als dies kann es nichts mehr geben und doch bleibt den Protestanten mit den Prinzipien ihrer Prediger nichts Besseres übrig. Möchten sie darum inne halten und sich einmal fragen, ob es denn nothwendig für sie nichts Besseres gebe. Ihre Lehren haben sie dahin gebracht, daß sie die katholische Kirche verachten, und nun finden sie sich ohne alles Gut, verurtheilt, ohne Endzweck zu leben und sich abzumühen. Und doch ist es gerade diese Kirche, welche sie aufklären könnte über ihren Ursprung und ihre Bestimmung. Sie lehrt, daß es ein Gut gibt für den Menschen, ein wahres, dauerndes, ein unendliches Gut, das er erreichen, aber auch, daß sie und sie allein ihn dazu führen und in dessen Besitz ihn setzen kann, wenn er will. Sie lehrt, daß Gott den Menschen nicht für diese Welt geschaffen und nie gewollt hat, daß der Mensch in dem, wozu seine Natur hinneigt und ihn hindrängt, sein Gut finden sollte, sondern daß er ihn geschaffen zu einem übernatürlichen Ende: er sollte in Gott und in Gott allein sein Gut suchen und finden. Sie lehrt, daß Gott allein die Seele befriedigen, daß er allein, was sie so sehnlich verlangt, ihr gewähren und sie mit Frieden und Freude erfüllen kann. Sie lehrt, daß, wenn wir ihn suchen auf dem Wege, den er uns gezeigt und mit den Mitteln, die er angeordnet, wir geistig wieder in unsern Normalzustand zurückversetzt werden und wieder unser normales Leben führen und daß dann alle Dinge an ihrer Stelle sind und zu unserm Besten zusammenwirken.

*) Sap. II. 1—9. (Allioli).

Darum, sagt sie mit den Worten ihres himmlischen Bräutigams: „suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und das Uebrige wird euch beigegeben werden“. Sie tritt vor die Protestanten, wie diese wohl wissen, als beauftragt von Gott selbst, sie zu lehren, wie sie ihn suchen und wie sie leben sollten, um sich in den Stand zu setzen, ihn nicht bloß zu suchen, sondern auch zu finden. Sie verspricht ihnen in seinem Namen, wenn sie ihrer Leitung folgen, daß sie das Leben haben und ihre Seelen befriediget werden sollen, daß sie des Landes Mark genießen, ein Hundertfältiges in dieser und in der andern Welt ein ewiges Leben haben würden. Das sagt sie ihnen, das verspricht sie Allen, die sie lieben und ihr gehorchen wollen.

Es ist wahr, die Protestanten glauben ihr nicht; sie weigern sich, auf ihre süße und trostvolle Stimme zu hören; sie verwerfen und verabscheuen sie und suchen ihren Untergang, so weit sie es vermögen. Sie behandeln die Kirche, als wäre sie ihre bitterste Feindin, als wäre sie der wahre Ausfluß alles Bösen und als hätten sie nichts Anderes von ihr zu erwarten, denn, daß sie, Leib und Seele zur Hölle führen, wenn sie sich ihr anvertrauen wollten. Allein, mag sie sein, was immer, die Protestanten wagen nichts, wenn sie auch ihre Worte hören, oder sogar glauben, was sie ihnen sagt. Ohne die Kirche haben sie kein Gut, und Leute, für die es kein Gut gibt, haben auch nichts zu verlieren. Sie kann ihnen nicht schaden, und vielleicht kann sie ihnen nützen; denn wenn das wahr ist, was sie sagt, so gibt es ein Gut für die Protestanten. Es bestätigt aber den Protestanten die eigene Erfahrung die Hälfte von dem, was die Kirche sagt. Sie haben Alles versucht, nur diese nicht, und all ihre Versuche haben fehlgeschlagen; mit ihr allein können sie es noch versuchen. Für sie gilt das Wort: Entweder die Kirche oder kein wahres Gut. Ohne die Kirche können sie nur den Unglauben haben, und der Unglaube gibt ihnen nur diese Welt, von der sie nichts wesentlich Gutes erwarten können. Die Protestanten wagen darum nichts, wenn sie es noch mit der katholischen

Kirche versuchen: schlägt es fehl, so befinden sie sich eben so wohl, wie zuvor und haben nichts verloren; gewinnen sie, so ist Alles gewonnen. Es ist möglich, daß Alles wahr ist, was die Kirche sagt. Das Gegentheil können die Protestanten nicht behaupten; sie haben keine Auktorität, die Worte der Kirche zu leugnen oder in Zweifel zu ziehen. Ferner, ohne die Kirche kann es kein Gut geben, wie den Protestanten ihre eigene Erfahrung beweist; mit der Kirche aber ist ein Gut, so viel sie wissen, nicht nur möglich, sondern gewiß. Wenn also irgend ein Unterschied besteht, so ist es dieser, daß mit der Kirche ein wahres Gut möglich ist, ohne sie aber nicht. Darum können die Protestanten nach den Regeln gewöhnlicher Klugheit nicht zugeben, daß ihre Vorurtheile sie abhalten sollten, zu sehen und anzuhören, was die Kirche für sich selber vorzubringen hat.

Allein noch Mehreres spricht für die Kirche. Sie hat eine vernünftige Präsumtion für sich. Die Kirche hat die Protestanten nie betrogen. Sie sind getäuscht worden von den Reformatoren und von ihren Predigern; die Philosophen, die Politiker, die Oekonomisten, die Dichter haben sie hintergangen; die Welt, ihre eigenen Sinne, Instinkte und Leidenschaften, ihre Vernunft haben sie irre geführt; nur die Kirche hat sie nicht betrogen. Hat sie ihnen nicht gesagt, daß jene sie betrügen würden? Hat sie nicht feierlich gewarnt vor den Folgen, wenn sie auf jene Leute hören würden? Hat sie die Protestanten darin getäuscht? Hat sie ihnen vorgelogen? Sie waren ungehorsame, widerspänstige und eigensinnige Kinder; sie wollten ihre eigenen Wege haben; sie hörten nicht auf die Mahnungen der Kirche und wollten ihren Weisungen nicht gehorchen, sondern einem falschen Rathe folgen, der ihren Leidenschaften und Neigungen schmeichelte. Sie wissen nun, obwohl sie zu stolz sein mögen, es einzugestehen, daß, was die Kirche ihnen gesagt, wahr gewesen und falsch, was ihre sogenannten Freunde ihnen gerathen. Sie sagte ihnen, nicht auf dieselben hören zu wollen; daß sie gar nicht, oder nur zu ihrem eigenen Nachtheil erhalten würden, was ihnen versprochen wurde;

daß diese Leute nur im Wahne ihres eigenen Herzens prophezeiten; daß sie jene, die ihnen folgten, in den Irrthum führen und gänzlich in's Verderben stürzen würden, denn außer ihr und fern von ihr gebe es kein Gut für irgend einen Menschen. Dagegen sagten den Protestanten ihre Prediger, sie sollten nicht achten auf die Kirche, und nannten ihre mütterlichen Worte Lügen; sie sagten ihnen, die Kirche sei keine wahre Mutter, sondern eine Zauberin, die sie nur verleiten möchte, an ihren Greueln Theil zu nehmen. Die Protestanten wissen nun, daß die Kirche wahr gesprochen und daß ihre Prediger sie angelogen. Darum haben sie auch keinen Grund, die Worte der Kirche zu bezweifeln, wohl aber allen Grund, anzunehmen, daß sie nicht betrogen und daß Alles wahr ist, was sie sagt. Es ist aber ein Gesetz hinsichtlich der Zeugenschaft, daß man jedem Zeugen glaube, wenn kein Grund vorhanden ist, ihm nicht zu glauben.

Bleiben aber die Protestanten außer der Kirche, so dürfte ihre Sache noch schlimmer stehen. Das ist gewiß, sie können nicht sagen, daß die Kirche nicht sei, was sie zu sein erklärt. So weit die Protestanten im Stande waren, die Worte der Kirche zu prüfen, haben sie dieselben als vollkommen wahr und richtig befunden. So viel sie wissen und wissen können, mögen alle Worte der Kirche vollkommen wahr und richtig sein. Wenn aber das der Fall ist, in welcher Lage sind dann die Protestanten? Ohne Zweifel, die meisten von ihnen fürchten sich nicht vor Gericht und Hölle. Sie sehen, was die Kirche vom letzten Gericht und von der Strafe des Gottlosen sagt, für eitle Märchen an, für einen Popanz, um die Einfältigen und Furchtsamen damit zu schrecken. Sie haben Fortschritte gemacht und sind bis zur Landmark des alten Lucretius vorgerückt; dennoch müssen sie bekennen, daß die Kirche möglicher Weise die Wahrheit spricht, und daß ungeachtet alles Hohnes des Wüßlings und Weltlichgesinnten Gericht und Hölle zuletzt sich als schreckliche Wahrheiten erweisen dürften. Mit all ihrem Fortschritt sind sie nicht im Stande gewesen, etwas dagegen zu finden. Noch nie haben sie bis jetzt

eine einzige Thatſache gegen die Kirche vorbringen können. Sie mögen ihr Beſtes verſuchen, und ſie können ihr einzig nur das eigene Privaturtheil entgegenſetzen, dem die Kirche hinwiederum wenigſtens ihr Privaturtheil entgegenſtellen kann, — ein Urtheil, das immer und unter jeder möglichen Annahme von gleichem Werth mit dem der Proteſtanten und darum auch im Stande iſt, daſſelbe aufzuwiegen. Das Privaturtheil der Proteſtanten iſt keine beſſere Auktorität für die Verwerfung der Kirche, als das Privaturtheil der Kirche für die Annahme deſſen, was ſie lehrt. Wenn ſie aber die Wahrheit lehrt, wie ſteht es dann mit den Proteſtanten? Dann ſind ſie Feinde Gottes; dann iſt für ſie nicht nur das gegenwärtige, ſondern auch das künftige Leben verloren; dann werden ſie Gott nicht ſchauen; dann werden ſie für ihre Sünden die Qualen der Hölle zu leiden haben, — Qualen, welche in einer einzigen Seele weit alle wirklichen und möglichen zeitlichen Qualen deſſen geſamnten Menſchengeſchlechtes vom Anfang bis zum Ende der Welt übertreffen. Auf welchen Boden immer die Proteſtanten ſich ſtellen mögen, ſie müſſen zugeden, daß ſie ebenſo gute Auktorität haben für den Glauben, daß die katholiſche Kirche wirklich die Kirche Gottes iſt, als ſie haben für den Glauben, daß ſie es nicht iſt; wenn ſie es aber iſt, dann iſt keine Rettung für den, der ſie verwirft.

Wohlau, das ſind wichtige und ernſte Wahrheiten, wichtige und ernſte Erwägungen für denkende Proteſtanten. Sie haben kein wahres Gut außer der Kirche, das iſt gewiß; außer der Kirche müſſen ſie in abſoluten Unglauben verfallen, und mit dem Unglauben bleibt ihnen nichts anders übrig, als die Welt, von der kein wahres Gut kommen kann. Alles außer der Kirche hat die Proteſtanten betrogen; ſie allein hat dieſelben, ſoweit ihre Erfahrung reicht, nie betrogen. Es iſt möglich, daß ſie in Allem die Wahrheit ſagt, daß ſie die Kirche Gottes iſt, welche den Menſchen zu Gott erheben und ihm ein ewiges Leben ſichern kann; wenn ſie aber die Kirche Gottes iſt, dann gibt es ein letztes Gericht und eine ewig dauernde Hölle, und es wird dem

Zorne Gottes und der ewigen Verdammung anheimfallen, wer nicht zu ihr zurückkehrt, wenn er von ihr abgeirrt, und sich ihr nicht unterwirft. Was ist nun nach den Regeln gewöhnlicher Klugheit die Pflicht der Protestanten? Gewiß, daß sie erwägen, welcher Gefahr sie sich aussetzen, was sie verlieren müssen, welches Aergerniß sie geben, wenn die katholische Kirche die wahre ist; daß dann weder sie selbst in den Himmel kommen, noch auch Andere, welche wollten, dahin kommen lassen. Verpflichtet sie also nicht die gesunde Vernunft, in Geduld die Ansprüche der Kirche zu prüfen? Wäre es nicht Wahnsinn, das nicht zu thun?

Die Lehre von der Mitwirkung zum Bösen.

(Cooperatio.)

Von Prof. Dr. **Aug. Rohling** in Prag.

2. Die materielle Cooperation.

Den Begriff dieser Cooperation haben wir im vorigen Hefte vorgelegt. Es fragt sich aber vor allem, wann etwas moralisch unmöglich sei; denn die physische Nothwendigkeit bedarf keiner weitern Erklärung. Im Allgemeinen läßt sich sagen, eine Beihilfe (durch an sich gute oder doch indifferente Akte) sei moralisch nicht zu umgehen, wenn wir dadurch Güter retten, welche das Böse, wozu man hilft, wenigstens kompensiren. Liegen solche Umstände vor, so kann dadurch, daß Andere als Helfer einträten, wenn wir uns weigerten, unsere Mitwirkung graduell mehr berechnen; für sich allein aber könnte solche Bereitschaft Anderer nie die Befugniß eigener Theilnahme geben, weil es nicht darauf ankommt, was Andere thäten, sondern darauf, ob sie berechtigt handeln würden. Wesentliche Bedeutung hat demnach der Umstand *me non agente alius ageret* gar nicht, und es fragt sich daher bloß, wann Jemand für sich befugt sei, durch an sich gute oder indifferente Akte zum Bösen zu konkurriren. Auch bleibt es sich gleich, ob der Andere, dem ich helfe, der Beihilfe überhaupt bedürftig, so daß ohne sie das Böse nicht geschähe, oder nicht

so daß bloß eine factische, obgleich entbehrliche Theilnahme in Frage stände; s. unten n. 4. —

Um den schwierigen Punkt, an welchen wir jetzt herantreten, gründlich zu behandeln, müssen wir die Güter des Gemeinwohls und der Privaten, die Rechtsverhältnisse und die Ansprüche der bloßen caritas streng unterscheiden.

1. Eine an sich gute oder indifferente Cooperation ist nicht einmal zur Rettung des Lebens erlaubt, wenn es sich um Güter handelt, deren Schädigung die kirchliche oder bürgerliche Gesellschaft in ihrem Sein, in ihrer Existenz bedroht. Denn das private Leben ist kein Aequivalent für die Existenz der Communität. Gemeingüter hingegen, welche nicht die Existenz der Societät berühren, unterliegen bezüglich der Cooperation zu einer Benachtheiligung derselben den Bedingungen, welche in den weiter folgenden Nummern besprochen werden sollen.

Wann aber ist das Gemeinwohl in seinem Sein gefährdet? Dies ist eine Frage, die sich a priori nicht ohne Weitläufigkeit erörtern läßt. Sie bietet sich in concreto stets als eine quaestio facti, welche in der Gegenwart draußen an den Maigesetzen trefflich verbeispielt wird. Denn diese Gesetze greifen die unveräußerlichen Rechte der Kirche in einer Weise an, daß sich ein katholisches Gewissen ihnen nicht beugen kann, ohne Selbstvernichtung zu begehen. Katholische Beamte vom Richter bis zum Büttel waren daher nicht befugt, diese Gesetze zu exequiren. Selbst die Gefahr des Lebens wäre kein Grund, diese Execution zu entschuldigen, weil eben nicht das private Interesse des Beamten und des verurtheilten Geistlichen, sondern das Privatwohl des Richters u. s. w. einerseits und der Bestand der Kirche anderseits hier concurriren. Denn wer in diesen Dingen dem Staat sich fügt, seine Befehle ausführt, hat objectiv den Glauben verläugnet, er hat thatsächlich anerkannt, daß die Kirche nicht sui iuris sei, sondern eine Magd der Civilgewalt, eine Staatsanstalt. Ein Richter durfte demnach sein Tribunal nur besteigen, wenn er den vor ihn gebrachten Fall freigeben wollte; dergleichen war

jedem Beamten anderer Grade jede Mitwirkung versagt, die de facto irgend Jemanden in Kraft jener Gesetze ein Leid zufügen würde, und wäre es das Geringste von der Welt. Manche glauben, jene Akte entschuldigen zu können, welche dem sogenannten Untersuchungsrichter zufielen, die Eruirung der Thatbestände; dies mag vielleicht hingehen, da die Nachfrage, ob Jemand zelebrirte u. dgl., wenn der Beamte nicht intendirt, diese Inquisition aus wirklicher Berechtigung vorzunehmen, aus staatlicher Befugniß über religiöse Dinge, — als indifferent und deßhalb angesichts der dem Richter im Weigerungsfall drohenden Entlassung erlaubt erscheinen könnte; man möchte aber glauben, der Inquisitor dieser Art habe doch irgendwie vor seinen Obern und Parteien anzudeuten gehabt, daß er gegen den Geist des Gesetzes protestire und demnach nur unter Verwahrung, als ob er geistliche Vollmachten besitze, die an sich indifferenten Fragen stellen können. Eine ganz andere Sache wäre natürlich eine Beurtheilung auf Grund jener Gesetze; und wie es nach St. Alphons in sich böse wäre für einen Diener, im Namen seines Herrn unsittliche Briefe zu schreiben oder zu überbringen, so konnten auch Urtheile gedachter Art von den Schreibern weder ausgefertigt, noch von Boten an die Adresse befördert werden. Wenn man sagt, daß die kirchlichen Obern nach den in dieser Quartalschrift 1876, 1, 135 f. mitgetheilten Entscheidungen Roms gewisse Akte, wie Inspektion von Seminären unter Protest hätten zugeben können, so würde daraus nicht folgen, daß katholische Beamte deßhalb zur Durchführung der Gesetze berechtigt waren; denn was man unter Protest zuläßt, geschieht mit Gewalt, also widerrechtlich.

2. Wir kommen zu den Fragen, welche das Privatleben und das bonum commune in seinem melius esse, nicht in seiner Existenz berühren. Zunächst sind es die Rechtspflichten, welche uns hier beschäftigen müssen. Man hat natürlich die Güter des Lebens, der Ehre und des Glückes zu unterscheiden und dann in Bezug auf jede dieser Klassen zu bestimmen, wie groß die

Ursache sein muß, um sagen zu können, eine Beihilfe zur Schädigung derselben durch an sich nicht unerlaubte Akte sei moralisch unvermeidlich und demnach gestattet. Eben in Bezug auf diese Frage aber genügen die üblichen Darstellungen unserer Lehre am allerwenigsten.

In der Regel begnügt man sich mit der allgemeinen Bemerkung, die Ursache müsse der Größe der fremden Sünde proportionirt sein und nicht minder der Nähe ihrer Beziehung zu derselben entsprechen. Diese Bemerkung pflegt dann weiter in sechs oder sieben Einzelregeln aufgelöst zu werden¹⁾.

Wir unterscheiden die Güter des Lebens, der Ehre und des Glückes und sagen wie folgt:

a) Unmittelbare Theilnahme an der Tödtung oder Verstümmelung eines Unschuldigen ist nie erlaubt, wäre es auch, um sich das Leben zu retten; denn Leib und Glieder sind ihrem dominium nach bei Gott allein, selbst ein Consens des Bedrängten zur Rettung des etwa gezwungenen Theilnehmers kann daher nicht berechtigen.

Mittelbare Theilnahme (z. B. *gladium tradere occisuro*) ist gestattet, wenn sonst dem Theilnehmer Verlust des eignen Lebens drohen würde; denn das eigne Leben geht dem Fremden vor und der Cooperationsakt ist *ex hypothesi* wenigstens indifferent. Demnach ist der Verkauf jener ungemischten Kräuter *pro abortu*, wovon oben die Rede war, erlaubt, wenn dem Kaufmann sonst der Tod in Aussicht stünde. Hinwieder wäre die Uebergabe eines nur zum abortus brauchbaren Mittels, jener fertigen Mischung, in sich unerlaubt und deshalb auch *sub periculo mortis* zu verweigern.

¹⁾ Diese Erklärung leidet aber an dem Fehler, daß sie zu allgemein ist, indem sie unbestimmt läßt, wie groß denn die Ursache sein muß, um ohne Vorwurf handeln zu können. Mitwirkung zu einem Morde fordert selbstredend eine andere *causa*, als jene bezüglich der Glücksgüter; es ist daher nothwendig, näher zu erörtern, wie groß die Ursache sein muß, und eben diese Hauptseite der ganzen Frage hoffe ich durch die Punkte a—d in's rechte Licht gesetzt zu haben.

b) Unmittelbare Mitwirkung zur Schädigung fremder Ehre, (St. Alphons Th. M. n. 571) ist ob metum proprii gravis damni in bonis superioris ordinis statthaft, mittelbare Theilnahme ob metum aequalis damni (Homo ap. Bd. 1, S. 490 N. deutsche Ausg. v. HUGHUES).

c) Ebenso ist unmittelbare Theilnahme zur Schädigung fremder Glücksgüter ob metum damni proprii (natürlich gravis im Fall großer Schädigung) in bonis superioris ordinis (nach St. Alphons l. c.) erlaubt, metus mortis (Gury n. 687) ist somit nicht erforderlich; für die mittelbare Theilnahme genügt metus damni aequalis (vgl. meine Medulla Th. M. 579 nota; homo ap. l. c.).

Er mangelt eine Mitwirkung dieser Requisite, so tritt natürlich auch Restitutionspflicht ein, deren Umfang durch die Art der Mitwirkung bestimmt wird, wie dies bei den Moralisten de justit. & iure weiter entwickelt wird. In Rücksicht auf Güter der Communität, welche nicht deren Existenz berühren, gelten dieselben Grundsätze.

d) Es fragt sich aber, ob diese Prinzipien auch Geltung haben, wenn der Theilnehmer sich durch besondern Contract zur Schützung der Güter des zu Schädigenden verpflichtet hat. Es versteht sich, daß ein kontraktlich der Art Obligirter unbedingt seinen Klienten zu schützen hat, wo er es ohne eignen Nachtheil kann; er würde sonst die Gerechtigkeit verletzen und zu restituiren haben. Aber wie, wenn die Schutzleistung eignen Nachtheil brächte? Meiffenstuel 5, 53 ff. lehrt, Obere, Rätthe, Wächter sündigten nicht, wenn sie zur Verhütung eignen großen Schadens es unterließen, zu befehlen, zu rathen, zu rufen, zu hindern; ähnlich sagt Gury n. 690 von den negativen Theilnehmern, daß Contracte und positive Gesetze gewöhnlich nicht sub gravi incommodo binden; es gibt also immerhin Contracte, die höher obligiren, und solche betreffen z. B. den Pfarrer, der auch durch Lebensgefahr nicht entschuldigt ist, die Heerde zur Zeit der Pest ohne Beistand zu lassen; den Soldaten, der auch

mit Lebensgefahr auf dem Posten bleiben muß, um das Heer nicht zu exponiren, und zwar *ex justitia*, wenn er *stipendio conductus* sich obligirt hat; den Arzt, der zur Zeit der Ansteckung den Ort nicht verlassen darf, von welchem er *stipendio conductus* ist. Aber diese höher obligirenden Kontrakte sind doch die selteneren. Ein Feld- oder Nachtwächter also, wenn er *ad vitandum damnum* (aber *positivum*, ein *lucrum cessans* würde offenbar nicht genügen) *simpliciter grave* nicht alarmirt, wenn Diebe einbrechen, hat keine Pflicht verlest.

Unsere obigen Nummern ergänzen sich demnach bezüglich der negativen Mitwirkung des speziell Obligirten dahin, daß für gewöhnlich *damnum simpliciter grave* seine Unterlassung excusirt; sollte ein solcher aber überdieß gezwungen werden, *positiv* mitzuhelfen, so wäre er nur nach Maßgabe der vorhin entwickelten Grundsätze berechtigt.

Endlich beachte man die sichere Lehre der Theologen, daß die Sünde und die probable Gefahr derselben eins sind; wer sich in diese grundlos stürzt, ist jener bereits schuldig, denn er liebt die Sünde. So auch ist erforderlich und genügt, daß eine der entwickelten konkreten Ursachen vorhanden sei, um in den bezeichneten Weisen zur Schädigung verschiedener Güter mitzuhelfen, mag es gewiß sein oder probabel, daß ohne die Hilfe die Schädigung unterbliebe; für die faktische, aber entbehrliche Hilfe gelten im Uebrigen dieselben Grundsätze, vgl. unten Nr. 4.

3. Die Gerechtigkeit mißt mit der Waage. Anders die Liebe. Kommt sie allein in Betracht, so rechtfertigt bereits die Verhütung einfach großen Nachtheils, um durch indifferente oder an sich gute Akte zur fremden Sünde mitzuwirken, mag auch der Beschädigte, wie *Gury* n. 447, IV, 2^o verdeutlicht, größere Beschwerde durch die Sache haben, als jener dem Theilnehmer ersparte Nachtheil diesem bereitet hätte. Aber muß nicht eine doppelte Ursache da sein, wenn mit der fremden Sünde zugleich Mergerniß verbunden ist oder wenn die Gerechtigkeit und die Liebe verlest wird, indem ein kontraktlich obligirter Beamter

(z. B. zu einem Diebstahl) schweigt und damit zugleich ein Vergerniß gibt? Wir müssen dies verneinen, den Fall des öffentlichen Vergernisses freilich ausgenommen, da ein solches aus keinem Grunde zuzulassen wäre. In den übrigen Fällen kann eine Sünde, welche doppelt die Liebe verletzt, nach dem Grundsatz bei Gury 447, IV, 2^o von einer im Verhältniß zu dem einfachen Nachtheil des Cooperator's erheblich größeren Beschwerde des Nächsten, welche ob metum nocementi proprii simpliciter gravis der Theilnehmer zulassen könne, die Forderung einer doppelten Gefahr, für die Theilnahme nicht begründen. Ebenso wenig ist dies in dem genannten Fall des Beamten anzunehmen, weil derselbe eben in den gewöhnlichen Kontrakten bloß gebunden wird, zu schützen, sofern es ohne eignen großen Schaden möglich ist; bricht er diesen Kontrakt, so verletzt er die Gerechtigkeit und die Liebe, während bei wirklicher eigner Gefährdung gar kein Kontrakt mehr existirt und also die (indifferente) Theilnahme an der Sünde gegen die Liebe auf Grund jener Gefahr, auf welche sich der Kontrakt gar nicht bezieht, zulässig wird.

Nach dem Grundsatz, daß in casu caritatis der eigne einfach große Nachtheil die wenigstens indifferente Mitwirkung erlaubt macht, erlauben angesehene und konsequente Autoren folgende Leistungen auf Grund eines großen Nutzens oder zur Erlangung eines erheblichen Gewinnes: *vinum inebriaturis, carnes illicitas a lege non exemptis, ornatus ex se non inhonestos puellae certo iis abusurae offerre vel vendere, herum ad peccandum profecturum vestire, equum ei sternere eumque comitari ad lupanar, humerum praebere ascendenti ad non invitam,* ¹⁾ *absque internun-*

¹⁾ Der *accessus ad invitam*, ad stuprandam virginem wäre nicht etwa contra caritatem, sondern contra iustitiam, weshalb jene Beihilfe ohne Frage eine mittelbare, nur wegen gleicher Güter gestattet wäre; so könnte eine *famula* um der *stupratio* zu entgehen, die Schlüssel zum Gemach der Herrin geben. Die *prop. d. 51 Jun. XI.* gestattete den Konkurs wegen Geld und äußeren Besitzes, also ungleicher Güter, und wurde deshalb mit Grund *proscribitur*.

tio pravi finis concubinam vocare e domo, eam curru adducere, ei domum aperire, ornare meretricem, lectum sternere. Wenn St. Alphons 77, 4 gestattet, aus denselben Gründen von einem Wucherer Geld zu leihen, ja ihm die Wucherzinsen bedingt („wenn du willst“) anzubieten, so dürfte auch in gleicher Weise der comitatus heri, qui ex comitatu fit animosior — die bloße Geleitung ohne anreizende Worte u. dgl. ist natürlich gemeint — als erlaubt gelten; denn der Wucherer vollbringt die neue Sünde in Folge des an sich indifferenten Angebotes und ebenso wird der herus durch eigene Schuld in Folge des an sich indifferenten Geleites animirter; wäre das Geleite seiner Natur nach böse, so dürfte man ja auch einen redlichen Menschen nicht begleiten. Mit Recht gestatten Sanchez u. A., daß man Wucherern, Kezern und meretrices Häuser miethen könne, ohne besondern Grund, wo solche Menschen einmal geduldet sind, da es zur Minderung des Bösen dient, wenn jene ihren Platz haben; böte aber das Haus seiner Lage wegen größern Anlaß zur Sünde, so genügt nach Sporer, daß andere Miethsleute fehlen oder die Sünder erheblich mehr zahlen: denn es handelt sich hier bloß um das Gebot der Liebe, welches auch, wo nur der Nutzen des Gemeinwohlts in Frage ist, nicht mit großem Nachtheil bindet.

Alle behandelten Punkte betreffen diejenige Cooperation, welche in wenigstens probabler Weise Zusammenhang mit der fremden Sünde hat; wo kein probabler Connex vorliegt, bedarf es keiner besondern causa, da ja eine Mitwirkung zur Sünde überhaupt unter solchen Umständen nicht besteht, ebenso wenig als die entfernte Gefahr zur Sünde als Gefahr gilt, die besondere Ursachen nöthig machte, um darin zu sein: wir sind eben darin mit Nothwendigkeit und müßten aus der Welt ziehen, um nicht darin zu sein.

Endlich beachte man, daß die wenigstens an sich indifferente Cooperation bezüglich der caritas sowohl als unmittelbare wie als mittelbare, als positive und negative auf Grund der ratio simpliciter gravis erlaubt ist.

4. Es erübrigt die Frage, ob die entwickelten Sätze auch auf jene Cooperation durch wenigstens indifferente Akte Anwendung hat, die dem Andern entbehrlich ist, ohne die er die Sünde sicher vollbrächte. Laymann l. 3 t. 2 c. 5 n. 5. 6 meint, man habe für solche Mitwirkung die causa eines eignen entsprechenden Nachtheils nicht nöthig; man könne z. B. einem Dieb die Leiter halten, Nachschlüssel geben auch ohne Furcht eignen Schadens, wenn der Dieb sicher und in gleichem Umfang sein Werk vollbringen würde auch ohne solchen Beistand; dergleichen könne ein Knecht ohne weiteres auf Befehl, z. B. durch seinen Herrn gestohlene Sachen für jenen forttragen, wenn dieser sonst selbst es könnte und thäte. Der Verfasser denkt nicht bloß, derselbe Cooperation entbinde von einer Restitution, sondern, wie der Text zeigt, sie sei überhaupt schlechtthin erlaubt. Gegen diese Anschauung erheben sich aber folgende Gründe. Erstens würde dann auch eine Mitwirkung deshalb allein schon erlaubt sein, weil im Falle meiner Weigerung Andere cooperirten. Denn es macht keinen Unterschied, daß der Sünder, dem die Hilfe geleistet wird, durch sich oder durch Andere handelt; denn wer einer Hilfe bedarf und sie findet, unterscheidet sich in Bezug auf das Wesentliche der Sache nicht von Demjenigen, der ohne Andere selbst fertig wird: Die Sache kommt eben in jedem Fall zu Stande. Deshalb verwarf denn St. Alphons mit Recht die Entscheidung, ein Kutscher könne eine Dirne zu einem Sünder fahren, bloß deshalb schon, wenn sonst Andere es thäten.

Zweitens würde die Laymann'sche Theorie zu der Konsequenz nöthigen, daß eine Restitutionspflicht nicht erwachsen könne, aus einer unbefugten Cooperation zu einer Schadenstiftung, wenn die Beihilfe weder genügend, noch nöthig wäre, z. B., wenn Jemand mit Dreien einen Balken trug, den jene auch ohne ihn fortgeschafft hätten: Laymann selbst verlangt aber in diesem Fall mit Recht gleich Andern die Restitution eines Viertels. Zugleich erhellt aus diesem Fall, daß die obigen Beispiele Laymann's die Mitwirkung als schlechtthin erlaubt, ganz sündlos auf-

faßten; denn diesen vierten Balkenträger zur Restitution zu obligiren, wenn er nicht gesündigt hätte, wäre nicht möglich, nur wegen unbefugter Theilnahme haftet er für sein Viertel, und diese unbefugte That gründet darin, daß er ohne Furcht vor eignem entsprechendem Nachtheil half: demnach muß auch die oben erwähnte Fortschaffung gestohlener Sachen betrachtet werden, schuldbare Theilnahme zieht die Restitution nach sich und diese fehlt nur, wenn die wirksame Beihilfe berechtigt, ohne Sünde war. Beides steht und fällt hier miteinander.

Drittens verpflichtet eine zwar genügende, aber nicht nöthige Beihilfe zur Schädigung, wenigstens einen Theil des Schadens, auf den man in solcher Weise faktisch influenzirte, zu repariren; diese allgemeine Lehre der Juristen und Theologen wäre irrig, wenn Laymann's Theorie richtig wäre; denn erhöhe die nicht nöthige Beihilfe, wie Laymann meinte, der Restitution, und zwar selbst, wo sie ohne metus gravis geleistet wurde, so mußte es eine berechnigte sein, was eben die Autoritäten läugnen und Laymann selbst, wo er ex professo dies behandelt, nicht gelten läßt; war sie eine berechnigte, so ohne Sünde, da ich das Gewissen nicht belaste durch solche Ausübung meines Rechtes. Die Wahrheit ist also, daß die genügende, aber unnöthige Beihilfe in casu restitutionspflichtig macht, wenn sie ohne Furcht entsprechender eigener Nachtheile geleistet würde; ist dem so, dann kann es nicht wahr sein, daß man ohne weiteres auf Verlangen die erwähnten Akte prästiren könne.

Unser Resultat geht folglich dahin, daß jede Cooperation, welche de facto geleistet wird, mag sie dem Andern entbehrlich sein oder nicht, nach den entwickelten Prinzipien zu beurtheilen ist.

Kurz also: Cooperation durch an sich erlaubte oder doch indifferente Akte ist gestattet, wenn sie physisch oder moralisch nicht vermieden werden kann.

Die moralische Unvermeidlichkeit liegt vor in materia justitiae, wenn es sich um Abwehr eignen Schadens handelt, der

je nach den in Frage stehenden Gütern, welche Andern verletzt werden sollen, in der n. 2 bezeichneten Weise geartet sein muß, um das entstehende Uebel zu kompensiren. In andern Materien genügt die ratio vitandi damni proprii simpliciter gravis, weil die Liebe nicht obligirt, großen Nachtheil zu tragen, um (auch erheblich) größern des Nächsten zu verhüten (Gury 447, IV, 2°). Wo aber die Existenz der Communität auf dem Spiele steht, ist die Mitwirkung selbst zur Rettung des Lebens nicht erlaubt und ebenso ist immer die formelle Cooperation (durch Akte, die ex fine operis böse sind oder ex intentione prava operantis gesetzt würden), verboten.

Der Darwinismus und die Philosophie.

(Eine zeitgemäße Studie von Prof. Dr. Sprinzl.)

I.

Was hat denn der Darwinismus mit der Philosophie zu thun? Diese Frage wird dem Leser unseres Artikels unwillkürlich über die Lippen kommen, wenn er die Aufschrift desselben „Darwinismus und die Philosophie“ liest. Ist man ja gewohnt, mit dem Namen „Darwinismus“ unsere heutige fortgeschrittene Naturforschung zu belegen und diese will ja durch und durch eine exacte sein, indem sie auf den strengen Ergebnissen der Empirie fußt und darum sorgfältig alles Philosophiren vermeiden will, durch welches man alles Mögliche und Unmögliche in die Natur hinein interpretirt habe. Jedoch die Sache beruht auf einem gewaltigen Irrthum. Allerdings hat die Den=Schelling'sche Naturphilosophie das Philosophiren über die Natur etwas in Mißcredit gebracht und bildet die exacte Methode der neueren Naturforschung eine heilsame Reaction gegenüber einem Vorgange, welcher von oben herab nach Maßgabe gewisser philosophischer Axiome die Natur zu construiren sucht; aber der „Darwinismus“ vertritt gar nicht eine derartige Reaction im Sinne der exacten naturwissenschaftlichen Forschung, sondern derselbe ist vielmehr selbst nichts anders als eine philosophische Spekulation, welche

als ein volles Seitenstück zur Oken-Schelling'schen Naturphilosophie die Natur nach einem bestimmten speculativen Schema erklären will, in welches dieselbe mit ihrer ganzen reichen Entfaltung nolens volens eingezwängt wird. Die Zusammenstellung von Darwinismus und Philosophie erscheint darum gewiß vollkommen berechtigt und eine Würdigung des Darwinismus vom Standpunkte der Philosophie aus, muß als durchaus sachgemäß anerkannt werden. Indem wir nun im Folgenden eine solche Würdigung anzustellen gedenken, wollen wir an den Darwinismus zuerst den Maßstab der Logik anlegen, welche ja eben für alles Philosophiren und für jedes berechnete Denken überhaupt die unerbittlichen Normen feststellt, und denselben alsdann im Lichte der metaphysischen Principien in näheren Augenschein nehmen, woraus der wahre Werth und der volle Charakter der Darwinischen Speculation zur Genüge zu Tage treten werden. Dabei werden wir uns insbesondere auf zwei in der jüngsten Zeit erschienene Werke von Wigand¹⁾ und Baer²⁾ beziehen, welche beide als Fachmänner über den Darwinismus geschrieben haben, und werden, um mit voller Unparteilichkeit zu Werke zu gehen, auch die Schrift des Darwinianers Seidlitz³⁾ beziehen, welche dieser vor Kurzem gegen Baer richtete, und in der er die von diesem dem Darwinismus imputirten Behauptungen richtig stellte. Auf diese Weise werden wir dem von dem Darwinisten oft mit Recht erhobenen Vorwurfe im Vorhinein begeg-

¹⁾ Der Darwinismus und die Naturforschung Newtons und Cuviers. Beiträge zur Methodik der Naturforschung und zur Speziesfrage von Dr. Albert Wigand, Professor der Botanik an der Universität Marburg, Braunschweig, Verlag von Vieweg. Erster Theil 1874. Zweiter Theil 1876. —

²⁾ Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaften von Dr. Karl Ernst v. Baer, Ehrenmitglied der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg. Zweiter Theil. St. Petersburg, 1870. Verlag der kaiserlichen Hofbuchhandlung H. Schmitzdorff. — ³⁾ Beiträge zur Descendenztheorie von Dr. Georg Seidlitz, Docent der Zoologie an der k. Universität zu Dorpat. Leipzig, Verlag von Wilhelm Engelmann. 1876.

nen, daß die Gegner der Darwinischen Theorie diese ganz willkürlich verunstalten und so eigentlich gegen ein Phantom den Kampf führen, das in der Wirklichkeit gar nicht existire und sollte unsere Würdigung des Darwinismus eben nicht zu dessen Gunsten ausfallen, so wird die Schuld wenigstens darin nicht gelegen sein, daß wir uns gar nicht mit dem „wahren Darwinismus“ befaßt haben.

Bevor wir aber an die Lösung der uns gestellten Aufgabe schreiten, müssen wir die sogenannte Darwinische Theorie in ihren Hauptpunkten kennzeichnen, um so für unsere weitere Darstellung einen entsprechenden Hintergrund zu gewinnen. Nach Wigand faßt nun der Darwinismus das ganze organische Reich als ein einheitlich verbundenes organisches Ganzes, als eine große genealogisch verbundene Familie, als Resultat einer fortschreitenden Entfaltung einer einheitlichen möglichst einfachen Anlage, wobei die Variabilität mit der Vererbung und die natürliche Zuchtwahl in Wechselwirkung mit der Außenwelt als die allein wirksamen Faktoren erscheinen, so daß das Auftreten neuer Formen und deren Fortbildung, also die fortschreitende Differenzirung durch die Variabilität, die Ausprägung und Abgrenzung der systematischen Typen aber durch die natürliche Zuchtwahl bewirkt wird, und die sich in verschiedenen Graden abstufoende Aehnlichkeit, worauf die systematische Gruppierung oder die Classification beruht, insbesondere auch jenes Gleichbleiben des Bauplans innerhalb einer größeren Abtheilung seine Erklärung in der näheren oder entfernteren Abstammungseinheit oder Blutsverwandtschaft findet. In diesem Sinne wäre dann der Fortschritt ein System vom Niederen zum Höheren, die unmittelbare Wirkung der Organisationsvollkommenheit als Motiv der natürlichen Zuchtwahl; aus dieser genealogischen Entwicklung des organischen Reiches sollte sich jene Analogie erklären zwischen dem Fortschritt, welchen die paläontologische Geschichte, und demjenigen, welchen die systematische Betrachtung nachweise, in sofern das gesammte organische Reich einem Stammbaum gleicht,

dessen verholzte Aeste den erloschenen Arten der Vorwelt, dessen grünende Zweige aber den jetzt lebenden Arten entsprechen, deren Gruppierung zu Gattungen, Familien u. s. w. hinwiederum ihr Bild in der Vereinigung der Zweige des Baumes zu Sproßsystemen der verschiedenen Ordnungen finde; weiterhin erschienen gewisse geographische Thatsachen, sowohl die räumliche Vereinigung ähnlicher Formen (Areal der Spezies) als die räumliche Entfernung verwandter aber verschiedener Spezies als das notwendige Resultat der gemeinsamen Abstammung beziehungsweise der zeitlich fortschreitenden Differenzirung der Formen; die Metamorphose gleichwerthiger Glieder eines Individuums träte darum ein, daß dieselben ursprünglich identisch gewesen und erst in Folge der natürlichen Zuchtwahl durch Anpassung an verschiedene Funktionen sich auch äußerlich differenzirt hätten. Die Entwicklungsgeschichte des Individuums wäre nichts als die Entwicklungsgeschichte der Art und eine Aeußerung des Gesetzes, wonach successive aufgetretene Abänderungen in entsprechenden Lebensstadien vererbt würden; und vor Allem erschiene die vollkommene Anpassung der Organisation an die Lebensbedürfnisse und der Arten an ihre Wohnstätten als die Wirkung der natürlichen Zuchtwahl, weil ja die Charaktere und die Arten lediglich unter dem unmittelbar bestimmenden Einflusse der Lebensbedürfnisse und Lebensbedingungen erzeugt worden sind.¹⁾

B a e r stellt in der folgenden Weise die von Darwin aufgestellte Theorie dar: „Charles Darwin, der schon früher durch seine naturhistorischen Untersuchungen auf der Entdeckungsreise des „Beagle“ sich als kenntnißreicher und scharfsinniger Naturforscher gezeigt hatte, und namentlich durch seine Darstellung von der Bildung der Korallenriffe seine Fähigkeit zu kühnen naturwissenschaftlichen Spekulationen und durch seine Untersuchungen an den Cirripoden sich als sehr genauen und genialen Beobachter erwiesen hatte, — Charles Darwin hat es unternommen, die

¹⁾ Wigand, l. c. 1. Band S. 3. 4.

Bedingungen der Ausbildung der verschiedenen Arten der Thiere und Pflanzen aus anderen Arten nachzuweisen und verständlich zu machen. Daß eine solche Umwandlung bestanden haben müsse, sucht er theils aus der Paläontologie, theils aus der jetzigen Verbreitung der verschiedenen Organismen nachzuweisen. Dieser Nachweis ist in den letzten Kapiteln seines ersten Werkes „Entstehung der Arten“ enthalten. Vorher aber geht er auf die schwierige Untersuchung ein, wie Naturforscher sich diese Umwandlungen zu denken haben, da doch die allgemeinste Erfahrung zeigt, daß die Nachkommen sowohl der Thiere als der Pflanzen den Eltern gleichen. Er beginnt mit der Bemerkung, daß die Nachkommen den Voreltern doch nicht vollständig gleich sind. Kleine Abweichungen nach verschiedenen Seiten finden sich immer. Diese Abweichungen suchte er sehr zu verwerthen. Sind sie im Kampfe um das Dasein für die neuen Individuen vortheilhaft, so werden die Individuen mit solchen vortheilhaften Abänderungen sich auf Kosten der anderen erhalten und also mehren, die andern aber schwinden. Eben deßhalb wird dieselbe Abweichung in der Nachkommenschaft zunehmen. Mit dem Ausdrucke „Kampf um das Dasein“ belegt er nämlich das allgemeine bekannte Verhältniß, daß sowohl Thiere als Pflanzen eine viel größere Zahl von Keimen entwickeln, als jetzt sich ausbilden können. Ein großer Theil der Neugewordenen wird von Thieren verzehrt oder von Pflanzen mit kräftigerem Wuchse erstickt; viele Samenkörner von Pflanzen gelangen nicht einmal an eine passende Stelle, oder finden nicht Feuchtigkeit und andere Lebensverhältnisse in dem nöthigen Maße; die Thiere aber finden nicht Nahrung genug, sich auszuwachsen. Es ist bekannt genug, daß wenige Fische in einer Reihe von Jahren den Ocean erfüllen müßten, wenn alle Individuen auswüchsen, und daß sie dann doch aussterben müßten, wenn sie sich nicht untereinander verzehrten. Die Fischarten erhalten sich nur dadurch, daß dieses gegenseitige Verzehren schon viel früher eintritt, und die meisten schon als junge Brut andern zur Nahrung dienen, andere aber aus Mangel an Nahrung

sich gar nicht entwickeln. So bleibt im Allgemeinen, freilich mit zeitweiligen Schwankungen, die Zahl der Individuen ziemlich dieselbe. Die Nahrung, welche ein Fisch für sich verwendet, entzieht er gewissermaßen den anderen, und die kräftigeren Individuen werden in diesem Wettbewerb die Sieger sein. Dasselbe gilt für alle anderen Thierklassen; das ist es, was Darwin „Kampf um das Dasein“ nennt. Dahin zieht er aber auch für die Pflanzensamen die Erlangung oder Nichterlangung eines günstigen Bodens und anderer zur Entwicklung nothwendiger Verhältnisse. Samenkörner, welche auf eine dichtbegraste Bodenfläche fallen, können selten in diesem Boden wurzeln, oder wenn sie auch eingedrungen sind, wird ihm durch die kräftigeren Wurzeln der dort schon wachsenden Gräser die Nahrung entzogen, Pflanzensamen, welche viel Feuchtigkeit zur Entwicklung brauchen, können nicht gedeihen, wenn sie auf dünnen Boden fallen, sowie umgekehrt die Samen von dünnen Fluren in Sümpfen verfaulen. Es ist also bei den Pflanzen allerdings kein wirklicher Kampf, aber doch ein gegenseitiges Verdrängen durch andere oder ein Verderben, wenn sie nicht in passende Verhältnisse kommen. Alles dieses belegt Darwin im englischen Originale mit einem Ausdrucke, der eigentlich Bemühung für das Leben heißt, und den man im Deutschen mit dem Namen „Kampf um das Dasein“ bezeichnet hat. Das Verhältniß selbst konnte keinem Naturforscher unbekannt sein, denn jeder wußte gewiß, daß sein Garten, wenn er ihn sich selbst überließ, in wenigen Jahren von den Pflanzen der jedesmaligen Gegend vorherrschend angefüllt sein würde, daß sich nach zehn Jahren etwa kaum ein Zehntel der kultivirten Pflanzen erhalten und nach einem Jahrhundert kaum noch einige wenige fremde Bäume und Sträucher da sein würden, nur weil die einheimischen Pflanzen viel günstigere Verhältnisse für ihre Vermehrung finden. Die Sache war also so bekannt wie möglich. Allein es war doch ein Gewinn, sie mit einem einzigen prägnanten Ausdrucke zu bezeichnen. Darwin sagt also weiter, Pflanzen und Thiere, welche bei ihrer Erwerbung des Artcharakters eine

für den Kampf um das Dasein vortheilhafte Abänderung erhalten haben, werden sich mehren, und gerade ihre nächsten Verwandten, welche dieselben Bedürfnisse haben, am meisten bedrängen. Indem nun diese Abweichungen in der Reihe der Generationen zwar sehr wenig für jede Generation, aber doch stetig zunehmen, bilden sich bemerkliche Abweichungen, die man Arten nennt. Es bilden sich dann neue Abweichungen, die man Abarten, Varietäten der Pflanzen und Thiere nennt. Varietäten, die nicht eben erst geworden sind, sondern eine Zeit lang sich erhalten haben, vererben ihre Eigenschaften, was ja in der Thiergattung als allgemein gültig angenommen und benützt wird. Diese Varietäten sind werdende Arten und die anerkannten Arten einer Sippe sind nichts anders als selbstständig gewordene Abarten, deren Nachkommenschaft durch die Vererbung von anderen völlig verschieden geworden sind. Es werden also durch die Variabilität die neuen Varietäten dem umgebenden Lebensverhältnisse passiv angepaßt. Außerdem aber tritt in der ganzen Darstellung häufig eine aktive Anpassung hervor, indem der Organismus den umgebenden Lebensverhältnissen sich anpaßt. Darin zeigt sich, wie es mir scheint, ein gewisses Schwanken in der ganzen Demonstration der Artbildung. Auffallend ist, daß Darwin ausdrücklich sagt, daß Abweichungen in der Propagation ihm bedeutender scheinen als der Einfluß des Klima's, der Nahrung u. s. w., d. h. der umgebenden Lebensbedingungen. In den neueren Bearbeitungen pflegt man aber der aktiven Anpassung an die Lebensverhältnisse eine größere Wirksamkeit zuzuschreiben. Gewohnheit und Übung thun auch das Ihrige, sowie der Nichtgebrauch der Theile sie verkümmern und zuletzt schwinden läßt. Ist nun aber der Uebergang der Varietäten in bleibende Arten unzweifelhaft, so kann man alle Arten einer Sippe als richtige Varietäten von der Grundform betrachten, und wenn man größere Zeiträume in Anspruch nimmt, auch die einzelnen Sippen aus der Grundform einer Familie. Weiter zurück fordert die Konsequenz auf, die einzelnen Glieder einer Familie für Variationen der Grund-

form zu halten, und noch weiter zurückgehend kann man selbst die verschiedensten Klassen aus Mittelformen sich entstanden denken, bis man zuletzt nur sehr wenige und einfache Grundformen, z. B. 4 oder 5 für die Thierwelt und ebenso viel für die Pflanzenwelt anzunehmen habe, ja vielleicht nur eine einzige für beide Reiche von Organismen. Diese ersten Grundformen mußten von einem Schöpfer Leben erhalten haben, könnten dann im Laufe sehr langer Zeiten sich bis zu der jetzigen Mannigfaltigkeit modifizirt haben. In späteren Auflagen hat Darwin die Aeußerung, daß die eine oder mehrere Grundformen von einem Schöpfer in's Leben gerufen sein mögen, weggelassen, weil er darauf aufmerksam geworden sein wird, daß seine ganze Hypothese einen Schöpfer möglichst eliminirt, und er bei dem Niederschreiben dieser Stelle nur von der Schwierigkeit, ein erstes Leben irgendwie zu erlangen, zu einer solchen Aeußerung fortgerissen sein wird.¹⁾

Der Darwinianer Seidlitz findet diese Darstellung der Darwinischen Theorie als im Ganzen treffend²⁾ und tritt uns in seiner gegen Baer gerichteten Schrift auch kein wesentlich anderes Bild der Selektionstheorie entgegen, unter welchem Namen er die Lehre Darwin's vorführt und sie auch gewöhnlich verstanden wird; nur nimmt er hie und da Darwin gegen Hückel, der in manchen Punkten von Darwin abweicht, resp. dessen Hypothese weiterführt, in Schutz und sucht er überhaupt manche in der Selektionstheorie übliche Ausdrücke näher zu bezeichnen und schärfer zu fixiren. Wir wollen zwei Beispiele von Umwandlungen im Sinne der Selektionstheorie hieher setzen, aus denen die Art und Weise genau ersichtlich ist, wie Seidlitz im strengen Anschlusse an Darwin dessen Lehre vertreten will. Das erste betrifft die Umwandlung eines Wasserathmers in einen Landbewohnenden Luftathmer und schildert Seidlitz den betreffenden Vorgang in Gemäßheit der Selektionstheorie folgendermaßen: „Bei einem in seinem Distrikt sehr zahlreich

¹⁾ Baer, l. c. S. 269—273. — ²⁾ l. c. S. 66.

gewordenen Wasserbewohner (Uebersvölkerung) können sich diejenigen Individuen am besten ernähren, die außer der zwischen allen Individuen getheilten Nahrung im Wasser auch hin und wieder vom feuchten Ufer Nahrung wegschnappen und endlich auf kurze Zeit an's Land steigen, um hier ihrer Nahrung nachzugehen. Sie werden, Dank dieser Gewohnheit, allmählig das numerische Uebergewicht über ihre Artgenossen gewinnen und endlich wird dieselbe eine allen lebenden Individuen der Art erblich zukommende, also ein Instinkt, der als Anpassungsmerkmal gegen den Verteilungsfaktor „Nahrungsmangel“ gezüchtet worden. Jetzt werden diejenigen Individuen, die am längsten auf dem Lande aushalten können, vor den andern im Vortheil sein und es werden daher diejenigen individuellen Eigenthümlichkeiten, die einen längeren Aufenthalt auf dem Trockenen begünstigen, — sei es, indem sie die alte Wasserathmungsvorrichtung dazu geeignet machen, auch auf dem Lande längere Zeit zu respiriren, sei es, indem sie bisher anderweitig fungirende Organe in den Dienst der Luftathmung ziehen (Funktionswechsel), — allmählig ihren Besitzern das numerische Uebergewicht über die unbegabteren Brüder verschaffen und zuletzt allen Individuen die Artcharaktere eignen. Ist jetzt die ganze Art zu andauernder Luftathmung befähigt und die Gewohnheit allgemein geworden, trotz dem zum Schwimmen geschickten Körperbau und trotz den flossenförmigen Gliedmassen sich auch auf dem Lande mehr weniger rasch zu bewegen (Läuferdilettanten), so wird jetzt die durch Feinde erfolgende Naturauslese alle zur schnelleren Lokomotion befähigteren Individuen begünstigen und es werden daher hierauf bezügliche individuelle Abweichungen der Extremitäten und der Körperform einer progressiven Naturzüchtung unterliegen, bis ein Ausrüstungs-gleichgewicht den Feinden gegenüber eingetreten ist, d. h. bis alle Individuen der Art die genügenden Lokomotionsorgane besitzen. Viele Arten sind bei dem geschilderten Züchtungsprozeße gewiß ganz vertilgt worden; wenn aber von Tausenden nur 3—4 es zu Luftathmern und Läufern von Profession brachten,

so war das eine hinreichende Zahl, z. B. um Ahnherrn aller Luftwirbelthiere zu werden? ¹⁾ — Das zweite Beispiel aber bezieht sich darauf, wie die Descendenten eines Baumkletterers zum aufrechten Sohlengange übergingen, welchen Prozeß Seidlitz in der folgenden Weise anschaulich macht. Was konnte den Baumkletterer veranlassen, die Bäume mit ihren Früchten auf lange Zeit zu verlassen? Die Selektionstheorie gibt uns hierauf die präzise Antwort: Nahrungsmangel in Folge von Uebervölkerung oder in Folge von Abnahme der Früchte, resp. Aussterben der Bäume. Es gibt übrigens keine Catarrhinart, die ausschließlich auf Bäumen lebte und dieselben nie verließ. Der Gorilla legt weite Strecken gehend zurück, um seinen Durst zu stillen, ist dabei zwar ein großer Dilettant im Laufen auf zwei Beinen, soll aber doch im Zweikampf zu Fuß seinen Mann stellen. Ein ähnlicher Dilettantismus muß bei den Descendenten unserer quadrumanen Ahnherrn Platz gegriffen haben, als sie auf den Bäumen nicht mehr ausreichende Nahrung findend, sich nach neuen Wegen der Ernährung umsahen: wobei sie sich wahrscheinlich nicht an die Grundsätze der Vegetarianer gehalten, sondern sogleich den Thieren an der Erde und im Wasser nachgestellt haben werden (Gewohnheitswechsel). Bei diesen neuen Lebensbedingungen mußten diejenigen Individuen, deren Hinterhände der Lokomotion auf der Erde am besten vorstehen konnten, immer mehr das numerische Uebergewicht gewinnen (progressive Naturzüchtung), bis im Laufe vieler Generationen aus den Dilettanten professionmäßige Fußgänger (zunächst auf allen Vieren) hervorgingen, an deren hinteren Endglieder der erste große Finger seine Oppositionsfähigkeit zu Gunsten einer Lagerung neben den anderen Fingern einbüßte, mithin aus einer Hand zum Fuß wurde (Funktionswechsel). Vor Raubthieren, von denen nur die größern in Betracht kommen, schützten sich die zum Leben an der Erde übergehenden Ahnen durch Kampf ver-

¹⁾ Seidlitz, l. c. S. 120—123.

mittelft der Vorderhände, etwa wie der heutige Gorilla, und da sie dabei ihren Körper ausschließlich auf den Hinterextremitäten balanciren mußten, was auch beim Kampfe mit den Genossen geschah, so gelangten die Nachkommen allmählig zur Gewohnheit ausschließlich aufrechten Ganges auf zwei Beinen, während die Vorderextremität von der Lokomotion ausgeschlossen und ihre Hand zu einem geschickteren Werkzeug werden konnte (Arbeitstheilung)¹⁾

Wir meinen, die gemachten Ausführungen aus Quellen, die in dieser Frage gewiß sicher und maßgebend sind, werden vollkommen genügen, und uns eine, wenn auch mehr allgemeine, aber durchaus authentische Vorstellung von der darwinischen Theorie geben und so werden wir in der Lage sein, unsere beabsichtigte Würdigung derselben anzutreten. Dabei werden wir ohnehin auf Grund derselben Quellen mehrfach in das Detail eingehen müssen, so daß sich das bisher gewonnene Bild von selbst completiren wird und uns der Vorwurf nicht treffen kann, wir hätten selbst über eine Sache abgeurtheilt und unsere Leser aburtheilen lassen, welche nicht nach allen Seiten in das rechte Licht gestellt worden und nur ob der ungünstigen Beleuchtung so unvortheilhaft erschienen wäre. Wir legen also gleich Hand an unsere Arbeit und nehmen zunächst den Darwinismus vom Standpunkte der Logik in Augenschein.

A. Der Darwinismus und die Logik.

Wie uns die citirten naturhistorischen Autoritäten auf das Bestimmteste erkennen lassen, so handelt es sich bei der Theorie Darwin's eigentlich um nichts Anderes, als um eine naturwissenschaftliche Hypothese, durch welche gewisse naturgeschichtliche Thatfachen ihre entsprechende Erklärung finden sollten. Demnach hat sich denn auch die Theorie Darwin's oder der Darwinismus vor dem Forum der Logik darüber auszuweisen, ob wohl auch alle jene Bedingungen vorhanden sind, unter denen allein eine

¹⁾ l. c. S. 157 und 158.

Hypothese als zulässig gelten kann. Als solche Hauptbedingungen erscheinen nun ohne allen Zweifel einmal, daß die in der Hypothese aufgestellten Erklärungsursachen abgesehen davon, daß sie nicht schon an und für sich absurd sein dürfen, nicht rein fiktiver Natur sind, sondern als entweder schon in sich selbst hinreichend bekannt, oder doch aus gewissen Thatfachen abgeleitet eine hinreichende Realität haben; und sodann, daß die aus den Erklärungsursachen abgeleiteten Consequenzen mit den wirklichen Thatfachen, welche erklärt werden sollen, übereinstimmen, wobei die zu erklärenden Thatfachen sich nicht aus anderen Erklärungsgründen ebenso gut oder gar noch besser erklären und aus den Erklärungsursachen sich nicht außer den wirklichen Thatfachen andere Consequenzen ebenso gut ableiten lassen dürfen, oder mit einem Worte, daß die Hypothese verifizirt werden kann.¹⁾ Andererseits will der Darwinismus die systematische Gestaltung der ganzen organischen Welt erklären, in sofern nämlich sämtliche organische Individuen in zahlreiche verschiedene, scharf gegen einander abgegrenzte engste Formenkreise, die Arten, auseinandergehen, und sodann mehrere relativ übereinstimmende Arten zu einem weiteren Formenkreise, Gattungen, mehrere Gattungen zu einer Familie u. s. f. sich gruppiren; ferner in sofern innerhalb des organischen Reiches sich in einer oder mehreren Richtungen ein Fortschritt vom Niederen zum Höhern vollzieht, wie denn insbesondere im Laufe der Erdgeschichte in fortschreitender Entwicklung successive neue Formen auftreten und die vorhergehenden erlöschen; und ebenso bildet die Entwicklungsgeschichte des Individuums, um von andern Thatfachen ganz abzusehen, das Problem, dessen Lösung sich die Theorie Darwin's insbesondere zur Aufgabe stellt.²⁾ Die Erklärungsgründe aber, mittelst deren diese Lösung vor sich gehen soll, sind die Variabilität und die Fixirung der Abänderungen durch Vererbung unter der we-

¹⁾ Vgl. Wigand, 1. Bd. 1. S. 9. 10. 2. Bd. S. 7 flgd.

²⁾ Wigand, 1. e. 1. Bd. S. 1. 2.

sentlichen Einwirkung der natürlichen Zuchtwahl als des sichten-
den und regulirenden Faktors, die ihrerseits durch den Kampf
um das Dasein bedingt ist; und insofern diese Gründe nicht
ausreichen, werden noch geschlechtliche Zuchtwahl, die Divergenz
des Charakters und eine relativ vollkommenerer Organisation, die
Correlation des Wachstums, die Wirkung von Gebrauch und
Nichtgebrauch, sowie die direkte Wirkung der äußeren Lebensbe-
dingungen als Hilfszerklärungsgrund beigezogen.¹⁾ In allen die-
sen Beziehungen muß also die Hypothese Darwin's in's Auge
gefaßt werden, um zu sehen, ob dieselbe auch den Charakter der
Legitimität an sich habe.

a) Die Erklärungsgründe der Darwinischen
Hypothese.

1. Die Variabilität. Die Selektionstheorie fußt in
ihrem tiefsten Grunde auf der Variabilität der Organismen und
zwar denkt sie sich dieselbe im Prinzipie als eine in sich unbe-
stimmte, planlose, richtungslose und als eine an und für sich
unbegrenzte, indem ja erst durch die natürliche Zuchtwahl Stand
und Richtung der existirenden Formen geschaffen werden und
aus einem oder mehreren Organismen die ganze organische Welt
in ihren mannigfaltigen Verzweigungen durch allmähliche Varia-
tion hervorgegangen sein soll. Allerdings kommen nun in der
Natur Variationen vor, sowohl bedeutendere, plötzlich auftretende als
auch geringfügige individuelle Abweichungen zwischen den Abköm-
mlingen von einerlei Eltern und können solche auch künstlich gezüchtet
werden; jedoch eine unbestimmte und eine unbegrenzte Variabili-
tät, wie sie Darwin wesentlich voraussetzt, wird durch die Er-
fahrung nicht bestätigt. Es ist nun eine gewisse beschränkte Zahl
von ganz bestimmten Abänderungen, welche bei einer Spezies
und zwar immer in derselben Weise und unabhängig von einan-
der aus verschiedenen Samen der Stammart auftreten, und gilt
dieß selbst von den Kulturvarietäten. Die Organisation eines

¹⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 2. 3. 204. 205.

Thieres ist unter der Hand eines Thieres keineswegs vollkommen plastisch und die Zuchtwahl ist kein Zauberstab, jede beliebige Form in's Leben zu rufen, in Wahrheit ist der Züchter auf die von der Natur dargebotenen Eigenschaften beschränkt und die Natur selbst bringt nur ganz bestimmte Abänderungen hervor, welche mit dem Charakter der betreffenden Spezies genau übereinstimmen. ¹⁾

Und nicht nur die Variation in der freien Natur bewegt sich selbst bei den variabelsten Formen innerhalb sehr enger Grenzen der Spezies, sondern auch auf dem Gebiete der Domestikation nimmt die Variabilität ab und tendirt nach der ursprünglichen Form. ²⁾ Zudem sind die in der freien Natur vorkommenden Variationen entweder solche, welche durch veränderte Einflüsse des Bodens, des Lichtes u. s. w. in einem Individuum während dessen individuellen Daseins hervorgerufen werden, wie die sogenannten Standortsvarietäten, die jedoch sich niemals zu solchen konstanten Varietäten befestigen, welche etwa im Sinne Darwins zur Bildung von Arten führen könnten. ³⁾ Oder die Variationen sind solche, welche durch Generation auftreten, welche aber trotz ihrer relativen Vererbungsfähigkeit nicht geneigt sind, im Sinne der Selektionstheorie sich zu Arten auszubilden, weil dieselben wegen ihrer Indifferenz gegen die äußeren Lebensbedingungen für die natürliche Zuchtwahl keinen Angriffspunkt darbieten. ⁴⁾ Und ohnehin weist unsere ganze gegenwärtige Erfahrung die Spezies als einen geschlechtlichen Formenkreis aus, welcher durch einen bestimmten (in der Regel die gesammten Gestalt- und Organisationsverhältnisse beherrschenden) Charakter ohne Uebergänge zu anderen Formenkreisen scharf umschrieben ist, dessen Charakter unter verschiedenen Lebensverhältnissen sowie im Laufe der Generationen, soweit wir überblicken können, gleich

¹⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 53. — ²⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 56 fgd. — ³⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 41. 43. — ⁴⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 44.

bleibt, und namentlich durch künstliche Einwirkung nicht in den Charakter eines andern Formenkreises umgewandelt werden kann, und dessen einzelne Individuen sich fruchtbar kreuzen mit den Individuen anderer Spezies, sich aber nicht vollkommen fruchtbar kreuzen lassen.¹⁾ Ueber die Spezies hinaus kann es also schon gar nicht eine Wirksamkeit der Variabilität geben, wie solche von der Selektionstheorie im Prinzip behauptet wird. Die Variabilität im Sinne der Selektionstheorie ist ein ganz problematischer Begriff, eine in der Luft schwebende Annahme, ihre Anknüpfung an das Gebiet der Natur ist nur ganz scheinbar.

2. Die Vererbung. Die von der Selektionstheorie als erklärendes Prinzip in Anwendung gebrachte Vererbung ist eine von Generation zu Generation sich steigende Vererbungsfähigkeit, welche sich darin äußert, daß der Prozentsatz der mit dem Abänderungscharakter versehenen Individuen bei jeder Generation zunimmt, bis endlich die Stammform gar nicht mehr zum Vorschein kommt. Dem gegenüber zeigt Wigand die gänzliche Unhaltbarkeit dieses aufgestellten Erklärungsgrundes und konstatiert den folgenden wahren Sachverhalt bezüglich der Thatsache, daß gewisse untergeordnete Eigenschaften aus inneren Ursachen unter den Nachkommen einer Geburt innerhalb bestimmter Grenzen variiren können: „Die Neigung der abgeänderten Individuen, ihre neue Eigenschaft auf ihre Nachkommen zu vererben, erleidet wiederum eine Beschränkung durch das gleichzeitige Streben des

¹⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 28. 29. Seidlitz freilich weist die von Baer gegen die Variabilität der Arten erhobenen Bedenken damit zurück, daß man eine progressive und eine konstante Naturzüchtung unterscheiden müsse, und daß unsere Erfahrung sich eben nur auf die konstante Naturzüchtung erstreckt, der die progressive vorausgegangen. Muß aber schon diese ganze Unterscheidung als sehr auffallend und durchaus unbegründet erscheinen, so ist es jedenfalls merkwürdig, daß schon seit Jahrtausenden die konstante Naturzüchtung in Geltung sein soll, und kommt man auf diese Weise freilich leicht über die anerkannten Schwierigkeiten hinweg.

Organismus, früher oder später zu der ursprünglichen Form zurückzukehren. Diese Steigerung zum Rückschlag oder der „Atavismus“ als das Bestreben, die ursprüngliche seit undenklichen Zeiten vererbte Eigenschaft trotz der vorübergehenden Abänderung wiederherzustellen, ist ohne Zweifel ebenfalls eine Vererbung und zwar im Gegensatz zu jener individuellen sekundären, die individuellen Abänderungen übertragenden Vererbung als die allgemeine, spezifische primäre zu betrachten, nämlich als dasselbe Prinzip, wornach sich der spezifische Charakter vererbt. Diese beiden entgegengesetzt wirkenden Neigungen konkurriren miteinander. Nach den im Vorhergehenden angeführten Gründen müssen wir aber das Uebergewicht der primären, spezifischen Vererbung als das allgemeine, im Laufe einer genügenden Zahl von Generationen und bei Beseitigung aller die fortschreitende Variation befördernden äußeren Einflüsse sich geltend machende Gesetz ansehen. Darwin dagegen kehrt das Verhältniß gerade um, indem er den Atavismus nur als eine zufällige Erscheinung gelten läßt, die Variabilität und die Vererbung der Variationen aber zum allgemeinen Gesetz macht. Mit anderen Worten, was in Wahrheit erblich ist: der spezifische Charakter, das betrachtet Darwin als unbegrenzt variabel, — und was in Wahrheit vorübergehend ist: die Variationen, betrachtet er als erblich.¹⁾ Sodann macht Wigand noch auf den da obwaltenden Widerspruch aufmerksam, indem im Sinne der Selektionstheorie doch nur eine quantitative Steigerung der Abänderung durch die angenommene Vererbung zu Tage treten könnte, während andererseits auf diesem Wege qualitativ verschiedene Potenzen in den supponirten Arten, Gattungen u. s. w. produziert werden sollten. Und überhaupt wäre da die Unwahrscheinlichkeit, daß auf jedem Schritt der Ausbildung des neuen Charakters unter allen denkbaren Abänderungen gerade zufällig diejenige zum Vorschein kommt, welche dem betreffenden Stadium dieses Prozesses entspricht, natürlich

¹⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 80. 81.

noch immer gesteigert, so daß die Annahme ein wahrhaft abenteuerlicher Gedanke wäre.¹⁾

3. Die natürliche Zuchtwahl. Nimmt die Selektionstheorie in den Organismen eine allgemeine Variabilität an und werden ihr die in Folge derselben auftretenden Abänderungen durch Vererbung fixirt, so sollte dies in der Weise geschehen, daß gerade die rechten Individuen sich kreuzen, welche eben die bei ihnen aufgetretene Veränderung fortzupflanzen vermögen, was die Theorie „natürliche Zuchtwahl“ nennt. Darwin suchte diese natürliche Zuchtwahl durch die künstliche Zuchtwahl zu begründen, indem er aus den notorischen Leistungen der letzteren bei der Ausbildung der in der Kultur erzeugten Abänderungen zu relativ festen und relativ scharf begrenzten Racen mittelst eines Analogieschlusses, auch eine entsprechende Ausbildung der in der freien Natur auftretenden Abänderungen zu natürlichen Varietäten, Arten, Gattungen, Familien u. s. w. folgerte. Allein, dieser Analogieschluß ist vollkommen unberechtigt. Denn einmal ist das den beiden Prozessen dienende Material wesentlich heterogen. Die Variationen in der Kultur beziehen sich mehr auf die Struktur, den Chemismus, bloße Dimensionsverhältnisse und auf die rückschreitende Metamorphose, sie bewegen sich innerhalb bestimmter Grenzen und werden größtentheils durch die äußeren Lebensbedingungen bestimmt. Dagegen die Variationen, wie sie sich in der freien Natur finden oder wenigstens für die Ausbildung systematischer Typen vorausgesetzt werden, müßten wesentlich morphologischer Natur, ihrer Extension nach unbegrenzt, sowie durch innere nicht aber durch äußere Ursache bedingt sein. Sodann sind die Spezies und Gattungen der Natur von den künstlichen Racen nicht bloß relativ, wie angenommen wird, sondern absolut verschieden. Und endlich sind auch die Prozesse selbst, sowohl in Beziehung auf das auswählende Subjekt als auch bezüglich des Motivs der Auswahl durchaus heterogen; denn dort ist es der Züchter, welcher mit Absicht und nach Maßgabe seines

¹⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 89.

eigenen Interesses auswählt, hier ist es die kausale Wirkung der Natur, welche über die Erhaltung der betreffenden Individuen lediglich nach Maßgabe der für das Individuum nützlichen Eigenschaften entscheidet.¹⁾ Ist nun aber der Analogieschluß nach dem Gesagten ein ganz und gar unmotivirter und hat auch sonst die natürliche Zuchtwahl in der Natur keinen realen Boden, wie das Folgende zeigen wird, so haben wir es da nur mit einer Fiktion zu thun, mit einer Annahme, welche vollkommen in der Luft schwebt.

4. Der Kampf um das Dasein. Ist die Annahme einer natürlichen Zuchtwahl auf Grund der künstlichen, wie wir gesehen haben, eine durchaus ungerechtfertigte, so wäre es immerhin noch möglich, daß dieselbe in einer anderen naturhistorischen Thatsache eine hinreichende Begründung hätte. Eine solche sollte nun der Kampf um das Dasein sein, indem es der Grundgedanke der natürlichen Zuchtwahl ist: Kampf der variirenden Individuen um's Dasein — Sieg der den Lebensbedingungen am besten angepassten Abänderungen — Erhaltung der siegenden Individuen und damit Erhaltung derjenigen Eigenschaften, welche den Sieg bestimmt haben. Allein eine derartige Anschauungsweise ist in der Natur im Großen und Ganzen nicht begründet, da die im großen Maßstabe stattfindende Reduktion der überzähligen Individuen in der Regel keineswegs durch bestimmte individuelle Eigenschaften, sondern durch jenen Komplex von unbekanntem und unregelmäßigen mit der Eigenthümlichkeit der einzelnen Wesen nicht zusammenhängenden Ursachen, welche wir Zufall nennen, entschieden wird. So vernichtet eine plötzliche Ueberfluthung, Trockenheit oder Kälte eine ganze Pflanzendecke ohne Unterschied und nur einzelne Individuen werden erhalten, nicht weil sie qualitativ von den übrigen verschieden sind, sondern weil sie zufällig an einer höhern, tiefern oder geschützteren Stelle stehen. Und wenn in vielen Fällen wirklich ein Wettkampf um

¹⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 91. 92.

eine Erhaltung der siegenden Individuen in Darwin's Sinne vorkommen mag, so kommen diese einzelnen Fälle gegen die Mittel, welche die Natur aufzubieten hat, um das Gleichgewicht herzustellen, nicht in Betracht und ist jedenfalls die allgemeine Thatsache des sich erhaltenden Gleichgewichts nicht geeignet, die Existenz eines Wettkampfes als eine so allgemeine verbreitete Erscheinung, wie sie zur Erklärung sämtlicher Charaktere des organischen Reiches vorausgesetzt wird, zu beweisen.¹⁾ Da so wenig erscheint Darwin's Kampf um's Dasein im Sinne der Selektionstheorie in Wirklichkeit in der Natur auf, daß eine sorgfältige und eingehende Prüfung des ganzen dasupponirten Prozesses, wie sie Wigand²⁾ anstellt, geradezu die Möglichkeit eines derartigen Vorganges in Abrede stellt. Ein Wettkampf zwischen den Individuen derselben Art, sei es gegenüber den nämlichen feindlichen äußeren Einflüssen, sei es um ein bestimmtes Maß von äußeren Lebensbedingungen, kann ja überhaupt nur stattfinden, wenn alle Individuen angepaßt sind, da sie sonst alle zugleich nicht existiren könnten, und die nicht angepaßten einfach aussterben, aber freilich im ungleichen Grade, vor Allem, wenn die überwiegende Anpassung des einen Individuums gerade in demjenigen Charakter beruht, wodurch sich dieses von den andern unterscheidet und zwar speziell in demjenigen, welcher gezüchtet werden soll. Ein solcher relativer Vortheil genügt aber an sich noch nicht, um über die Konkurrenz absolut zu entscheiden, in der Weise, daß die abgeänderten Individuen erhalten werden, alle nicht abgeänderten dagegen zu Grunde gehen, wie ein solcher absoluter Entscheidungskampf ohne Zweifel da angenommen werden muß, wo es sich um die Ausbildung der abgeänderten Individuen zu einer scharf begrenzten Spezies handelt. Sollte eine Abänderung nicht bloß nützlich, sondern von entscheidendem Einflusse für die all-

¹⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 97. 98. — l. c. 1. Bd. S. 99—138.

einige Existenz der abgeänderten Individuen und sollte demnach die relativ vollkommene Anpassung und die dadurch bedingte Entscheidung zugleich eine absolute sein, so müssen bestimmte, zur Herstellung eines ausschließenden Wettkampfes nothwendige Zahlenverhältnisse streng eingehalten werden; und insofern es sich nicht um ausschließliche Erhaltung und Befestigung einer nützlichen Abänderung, sondern auch um die Häufung und Fortbildung dieser Eigenschaft zu einem systematischen Charakter handelt, so genügt dazu nicht bloß, wie zur Auswahl und Befestigung der ersten Abänderung, eine dauernde Konkurrenz, sondern es ist dazu ein sich fortwährend steigerndes Motiv der Fortbildung nöthig, nämlich eine sich fortwährend steigende Erschwerung der Konkurrenz, d. h. der den durchschlagenden Sieg bedingenden Umstände, eine Steigerung der Ansprüche an die Anpassung und eine fortschreitende Veränderung in den äußeren Lebensbedingungen. Leuchtet die hier obwaltende Schwierigkeit ein, so muß sie noch größer erscheinen, wenn man bedenkt, daß der Organismus auf jeder Stufe seiner Ausbildung in einer ganz anderen Wechselbeziehung zu der Außenwelt steht, daß sich mithin die Bedingungen einer für die Zuchtwahl erfolgreichen Konkurrenz fortwährend qualitativ ändern, und daß der Charakter einer Spezies sich nicht bloß nach einer, sondern nach verschiedenen Richtungen ausprägt, daß also die sich fortbildende Spezies stets eine Menge von unfehlbar einander durchkreuzenden Wettkämpfen zu bestehen hätte. Davon ändert auch nichts die von Seidlitz gegenüber von Baer geltend gemachte Unterscheidung in eine konservative und progressive Naturzüchtung;¹⁾ denn bei dieser, welche in den Fortschrittsperioden die Artumbildung vollziehen sollte, besteht dieselbe Schwierigkeit und erscheint es überhaupt sonderbar, wie unter den qualitativ geänderten Verhältnissen der Fortschrittsperioden sich Arten der konservativen Naturzüchtung eben erhalten können, nach der bei g l e i c h l e i b e n d e n Verteilungsfaktoren

¹⁾ Wigand, l. c. S. 105, 129.

die vortheilhafteste Grundform ein konstantes Uebergewicht behaupten soll und welche offenbar nur im Interesse der faktischen Arrichtung angenommen wird.

Beachtet man endlich noch, daß manche Anpassungscharaktere ohne systematischen Werth sind, daß es systematische Charaktere gibt, welche zugleich adaptiv aber nicht für die Existenz des Individuums entscheidend sind, ferner Charaktere, deren Anpassung andere Anpassungscharaktere voraussetzt, und Charaktere, welche erst bei vollkommener Ausbildung funktionell sind, sowie auch systematische Charaktere ohne alle funktionelle Bedeutung;¹⁾ so steigt die Schwierigkeit nur noch mehr und muß für ein sehr weites, fast sämtliche systematischen Charaktere des Pflanzenreiches und eine große Zahl aus dem Thierreich umfassendes Gebiet, wo es an jedem Anknüpfungspunkt der Nützlichkeit im Sinne der Selektionstheorie fehlt, die Erklärung der Charaktere aus der natürlichen Zuchtwahl geradezu undenkbar erscheinen, wo man vielmehr auf ein der letzten direkte entgegengesetztes Erklärungsprincip angewiesen ist.²⁾ Zwar will Seidlitz zwischen „Ausrüstungsmerkmalen“ und „Anpassungsmerkmalen“ unterschieden haben,³⁾ welche erstere im Sinne der Selektionstheorie vererbt werden, während die letzteren rein nur durch äußere Umstände bedingt sind, darum bei geänderten Umständen wiederum entfallen können; und es sollten wirklich die nutzlosen Artmerkmale d. h. nutzlose angeborne individuelle Abweichungen sich nur dadurch bei allen Individuen einer Art finden, daß sie von gleichzeitig oder etwas später aufgetretenen nützlichen individuellen Abweichungen beim Eintritt progressiver Naturzüchtung durch gleichzeitige Vererbung gleichsam ins Schlepptau genommen wurden.⁴⁾ Aber im Sinne der gemachten Unterscheidung sollten ja eben die wirklich nutzlosen Artmerkmale als bloße Anpassungsmerkmale wiederum verschwinden, während nur die nützlichen als Aus-

¹⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 123—135. — ²⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 145. — ³⁾ l. c. S. 125. — ⁴⁾ l. c. S. 114.

rüstungsmerkmale sich vererben, und involvirt überhaupt die angenommene Vererbung beider einen Widerspruch. Entweder sind alle systematischen Charaktere, die eine Art als solche kennzeichnen, Ausrüstungsmerkmale, als welche sie eben auch constant sich vererben, in welchem Falle es keine wirklich nutzlosen Artmerkmale geben kann, die von den nützlichen sollten ins Schlepptau genommen werden; oder die nutzlosen Artmerkmale vererben sich eben nach einem ganz anderen Gesetze, als die Selektionstheorie aufstellt, und muß dieses andere Gesetz wegen der Einheit der Natur offenbar auch für die nützlichen Artmerkmale gelten, und alsdann gibt es überhaupt keine Ausrüstungscharaktere, welche die Anpassungscharaktere ins Schlepptau zu nehmen vermöchten. Es manifestirt sich bei Seidlitz eben derselbe wunder Fleck, wie bei den andern Darwinisten, daß man mit einer Erklärungsursache für alle Fälle nicht ausreicht und darum zu andern mehr oder weniger entgegengesetzten Erklärungsursachen greift, die wir im Folgenden noch zur Sprache bringen müssen.

5. Die geschlechtliche Zuchtwahl. Darwin hat eine besondere Form der natürlichen Zuchtwahl als Ergänzung resp. als einen Ersatz für die letztere unter dem Namen „geschlechtliche Zuchtwahl“ aufgestellt.¹⁾ Zum Unterschiede von der ersteren sind es hier nicht alle Individuen einer Art, sondern nur die Individuen eines und desselben Geschlechtes, welche nicht wie dort um die Bedingungen der individuellen Existenz, sondern um das andere Geschlecht resp. um die Bedingungen der Fortpflanzung miteinander concurriren. Auch hier wird ausgegangen von geringfügigen individuellen Abänderungen, nur daß dieselben in jenem Wettkampfe nicht sowohl durch ihre Nützlichkeit im Allgemeinen, sondern je nach dem Maße, wie sie dem betreffenden Individuum zur Erzielung einer Vereinigung mit dem anderen Geschlechte förderlich sind, entscheidend wirken und das Resultat

¹⁾ So insbesondere neuerdings in seinem zweibändigen Werke über die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl.

des Wettkampfes ist nicht wie dort, daß die vortheilhaft abgeänderten Individuen erhalten werden, während die übrigen untergehen, sondern, daß jene zur Fortpflanzung gelangen, und daß demnach nur jene vortheilhaften Eigenschaften nach dem auch hier angenommenen Princip der Vererbung von Generation zu Generation vererbt und endlich vollständig fixirt werden. Es sollten auf diese Weise alle secundären Sexualcharaktere und überhaupt alle Unterschiede der beiden Geschlechter entstanden sein, selbst diejenigen, wo ein Vortheil bei der Bewerbung nicht zu erkennen ist.¹⁾ — Baer erscheint die lange Discussion Darwin's über die geschlechtliche Zuchtwahl so vollständig grundlos, daß er sie gar nicht ernstlich besprechen kann²⁾ und selbst Seidlitz muß gestehen, daß bei einigen Thieren (warum aber nicht bei allen?) allerdings der geschlechtliche Dimorphismus nicht durch sexuelle Zuchtwahl, sondern durch die verschiedenen Lebensbedingungen hervorgerufen sei, unter denen die beiden Geschlechter leben.³⁾ Wigand aber faßt das Resultat seiner diesbezüglichen eingehenden Untersuchung in den folgenden Worten zusammen: „Wir haben gesehen, wie Darwin in dieser Lehre von der geschlechtlichen Zuchtwahl zu Werke geht. Den Ausgangspunkt bildet eigentlich nur die Erklärung der secundären Sexualcharaktere, wie sie sich bei vielen Thieren finden und zwar zunächst nur die des männlichen Geschlechtes. Dabei werden die allgemeinen Principien der unbeschränkten Variabilität und Vererbung, eine Concurrency der Männchen und das dazu erforderliche numerische Uebergewicht der letzteren, eine ausschließlich vom Männchen ausgehende Werbung und eine ebenso ausschließlich vom Weibchen ausgehende Wahl, sowie endlich eine specifische Geschmacksrichtung im Weibchen als durchaus fingirte Voraussetzungen zu Grunde gelegt. Finden sich aber solche ausgezeichnete Charaktere umgekehrt beim Weibchen, so wird wie im

¹⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 150, 151. — ²⁾ l. c. S. 546 —

³⁾ l. c. S. 135.

Handumdrehen der ganze Proceß mit allen einzelnen Voraussetzungen zwischen beiden Geschlechtern umgetauscht, — und bieten vollends beide Geschlechter solche Charaktere von ungleicher Art dar, so wird, um der Unmöglichkeit einer gleichzeitigen wechselseitigen Zuchtwahl zu entgehen, der eine beider Charaktere als Erbcharakter auf einen frühern Urvorzeuger zurückgeschoben, der andere aber der geschlechtlichen Zuchtwahl zugeschrieben. Ebenso willkürlich sehen wir Darwin mit der Vererbung, welche nach Bedürfnis als eine unbeschränkte oder als eine geschlechtlich beschränkte angenommen wird, sowie mit dem gelegentlich herbeigezogenen Utilitätsprincip manipuliren. Schließlich geht das Köpfelein, das sich so fügsam gezeigt hat, ins Blaue mit dem Reiter durch. Hat die sexuelle Zuchtwahl so viel geleistet, so muß sie auch Alles leisten, sie muß selbst da, wo nach dem ursprünglichen Sinne gar nichts zu erklären ist, wo secundäre Geschlechtsunterschiede überhaupt fehlen, in der Erklärung des Speciescharacters ihren Dienst thun und namentlich da, wo die natürliche Zuchtwahl den Dienst versagt, für dieselbe als Ersatz eintreten, so daß sogar die Ausbildung der äußern Verschiedenheiten zwischen Mensch und Affe weit überwiegend das Werk der geschlechtlichen Zuchtwahl sein sollte.¹⁾

6. Die Divergenz des Characters und die Vollkommenheit der Organisation. Eine Abänderung, welche mehr als andere in ihren Eigenschaften von der Stammform divergirt, soll nach Darwin schon allein vermöge dieser Divergenz einen Vortheil vor den übrigen Abänderungen und eine größere Aussicht auf Erhaltung im Kampfe um's Dasein besitzen; und zwischen zwei concurrirenden Formen soll eine relativ höhere Organisation, nämlich eine vollkommene Differenzirung und Specialisirung der einzelnen Organe entscheidend für den Sieg im Kampfe um's Dasein, also für die Erhaltung der höher und für den Untergang der niedriger organisirten Form

¹⁾ I. c. I. Bd. S. 180—182.

sein. Jedoch die Divergenz des Charakters bewirkt unter der Voraussetzung einer Verschiedenartigkeit der Lebensbedingungen zwar eine größere Verbreitung und Vermehrung der Nachkommen einer Species, keineswegs ist sie aber als ein unbedingter Vortheil im Kampf um's Dasein, und als ein Grund für das Aussterben der Mittelformen zu betrachten, die unter Umständen, weil relativ besser angepaßt, als die andere Extrem bildende unvollkommen angepaßte Form, gerade erhalten werden müßte; auch fällt die physiologische Differenz (Nahrungsbedürfniß, Feuchtigkeit des Bodens u. s. w.) keineswegs mit der systematischen d. h. morphologischen (Bau und Structur) Divergenz nothwendig zusammen, indem oft zwei Arten verschiedener Gattungen auf einem Standort dicht nebeneinander vorkommen, während andere Arten derselben Gattungen ganz heterogene Standpunkte wählen. Und was die Vollkommenheit der Organisation als Motiv der natürlichen Zuchtwahl anbelangt, so liegt da die falsche Supposition zu Grunde, daß eine höhere Organisation an sich zugleich eine Verbesserung, eine vollkommene Anpassung sei, während doch jeder Organismus, gleichviel, ob einfach oder hoch organisirt, in Beziehung auf die Anpassung an seine Lebensbestimmung gleich vollkommen ist, und der niedere Organismus als solcher dieselbe Existenzfähigkeit besitzt wie der höhere, vorausgesetzt, daß jeder an seinem richtigen Platze lebt.¹⁾ Weder die Divergenz der Charaktere noch die relative Vollkommenheit des Organismus vermögen also an und für sich Erklärungsgründe im Sinne Darwins zu sein, und würden sie vielmehr nur voraussetzen, daß die anderen Erklärungsgründe das Resultat im Sinne Darwins bereits zu Tage gefördert hätten, was aber, wie wir gesehen haben, keineswegs der Fall ist.

7. Die Correlation des Wachsthum's, die Wirkung von Gebrauch und Nichtgebrauch und die di-

¹⁾ Wigand. l. c. 1. Bd. S. 187—194.

rechte Wirkung der äußern Lebensbedingungen. Während die bisher erwähnten Erklärungsgründe der Selektionstheorie eigenthümlich sind, insofern sie mit der Zuchtwahl mehr oder weniger zusammenhängen, werden von der Selektionstheorie zur Ausfüllung der Lücken die drei eben namhaft gemachten Hilfsklärungen acceptirt, die eigentlich außer ihrem Bereiche liegen, nämlich die Correlation des Wachstums d. i. eine solche Verkettung der ganzen Organisation, daß, wenn in irgend einem Theile eine Aenderung erfolgt, auch andere Theile geändert werden; sodann die zuerst von Lamarck, dem ersten Urheber der Transmutationstheorie, betonte Wirkung von Gebrauch und Nichtgebrauch der Organe als Grund ihrer Abänderung; und weiters das von Geoffroy St. Hilaire insbesondere hochgehaltene Princip der direkten Wirkung der äußeren Einflüsse, insoferne die Eigenschaften des Organismus durch die Nahrung, u. s. w., während des individuellen Daseins sich abändern. Allein Wigand weist eingehend nach, wie die Correlation des Wachstums, die Wirkung von Gebrauch und Nichtgebrauch, sowie die Wirkung der äußeren Lebensbedingungen im principiellen Gegensatz zur natürlichen Zuchtwahl stehen und darum nicht zur Unterstützung der letzteren und zur Ausfüllung ihrer Lücken benützt werden können.¹⁾ Zwar ist die Correlation des Wachstums eine Thatfache, ein empirisches Gesetz und der Gebrauch oder Nichtgebrauch der Organe sowie die äußern Einflüsse üben erfahrungsgemäß eine gewisse modificirende Wirkung auf den Organismus aus; aber als Erklärungsgründe der Darwinischen Hypothese sind sie doch rein fiktiver Natur und haben sie zusammen keinen höheren Werth, als der Gebrauch oder Nichtgebrauch der Organe im Sinne des Lamarck und der directe Einfluß der äußern Lebensbedingungen nach der Fassung von Geoffroy St. Hilaire einzeln zu beanspruchen vermögen, deren Insuffizienz als Stütze einer Transmutationstheorie man doch schon allgemein erkannt hat.

¹⁾ l. c. 1. Bd. S. 195—205.

Und so hätten sich denn alle von der Hypothese Darwin's ins Feld gestellten Erklärungsgründe als durchaus ungeeignet erwiesen, um dieselbe gehörig zu begründen und von dieser Seite dieselbe als legitim erscheinen zu lassen. Schlägt daher dieselbe schon in dieser Hinsicht der Logik ins Angesicht, so bleibt uns noch weiter zu untersuchen, wie es mit der Verifikation derselben bestellt sei.

b. Die Verifikation der Hypothese Darwin's.

1. Das natürliche System. Als das eigentliche Ziel und der Mittelpunkt der Leistungen der Selektionstheorie gilt die Erklärung der Gliederungs- und Verwandtschaftsverhältnisse des organischen Reiches d. h. des natürlichen Systems. Das organische Reich präsentiert sich uns nämlich in scharf umschriebenen, durch bestimmte Merkmale charakterisirten Typen als Art, Gattung, Familie u. s. w., welche Typen zu einander im Verhältnisse der Subordination stehen, indem mehrere nächst verwandte Species durch ihren gemeinsamen Charakter als Gattung, mehrere nächst übereinstimmende Gattungen als Familie, als Ordnung, Klasse u. s. w. verbunden sind. Nach der Selektionstheorie sollte nun jede höhere Kategorie durch Differenzirung aus der nächst niederen, die Gattung durch Differenzirung der Art, die Familie aus der Gattung hervorgewachsen sein. Es werden eine oder doch nur wenige ursprüngliche Stammformen angenommen. Diese Stammformen hätten nach ihrer Variabilität sich abgeändert und wären diese Abänderungen durch Vererbung fortgepflanzt und vermehrt worden. Dabei erhielten die den neuen Lebensbedingungen am besten angepaßten Abänderungen durch die natürliche Zuchtwahl im Kampf um's Dasein ein solches Uebergewicht, daß durch Aussterben der Mittelformen die gezüchtete Form sich von der Stammform scharf abgrenzte und ein neuer Typus zu Tage trat, und indem sich das so fortsetzte, habe sich im Laufe unzähliger Generationen ein immer complicirterer Typus gebildet, der sich der Stammform und den früher gezüchteten Typen subordinire; habe zuerst die Stammform den

Charakter einer Art gehabt, so sei sie gegenüber den durch die natürliche Zuchtwahl im Kampfe um's Dasein allmählig herausgewachsenen Typen zur Gattung resp. Familie, Ordnung u. s. w. geworden; auch haben bei einzelnen Gliedern dieser genealogischen Reihenfolge Spaltungen sich in der Weise vollzogen, daß eine ganz einfach organisirte Form, bei der z. B. die Theile noch nicht nach dem Typus der Wirbelthiere, aber auch noch nicht nach dem der Arthropoden gelagert waren, sondern für beide Richtung der Weg noch offen lag, der gemeinsame Urahne für zwei neue Reihenfolgen resp. der Wirbelthiere und der Arthropoden sei,¹⁾ wobei nur noch um so mehr hervortritt, wie aus den ursprünglichen Stammformen durch Differenzirung die höheren Klassen des natürlichen Systems herausgewachsen. Ist nun aber in der besagten Weise das natürliche System wirklich erklärt? Ganz und gar nicht. Denn einmal wird die Ausbildung des systematischen Charakters als morphologische oder physiologische Thatsache weder durch die Variabilität noch durch die natürliche Zuchtwahl einer Erklärung näher gebracht und nützt dabei auch nichts die Zerlegung in minutiöse Theile, da diese, wenn auch noch so oft in den langen Zeiträumen gesucht, nur eine quantitative, nicht eine qualitative Abänderung geben, wie eine solche dem systematischen Charakter eigen ist.²⁾ Sodann ist es undenkbar, daß sich, wie Darwin meint, eine Species in eine Gattung, Familie u. s. w. umbilde. Wenn überhaupt sich eine Species in zwei oder mehrere differenziren kann, so ist damit nicht eine Gattung entstanden, da der Begriff Gattung nicht sowohl durch die Zahl der zugehörigen Species, als durch den Rang des Charakters als eines reellen Begriffs bestimmt wird, sondern durch die supponirte Spaltung hätte nur die bereits vorhandene in jener Stammspecies vertretene Gattung eine Erweiterung erfahren.³⁾ Aber auch die von der Se-

¹⁾ Seidlitz, l. c. S. 139. 140. — ²⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 215.

³⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 231.

lektionstheorie supponirte Differenzirung in zwei oder mehrere coordinirte Typen ist durchaus unannehmbar. Denn nicht nur finden sich diese supponirten Stammformen weder lebend, noch fossil, sondern dieselben haben als ausgebildete Organismen überhaupt nie existirt, ja nicht einmal existiren können, indem die Annahme einer den Bedingungen entsprechenden gemeinschaftlichen Stammform mit den thatsächlichen Beziehungen der beiden Typen dieser Stammform im Widerspruch steht;¹⁾ auch wäre die fragliche Stammform nach dieser Vorstellungsweise nichts anders als gleichsam eine Verkörperung des Begriffs oder des Schemas desjenigen Typus, welcher sich in der Folge in die untergeordneten Typen spalten soll; so wenig aber ein allgemeiner Begriff Gestalt annehmen kann, so wenig es möglich ist, den Charakter einer Gattung, Familie u. s. w. wahrhaft schematisch darzustellen, weil in dem versuchten Schema unvermeidlich specielle Fälle zu Hilfe genommen werden müssen, noch viel weniger kann die angenommene Stammform ohne concrete Specialisirung nach Gattung und Species gedacht werden, weil sie ohne diese eine leere Abstraktion aber kein wirklich existirendes lebendiges Wesen wäre.²⁾ Und überhaupt findet die verwandtschaftliche Gliederung des natürlichen Systems ihren zutreffenden Ausdruck keineswegs in dem Bilde einer baumartigen Verzweigung, wie die Selektionstheorie will, sondern vielmehr in dem Bilde eines nekartig verschlungenen Zweigsystems, und darum findet sie an verwickelten, mehrseitigen, sich kreuzenden Verwandtschaften, wie sie das natürliche System nach dem Princip der Aehnlichkeit darstellt, ihre unübersteigliche Schranke.³⁾ Mit einem Worte: Das natürliche System findet in keiner Weise durch die Selektionstheorie ihre Erklärung.

2. Der Fortschritt vom Niederen zum Höheren, vom Einfachen zum Zusammengesetzten. Der

¹⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 245. — ²⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 243. — ³⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 257.

in natürlichem System dargestellte Bauplan des organischen Reiches äußert sich in einem zwischen den Haupttypen und zum Theil auch innerhalb der einzelnen Gruppen vom Niederen, Einfachen zum Höheren, zusammengesetzten nachweisbaren Fortschritt in der Vollkommenheit der Organisation und weisen namentlich auch die paläontologischen Thatsachen auf eine reale Continuität des ganzen Reiches als eines großen sich nach bestimmten Gesetzen entwickelnden Organismus hin. Diese thatsächliche Gestaltung des organischen Reiches sollte nun nach Darwin in der Weise erklärt werden, daß eben der von der Systematik dargestellte Weg vom Niederen zum Höhern die Richtung wäre, in welcher sich das organische Reich aus einer oder mehreren möglichst einfach organisirten Stammformen genealogisch vermittelt der natürlichen Zuchtwahl und zwar entweder in einer einzigen Entwicklungsreihe oder bei einer hie und da eingetretenen Spaltung in coordinirte Stämme in einer größeren Zahl von Entwicklungsweisen ausgebildet hätte. Allein die ungleiche Organisationshöhe, mit der wir es hier allein zu thun haben, müßte entweder in den immer komplizirter werdenden Lebensbedingungen liegen, denen eine im gleichen Maße fortschreitende Complication der Organisation entsprechen sollte, womit die Thatsache im entschiedenen Widerspruche steht, daß verschiedene Formen von sehr ungleicher Organisationshöhe gleichen Lebensbedingungen angepaßt sind; oder der Fortschritt in der Organisationshöhe hätte seinen Grund in der fortschreitenden Vollkommenheit der Anpassung, insoferne von zwei ungleich hoch organisirten Abänderungen, diejenige, welche höher organisirt ist, vermöge dieser Eigenschaft besser an die gegebenen gleichen Lebensbedingungen angepaßt und daher bei Konkurrenz im Vortheil vor der niederen wäre, womit wiederum die Thatsache im Widerspruche steht, daß an einer und derselben Lokalität unter den nämlichen Lebensbedingungen niedere und höhere Formen derselben nebeneinander existiren; oder das Auftreten einer höher organisirten Form könnte insoferne einen günstigen Erfolg haben, als dieselbe entweder andere Stellen im

Haushalte der Natur erwählte, oder, wenn sie in Gesellschaft mit den nicht abgeänderten Individuen bliebe, durch ein ungleiches Bedürfniß befähigt wäre, sich mit den anderen Individuen in Beziehung auf die Lebensbedürfnisse zu ergänzen und in die verschiedene in einem und demselben Medium vorhandene Nahrung sich zu theilen, bei welcher Annahme jedoch wegen der beiderseitigen Konkurrenz auch sämtliche durchlaufene Zwischenformen hätten zugleich erhalten bleiben müssen und es im Sinne der Selektionstheorie zu keiner scharfen Abgrenzung von Arten, Gattungen u. s. w. gekommen wäre.¹⁾ Was aber die paläontologischen Thatfachen anbelangt, so ist für die Selektionstheorie unerklärbar, daß im Laufe der geologischen Entwicklung die Organisation nur im Allgemeinen vollkommener geworden ist, d. h. daß die Haupttypen im Ganzen in derselben Succession aufgetreten sind, wie wir dieselbe mit Rücksicht auf den Organisationswerth aneinanderreihen, während die auftretenden neuen Typen nicht nur dem Familien- und Gattungs-, sondern auch dem Artcharakter nach vollkommen ebenso scharf ausgeprägt erscheinen, als während ihrer weiteren Geschichte, so zwar, daß dieser Artcharakter derselben Sphäre angehört, welche auch in der Folge die Artcharaktere liefert, und daß sich meistens schon beim ersten Auftreten eine ebenso reiche, wo nicht noch reichere Differenzirung nach Gattungen und Arten wie in der Folge zeigt; und vor Allem steht das Fehlen der Stamm- und Zwischenformen in den geologischen Urkunden der Darwin'schen Lehre als eine unüberwindliche Schwierigkeit entgegen, indem nach dem übereinstimmenden Zeugnisse fast aller Paläontologen neue Arten ohne nachweisbare Uebergänge auferstehen und sich nirgends Formen finden, welche ein unmerkliches Verfließen der Arten anzeigen, sondern vielmehr die neu ausgeprägten Arten fertig neben den alten liegen.²⁾ Also auch hier keine Verifikation der Hypothese Darwin's!

¹⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 267—280. — ²⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 281—292. 228.

3. Die Entwicklungsgeschichte des Individuums. Die Entwicklungsgeschichte des Individuums, insbesondere die Metamorphose und der Generationswechsel, eine an und für sich unerklärbare Thatsache, will die Selektionstheorie in der Weise erklären, daß der Stammvater der betreffenden Art ursprünglich ohne Metamorphose gewesen, daß in einem späteren Lebensstadium desselben Abänderungen aufgetreten, welche sich im Laufe der Generationen durch natürliche Zuchtwahl zu einer wesentlich verschiedenen Lebensform ausgebildet und daß zugleich nicht bloß der neue Charakter, sondern auch das Lebensstadium, in welchem die Abänderung zuerst aufgetreten, auf die Nachkommen vererbt werden, so daß in der Folge die Jugendform des Individuums der Stammform der Art entspreche, und die weiteren Entwicklungsstadien des Individuums die kurze Abrollung oder Rekapitulation aller der Abänderungen darstelle, welche die Art nach und nach, nämlich jedesmal in einem späteren Lebensstadium des Individuums erfahren oder mit anderen Worten: daß die in der Geschichte der Art langsam und mühsam erworbene formreiche durch Vererbung auf das Individuum auf einem Brette in quantum et quale übergehe. In diesem Sinne wären also die einzelnen Stadien der individuellen Entwicklung dieselben Formen, unter welchen die Art zu verschiedenen Zeiten selbstständig existirt hätte und lieferte insbesondere der Embryozustand ein Bild von der Stammform der Spezies. Allein, daß der Embryo uns das Bild der Stammform der betreffenden Art enthülle, ist schon einfach deshalb gar nicht möglich, weil derselbe seiner Organisation nach gar nicht als selbstständiges Wesen, sondern nur im mütterlichen Schooß existirt und auch als Larve in Ermanglung der Fortpflanzung nicht zur Verbreitung und Erhaltung der Art dienen kann, und gilt dasselbe von der Pflanze, bevor sie in der Blüthe das Reproduktionsstadium erreicht hat. Sodann liegt hier ein durchaus unberechtigter Analogieschluß vor, indem es an der dabei vorausgesetzten Analogie der beiden in Betracht kommenden Gebiete fehlt; denn nicht

allein ist der Prozeß, durch welchen sich nach der Selektionstheorie die niedere Form in die höhere umgewandelt haben soll, gegenüber der individuellen Entwicklung ganz heterogen, sondern es beschränken sich auch die Beziehungen zwischen den niederen Endformen zu den Embryonalzuständen der höheren Formen auf bloße Aehnlichkeiten in einzelnen Punkten. Und man kommt über diese Schwierigkeit auch nicht dadurch hinaus, daß man die jetzt lebenden niederen Endformen nur die Vettern der direkten Vorfahren der höheren Formen derselben Klasse darstellen läßt, welche daher von den letzteren nur ein annäherndes Bild geben sollten, insoferne sie die Stufe darstellten, welche von jener mit einer Ablenkung nach einer anderen Seite durchlaufen werden; denn die Aehnlichkeit zwischen den niederen Endformen und dem betreffenden Embryonalstadium ist, weil sie sich nur auf ein einziges Entwicklungsstadium und ein einzelnes Organ bezieht, viel zu gering gegen die Veränderung, welche die durch diesen übereinstimmenden Charakter bezeichnete Stammform erfahren haben müßte, um der gegenwärtigen höheren Endform ähnlich zu werden.¹⁾ Und so findet denn auch die Entwicklungsgeschichte des Individuums durch die Selektionstheorie keine Erklärung, die Hypothese Darwin's entbehrt auch nach dieser Seite der Verifikation.

Es könnte nun wohl noch auf naturgeschichtliche Thatfachen hingewiesen werden, welche durch die Darwinische Hypothese gar nicht, oder doch nicht besser als mittelst einer andern sonst gesicherten Annahme, oder nur halb erklärt werden, wie die geographische Vertheilungsweise des organischen Reiches, namentlich die zusammenhängenden Areale der Arten, Gattungen u. s. w.²⁾, die höchst vollkommene Anpassung der Organisation an die Lebensbedürfnisse und der Arten an die entsprechenden

¹⁾ Wigand, 1. Bd. 1. e. S. 296—317.

²⁾ Vgl. Wigand, 1. e. 1. Bd. S. 325—331.

Wohnstätten¹⁾ und die morphologischen Thatsachen, d. i. die Modifikation homologer Organe bei verschiedenen Spezies unter Uebereinstimmung des Bauplanes innerhalb einer größeren Abtheilung, sowie die Verschiedenheit gleichwertiger Organe in einem und demselben Individuum.²⁾ Aber wir meinen hievon umsomehr Umgang nehmen zu können, als es sich da mehr um untergeordnete Nebenpunkte handelt, deren Auffassung von jener der Hauptgesichtspunkte wesentlich abhängt. Da wir aber nach diesen Hauptgesichtspunkten die völlige Unhaltbarkeit der Hypothese Darwin's erkannt haben, so liegt es vollends auf der Hand, wie diese in keiner Weise eine Verifikation finde, wie sie also auch die zweite Forderung, welche die Logik an eine legitime Hypothese stellen muß, durchaus unerfüllt lasse. Und so muß denn vom Standpunkte der Logik über den Darwinismus unerbittlich der Stab gebrochen werden; soll derselbe aber nichts Geringeres als eine philosophische Spekulation im Sinne der richtigen Naturerklärung sein, so brandmarkt ihn der Widerspruch gegen die Voraussetzung aller philosophischen Spekulation, nämlich gegen die Gesetze der Logik, als eine ungesunde Philosophie, der die ersten Lebensbedingungen fehlen, und erscheinen Darwinismus und Philosophie in einem unlösbaren Gegensatz, so daß diese schon von vorneherein gegen denselben Protest erheben und ihn aus ihrem Bereiche verbannen muß. Doch wir müssen dem Darwinismus gerade nach der Seite, nach der er eine philosophische Spekulation sein will, schon noch schärfer an den Leib rücken und ihn deshalb geradezu vom eigentlich philosophischen Standpunkte, im Lichte der metaphysischen Prinzipien einer genauen Prüfung unterziehen, auf daß es vollends klar werde, mit „was für einer Philosophie“ wir es da zu thun haben. (Fortsetzung folgt).

¹⁾ Vgl. Wigand, l. c. 1. Bd. S. 332—339.

²⁾ Vgl. Wigand, l. c. 1. Bd. S. 340—348.

Der ehrwürdige Diener Gottes Clemens Maria Hofbauer.

V. Seine Bedeutung als Wiedererwecker kirchlichen Lebens.

Von Dr. Gustav Müller in Wien.

Derjenige ist noch kein ganzer Seelsorger, der seine Predigten hält, den Beichtstuhl besucht und keine Schulstunde versäumt. Soll der Priester das totus Tuus sum beten können ohne Furcht, Lügen gestraft zu werden, so darf er auch in seinem Privatverkehr, in seinem ganzen Thun und Lassen nie als ein anderer erscheinen, als er sich auf der Kanzel, im Beichtstuhle und in der Schule zeigt. Das Privatleben des Priesters soll die vom Volke so häufig gebrauchte Unterscheidung unmöglich machen zwischen dem, was „der geistliche Herr“ auf der Kanzel gesagt, und dem, was er anderswo geäußert oder gethan. Entspricht sein Privatleben in der That dieser Forderung, dann kann er auch mit Zuversicht nachhaltige Erfolge von seinem Wirken erwarten. Der ehrwürdige Diener Gottes, Clemens Hofbauer, ist auch für diese Behauptung, die auf nichts weniger, als auf Neuheit Anspruch erheben darf, ein Beleg.

Hofbauer begnügte sich nicht damit, für eine gesunde Predigt zu sorgen, im Bußgerichte Seelen enger an sich zu ziehen, für die Jugend und in ihr für die Zukunft zu sorgen, er verstand es auch in seinem Privatverkehre, geistig anzuregen und kirchlichen Sinn zu fördern. Wir dürften kaum zu viel sagen, wenn wir bemerken: Fast alle Männer, welche im kirchlichen Leben von Wien irgendwie hervorgeragt, standen mit unserem Heros in irgend einer Verbindung.

Die päpstlichen Nuntien, welche, wie das Leben Hofbauer's selbst zeigt, auch damals wirklich eifrige Vertreter der kirchlichen Interessen waren, bedienten sich gerne der Rathschläge des P. Hofbauer. Der allbekannte, heiligmäßige Domherr Schmid, stand Hofbauer, wie wir gesehen, als Beichtvater besonders nahe. Die einzigen Professoren in Wien, welche den Kandidaten des geist-

lichen Standes Theologie im kirchlichen Sinne vortrugen, Ziegler und Zängerle waren mit P. Clemens auf's innigste befreundet und da beide später auf bischöfliche Stühle (Linz und Sekau) erhoben wurden, konnten sie ihre an Hofbauer's Feuereifer entzündete Liebe zur Kirche herrlich bethätigen. Darnaut, der Beichtvater des Kaisers Franz, war Intimus zu Hofbauer, und wenn der genannte Herrscher als wahrhaft katholischer Regent seine Augen schloß, so war gewiß der von unserem Diener Gottes auf Darnaut geübte Einfluß nicht ohne Bedeutung hiebei. Zacharias Werner, welcher auf seine Zeit so mächtig eingewirkt, stand dem Seligen ebenfalls besonders nahe. Der Wiener Kongreß 1815 führte eine Menge von Diplomaten und europäischen Celebritäten in die Kaiserstadt. Wenn Zacharias Werner, der durch seinen „Vier und zwanzigsten Februar“ der deutschen Literatur die Schicksalstragödie gegeben, (damals schon konvertirt und katholischer Priester), in der Augustinerkirche predigte, da waren oft, wie Sebastian Brunner erzählt, sämmtliche gekrönte Häupter seine Zuhörer. Das geschah auch einmal bei einer Predigt Werners in der Franziskanerkirche. Die Karossen rollten in Unzahl vor die Kirchenthür auf dem Franziskanerplatz, die Leute drängten sich massenhaft herzu und die Polizeiwache reichte nicht mehr aus, um die Ordnung auf der Straße aufrecht zu erhalten. Es mußte eine starke Abtheilung Kürassiere requirirt werden. Werner war in jener Zeit der Ruhe, welche zugleich rapid eine Zeit der Sinnlichkeit zu werden begann, die Stimme des Rufenden in der Wüste, das Volk auffordernd zur Buße. In welchen Beziehungen stand nun dieser einflußreiche Prediger zu Hofbauer? Er war Hofbauer gegenüber das, was ein folgсамиes Kind seinem Vater ist. Jede Aeußerung des Ehrwürdigen nahm er auf, wie eine Stimme aus einer höheren Welt, widerrief sogar einmal mit großer Selbstverleugnung auf Befehl Hofbauers eine incorrecte Aeußerung, welche er auf der Kanzel gethan hatte und war es ihm geglückt, durch sein erschütterndes Wort harte Herzen zu rühren, so wagte er es nicht, solche Seelen mit Gott zu

versöhnen, sondern wies sie an unseren Diener Gottes. Wenn überdieß Zacharias Werner bei seiner Neigung zum Ueberschwenglichen, Pomphaften, von welcher seine Dichtungen Zeugniß ablegen, bei seinen herrlichen rhetorischen Mitteln, umgeben zumeist von Deklamatoren auf den Kanzeln Wiens, die Gefahr überwand, selbst Deklamator zu werden, so ist wohl die Ursache hiervon die ernüchternde Behandlung, welche er von Hofbauer erfuhr. In diesem Sinne verdanken wir die Größe Werners dem Einflusse des Ehrwürdigen.

War Werner zu seiner Zeit eine Posaune Gottes, um einen von Hofbauer selbst gebrauchten Ausdruck zu wählen, so nahm nach ihm eine ähnliche einflußreiche Stellung Johann Emanuel Veith ein. Man mag über den Mann, welcher vor Kurzem erst zu Grabe getragen wurde, wie immer denken, den mächtigen Einfluß läugnen wollen, den er auf das Wien seiner Zeit ausgeübt, wäre ebenso Undankbarkeit wie Verletzung der Wahrheit. Nun hat aber unser D. G. auch auf Veith einen bedeutenden Einfluß ausgeübt. Ein jetzt noch lebender hoher Staatsbeamte begleitete Veith, als dieser zum ersten Male P. Hofbauer in der Kirche der Ursulinerinnen predigen hörte und schilderte dem Verfasser dieses Aufsatzes den überaus mächtigen Eindruck, welchen diese Predigt damals auf Veith geübt. Zudem steht unverkennbar die Glanzperiode Veith's jener Zeit sehr nahe, in welcher er der Congregation vom allerheiligsten Erlöser angehörte. Ein Redemptorist Veith ohne Hofbauer wäre aber für Wien ein nonsens geblieben.

Wenn aber Jemand auf die kirchliche Bewegung in Oesterreich einen mächtigen Einfluß geübt, so ist dies der hochselige Kardinal Rauscher und auch er kann eine Frucht genannt werden, welche Hofbauer aufgelesen.

Der geistvolle Kardinal Wiseman vergleicht die monotone Bauart der protestantischen Bethäuser mit der Monotonie der Religion, welche darin bethätigt wird, während er die Mannigfaltigkeit der katholischen Kirchenformen und die verschiedenen

kleineren Gebäulichkeiten, welche sich als Anhängsel an das katholische Hauptgebäude anschließen, in der Natur des katholischen Gottesdienstes begründet findet. Dieser ist mannigfaltig, wie alle schönen Anhängsel und Nebentheile des Gotteshauses. Die verschiedenen Andachten, welche darin gepflegt werden, haben diese Verschiedenheit veranlaßt. Die Verehrung des Altarssakramentes hat hier einer Kapelle zu Ehren dieses hochheiligen Sakramentes Entstehung gegeben, die Verehrung der Gottesmutter hat dort eine Marienkapelle gegründet. Die besondere Vorliebe des Volkes für gewisse Heilige hat Kapellen zu Ehren eben dieser Heiligen hervorgerufen. — Etwas Aehnliches gilt auch von den Herzen der nach Vollkommenheit strebenden Katholiken. Ist auch in jedem Herzen der Hauptumriß der Andacht derselbe, die Vorliebe dieses Herzens für gewisse Heilsgeheimnisse, die besondere Vorliebe für gewisse Heilige umgibt diesen Umriß, den Grundstoß des Kreuzes mit einer Anzahl von besonderen Andachten, mit einer Menge von Kapellen, welche nach Verschiedenheit jener Vorliebe sich verschiedentlich gestalten. Wollten wir nun bei unserem Diener Gottes jene Objekte heraussuchen, welchen er eine besondere Vorliebe entgegengetragen, wir hätten keine Schwierigkeit hiebei. — Die Verehrung des hl. Altarsakramentes, seine kindliche Liebe zur seligsten Jungfrau und sein zartes Mitgefühl mit den armen Seelen im Fegefeuer leuchten uns wie Glanzpunkte aus jenem lieblichen Bilde entgegen, welches die Akten von P. Clemens entwerfen. Nun sind es aber ganz dieselben Gegenstände, für welche Kardinal Rauscher eine besonders zarte Verehrung gezeigt. Der Hochselige machte täglich die *visitatio sanctissimi*, welche eine geraume Zeit beanspruchte. Wer den hochverdienten Kirchenfürsten nach der hl. Messe das schöne Gebet des hl. Bonaventura beten hörte, wer da hörte, mit welchem Affekte er die Worte sprach: „*suavitas mea, odor meus, dulcedo mea*“, wer den betagten Kardinal am Frohnleichnamstage beobachten konnte, wie kindlich fromm er während der theophorischen Prozession ununterbrochen mit halblauter Stimme das *Sanctissimum*, welches er in den

Händen trug, anbetete, der konnte sich von seiner Andacht zum allerheiligsten Sakramente überzeugen. Seine kindliche Andacht zur seligsten Jungfrau bethätigte er durch tägliche Abbetung des Rosenkranzes, welches gnadenvolle Gebet er auch auf seinen Spaziergängen zu verrichten pflegte. Von seinem Zartgeföhle für die armen Seelen gab er einen Beweis in jenem bekannten klassischen Hirten schreiben, in welchem er zur Unterstützung dieser Seelen auffordert. In den letzten Wochen seines Lebens äußerte er zu einem hervorragenden Priester seiner Erzdiözese, dem er ein besonderes Zutrauen geschenkt, er sei eben mit dem Verfassen einer besonderen Andacht für die armen Seelen beschäftigt. Leider verhinderte der Tod die Vollendung dieses schönen Werkes, das gewiß großen Anklang gefunden hätte, wie auch die von ihm verfaßte Krippenandacht, welche in der Domkirche von St. Stefan vom ihm eingeföhrt und gestiftet wurde, einer ungewöhnlichen Beliebtheit sich erfreut. — Erinnern diese Züge zarter Andacht nicht mächtig an jenes Vorbild, das wir in P. Hofbauer gefunden?

Hiermit wollen wir den Einfluß unseres Dieners Gottes auf Kaufcher nicht abgeschlossen wissen. Die Zeit, in welcher der junge Jurist und Theologe Kaufcher seinen Studien oblag, war für die Förderung kirchlichen Sinnes bekanntlich nichts weniger als günstig. Wenn nun Kaufcher zur Ueberwindung des Josephinismus innerhalb der schwarzzelben Grenzpfähle, wie bekannt, so Vieles beitrug und bei den verschiedensten Gelegenheiten seinen kirchlichen Sinn in so anerkennenswerther Weise bethätigte, sollte hiebei der Einfluß Hofbauer's auf ihn ohne Bedeutung gewesen sein, der Einfluß jenes Mannes, von welchem der spätere Kardinal selbst sagte, er habe nie einen Redner gehört, dessen Wort so eindringlich auf das eine Nothwendige hinwies, als eben Hofbauer?

Zudem haben wir bereits gehört, daß der studiosus juris Kaufcher als Beichtkind Hofbauer's durch dessen Einfluß zur Fortsetzung, ja Vollendung der juridischen Studien bewogen

wurde. Hiedurch trug der Ehrwürdige, wenn auch unbewußt, zur nachmaligen Größe des hochverdienten Kardinals bei, welchem die juridischen Studien bei der Schöpfung des Konkordats so wesentlichen Nutzen leisten sollten. Seine *Instructio pro judiciis ecclesiasticis* wurde und wird bekanntlich als Meisterwerk canonistischer Präzision allgemein bewundert. Jene juridischen Studien trugen gewiß nicht wenig bei zur Ermöglichung solcher Präzision.

Wirkte der mehrerwähnte Kardinal auf die äußere Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse Oesterreichs, so war der Mann, dessen wir jetzt in Kürze gedenken wollen, von mächtigem Einfluß auf das innere Geistesleben des Klerus von Oesterreich. Der Jesuit Friedrich Sinn, dessen Exerzitien so vielen Priestern neuen Muth, neuen Glaubenseifer verliehen und in mehreren auf die Wiederherstellung der Ordensdisziplin so nachhaltig einwirkten, war auch ein Beichtkind P. Hofbauer's und besprach sich mit ihm gar oft über die Vorbereitung zum Priesterthum.

Ja der bloße Namenskatalog jener Zeugen, welche im Beati-
fikationsprozeß verhört wurden, gewährt uns einen Beweis für den mächtigen Einfluß des Ehrwürdigen. Denn fast alle diese Männer, welche über P. Hofbauer Auskunft geben konnten, die sich ihm also irgendwie genähert haben mußten, fast alle diese Männer, von denen einige noch leben, bekunden einen so correcten kirchlichen Sinn, den sie in den Schulen von damals unmöglich gelernt haben konnten. Autodidakten in dieser Richtung findet man aber wohl nur selten.

Ja die bloße Lektüre des Lebens unseres Dieners Gottes hat, wie aus zuverlässiger Quelle verbürgt werden kann, zur Konversion eines noch lebenden hervorragenden Theologen beigetragen.

Aber nicht nur auf einzelne Männer beschränkte sich P. Hofbauer's Einfluß; es war ihm auch geglückt, einen solchen Einfluß auf jenen Kreis zu gewinnen, in welchem sich alle katholischen Notabilitäten von damals zusammenfanden. Das Haus des bekannten Convertiten Klinkowström versammelte um jene

Zeit eine höchst gewählte Gesellschaft. Friedrich von Schlegel, Adam Müller, Friedrich von Schlosser, Baron Pentler, Zacharias Werner, Buchholz, Veith, Pilat und andere fanden sich da ein, feierten sich da gegenseitig zur Liebe zur Kirche an und trugen durch den großen Einfluß, welchen sie auf ihre Zeit besaßen, durch ihre Schriften besonders, diese Liebe hinaus in viele Theile der Monarchie. „Derjenige, der uns katholisch gemacht, — sagte mir vor einiger Zeit Max von Klinkowström, war Hofbauer.“ Er war es, welcher diesen Kreis von katholischen Männern durchgeistigt, er war es, der diesen damals einzigen katholischen Sammelpunkt vor rationalistischer Verflachung gesichert, er war es, der diesen Männern das Losungswort gab, namentlich damals, als es galt, das katholische Deutschland wegzuhauen von der belebenden Wurzel Rom. Dieser Einfluß Hofbauers auf die christlich-gläubige Intelligenz war so bekannt geworden, daß selbst Clemens Brentano, der sich nicht lange in Wien aufhielt, seinen Weg zu unserm Diener Gottes fand. Brentano war nach Wien gekommen und suchte, wie wir wieder aus Sebastian Brunner entnehmen, eine Stelle in der Kanzlei des Hoftheaters, gelangte aber nicht zum gewünschten Ziele. Es ging ihm materiell schlecht. Hofbauer erbarmte sich seiner, gewann für ihn ein wohlthätiges Herz und konnte dem desparaten Dichter eine Rolle von hundert Dukaten einhändigen.

Daß unser Heros damals schon die Bedeutung der Presse erkannte, dafür sprechen schon seine Bemühungen um die Verbreitung guter Gebetbücher, da die Andachtsbücher von damals zum großen Theile eine unverkennbare Verwandtschaft mit Eckartshausen verriethen. P. Hofbauer sagte einmal: „Die Deutschen lesen gern; aber es gibt nichts, das man ihnen mit gutem Gewissen geben könnte.“ Deshalb veranlaßte er auch seine Freunde zur Herausgabe der „Dehlzweige“, die in jener Zeit segensreich gewirkt.

Mit dem bisher Gesagten dürfte wohl schon der Beweis hergestellt sein, daß P. Clemens in der That das Attribut ver-

diene: Wiedererwecker kirchlichen Lebens. Und gerade diese Seite seines Wirkens, P. Hofbauer als Agtator für katholisches Leben, als Inspirator kirchlicher Gesinnung verdient die größte Bewunderung. Seelen auf der Kanzel, im Beichtstuhle zu gewinnen, das war ja seine heilige Leidenschaft. Hiezu trieb ihn im gewissen Sinne seine Neigung. Aber wenn wir erwägen, daß jener Mann, welcher wiederholt die Einsiedlerzelle betrat, welcher Diejenigen glücklich pries, die fern vom Weltgetriebe einzig und allein ihrer Vervollkommnung leben können, wenn jener Mann, der gewiß mit großem Schmerze die Clausur vermißte, die ihm die damalige Zeit noch nicht ermöglichte, wenn ein solcher Mann gesellschaftliche Kreise aufsucht, auf die geliebte Einsamkeit verzichtet, dann können wir hierin nicht die Bethätigung eines zur edlen Neigung gewordenen Seeleneifers erblicken, sondern eine fortwährende Selbstüberwindung, welche nur Derjenige zu würdigen weiß, der gern beschäftigt sein möchte und durch das Weltgetriebe an solcher Beschäftigung gehindert ist. Welche Bedeutung muß P. Hofbauer diesem Privatverkehre beigelegt haben, wie viel mußte ihm daran gelegen sein, jenen Freundeskreis durch sein Wort geistig anregen zu können!

Die Verdienste unseres Dieners Gottes um die katholische Erziehung haben wir in der vierten Abhandlung in Kürze gewürdigt. Es erübriget uns nur noch anzudeuten, von welcher Tragweite die Einföhrung der Congregation vom allerheiligsten Erlöser in Oesterreich und zunächst die Begründung des ersten Hauses in Wien für das übrige Oesterreich und für andere Länder geworden ist. P. Hofbauer erlebte bekanntlich die factische Einföhrung der Congregation in Oesterreich nicht. Nach seinem Tode wurde P. Passerat zum Generalvicar ernannt, welcher am 23. Dezember 1820 die Kirche Maria am Gestade in Besitz nahm. Die Congregirten konnten anfänglich keine Missionen halten, da diese strengstens verboten waren; dafür schufen sie eine Art Surrogat: das Missionsbüchlein, welches alljährlich bis zum Jahre 1848 eine Auflage von 10.000 Exemplaren er-

lebte. Dann wurden die Missionen zuerst unter dem Titel „geistliche Uebungen“ zuerst in Tirol zugelassen, dann in Steiermark, später auch bei wichtigen Anlässen auch in anderen Kronländern. Das Noviziat war anfänglich in Wien, später wurde es in ein bei Wien gelegenes Landhaus, welches Erzherzog Maximilian zu diesem Zwecke angekauft, dann nach Eggenburg verlegt.

1826 gingen drei Patres und zwei Laienbrüder von Wien nach Lissabon, wo sie eine Kirche übernahmen, welche die Königin Maria Anna für die dort lebenden Deutschen gestiftet hatte. Die portugiesische Regierung ertheilte ihnen 1829 die Erlaubnis, Novizen aufzunehmen.

1826 wurde auf Veranlassung des Bischofs Zängerle das Haus in Frohnleiten in Steiermark gestiftet.

1828 erhielten sie in der Schweiz ein Haus in der Gemeinde St. Sylvester, zwei Stunden von Freiburg entfernt, 1830 das Haus in Bischensberg in Frankreich.

1831 wurden die Redemptoristen durch den Canonicus von Tournay Josef Bilain, der dann selbst in die Congregation eintrat, nach Belgien berufen. Bald darauf erbat sich auch der Bischof von Lüttich Cornelius von Bommel von dem Generalvikar in Wien einige Priester zur Gründung eines Missionshauses.

1833 gingen die ersten Redemptoristen von Wien aus nach Amerika, einer Einladung des Bischofs von Philadelphia Detroit folgend. Sie konnten aber dort anfänglich kein eigenes Missionshaus gründen und wirkten zuerst auf einzelnen Missionsstationen bis zu den Grenzen von Canada hin. 1839 gründeten sie das erste Haus in Pittsburg, Diöcese Philadelphia und 1840 erhielten sie durch den Oberhirten von Baltimore Kirche und Haus in dieser Stadt.

Ob schon die Congregation in Italien ihre Geburtsstätte hat, so wurden dennoch von Oesterreich aus Häuser in Italien gegründet. Franz IV. von Modena erbat sich von dem General-

vicar in Wien einige deutsche Priester, um für die religiösen Bedürfnisse der in Modena lebenden Deutschen zu sorgen. 1835 wurden mehrere Priester abgeschickt, welche im Palaste des Herzogs Wohnung fanden. Durch denselben gütigen Fürsten wurden ihnen auch die Häuser in Finale, Diöcese Modena und in Montecchio, Diöcese Reggio, gegeben.

Sene Missionäre, welche P. Hofbauer in die Walachei geschickt hatte, kehrten 1821 in Folge eines Aufstandes der Christen gegen die Türken nach Oesterreich zurück. Aber auf Anregung des Nuntius in Wien übernahm die Congregation in der Nähe von Philippopel die Mission für die katholischen Bulgaren.

Während der Revolution 1848 gingen wohl die Niederlassung bei Freiburg und zwei Häuser in Oesterreich verloren; dafür kamen aber in Amerika acht Häuser hinzu.

Nach England kamen die Redemptoristen von Belgien aus und zwar wurde 1848 das erste Haus in London erworben, 1851 wurde ein anderes zu Bistop Cten bei Liverpool eröffnet.

In Holland wurde die Congregation 1850 durch Errichtung eines Hauses in Amsterdam eingeführt.

1850 und 1851 wurden auch neue Häuser in der Rheinprovinz und im Herzogthume Luxemburg eröffnet. 1848 kamen auch zwei Missionäre aus Oesterreich nach Norwegen, wo sie bis 1854 blieben und dort die erste katholische Kirche seit der Reformation erbauten.

Wie uns dieser kurze Ueberblick über die Geschichte der Ausbreitung der Congregation von den Jahren 1820—1850 lehrt, war es also nicht das italienische Mutterhaus, sondern das von P. Hofbauer gegründete Haus in Wien, welches der Congregation eine so große Ausbreitung verschaffte. Bedenken wir nun, welchen Werth eine einzige Seele in den Augen Gottes habe, bedenken wir, wie viele Seelen in so vielen Missionen der Redemptoristen durch so viele Jahre hindurch mögen gerettet worden sein und wir müssen zur Erkenntnis kommen, daß der Ehrwürdige in der That Großes gewirkt. Verdient er also etwa nicht das Attribut: Wiedererwecker kirchlichen Lebens?

Zum Schluß schleicht noch eine andere Bemerkung in unsere Feder. Wenn P. Hofbauer hochgebildeten Männern das sein konnte, was er ihnen in der That gewesen, wenn er den jugendlichen hoch begabten Juristen Rauscher an sich gezogen, der damals schon mit Koryphäen Connexionen angeknüpft, so legte er selbst hindurch offenbar Zeugniß ab von seiner eigenen geistigen Bedeutung. Ja vielleicht war er es, der seinem Friedrich von Schlegel Veranlassung gab zu dem schönen Worte:

„Geistlich wird umsonst genannt,
Wer nicht Geistes Licht erkannt.
Wissen ist des Glaubens Stern,
Andacht alles Wissens Kern.“

Die Gefäße für die heiligen Oele.¹⁾

Von Prof. Josef Schwarz.

Ueber den Ort für die Aufbewahrung der Oelgefäße gibt das Rituale Romanum nur einen allgemein lautenden Bescheid: „in loco proprio, honesto ac mundo.“ Der locus honestus ist aber unstreitig die Kirche. So erklären diese Stelle die S. R. C., die *sententia communis Theologorum* und die Rubricisten.²⁾ Also nicht in der Wohnung des Seelsorgers, nur für das *Oleum infirmorum* hat die S. R. C. unter dem 16. Dezember 1826 die Aufbewahrung in der Privatwohnung des Priesters indulgirt, wenn dieselbe weit von der Kirche entlegen ist.³⁾ Die Kirche läßt sich nämlich zuerst von der Rücksicht auf das ewige Heil der Kranken leiten nach dem Grundsatz: *sacramenta propter homines* und will daher jede Gefahr vermieden wissen, daß ein Kranker ohne das heilige Sacrament der letzten Oelung dahinsterbe, was eben leicht eintreten könnte, wenn das heilige Krankenöl von der weit entlegenen

¹⁾ Als Fortsetzung der früheren Aufsätze 1876 S. 188, 327, 467 und 1877 1. H. S. 79.

²⁾ Vgl. Münst. Pastb. 1874 S. 79.

³⁾ Vgl. 1876 d. D. S. 107.

Pfarrkirche erst geholt werden müßte. Wie aber, wenn die Pfarrkirche in der unmittelbaren Nähe sich befindet? Könnten sich nicht auch die Fälle ergeben, wo die Aufbewahrung im Pfarrhause wünschenswerth wäre, um nicht durch die auch hier nothwendige Verzögerung die oft kostbare Zeit zu verlieren? Allerdings. Doch werden solche Ausnahmefälle in den allgemeinen Aussprüchen der Kirche nicht berücksichtigt. Und auch der heilige Alphons will dem Pfarrer, der am Abende fürchtet, er möchte in der Nacht zu einem Kranken gerufen werden, nicht gestatten, das heilige Del bei sich zu Hause aufbewahren, es sei denn, daß diese Furcht, daß er sonst zu spät kommen werde, in den Verhältnissen begründet ist;¹⁾ z. B. zur Zeit einer Epidemie oder häufiger Krankheitsfälle im Allgemeinen. Der heilige Carolus Borrom.²⁾ ging in diesem Punkte am strengsten vor, indem er die Aufbewahrung in der Wohnung des Priesters geradezu untersagte, wenn nicht der Bischof es einzelnen Pfarrern wegen der weiten Entfernung und zugleich wegen mehrerer schwerer Erkrankungen ausdrücklich gestattet. Auf das Ansehen dieses heiligen großen Wiederherstellers der kirchlichen Disciplin gestützt, hat erst im Jahre 1849, nachdem doch bereits das oben erwähnte mildere Dekret der Rituskongregation v. J. 1826 bekannt war, ein Provincial-Concil³⁾ dieselbe Entscheidung getroffen: „Nunquam oleum asservetur extra Ecclesiam aut sacristiam; ne in domo quidem Parochi, nisi de licentia Episcopi.“ De Herdt⁴⁾ drückt sich sehr klar über folgenden Zweifel aus: Dubitatur, an in casu morbi contagiosi aliquo tempore domi conservare liceat? Ritualia id non expriment adeoque extra casus necessitatis vel saltem gravis et justae causae non est faciendum culpandus tamen non est, qui in hoc casu s. Oleum domi decenter conservaret. In unseren Gegenden trifft man häu-

1) Theol. moral. Lib. 6. Tract. 5. n. 730 ad 13.

2) Acta Eccl. Mediol. Conc. Prov. III. P. I.

3) Conc. Prov. Aven. 1849 tit. 4. c. 6. n. 5.

4) P. 6. n. 19. ad I. dub. 2.

fig, wenn auch nicht ganz allgemein, das heilige Oleum in der Wohnung der Seelsorgspriester. Es mag dies bei größeren Pfarreien einen Entschuldigungsgrund haben, da oft plötzlich das hl. Del benöthiget wird; aber in gar manchen Fällen, wo die Kirche nur auf einige Schritte vom Pfarrhose entfernt ist, liegt wahrlich kein Grund vor, von der so klar ausgesprochenen Verpflichtung der Kirche abzugehen. Am wenigsten könnte aber die Aufbewahrung in den Wohnungen von Laien entschuldigt werden z. B. des Meßners u. s. f.

Wenn es nun, die oben angegebenen Fälle ausgenommen, Wille der Kirche ist, die heiligen Oele im Gotteshause aufzubewahren, so fragt es sich wieder, **wo im Gotteshause?** Wir antworten mit De Herdt.¹⁾ *Conservari debent in Ecclesia, scilicet in sacristia, in baptisterio aut in custodia alia sed in loco proprio seu separato et decenter ornato.* Also entweder in der Sakristei oder im eigentlichen Kirchenraume. Wenn nun die heiligen Oele, wie es gewöhnlich der Fall ist, in der Sakristei aufbewahrt werden, so muß beachtet werden die Vorschrift des *Rituale Romanum*: „sub clave ac tuta custodia decenter asserventur“, also unter einen anständigen und sicheren Verschuß; es ist also gefehlt, die hl. Delgefäße unverschlossen in der Sakristei aufzubewahren, den Grund hiefür gibt das *Rituale* selbst mit den Worten an: *ne ab aliquo nisi a Sacerdote, temere tanguantur vascula, aut eis sacrilege quisquam abuti possit.* Es soll durch einen sicheren Verschuß verhütet werden, daß Laien die heiligen Delgefäße berühren, was ihnen von der Kirche strenge verboten ist, ferner sollte jeder sakrilegischer Mißbrauch, oder auch abergläubische Anwendung des heiligen Oeles von vorneherein unmöglich gemacht werden. In unseren Zeiten ist wohl kaum mehr ein abergläubischer Gebrauch zu besorgen, wie er in jenen Zeiten vorkam, wo die Ehrfurcht vor den hl. Oelen so groß war, daß man sich derselben heimlich zu bemächtigen suchte, um

¹⁾ *Sacr. Liturg. praxis P. 6. N. 4 ad 5.*

sie als Heilmittel gegen Krankheiten anzuwenden. Eher hat man heutzutage die Abnahme der Ehrfurcht zu beklagen, welche sich leider auch in der ungeziemenden Aufbewahrung kundgibt. Man läßt die Delgefäße offen ohne Verschlus (sub sera vel clave) herumstehen, oder man verschließt sie unter allerlei altem Geschirr, oder stellt sie in eine staubige Nische, oder man hängt die Kapsel für das *Oleum infirmorum* in der Bursa (Speisebeutel) an die Wand der Sakristei oder des Wohnzimmer's. Dieser Gebrauch ist ein Erbe einer früheren gegen die Satzungen der heiligen Kirche gleichgültigen Zeit und wird von vielen, die es nicht anders angetroffen, als sie in die Seelsorge traten, im guten Gewissen und sicher ohne Sünde beobachtet, so lange die kirchlichen Bestimmungen nicht bekannt geworden sind. Also nicht bloß verschlossen sollen die heiligen Delgefäße verwahrt werden, sondern auch decenter, wie das *Rituale Rom.* noch hinzufügt und dies namentlich beim heiligen Krankenöl noch ausführlicher bemerkt *loco nitido et decenter ornato*. Dieser *locus nitidus et decenter ornatus* ist aber entweder ein eigener mit einem Tuche ausgeschlagener kleiner Schrank des Sakristeitisches oder eine kleine Mauernische (*fenestella* nennt sie *Baruffaldi* der Commentator des *Rit. Rom.*), welche ausgekleidet und mit einem Thürchen geschlossen ist. Obwohl das *Rituale Romanum* einen *locus proprius* und *separatus* zur Aufbewahrung verlangt, so glauben wir doch nicht weit zu fehlen, wenn wir im Hinblick auf die nothdürftige Anzahl von geeigneten Kästchen in vielen Kirchen die Aufbewahrung der heiligen Oele im verschlossenen Schreine der Meßkelche, dem Aufbewahren unter anderen Gegenständen vorziehen. Und wer wegen weiter Entfernung der Pfarrkirche oder aus einem anderen wichtigen Grunde das heilige Krankenöl in seinem eigenen Zimmer aufbewahren muß, ist dadurch nicht von der Vorschrift der würdigen Aufbewahrung entschuldigt. Der heil. *Carolus Borromaeus* verlangt in diesem Falle, daß die Pfarrer auch einen ähnlichen Gewahrsam zuriichten, wie in der Kirche selbst. *Quibus parochis*, lauten seine eigenen Worte,

Concilio provinciali tertio permittitur, domi aliquando habere sanctum oleum infirmorum, ii fenestellam in ipsa domo loco decenti ac tuto construant; panno serico circumvestiant; valvis et clave claudant, ut et in honore et recte custodiatur.

Werden die hl. Delgefäße im inneren Kirchenraume selbst aufbewahrt, so kann dies entweder in der Nähe des Hochaltars oder beim Taufbrunnen geschehen. Auf die Nähe des Hochaltars bezieht sich ein Dekret der Rituscongregation vom 16. Juni 1663, welches lautet: *Vasa olei sancta serventur in loco decenti tam in cornu Epistolae, quam in cornu Evangelii.*¹⁾ Die Nähe des Taufbrunnens würde sich für die Bewahrung des S. Oleum Catechumenorum und S. Chrisma vorzüglich eignen; wir verstehen hier einen besonderen Gewahrsam in der Fons baptismalis, der mit einem Schlüssel verschlossen ist. Baruffaldi hält die Absonderung des Oleum infirmorum von den beiden anderen heiligen Oelen für nothwendig und wir müssen ihm beistimmen. Werden das heilige Catechumenöl und das heilige Chrisma beim Taufbrunnen aufbewahrt, so halten wir die Aufbewahrung des heiligen Krankenöles in der Sakristei für empfehlenswerth, wenn nicht besondere Gründe die Bewahrung des letzteren im Wohnzimmer des Priesters erheischen. Da man aber in jeder Pfarrei auch kleinere Kapseln für das heilige Krankenöl hat, so ist eine Trennung des vasculum Olei infirmorum von den beiden übrigen nicht nothwendig.

Die heil. Kirche unterscheidet genau die Verehrung der heil. Oele von der Anbetung des Viaticums in ihren liturgischen Vorschriften. Die Gefäße zur Uebertragung des Viaticums müssen von Silber sein, die Gefäße für das heil. Del können auch von Zinn sein: „in vasculis argenteis aut saltem stanneis bene obturatis“ nicht aus Kupfer, weil sich an Kupfer leicht Grünspan ansetzt; nicht aus anderen Metallen aus ähnlichen Gründen, nicht aus Glas wegen der Gebrechlichkeit. Bei silbernen Kapseln be-

¹⁾ Mühlbauer tom. II. pag. 421.

merken wir nur nebenbei, daß das Silber zum mindestens 13löthig sein muß, weil bei einem stärkeren Zusatz von Kupfer sich leicht noch Grünspan ansetzt, was in Betreff des Krankenöles bei manchen Krankheiten sogar gefährlich werden kann. Sie verbietet, daß die Gefäße für das Viaticum mit dem Gefäße für das heil. Krankenöl in einer Kapsel vereinigt seien und so zum Kranken getragen werden, so lautet eine Entscheidung der Congregation der Riten v. J. 1859 auf eine Anfrage von der Diözese Tarnov entschieden gegen die beiden vereinigten Gefäße: Praedictum usum tolerari omnino non posse; ¹⁾ ebensowenig dürfen die Gefäße für die heil. Oele in den Tabernakel gestellt werden. Für die Umhüllung des Gefäßes für das Viaticum wird ein *sacculum albi coloris*, für die Umhüllung des Gefäßes für das Krankenöl ein *sacculum violacei coloris* nicht bloß im *Rituale Romanum*, sondern auch in den Diözesanritualien, namentlich auch in dem Linzer Diözesanrituale v. J. 1838, S. 73 und 81 gefordert; das Gefäß für das Viaticum muß benediziert werden. Die Benediktion des heil. Oelgefäßes ist nicht vorgeschrieben; damit wollen wir keineswegs die Unterlassung der Benediktion der heil. Oelgefäße empfohlen haben, nachdem solche Benediktions-Formulare in mehrere Ritualien aufgenommen sind. Ein eigenes Benediktions-Formular finden wir aufgenommen in den Appendix, der einem i. Jahre 1870 in der Propaganda gedruckten römischen Rituale mit Genehmigung der S. R. C. beigelegt ist, und auch dem bei Pustet in Regensburg 1872 gedruckten angegeschlossen ist. Die Kapsel für das Viaticum muß auf einem Corporale ruhen, die Kapsel für das Krankenöl aber nicht.

Fügen wir noch am Schlusse unserer langathmigen Erörterung eine wichtige Bemerkung hinzu. Es ist durchaus unerlaubt, die heil. Oele in unbezeichneten oder nicht genau bezeichneten Gefäßen aufzubewahren. Die Bezeichnung der Art des hl. Oeles soll, sofern der Deckel von der Kapsel abgehoben werden kann, besonders wenn alle drei Kapseln von gleicher Größe sind, sowohl am Deckel als am

¹⁾ S. R. C. 26. Mart. 1859 Tarnovien.

Gefäße ersichtlich sein. Weil aber Deckel von gleicher Größe auch wieder zu anderen Gefäßen passen und somit unter einander verwechselt werden könnten, so meinen einige, es sei das zweckmäßigste, die Inschriften gar nicht an den Deckeln, sondern nur an den Gefäßen selbst anzubringen. Zur Verhütung jeder Gefahr der Verwechslung empfiehlt Gäßner,¹⁾ daß die Deckel mit ihren Inschriften am Gefäße befestigt seien oder daß die Gefäße eine ungleiche Größe haben. Wir hegen mit dem Kölner Past.²⁾ dagegen nur das Bedenken, daß ein Gefäß, welches einen im Charnier befestigten Deckel hat, leichter umgeworfen werden könnte, woraus die neue Gefahr entstünde, daß das heilige Del verschüttet werde, wenn gleich der hl. Karl Borromäus³⁾ auch, wenigstens bei den für den täglichen Gebrauch bestimmten Gefäßen des Krankenöls, befestigte Deckel vorschreibt. Und was die verschiedene Größe der Gefäße anbelangt, so scheint sie kein sicheres Schutzmittel gegen eine Verwechslung zu bieten, am allerwenigsten für Geistliche, die etwa in der betreffenden Kirche fremd sind. Gefäße mit befestigten Deckeln sind zudem viel schwieriger zu reinigen und von dem in den Fugen sich ansetzenden Grünspan zu befreien.

Man wähle nur deutliche Inschriften wie die folgenden: O. J. oder nur J. für *Oleum infirmorum*; C oder Ch. für *Chrisma*; S. oder S. O. (*Sanctum Oleum*) für *Oleum Catechumenorum*. Noch prägnanter ist die Inschrift: O. Inf. für das Krankenöl, O. Cat. für *Katechumenöl*, Chr. für das *Chrisma*. Von der Inschrift in gothischen Buchstaben wäre abzurathen, da leichter ein Versehen möglich ist, indem diese Schrift Manchen nicht geläufig ist. Das *Oleum Catechumenorum* wird im *Rituale Romanum* einfach *Sanctum Oleum* oder *Oleum sacrum* genannt;

¹⁾ Bd. 1. S. 521, *Handb. der Pastoral.*

²⁾ 1873 S. 136.

³⁾ *Act. Eccl. Mediol. Tom. I. P. IV. Instruct Suppell. Eccl. Lib. II. pag. 698.*

daher erklären sich die Inschriften S. O. oder O. einfach oder O. Sal., endlich S., wie sie häufig angetroffen werden. Diese Bezeichnungen sind für Manche nicht so klar wie O. Cat., daher wir letzterer Bezeichnung den Vorzug geben und ist dieselbe auch begründet im Pontificale Romanum, wo sie allein vorkommt, sowie in mehreren Spezialrubriken des Rituale Rom. selbst, wie im Missale, wo sie die häufiger gebrauchte ist.

Nach dem hl. Vigouri müßte die letzte Delung in dem Falle sub conditione wiederholt werden, wenn man anstatt des Krankenöles Chrisma oder Katechumenöl angewendet hätte. Ueber die Art und Weise, wie in den Gefäßen selbst das heil. Del aufzubewahren sei, wäre noch einiges zu bemerken. Das Rituale Romanum sagt: *Ut effusionis periculum caveatur, commodum erit, in hisce vasculis bombacium seu quid simile habere, Oleo sacro, et Chrismate separatim perfusum, in quo pollex, cum opus est, ad inungendum immittatur.* Und das Linzer Diözesan-Rituale¹⁾ drückt sich folgender Maßen über das Krankenöl aus: „*Oleum porro ipsum vel per se solum vel in bombacio, aut re simili servari potest; sed ad evitandum effusionis periculum multo commodius ad infirmos defertur in bombacio, quod in vase argenteo seu stanneo asservatur. Mag die größte Vorsicht angewendet werden und der Verschluß noch so fest sein, würde das heil. Del doch überfließen und durchsickern, wenn es frei aufbewahrt wird. Das Rituale gibt daher den Rath, etwas Baumwolle in das Gefäß zu legen und dann erst das heil. Del einzugießen. An Stelle der Baumwolle kann auch etwas Ähnliches treten (bombacium seu quid simile), also etwa wie Baruffaldo²⁾ will etwas Flachß, Linnen oder Seidenfäden, oder ein kleiner Schwamm; „tota enim materia haec est apta ad ebibendum Oleum, et ad illud reddendum seu exprimendum ad omnem levem compressionem digiti pollicis“.* Wir dürfen nicht unterlassen, bei dieser Gelegen-

¹⁾ B. J. 1838 S. 81.

²⁾ Ad Rit. Rom. Comment. Tom. I. Tit. X. §. VI. n. 22.

heit auf einen Uebelstand aufmerksam zu machen, der nicht selten vorkommt. Man nimmt¹⁾ nämlich häufig zu viel Baumwolle und gießt zu wenig Del darüber, so daß dieselbe nur schwach durchnäßt und beim Eintauchen der Daumen kaum ein wenig feucht wird. Die darauffolgende Salbung ist eben nicht mehr im wahren Sinne des Wortes eine Salbung und so geschieht es, daß das Sakrament (die hl. Delung) oder der vorgeschriebene Akt der Salbung vielleicht ungiltig ist, oder daß seine Giltigkeit wenigstens zweifelhaft bleibt. Wir wollen zur Aufklärung dieses Punktes, der durchaus alle Aufmerksamkeit verdient, noch anführen, was der hl. Alphons von Vigouri darüber sagt. Bei der Abhandlung über die letzte Delung stellt er sich in seinem *Homo apostolicus*²⁾ die Frage, ob ein Tropfen Del zur Giltigkeit des Sakramentes hinreiche. Er antwortet, mehrere Theologen, die er namentlich anführt, unter ihnen der berühmte Suarez, verneinten dieses „dicentes, oleum debere diffundi“, oder wie es in der Moraltheologie heißt: „quia ut ajunt ungera proprie est oleum per partes diffundere“.³⁾ Allgemeiner aber werde jene Frage bejaht, wenn nur dieser eine Tropfen zur Salbung aller Glieder hinreiche. Der hl. Alphons nennt diese zweite Meinung probabilior, aber weil die erstere nicht improbabil sei, so fügt er nach dem von allen Theologen angenommenen und von Innocenz XI. im Jahre 1679 durch Verurtheilung der entgegengesetzten These bestätigten Axiom, daß man bei Spendung der hh. Sacramente nicht der wahrscheinlichen, sondern der sicheren Meinung zu folgen habe, auch hinzu, daß man in der Praxis sich nach der ersteren Meinung richten müsse. Man ersieht hieraus recht deutlich, wie man die von der Kirche vorgeschriebenen Salbungen aufzufassen habe. Das Del soll bei der Salbung auseinanderfließen. Das geschieht aber nur, wenn man eine hinreichende, eine sichtbare,

1) Kölnner Past. 1874 S. 27.

2) Tract. 17. cap. 1. n. 2. not. 4.

3) Theol. moral. lib. 6. Tract. 5. cap. 1. n. 709 dub. 4.

flüssige Materie am Daumen hat. Sollte man also bei Spendung der hl. Delung nur einen Tropfen des hl. Deles zur Salbung aller Glieder gebrauchen, so würde schon nach der ersten Salbung der Daumen zwar noch etwas feucht sein, aber man würde nur noch eine unbestimmte, eine nicht mehr sichtbar flüssige Materie haben, und darum nach der Ansicht vieler Theologen auch nicht eine veritable Salbung vollziehen, weshalb die Giltigkeit des Sakramentes, wenigstens zweifelhaft wäre; es genügt allerdings zur Giltigkeit des Sakramentes, wenn man die Spitze des Daumens in das hl. Del taucht und dann salbt,¹⁾ aber es muß der Priester auch durchaus dafür sorgen, daß die Baumwolle im Gefäße recht stark vom hl. Dele durchnäßt ist. Er tauche dann bei jeder Salbung den Daumen in das hl. Del und durch einen angemessenen Druck entlocke er der Baumwolle die zu einer wahren Salbung hinreichende und nothwendige Materie.

Die Erneuerung der heil. Dele geschieht alljährlich in der Charwoche. Das noch flüssige alte Del wird in die Lampe für das ewige Licht gegossen, die mit den heil. Delen getränkte Baumwolle aber in Eierschalen gegeben, hierauf die vom Dele noch feuchten Kapseln mit frischer Baumwolle zuerst getrocknet und dann nach der im ersten Hefte v. J. S. 26 angegebenen Methode gereinigt. Die mit Del getränkte oder nur befeuchtete Baumwolle wird in Eierschalen bis zum Charsonntage aufbewahrt, wo sie bei der Feuerweihe verbrannt wird. Wäre das neue heil. Del zur Taufwasserweihe am Charsonntage zu spät gekommen, so müßte das alte noch bei allen Funktionen fortgebraucht werden und zwar bis zum Pfingstsonntage, wo das erste Mal das neue bei der Taufwasserweihe in Anwendung zu kommen hat.¹⁾ Würde während des Jahres wider alles Erwarten das hl. Del zu wenig werden, so ist ein solches vom Dekanate oder anderen benachbarten Pfarreien zu requiriren; könnte aber auch dies

¹⁾ S. C. Ep. 20. Mai 1590 und S. R. C. 23. Sept. 1837 (4820) dub. 1—4.

nicht mehr geschehen, so ist die Beimischung von ungeweihtem Oele (olivarum) aber in **minori** quantitate als das vorhandene geweihte ist, gestattet, und zwar kann dies zu mehreren Malen geschehen, wenn nur das jedes Mal hinzugefügte Oel von geringerer Quantität ist als das vorhandene und sollte auch die Menge alles, während des Jahres beigemischten, nicht benedizirten Oeles größer sein, als die des benedizirten.¹⁾

Paraphrastische Erklärung des Evangeliums auf den ersten Fastensonntag.

Mtth. 4, 1—11.

Von Prof. Dr. Schmid in Linz.

Nachdem der göttliche Heiland von Johannes im Jordan getauft worden war, begab er sich unmittelbar darauf (Marc. 1, 12 statim expulit eum spiritus) auf Antrieb des heiligen Geistes²⁾ in die Wüste,³⁾ um sich vom Teufel versuchen zu lassen.⁴⁾ Als

¹⁾ S. R. C 23. Sept. 1862.

²⁾ Nicht aber vom bösen Geiste getrieben oder von seinem eigenen; vgl. S. Greg. M. hom. in Evang. in Dom. I. Quadrag.

³⁾ Die begründete Tradition bezeichnet einen Theil der zwischen Jerusalem und Jericho gelegenen Wüste als Ort, wo Christus dieser Bußübung für uns sich unterzog. Von diesem 40tägigen Fasten wird sie Quarantania genannt. S. Chrysost. in desertum, quod est locus ad tentationem aptissimus. Marc. 1. e. eratque eum bestiis.

⁴⁾ Der Hauptzweck der Versuchung Christi liegt darin, daß Jesus als zweiter Adam (Röm. 5, 14. 1. Cor. 15, 45) und unser geistiger Stammvater für uns und an unserer Statt die dreifache Versuchung glorreich besiegte (Parallele mit Adam) und für den Ungehorsam des ersten Adam Genußleistung leistete. (Die Versuchung Christi also auch Erlösungsthat). Weiters hat er uns gezeigt, daß wir die Versuchungen überwinden können und wie wir sie überwinden sollen. Hebr. 2, 18. 4, 15. Christus konnte also versucht werden, aber nur von außen; in seinem Innern fand sich natürlich nicht der geringste fomes peccati vor; obwohl aber Christus versucht werden konnte, so konnte er a priori nicht sündigen, allein nichts desto weniger

nun Jesus 40 Tage und 40 Nächte ¹⁾ in völliger Enthaltbarkeit von Speise und Trank (Luc. 4, 2: nihil manducavit in diebus illis), unterstützt von seiner göttlichen Natur zugebracht hatte, hungerte ihn. Dieses Gefühl des Hungers, welches sich bei Jesu geltend machte, benützt nun jener, der stets bereit ist, in jeder Lage den Menschen zu versuchen (1. Theff. 3, 5), der Satan und spricht, zu Jesu herantretend: ²⁾ Wenn du der Sohn Gottes bist, so befehle, daß die hier liegenden Steine Brod werden. Der Heiland erwiederte ihm: ³⁾ es steht in der hl. Schrift

ist sein Ueberwinden der Versuchung wahrhaft verdienstlich gewesen; nachzuweisen, wie sich das lib. arbitr. und demgemäß die Möglichkeit, einen actus meritorius zu setzen mit der Unmöglichkeit zu sündigen vereinigen lasse, liegt nicht im Zwecke dieser Arbeit.

¹⁾ Die Zahl 40 hat hier wohl auch einen symbolischen Charakter und überhaupt erscheint diese Zahl in der hl. Schrift gerne in irgend einer Beziehung zur Sünde, Strafe und Bußübung und göttlichen Gnadenbezeugung, z. B. 40 Tage dauert das Steigen der Gewässer der Sündfluth, 40 Tage lang fastet Moses, 40 Tage lang währt die Buße Ninive's, 40 Tage lang die Genugthuung des Propheten Ezechiel (vgl. Gen. 7, 12. Dent. 9, 9. Num. 14, 33. Jon. 3, 4. Ezech. 4, 6.) — (Quadragesimalzeit der Kirche).

²⁾ Die meisten hh. Väter und Ausleger nehmen an, der Teufel sei in äußerer, körperlicher Gestalt erschienen, nur wenige fassen die ganze Versuchung, das Mitnehmen Jesu auf den Berg, auf den Tempel als geistigen Vorgang. Weiters fragt sich, wie konnte ein trotz seines Falles noch immer mit hoher Einsicht begabter Geist im Ernste sich daran machen, Gottes Sohn zum Abfalle von Gott bringen zu wollen? Der hl. Thomas sagt, daß die Art und Weise der Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen in Jesu das Geheimniß der Menschwerdung dem Satan unbekannt gewesen sei. (Sum. I. qu. 64a. 1. ad 4. III. qu. 29. a. 1. ad 3. und qu. 41. a. 1. ad 1). In Folge dessen konnte er glauben, den menschlichen Willen Jesu zum Mißbrauche der göttlichen Natur, ja überhaupt zum Abfalle von Gott verführen zu können. So wollte der Satan durch die Versuchung sich nähere Kenntniß über die Person Jesu verschaffen und wenn möglich, dessen Bestimmung vereiteln.

³⁾ Der Teufel will Jesum zum Mißtrauen gegen Gott, sowie zum Mißbrauche der göttlichen Macht, die in ihm wohnt, verleiten. Jesus deutet in seiner Abweisung des Satans hin auf die wunderbare Speisung der alten

(Deut. 8, 3) geschrieben; Es kommt Gott nicht auf die gewöhnlichen Nahrungsmittel allein an, um den Menschen beim Leben zu erhalten, sondern jedes Machtwort aus seinem Munde ist im Stande, mich zu retten vor dem Tode. — Hierauf nahm ¹⁾ ihn der Teufel mit sich nach Jerusalem, welches die heil. Stadt heißt ²⁾ und führte ihn auf eine der obersten Spitzen der Tempelhallen ³⁾ und, da Jesus einen Ausspruch der heil. Schrift berührt hatte, führt auch nun der Satan das Wort Gottes (Ps. 90, 11), aber mit vollständiger Verfälschung des Sinnes an, indem er zu Jesu spricht: Beweise mir nun, daß du der Sohn Gottes bist, springe ohne Säumen von hier hinab, es ist dir ja bekannt, daß es geschrieben steht: ⁴⁾ deinetwegen hat er den Engeln befohlen, daß sie dich auf den Händen tragen, damit du deinen Fuß nicht an einem Steine stoßest. Jesus, der dem Satan das strafbare der gemachten Zumutung zeigen will, setzt demselben eine andere Schriftstelle entgegen (Deut. 6, 16), wo gesagt wird: Du sollst dich nicht aus Tollkühnheit und ohne rechtmäßige Ursache in Gefahr begeben und Gott auf die Probe stellen, ob er dir helfen könne und wolle. ⁵⁾

Isracliten durch 40 Jahre in der Wüste; mit den zitierten Worten erinnerte Moses das Volk auf die Fürsorge Jehovah's für die Seinen. (Wunderbare Erhaltung mancher Heiligen durch die heil. Euchar. Nikolaus Flie).

¹⁾ Das Mitnehmen Jesu durch den Dämon ist nicht gewalttham, sondern mit Zulassung Jesu gewesen. Vgl. S. Greg. hom. eit.

²⁾ Noch heutzutage bei den Türken el Kuds, d. i. die Heilige genannt.

³⁾ Manche verstehen unter dem *pinnaaculum templi* das östliche Ende des Daches der südlichen Tempelhalle, von wo man in schwindelnder Höhe in das Redronthal hinabblifte.

⁴⁾ Die zitierte Stelle spricht vom Schutze, den der Gerechte, schwebend in Noth und unverschuldeter Gefahr, von Gott, auf den er sein Vertrauen auf alle Fälle setzt, erwarten darf; der Satan führt die Stelle verstümmelt an, um Jesum, wie früher zum Mißtrauen, so jetzt zur freventlichen Vermessenheit auf Gottes Hilfe zu verführen.

⁵⁾ Diese Stelle ist genommen aus der Erzählung von dem Murren

Der Teufel, dem nun auch dieser Versuch mißlungen war, wagte nun das äußerste: 1) er führte den Heiland auf einen sehr hohen Berg²⁾ zeigte ihm von da alle Reiche der Welt, insbesondere ihre blühenden Fluren, volkreichen Städte, glänzenden Paläste u. s. w. und sprach zu ihm: Ueber dies alles will ich dich zum Beherrscher setzen und will es dir zu eigen geben, thue nur eines, falle vor mir nieder und bete mich an.³⁾ Welche, war die Antwort Jesu, Satan von mir, was du bist, dafür erkenne⁴⁾ ich dich; niemand als Gott allein gebührt die Anbetung (Deut. 32, 25). So wich der⁵⁾ Versucher, ohne Hoffnung, weiter etwas

der Israeliten gegen Gott, als es ihnen in der Wüste an Wasser gebracht; in diesem Murren lag ein Zweifel an Gottes Macht und Barmherzigkeit und zugleich war es ein Herausfordern und auf die Probe Stellen Gottes; dies nennt die heil. Schrift *tentare Deum*, 3. B. Exod. 17, 7. Psalm 94, 9: *sicut in irritatione secundum diem tentationis, ubi tentaverunt me patres vestri, probaverunt etc.* Vgl. Hebr. 3, 8. 9. 1. Cor. 10, 9.

1) Die Ordnung, in der Matthäus die 2. und 3. Versuchung darstellt, ist als die naturgemähere wohl die ursprüngliche; nur nach ihr findet eine Steigerung statt. Lucas hat die 2. und 3. Versuchung in umgekehrter Ordnung im Vergleiche zu Matthäus.

2) Die Tradition bezeichnet einen Berg gleichen Namens mit der Wüste, in der er liegt, nämlich Quarantania (Berg der Unseligkeiten, der Versuchung), heutzutage *Kruntul* genannt. — Andere nehmen indeß an, es sei hier nicht an einen wirklich existirenden Berg zu denken, sondern das Zeigen aller Reiche u. s. w. sei mehr geistig oder magisch zu denken; Luc. sagt (4, 5): *in momento temporis habet deus demoni Jesu omnia regna mundi* blos die umliegenden Gegenden Palästina's verstehen oder den Ausdruck in seiner ursprünglichen Bedeutung lassen sollen. S. Thom. S. III. qu. 41. a. 4. ad 7.

3) Der Teufel nimmt hier göttliche Verehrung in Anspruch, wohl ähnlich wie bei seinem Falle. Vgl. Isai. 14, 12—14.

4) Das *soli* der Vulg. steht nicht im hebräischen Texte, aber dem Sinne nach ist es vollkommen richtig.

5) Luc. 4, 13 sagt: *recessit ab illo usque ad tempus*, er kam wie-

auszurichten und an dessen Stelle traten die seligen Geister die Engel,¹⁾ die Jesum anbeteten und ihm Speise und Trank brachten.

Punkte zur Erwägung.

1. Das Fasten ist eines der stärksten Mittel, den Satan zu bekämpfen, im Guten zu beharren und Tugenden sich zu erwerben. Vgl. die schöne homilie des hl. Basil. auf den 4. Fastensonntag (im Brevier).

2. In der Versuchung sollen wir uns nicht so sehr auf menschliche, zeitliche Gründe und Vorstellungen stützen, als vielmehr jederzeit das rechte und passende Wort Gottes uns in's Gedächtniß rufen.

3. Jeder siegreich überwundenen Versuchung folgt auch bei uns eine große Freude und Ruhe der Seele und neue Stärkung durch Gottes Gnade.

Der Seelsorger als Friedensstifter zwischen uneinigen Eheleuten.

Von Canonicus Dr. **Karl Dworzak**, Pfarrer in Wien.

II.

Als gesetzlich formulirte Scheidungsgründe entnahm schon das a. b. G. B. in dem §. 109 dem kanonischen Rechte die Scheidungsgründe: Ehebruch, gerichtliche Verurtheilung wegen eines Verbrechens, böswillige Verlassung, unordentlicher Lebenswandel des Beklagten, wodurch ein beträchtlicher Theil des Vermögens des klagenden Ehegatten oder die guten Sitten der Fa-

der, vielleicht am Delberg, oder indem er die Glieder Jesu versuchte, den Judas, Petrus, die andern Apostel. (Luc. 22, 31).

¹⁾ Schön schreibt Brentano: „So beschäftigten sich zu gleicher Zeit das Reich des Lichtes und das Reich der Finsterniß mit einer Person, deren Würde und Wirkungskraft sich über das ganze Reich der Schöpfung erstrecken sollte; das Haupt der gefallenen Geister legt seiner Tugend Fallstricke, die dienftbaren Geister hingegen sind geschäftig, demjenigen Ehre zu bezeigen, zu dessen Geburt sie der Erde Glück gewünscht“.

milie in Gefahr gesetzt werden; ferner dem Leben oder der Gesundheit gefährliche Nachstellungen; schwere Mißhandlungen oder nach dem Verhältnisse der Personen, sehr empfindliche, wiederholte Kränkungen; anhaltende mit Gefahr der Ansteckung verbundene Leibesgebrechen. In der für die geistlichen Ehegerichte maßgebenden „Anweisung“ wird noch hinzugefügt, daß dem klagenden Gatten die Scheidung zeitweilig auch dann zu bewilligen sei, wenn der beklagte Gatte vom Christenthum abtrünnig wird, wenn er den anderen Theil zum Abfalle vom katholischen Glauben, zu Lastern oder Verbrechen zu verführen versucht; — und wenn auch diese Gründe dormalen vor dem weltlichen Richter nicht als solche und unter diesem Namen Geltung haben, so gehören sie auch jedenfalls jetzt noch unter die Rubrik: empfindliche Kränkungen.

Groß würde derjenige irren, welcher die genannten äußeren, mit gesetzlichen Namen belegten Erscheinungsformen, in welchen eheliche Zwistigkeiten dem Auge eines Dritten sich darstellen, immer für die Ursachen derselben hielte; — die Mehrzahl derselben liegt oft so tief in dem menschlichen Herzen, daß sie nicht für das Gesetz und den Richter, wohl aber für den Priester als Friedensstifter greifbar sind — oft wirken Umstände, welche außer den Eheleuten liegen, mit ihrem Temperamente, ihren sündigen Lüften derart zusammen, daß es schwer wird, für die Schuld derselben einen gesetzlich formulirten Ausdruck zu finden; — dieselben äußeren Veranlassungen, welche den Frieden einer Familie stören, gehen an anderen Familien spurlos vorüber; oder sie sind für den gekränkten Theil Gelegenheit, wahrhaft heroische Tugend zu üben.

Wenn auch nicht in Abrede gestellt wird, daß die Sünde in jeder Gestalt zeitweise auch über Menschen die Oberhand gewinnen kann, welche sich eines religiösen Lebens befleißigen, so ist es doch eine allgemeine Erfahrung, daß in einer Familie, deren tägliches Brot häusliche Zwistigkeiten sind, entweder Gatte oder Gattin, häufig aber beide Theile e in wenig kirchliches

Leben führen, selten oder nie die Kirche besuchen, die Sacramente der Buße und des Altars seit der Verehelichung nicht und vielleicht auch damals gottesräuberisch empfangen haben. Religiöse Ermahnungen klingen ihnen Anfangs wie lange nicht mehr gehörte Jugenderinnerungen — sie haben in ihrer Ehe fortgelebt ohne Bewußtsein, vielleicht ohne Kenntniß ihrer Pflichten — nur deshalb, weil die göttliche Barmherzigkeit größer ist, als die menschliche Pflichtvergessenheit, darf der Seelsorger wenn seine ersten Freundesworte nicht gleich in ihr Herz dringen, nicht den Muth verlieren; selbst dann nicht, wenn ihm in dem einen oder dem andern Falle seine Mission nicht gelingen sollte.

Eine weitere Ursache ehelicher Zwistigkeiten ist im Allgemeinen die fehlerhafte Erziehung, besonders der Mädchen; denn so bedauerungswürdig es ist, wenn ein Mann, der als Knabe und Jüngling verzogen worden ist, und als Gatte und Oberhaupt seine Familie leiten soll, seinen Pflichten nachzukommen nicht vermag, so ist doch die Gattin für das Wohl und Wehe des Familienlebens der wichtigere Theil. Familien, in welchen der Gatte ein leichtfertiger Mann ist, die Gattin aber ein gottvertrauendes, starkes und kluges Weib, die des Hauses Ehre, oft auch den Erwerbzweig aufrecht hält, können ihr Leben mit mehr oder weniger Gedeihen fristen; bei allem Ringen und Schaffen des Mannes aber ist die Familie dem Untergange verfallen, in welchem die Gattin ein unverständiges liederliches Weib ist, die in ihrer Jugend entweder nichts oder doch nur viel Unangenehmes und nichts Nützliches gelernt hat, und als Hausfrau durch Unverstand, Faulheit, Eigendünkel, Eigensinn und Verschwendungssucht die Geißel des Mannes, das Gelächter und die Sklavin der Dienstkleute und das Aergerniß ihrer Kinder wird.

Wie erst, wenn unsere nach dem „letzten Schnitte“ herangezogenen „höheren Töchter“ in die Ehen einrücken werden! welche nie von ihren Müttern oder in einem ehrlichen Dienste gelernt haben, was einem rechtschaffenen Weibe als Hausfrau und Mutter zu

wissen ziemt; — Enttäuscht betreffs des gehofften Glückes, gegenseitige Erkaltung, Verschlossenheit, endlich offene gegenseitige Vorwürfe, Verzagtheit wegen Unzulänglichkeit der Geldmittel bilden die Stufenleiter der Erfahrungen, welche beiden Gatten das Haus verleiden, den Gatten zum Trunke oder in schlimme Gesellschaft führen und ihn zu häuslichen Excessen, Gewaltthatigkeiten gegen die Gattin und schließlich beide vor das Gericht führen.

Ein solches Familienleben ist in seinen Grundfesten vernichtet, und hat der Pfarrer noch Gelegenheit, zwischen solchen Eheleuten zu interveniren, so wird er klug thun, wenn er den Anfang der Versöhnung damit macht, den streitenden Eheleuten die Pflicht des Decorums zu Gemüthe zu führen, die Rücksicht auf ihre Stellung, auf die Ehre ihrer Eltern und Angehörigen und er hat schon viel erreicht, wenn es ihm gelingt, das in seinen Grundfesten morsche Gebäude für kurze Zeitfristen nothdürftig zu stützen, und zu versuchen, ob es ihm nicht gelinge, nach und nach eine Sinnesänderung in den gegnerischen Gatten zu bewirken. Ernstlichen, wenn auch noch so liebevollen Ermahnungen zur Aenderung des häuslichen Gebahrens sind solche Unglückliche nie zugänglich, wenn sie in Gegenwart beider vorgebracht werden, da kein Theil vor dem andern beschämt werden will; auch erbittert der Hinweis auf andere glückliche Nachbarfamilien mehr, als er nützt. Es empfiehlt sich hier mehr durch dritte Personen Eltern, Geschwister, Beistände zu wirken. Große und glänzende Erfolge dürfen nie erwartet werden.

Speziell erscheinen als Veranlassungen ehelicher Zwistigkeiten:

Hochmuth, Großthuererei, die Sucht gegen reichere Nachbarn und Standesgenossen nicht zurückzutreten, das Vorurtheil, daß die Standesehre diesen und jenen Aufwand im Hause nothwendig mache, auch wenn die Mittel dazu nicht auslangen; Leidenschaften, denen entweder der Gatte oder die Gattin oder beide Theile anheimfallen; — diesen sind auch jene albernen (nach

dem Börsen-Jargon „kleinen“) Leute beizuzählen, welche in den letzten Jahren ihr bewegliches Hab und Gut in Spielpapieren anlegten, um über Nacht reich zu werden, und jetzt Bettler sind; und es muß leider bemerkt werden, daß manche Weiber toller auf der Börse spielten, als die Männer. Daß es in solchen Familien zu gegenseitigen Erörterungen und häuslichen Szenen kommt, wenn der Mann keine Pferde mehr halten, wohlfeile Zigarren rauchen, die Gattin nicht mehr ins Theater gehen und Seidenkleider tragen, und die Dienstmagd entlassen muß, und der Wucherer die schönen Möbel pfänden und wegführen läßt, ist leicht begreiflich; — aber die Erfahrung hat gelehrt, daß diese Erörterungen und Szenen nur solange vorkommen, als eben solche Familien im Niedersteigen begriffen sind; sind sie einmal am Boden angelangt, aus ihren früheren Gesellschaftskreisen gewaltsam herausgerissen, halten sie in der Regel auch in der Armuth, ja im Glende treu zu einander; die Thätigkeit des Pfarrers als Vermittler wird daher gewöhnlich nur in der Periode des Niederganges in Anspruch genommen, und er wird da von der gereizten Stimmung des einen und andern Ehetheiles zum Schiedsrichter über tausend angebliche Entbehrungen, eingebildete Zurücksetzungen und Kränkungen u. dgl. angerufen, wobei er am besten thut, alle solche Sachen, auf welche ein vernünftiger Mensch keine Antwort geben kann, zu überhören, aber doch in Geduld anzuhören; solche Leute sind leicht mit einander zu versöhnen, — besonders wenn sie wie eben erwähnt, durch ihre Nothlage zur Ueberzeugung gebracht sind, daß man auch ohne diese und jene Passion leben könne; ihr Ehrgefühl, früher in falsche Bahnen gelenkt, kann, wenn es auf das richtige Ziel, nämlich: ehrliches Fortkommen durch eigene Arbeit, gelenkt wird, als erste Handhabe zur Versöhnung gebraucht werden.

Entfesselte wilde Genußsucht, Schamlosigkeit und gänzlichcs Abstreifen des Ehrgefühles ist, wie es in der Natur der Sache liegt, der Ruin des Familienlebens.

Es gibt Männer aus allen Ständen, welche der Familienbande überdrüssig und umgarnt von den Nezen der Laster sich wie toll in den Strudel der Vergnügungen stürzen, auf Weib und Kind vergessen, und sich nicht zu ermannen vermögen, obwohl sie den Ruin ihres Vermögens, den Bettelstab, das Siechenhaus oder den Kerker nahe vor Augen haben; — ungeachtet alles dessen kann ein Mann nie zu einem so tiefen Grade von Schamlosigkeit in Gesinnung, Wort und That herabsinken, als ein Weib, wenn sie es dahin gebracht hat, weibliche Denkart, Schamgefühl und jeglichen Anstand abzuwerfen; die kühnste Fantasie eines französischen Romanschreibers in diesem Genre bleibt hier hinter der Wirklichkeit zurück. Solche Leute hassen und fluchen ihren Seelsorger, so lange sie noch in der Lage sind, auf Kosten ihrer Ehre, oft in Uebereinstimmung mit dem Herrn Gemahle, ein angenehmes und müßiges Leben führen zu können; — erst wenn sie den Stufengang des Siechenhauses, des Kerkers überstanden haben, finden sie die Kanzlei des Pfarrers, oder Armen-Vorstandes, um dort zu betteln, und sie sind der eigentliche Grundstock zur professionsmäßigen Bettlergilde und selbst wenn sie nach heftigen häuslichen Szenen, wie sie bei solchen Leuten oft vorkommen, oder auch nur zum Schein sich an den Pfarrer wenden, um in ihren ehelichen Zwistigkeiten zu interveniren, ist es rathsam, mit ihnen als gefährlichen Subjekten sehr behutsam und nie unter vier Augen zu verkehren, sie immer trocken und streng ämtlich zu behandeln; je eher sie dadurch zum richtigen Bewußtsein über ihre soziale Stellung gebracht werden, desto eher ist noch einige Hoffnung, auf sie wirken zu können.

Die Dotationsfrage für den Klerus.

Eine kultur-soziale Studie von Dr. Jos. Scheiber in St. Pölten.

Ganz kürzlich ging ich durch St. Pöltens Kremsergasse; vor mir wandelten zwei in tadelloses Schwarz gekleidete, ziemlich umfangreiche Männer, offenkundig Priester. Da blieb ein

mir übrigens wohlbekannter Mann stehen, und auf jene deutend, höhnte er: Sehen Sie Doktor, den nothleidenden Klerus!

Fast in derselben Zeit hat ein Reichsrathsabgeordneter von Oberösterreich in Wien seinen Mitgesetzgebern erklärt: er werde gegen jede Aufbesserung der Kongrua stimmen, weil der Klerus eine solche nicht nothwendig habe.

Es ist mir unbekannt geblieben, ob der Abgeordnete auch gelegentlich einen fetten Priester gesehen und daraus seine Schlüsse gezogen habe, oder ob er in anderer Weise Studien gemacht. Mich haben diese und ähnliche Dinge, denn man spricht ja heute in Laien- und Priesterkreisen viel über die Kongruaregulirung, veranlaßt über diese Frage Studien zu machen. Ich nenne sie kultur-soziale mit gutem Rechte, wie mir scheint, da kultur-geschichtliches und soziales Moment genug in der Weise liegt, wie in unserer Zeit für das Auskommen des Priesters gesorgt wird, oder gesorgt werden sollte.

Meine Berechtigung, darüber zu schreiben, kann ich allerdings nur mit dem guten Willen beweisen, zur wünschenswerthen Lösung einer Frage im kleinsten Maßstabe mitzuwirken, welche gegenwärtig ungelöst zum Priesterangel soviel beiträgt. Durch sechs Jahre Kaplan habe ich allerdings auch Gelegenheit gehabt, zu verkosten, ob eine Aufbesserung nöthig sei oder nicht.

Daß es umfangreiche Priester gibt, beweist mir weder die Noth noch den Ueberfluß von Einkommen. Als ich noch mit meinen Kollegen im Alumnate lebte, hatten wir selbstverständlich Alle gleich viel und gleich gutes Essen, und doch nahm der G. und G. und B. und J. an Umfang zu, während der B. und K. und N. sichtlich schwächer wurden. Freilich waren wir auch nicht so — liberal, aus dem Leibesumfange auf den Inhalt der Börsen zu schließen. Uebrigens ist mir bekannt, daß seit einiger Zeit das Kleingewerbe in Wien als nothleidend hingestellt wird, und es auch ist; wie denn auch selbst Se. Majestät der Kaiser mit einer beträchtlichen Summe demselben zu Hilfe gekommen ist. Nun kenne ich seit meinem Wiener Aufenthalte ein halb

Duzend Greisler, mächtig und umfangreich wie Bierbrauer; auch will mir scheinen, daß der Tabak-Trafikant und Zeitungsver-
schleißer in der Nähe von St. Augustin einen Umfang wie wei-
land Sir Falstaff hatte. Wenn die liberale Logik nun ebenso
verlässlich wäre, als sie es nicht ist, müßte man sagen: Sehet
ihr Schreier, euer nothleidendes Kleingewerbe!

Allein, da es nie Sache eines liberalen Spießbürgers war,
Blätter und Schriften wie die Quartalschrift zu lesen, wir Ar-
beiter im Weinberge des Herrn hingegen eine Aufklärung in
diesem Punkte nicht nöthig haben, kann ich über weitere Bemer-
kungen in diesem Genre hinweggehen.

Wenn man von einem nothleidenden Klerus spricht, hat
man recht und nicht recht, je nachdem man es nimmt. Wenn
es darauf ankommt, ob der Priester satt zu essen habe oder
nicht, kann man wohl sagen: Hungerleiden hat Niemand nöthig.
Hingegen, wenn einer neue Kleider als erforderlich erkannt hat,
wenn er pflichtgemäß für Fortbildung sich Bücher zu bestellen
und Schulden beim Buchhändler zu machen gezwungen gesehen
hat, — denn *ex ore sacerdotis requirent sapientiam*, — dann kann
wohl mehr als einmal das unangenehme Gefühl des Willens
und Nichtkönnens an die Tagesordnung kommen.

Ueberhaupt sollte man meinen, für vernünftige Menschen
sei der Nachweis eines unerläßlichen, standesmäßigen Einkom-
mens der Priester nicht mehr nothwendig. Sich satt zu essen,
gelingt ja auch dem Bettler, wenn er nur ein Bischen gelenkig
ist im Schnallendrücken.

Auch die Frozzelei des böhmischen Abgeordneten: Der
Klerus müsse in Nachahmung Christi und der Apostel möglichst arm
sein und in der Entsagung der Welt zum Beispiele werden, ver-
fängt nicht. Wir leben in einer Zeit, wo der Werth eines Men-
schen gemeiniglich nach seinem Besitze gemessen zu werden pflegt.
Ein Priester, der aus Noth betteln, der seiner Gemeinde als
Supplikant kommen müßte, würde vollständig ohne Erfolg
pastoriren. Er würde sicher verhöhnt werden, wenn er, der Bett-

ler sich herausnehmen möchte, wohlbestellten Pfarrholden die Wahrheit zu sagen.

Aus der mißlichen Lage des Klerus folgen noch viele andere auf's Höchste bedauernswerthe Uebelstände. Die große Mehrzahl der Priester findet sich die meiste Zeit des Lebens in beengten Umständen, und vom Glücke muß derjenige gemeinlich sprechen, der vor einem höheren Alter zu einer sorglosen Pfründe gekommen ist. Meistentheils ist er früher dienstuntauglich geworden. Der große Pfründenbesitzer, deren, wie ja das schmachvoll geringe Resultat der Religionsfondsteuer beweist, nur wenige vorhanden sind, kann sich im Falle der Dienstuntauglichkeit Hilfspriester nehmen; wir wollen supponiren, daß solche zu haben seien. Der gewöhnliche Pfarrer, vom Koop. zu schweigen, kann es nicht thun; die Pfründe erleidet es nicht, oder wenigstens eine gedeihliche Seelsorge macht es nicht wünschenswerth, daß zwei, nothwendig auf die Beiträge der Bewohner angewiesene Priester sich zusammenfinden; also bleibt nichts übrig, als in Deficienz, Quiescenz, Pension oder wie der Hungerleiderstatus immer heißt, zu gehen. Mit 210 fl. oder sei es, daß der Betreffende gut betteln kann, und 300 fl. herausdrückt, zu leben, wäre jedoch eine Kunst, und könnte ein solcher Künstler sich ohne Weiteres — zu einem Instruktor festländischer Finanzminister melden.

Die Aussicht auf diese traurige Eventualität, die wie ein Gespenst den Priester von seiner ersten Cooperatur verfolgt, hat sehr mißliche soziale Folgen. Man muß den Menschen nehmen, wie er ist, und wenn man in unserem Stande uns Geizhalse zu zeigen in der Lage ist, wenn man auf Hartherzige, Lieblose zc. hinzuweisen vermag, — eine Sache, die aber bei weitem nicht so häufig ist, als man in jüdisch-liberalen Kreisen zu lügen nicht erröthet — so kommt das von jenem winkenden Gespenste. In den ersten Jahren schon muß der Priester sorgen und zusammenhalten, und wer von der Psychologie nur eine Seite gelesen, wird wissen, wie aus einzelnen Akten nach und nach die Gewohnheit

der Gang zc. resultirt, der dann schwer oder nicht mehr von der verknöcherten Seele abzulegen ist.

Der Priester ist weiter der Vertreter des Idealen; ein Priester, der nicht durch und durch ideal denkt, wird ein vielleicht gewissenhafter Handwerker, aber immerhin Handwerker. Das Handwerk imponirt jedoch niemand, am wenigsten den Gebildeten. Damit der Priester ideal gesinnt bleiben könne, sollten des Lebens niedere Sorgen nie an ihn herantreten.

Der Priester sollte ferner nicht angewiesen sein, übel oder wohl sich von den Gläubigen Zahlungen zu erzwingen; aber er muß es thun, weil er leben muß, und darauf angewiesen ist. Ich möchte alle Pfarrer der Welt fragen, ob nicht gerade daher es kommt, daß das Pfarramt manchmal unangenehm wird, daß der Cooperator vielfach beliebter und gesuchter ist; weil der Cooperator nur geistliche Angelegenheiten besorgt, der Pfarrer jedoch den heiklichen Geldpunkt betreiben muß, muß sage ich, weil sonst Pfarrer und Cooperator nichts zu leben hätten.

Der Priester soll mildthätig sein; wie er es aber kann, wenn die Congrua klein wie ein Siliputaner ist und noch dazu beschnitten wird, als sei sie ein Proselyt, der zum Judenthume übertritt — das ist ein Räthsel.

Mancher Priester verliert nach und nach allen Einfluß auf seine Gemeinde, man fragt wenig nach seinen Worten, sucht seinen Beichtstuhl nicht auf, besucht überhaupt die Kirche weniger, warum, weshalb? Unter den Pfarrkindern hat sich die Meinung gebildet, daß ihr Seelsorger ohne Mitleid und Barmherzigkeit sei, daß er ein Zusammenscharrer sei, der selbst nicht propter Jesum sondern propter esum seine Amtsverrichtungen ausübe, dem sei daher nicht das nöthige Vertrauen entgegenzubringen.

Wie mißlich ist das wieder! Und wo ist die Schuld? Bekanntlich gilt einzig und allein noch beim Klerus die Summe für ein standesmäßiges Einkommen, welche als solche zu Kaiser Josef's Zeiten, also vor 100 Jahren gegolten hat. Wem könnte es unbekannt sein, daß seither der Geldwerth ungeheuer gefallen

sei. Was man damals für einen Zwanziger haben konnte, bekommt man heute kaum um 1—2 fl.

Man hat dieß bei Beamten, Professoren, Lehrern anerkannt und ist mit den Gehältern hinaufgegangen, nur bei den Priestern wird darauf keine Rücksicht genommen, obgleich die Aufbesserung der Congrua im Art. 26 des Concordates versprochen und von den Bischöfen durch wiederholte Vorstellung verlangt wurde. Fast scheint es, als läge den Betreffenden nichts daran, daß der Stand an Zahl abnehmend, an Wirksamkeit und Einfluß verlieren müsse, fast scheint es, als seien die sozialen Folgen zu wenig bedacht. Wir finden unsere Zeit rastlos bestrebt, im Wissen vorzuschreiten, sei es auch nur das Conversationslexikonartige. Man trichtert schon dem Volksschüler Dinge über Physik, Naturlehre, zc. ein, die zwar 99 unter 100 nicht verstehen, und darüber das Lesen versäumen, allein man wiederholt es so lange in der Mittelschule, und welcher Gewerbsmann in Städten, Märkten und selbst Dörfern macht nicht einige Mittelschulklassen durch, daß der gewöhnliche Mensch doch einige Kenntniß hat, die früher dieselben Menschengattungen nicht besessen haben.

Zudem liest heutzutage fast jedermann seine Zeitung und wird dadurch mit Ansichten angefüllt, die zumeist den religiösen Wahrheiten entgegen sind.

Der Priester soll nun seine ideal-christliche Lebensweisheit vertheidigen; er muß gegenwärtig ganz mit anderem Rüstzeuge auf den Kampfplatz treten, als seinerzeit.

Nehmen wir den Cooperator oder Kaplan, bei dem ja das Studium in erster Linie stehen soll, weil das Alter selbst schon manches Hinderniß setzt, wenigstens für gewöhnlich, wenn auch nicht ausschließlich, so hat derselbe ein Jahres-Einkommen von 120—180 fl.; dazu die Bettelgelder, die eine sehr unverlässliche Remuneration bilden. Schreiber dieses hat seit jebiger Gewohnheit, in Geldsachen pünktlich Buch zu führen, und kann daher sich selbst betreffend factisch genaue Angaben machen. Obwohl in einer Stadtpfarre mit 5000 Seelen pastorirend, machten diese Remu-

nerationen doch nicht jeden Monat 5 fl. aus. Es gibt, und ich kenne aus speziellen Referaten von Kollegen und Freunden Stellen, die monatlich beiläufig 2 fl. bringen. Gewiß, ich verhehle es nicht, gibt es auch bessere Stellen, die aber auch mehr Auslagen haben. Die St. Pöltner Domkuraten, also die beste Stelle der Diözese beziehen 380 fl. Gehalt, kommen sammt Stola und Bettelgeld auf circa 750 fl., haben aber sich selbst zu verköstigen, Bedienung, Wäsche, Holz u. sich anzuschaffen, und an jedem Freitage circa 100 Stadtpensionäre (hier hat nämlich der „zuständige“ Bettler das Recht an Freitagen sich von den Bewohnern die Kreuzerpension zu holen) auszusahlen.

Nach den Kaplänen wäre die Stellung der Pfarrer zu besprechen, ich verschiebe es aber noch ein wenig. Jedenfalls muß wohl einleuchten, daß für Bildungsmittel wenig Summen vakant bleiben.

II. Ehe ich weiter gehe, möge ein kurzer Rückblick auf die Sorge der Kirche für ihre Diener erlaubt sein. Schon im A. T. finden wir durch die göttliche Gesetzgebung genau angeordnet, daß und was für die Diener des Altars gegeben werden müsse. Es mangelt zwar ein genauer Maßstab, aber beiläufig kann doch ausgerechnet werden, daß für die Diener des Altars hinreichend gesorgt war, ohne jene auf den ihr Amt schändenden Bettel zu verweisen. In der katholischen Kirche wollte Christus, dem die Engel dienten, für sich und seine Apostel Säckel (Loculos) haben, zur Lehre für seine Kirche, wie Beda Venerabilis mit dem heil. Augustin bemerkt. An Säckeln fehlte es nie, wenn gleich die Bezüge, welche die Geistlichen daraus nahmen, im Laufe der Zeit sich verschiedenartig gestalteten.

Helfert schreibt in seiner Abhandlung¹⁾ über diesen Gegenstand: „So lange unter den Gläubigen Gütergemeinschaft bestand, war über die Ausmessung des dem Geistlichen Gebührenden nie eine Frage gewesen. Die Geistlichen nahmen und erhielten

¹⁾ Von dem Kirchenvermögen II. §. 2.

so viel, als sie brauchten. Als die Gütergemeinschaft aufgehört hatte, trug jeder seinen Theil zur Bestreitung der gemeinschaftlichen Bedürfnisse, wozu auch der Unterhalt des Priesters gehörte, bei. Es bildete sich ein Kirchenvermögen, das sich bald in das *peculium ecclesiae* und das Beneficialvermögen schied.“ So Helfert.

Wie keinem Rechtskundigen ist auch ihm das angebörne Recht der Kirche Vermögen zu besitzen, nicht zweifelhaft; und das weitere Recht das Vermögen zu verwalten, gilt ihm ebenso natürlich entsprechend, als das erstere. Die Kirche hat auch beides seit Konstantins Zeiten besessen. Ihr Vermögen entstand aus den Primizien, Erstlingen, Zehent, Oblationen und Kollekten. Die Verwaltung besorgten zuerst (Apostelzeit) die Diakonen, seit dem 3. Jahrhunderte bischöfliche Dekonomen. Das ganze erste Jahrtausend und etwas darüber war nämlich Subjekt des Kirchenvermögens der Bischof, welcher es in 4 ungleiche Portionen vertheilte, die *quarta episcopi*, *quarta fabricae*, *quarta cleri* und *quarta pauperum*. Seit dem 12. Jahrhunderte wurde das Vermögen in einzelne Theile, jeder Kirche entsprechend, gesondert, bei welcher Gelegenheit auch die in neuerer Zeit vom Staate beschlagnahmten Schul- und Armenfonds entstanden.

Die Verwaltung besorgte das Kapitel, der Pfarrer, Beneficiat u. s. w.

Der Staat hätte eigentlich kein Mitverwaltungsrecht, da die Kirche eine selbstständige juristische Persönlichkeit ist, indessen faktisch hat er sogar den Haupttheil in Anspruch genommen, und die Kirche hat es, wie neuestens wieder in Preußen, als einen unwesentlichen Bestandtheil ihrer Rechte indulgirt. Heute bestehen in verschiedenen Ländern die verschiedensten Geflogenheiten. In Oesterreich verwaltet der Pfarrer und die Kirchenpröbste, in Preußen der Kirchenvorstand, dessen Mitglied, aber nie Vorsitzender der Pfarrer ist, der auch keinen Kassaschlüssel hat. In den Kirchenvorstand wählen die Gemeinden; von den Gewählten scheidet alle drei Jahre die Hälfte aus. Doch darüber habe ich

hier nicht Noth, des Näheren einzugehen. Was zunächst hier in Frage kommt, ist die pars congrua oder die Congrua schlechtweg geheißen, d. h. jener Theil Einkommen, der dem Priester zufällt.

Wie viel ein Priester einnehmen soll, ist nach gemeinem kanonischen Rechte nirgends ausgesprochen, sondern die Bestimmung bei jedesmal neu fundirter Stelle dem Kirchenobern überlassen. Nur bezüglich inkorporirter Pfarren hat das Tridentinum etwas ausgesprochen, weil den Verwaltern dieser gemeiniglich sehr wenig gelassen wurde. Das Konzil verordnete, daß solchen Pfründenverwesern wenigstens der dritte Theil Einkünfte zu überlassen sei.

Dafür hat sich der Staat um so mehr eingemengt und in verschiedenen Staaten verschiedentlich bestimmt. In Oesterreich ist die Congrua, die in liegenden Gründen bewidmet ist, für den Pfarrer mit 300 fl. und für einen Hilfspriester zusammen mit 450 fl.; bei neu errichteten Pfarreien aber, deren Inhaber mit Geld besoldet werden, auf 400—600 fl. und für Lokalkapläne und ständige Expositi oder Vicarii auf 300—400 fl. C. = M. festgesetzt. Das Fehlende aus der Congrua wird auf den Religionsfond angewiesen und die Regulirung dieser Ergänzungen durch die Landesstellen besorgt.¹⁾

Schon diese Ziffern beweisen, daß die Congrua in einer Zeit festgestellt wurde, in welcher das Geld einen ganz anderen Werth hatte. „Es ist allerdings wahr, die Fassionen des Pfareinkommens sind ungenau; das Einkommen von Grund und Boden wird nach Katastralziffern, also nach einer hinter der Wirklichkeit weit zurückbleibenden Bewerthung fatirt; weiter bilden die seit 1852 errichteten Meßstiftungen keinen Gegenstand der Fatirung, endlich sind die aus dem Religionsfonde dotirten Pfarrer nicht verpflichtet, ein Stolaeinkommen unter 50 fl. De. W. einzubekennen.“ So steht in dem Motivenberichte in einem Ge-

¹⁾ Weker und Weste II.

fehantwurfe zu lesen, der eine Aufbesserung des Klerus hätte heißen sollen, der aber schon nach dem angeführten Wortlaute nicht nothwendig eine Verbesserung, sondern eher eine Verschlechterung hätte genannt werden können.

Es klingt zwar sehr gut, wenn es heißt, der Gehalt solle von 4—600 auf 800 und tausend Gulden erhöht werden. Allein man darf sich nicht täuschen lassen. Daß jemand mit 400 und auch 600 nicht leben konnte, versteht sich von selbst, da man ja bei Lehrern und Beamten dieß auch anerkannt hat. Die Priester waren daher auf Nebeneinkommen angewiesen, auf Stiftungen Messen, Stolagebühren, Kollekturen &c. Nun sollen die Kollekturen und werden abgelöst zu einem natürlich niedrigen Preise, Stiftungen und Messen und Stolagebühren sollen eingerechnet werden, mit einem Worte, es solle jedem Priester ein gewisser Gehalt angewiesen werden, von dem man dann sicher wüßte, daß er nicht überschritten würde. Nun ist an und für sich die Summe zu niedrig angenommen; was sollen 400 fl. für den Cooperator, 800 fl. für den Pfarrer, wenn man weiß, welche Anforderungen an ihn gestellt werden?

Der absolvirte Philolog bekommt seine 1200 fl., der absolvirte Theolog 400 fl.

Dazu kommt noch die geplante Einrechnung der Stola, die etwas sehr Ungewisses ist, in vielen Fällen einfach uneinbringlich, der Stiftungen, die einst eben zur Aufbesserung des Gehaltes von den Leuten gemacht wurden, der Current-Messen, die ebenfalls sehr ungewiß sind. In manchen Gegenden laufen gar keine ein, und überall hat der Pfarrer genug Pfarrmessen zu lesen, die ihm eben nichts abwerfen.

Es ist eigentlich schwer, in diesem Zeitpunkte mit Ziffern diesen Gegenstand zu behandeln. Ich habe daher in diesem Artikel mehr mich an das Allgemeine halten zu sollen geglaubt. Uebrigens kommt es nicht auf diese oder jene Ziffer an, die Grundsätze müssen geändert werden. Ohne dem Ermessen des hochwürdigsten Episkopates irgendwie vorgreifen zu wollen, erlaube ich mir darüber folgende

Ansicht auszusprechen. Die Priester müssen auf gleiche Stufe in Gehaltsfachen mit ihren Studientkollegen gestellt werden, welche einen anderen ihrer Bildung entsprechenden Beruf, den des Juristen zc. erwählt haben. Weiter muß der Gehalt mit den Jahren wachsen. Gegenwärtig erleben wir es, daß Männer von 60—70 Jahren noch die Pfründen wechseln, weil sie auf der bisherigen Station mit dem besten Willen für das Alter nicht sorgen konnten. Die besten Stationen sind zumeist auch die größten Stationen, und so kommt es, daß dorthin, wo am meisten gearbeitet werden sollte, die ältesten Herrn hinkommen.

Weiter muß für die Pension in gänzlich veränderter Weise Vorsorge getroffen werden. Der Beamte, der 40 Jahre gedient hat, mag es bis zum Landesgerichtsrathe gebracht haben, er erfreut sich seines ganzen Gehaltes als Pension. Die Paar Lebensjahre sind ihm endlich sorgenlos. Der Pfarrer von 40 Dienstjahren sieht sich die 210 oder 300 fl. an, und simulirt, wo er am anständigsten verhungern könne.

Der Staat hat die Kirchengüter zu finden gewußt, so finde er auch die Lasten. Der Staat findet die Priester, um ihnen neue Lasten, gesteigerte Schulstunden, gesteigerte Schreibereien in Matrikelsachen aufzuhalsen, so finde er sie auch, wenn die Brosamen schuldiger Gnade von seinem Tische fallen.

Pastoralfragen und Fälle.

I. **(Ein Gewissensfall über das einfache Gelübde der Keuschheit.)** Febronia hat in ihrem begonnenen 12. Lebensjahre am Feste der unbefleckten Empfängniß der seligsten Jungfrau Maria, nachdem sie die hl. Sacramente empfangen, in frommer Gefühlsaufwallung der unbefleckten Gottes Mutter Keuschheit gelobet. Anfangs hatte sie wohl keine, später aber große Schwierigkeiten in der Beobachtung dieses Gelübdes, so zwar, daß sie öfters bei sich selbst sagte: Nein, nimmer hätte ich ein solches Gelübde gemacht, wenn ich gewußt hätte, daß so heftige Versuchungen über mich kommen werden. Jetzt in ihrem

20. Lebensjahre ist sie entschlossen eine, wie sie sagt, sehr vortheilhafte Ehe einzugehen, und fragt deshalb den ersttaunten Beichtvater, ob sie dieses thun dürfe? Wir wollen uns aber an die Stelle des Beichtvaters setzen, und um diesen Fall allseitig zu beleuchten, uns folgende Fragen beantworten: 1. Ist dieses Gelübde gültig abgelegt worden? 2. Und wenn dies der Fall war, wer kann davon dispensiren? 3. Sind genügende Dispensgründe vorhanden? 4. Von wem, wo und auf welche Weise ist die Dispens anzusuchen? wie ist sie auszuführen? Erste Frage: Ist das Gelübde der Keuschheit in dem vorliegenden Falle gültig? Ein Gelübde ist ein wohl überlegtes Gott gemachtes Versprechen eines besseren und möglichen Guten (*promissio deliberata Deo facta de bono meliori et possibili.*) Nun aber hat Febronia 1. das Versprechen der Keuschheit nicht Gott, sondern der Mutter Gottes gemacht; ist das ein wahres Gelübde? Sie hat ferner 2. dieses Versprechen in unmündigem Alter, sie hat es in frommer Gefühlsaufwallung, also in einem erregten Zustande, und ohne Kenntniß der eventuellen Schwierigkeiten bei dessen Erfüllung abgelegt: wo war da die zur Gültigkeit des Gelübdes erforderliche Ueberlegung? 3. Keuschheit hat sie gelobt; allein, wenn sie darunter die Bewahrung ihres Leibes und ihrer Seele vor der Sünde der Unlauterkeit für die Dauer des ledigen Standes verstand, ohne sich zu verpflichten, in ledigem Stande zu verbleiben: so war sie dazu schon durch das göttliche Gesetz verpflichtet, es war also das Versprechen nicht *de bono meliori*. Verstand sie aber unter Keuschheit den ehelosen Stand oder die ewige und vollkommene Enthaltksamkeit von jedem unlauteren Akte: nun dann würden etwa die altkatholischen Kirchenreformer und Cölibatsstürmer, wenn sie ein Wort darüber zu sprechen hätten, einfach entgegenen, ein solches Versprechen sei nicht *de bono possibili*; weil Niemand etwas versprechen könne dessen Erfüllung nicht in seiner Gewalt liege. Hat demnach Febronia ein wahres und gültiges Gelübde abgelegt? — Antwort auf den 1. Fragepunkt. Das Gelübde ist allerdings ein Gott

gemachtes Versprechen; denn durch das Gelübde widmet man ein gutes Werk oder sich selbst dem Dienste Gottes, bringt man wie der hl. Thomas¹⁾ sagt, irgend ein gutes Werk oder sich selbst Gott gleichsam zum Opfer dar, um ihn dadurch auf eine besondere Weise zu ehren. Dieses aber hindert nicht, der hl. Maria oder den Heiligen ein Gelübde zu machen; denn die hl. Maria ist die Mutter Gottes, die Heiligen sind Freunde Gottes. Wird also der hl. Maria oder irgend einem Heiligen etwas gelobet, so wird es der hl. Maria oder irgend einem Heiligen in ihrer Beziehung zu Gott, oder was dasselbe ist, es wird Gott in seiner heiligsten Mutter, wird Gott in seinen Heiligen gelobet. Kann man nicht Jemandem unmittelbar, ihm persönlich, und mittelbar in der Person eines Anderen, durch eine Mittelperson etwas versprechen? Man verspricht also durch das Gelübde eigentlich Gott selbst, was man seiner hl. Mutter oder seinen Heiligen verspricht; und man ehret zugleich Gott selbst, wenn man der Mutter Gottes oder den Heiligen zu Ehren etwas gelobet.²⁾ Demnach hat Febronia ein wahres Gelübde gemacht. Antwort auf den 2. Fragepunkt. Das Gelübde ist ein wohl überlegtes Versprechen, (*promissio deliberata*) d. h. es wird erfordert, daß man sich mit vollkommen freier Ueberlegung durch ein Gott gemachtes Versprechen zu etwas habe verbinden wollen. Deshalb ist zur Giltigkeit des Gelübdes selbstverständlich vor allem der entwickelte Vernunftgebrauch und in dem Augenblicke, wo das Gelübde abgelegt wird, jene Aufmerksamkeit und Willensfreiheit erforderlich, die zu einer Todsünde nothwendig und hinreichend ist: *Qui se potest obligare diabolo, potest etiam obligare Deo.* Glossa in c. mulier 32. q. 2. — Den vollkommenen Vernunftgebrauch hatte Febronia im 12. Lebensjahre, da sie das Gelübde der Keuschheit ablegte, gewiß schon, weil dieser gewöhnlich mit dem vollendeten

¹⁾ Summa Theol. 2. 2. q. 84. a. b. c. — ²⁾ Daß der hl. Maria und den Heiligen im angegebenen Sinne können Gelübde gemacht werden, ist allgemein Lehre der Theologen, von denen mehrere erwähnt sind in m. B. lib. II. §. 51 n. c. pag. 173, Note 1.

7. Lebensjahre eintritt, und ist im Zweifel, ob Jemand, der nach zurückgelegtem 7. Lebensjahre ein Gelübde gemacht hat, den nothwendigen Gebrauch der Vernunft gehabt habe, für die Giltigkeit des Gelübdes zu entscheiden, wenn nicht das Gegentheil erwiesen ist.¹⁾ Hieraus ergibt sich die Nichtigkeit des Einwurfes, welcher von Seite des unmündigen Alters der Febronia gegen die Giltigkeit des Gelübdes erhoben wurde. Indes ist in unserem Falle der Umstand des unmündigen Alters bemerkenswerth, weil die Unmündigkeit des Gelobenden, *impubertas* (welche nach dem canon. Rechte bekanntlich bei Mädchen bis zum vollendeten 12., bei Knaben bis zum vollendeten 14. Lebensjahre reicht) ein Grund ist für die Ertheilung der Dispens von einem Gelübde. — Aber vielleicht war das Gelübde wegen der heftigen Gemüthsaufregung, in welcher es gemacht wurde, ungiltig? Hierbei ist zu unterscheiden: entweder gingen die Affecte der Aufmerksamkeit und Ueberlegung der Vernunft voraus, und waren der Impuls zur Ablegung des Gelübdes, oder sie folgten der vernünftigen Ueberlegung nach, und wurden durch den wohl bedachten Entschluß, das Gelübde zu machen, erst hervorgerufen.²⁾ Im letzteren Falle war die Ueberlegung durch die Affecte nicht im mindesten behindert, wie von selbst einleuchtet, also das Gelübde unzweifelhaft giltig. Im ersteren Falle wäre das Gelübde nur dann nichtig, wenn eine ganz absonderliche Gefühls = Schwärmerei die Vernunft dergestalt verdunkelt hätte, daß die nöthige Ueberlegung und Aufmerksamkeit auf die mit dem Gelübde verbundene Verpflichtung gemangelt hätte. (*Non obligat votum factum cum semiplena animadversione vel deliberatione v. g. ex repentino animi motu*, sagt der hl. Alphons: *Theol. mor. Lib. IV. n. 196 sub 2.*) Dieses geschieht aber gewiß sehr selten, am wenigsten bei der Erregtheit des Gemüthes durch

¹⁾ S. Alph. Lib. IV. n. 196 sub 3. — ²⁾ Hier kommt die Lehre von den Affecten und Leidenschaften (*de passionibus*) in Anwendung, worüber in m. W. Lib. I. §. 93 n. 3—5.

fromme Gefühle, wie in dem vorliegenden Falle; und es könnte höchstens etwa zweifelhaft sein, ob Febronia die erforderliche Mächtigkeit des Geistes gehabt habe. Nun aber im Zweifel, ob Jemand, der sicherlich ein Gelübde ablegte, dabei auch mit der nöthigen Ueberlegung zu Werke gegangen sei, steht die Vermuthung (praesumptio) dafür, wenn das Gegentheil nicht erwiesen ist, und ist consequent die Entscheidung für die Gültigkeit des Gelübdes auszusprechen, nach dem Grundsatz: In dubio omne factum praesumitur recte factum, oder mit anderen Worten: In dubio standum est pro valore actus.¹⁾ Febronia in unserem Falle hat minder gut gehandelt, wenn sie sich bei der Ablegung des Gelübdes mehr von den Gefühlen, als von der Vernunft leiten ließ; ja sie hat läßlich gesündigt, wenn sie sich von ihren Gefühlen dergestalt übermannen ließ, daß sie ohne sorgfältige und ernste Erwägung ein so wichtiges Gelübde machte, allein das Gelübde ist gültig, wenn sie nur den Inhalt und die Verbindlichkeit desselben erkannte und diese auf sich nehmen wollte. Indeß liegt darin ein Grund für die Dispens, wenn ein Gelübde in großer Aufregung, voreilig, hastig und leichtfertig abgelegt wurde. — Es kommt auch der Umstand zu würdigen, daß Febronia Keuschheit gelobt hat in der Unkenntniß der später eingetretenen heftigen Versuchungen. War etwa deshalb das Gelübde null und nichtig? darauf gilt die Antwort:²⁾ Unwissenheit und Irrthum machen dann ein Gelübde ungültig, wenn sie sich auf das Wesen der Sache selbst oder auf einen wesentlichen

¹⁾ Im Zweifel, ob Jemand einen Akt gesetzt z. B. ein Gelübde gemacht habe, ist der Akt nicht als geschehen anzunehmen, bis er erwiesen ist, nach dem Grundsatz: Factum non praesumitur, nisi probetur. Ist aber die Handlung wirklich geschehen, und man zweifelt bloß an ihrer Gültigkeit z. B. an der Gültigkeit des wirklich gemachten Gelübdes, so ist die Gültigkeit immer anzunehmen, bis die Ungültigkeit erwiesen ist, nach dem obgenannten Princip: In dubio standum est pro valore actus. — ²⁾ Darüber der hl. Alphons: Theol. mor. Lib. IV. n. 198 et 226. Lib. V. n. 50., oder m. W. Lib. II. §. 62. n. 3. §. 54. n. 2.

Umstand der Sache beziehen, wie z. B. wenn Jemand den Eintritt in einem bestimmten kirchlichen Orden gelobt in der irrigen Meinung, daß in demselben nur einfache, nicht feierliche Gelübde abgelegt werden, oder daß man in demselben volles Eigenthumsrecht habe. Ferner nach der Ansicht des hl. Thomas, des hl. Alphons, und vieler Anderer macht der Irrthum das Gelübde auch dann noch ungiltig, wenn er sich wohl nur auf einen unwesentlichen Umstand bezieht, dieser Umstand aber, wenn er gleich Anfangs bekannt gewesen wäre, von der Ablegung des Gelübdes abgehalten hatte; nur darf dieser Umstand nicht eine Unannehmlichkeit oder Beschwerde sein, welche schon an und für sich mit der Erfüllung des Gelübdes verbunden ist; denn sonst wäre das Gelübde giltig, weil man annehmen muß, daß der Gelobende, welcher sich zu einem guten Werke verpflichtet hat, auch zur Uebernahme der Unannehmlichkeiten und Beschwerden, welche gewöhnlich die Ausführung des guten Werkes begleiten und daher voraus gesehen werden konnten, sich verpflichten wollte. So z. B. ist das Gelübde, das Jemand gemacht hat, einem bestimmten Armen Almosen zu geben, den er für sehr fromm gehalten, später aber als nichtswürdigen Menschen erkennt, in dem Falle ungiltig, wenn er bei rechtzeitiger Kenntniß dieses Umstandes die Unterstützung desselben Armen sicher nicht gelobt hätte. Im Gegentheile aber ist und bleibt das Gelübde der Keuschheit giltig, wenngleich später Versuchungen und Schwierigkeiten eintreten, die man vor der Ablegung des Gelübdes nicht gekannt hat; denn daß Versuchungen kommen werden, war vorauszusehen, terra enim velut quidam tentationum locus est, caroque corruptelae illecebra, sagt der hl. Ambrosius¹⁾ und durch das Gelübde der Keuschheit verpflichtet man sich eben deshalb, weil man die Bewahrung dieser englischen Tugend verspricht, zugleich zum Kampfe gegen die entgegengesetzten Versuchungen; die Unannehmlichkeit und Beschwerde des Kampfes ist schon an und für sich

¹⁾ Lib. de Noe et Arca cap. 4.

mit der Erfüllung des Gelübdes verbunden.¹⁾ Dasselbe gilt von jedem anderen Gelübde. Wie viele Ordensprofessionen, wie viele andere Gelübde wären ungiltig, wenn dem nicht so wäre! Es ist eben Pflicht eines Jeden, der ein Gelübde machen will, die Tragweite desselben in's Auge zu fassen, und seine eigenen Kräfte zu prüfen. Es darf aber nicht unbemerkt bleiben, daß eine bedeutende Schwierigkeit in der Ausführung eines Gelübdes und die Gefahr das Gelübde zu übertreten, Gründe sind zur Erlangung der Dispens. Antwort auf den 3. Fragepunkt. Das Gelübde der Keuschheit war giltig, wenngleich Febronia nur die standesgemäße, nämlich die im ledigen Stande durch das göttliche Gesetz gebotene Keuschheit gelobte. Denn was hindert zu etwas Gutem, zu dem man bereits von der Auctorität eines Anderen verhalten ist, sich auch noch aus eigenem Willen auf besondere Weise, zur größeren Ehre Gottes und zu eigenem größeren Nutzen, durch ein Gelübde zu verbinden? Und in der That, das Gelübde bewirkt, daß die durch ein Gebot, befohlene gute Handlung Gott zu größerer Ehre und dem Gelobenden zu größerem Nutzen gereiche, und dadurch ein bonum melius werde; das Gelübde macht nämlich diese Handlung zu einem Acte der Gottesverehrung (actus religionis), gleichsam zu einem Gott dargebrachten Opfer, und wirkt dahin, daß sie mit größerer Festigkeit des Willens und größerer Treue, daher auch vollkommener ausgeführt werde. — Gelobte aber Febronia, niemals zu heirathen, oder die beständige und vollkommene Keuschheit zu bewahren, so unterliegt es keinem Zweifel, daß dieses Gelübde de bono possibili, und daher giltig war; denn möglich ist die Beobachtung eines solchen Gelübdes gewiß durch die Gnade Gottes, und Gott verweigert seine Gnade niemals Denjenigen, die ihn

¹⁾ Von dem hl. Franz von Sales wird im Brevier a. s. Feste d. 29. Jänner erzählt: In sacra aede Lauretana perpetuae virginittatis votum, quo pridem Parisiis se obstrinxerat, innovavit; a cujus virtutis proposito nullis umquam daemonum fraudibus, nullis sensuum illecebris potuit dimoveri.

darum bitten, und läßt uns nicht über unsere Kräfte versuchen. Conc. Trid. Sess. 24. can. 9. Die oben vorgenommene allseitige Prüfung des vorliegenden Falles läßt keinen Zweifel übrig, daß es sich hier um ein wahres und giltiges Gelübde handle. Nun will aber die Person, die es abgelegt, heirathen; was ist zu thun? Hätte sie nur gelobt, während der Dauer des ledigen Standes keusch zu leben, ohne die Eingehung einer Ehe auszuschließen: so stünde selbstverständlich der Eheschließung kein Hinderniß im Wege. Hat sie aber (was viel wahrscheinlicher ist, und von uns von nun an vorausgesetzt wird) das Gelübde niemals eine Ehe zu schließen (*votum non nubendi, votum caelibatus*), oder das Gelübde, immerwährende Keuschheit zu bewahren (*votum simplex perpetuae castitatis*) abgelegt, so kann sie ohne vorausgegangene Dispens keine erlaubte Ehe eingehen; denn die genannten Gelübde begründen aufschiebende Ehehindernisse, Eheverbote (*impedimenta impediencia, prohibentia*), welche die Ehe unerlaubt machen, zum Unterschiede von dem trennenden Ehehindernisse (*impedimentum dirimens*) des feierlichen Gelübdes der Keuschheit (*votum solemne castitatis*), das durch den Empfang der höheren Weihen und in der feierlichen Ordensprofess abgelegt wird, und die Ehe zugleich null und nichtig macht. Febronia ist demnach über das ihrer beabsichtigten Verehelichung entgegenstehende Eheverbot zu belehren, und durch geeignete Vorstellungen aufmerksam zu machen, wie wohlgefällig es dem heiligsten Herzen Jesu wäre, wenn sie treu und standhaft das Gelübde befolgen würde u. dgl. Wahrscheinlich werden die besten Vorstellungen nichts fruchten; aus dieser Voraussetzung ergeben sich nun die anderen, nachstehenden Fragen. — Zweite Frage: Wer kann in unserem Falle von dem Gelübde der Keuschheit dispensiren? Hier ist zu bemerken, daß das Gelübde der immerwährenden und vollkommenen Keuschheit dem Papste reservirt ist, jedoch mit folgender Beschränkung: 1. muß dieses Gelübde absolut (*votum absolutum*) sein, also kein bedingungsweises (*conditionatum*), kein Strafgelübde (*poenale*), wie z. B. wenn ich wieder gesund werde,

— wenn ich noch einmal diese Sünde begehe, gelobe ich immerwährende Keuschheit zu bewahren; 3. muß es ganz bestimmt sein, nicht disjunctiv (determinatum, non disjunctivum), wie z. B. ich gelobe in diesem Falle entweder die ewige Keuschheit zu bewahren oder so und so viel Almosen zu geben; 3. muß dieses Gelübde vollkommen sein in doppelter Beziehung: a) vollkommen in Betreff der Willensfreiheit (perfectum ratione libertatis); weshalb das Gelübde der Keuschheit nicht reservirt ist, wenn es unter dem Einflusse der Furcht und einer großen Gemüthsaufregung gemacht wurde, b) vollkommen in Betreff des gelobten Gegenstandes (perfectum ratione materiae), daher das Gelübde, niemals eine Ehe zu schließen, das Gelübde der beständigen Jungfräulichkeit nicht reservirt sind, wenn darunter nicht die vollkommene Keuschheit, nicht bloß des Leibes, sondern auch der Seele, intendirt ist.¹⁾ Wenn eine dieser Bedingungen fehlt, so ist wohl das Gelübde gültig, aber nicht dem Papste reservirt; weshalb davon der Bischof dispensiren kann. Eben dasselbe gilt, wenn ein Zweifel obwaltet, ob das Gelübde in der Weise abgelegt wurde, in welcher es reservirt ist, z. B. ob beständige und vollkommene Keuschheit, oder nur nicht zu heirathen gelobt wurde.²⁾ Daraus ergibt sich für die Praxis die Nothwendigkeit, den Pönitenten, welcher von dem Gelübde der Keuschheit dispensirt zu werden wünscht, über dieses Gelübde genau zu erforschen, um zu ersehen, ob es ein votum absolutum determinatum und perfectum sei oder nicht; denn davon hängt dann der entscheidende Schritt ab, sich entweder an den Papst oder an den Bischof um die Erlangung der Dispens zu wenden.

¹⁾ S. Alph. Lib. IV. n. 258. Notand. III., oder m. B. Lib. II. §. 56. n. 2. — ²⁾ Im Zweifel, ob der Pönitent den ehelosen Stand oder die vollkommene Keuschheit gelobt habe, ist er zu befragen, ob er dabei im Sinne gehabt habe, sich bloß vor den Lasten des Ehestandes zu bewahren, um Gott ungehindert dienen zu können, oder ob er einzig und allein aus Liebe und Neigung zur hl. Keuschheit dieses Gelübde gemacht habe. Nur im zweiten, nicht im ersten Falle wäre das Gelübde reservirt. Gury Par. II. n. 780.

Nur ist noch beizufügen, daß von den an und für sich dem Papste reservirten Gelübden, also auch von dem Gelübde der ewigen und vollkommenen Keuschheit der Bischof ausnahmsweise dann dispensiren könne, wenn man nicht leicht nach Rom sich wenden kann und die Gefahr eines großen Schadens z. B. der Verletzung des Gelübes, der Eingehung einer Civilehe, auf dem Verzuge steht. Dritte Frage: Sind in dem vorliegenden Falle hinreichende Dispensgründe vorhanden? Zur Gültigkeit der Dispens von einem Gelübde ist immer eine gerechte Ursache erforderlich. Hinreichende Gründe zur Dispens haben wir bereits in der Beantwortung der ersten Frage angedeutet; solche sind nämlich die Unmündigkeit, in welcher das Gelübde gemacht wurde, unvollkommene Freiheit und Ueberlegung, namentlich im aufgeregten Zustande, bedeutende Schwierigkeit in der Erfüllung des Gelübes, große Gefahr, das Gelübde zu übertreten; ¹⁾ diese Gründe dürften in unserem Falle ziemlich alle vorhanden sein, wie wir bei der Besprechung der ersten Frage gesehen haben; es hängt dies theilweise von der Unterscheidung ab, die wir gemacht haben. Der Pönitent ist zur Ermittlung der Dispensgründe durch entsprechende Fragen genau zu examiniren. Ein wichtiger Umstand kommt dabei noch in Berechnung, nämlich daß die Dispens zum Zwecke der Eheschließung gewünscht wird. Wäre im Falle der Verweigerung dieser Dispens die Eingehung der Civilehe zu befürchten, so würde dies der wichtigste Grund sein, die Dispens zu gewähren. Uebrigens wird von dem einfachen Gelübde der Keuschheit zum Zwecke der Eheschließung unschwer dispensirt. Ist die Ursache zur Dispens nicht ganz zureichend, so pflegt ein anderes gutes Werk als Umänderung des Gelübes beigefügt zu werden. — Vierte Frage: Von wem, wo und wie ist die Dispens anzufuchen? wie ist sie auszuführen? In unserem, wie in jedem anderen Beichtfalle, wo es sich um die Dispens für den Gewissensbereich

¹⁾ Diese und andere Dispensgründe beim hl. Alphons Lib. IV. oder in m. W. Lib. II. §. 56. n. 5.

(pro foro interno) handelt, wird am füglichsten der Beichtvater das Dispensgesuch einreichen; obgleich es der dispensbedürftigen Person unbenommen bleibt, sich persönlich oder schriftlich an den Dispensator zu wenden. Wenn das Gelübde der Keuschheit dem Papste nicht reservirt, oder zwar reservirt ist, aber die Dispens zur Hintanhaltung eines großen Schadens dringend nothwendig erscheint, ist die Bitte um Gewährung der Dispens an das betreffende Ordinariat zu richten. Ist aber eine päpstliche Dispens einzuholen, so ist das Bittgesuch an den apostolischen Stuhl, resp. an die S. Poenitentiaria zu leiten. Es fragt sich aber, ob unmittelbar oder mittelbar durch das Ordinariat? Es ist an und für sich gewiß zulänglich, mit dem Bittgesuche sich unmittelbar mit Umgehung des Ordinariates, nach Rom zu wenden, mit Rücksicht auf den Wortlaut des Conc. Trid. Sess. 13. de Ref. cap. 5. und des Concil. Vatican. Sess. 4. cap. 3. Allein es ist dies in der Praxis zu widerrathen aus vielen Gründen, die hier auszuführen nicht der Ort ist;¹⁾ auch spricht die Gepflogenheit dafür, daß Bittgesuche um päpstliche Dispensen von Ehehindernissen, sie mögen öffentliche oder geheime sein, im Wege des Ordinariates nach Rom geleitet werden. Und zwar kann dieses in doppelter Weise geschehen, entweder werden solche Gesuche an die S. Poenitentiaria (in unserem Falle nämlich) in lateinischer Sprache verfaßt und mit einem Begleitschreiben an das betreffende Ordinariat geschickt, worin die Bitte ausgedrückt ist, dasselbe wolle das Dispensgesuch befürworten und unterstützend nach Rom gelangen lassen; oder es wird eine Eingabe an das Ordinariat gemacht und darin der Fall, welcher der Gegenstand der Dispens ist, klar und deutlich dargelegt mit der Bitte um die Erwirkung der Nachsichtsgewährung; worauf das Ordinariat erst das Bittgesuch formulirt und durch die Nuntiatur nach Rom befördert. Diese letztere Modalität scheint die gewöhnlichere zu sein. (Formulare eines Bittgesuches

¹⁾ S. darüber Binder: Pract. Handbuch des kathol. Eherechtes 1. 382. u. f. 2. Aufl. 1865.

um Dispens a voto simplici castitatis an die S. Poenitentiaria bieten der hl. Alphons: Homo Apost. Tr. XVIII. n. 88. Haringer: Das hl. Sacrament der Ehe Regensb. 1854. S. 330. Form. X. Schneider: Manuale sacerdotum Appendix n. 5. Formulare eines Gesuches um Erwirkung der Dispens super voto simplici castitatis an das Ordinariat finden sich in der Eichstädter Pastoral-Instruction S. 7. f. bei Binder: Pract. Handbuch des kathol. Eherechtes 2. Aufl. S. 907. Nr. 30. Formular I., bei Knopp: Vollständiges kathol. Eherecht 4. Aufl. S. 569. Formular VI., wo auch ein Formular eines Dispensgesuches an das Ordinariat, wenn Gefahr auf Verzug haftet, angegeben ist; ebenso bei Schneider: Manuale sacerdotum Append. n. 6. wo sich n. 4. auch eine formula petendi dispensationem ab episcopo in casu voti non nubendi, vel castitatis ad tempus servandae findet.) In dem Gesuche sind die Dispensgründe anzuführen, aber ein Nachweis mittelst beweiskräftiger Belege wird und kann nicht beigegeben werden, weil es sich um einen Beichtfall handelt; ferner sind zur Wahrung des Beichtsigilles die dispensbedürftigen Personen nicht mit ihren wahren Namen, sondern allgemein mit N. N. oder mit unbestimmten Bezeichnungen Quidam, quaedam oder auch mit fingirten Namen Cajus, Caja u. dgl. anzugeben. Der Beichtvater hat, um nicht das Beichtsigel zu verletzen, die Mittheilung von dem erhaltenen Dispensmandate dem betreffenden Pönitenten in einer späteren Beicht zu machen, oder sich von demselben die Erlaubniß zu verschaffen, außer der Beicht mit ihm darüber sprechen zu dürfen; letzteres wird sich in der Praxis mehr empfehlen. Die von der Pönitentiaria ertheilte Nachsichtsgewährung darf nur im Beichtstuhle audita prius sacramentali confessione mit genauer Befolgung der im betreffenden Documente enthaltenen Clauseln ausgeführt werden. Der Beichtvater kann sich dabei folgender Formel bedienen, die von Benedikt XIV.¹⁾ und dem hl. Alphons²⁾ angegeben wird: Et in-

¹⁾ Inst. 87. — ²⁾ Homo Apost. Tr. XVIII. n. 89.

super auctoritate apostolica mihi concessa votum castitatis, quod emisisti, ut valeas matrimonium contrahere et illo uti, in opera, quae tibi praescripti, dispensando commuto in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen. Was die Ausführung der bischöflichen Dispens betrifft, so werden in dem betreffenden Falle die nöthigen Weisungen ohnehin jedesmal angegeben. — Gelegentliche Frage: Wie wäre der Fall zu beurtheilen, wenn Febronia ungeachtet des Gelübdes niemals eine Ehe zu schließen, oder des Gelübdes der vollkommenen und immerwährenden Keuschheit ohne Dispens sich bereits verhehlicht hätte? Antwort: Die Eheschließung wäre wohl gültig, aber unerlaubt geschehen; Febronia hätte in dem einen wie in dem andern Falle schwer gesündigt. Hatte sie bloß das Gelübde, niemals zu heirathen, abgelegt, so darf sie die eheliche Pflicht leisten und verlangen, weil die Beobachtung des Gelübdes bereits ganz unmöglich geworden ist. Hatte sie das Gelübde der vollkommenen und immerwährenden Keuschheit abgelegt, so ist sie an die Beobachtung des Gelübdes, so viel an ihr liegt, gebunden und sie hat demnach wohl die eheliche Pflicht zu leisten, um dem Rechte ihres Gatten zu genügen; aber sie darf die eheliche Pflicht nicht begehren, ohne die Dispens hiezu erlangt zu haben; die Dispens ad petendum debitum kann hier der Bischof ertheilen, nach der allgemeinen Lehre der Theologen, welcher der hl. Alphons¹⁾ beistimmt. Ferner ist sie an das Gelübde gebunden, wenn ihr Gatte gestorben ist, und darf daher ohne Dispens von dem Gelübde zu keiner neuen Ehe schreiten.²⁾ Ein Formular einer Supplik um die restitutio juris debitum petendi propter votum

1) Lib. VI. n. 987. Dub. 2. — 2) In den quinquennialien pro foro interno n. 1. heißt es: Dispensandi ad petendum debitum conjugale cum transgressore voti castitatis, qui matrimonium eum dicto voto contraxerit. Hujusmodi poenitens monendus tamen est, ipsum ad idem votum servandum teneri, tam extra licitum matrimonii usum, quam si marito seu uxori respective supervixerit.

simplex castitatis emissum ante matrimonium an das Ordinariat findet sich in der Eichstätter Pastoral-Instruction (pag. 8. g.) Im Beichtstuhle kann die Dispens ad petendum debitum durch die Anwendung folgender Formel, die der hl. Alphons¹⁾ angibt, ertheilt werden: Item non obstante castitatis voto, quod emisisti, ut in matrimonio remanere, et debitum conjugale exigere possis, tecum dispenso, in nomine Patris etc. — Schlußbemerkung: Der hl. Franz von Sales wünscht, daß jene Seelen, welche den glücklichen Willen haben, das Gelübde immerwährender Keuschheit abzulegen, es auf eine kluge und gründliche Weise thun, daß sie zuvor Muth und Kräfte wohl prüfen, den Himmel um Erleuchtung anrufen, und mit einem weisen und frommen Beichtvater sich berathen; denn nur auf diese Weise werde Alles mit wahren Nutzen geschehen. Was nun das Benehmen des Beichtvaters in solchem Falle anbelangt, so gibt der hl. Alphons²⁾ die Weisung, der Beichtvater möge die Ablegung des Gelübdes beständiger Keuschheit nicht gestatten, wenn er nicht erkannt hat, daß Jemand schon tief in der Tugend und im geistlichen Leben, besonders aber im Gebete begründet ist. Anfangs kann er, fügt er hinzu, gestatten, das Gelübde bloß zeitweise zu machen, nämlich von einem Feste bis zu einem anderen. Gewiß zwei wichtige und sehr heilsame Lehren, die von allen Moralisten und Pastoralisten mit Recht wiederholt werden.

Can. Dr. Ernst Müller.

II. (Der katholische Pfarrer in ämlichem Verkehr mit confessionlosen Pfarr Inassen.) Das Gesetz vom 25. Mai 1868 (R. G. Bl. Nr. 49), wodurch die interconfessionellen Verhältnisse der Staatsbürger . . . geregelt werden, geht noch immer von der Voraussetzung aus,

1) Homo Apost. Tract. XVIII n. 9. — 2) Ibid. Tract. XXII. n. 40.

daß jeder Mensch eine Religion habe, und einer Religionsgemeinschaft angehöre, — und daß er, wenn er aus einer Kirche oder Religionsgemeinschaft austrete, wieder in eine andere solche Gemeinschaft eintrete. Erst durch das Gesetz vom 9. April 1870 N. G. Bl. Nr. 51 wurde es den österr. Staatsbürgern ermöglicht, ämlich keine Religion zu haben, und keinem religiösen Bekenntnisse anzugehören; als Eherecht für solche Individuen wurde das protestantische Eherecht aufgestellt, gehandhabt von der politischen Behörde, — und es war dieses Gesetz eine nothwendige Lücken-Ausfüllung des Gesetzes vom 25. Mai 1868 — denn nach diesem Gesetze §. 2 konnte einer, der aus einer Religionsgenossenschaft ausgetreten, und in keine andere eingetreten war, eigentlich gar nicht heirathen — auch vor der Civilbehörde nicht, weil er keinen competenten Seelsorger hatte, an welchen er sich wegen Aufgebot und Eheschließung wenden, und welcher ihm ein Zeugniß über seine Weigerung diese Acte vorzunehmen, ausstellen konnte — und nur in diesem Falle war die politische Behörde zur Entgegennahme der Einwilligung zur Ehe competent. Mit solchen confessionstosen Leuten kommt nun der Pfarrer öfter in Verkehr, und zwar mit Brautleuten, bei Kindstaufen, mit Aeltern, mit Schulkindern, bei Leichenbegängnissen von Kindern und Erwachsenen, wie aus nachstehenden wirklich vorgekommenen Fällen entnommen werden wird. — A. Bei Brautleuten: Vorbemerkung: Als wir die neue Civilehe bekommen hatten, hatten viele junge und alte Fortschrittskinder ihre helle Freude daran, und man suchte, wo sich Gelegenheit dazu fand, solche Eheschließungen womöglich herauszupuzen. Wir kennen einen zur Abschließung von Civil-Ehen berufenen Funktionär, welcher anfangs an diese Handlung mit großer Feierlichkeit heranschrift, sich seine Trabanten vortreten ließ, wenn er in den mit Blumen geschmückten Copulationsaal sich begab. Auch seine Civil-Cooperatoren mußten vor jeder solchen heiligen Handlung ihre Kanzlei zu einer Art Sacristei umstalten, die gewohnte Kleidung theilweise ablegen, dann in eine zu einer Art Paramentenschrant umgewandelte

Schreibpultlade hineinlangen, sich mit der nigra, will sagen der schwarzen Cultushose, der weißen Cultusweste, der weißen Cultuscravatte, dem schwarzen Cultusfrack bekleiden, um so würdig der heiligen Handlung assistiren zu können. Als aber die Erfahrung herausstellte, daß das Volk sich um diese neue Eheschließungsform wenig kümmerte, außer einigen Literaten nur solche Paare zur Civiltrauung erschienen, in welchen ein Theil, gewöhnlich der Bräutigam, von Geburt ein Jude war, und welche zu trauen, sich selbst die Rabbiner geweigert hätten, kamen die Civiltrauungsfeierlichkeiten nach und nach aus der Mode, und es geht in den verschwindend wenigen Fällen, die noch vorkommen, dabei sehr nüchtern und einfach her. — 1. Fall. In Gemäßheit des Art. 6 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 N. G. Bl. 49 wurde dem Pfarrer zu W . . . vom politischen Amte die Anzeige übermittelt, daß Clara A. der politischen Behörde ihren Austritt aus der katholischen Kirche angezeigt habe. Um diese Person wieder der Kirche zuzuführen, ließ der Pfarrer dieselbe zu sich rufen; war aber ganz darauf gefaßt, daß sie nicht erscheinen werde. Da diese Person wohl in seinem Pfarrsprengel zeitweilig wohnte, jedoch in einem mehrere Meilen entfernten Orte geboren war, verständigte er von diesem Abfalle auch den Pfarrer im Geburtsorte. Zwei Tage nach Absendung des betreffenden Briefes kamen aus ihrem Geburtsorte deren Mutter und zwei Schwestern sowohl zu der Abgefallenen als auch zu dem Pfarrer, und baten letzteren, doch ja allen seinen Einfluß aufzuwenden, um ihre Tochter resp. Schwester auf den rechten Weg zu bringen. Als ihm die abgefallene Clara A. durch deren Mutter zugeführt worden, stellte sich heraus, daß sie ein Verhältniß mit einem Juden angeknüpft habe, mit ihm ein Wirthsgeschäft übernehmen wolle; sie habe, so lautete ihre Entschuldigung, als sie sich confessionslos erklärt habe, nicht im entferntesten daran gedacht, ihrem Glauben untreu zu werden, sondern sie und ihr Bräutigam würden gleich nach der Verheirathung wieder ihren alten Glauben annehmen; so habe es ihnen ihr Advokat ge-

rathen, der auch für sie die behördlichen Eingaben gemacht habe. Nach erhaltener Belehrung, daß man die Religion nicht wie die Kleider wechseln könne, und daß sie durch diesen Schritt wirklich eine Abtrünnige vom katholischen Glauben geworden sei, vertheidigte sie sich gegen den ihr zur Last gelegten Abfall mit großer Gereiztheit, und entfernte sich mit der Aeußerung, sie werde denen, die sie hintergangen, erklären, daß sie nicht eine Stunde ihres Lebens als eine Person gelten wolle, die keine Religion habe. Am nächsten Tage erschien sie mit ihrem Bräutigam, welcher erklärte, er würde gerne Christ werden und er fürchte nur die ämtliche Anzeige des Uebertrittes bei der politischen Behörde, weil, wie ihm sein Advokat gesagt, diese dem Rabbiner seines Geburtsortes zugemittelt werden würde, und die Juden seine Bekanntschaft wider ihn aufbringen würden. Seine und seines Advokaten Besorgniß war aber nach Lage der Sachen ganz ungegründet; denn vor der politischen Behörde war er ja kein Jude mehr, sondern bereits ein Confessionsloser, einer, der in keiner Religionsgemeinschaft drinnen war, und daher naturgemäß aus keiner solchen austreten konnte; es gab also für ihn, der als Confessionsloser katholisch werden wollte, keine politische Meldung und es gab niemanden, dem die politische Behörde diese Abweichung von der Confessionslosigkeit hätte anzeigen können, fintemalen die Confessionslosen „keinen betreffenden Vorsteher und Seelsorger“ haben. Für den Pfarrer galt er allerdings als Jude, wurde sammt seiner Braut in Unterricht genommen und nach eingeholter Ordin.-Bewilligung getauft. Eine weitere Frage entstand über die Tragweite des von der Braut gethanen Schrittes: der Erklärung der Confessionslosigkeit. Theologen von gutem Namen meinten: da Clara A. zu einer häretischen Secte nicht übertreten sei, die betreffende Anzeige bei der politischen Behörde, verleitet von böswilligen und unwissenden Rathgebern, nicht in der Absicht gethan, um wirklich vom Glauben abzufallen, da sie ferner auf die erste Mahnung zur Rückkehr nicht nur den Abfall in Abrede gestellt, sondern sich zur Rückkehr in die Kirche als-

halb bereit erklärt habe, und diese Confessionslosigkeit eine Art Modetrankeheit sei, welcher nicht viel Wichtigkeit beizumessen sei, könne sie eigentlich — abgesehen von der Sündhaftigkeit ihrer Handlung — noch als Mitglied der Kirche angesehen werden; — der Pfarrer aber stellte in Anbetracht dessen, daß Clara N. eine geistig begabte, wohl unterrichtete und mit Ueberlegung handelnde Person ihren Austritt aus der katholischen Kirche bei der politischen Behörde mit der Intention und Wirkung angezeigt habe, daß ihr kompetenter Seelsorger von diesem Austritte ämtlich in Kenntniß gesetzt werde, und daß sie dies eingestandener Maßen zu dem Behufe gethan, um ohne Intervention der Kirche eine Ehe zu schließen, welche die Kirche sowohl wegen der Hindernisse der Glandestinität als des jüdischen Bekenntnisses des Bräutigams als ungiltig ansehen müßte, die Bitte um gnädige Weisung an das Ordinariat, ob er die Clara N. als sein Pfarrkind, oder als eine Apostasirte ansehen und eventuell wie ihre Wiederaufnahme in die Kirche bewerkstelliget werden solle. Das Ordinariat erklärte Clara N. als der Apostasie schuldig, ertheilte dem Pfarrer die Vollmacht, sie praestitis praestandis von der Censura loszusprechen, und ihr, abgesehen von der Behandlung in confessionali, eine von dem Pfarrer zu bestimmende Kirchenbuße aufzulegen. Nach vollzogener Taufe des jüdischen Bräutigams und Wieder-Aufnahme der apostasirt gewesenen Braut wurden dieselben nach katholischem Gebrauche getraut. — Arnold P. ein geborner Jude, großjährig confessionslos erklärt, heirathete vor der Civilbehörde die Josefa M., eine geborne Katholikin, confessionslos, minderjährig, mit obervormundschaftlicher Bewilligung. Nach 2 Jahren meldete sich der fragliche Jude zum Uebertritte in die katholische Kirche, gab als Grund an, daß er und seine katholische Gattin sowohl aus eigenem Drange als auch auf Mahnung der Mutter seiner Gattin ihre Ehe kirchlich wollen einsegnen lassen. Der Pfarrer beschied ihn und seine Gattin zu sich, und wie in dem vorstehenden Falle, wehrte sich die junge Dame dagegen, daß sie durch die Erklärung der Confessionslo-

sigkeit, gar nicht mehr der Kirche angehöre — sie bete, sie gehe fast alle Sonntage zur Kirche, häufig mit ihrem Gatten, welcher an einer christlichen Realschule studirt habe und die ganze christl. Religion genau kenne. Nach vollendetem Unterrichte beider Gatten wurde die Bewilligung zur Taufe des Juden und zur Wiederaufnahme der Apostasirten angesucht, vom Ordinariate die Dispensation von allen 3 kirchlichen Aufgeboten gegeben, und nach Ablegung des betreffenden Manifestations-Eides diese Ehe kirchlich eingesegnet. Es versteht sich von selbst, daß man die Kirchenbuße, auf die man als Sühnung des gegebenen Mergernisses bringen mußte, nicht in einer die reuevoll Rückkehrenden öffentlich beschämenden Art vollziehen ließ.

Canonicus Dr. Karl Dworzak in Wien.

III. (Ist es erlaubt, anstatt der Messstipendien Bücher oder Zeitschriften zu geben und in Empfang zu nehmen?) Um den Handel mit Messstipendien und die Gewinnsucht bei der Gebahrung mit Messstipendien ferne zu halten, hat die Kirche im Laufe der Zeit verschiedene heilsame Bestimmungen und Entscheidungen erlassen. Doch nicht von allen diesen, sondern nur von den für die vorstehende Frage maßgebenden Resolutionen der hl. Congregation des Concils soll hier die Rede sein. In neuester Zeit geschah es, namentlich in Frankreich, daß Buchhändler durch öffentlichen Aufruf oder auch durch lockendes Versprechen von Prämien Geistliche einluden, ihnen Messstipendien zu überlassen, und zwar zu dem Zwecke, um durch Priester, die von ihnen Bücher zu kaufen wünschten, die Messen lesen zu lassen und denselben statt der Stipendien die Bücher zu geben. Diese Handlungsweise scheint die Veranlassung zu dem von der hl. Congregation des Concils erlassenen und von Sr. Heiligkeit Pius IX. bestätigten Decrete vdo. 9. September 1874 gewesen zu sein. Dieses Decret, welches mehrere Resolutionen enthält, wurde in dieser geschätzten Zeitschrift bereits Jahrg. 1875,

§. 126—128, mitgetheilt.¹⁾ In den diesbezüglichen Resolutionen wird 1. als schändlicher, verwerflicher und nöthigenfalls vom Bischofe zu bestrafender Handel bezeichnet, wenn Buchhändler oder Kaufleute Messstipendien sammeln, um den Priestern, welchen sie die Celebrirung der hl. Messen übertragen, statt der Stipendien Bücher, oder andere Waaren zu geben; sei es auch, daß solche Stipendiamsammler gerade so viele Messen lesen lassen, als sie Stipendien empfangen haben, (also keine Ungerechtigkeit begehen), oder daß die Geistlichen, welche die Personirung der Messintentionen übernahmen, selbst keine Stipendien haben, oder daß solche Buchhändler und Krämer den Gewinn, der sich aus dem durch diese Manipulation gesteigerten Geschäftsgange für sie ergibt, nicht für sich behalten, sondern zu guten und frommen Zwecken verwenden. Ferner wird 2. als eine verwerfliche und nöthigenfalls vom Bischofe zu bestrafende Mitwirkung zu dem erwähnten Handel erklärt, wenn Priester sich herbeilassen, den besagten Buchhändlern und Kaufleuten Messstipendien zu übergeben, sie mögen dafür eine Prämie bekommen oder nicht; ebenso wenn Geistliche von solchen Buchhändlern und Kaufleuten für die Celebrirung der hl. Messen statt der Stipendien Bücher oder andere Waaren beziehen, wenn auch der Stipendienbetrag ohne Verminderung dabei in Rechnung gebracht wird. Man könnte fragen, ob denn durch diese vom Apostolischen Stuhle verpönte Handlungsweise eine Simonie begangen werde? Das nicht, denn die Simonie besteht wesentlich im Austausch einer geistlichen Sache mit einer zeitlichen oder materiellen. Nun aber werden bei dem eben gekennzeichneten Vorgange nicht die hl. Messen, welche geistliche Güter sind und zwar von unendlichem Werthe, sondern nur die Messstipendien, welche zeitliche Güter sind, mit zeitlichen und materiellen Sachen, nämlich mit Büchern und anderen Waaren vertauscht. Aber das krämerartige

¹⁾ Findet sich übrigens auch im „Wiener Diözesanblatt“ 1874. Nr. 21, S. 241 und 242, in m. Werke Lib. III. §. 23.

Auffuchen und Zusammenscharren der Messstipendien, sowie das geschäftmäßige Verhandeln der Messstipendien ist das Anstößige dabei; denn gewiß ist es unschicklich, daß fromme Gaben der Gläubigen, welche immerhin mit der Feier des heiligsten Opfers in Beziehung stehen, zu einem Geschäfts- und Handelszweige gemacht werden: *de sancti ssimae rei decore agitur*, gilt auch hier, was das Wiener Provincial = Concil 1858, Tit. III. cap. 5, sehr wahr über einen diesem verwandten Gegenstand bemerkt. Uebrigens wird die erwähnte Handlungsweise der Buchhändler oft noch aus anderen Gründen schlecht und verwerflich sein; wenn nämlich die Gleichheit zwischen dem Stipendienbetrage und dem Kaufpreise der Bücher nicht beobachtet wird, wenn die hl. Messen, welche für die gesammelten Stipendien zu absolviren sind, nicht innerhalb der vorgeschriebenen Zeit, nicht an dem von den Stipendiengebern bestimmten Orte, oder nicht vollzählig gelesen werden; was alles leicht geschehen kann und sehr zu befürchten ist. Laien soll überhaupt das Gebahren von Messstipendien nie überlassen werden. Wie denn aber, wenn die erwähnten Pflichtverletzungen nicht zutreffen, Handel und Gewinnsucht ausgeschlossen sind: ist es dann erlaubt, Bücher und Zeitschriften für Messstipendien hinzugeben und anzunehmen? Darüber werden uns andere Resolutionen der S. Congr. Conc., die wir nun folgen lassen, belehren. Ein Bischof hatte folgende zwei Anfragen an die genannte Congregation gerichtet: 1. *An illicitè agant ii, qui cum non sint bibliopolae nec mercatores vel aliter missarum celebrandarum quaesitores, verum ecclesiastici viri, quibus sponte a fidelibus Missarum celebrandarum elemosynae traduntur quique ad bonos libros vel diaria religiosa evulganda, eas celebrandas offerunt sacerdotibus, ut inde hi accipiant stipendii loco libros vel ephemerides?* 2. *An illicitè agant hujusmodi sacerdotes, qui vel iis oblatas a supradictis ecclesiasticis missas acceptant, vel ipsi eas petunt celebrandas, ut inde queant promissis jam celebratis earum stipendii loco libros vel diaria acceptare vel petere, cum ipsi aliunde sciant aut sibi persuadeant*

aliter non obtenturos easdem missas pro effectiva eleemosyna celebrandas? S. Congr. Conc. die 24. Aprilis 1875, respondit (ad V.): Negative in omnibus ad utrumque Die 3 we i t e der hier gestellten Anfragen war übrigens schon früher von der S. Congr. Conc. entschieden, nämlich in dem Anfangs erwähnten Decrete vom 31. August 1874.; denn ad dubium VI. An illicite agant illi, qui pro missis celebratis recipiunt stipendii loco libros vel merces, seclusa quavis negotiatione vel turpis lucri specie? lautet die Antwort: Negative. Ferner aus eben dieser Resolution ließ sich auch die Antwort auf die erste der hier gestellten Anfragen folgern. Daraus nämlich, daß es mit Ausschluß jeglichen Handels und Eigennutzes erlaubt ist, für Messen statt des Stipendiums Bücher oder andere Waaren zu nehmen, konnte und mußte gemäß der gesunden Logik geschlossen werden, daß es auch nicht unerlaubt sei, für Messen statt des Stipendiums Bücher oder andere Waaren zu geben, wenn nur dabei Handel und Gewinnsucht gänzlich ferne gehalten werden; denn das Eine bedingt das Andere. Ueberdies hat auch die S. Poenitentiaria schon früher dieselbe Frage, ob es nämlich erlaubt sei, für Stipendien Zeitungen oder Zeitschriften religiösen Inhaltes (dasselbe gilt von Büchern) hinzugeben, in demselben Sinne, nämlich bejahend beantwortet; wie aus folgendem Casus erhellt: Moderator cujusdam diarii religiosi a S. Poenitentiaria postulat, utrum tuta conscientia suum diarium dare possit sacerdotibus ea conditione, ut celebrent numerum missarum respondentium pretio, quod ab aliis pro diario solvitur. S. Poenitentiaria die 6. Octobris 1862, respondit: Affirmative, dummodo missae celebrentur. Daß aber dieses nur gestattet sei, wenn dabei jeder Handel (quodvis negotiationis vel mercaturae genus relate ad missas celebrandas) ausgeschlossen ist, hat dieselbe S. Poenitentiaria in einem Rescript auf eine diesbezügliche Frage am 19. November 1863 eingeschärft. Aus allem diesen wird so viel klar und deutlich, daß es solchen, die keine Buchhändler und Geschäftsleute sind, daß es Geistlichen erlaubt ist, zum Behufe der Verbreitung guter Bücher und Zeitschriften

für Messstipendien jenen Priestern, welche die hl. Messen in der dem Kaufpreise entsprechenden Anzahl lesen, solche Bücher oder Zeitschriften zu geben, und daß es auch diesen Priestern dann erlaubt ist, die Bücher für Messstipendien anzunehmen; wenn nur dabei kein Handel stattfindet. Daraus kann man zugleich entnehmen, daß es an und für sich nicht absolut schlecht und unerlaubt sei, für Messstipendien Bücher und dgl. zu geben und in Empfang zu nehmen; weil sonst dieses in keinem Falle und unter keiner Bedingung von dem Apostolischen Stuhle könnte zugestanden werden. Aber die hl. Congregation des Concils hat sich noch bestimmter mit Rücksicht auf verschiedene Umstände, welche bei diesem Austausch in Betracht kommen, durch eine andere Resolution ausgesprochen, welche zwei Redacteurs von Zeitschriften veranlaßten. Der Redacteur der in Rom erscheinenden lateinischen Zeitschrift *Acta S. Sedis*, der nunmehr verstorbene Weltpriester Avanzini, hatte der hl. Congregation des Concils dargelegt, daß er den Gewinn, welchen die genannte Zeitschrift abwirft, dem vom hl. Vater errichteten Collegium der Apostolischen Missionen widme, und daß er bisher Priestern, die auf die *Acta S. Sedis* abonnierten oder seinen Commentar zu der päpstlichen Constitution *Apostolicae Sedis* von ihm bezogen, statt des dafür zu bezahlenden Preises die Celebrirung von Messen in der diesem Preise ganz entsprechenden Zahl zu übertragen pflegte. Er bat um eine Erklärung, ob er dieses in Zukunft mit sicherem Gewissen thun könne. Auch der Redacteur der Mailändischen Zeitschrift *Le Missioni Cattoliche bolletino settimanale illustrato* hatte derselben Congregation mitgetheilt, daß er Priestern, die keine Messstipendien haben, und wegen Armuth auf diese Zeitschrift nicht abonniren könnten, so viele hl. Messen überlasse, als bezüglich des Stipendiums dem Preise des Journals entsprechen, wobei er das Stipendium ohne Abzug in Rechnung bringe, und über die gelesenen Messen sich authentische Gewißheit verschaffe. Auch er fragte, ob er in dieser Weise fortfahren dürfe. Der Erzbischof von Mailand darüber befragt, be-

stätigte den Sachverhalt und äußerte sich zu Gunsten dieser Zeitschrift. Bezüglich dieser Fälle hat die hl. Congregation des Concils die Frage ganz allgemein formulirt, um eine allgemein gültige Norm festzustellen: *An et quomodo improbandi sint moderatores vel administratores diariorum religiosorum, qui sacerdotibus missas celebrandas committunt, retento ex earum eleemosynis pretio diariis ipsis respondente in casu?* S. Cong. Conc. die 24. Aprilis 1875. respondit (ad VI.): *Negative, dummodo nihil detrahatur fundatorum vel oblatorum voluntati circa stipendii quantitatem, locum ac tempus celebrationis missarum, exclusa quacunquē studiosa collectione missarum, et docto cui de jure de sequuta missarum celebratione, facto verbo cum SSmo.* Diese Erklärung ist wohl die eingehendste über den fraglichen Gegenstand. Uebersichtliche Zusammenfassung der angeführten Resolutionen: 1. Buchhändlern ist es in keinem Falle gestattet, Messstipendien auf was immer für eine Weise zu sammeln, und den die heiligen Messen celebrirenden Priestern statt der Stipendien Bücher zu geben; desgleichen ist allen Priestern verboten, bei diesem Einsammeln von Messstipendien sich irgendwie zu betheiligen und von Buchhändlern statt der Stipendien Bücher zu nehmen. Grund: obgleich es an und für sich nicht unerlaubt ist, Bücher für Messstipendien zu geben und zu nehmen, so ist doch jeder Handel, jedes kaufmännische Geschäft bezüglich der Messstipendien verwerflich; gewiß dieser Umstand allein ist schon ein hinreichender Grund des kirchlichen Verbotes, selbst wenn die oben erwähnten Pflichtverletzungen von Seite der Buchhändler, ferner Eigennuß und Gewinnsucht nicht eintreten würden. 2. Geistlichen Personen ist es nicht unerlaubt, religiöse Bücher oder Zeitschriften, die sie zu verbreiten wünschen, Priestern unter der Bedingung der Celebrirung von hl. Messen zu geben und die dem Kaufpreise entsprechenden Stipendien zu behalten, jedoch nur unter folgenden Bedingungen: a) darf kein geselliges Sammeln von Stipendien zu diesem Zwecke stattfinden (*exclusa quacunquē studiosa collectione missarum*);

b) muß der Wille der Stipendienggeber und Stifter in Betreff des Stipendienbetrages, des Ortes und der Zeit der Celebrirung der Messen genau erfüllt werden; c) muß die erfolgte Celebrirung der aufgetragenen Messen erwiesen sein. Der Grund ist einleuchtend; denn was an und für sich nicht unerlaubt ist, wird durch die Erfüllung dieser Weisung auch in Betreff aller Umstände, die dabei in Betracht kommen, sittlich zulässig und erlaubt.

Domkapitular Dr. Ernst Müller in Wien.

IV. (**Fälschung eines Dokumentes.**) Amyntas hatte den Bertrand um ein Darleihen von 1000 fl. angegangen, und es auch gegen Schuldschein, fünfpercentige Zinsen, und das Versprechen, nach zwei Jahren den entlehnten Betrag zurückzuzahlen, erhalten. Nach Ablauf des bestimmten Termines wollte sich Amyntas zu Bertrand begeben, um sein Wort einzulösen. Auf halbem Wege begegneten sich Gläubiger und Schuldner, letzterer übergab die 1000 fl., und ersterer stellte inzwischen eine Empfangsbestätigung aus, versichernd, daß er bei seiner Nachhausekunft sogleich den Schuldschein an Amyntas schicken werde, was aber im Drange der Geschäfte aus Vergeßlichkeit unterblieb. Nach Kurzem starb plötzlich Bertrand, und sein Sohn Konstantin fand bei der Sichtung der väterlichen Papiere den auf Amyntas lautenden Schuldschein, dem er das Schriftstück auch mit dem Bedeuten präsentirte, die geborgten 1000 fl. zu erlegen. Natürlich behauptete Amyntas, daß er die fragliche Summe bereits gezahlt, und dafür auch von Bertrand einen Empfangschein in den Händen habe. „Gut“ versetzte Constantin, „diesen wollen Sie mir vorlegen und Alles ist in Ordnung.“ Amyntas fand jedoch zu seinem Schrecken das ihn aus der Verlegenheit rettende Dokument nicht. Was that er? Er suchte sich eine Handschrift von Bertrand zu verschaffen, und ersuchte den Dertter, welcher sich auf die Nachahmung von Schriftzügen vortrefflich verstand, darnach einen Empfangschein anzufertigen.

Dieses unterschobene Document folgte nun Amnytas dem Constantin aus, welcher sich damit zufrieden gab. Hintendrein fühlte sich aber Amnytas wegen dieser Fälschung im Gewissen beunruhigt, und klagte sich darüber in der Beicht an. Frage, wie der Beichtvater den Fall zu beurtheilen habe. Offenbar kommen hier zwei Pflichten in Betracht: die Wahrheit und Gerechtigkeit. Daß Amnytas gegen die Wahrheit sich versündigt, ist außer allem Zweifel. Er hat sich eben der Fälschung einer Beweisschrift schuldig gemacht, was vor Gott und der Welt nicht erlaubt ist, und nie erlaubt sein kann. Gegen die Gerechtigkeit jedoch, welche Jedem das Seinige geben und lassen heißt, liegt von Seite des Amnytas kein Vergehen vor, und kann er somit zur Restitution nicht verhalten werden; denn er hat weder Jemandem einen Schaden zugefügt, noch aus fremdem Gute sich bereichert. *Qui scripturam, chirographum aut apocham supponit vel adulterat ad supplendos actos perditos vel ad jus certum prosequendum nullatenus peccat contra justitiam commutativam et proinde ad nullam restitutionem tenetur,* (Gury compend. Theolog. mor. de testibus quaest. II.) Es handelt sich hier nach diesem Grundsatz nicht um irgend ein gewisses Recht, das man sich erst zueignen will, sondern um ein Recht, welches außer allem Zweifel steht. Auch wird solchermaßen Niemand instruiert, wie man sein unbestreitbares Recht auf illegale Weise sich wahren könne oder solle, sondern der Beichtvater spricht sich nur darüber aus, was zu geschehen habe, nachdem die ungesetzliche Wahrung des klaren Rechtes bereits eine vollendete Thatsache geworden, nämlich, daß die Fälschung zu bereuen sei, und weiter in vorkommenden Fällen nicht mehr verübt werden dürfe. Im Uebrigen könne der Pönitent ruhig sein. Wohl haben die Jesuitenfresser in Baiern vor einigen Jahren wegen des Grundsatzes, nach welchem im vorliegenden Casus entschieden wurde, wie überhaupt über die Jesuitenmoral viel Lärm gemacht; doch der tüchtige Jocham in Freising hat ihnen auch tüchtig heimgeleuchtet.

Anton Erdinger, Seminar-Direktor in St. Pölten.

V. (**Pastoralbriefe.**) Wenn man schon Alles weiß, zeigt sich doch beim Antritte der Seelsorgepraxis gar häufig, daß man eigentlich noch nicht viel weiß, und daß Einen in der Seelsorge beim besten Wissen und Gewissen dennoch das Wissen oft im Stiche läßt. Ich möchte diese Pastoralberichte recht eigentlich überschreiben mit dem Titel „das Noviziat eines Pfarrers.“ Freilich soll diesem die Schilderung und lehrreiche Beschreibung des Noviziates eines Kaplans und eines Pfarrprovisors vorausgehen, und ich könnte auch aus diesem Meviere genug Pastoralia, Pastoralfacta und auch Pastoralplüger anführen, als anmuthige Historie zur heilsamen Erbauung. Einiges davon soll in diesem Briefe mitgetheilt werden. Denke ich ja noch daran, wie ich einst als Pfarrprovisor ängstlich geschwitzt habe, denn Furcht und Schrecken hatte sich meiner bemächtigt, als ich eine Copulation vorgenommen hatte, und nachdem Alles vorüber, die Brautleute fort, die Nacht mit schwarzem Schleier alles überdeckt hatte, ich die Trauungsmatrizen öffnete und sehen mußte, daß der Bräutigam minderjährig und elternlos ist, und ich keine obervormundschaftliche Bewilligung, oder auch Großjährigkeitserklärung in Händen hatte. — „Obstupui, steteruntque comae, et vox faucibus haesit. „Knapp! sattle mir mein Däneroß, — daß ich mir Ruh' erreite; — es wird mir hier zu eng im Schloß, — ich will, ich muß ins Weite.“ — Und ich lief hinaus in Nacht und Finsterniß, und eilte athemlos, bis ich kam zum Hause des Bräutigams respective des Neuvermählten, und — o wer beschreibt meine Freude: dort erhielt ich das gewünschte Document, das nur in der Eile vergessen worden war, mitgenommen zu werden. — Aber ich habe mir das ad notam genommen, in der Praxis lernt man vorsichtig sein. — Ein anderes Mal mußte ich spät Abends schnell zu einer schwer kranken alten Frau versehen kommen; ich und mein „Schulgehilfe“ eilten so schnell als möglich: es war einer meiner ersten Verschläge. Die Kranke lag in der heftigsten Fieberhitze. Als ich das Asperges gegeben, und alles fort zur Thüre

hinausgegangen war, ging es ans Beichtehören der Kranken, ich hatte kaum den Segen gegeben, da umarmte mich dieselbe in der Fieberhige; — schnell wand ich mich los, allein was sollte ich thun? Offenbar war sie jetzt nicht bei sich; so wartete ich denn in Gottes Namen einige Augenblicke, während welchen ich heiß zum Himmel flehte: nur diesmal o Herr, erhöre mich! Ich habe dasselbe Gebet seither wohl schon in hundert und hundert Fällen wiederholt. Nun ja, es half; die Kranke kam einiger Maßen zu sich, ich konnte eine wenn auch unvollkommene Beichte aufnehmen; und aber als es zur hl. Communion kam, ich die hl. Wegzehrung reichte — wer beschreibt meine Angst — da war die Zunge so trocken wie ein Pfundleder, und auf einmal war die hl. Hostie aus dem trockenen Munde heraus und in die Brust der Kranken hineingefallen und verschwunden. Jetzt, was ist zu thun? Jetzt kommt alle ihr Lieben Getreuen, in zierliches Leder gebunden, ihr, bei deren Anblicke Cicero sagte: ich bin am wenigsten allein, wenn ich allein bin. Wo seid ihr, Höflinger, Tognio, Gury, Seelhammer und Alle, — o helft mir in dieser entscheidenden Stunde; sagt, was hat zu geschehen in diesem Falle? Ist recht schön, man lasse die Person selbst nachschauen und suchen, und sie soll die heilige Hostie selber von der Brust wegnehmen. Aber die Person ist krank, ist sterbend, ist kraftlos, liegt in der Fieberhige; bleibt daher nichts anderes übrig, als daß du Noviz in der Seelsorge selbst nachsehest, denn unmöglich kann das Allerheiligste der Verunehrung preisgegeben werden. Aber halt: eine hilfreiche Seele steht zur Seite, diese soll das gute Werk thun, sie ist die Wärterin der Kranken, und während ich die Augen von der Kranken abgewendet, bete, mag sie die hl. Hostie suchen, und mir dann ein Zeichen geben, hierauf ein Lavabo nehmen in einem Glase mit Wasser, von welchem die Kranke trinken mag, das Uebrige werde dann ins Feuer gegossen. Dieß war jedoch zu meiner größten Beruhigung alles nicht nöthig, denn gerade als ob der heilige Schutzengel sie hingelegt hätte, die heilige Hostie lag unter dem Kinne

der Kranken, am Halse und so konnte ich selbe schnell erfassen, dann ward die Zunge mit Wasser benetzt, einige Tropfen Wassers wurden von der Kranken verschluckt, und jetzt konnte sie mit Leichtigkeit die heilige Wegzehrung empfangen. Nun ward auch meinem bangen Herzen wieder leichter geworden, zugleich ward ich um eine Erfahrung reicher. Ja wahrlich, es geht nichts über die Praxis. Noch einen kritischen Fall will ich Ihnen aus meinem Seelsorgsnoviziate berichten, der zum größten Glücke für mich ebenfalls befriedigende Lösung fand. Geistlicher Herr, hieß es Mittags, um 3 Uhr ist eine Taufe vorzunehmen. — Ich rüstete mich denn zum heiligen Werke; wohl war mir wieder bange im Herzen, denn konnte ich schon wissen, was für Umstände sich dabei ergeben werden? Ist das Kind ehelich oder unehelich; ist es von einer Frau, die erst seit einigen Monaten Witwe ist; erkennt der Vater das Kind als das Seinige, wenn es vielleicht ein paar Monate nach geschlossener Ehe zur Welt kam; wird er sich in Gegenwart von zwei Zeugen als Vater des Kindes erklären, ist die Kindesmutter eine fremde Person, oder ist sie in der ganzen Gemeinde bekannt; ist dieß Kind vielleicht in einer anderen Pfarre geboren, und sie kommen irrthümlich in diese deine Pfarre, weil sie meinen, es sei alles eins u. s. w. Diese und noch andere Fälle brachte ich mir in Erinnerung, und hielt mir vor Augen, was ich in jedem derselben zu thun haben werde. Nun möget ihr kommen: „Die Stunde schlägt, der Kampf beginnt, wohl dem, der den Sieg gewinnt.“ Fragen: Wie soll das Kind heißen? Ist das Kind schon fräugetauft, das heißt nothgetauft? Antwort: Ja. Die Antwort kam von der Pathin, einem Bauernweibe, neben ihr stand eine Tagelöhnerin, die Hebammendienste geleistet hatte, aber ungeprüft war. Auf meine Frage, wer das Kind nothgetauft habe, ward mit Bestimmtheit die Antwort gegeben: Der Herr Provisor; der Localchirurgus führte diesen Namen. — Ich dachte, der Provisor müsse wohl verstehen, wie man im Nothfalle zu taufen habe, es werde nicht das erste Mal sein, daß ihm solches vorgekommen;

und nahm die Ceremonien vor bis auf die Hauptsache, nämlich die heilige Taufe, das Begießen mit Wasser und Aussprechen der Taufformel. Ich hielt mich da streng an die Rubriken, und an das, was uns diesfalls gelehrt worden war. Aber o Praxis! was bringst du uns für unangenehme Sachen! Abends bei Tische sprach ich davon, und erzählte den ganzen Hergang sammt meinem Pastoralverfahren. So jetzt können Sie sich das Kind wieder bringen lassen, sagte mein alter Herr. Und mein Colleague und Mitcooperator erzählte bei Tische, er habe mit dem Professor gesprochen, dieser aber wisse durchaus nichts von einer Taufe, er kenne diese Leute nicht, er sei zu Niemanden gerufen worden. Wie war ich beschämt vor meinem alten Herrn Pfarrer und dem Mitcollegen. Der erstere half mir aus der Verlegenheit, er ließ des nächsten Tages die Hebamme rufen, diese kam sammt dem Kinde, und auch die Pathin mit, und so ward denn von mir ganz in vorgeschriebener Form das heilige Sakrament der Taufe dem Kinde ertheilt. Ich war durch diesen Fall, in welchem ich der Theorie ein Lehrgeld zahlen mußte, so aufgebracht gegen diese, daß ich bei mir selbst den heiligen Entschluß aussprach: auch selbst, wenn die geprüfte Hebamme die Frautaufe, das ist Nothtaufe ertheilt hat, auch wenn nur der geringste Zweifel in mir auftauche, ob denn doch Alles recht geschehen sei, will ich einmal die heilige Taufe in solchen Fällen conditionatim vornehmen; denn ich hielt mich für überzeugt, daß auch die bewährteste Hebamme in kritischen Fällen, bei schweren Geburten, wo sie tausend Augen und tausend Hände haben sollte, wo Alles ihrer Kunst und Umsicht anheimgestellt ist, sich dennoch irren könne, und in der Unachtsamkeit oder Uebereilung, wer weiß es, vielleicht manchmal aus Gleichgiltigkeit oder gar Mangel an Glauben das Sakrament ungiltig spendet. Seitdem habe ich diesen Entschluß wieder in etwas corrigirt, besonders da mir ein guter Freund die Linzer Quartalschrift sandte, in welcher Jahrg. 1875 pag. 405 klar gezeigt wird, wie man in diesem und in ähnlichen kritischen Fällen sich zu benehmen habe. Um Sie nicht zu er-

müden, will ich nun dieses mein Schreiben schließen mit dem Versprechen, mich in folgenden Briefen über meine in allen Zweigen der Seelsorge gemachten Erfahrungen umständlich auszusprechen. Es geht ja nichts über die Praxis.

Benedikt Höllrigl, Stadtpfarrer in Ybbs.

VII. (**Ein Ehefall.**) Eine seit 8 Wochen in Linz wohnhafte ledige Magd fragt sich beim betreffenden Pfarramte an, was Behufs ihrer Verhehlichung nöthig sei. Ueber ihren Bräutigam befragt, gibt sie an, er heiße M. Zaiko, sei von Wien gebürtig, 21 Jahre alt, nach L. in Krain zuständig, griechisch-nichtkatholisch (recte griechisch-orientalisch), sei früher in L. in Krain etliche Jahre in Condition gestanden und wohne nun seit etwa zwei Monaten als Schnittwaarenhändler in Triest; sein Vater sei vor ungefähr 12 Jahren nach Amerika durchgegangen, ohne jemals mehr ein Wort von sich hören zu lassen; seine Mutter wohne jetzt in L. in Krain. Ihr eigenes Nationale gibt sie dahin an, daß sie G. Saffil heiße, zu L. in Oberösterreich im Jahre 1851 geboren und ganz verwaist sei; ihr Vater sei frühzeitig gestorben und ihre Mutter habe dann als Witwe in Wien den ältesten Bruder ihres (der Sprecherin) Bräutigams geheirathet, sei aber bald hernach gestorben. — — — Alle Versuche und Mahnungen, diese Mischehe hintanzuhalten, sind vergebens; — die Chewriterin ist ja bereits Mutter eines lebenden Kindes und der Geburt eines zweiten in nicht zu ferner Zeit gewärtig. Nun ist ihr zu erklären, daß sie mit ihrem Bräutigam (in diesen Ländern, Oberösterreich und Küstenland) eine vor Gott und ihrem Gewissen giltige Ehe nur vor dem katholischen Seelsorger, eine erlaubte (ohne Todsünde) Ehe aber nur dann eingehen könne, wenn ihr Bräutigam durch einen schriftlichen Vertrag die katholische Taufe und Erziehung aller aus der beabsichtigten Ehe anzuhoffenden Kinder zusichere. Sie möge daher dem Bräutigam schreiben, daß er einstweilen die

schriftliche Erklärung abgebe, er werde die katholische Taufe und Erziehung der Kinder rechtzeitig vertragsmäßig zusichern und nur vor dem berufenen Seelsorger der katholischen Braut die Ehe schließen. Dieses Schreiben der Braut hat indessen nur halben Erfolg: denn es trifft ein Schreiben des Bräutigam ein, worin er erklärt, er werde zwar vor dem Seelsorger der Braut in Linz die Ehe schließen, aber die katholische Taufe und Erziehung aller Kinder niemals zugestehen, sondern die Kinder nach dem Geschlechte theils orientalisches, theils katholisches taufen und erziehen lassen. Was hat nun zu geschehen? Es ist nochmals der Versuch zu machen, die beabsichtigte Eingehung der Mischehe hintanzuhalten; bleibt aber dieses Bemühen erfolglos, so ist der Braut die Eheschließung unter sogenannter „passiver Assistenz“ in Aussicht zu stellen. Zugleich ist ihr auch zu erklären, daß sie durch eine solche Eheschließung unbedingt eine Todsünde begehe und daher zuvor durchaus nicht zur Beichte gehen dürfe, weil sie in diesem Zustande nie und nimmer gültig absolvirt werden könne. Fragt sie nun, welche Dokumente sie zur Eheschließung beizubringen habe, so wäre es wohl, um einer cooperatio ad malum möglichst weit aus dem Wege zu gehen, das Sicherste, hierüber keinerlei Auskunft zu ertheilen und nur zu erklären, wenn alle zur gültigen Eheschließung erforderlichen Dokumente werden beigebracht sein, werde man die passive Assistenz leisten. Allein es liegt auf der Hand, daß eine solche Verschlossenheit meistens gefährlich ist, indem sie die Ehemänner erbittert und leicht zu dem Entschlusse treibt, nur vor dem akatholischen Seelsorger zur vermeintlichen Eheschließung zu erscheinen. Es ist also zwischen den zwei drohenden Uebeln — ungültige Eheschließung und sündhafte Eheschließung — das kleinere, die sündhafte Eheschließung zu wählen und der benannten Braut zu bedeuten: „Eine Person, wie Sie, hat ihren Taufschein und ihr Sittenzeugniß (das zugleich auch als Wohnungszeugniß gilt und in den mit Spezialstatuten ausgestatteten Städten von der Gemeindeverwaltung oder von dem von derselben bestellten Ar-

meninspektor auszufertigen ist) an den Bräutigam nach Triest zu schicken, damit derselbe bei seinem betreffenden Seelsorger über die ihm nöthigen Dokumente sich Aufschluß hole, die Verkündigung dort erwirke und dann sämtliche Dokumente, die seinen wie die ihrigen anherfende.“ Welche Dokumente hat der Bräutigam beizubringen? Er hat beizubringen: 1. den *Taufschein*; 2. die obervormundschaftsbehördliche *Verheirathungsbewilligung* (oder auch *Großjährigkeitserklärung*) vom k. k. Bezirksgerichte L. in Krain, weil seine Mutter dort wohnt, sein Vater verschollen und er selbst noch minderjährig ist; 3. das *Zeugniß der Militärfreiheit* (d. h. entweder die *Löschungsurkunde* aus der *Stellungsliste*, oder (wenn er schon in der 3. Altersklasse stehen sollte) die *Befreiung von der Stellungspflicht* in der 3. Altersklasse, oder den *Beschluß auf Zurückstellung* in der 3. Altersklasse, oder den *Beschluß der Ueberprüfungskommission auf Entlassung*) von der k. k. *Bezirkshauptmannschaft* zu L. in Krain oder die *Verheirathungsbewilligung* seitens der *Landesregierung* in Krain. 4. Den *politischen Eheconsens* (d. h. *Ehe — Meldschein*) seitens der *Gemeindevorstellung* L. in Krain (denn die nach *Salzburg, Tirol, Borarlberg* und *Krain* zuständigen *Ehewerber* bedürfen des *politischen Eheconsenses*); 5. sein *Sittenzeugniß*, ausgestellt von der *Gemeindevorstellung* Triest; 6. sein *Wohnungszeugniß*, ausfertigt vom *Hausbesitzer* oder *Hausverwalter*, bestätigt vom *Meldungsamte* der *Stadtcommune* Triest. (*Religionszeugnisse* werden bei *Mischehen* mit *passiver Assistenz* gewöhnlich nicht ausgestellt.) Sind alle diese Dokumente sammt jenen der *Braut* beim *Pfarramte* in *Linz* eingelangt, so wird das *Aufgebot* in der gewöhnlichen Weise vorgenommen. Bei diesem *Aufgebote* ist jedoch zu bemerken, daß nach der *Weisung Gregor XVI.* an die *Bischöfe* von *Baiern* (ddo. 12. Sept. 1834) und *Ungarn* (ddo. 30 April 1841) hierbei das *Religionsbekenntniß* der *Brautpersonen* nicht zu nennen ist. — Ist der *Bräutigam* nach *Ablauf* der *Verkündungen* mit seinem *Verlöbtschein* von *Triest* in *Linz* eingetroffen, und fragt

er an, was nun zu geschehen habe, so bestimmt man ihm die Zeit, wann er mit der Braut und zwei Zeugen in der Pfarrkanzlei oder im Wohnzimmer des Seelsorgers der Braut zu erscheinen habe, damit er sowie die Braut den Consens erklären. Zur bestimmten Zeit erwartet sie der Seelsorger am bezeichneten Orte im Talare oder in geistlicher Civilleidung; kommen sie, so hört er einfach ohne alle Bemerkung ihren Consens an; sollten sie mit der Consenserklärung zögern, so fragt man sie, was sie wünschen. Geben sie eine Erklärung ab, die den Consens nicht klar enthält, so sind sie in sehr kluger, in vorsichtiger Weise so zu fragen, daß eine den Consens bestimmt aussprechende Antwort erfolgt. Hierauf trägt man den Trauungsakt in das Trauungsbuch ein und läßt die Zeugen sich einschreiben. Die Rubrik „Copulans“ oder „Copulavit“ oder „trauender Priester“ bleibt unausgefüllt; dafür schreibt der den Consens entgegennehmende Priester ein: „Haben die Ehe geschlossen coram me N. N.“ (Siehe Hoff. Dekr. v. 27. April 1843 Z. 12344). Nun verlangt der neue Ehegatte einen Trauungsschein. Derselbe ist ihm nach dem vorzitierten Hoff. Dekrete in nachstehender Fassung auszustellen: „Matrikenschein. Der Gefertigte bezeuget hiemit, daß N. Zaito, und N. Saffil, am ten . . . 18 . . vor dem Gefertigten in Gegenwart der beiden Zeugen N. N. und N. N. die Ehe geschlossen haben. Pfarramt N. am ten . . . 18 . . N. N.“ — Zuletzt wird, wo möglich die neue Gattin unter vier Augen dringendst gewarnt, zur sogenannten Nachtrauung vor dem akatholischen Seelsorger ihres Gatten zu erscheinen, da dies abermals eine Todsünde wäre. (Wiener Prov. Conc. Tit. III. cap. XI.) — Und nun erst steigt vielleicht manchem jungen¹⁾ Seelsorger ein schweres Bedenken auf. Die Mutter der Braut war ja mit dem Bruder des Bräutigam verhehlicht; also obwaltet das trennende

¹⁾ Nur für diese allein und nicht für ältere und erfahrungsreiche Pfarrseelsorger sind die Ehefälle bestimmt. N. d. B.

Egehinderriß der Schwägerschaft und die Ehe ist ungiltig! — Nur getrost! Nur die Mutter der Braut (nicht aber die Blutsverwandten derselben) wurde durch die Berehelichung mit allen Blutsverwandten des Bräutigams — und nur der Bruder des oftgenannten Bräutigams wurde durch seine Berehelichung mit allen Blutsverwandten der Braut verschwägert. Also bestand zwischen dem besprochenen Brautpaare nicht das Egehinderriß der Schwägerschaft und ihre Ehe ist giltig. Linz. Ferd. Stöckl.

VIII. (**Eintragung eines Kindes altkatholischer zur Kirche wieder zurückkehrenden Eltern.**) Die altkatholischen Eheleute M. ließen ihr Kind von ihrem sog. Pfarrer taufen. Sie veränderten darauf ihren Wohnsiß, und kehrten wieder zur h. Kirche zurück. Bitter reute es sie, daß sie ihr Kind haben altkatholisch taufen lassen, und sie kamen zu ihrem Pfarrer mit der dringenden Bitte, ihnen „das Kind umzutaufer“, wie sie sagten. Es wurden nun Erhebungen gepflogen, wie denn der sog. Pfarrer der Altkatholiken, der mittlerweile auch wieder zur katholischen Kirche zurückgekehrt war, getauft habe, und es wurde constatirt, daß er als Seelsorger der Altkatholiken gerade so, wie früher als katholischer Priester, die h. Taufe gespendet habe, daß diese somit giltig sei. Es kann daher der Taufact in die kath. Taufmatrikel eingetragen werden, wobei es sich wieder handeln wird, wer als Baptizans einzusetzen sei: ohne Zweifel derjenige, der wirklich getauft hat, jedoch wird beizusetzen sein: damals sog. altkatholischer Seelsorger in N.

Linz.

Johann B. Spanlang, Consistorialrath.

IX. (**Legitimation eines Kindes nach dem Tode des Vaters desselben.**) Der Bauer Franz heiratete Eva, die Tochter seines Nachbarn, die bereits ein Kind hatte. Eva kam mit ihrem Knaben in das Haus ihres Mannes und wurde derselbe mit den Kindern, die folgten, aufgezogen. An die Legi-

timation des außer der Ehe gebornen Kindes wurde nie gedacht. Da starb der Vater. Die Witwe wurde aufmerksam gemacht, die unterlassene Legitimation jenes Kindes jetzt zu erwirken, und sie kam mit ihrem Ansuchen zum Pfarrer. In diesem Falle konnte die Legitimation nicht einfach durch Aufnahme des erforderlichen Protokolls vorgenommen werden, der Pfarrer ging aber richtig vor. Er sagte der Witwe, sie möge mit 2 Zeugen wieder kommen; er nahm dann mit denselben ein Protokoll auf, in welchem sie erklärte, daß sie jenen Knaben von ihrem verstorbenen Ehemann außer der Ehe gehabt habe, daß dieser sich immer als Vater gegen denselben benommen, und ihn den übrigen in der Ehe gebornen Kindern ganz gleich gehalten habe. Die Zeugen bestätigten, daß der Knabe allgemein als ein Sohn des Verstorbenen galt, dieser zwischen demselben und den anderen Kindern nie einen Unterschied gemacht habe u. s. w. Dieses Protokoll wurde dann sammt dem Taufschein des zu legitimirenden Kindes, dem Trauungsschein der Eltern und dem Todtenschein des Vaters an das bischöfliche Ordinariat gesendet, und erst über den von demselben zurückgelangten Auftrage die Legitimation im Taufbuche eingetragen. Linz. Joh. B. Spanlang, C. = R.

X. (**Einige Formen des Kanzleistyles.**) Nur koordinirte Aemter, wie Statthaltereien und Konsistorien (Ordinariate), Pfarrämter und Bezirkshauptmannschaften oder Gemeindevorstellungen verkehren mittelst Noten¹⁾ oder Zuschriften, gebrauchen gegenseitig die verbindenden Ausdrücke „sich beehren“, „in Dienstesfreundschaft mittheilen“, „das diensthöfliche Ersuchen stellen, etwas gefälligst veranlassen zu wollen und benennen die beantwortete Zuschrift oder Note“ eine „geschätzte“ oder „sehr geschätzte“; z. B. In Erwiderung der sehr geschätzten Note vom . . . oder dem in der geschätzten Zuschrift vom . . . gestellten Ansinnen entsprechend beehrt sich das . . . diensthöflich mitzutheilen. u. s. w.

¹⁾ Wenn die Aufschrift: Note! lautet, so ist die Adresse oder der Titel ganz unten auf der letztbeschriebenen Seite anzusetzen.

Alle diese Ausdrücke sind aber unstatthaft, wenn ein untergeordnetes Amt an eine höhere Behörde (wie Pfarramt und Konfistorium) ein Schriftstück (Gesuch, Eingabe, Bericht, Vorstellung) richtet; man bedient sich hier der Worte: „bittet um gnädigste Bewilligung (nicht aber: bittet gnädigst!!)“, „stellt das unterthänigste Ansuchen“, „meldet gehorsamst“, „bittet ehrfurchtsvoll“ etwas gnädigst (nicht gefälligst) veranlassen zu wollen, und benennt den „Erlaß“ oder „Bescheid“, welcher zu beantworten ist, einen „hohen“ beziehw. „gnädigen“, z. B. dem im hohen Erlasse vom . . . ertheilten Auftrage entsprechend u. s. w.¹⁾ — Die Epitheta: „Hochlöbliche oder Hohe“ (im Texte als beziehendes Beiwort: Hochdortig) gebraucht man gewöhnlich nur bei dem Titel der k. k. Statthalterei und des Ministeriums, „Wohlloblich oder löbliche“ (im Texte: Wohl dortig) aber bei den übrigen weltlichen Aemtern. — Ein ämtliches Schriftstück darf nur Einen Gegenstand, nicht aber zwei verschiedene behandeln, so wäre es nicht richtig, wenn ein Pfarramt um Ratifikation von Stiftbriefen das Ansuchen stellen und unter Einem um Erhöhung des Organistengehaltes bitten oder Vereinsgelder²⁾ einsenden würde. — Aemtliche Schriftstücke, welche von einer Behörde an eine andere gerichtet werden, schließen nie mit der bei Schriftstücken einer Person an eine andere oder an eine Behörde gebräuchlichen Phrase der Versicherung größter Hochachtung oder der Erwartung gnädigster Gewährung, sondern es genügt die einfache deutlich geschriebene Fertigung. Linz. A. Pinzger, C.=S.

¹⁾ Jede Antwort auf ein ämtliches Schriftstück hat in der Regel mit der Angabe von dessen Nummer und Datum zu beginnen. Diese Angabe ist sehr wichtig und verräth deren Unterlassung stets wenig Takt und Rücksicht, da das betreffende Amt ohne Kenntniß der Nummer den bezüglichen Vorakt viel schwerer findet.

²⁾ In der Diözese Linz ist es Gepllogenheit, daß die Dombaugelder stets unter einem eigenen Rubrum, niemals auf einem solchen oder einer Eingabe mit anderen Vereinsgeldern vermengt, eingesendet werden; selbstverständlich steht nichts im Wege, daß jene mit diesen unter Einem Kouvert verpackt sind.

XI. (**Das Heimatrecht der Pfarrkapläne.**) Um die Gemeindeangehörigkeit oder das sogenannte „Heimatrecht“ der Pfarrkapläne (Cooperatoren) zu beurtheilen, müssen wir das Heimatgesetz vom 3. Dezember 1863 ins Auge fassen, welches im §. 10 lautet: „Definitiv angestellte Hof-, Staats-, Landes- und öffentliche Fondsbeamte, Geistliche und öffentliche Lehrer erlangen mit dem Antritte ihres Amtes das Heimatrecht in der Gemeinde, in welcher ihnen ihr ständiger Amtssitz angewiesen wird.“ Es entsteht nun die Frage, ob die Pfarrkapläne unter die Kategorie der in diesem Paragraphen gedachten Geistlichen gehören. Uns erscheint diese gesetzliche Bestimmung so klar und einfach, daß es uns gar nicht beifallen kann, das Heimatrecht der Pfarrkapläne in der Gemeinde ihres Anstellungsortes in Zweifel zu ziehen; gleichwol aber hat sie auch Auffassungen erfahren, in Folge welcher dieses Heimatrecht bestritten wurde. So wurde z. B. geltend gemacht, daß den Cooperatoren eine definitive Anstellung nicht zukomme, da sie nur Hilfspriester seien; daß ihnen ferner der ständige Amtssitz fehle, indem sie nach Belieben des Bischofs versetzt werden können (ad nutum amovibiles.) Das k. k. Ministerium des Innern hat nun aus Anlaß eines speziellen Falles mit der Entscheidung vom 30. Jänner 1875 Z. 868 erkannt, daß Pfarrkapläne an ihrem Anstellungsorte den ständigen Amtssitz im Sinne des §. 10 des Heimatgesetzes vom 3. Dezember 1863 haben und demnach mit dem Antritte ihres Dienstpostens das dortige Heimatrecht erwerben. Da das Heimatgesetz vom 3. Dezember 1863 seine Gültigkeit auf alle im Reichsrathe vertretenen Königreiche und Länder erstreckt, so ist mit der citirten Ministerialentscheidung eine feste Richtschnur für dieses ganze Ländergebiet gegeben. Ts.

XII. (**Das aktive Wahlrecht der Pfarrkapläne für die Gemeinde und Landesvertretung.**) Die Frage vom aktiven Wahlrechte der Cooperatoren für die Gemeinde- und Landesvertretung ist nach den einzelnen für die betreffenden

Länder erlassenen Gemeinde- und Landtagswahlordnungen zu entscheiden. Hier haben wir Oberösterreich im Auge; daselbst aber besteht neben der Landtagswahlordnung eine Gemeindewahlordnung für die Landeshauptstadt Linz, eine für die Stadt Steyr, und eine dritte für die sämtlichen übrigen Gemeinden des Landes. Nach den Gemeindevahlordnungen für Linz und Steyr ist den Cooperatoren als solchen die aktive Wahlberechtigung für die Gemeindevertretung nicht zuerkannt, und sie kommt ihnen daher an den gedachten beiden Orten auch nicht für den Landtag zu, weil die Landtagswahlordnung dieses Wahlrecht von jenem für die Gemeindevertretung abhängig macht. Dagegen kann ihnen dieses zweifache Wahlrecht in den übrigen Gemeinden unseres Landes mit Grund nicht bestritten werden. Die Gemeindevahlordnung vom 28. April 1864 bestimmt nämlich im §. 1. 2. lit. a, daß unter den Gemeindeangehörigen auch die in der Ortsseelsorge bleibend verwendeten Geistlichen das aktive Wahlrecht für die Gemeinde genießen. Da nun die Kapläne, wie wir eben gezeigt haben, zu den Gemeindeangehörigen ihres Ortes zu zählen sind, so steht nur noch in Frage, ob sie unter die Kategorie der in der Ortsseelsorge „bleibend verwendeten“ Geistlichen fallen. Wir glauben diese Frage unbedingt bejahen zu können, weil nach obiger Darstellung der Anstellungsort eines Pfarrkaplans als ein „ständiger Amtssitz“ zu betrachten ist, die beiden Begriffe „ständig“ und „bleibend“ aber dem Sinne nach identisch sind. Haben nun die gedachten Cooperatoren das Recht, in die Gemeindevertretung ihres Anstellungsortes zu wählen, so haben sie dieses Recht auch für die Landesvertretung, da dieses letztere Recht nach unserer Landtagswahlordnung allen jenen eingeräumt ist, welche theils nach ihrer Steuerzahlung, theils nach ihrer persönlichen Eigenschaft zur Wahl der Gemeinde-Repräsentanz berechtigt sind.

Ts.

XIII. (Devinkulirung von Staatsschuldverschreibungen.) Wenn eine vinkulirte Obligation verkauft werden

folll, um mit dem dadurch präsentirten Kapitale frei verfügen zu können, so muß dieselbe devinkulirt werden, d. h. für die auf einen bestimmten Namen lautende Obligation muß wieder eine solche, die auf den Ueberbringer lautet, und mit Zinsenkoupons versehen ist, eingetauscht werden. Bei der Freischreibung von Staats-Obligationen haben die bei Veräußerung kirchlicher Güter maßgebenden Vorschriften (Art. XXX. des Concordates Diözes.-Bl. v. J. 1860 St. XXI.) zur Richtschnur zu dienen. Die Kirchen-Vermögens-Verwaltung, welche die Devinkulirung einer Obligation bewerkstelligen will, hat daher vor allen in einer wohlmotivirten Eingabe, welche auch vom Patron, beziehungsweise dem landesfürstl. Patronatskommissär unterschrieben sein soll, die Bewilligung des bischöfl. Ordinariates nachzusuchen. Dieses theilt dann das Gesuch mit seinem Gutachten versehen der politischen Landesstelle behufs deren Zustimmung mit. Ist diese mit der Freischreibung ebenfalls einverstanden, so wird die K. B. Verwaltung beauftragt, die zu devinkulirende Obligation nebst dem mit der Siftirungsklausel versehenen Interessenzahlungsbogen an das bischöfl. Ordinariat zu senden, welches dann diese Dokumente der k. k. Statthalterei zur Beifügung der Bestätigung übermittelt, daß den besonderen über die Veräußerung und Belastung des Kirchengutes bestehenden Vorschriften genügt worden sei. Die politische Landesstelle veranlaßt dann den Umtausch der Obligation bei der Staatschuldenkassa und sendet die auf Ueberbringer lautende an das bischöfl. Ordinariat, von welchem sie an die Kirchenvermögens-Verwaltung ausgefolgt wird.

Linz. Anton Pinzger, Consistorialsekretär.

L i t e r a t u r.

Beichtspiegel für Kinder, den wohl auch Erwachsene brauchen können. Von einem Benediktiner-Ordenspriester. Mit Genehmigung des hochw. bischöfl. Ordinariates Linz und der Ordensobern. 2. vermehrte Auflage. Linz 1876. Verlag der F. J. Ebenhöch'schen Buchhandlung (H. Korb.) 16 S. in 12°. Wenn wir jede brauchbare Erscheinung auf dem Gebiete

der Katechese mit Freude begrüßen, so thun wir es mit doppelter Freude bei jenen, welche das wichtige und doch so schwierige Geschäft der Vorbereitung der Kinder auf den Empfang der hl. Sakramente behandeln und sowohl dem Katecheten als den Katechumenen zu erleichtern suchen. Heute liegt uns ein Schriftchen vor, betitelt: Beichtspiegel für Kinder u. s. w. von einem Benediktiner-Ordenspriester.

Die Frage, ob bei Vorbereitung der Kinder auf die erste hl. Beicht ein sogenannter Beichtspiegel anzuwenden oder besser fernzuhalten sei, wollen wir nicht erörtern; spekulativ mögen Gründe für letzteres sprechen, in praxi, bei der so beschränkten Zeit, die dem Katecheten gegönnt, ist unbedingt ersteres vorzuziehen. — Es ist eine schwierige Sache, einen guten Beichtspiegel für Kinder zu verfassen; denn damit er diesen das Geschäft der Vorbereitung, dem Katecheten den Unterricht erleichtern könne, muß er in der Ausdrucksweise den Kindern angepaßt sein ohne zu viele Erklärungen zu erfordern; also nach Möglichkeit nur solche Begriffe bringen, welche den Katechumenen bereits geläufig sind und nur in kurzen, präzisen Sätzen sprechen, er soll relativ vollständig sein und doch nichts bringen, was dem Kinde Aergerniß bereiten könnte, er soll nicht bloß ein geistloses Schema von Sünden, sondern ein Hilfsmittel für das Kind sein, daß es seine Fehler erkenne und reuig bekenne, ein Führer, der ihm bei der Vorbereitung auf die hl. Beicht den catechetischen Unterricht in's Gedächtniß ruft. — Wir wollen nicht behaupten, daß vorliegender Beichtspiegel das Vollkommenste sei, was in diesem Fache geleistet werden kann, aber er ist der beste und zweckmäßigste unter allen denen, welche uns bisher zu Gesichte kamen, er ist nicht ein bloßes Sündenregister, sondern eine praktische Anleitung zur wirklichen und fruchtbringenden Vornahme der fünf Akte.

Deßhalb begnügt sich der Verfasser nicht mit dem Beichtspiegel im engeren Sinne, sondern gibt auch eine Anleitung zur Erweckung der übernatürlichen Reue, verbindet damit Erinnerungen und ein kurzes Formular für den ernstlichen Vorsatz, die sogenannten Beichtgebete, sowie eine kurze Ermahnung betreffend die Verrichtung der sakramentalen Buße; er stellt aber diese Stücke nicht abgerissen neben einander hin, sondern verbindet und streut überall die erforderlichen Fingerzeige und Anweisungen ein, welche dem Kinde bei wirklicher Vornahme dieser Akte die Stelle des Katecheten vertreten. Die Sprache ist durchwegs kindlich und leicht verständlich, so daß es selbst bei minder begabten Kindern nicht sehr vieler Erklärungen bedürfen wird. Gehen wir mehr in's Einzelne ein.

1. Gewissensforschung. Der Verfasser beginnt mit einem kurzen Gebete als „Anrufung des hl. Geistes“ und führt dann dem Schulkinde ein Verzeichniß der Sünden vor, welche es etwa begehen konnte — nach der ganz entsprechenden, von Gott selbst gegebenen Ordnung des Dekaloges — in Form von Fragen, welche das Kind an sich stellt. Die Fragen sind sehr präzis gestellt, nie sind zwei oder mehr Gegenstände in eine einzige vereint, jede disjunktive Frage ist vermieden, ebenso jede Wiederholung, jede unnütze, unnöthige Spezifikation oder Kleinigkeitskrämerei. Wir vermiffen auch nicht Eine Sünde, welche ein Kind in dem Alter, wo es die Schule besucht, begehen könnte und doch ist der ganze Beichtspiegel im engeren Sinne auf vier und eine halbe Seite kleinen Duodezformates beschränkt. Alle Anerkennung verdient der Verfasser in Behandlung des 6. und 9. Gebotes; er erinnert das Kind an jede freiwillige Sünde, welche es in Gedanken, Begierden, Worten und Werken begehen konnte, mit so großer Vorsicht und doch Vollständigkeit, daß das schuldige Kind an Alles gemahnt, das unschuldige aber durch nichts geärgert wird — es lernt die Sünde nicht kennen. Jeder Katechet hat schon zur Genüge selbst erfahren, wie schwer Kinder dahin zu bringen sind, daß sie sich auch über die Zahl und jene Umstände der Sünden, welche dieselben vergrößern oder verändern, erforschen und anklagen, trotz aller Erklärung und Ermahnung werden diese wichtigen Punkte von den meisten Kindern übersehen. Und welche Mühe, welche ein Zeitverlust ist es für den Katecheten, immer und immer wieder zu erklären, bei welchen Sünden solche verändernde Umstände eintreten können und welcher Art sie seien — mit sehr fraglichem Erfolge. Da ist an vorliegendem Beichtspiegel nicht genug zu loben, daß er dem Katecheten diese Mühe und Sorge bedeutend erleichtert, ja fast abnimmt, dem sein Gewissen erforschenden Kinde aber ein beständiger Mahner ist, diese zwei so wichtigen Punkte ja nicht zu übersehen, indem er jede Sünde, welche irgendwie einer Erforschung über Zahl und Umstände bedürfen könnte, so gleich im Conterte die erinnernde Frage: „wie oft, wie viel, was denn, wie lange?“ u. s. w. beisetzt. Bei jenen Fehlern, welche nicht wegen ihrer Schwere, aber wegen böser Neigung und Angewöhnung für das Kind üble Folgen haben könnten, fügt er die Frage: „oft?“ bei, um dem Beichtvater die Erkenntniß ob ein habitus, eine consuetudo vorhanden sei oder nicht, möglich zu machen.

2. Reue. Es ist von größter Wichtigkeit, daß die Kinder schon bei ihrer ersten Beicht angeleitet werden, ihre Sünden wahrhaft innerlich und übernatürlich zu bereuen. Aber selbst beim besten Unterrichte wird es geschehen, daß die Kinder sowohl auf das nothwendige Gebet um die Gnade der Reue als auf die nöthigen Erwägungen, ihr Herz zu rühren, vergessen, so daß ein bloßes Abbeten der Reueformel (oft nur mit den Lippen) die ganze Reue ausmacht. Es werden wohl die nothwendigen Akte unmittelbar vor der Beicht vom Katecheten mit den Kindern gemeinsam vorgenommen, aber diese sind dabei doch zu wenig selbstthätig. Dem hilft der Verfasser unseres Beichtspiegels ebenfalls ab. Gleich die ersten Worte dieses Abschnittes machen dem Kinde begreiflich, daß die wahre Reue eine Gnade des hl. Geistes sei, daß man also darum bitten und beten müsse; er läßt es auch sogleich niederknieen und recht andächtig ein „Vater unser“ und „Gegrüßet seist du Maria“ beten, um diese Gnade zu erhalten; er führt dann denselben in schlichten aber eindringlichen Worten in Form einer Betrachtung (folgend dem Katechismus von P. Deharbe) vor, 1. wie es durch seine Sünden verdient habe, von Gott bestraft zu werden; 2. was Jesus unserer Sünden wegen ge-

litten hat ; wie durch die Sünde Gott, unser größter Wohlthäter, das liebenswürdigste Gut, beleidigt wurde. Es spricht dabei nicht der Verfasser zum Kinde, sondern läßt es selbst denken, selbst zu sich sprechen. Hierauf folgt die Reformel, welche mit unwesentlicher Abweichung die unseres Katechismus ist.

3. Ernstlicher Vorsatz. Verfasser legt besonderes Gewicht darauf, daß das Kind „recht gute und kräftige“ Entschlüsse fasse, die Besserung „ernstlich“ verspreche, weil ja „Gott genau sieht, ob es vom Herzen kommt.“ Und weil die Kleinen oft ungeschickt sind und nicht wissen, wie sie es anfangen sollen, dem lieben Gott Besserung zu versprechen, fügt der Verfasser ein kleines Formulare bei, in welches selbstverständlich das Kind seine hauptsächlichsten Sünden einzuschalten hat, und schließt es mit einer kurzen Bitte um die Gnade der Beharrlichkeit im Vorsatze.

Bei dem 4. Punkte, die Beicht, schärft Verfasser den Kindern ein sittsames Betragen in der Kirche, bevor sie den Beichtstuhl betreten ein, sehr zweckmäßig besonders für jene, welche etwas länger warten müssen, und lehrt sie, wie sie sich während der Zeit des Wartens beschäftigen sollen. Es folgen die sogenannten Beichtgebete und eine kurze Erinnerung, wie man sich während der Lehre des Beichtvaters und der Lossprechung zu verhalten habe.

5. Bei der „Genugthuung“ will der Verfasser, daß das Kind so gleich nach verrichteter Beicht beim Altare die auferlegte Buße verrichte und dann erst zum Gebetbuche greife, weil ja die Erfahrung lehrt, wie leicht die Kinder das Bußwerk zu verrichten vergessen. In Form eines Anhanges sind noch beigelegt : a) Erneuerung des Taufgelübdes (nach Dr. Schuster); b) Kurze Erweckung der drei göttlichen Tugenden; c) Geistliche Kommunion (vom hl. Alph. v. Liguori); d) Hingabe an Maria (von P. Zunkl.)

Blicken wir nochmals zurück, so müssen wir gestehen, daß auf 16 kleinen Seiten Vieles und Gutes geleistet worden ist. Jeder Katechet, welcher dieses Büchlein bei dem Beichtunterrichte den Schulkindern in die Hand gibt, wird daran einen bedeutenden Behelf und Erleichterung seiner Mühe finden und auch hoffen können, daß seine Katechumenen nicht bloß vollständig, sondern auch gut beichten werden. Dem Kinde aber ist die Nothwendigkeit genommen, bei den Eltern sich Rath's zu erholen, welche leider nur zu oft in eine gewisse Beichtschablone sich hineingelebt haben und gar leicht auch dem Kinde dieses schablonmäßige Beichten lehren könnten, ein Uebel, welches durch Unterricht und Zureden nur sehr schwer oder gar nicht mehr — teste experientia — entfernt werden könnte. Wir thuen nur unsere Schuldigkeit, wenn wir diesen „Beichtspiegel“ allen hochw. Katecheten aufs wärmste zur Annahme und recht zahlreichen Verbreitung empfehlen, damit der Wunsch des Verfassers, „etwas beizutragen zur Rettung und Heiligung der Kinderseelen“ in Erfüllung gehe. Die Ausstattung des „Beichtspiegel“ ist nett, der Druck deutlich und korrekt, der Preis möglichst niedrig gestellt. Ein Exemplar kommt auf 3 kr. De. W. Bei Abnahme größerer Parthien gewährt die Verlagsbuchhandlung, F. J. Ebenhöch (H. Korb) in Linz, wesentlichen Nachlaß. Thalheim. P. Augustin Rauch.

Medulla Theologiae Moralis auctore Augustino Rohling.
gr. 8. St. Louis. Herder. 1875. VI und 612 Seiten. Preis 8 Mark.

Der Verfasser vorliegenden Werkes, Prof. Dr. Aug. Rohling, ist in der literarischen Welt nicht bloß nicht unbekannt, sondern hat sich vielmehr durch sein Werk „Der Talmudjude“, das er, als Professor an der k. Akademie zu Münster im Jahre 1871, herausgab, bereits einen bedeutenden Namen erworben. Es ist ja dieses eines der interessantesten und lehrreichsten Bücher, die in den letzten Jahren erschienen sind, ein Werk, das vom Lesepublikum förmlich verschlungen wurde, in kürzester Zeit eine ganze Menge von Auflagen erlebte und in die meisten europäischen Sprachen übertragen wurde. Wenn sich nun der gelehrte Verfasser in seiner späteren Stellung als Professor der Theologie am Salesianischen Seminar in Milwaukee in Nordamerika veranlaßt gesehen hat, eine dem häufig ausgesprochenen und von ihm anerkannten Bedürfnisse der Theologie-Studierenden und auch der praktischen Seelsorger entsprechende *Medulla Theologiae Moralis* herauszugeben, so war wohl im Vorhinein nicht anderes als Gedeihenes zu erwarten. In der That zeichnet sich vorliegendes Werk aus durch Klarheit der Sprache und enthält trotz aller Kürze des Ausdruckes das zum Wissen Nothwendige. Es ist keine wichtige Frage unberücksichtigt geblieben. Vortrefflich paßt der Titel auf das ganze Werk; denn gleichwie die Bienen aus den verschiedensten Blumen das Beste herausaugen, so hat der Verfasser aus den besten Moralwerken älterer und neuerer Zeit die Grundsätze zusammengestellt, welche die Beichtväter in Lösung der Gewissensfälle leiten sollen. Wie er selbst sagt, waren es namentlich von den älteren Theologen S. Antoninus, Amort, Billuart, Lacroix, Layman, Lessius, Lugo, Elbel, Ferraris, Sporer, die Salmanticenser und ganz besonders der hl. Alphonsus, von den neueren Carrière, Gouffet, Grassi, Gury, Knopp, Bruner, Scavini, de Barceno, Van der Velden, Schulte, Kenrick, u. s. w., die er benützt hat. Hierbei hat er, wie es ganz natürlich ist, die bisher gewonnenen Resultate zu Grunde gelegt, aber er hat sich besonders bemüht, die Lösung der Moralfragen präcis und klar zu fassen. Er hat bei allen einschlägigen Materien die neueren Entscheidungen der Kirche gebührend berücksichtigt und auch Fragen in Untersuchung gezogen, die durch den sogenannten Kulturkampf heutzutage fast überall angeregt werden. Was die Eintheilung des Gesamtstoffes anbelangt, so ist es die für praktische Handbücher dieser Art übliche in *Theologia Moralis generalis et specialis*, welche letztere in 3 Traktate zerfällt: *de praeceptis Decalogi et Ecclesiae* -- *de Sacramentis* — *de poenis ecclesiasticis*.

Wenn wir aus jedem der 3 Traktate eine Partie herausnehmen wollen, so verdient aus dem ersten besondere Erwähnung seine Behandlung der so wichtigen Frage über die Zulässigkeit irgend einer Mitwirkung zur Sünde eines andern oder zu der an einem Dritten verübten Rechtsverletzung.

Aus dem zweiten Traktate verdienen namentlich Erwähnung die praktischen Regeln, welche der Verfasser den Beichtvätern an die Hand gibt, zur Leitung besonderer Gattungen von Sündern. Es wird genügen, die Aufschriften der einzelnen Absätze anzugeben, um erkennen zu lassen, worüber sich der Verfasser in seiner gewohnten klaren Weise verbreitet: *Occasio*, *Consuetudo*, *Relapsus*, (in specie: *Bibuli*, *Pollutionarii*, *Famula et Herus*, *Juvenilis Societas*), *Moribundi*, *Desperatio melioris vitae*, *Impedimentum pudoris*, *Impedimentum timoris*, *Praegnantes*; *Pii*.

Aus dem 3. Traktat verdient besonders erwähnt zu werden die lichtvolle Erklärung der in der Constitution „*Apostolicae Sedis*“ vom Jahre 1869 enthaltenen Censuren.

Schließlich kann bemerkt werden, daß mehrere sehr brauchbare *Appendices* dem Werke beigelegt sind, und daß die Brauchbarkeit des Werkes durch ein genaues Sachregister noch erhöht wird. St. Florian. Prof. Josef Weiß.

Dr. Andreas Schill. Die Konstitution *Unigenitus*, ihre Veranlassung und ihre Folgen. Ein Beitrag zur Geschichte des Jansenismus. Freiburg i. B. Herder. 1876.

Als die freundliche Redaktion der theol.-praktischen Quartalschrift das eben bezeichnete Buch uns zusandte, lag zufällig des prot. Gelehrten Dr. Hermann Reuchlin „Geschichte von Port-Royal“ auf unserm Büchertische. Da verstand sich wohl ein flüchtiger Vergleich der beiden Werke von selbst. Reuchlin's Buch kommt uns schon auf dem Titelblatte mit der Versicherung entgegen, der Kampf um und in Port-Royal sei „der Kampf des reformirten und des jesuitischen Katholizismus;“ wir finden also hier gleich am Eingang des sonst redlich — freilich auch sehr befangen — geschriebenen Buches jenes landläufige Vorurtheil, als wäre der Jansenismus nicht eigentlich gegen die „Kirche“, sondern nur gegen deren „Mißbrauch durch die Jesuiten“ gerichtet gewesen. Verzeihen wir dem „deutschen Protestanten“, wie Reuchlin mit Selbstgefühl sich nennt, (Bd. II. Vorrede, XIII.) diese Ansicht und lesen wir als das Richtige bei Schill, (Einleitung 2 ff.) daß der Jansenismus nichts anders war, als die Häresie Kalvins, nur pffiffiger Weise sich nicht äußer-

lich von der kath. Kirche scheidend; dafür zog er französisch-nationale Gewande an und sympathisirte natürlicher Weise in der Opposition gegen den Papst mit der gallitanischen Richtung. Nur dadurch gewann er Boden, und es ist eigenthümlich zu lesen, wie auch Meuchlin ganz naiv heraus sagt: (I. Bd. Borr. XX) Er habe die Ueberzeugung gewonnen, daß die Grunddogmen des Jansenismus und der reformirten Kirche (Kalvins nämlich) sich decken. Erst in allerneuester Zeit erleben wir wieder solcherlei Sectenstiftung, die sich selbst ableugnet, gleich dem Jansenismus, von welchem eins seiner ersten Häupter (Arnauld) versicherte, er sei nur ein Phantom. Im Gegentheil seien sie (die Jansenisten) nur die echten Schüler St. Augustins, die Kämpfer für die ungeschmälerte geistliche Gewalt der Bischöfe u. s. w. Hinterher wandte sich freilich die Bewegung zuerst nebenbei gegen den „Molinismus“, dann direct gegen die „verlogenen, betrügerischen Jesuiten,“ die „Verführer des Papstes, der Bischöfe und der Könige.“ (Worte des P. Gerberon b. Schill 15 Not. 2). Es klingt eine geradezu wohlthuende Harmonie aus dem Buche Schill's heraus, wenn er nach der genauen und quellengemäßen Darstellung dieser Wirren am Schluß dieselben wieder charakterisiren kann mit den an die Einleitung sich schließenden Worten: (S. 299) „Der Jansenismus als Häresie ist verendet. Zu Anfang des Jahrhunderts unter dem Kardinalsmantel des Herrn von Noailles geborgen, in der Appellation nochmals kühn sich erhebend, hat ihm der Wunderschwindel Ansehen wie Anhänger genommen, bis die Periode der Sakramentsverweigerung ihn vollends zum Werkzeug der Politik degradirte u. s. w.“ Daß Dr. Schill es überhaupt unternahm, diese wahrhaft peinigenen Zustände und von ekliger Heuchelei und Verzerrerei durchtränkten Wirrsale und noch dazu aus den „Quellen“ zu schildern, ist aller Anerkennung werth; daß er es in so trefflicher Weise mit so sicherem und ruhigem Blick gethan und in einer Sprache, die des Buches Lectüre zu einem wahrhaften Vergnügen macht, dafür verdient er noch besonderen Dank und redlichstes Lob. Alle die handelnden Personen dieses langen Dramas, die schlimmen wie die guten, treten lebendig vor uns hin; so der „ausgleichfreundliche“ Cardinal Noailles, dessen innere Kämpfe am Ende seines Lebens und vor der endlichen Unterwerfung knapp und erschütternd dargestellt sind; dann der eitle und reichbegabte Heuchler Quésnel, der von sich selber behauptet, er sei „Augustini auctore Dei et Christi discipulus“ und ihm gegenüber die edle Gestalt des Papstes Clemens XI. (Kard. Albani), der gewissenhaftest sich bei der Vorbereitung der Bulle Unigenitus persönlich stundenlang mit einzelnen Sätzen Quésnel's beschäftigt; und dann wieder der milde

Innozenz XIII. und der fromme Erzbischof Beaumont u. s. w. Auch der Humor fehlt nicht und tritt bei den jansenistischen „Wundern“ zu Tage, als deren eines und zwar als „das größte“ gepriesen wurde, daß ein Glaser, der sich unehrerbietig über den (kuriosen) heiligen Paris geäußert, Tags darauf die Fenster seines Hauses eingeworfen gefunden habe. (S. 260). Wir bedauern nur, daß Dr. Schill nicht auch mit der Vorführung der dritten Epoche des Jansenismus (Febronius, Emser Kongreß, Synode von Bistoja zc.) uns erfreute; wir dürfen ihn wohl darum bitten. Die Ausstattung ist hübsch und von Herder'scher Eleganz. St. Florian. Prof. Wilhelm Pailler.

Theologiae dogmaticae compendium in usum studiosorum theologiae. Tomus I. Edidit H. Hurter S. J. s. theologiae et philosophiae doctor, ejusdem s. theolog. in C. R. universitate oenipontana professor p. o. — Oeniponte, libraria academica Wagneriana 1876.

Unter diesem Titel hat P. Hurter in Innsbruck ein sogenanntes Compendium der dogmatischen Theologie im Drucke veröffentlicht. P. Hurter hatte hiebei vor Allem die theologischen Lehranstalten Oesterreichs im Auge und wollte den Hörern der Theologie einen Leitfaden in die Hand geben, der sie in bündiger Kürze mit der gesammten dogmatischen Wissenschaft bekannt machen sollte. Der erste Band ist bereits im vorigen Jahre erschienen, ein zweiter hat kürzlich die Presse verlassen, und ist somit das Erscheinen des gesammten Werkes in nahe Aussicht gestellt. Wir beschäftigen uns gegenwärtig mit dem ersten Bande, der die sogenannte Fundamentalthologie umfaßt und an unseren Lehranstalten für die Hörer des 1. Jahrganges bestimmt ist.

Dieser Band enthält vier Theile oder disputationes, wie der Verfasser sie nennt: die Lehre von der Apologie, der christlichen Religion, von den Offenbarungsquellen, von der christlichen Kirche und vom Glauben.

Wie ein Blick auf diese Eintheilung zeigt, hat Hurter in seine Fundamentalthologie die philosophische Abhandlung von der Existenz Gottes, dessen Eigenschaften zc. nicht aufgenommen. Wir können hierin dem Verfasser nicht Unrecht geben, in dessen Plan es gelegen scheint, ein streng theologisches Werk zu liefern; die erwähnte Materie gehört aber entschieden der Philosophie an. Was nun den Werth des vorliegenden Werkes im Ganzen sowohl als in den einzelnen Theilen betrifft, so er-

lauben wir uns hierüber auf Grund eines sorgfältigen Studiums desselben folgende Bemerkungen. Vor Allem heben wir mit Befriedigung hervor, daß der gelehrte Verfasser die lateinische Sprache gewählt hat. Die Sprache der Kirche, die Sprache der hl. Kirchenväter (zum Theile), die Sprache der kirchlichen Wissenschaft und ihrer großen Repräsentanten, der scholastischen Theologen, ist die lateinische. Das ist eine Thatsache, an der sich einmal nichts ändern läßt; und ein Candidat der Theologie, welcher nicht in den Gebrauch der lateinischen Sprache eingeführt wird, ist niemals im Stande, die kirchliche Wissenschaft gebührend kennen und würdigen zu lernen. Wir erachten demgemäß die lateinische Sprache, trotz aller Schwierigkeiten, die sich demaltem ihrem Gebrauch an unseren Lehranstalten entgegenstellen, als unerläßliche Bedingung einer gediegenen theologischen Bildung.¹⁾ Wenn uns dann dieselbe noch in klarer und bündiger Form entgegentritt, wie dieß in Hurters Compendium durchwegs der Fall ist, so muß dieß dem Werke zu um so größerer Empfehlung gereichen.

Der erste Abschnitt die apologia religionis Xtianae S. 1—88 enthält trotz seiner Kürze alle wesentlichen Fragen, die hier zu behandeln sind; ein ruhiger, sicherer, stetig fortschreitender Gang bringt dem Candidaten der Theologie alle Grundsätze bei, auf denen die Erkenntniß der Wahrheit der geoffenbarten Religion beruht. Von den messianischen Weissagungen hat der Verfasser bloß drei gewählt; die des Patriarchen Jakob und der Propheten Daniel und Aggäus; aber diese drei sind in sehr scharfsinniger und wissenschaftlicher Weise erörtert.

In der Lehre von den Offenbarungsquellen von S. 88—170 folgt H., ohne jedoch seine eigene Selbstständigkeit ganz aufzugeben, dem Traktat de traditione et s. scriptura, welchen der gegenwärtige Cardinal J. Franzelin vor mehreren Jahren in Rom herausgegeben hat. Dem Urtheil Hurters über dieses Werk Franzelin's²⁾ stimmen wir vollkommen bei, und so kann es nicht fehlen, daß auch bei Hurter die Behandlung dieser Partie sehr gediegen ist.

Wir glauben nur die Bemerkung beifügen zu sollen, daß man die ganze Tragweite und Bedeutung der hier aufgestellten und entwickelten Principien und Beweise kaum wird erfassen

¹⁾ Es soll jedoch hiemit nicht der geringste Tadel ausgesprochen werden über die dogmatischen Werke eines Heinrich, Scheeben u. s. w., welche in deutscher Sprache geschrieben sind; ihre Werke sind keine Compendien und haben somit theilweise wenigstens einen anderen Zweck.

²⁾ Siehe Hurters Compendium S. 92 Note 2.

können, wenn man Franzelin's Werk selbst nicht gründlich studirt hat. Ein näheres Eingehen in die wahrhaft geniale Darstellung des Verhältnisses zwischen Tradition und Schrift ist hier nicht möglich und wir begnügen uns mit der Behauptung, daß dem Protestantismus — alter und neuer Auflage — jeder Boden unter den Füßen weggezogen ist.

Die sorgfältigste Behandlung hat der Abschnitt von der Kirche Christi erfahren, (170 - 386). Die Frage von der Existenz der Kirche, über ihre verschiedenen Ursachen (causae), Glieder und Eigenschaften zc. sind mit großer Genauigkeit erörtert. Dem gelehrten Verfasser haben jedenfalls die in unseren Gegenden in Folge des Protestantismus zu Tage getretenen Bedürfnisse vor Augen geschwebt, und ihn der Wunsch beseelt, in seinen Schülern das Verständniß des Wesens der Kirche, das leider so vielfach geschwunden war, recht lebhaft zu gestalten. Auch solche Fragen, die man gewöhnlich nur flüchtig angedeutet findet, wie das Verhältniß der Kirche zu Christus, als ihrem Haupte und Bräutigam, sind mit überraschender Gründlichkeit und mit beständiger Bezugnahme auf die Lehren und Aussprüche der hl. Väter besprochen. Bei der Besprechung der Sichtbarkeit der Kirche hätte vielleicht das Verständniß und die Beweisführung bedeutend gewonnen, wenn hervorgehoben worden wäre, daß das sichtbare und unsichtbare Element dergestalt in gegenseitigem Causalnexus stehen, daß das unsichtbare (Glaube, innere Heiligkeit zc.) ohne das sichtbare (Lehramt, Sacramente u. dgl.) gar nicht bestehen kann. — An die Lehre von der Kirche schließt sich mit naturnothwendiger Consequenz die Lehre vom Oberhaupte derselben, vom Primat Petri und dessen Nachfolger auf dem römischen Stuhle. Während der erstere (Primat Petri) aus den bekannten Aussprüchen der hl. Schrift und der hl. Väter kurz bewiesen wird, finden wir den Primat des römischen Papstes aus vielen und in gelungener Auswahl vorgeführten geschichtlichen Thatsachen, in denen sich der Glaube der Kirche durch alle Jahrhunderte ausspricht, gefolgert. Jedoch scheint uns S. zu viel Gewicht auf die Thatsache zu legen, daß Petrus in Rom den Martertod erlitten hat; er schreibt S. 315: „Supponimus 1. Petrum Romam venisse ibique esse mortuum. — Sed 2, non solum Romam venit Petrus, verum etiam episcopatum romanum ad mortem usque tenuit.“ — Wir glauben, daß die Frage, ob Petrus in Rom gewesen und in Rom gestorben sei, mit der andern Frage, ob der römische Bischof Nachfolger Petri im Primat sei, nichts zu thun habe; den Ausschlag gibt einzig und allein die Thatsache, daß Petrus bis zu seinem Tode Bischof von Rom gewesen. Petrus hätte aber Bischof von Rom sein kön-

nen, ohne in Rom gewesen und gestorben zu sein, wie denn auch thatsächlich die in Avignon residirenden Päpste, Bischöfe Rom's waren, ohne diese Stadt auch nur gesehen zu haben. Dieß zur Klarstellung der Begriffe; denn wir sind weit entfernt, die Anwesenheit Petri in Rom und seinen dort erfolgten Tod in Abrede stellen zu wollen. — Der Nachweis für die Unfehlbarkeit des römischen Papstes ist wohl kurz, aber klar und bündig geliefert, und sind namentlich die von den neuesten Häretikern gegen dieses Dogma erhobenen Einwürfe eingehend gewürdigt und gelöst.

Im 4. Theile sind die wichtigsten Theoremata über den Glauben, dessen Entstehung in uns, dessen Motiv und Verhältniß zur Vernunft u. in Kürze behandelt. Bei den überaus großen Schwierigkeiten, welche nach dem Geständnisse der tüchtigsten Theologen die Lehre vom Glauben in sich birgt, hält es der Verfasser für das Sicherste, die Leistungen, welche ein Cardinal de Lugo, Cardinal Franzelin und P. Kleutgen zu Tage gefördert haben, zu verwerthen und tiefere spekulative Fragen, welche das Verständniß allzusehr erschweren würden, zu vermeiden. Wir sind der Meinung, daß der Verfasser mit Geschick die wesentlichen von den minder wichtigen Fragen ausgeschieden habe und durch alleinige Behandlung der ersteren ein hinreichend klares Verständniß erziele.

Unser Urtheil über den ersten Band kurz zusammenfassend sagen wir: Was den materiellen Theil betrifft, ist kein wesentliches und nothwendiges Moment unberücksichtigt geblieben; während im Texte die Fragen in logischer Ordnung aneinander gereiht und gründlich gelöst werden, liefern die sehr zahlreichen Noten schätzenswerthe Beiträge zum genaueren Verständniß und machen den Studirenden mit den gediegensten Werken der theologischen Literatur aller Jahrhunderte bekannt. Hinsichtlich des formellen muß — außer dem schon erwähnten Vorzug der Sprache -- besonders die logische Darstellung hervorgehoben werden, welche dem Candidaten einen Begriff beibringt, wie man überhaupt die Beweise zu formuliren hat — ein Vortheil, der heutzutage, wo die formelle philosophische Bildung so selten geworden, nicht gering zu achten ist. Und so sei denn das Werk hiemit allen theologischen Lehranstalten auf's Beste empfohlen. Für den Studirenden ist es das, was es zu sein vorgibt, ein Compendium, das in gedrängter Kürze die nothwendige dogmatische Wissenschaft vermittelt; dem Lehrer hingegen dient es als sicherer Leitfaden, ohne seinen Vortrag und seine Erklärung überflüssig zu machen.

Der Druck ist sorgfältig und deutlich: es finden sich jedoch trotz der am Schluß beigefügten Corrigenda noch manche Druckfehler; wir heben nur einen auf Seite 195 hervor: Zeile 5 von unten soll es anstatt 18. 36. heißen: Jo. XVIII. 36. Der auf 3 fl. 40 kr. gestellte Preis ist in Anbetracht des Umfanges (450 S.) nicht übermäßig. Vinz. Prof. Dr. Martin Fuchs.

Drei Tractate aus dem Schriftencycclus des Constanzer Concils untersucht von Dr. Max Lenz, Privatdocent der Geschichte an der Universität Marburg. Marburg, N. G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung. 1876. 8. S. 98. Preis ?

Es sind drei für die Geschichte des Constanzer Concils sehr wichtige Abhandlungen, deren Urheberchaft in der vorliegenden Schrift nachgewiesen werden soll: die erste trägt die Aufschrift „De modis uniendi ac reformandi ecclesiam in Concilio universali“, die zweite kommt unter dem Titel „De difficultate reformationis in concilio universali“ vor, die dritte endlich wurde von dem ersten Herausgeber dieser Tractate, Herrmann von der Hardt, in dessen großem Sammelwerke über das Constanzer Concil mit „Monita de necessitate reformationis ecclesiae in capite et in membris“ überschrieben, während die ältere Benennung des Manuscriptes „Avisamenta pulcherrima de unione et reformatione membrorum et capitis fienda“ lautete. Die beiden ersten der genannten Schriften stammen aus einer Helmstädter Handschrift, die letztere aus der Wiener-Bibliothek. Der Inhalt dieser Tractate ist von ebenso großem Interesse als hoher Bedeutung. Kaum dürfte eine andere Schrift jener geistig entarteten Zeit, in der das abendländische Schisma so große Schäden in die Kirche Gottes hineingetragen, die Mißverhältnisse zorniger und schonungsloser angegriffen und aufgedeckt haben, und kaum dürfte jemals die Reinigung und Reform der Kirche an Haupt und Gliedern mit solcher Hitze und Leidenschaftlichkeit gefordert worden sein, als es hier geschah. Und trotz alledem sind die besagten Tractate dennoch nur das, freilich etwas grell, reflectirte Bild der zerrissenen Zeitverhältnisse, sowie sie anderseits einen richtigen, wenngleich scharfen Gradmesser der hochgehenden Wogen reformatorischer Strömung bieten. Um so wichtiger ist es, die Autoren dieser Abhandlungen zu kennen, und daher auch um so verdienstlicher, Untersuchungen anzustellen, die zu dieser Kenntniß führen. Denn ist es überhaupt bei Würdigung einer Schrift von großer Wichtigkeit zu wissen, wer ihr Verfasser sei, so gilt dies insbesondere in Betreff unserer drei Tractate, die einen so tiefen Einschnitt in die aller-

dings wunde menschliche Seite des durch die schismatischen Krankheitsstoffe bedrohten kirchlichen Organismus wagten. Waren Johannes Gerson und Peter d'Nilly die Verfasser, wie von der Hardt ursprünglich annahm, was konnte man nicht allerhand für Consequenzen hieraus ziehen? wie leicht mußte es unter dieser Voraussetzung werden, der Ansicht Geltung zu verschaffen, daß die berühmten Professoren der Pariser Hochschule Gegner des römischen Primates, Träger lutherischer Ideen, Vorläufer der allerdings verunglückten und daher nur so genannten Reformation des 16. Jahrhunderts gewesen? Und weld' gangbare Münze ließ sich aus diesem historischen Funde schlagen, falls er die Feuerprobe der Kritik bestanden?

Diese Probe bestand indessen obige Annahme nicht. Schon in Hermann von der Hardt tauchten in Betreff des letzten Tractates (Avisamenta etc.) über die Urheberschaft von d'Nilly Zweifel auf, da Gessner und Meibom von einer Handschrift auf der Wiener Bibliothek berichtet hatten, die über die Reformation der Kirche handelte und Dietrich von Niem (Nieheim) zum Verfasser hätte; er kam auf die Vermuthung, diese möchte wohl die Abhandlung *De necessitate reformationis* etc. und Dietrich von Niem ihr Verfasser sein. Spätere Historiker sahen über den Zweifel des von der Hardt und seine Vermuthung hinweg, und so kam es denn, daß anderthalbhundert Jahre hindurch Gerson und d'Nilly für die Verfasser der drei Schriftstücke gehalten wurden.

Erst das Buch des weiland Würzburger Professors Schwab „über Johannes Gerson“ brachte Licht in das Dunkel der stets mehr und mehr verwirrten Urtheile, indem er vor Allem die Unmöglichkeit einer Abfassung jener Schriften durch Gerson und d'Nilly dadurch nachwies, daß er deren dogmatische, moralische, historische und politische Grundsätze als in denkbar schroffstem Widerspruche mit dem Inhalte der in Rede stehenden Tractate fand und seinen Fund auch mit ebenso geistreichen, als schlagenden Argumenten erhärtete. Nicht genug damit, die alte landläufige Ansicht zurückgewiesen zu haben, Schwab drang auch weiter vorwärts; um nach den fraglichen Verfassern zu forschen. Vor Allem hielt er den Dietrich von Niem als Verfasser der *Avisamenta* etc. mit Sicherheit fest. Weiter erkannte er mit gleicher Bestimmtheit die Abhandlung *De difficultate* etc., als ein Werk desselben Mannes; denn dieselbe Grundanschauung, dieselben Klagen, dasselbe verwerfende Urtheil über die Luxemburger Herrscher, die des Reiches Rechte verschleudert hätten, dieselben Motive der literarischen Thätigkeit u. s. w. kehren hier wie dort wieder.

Nicht so glücklich war Prof. Schwab in Gruirung der Urheberschaft des ersten Tractates: *De modis uniendi et reformandi etc.* Und doch ist gerade dieser Traktat unter allen der bedeutendste! Statt bis zur Gewißheit, vermochte hier Schwab nur bis zur Wahrscheinlichkeit vorzudringen, indem er die Hypothese aufstellte, der Verfasser von *De modis uniendi etc.* dürfte der Bologneser Professor und Benediktinerabt Andreas von Manduph sein. Er baute diesen Wahrscheinlichkeitschluß auf die Prämissen, daß Dietrich von Niem in seinem Sammelwerke *Nemus unionis* eine Streitschrift von Manduph gegen den Cardinal und Erzbischof von Ragusa, einen Anhänger Gregor's XII., den auch er (Dietrich von Niem) bekämpfte, mitgetheilt habe; daß mehrere Anschauungen und Citate dieses Manduph'schen Libells in der Abhandlung *De modis uniendi etc.* wiederkehren, und daß hinwiederum in dieser Abhandlung Bedenken gelöst werden, die der Verfasser von *De difficultate reformationis etc.* aufgeworfen hat. Hieraus sollte sich die Annahme ergeben, daß beide Schriften aus einem literarischen Verkehre Dietrich's von Niem einerseits und Andreas von Manduph anderseits entstanden seien und sowie *De difficultate* jenen, so habe *De modis* diesen zum Verfasser.

Obgleich nun diese Combination später durch eine von Otto Hartwig aufgefundenene Schrift (v. J. 1435), in welcher Parallellstellen von Manduph's und Dietrich's Schriften wiederkehren, eine glänzende Bestätigung zu erhalten schien, so hat sie in neuerer Zeit dennoch auch ihre unerbittlichen Widersacher gefunden; woraus die Nothwendigkeit erwuchs, neue Untersuchungen über die Urheberschaft der mehrerwähnten Schriften anzustellen.

Herr Dr. Max Lenz, Privatdocent der Geschichte an der Universität zu Marburg, hat sich nun dieser erneuten Arbeit mit ebensoviel Geschick als Fleiß unterzogen, und sind die hier zur Anzeige gebrachten „Drei Traktate“ die zu weiterer Hoffnung berechtigende Frucht seiner Bemühung. Die Annahme über die Autorschaft des Tractates *De difficultate etc.* und der *Avisamenta etc.* hat er zunächst noch fester, als es seinerzeit von Schwab geschehen, und ohne Zweifel so glücklich gestützt, daß sie wohl kein Historiker mehr den Gelehrten der Pariser Hochschule Gerson und d'Alilly zumessen und dem Dietrich von Niem ableugnen wird.

Was dagegen die erwähnte Combination Schwabs anbelangt, wonach der Bolognese Manduph der Verfasser von *De modis etc.* sein sollte, so läßt sich nicht leugnen, daß Dr. Lenz sie derart in's Wanken gebracht, daß kaum noch Jemand es wagen wird, sie stützen zu wollen. Damit jedoch kehrt die Frage

wieder: Wer ist denn also der Verfasser von *De modis uniendi et reformatandi*, der anerkannt wichtigsten unter den 3 mehrgenannten Urkunden? Herr Lenz entscheidet sich nun ebenfalls für Dietrich von Niem. Den Argumenten, die er beibringt, kommt wohl wie es mich wenigstens dünken will, mehr Beweiskraft zu, als der Verfasser in seiner Bescheidenheit zu behaupten sich erlaubt. Es ist hier nicht thunlich, alle diese Argumente, oder auch nur einige von ihnen, in ihrer vollen Beweiskraft wiederzugeben, da sie sich wie enge in einander verflochtene Glieder einer Kette nicht einzeln herausreißen, und herausgerissen würdigen lassen; nur andeutungsweise sei bemerkt, daß vor Allem die erste Abhandlung *De modis etc.* nicht nach der zweiten *De difficultate etc.*, wie Schwab in seiner Hypothese vorausgesetzt hat, indem er jene als Antwort Manduphs auf die von Dietrich in dieser gestellten Fragen auffaßte; sondern umgekehrt: Die Schrift *De difficultate* setzt jene *De modis* voraus, ja sie gehört zum Theile (mit Ausnahme von drei Kapiteln) in diese hinein, und ist es reine Willkühr anzunehmen, daß beide Schriftstücke von verschiedenen Verfassern herrühren, vielmehr spricht gerade das eben bezeichnete Verhältnis beider zu einander dafür, daß der Verfasser einer und derselbe sei, und da die zweite Abhandlung zugestandenermaßen von Dietrich stammt, auch die erste seiner heißen Feder entfloßen, umso mehr, als dieselbe in gar vielen Stücken auf Niem'sche Anschauungen und Erörterungen zurückgeht, eine auffallende Verwandtschaft, ja ganz parallele Erscheinungen mit *De difficultate* fast in jedem Kapitel aufzuweisen hat. Wenn wir da und dort Unfertiges treffen, wenn sich neben Wiederholungen Lücken finden, wenn die Wechselrede bald aufgenommen bald wieder fallen gelassen wird; so trägt dies alles eben wieder nur den Stempel der Persönlichkeit des bis zur Leidenschaftlichkeit erregten Dietrich an sich, gleichwie der Inhalt selbst keinen Gerson, oder d'Ally, auch keinen Manduph, überhaupt keinen Romanen, sondern nur einen Germanen nach Niem'schem Schlage zum Verfasser haben kann, mit dessen kirchenreformatorischen Bestrebungen phantastische Ideen von der Oberhoheit des röm.-deutschen Kaiserthums, Begeisterung für die verflorrene Herrlichkeit des Imperiums, Zorn über dessen damaligen Verfall, aber auch fester Glaube an die Möglichkeit einer Wiederaufrichtung der alten Kaiser-Macht und Pracht in gar eigenthümlicher Weise sich verbinden. Der Verfasser von *De modis uniendi et reformatandi*, gleichwie der Autor von *De difficultate reformationis* und der *Avisamenta* denkt und schreibt so Nieheimisch, wie eben nur der Nieheimer Dietrich schreiben konnte.

Prag. Prof. Dr. Schindler.

Kirchliche Zeitläufte.

Von Professor Josef Schwarz.

(Allocution und Kirchenverfolgung in Italien. — 50jähr. Bischofsjubiläum Pius IX. und vollkommener Ablass am 3. Juni. — Oesterreich: Katholikentag, Ehegesetznovelle, Congruagegesetzentwurf. — Kulturkampf und soziale Zustände in Preußen und der Schweiz. — Katholische Bewegung in England und Frankreich.)

Die Kirche Gottes in Italien leidet Gewalt und Verfolgung; der Statthalter Christi genießt weder Freiheit noch den ungehinderten vollen Gebrauch seiner Gewalt und wird sie nie und nimmer besitzen, so lange er in seiner eigenen Stadt fremden Herrschern unterworfen ist. Kein anderes Loos kann ihm beschieden sein, als das Loos des obersten Fürsten oder des Gefangenen. In diesen Worten ist der Hauptinhalt der herrlichen und hochwichtigen Allocution wiedergegeben, welche der hl. Vater Pius IX. am 12. März l. J. an die versammelten Cardinäle im Vatikan gehalten hat. Eine Abschrift der Allocution wurde sämmtlichen Botschaftern und Gesandten, die beim heil. Stuhle beglaubigt sind, mit allen noch beigefügten speziellen Anmerkungen des hl. Vaters zur Mittheilung an ihre Regierungen überreicht. Vor 7 Jahren hatten die Usurpatoren der weltlichen Herrschaft des Papstes den auswärtigen Regierungen erklärt, sie wollen, daß die Gewalt des römischen Papstes frei und ungeschmälert bleibe und jetzt liegt es klar vor Aller Augen, daß die sakrilegische Invasion es hauptsächlich auf den Umsturz der Auctorität des hl. Stuhles, auf die Zerstörung aller kirchlichen Institutionen abgesehen hatte, worauf die Unterdrückung der zeitlichen Gewalt als *conditio sine qua non* vorbereiten sollte.

In grausamer Verfolgung dieses Zweckes erlossen seit dem Beginne der neuen Herrschaft Gesetze und Dekrete, wodurch ein Mittel um das andere, ein Schutz um den anderen dem hl. Vater zur Leitung der katholischen Kirche entzogen wurden. Die ungerechte Aufhebung der geistlichen Orden beraubte Pius IX. „vieler wackerer und nützlicher Gehilfen“ in den geistlichen Congregationen, „gleichzeitig wurden in Rom so viele Wohnorte zerstört, welche die Ordensleute von fremden Nationen aufnahmen, die zu bestimmten Zeiten in diese Hauptstadt zu kommen pflegten, um ihren Geist zu stärken und Rechenenschaft über ihr Amt abzulegen.“ Dasselbe Loos traf die Collegien zur Heranbildung würdiger Missionäre für entfernte und unwirthliche Länder, welche auch zum Schaden der Humanität und Kultur unterdrückt wurden. — Hierauf wurden die Vereinigungen von Ordensfamilien in einem gemeinschaftlichen Hause und

die neue Aufnahme von Ordensfamilien auf's Strengste untersagt. Nach dem Ordensklerus sollte nun der Säkularklerus der Vernichtung zugeführt werden. Daher wurde das neue Conscriptiionsgesetz erlassen, welches die jungen Kleriker gerade in dem Alter, in welchem sie sich dem Herrn weihen wollen, zwingt, „das weltliche Kriegsschwert zu umgürten und eine Lebensweise zu führen, welche den Einrichtungen und dem Geiste ihres Berufes ganz und gar widerstrebt.“ — Darauf folgte die Einziehung der Kirchengüter, die Wegnahme und Säkularisirung der Ordenshäuser, ja selbst die überaus grausame Entziehung so vieler frommer Stiftungen aus der Verwaltung der Kirche; die wenigen noch bestehenden Wohlthätigkeitsanstalten sollen durch ein neu zu schaffendes Gesetz ebenfalls der kirchlichen Administration entrissen oder gänzlich aufgehoben werden. Ueberaus schmerzlich berührt es den hl. Vater, „daß der öffentliche und private Unterricht in den Wissenschaften und Künsten seiner Auktorität und Leitung entzogen und das Lehramt Menschen anvertraut wurde, deren Glauben verdächtig oder die offene Feinde der Kirche sind und kein Bedenken tragen, den ruchlosen Atheismus öffentlich zu bekennen. In der That ist die Statistik der katholischen Schulen in Rom, verglichen mit der der gottlosen Municipal-Schulen sehr traurig. Die katholische Gesellschaft zählt etwa 2000 Schüler und Schülerinnen, die Municipal-Schulen zählen aber 15.000. Dazu kommen die neuerrichteten Privatschulen der rührigen protestantischen Propaganda, welche die Schüler mit Kost, Kleidung und Geld beschenkt. „Die Religion ist ja doch nur mehr eine wankende Institution; man stelle ihr die Schulen entgegen und vom Katholizismus werden nur mehr traurige Erinnerungen übrig bleiben“, so sprach der radikale Marziale-Capo erst unlängst in der italienischen Kammer. — Wir haben das letzte Mal ausführlich über den Inhalt des Gesetzes „über die Mißbräuche des Klerus“ berichtet, welches bereits von der Kammer der Abgeordneten unter infernalischem Wuthausbrüchen gegen Papst und Kirche angenommen wurde und gegenwärtig dem Senate zur Berathung vorliegt. Für und dagegen wogt der Kampf. Massenpetitionen der italienischen Katholiken bestürmten den Senat, dem drakonischen Gesetze die Zustimmung zu versagen, welches die bürgerliche Gewalt zum Richter über die Akte des geistlichen Amtes setzt und die richterliche Gewalt zwingt, Unschuldige, welche den Pflichten des Gewissens folgen, zu verurtheilen, außerdem eine Verletzung des Art. 1. der italienischen Verfassung ist und endlich nur den einzigen Zweck verfolgt, die Stimme der Diener der Kirche wenn möglich für immer zu ersticken, damit sie dem

Ueberfluthen des Unheiles nicht mehr Widerstand leisten können. Ja noch mehr: die Stimme des Statthalters Christi selbst will man nicht mehr zur katholischen Welt gelangen lassen: „Das Geschloß dieses Gesetzes ist auch gegen uns gerichtet, so daß da, wo unsere Worte und Handlungen gegen dieses Gesetz verstossen, die Bischöfe und Priester, welche unsere Reden und Ermahnungen entweder verbreitet oder ausgeführt haben, die Strafe für das angebliche Verbrechen erleiden werden, die wir als Haupturheber verbrochen und verschuldet haben sollen“, sagt Pius IX. in seiner Allocution und drückt seine Befürchtung aus, daß in Folge dieses und noch neuer Gesetze, die angekündigt werden, seine Stimme nur selten und sehr schwer zu den Gläubigen gelangen könnte; wie wahr diese Worte sind, beweist das Vorgehen des italienischen Ministeriums, welches noch vor dem Zustandekommen des Gesetzes über die Mißbräuche des Klerus die Publikation der Allocution verbieten wollte und nur durch politische Gründe in letzter Stunde davon abgehalten wurde; dafür aber wurden die Commentare zu Gunsten der Allocution verbotten. Während die Lästerung und Entstellung derselben der kirchenfeindlichen Presse erlaubt ist, wurden bereits mehrere Blätter gerichtlich verfolgt, aus dem einzigen Grunde, weil sie ihre Bewunderung für die päpstliche Ansprache ausdrückten. Die Allocution hat unter den Katholiken Frankreichs einen mächtigen Wiederhall gefunden. Die katholischen Senatoren und Abgeordneten drückten dem Minister des Aeußeren ihren Kummer über die Verschlimmerung der dem Papste bereiteten Lage aus, worauf Duc Decaces die feste Erklärung abgab, daß die Sache der Unabhängigkeit des hl. Stuhles in seinen Bemühungen einen wichtigen Platz einnehme und auch stets einnehmen werde. Selbst protestantische englische Blätter verurtheilen das neue Gesetz über die Mißbräuche des Klerus, indem durch dasselbe der Papst thatsächlich zum Hauskaplan oder untergebenen Beamten der italienischen Regierung herabgedrückt werde, sie erklären: der Papst steht an der Spitze aller Katholiken und darum müssen seine Enunciationen ungehindert durch seine Organe, die Bischöfe und Priester, verbreitet werden können. Die Botschafter von Frankreich und Spanien machten dem Minister Melegari bereits sehr eindringliche Vorstellungen über das Vorgehen der italienischen Regierung gegen die katholische Kirche und den Papst und versicherten dem Minister, daß ihre Regierungen nicht ruhig zusehen würden, wenn die im Garantiegesetze ausgesprochene Freiheit des Papstes durch neue Gesetze geschmälert werden sollte.

Die Allocution erwähnt auch die Bestrebungen „einiger Staatsminister“, ein Schisma bei Gelegenheit der künftigen

Papstwahl herbeizuführen. Wir bemerken an dieser Stelle, daß über das künftige Conclave allerdings eine päpstliche Bulle besteht, die aber das Wesen des Conclave selbst nicht berührt, sondern das hl. Collegium zur Außerachtlassung gewisser Förmlichkeiten ermächtigt und Bestimmungen trifft für die Administration des Vermögens des hl. Stuhles während des Interregnum.

So sehr Pius IX. das italienische Gesetz, das man *placetum regium* nennt, durchaus mißbilligt und verabscheut, weil dadurch die göttliche Auctorität der Kirche selbst verletzt und ihre Freiheit beeinträchtigt wird, sah er sich doch erst kürzlich gezwungen zu erklären, es könne geduldet werden, daß die Acten der canonischen Institution der italienischen Bischöfe der weltlichen Macht zur Erlangung des Exequatur präsentirt werden, weil das Gewissen der Gläubigen, ihr Friede, die Fürsorge für das Heil der Seelen, welches für den hl. Stuhl das höchste Gesetz ist, offenbar auf dem Spiele standen. Wer hätte es je geglaubt, daß die geheiligte Person des edlen Pius IX. in dem Saale der Volksvertreter Italiens als „ein Lügner und Landesverrätther wie sein Vorfahr Petrus“, die Lehren der Kirche als verderblich und unmoralisch beschimpft werden konnten unter satanischem Gelächter der Versammlung, ohne daß der Präsident etwas zu rügen hatte? Sie sind nicht Vertreter des Volkes, sondern der Hölle, sagte Pius IX. einige Tage später zu französischen Pilgern. Die Verspottung der erhabenen Gebräuche und Einrichtungen der Kirche ist an der Tagesordnung und während man alle Processionen verboten, die doch an gewissen Tagen zur Liturgie der Kirche gehören, und welche sogar die Türken in Konstantinopel erlauben: werden die Gottesleugner im Triumphe durch die Straßen geführt; es vermehren sich die protestantischen Tempel von Tag zu Tag; es wachsen die Häuser der Schande an allen Ecken des ehrwürdigen Rom, die Schulen der Freidenker und die unzüchtigen und scheußlichen Schauspiele. Darüber erhebt die Allocution bittere Klage. Doch der Kirchensturm treibt das soziale Elend herbei. Wie Pius IX. zu den italienischen Pilgern im Jänner l. J. sagte, nimmt die Verarmung riesig zu und findet an verlassenem Klosterpforten keine Hilfe mehr; „viele Handelsleute sagen mir, daß sie kein Brod mehr haben“; der Mittelstand einst so kräftig, fällt mit seinem angestammten Vermögen unter dem Drucke der enormen Steuern, zum größten Theile dem Fiskus anheim. Nebenbei veröffentlichen die republikanischen Journale ungestraft Briefe und Aufrufe zu Gunsten der Republik und verkündigen eine friedliche Lostrennung vom konstitutionellen Königthume. Wir wollen uns nun zu einem tröstlicheren Bilde wenden.

Am 3. **Juni** d. J. sind es 50 Jahre, daß Pius IX. in der Kirche S. Pietro ad vincula zum Bischof geweiht worden, jetzt ist er wie der hl. Petrus ein Gefangener, er kann die Thore des Vatican nicht verlassen propter metum Judaeorum. Mögen sich ihm diese Thore öffnen, wie einst dem hl. Petrus in vinculis ein Engel sie aufschloß, so ruft in diesen Tagen beängstigt die Christenheit zum Himmel, während sie sich rüstet, das 50jähr. Bischofsjubeläum feierlichst zu begehen. Die Pilgerzüge zum Jubelfest des hl. Vaters am 3. Juni werden großartige Dimensionen annehmen. Kaum dürfte es eine halbwegs bedeutende Nation des Erdkreises geben, welche nicht ihre Vertreter senden wird. Nordamerika, Brasilien, England, Frankreich, Spanien, Deutschland, Oesterreich, die Schweiz, Italien und die polnischen Länder, treffen Veranstaltungen zur Festfeier und zu Pilgerzügen. Der Vorstand der Erzbruderschaft vom hl. Erzengel Michael in Wien Anton Graf von Bergen erließ unter dem 19. März einen Aufruf zur Pilgerfahrt nach Rom und kündigt an, daß **die Pilger aus Oesterreich am 27. Mai** vom hl. Vater empfangen werden; diejenigen aber, welche verhindert sind an den Pilgerzügen theilzunehmen, werden zur Darbringung von Liebesgaben aufgemuntert. Tausende von Händen sind beschäftigt, um Festgaben fertig zu bringen, Festadressen werden zahllos sogar in England unterzeichnet, die hochwürdigsten Bischöfe ermahnen die Gläubigen in Hirtenbriefen an die Pflichten der Ehrfurcht und Liebe, veranstalten eine kirchliche Feier und werden selbst in großer Anzahl vor dem hl. Vater erscheinen.

Ueber diese herrliche Bewegung der Geister und den edelmüthigen Wetteifer zur Bertheidigung des römischen Papstthums freut sich mit dankerfüllten Worten Pius IX. in der Allocution. Die Liebesgaben und namentlich die Pilgerzüge zeigen nebst der Ehrerbietigkeit und Liebe auch die Sorge und Angst, welche die Herzen der Gläubigen betrübt, weil ihr gemeinsamer Vater sich in einer durchaus abnormen und unpassenden Lage befindet. Die Angst und Sorge wird sich auch nicht beruhigen, ja sie muß sogar zunehmen, so lange der Hirte der Gesamtkirche nicht wieder in den Besitz seiner vollen und wahren Freiheit eingesetzt wird. Pius IX. hat für den 3. Juni die Schätze der Kirche eröffnet und durch ein apostolisches Breve an den Verein der katholischen Jugend in Bologna ddo. 29. Januarii 1877 allen Christgläubigen einen vollkommenen Ablass verliehen, welche am 3. Juni d. J. in irgend einer Kirche oder Kapelle dem hochheiligen Meßopfer beiwohnen und mit wahrer Reue nach abgelegter Beichte die hl. Kommunion empfangen, sowie für die

Befehung der Sünder, Ausbreitung des Glaubens, für den Frieden und Triumph der römischen Kirche ihr frommes Gebet darbringen. Wir können es uns nicht versagen, noch vor dem großen Jubelfeste auf die erstaunliche Thätigkeit Pius IX. für die Verbreitung des Glaubens mit einigen kurzen Daten hinzuweisen. Während des Pontifikates Pius IX. erhielt die katholische Hierarchie folgenden Zuwachs: aus bestehenden Sitzen errichtete Metropolitankirchen 24; ohne bestandene Sitze errichtete Metropolitankirchen 5; errichtete bischöfliche Sitze 130; errichtete Sitze nullius dioeceseos 3; errichtete apostolische Delegationen 3; errichtete apostolische Vikariate 33; errichtete apostolische Präfecturen 15; im Ganzen 213. — Am 22. März starb zu Rom Monsignor *Nardi*, seit 1858 Uditore di Rota für Oesterreich, wenige Tage vor seinem Tode noch zum Sekretär der Congregatio Episcop. et Regul. ernannt; er war unermüdllich thätig als Consultor mehrerer Congregationen und als Mitarbeiter des Journals *la Voce della Verità*, besonders auch auf dem Gebiete der katholischen Bewegung.

In **Oesterreich** erhebt sich immer mehr und lebendiger das katholische Bewußtsein zu erfreulicher ernster Thätigkeit. In den Tagen vom 30. April bis 3. Mai l. J. wird zu Wien unter dem Segen des hl. Vaters und der freudigsten Zustimmung der österreichischen Bischöfe ein allgemeiner österreichischer **Katholikentag** für die gesammte Monarchie gehalten werden; die österreichischen Katholiken sollen sich in der Metropole des Reiches in großartiger Zahl zusammenfinden, um sich über die Mittel zu einigen, mit welchen die drohende Gefahr des Zusammenbruches aller christlichen Institutionen hintangehalten und die zur Anwendung dieser Mittel erforderliche Thatkraft belebt werden kann. Die uns vorgeführten Berathungsgegenstände sind äußerst zeitgemäß und praktisch und vertheilen sich auf die Kategorien: Presse, Schule, Kunst, Sociales, katholisches Leben und katholisch-politische Vereinsthätigkeit. Ja, es ist hohe Zeit, dem auf allen Gebieten destruktiven Wirken des liberalen Systems mit vereinter Kraft entgegenzutreten, sollte es nicht bald zu spät werden. Ueberall sind die Bande, welche eine katholische Weltanschauung der guten alten Zeit zwischen Kirche, Volk und Dynastie festgeknüpft, gelockert, ja theilweise zerrissen; wie zerrüttet ist das Familienleben, wie groß die Entartung und Unbotmäßigkeit der Kinder und der dienenden Klasse, wie sehr nach allen Richtungen das Auktoritätsgefühl geschwächt, die gewerblichen Verhältnisse verwirrt, der Volkswohlstand im raschen Sinken begriffen. Mögen darum die Katholiken aller Königreiche und Länder sich an den edlen katholischen Bestrebungen des Katholikentages theilhaben.

und sich nicht durch die von den Feinden der Kirche ausgegebene Loosung, daß der Katholikentag ein demonstrativer politischer Parteitag sein werde, zurückhalten lassen von dem katholischen Friedenswerke.

Ist es dem katholischen Sinne unseres erhabenen Kaisers zu verdanken, daß das von beiden Häusern des Reichsrathes beschlossene Klostergesetz die allerhöchste Sanction nicht erlangte, so schreiben wir es unbedenklich demselben höchsten Einflusse zu, daß die vom Abgeordnetenhaus beschlossene **Ehegesetznovelle** vom h. Herrenhause am 20. Februar abgelehnt wurde. Nach der Ehegesetznovelle des Abgeordnetenhauses sollte das Hinderniß der Religionsverschiedenheit (§. 64 d. a. b. G.), welche die Ehe zwischen Christen und Nichtchristen verbietet, aufgehoben werden, damit fürderhin die Juden ohne Anstand Christenmädchen heirathen dürfen, wenn es auch dem Juden durch den Talmud und dem Christen durch die Kirche strenge untersagt ist. In herrlicher Rede zeigte der hochwürdigste Herr Fürsterzbischof von Wien Dr. Kutschker, daß eine vollständige das Gebiet des geistigen und leiblichen Lebens umfassende Gemeinschaft zwischen Juden und Christen unmöglich sei, wenn ein Gatte den Sabbath, der andere den Sonntag, der Eine die christlichen, der andere die israelitischen Feste zu feiern hat, wenn der eine Gatte anstandslos Speisen genießt, die dem anderen durch die Vorschriften seiner Religion untersagt sind; wie soll es mit der religiösen Erziehung der Kinder aus solchen Ehen gehalten werden? Möglicherweise will der eine Gatte alle oder einen Theil der Kinder getauft, der andere sie dem Judenthume zugeführt haben; der eine schwer erkrankte Gatte verlangt nach den hl. Sterbsakramenten, der Andere weigert sich, dies zuzugestehen; der christliche Gatte will in die Gemeinschaft der Kirche wieder zurücktreten, allein er ist gehemmt durch die Fesseln einer staatsgiltigen kirchlich aber nichtigen Verbindung. Sind aber beide Eheleute Indifferentisten, die einander nichts in den Weg legen, so haben sie entweder keinen Glauben oder sie verläugnen ihn und beides ist eine schlimme für die Gesellschaft verderbliche Erscheinung. Die Ehegesetznovelle des Abgeordnetenhauses hob das Ehehinderniß der höheren Weihen und der feierlichen Ordensgelübde (§. 63 d. a. b. G.) in dem Sinne auf, daß Geistliche, welche aus ihrer Kirche ausscheiden und Ordenspersonen, welche aus dem Orden treten, ermächtigt werden, gültige Ehen zu schließen. Als ob der Charakter des Priesters und Ordensmannes durch eine einfache ämtliche Anmeldung des Austrittes aus der katholischen Kirche ausgetilgt werden könnte; wer beschreibt das Aergerniß und die Kränkung der katholischen Bevölkerung, wenn der, welcher heute

noch geistiger Führer und Vertrauensmann der Gemeinde ist, morgen schon als Ehestandskandidat erscheinen darf, wer ahnt die Verwicklungen, die sich aus der reinigen Rückkehr eines solchen Priesters zur Kirche ergeben würden. Endlich erklärte die Novelle die Trennbarkeit solcher Ehen, bei deren Abschließung ein Theil einem nicht katholischen Bekenntnisse angehört, und die Auflöslichkeit der Ehe von ursprünglich katholischen Eheleuten, wenn während des Bestandes der Ehe ein Theil von dem katholischen Glauben abfällt. (cfr. §. 111 d. a. b. G. B.) In Folge dieser Bestimmung gäbe es keine Ehe mehr in Oesterreich, die unauflöslich wäre. Die katholische Kirche hat allein die Kraft in sich gefühlt, den Grundsatz der Unauflöslichkeit der Ehe festzuhalten, mit dem Abfall von der katholischen Kirche fiel auch stets dieses Bollwerk zusammen, wie die Geschichte des Protestantismus lehrt. Die Auflöslichkeit der Ehe ist aber nur eine Stufe auf dem Wege zur Vernichtung des ganzen Institutes der Ehe, sie ist der letzte Schritt zu einem puren Miethvertrag, so lange beisammen bleiben zu wollen, als keine unüberwindliche Abneigung entsteht. — Wir müssen schließlich noch auf die furchtbare Inconsequenz hinweisen, welche in der ganzen Novelle und deren Begründung liegt. Während nämlich zur Begünstigung der Ehen zwischen Juden und Christen geltend gemacht wurde, daß durch die Novelle konfessionslose Civilehen, also der Abfall vom Glauben verhütet werden, sollen auf der anderen Seite schwache Priester geradezu zum Abfall vom Glauben durch die Prämie eines Weibes eingeladen werden, sollen ferner unzufriedene katholische Eheleute zur Glaubensverläugnung verlockt werden, weil sie sich dann trennen dürfen, soll endlich bei gemischten Ehen der katholische Theil schon vor der Eingehung der Ehe sich dem protestantischen Ehetrennungsgesetze unterwerfen — wahrhaft eine Zumuthung, wie sie demüthiger für die 19 Millionen Katholiken gegen 400.000 Protestanten wohl nicht gedacht werden kann. Doch, Gott sei es gedankt, daß es dieses Mal dem Liberalismus versagt geblieben ist, ein neues trauriges Experiment mit dem Wohle der Religion und des Staates zu machen.

Der konfessionelle Ausschuß des Abgeordnetenhauses hat beschlossen, die Berathung des vom Kultusminister eingebrachten **Congrua**-Gesetzentwurfes für so lange zu vertagen, als der Minister von Stremayr die noch ausständigen konfessionellen Vorlagen (Patronatsgesetz und Bildung von Pfarrgemeinden) nicht der parlamentarischen Behandlung zugeführt hat; also einen Stein für das Brod, einen Skorpion für das Ei; es hungert sie selbst noch heftiger nach konfessionellen Freiheiten, als den Clerus nach Brod!

In **Preußen** wird der Kulturkampf mit unbeschreiblicher Härte und hastiger Eile fortgeführt; in vielen Gemeinden ist es bereits unmöglich, daß Sterbende die hl. Sacramente empfangen, Kapläne, welche schon 2—3 Jahre nach dem Tode des Pfarrers anstandslos fungirt hatten, werden plötzlich entfernt, Prozesse ein ganzes Jahr hingezogen, um die Untersuchungszeit desto peinlicher zu machen, Ausweisungsbefehle mit größter Rücksichtslosigkeit erlassen, dagegen altkatholische Staatspastoren in solchen Gemeinden angestellt, wo nicht ein einziger Altkatholik sich befindet; die wenigen noch fungirenden Bischöfe werden in einem fort wegen Nichtbesetzung verschiedener Pfarrstellen gepfändet, wie vor Kurzem der Bischof v. Grmland; die Entfernung des Sanctissimum aus drei ihres Pfarrers durch den Tod verwaisten Kirchen ward erst unlängst als eine verbotene Amtshandlung mit 7 Monaten Gefängnißhaft bestraft und zwar an einem um das Vaterland hochverdienten Priester, der das Ritterkreuz des rothen Adlerordens besitzt. Doch während man alle Kräfte vergeblich für den Kulturkampf einsetzt, läßt die Statistik, lassen die Klagen der Juristen, der Handelsgerichte, läßt die Journalistik keinen Zweifel mehr darüber aufkommen, daß die wahre Kultur im raschen Niedergange begriffen ist, Rohheit und Sittenlosigkeit wächst, deutsche Treue und Redlichkeit schwindet, deutsche Kunst und Industrie vermochte den Wettkampf mit anderen Nationen in Philadelphia nicht zu bestehen und wagt ihn in Paris nicht einmal aufzunehmen. Während die große Menge sich an der konfessionellen Heze ergötzte, haben andere im Stillen sich die Taschen gefüllt. Man wollte durch die Anerkennung der Altkatholiken als eines Theiles der katholischen Kirche den bekennungslosen Protestantismus in die Kirche Gottes einschmuggeln, aber der Herr im Himmel, der auch wahr in seinen Drohungen ist, hat mit der bekennungslosen Socialdemokratie, die bei den letzten Reichsrathswahlen mit verstärkter Macht auftrat, und mit dem furchtbaren Hungertyphus, an dem Tausende jetzt darniederliegen und mit dem erschrecklichen Nothstande eine deutliche Antwort gegeben. Man schafft thatsächlich die Feiertage und Sonntage ab, aber der Herr im Himmel läßt viele Tausende von Arbeitern Sabbat halten an den Werktagen. Daß unter solchen Verhältnissen in dem einzigen Jahre 1876 in Preußen allein 403'456 Steuerexecutionen vorkamen, von denen 161'456 fruchtlos blieben, darf uns nicht wundern, aber wie man das Herz haben kann, das deutsche Volk mit einer Mehrforderung von 68 Millionen M. für das deutsche Heer zu belasten, ist schwer zu begreifen. Während der Liberalismus nur dem Großhandel und der Großindustrie zu Hilfe kommt, hat die katho-

liche Centrumsfraktion durch einen herrlichen Antrag im deutschen Reichstage zum Beschützer der arbeitenden Bevölkerung sich erklärt; sie verlangt wirksamen Schutz des religiös sittlichen Lebens bei der gesammten arbeitenden Bevölkerung, Sonntagsruhe, Erweiterung der gesetzlichen Bestimmungen zum Schutze der Fabrikarbeiter, Normativbestimmungen für die Fabriksordnungen, Einschränkung der Gewerbefreiheit, Regelung des Verhältnisses der Lehrlinge und Gesellen zu den Meistern, Förderung korporativer Verbände, Verbot der Beschäftigung jugendlicher Arbeiter unter 14 Jahren in Fabriken, Einführung gewerblicher Schiedsgerichte, Beschränkung der Frauenarbeit in den Fabriken, Regelung der Gast- und Schankwirthschaften u. s. w., hierüber solle eine besondere Enquete gründliche Berathungen pflegen. — Mitten in der Hitze des Kulturkampfes wird versichert, daß Preußen eine Revision der Maigesetze wünsche und in diesem Sinne eine Conciliation mit dem hl. Stuhle anbahnen möchte. Wenn daran ein Funken Wahrheit wäre, so ginge das Bestreben offenbar darauf hinaus, den hl. Vater beim Anblick der geschaffenen Ruinen zum Mitleide und dadurch zu Concessionen zu Gunsten der preußischen Regierung zu verleiten; denn wer sammelt Feigen von den Disteln? Möglich, daß Preußen einen Waffenstillstand für einige Jahre nöthig hat, um die „Vaterlandslosen“ gegen einen äußeren Feind zu führen. In der **Schweiz** liegt der Altkatholicismus in der Agonie. Seitdem der hl. Vater in feierlicher Weise über den Pseudobischof Eduard Herzog, über seine Wähler und seinen Consekurator Hubert Reinkens die Excommunication ausgesprochen, sind 17 Staatspastoren aus dem Jura entwichen, von denen einige reuig zur Kirche zurückkehrten, andere aber von der Regierung fortgewinkt oder gar strafrechtlich verfolgt wurden. Herzog hat in Bern eine verödete Kathedrale, welche den Katholiken geraubt worden war. Dergleichen ist seit dem Abgange des Herrn Loyson die den Katholiken geraubte Liebfrauenkirche in Genf nur mehr von einigen Staatspastoren mit ihren Frauen und dazu kommandirten Gensdarmen besucht. Soeben schwebt der von den Katholiken Genfs bei dem Bundesgerichte angestrengte Proceß über die ungerechte Wegnahme dieser Kirche und über die staatliche Einziehung des Vermögens der aufgehobenen Klöster. — Im Canton Solothurn ist die merkwürdige Einrichtung getroffen worden, daß ein zweifacher Religionsunterricht, ein allgemeiner und confessioneller, in den Schulen ertheilt werden solle; den allgemeinen soll der Lehrer durch alle Schuljahre ertheilen, den confessionellen darf der Pfarrer von der 4. bis zur 8. Klasse wöchentlich 1 Stunde geben. Das wäre wieder etwas zur Nach-

ahmung für unsere Schulfreunde!! Die liberale Tagespresse in Oesterreich drängt ja ohnehin seit einiger Zeit zur Entfernung des Religionsunterrichtes aus den Mittelschulen und der Stadtmagistrat in München will sich die Anstellung der Katecheten an den gewerblichen Fortbildungsschulen erkämpfen. Auch in der freien Schweiz bringt der Kirchenhaß keinen Segen. Es fracht fortwährend in den Cantonen St. Gallen, Zürich, Bern, Genf und die liberalen Größen folgen sich rasch im finanziellen Sturze. Diesen entgegen steht das katholische Freiburg mit seinen ultramontanen Staatsmännern glänzend da.

In **England** vollzieht sich festen Schrittes die Rückkehr zur katholischen Kirche. Die Conversionen nehmen jetzt vorzugsweise unter den arbeitenden Klassen zu. Ueberall entstehen neue religiöse Stiftungen und Klöster. Lassen wir die Zahlen sprechen. Bis zum Jahre 1833 hatte England nur wenige Collegs, weder Volksschulen noch Klöster. Jetzt zählt es 538 Schulen, 330 Klöster und 23 Collegs; und in Schottland, wo früher gar keine katholischen Anstalten bestanden, sind gegenwärtig 65 Schulen, 27 Klöster und 4 Collegs. Noch frappanter ist die Vermehrung der Kirchen: Im Jahre 1833 besaß England 413, Wales 40 und Schottland 74 Gotteshäuser; jetzt sind deren in England 1094, in Wales 51 und in Schottland 233; d. h. in 43 Jahren hat sich die Zahl der Kirchen um 881 vermehrt. Auch das höhere Unterrichtswesen befindet sich bereits in einer beneidenswerthen Lage. So wurde (vgl. Salzbr. Kirchenbl. 1877 S. 26) die katholische Universität v. Dublin vor Kurzem durch ein landwirthschaftliches Collegium unter Leitung der Benediktiner und durch einen Course für höhere Mathematik ergänzt; auch wurde ihr das große Nationalseminär zu Maynoth angegliedert, so daß die Zöglinge desselben nunmehr das Doktorat der Theologie erwerben können. Desgleichen wurde durch die päpstliche Bulle „Inter varias sollicitudines“ die katholische Universität zu Quebek in Canada kanonisch errichtet.

In noch herrlicherer Weise entwickeln sich die katholischen Hochschulen in **Frankreich** unter der Regide der französischen Bischöfe; großartig sind die Schenkungen für kirchliche Anstalten, unverhältnißmäßig größer als für die gemeinnützigsten weltlichen Einrichtungen, wie die N. Fr. Pr. in Wien jammernd berichtet. Doch hat der französische Episkopat fortwährend gegen die Vergelien des gegenwärtigen Ministeriums zu kämpfen. Neuestens wurde beschlossen, daß die von Ordensleuten geleiteten Seminarrien ihre Stipendien verlieren sollen; gegen diesen Beschluß überreichten viele Bischöfe dem Justizminister eine Denkschrift. — Linz den 1. April.

Apostolisches Decret betreffend die Ergänzung der Professio fidei mit Bezug auf das Vaticanum.

Quod a praeis Ecclesiae temporibus semper fuit in more, ut christifidelibus certa proponeretur ac determinata formula, qua fidem profiterentur, atque invalescentes cujusque aetatis haereses solemniter detestarentur, id ipsum, sacrosancta Tridentina Synodo feliciter absoluta, sapienter praestitit Summus Pontifex Pius IV., qui Tridentinorum Patrum decreta incunctanter exequi properans, edita Idibus Novembris 1564 Constitutione *Injunctum Nobis*, formam concinnavit professionis fidei recitandam ab iis, qui cathedralibus et superioribus Ecclesiis praeficiendi forent, quive illarum dignitates, canonicatus, aliaque beneficia ecclesiastica quaecumque curam animarum habentia essent consecuturi, et ab omnibus aliis, ad quos ex decretis ipsius Concilii spectat: nec non ab iis, quos de monasteriis, conventibus, domibus, et aliis quibuscumque locis regularium quorumcumque ordinum, etiam militarium, quocumque nomine vel titulo provideri contingeret. Quod et alia Constitutione edita eodem die et anno incipiens: *In sacrosancta* salubriter praeterea extendit ad omnes doctores, magistros, regentes, vel alios cujuscumque artis et facultatis professores, sive clericos sive laicos, vel cujusque ordinis regularis, quibuslibet in locis publice vel privatim profitentes, seu lectiones aliquas habentes vel exercentes, ac tandem ad ipsos huiusmodi gradibus decorandos.

Jam vero, cum postmodum coadunatum fuerit sacrosanctum Concilium Vaticanum, et ante ejus suspensionem per Literas Apostolicas *Postquam Dei munere* diei 20. Octobris 1870 indictam, binae ab eodem solemniter promulgatae sint dogmaticae Constitutiones, prima scilicet de Fide Catholica, quae incipit *Dei Filius*, et altera de Ecclesia Christi, quae incipit *Pastor aeternus* non solum opportunum, sed etiam necessarium dijudicatum est, ut in fidei professione dogmaticis quoque praememorati Vaticani Concilii definitionibus, prout corde, ita et ore publica solemnisque fieri deberet adhaesio. Quapropter SSmus D. N. Pius Papa IX, exquisito ea desuper re voto specialis Congregationis Emorum S. R. E. Patrum Cardinalium, statuit, praecepit, atque mandavit, seu per praesens decretum praecipit ac mandat, ut in praecitata Piana formula professionis fidei, post verba „*praecipue a sacrosancta Tridentina Synodo*“ dicatur „*et ab oecumenico Concilio Vaticano tradita, definita ac declarata, praesertim de Romani Pontificis Primatu et infallibili magisterio*“

utque in posterum fidei professio ab omnibus, qui eam emit-
tere tenentur, sic et non aliter emittatur, sub comminationibus
ac poenis a Concilio Tridentino et a supradictis Constituti —
onibus S. M. Pii IV statutis. Id igitur ubique, et ab omni-
bus, ad quos spectat, diligenter ac fideliter observetur, non
obstantibus etc.

Datum Romae e Secretaria S. Congregationis Concilii
die 20. Januarii 1877.

P. CARD. CATERINI PRAEFECTUS.

J. Archiepiscopus Ancyranus *Secretarius*.

Demgemäß wird der Schlußpassus der nunmehr in An-
wendung kommenden Glaubensformel folgender sein:

Caetera item omnia a sacris Canonibus et oecumenicis
Conciliis, ac praecipue a sacrosancta Tridentina Synodo, et
ab oecumenico Concilio Vaticano tradita, definita ac decla-
rata, praesertim de Romani Pontificis Primatu et infallibili
magisterio, indubitanter recipio atque profiteor; simulque
contraria omnia, atque haereses quaecumque ab Ecclesia
damnatas et rejectas et anathematizatas ego pariter damno,
rejicio, et anathematizo. Hanc veram catholicam fidem, extra
quam nemo salvus esse potest, quam in praesenti sponte
profiteor et veraciter teneo, eandem integram et immaculatam
usque ad extremum vitae spiritum, constantissime, Deo ad-
juvante, retinere et confiteri, atque a meis subditis seu illis,
quorum cura ad me in munere meo spectabit, teneri et
doceri et praedicari, quantum in me erit, curaturum ego
idem N. spondeo, voveo ac juro. Sic me Deus adjuvet, et
haec sancta Dei evangelia.

Miscellanea.

I. **Paramentif.** Gchte Seidenstoffe haben bei dem jetzigen
Stand der Industrie einen enormen Preis erreicht. Die Roh-
produktion steht in keinem Verhältnisse mehr zu den vielseitigen
Bedürfnissen und Ansprüchen des Luxus; deshalb sind die Kirchen
gezwungen, sich auch mit den gewöhnlichen Seidenstoffen zu be-
gnügen. Damit aber der Ornat des Priesters am Altare sich
unterscheide von den gewöhnlichen Luxuskleidern, und das Feier-
tagskleid der Bauerndirne nicht schöner und kostbarer sei als
der Festornat des Priesters, wie es thatsächlich vorkommt; so
soll man doch stylistisch bestimmte Stoffe, d. h. mit kirchlichen
Zeichnungen wählen, wie solche Giani in Wien und die Lyoner

fabriziren. Die sog. Paramentenhändler sollten freilich nur kirchliche Stoffe dem Klerus anbieten, die Erfahrung belehrt uns aber bis heute noch, daß diese Herrn wohl das „Geschäft“, aber nicht den kirchlichen Styl kennen und pflegen wollen. Ueber die Qualität der Stoffe zu markten, gestattet eben der Stand der Industrie und der Finanzen nur in seltenen Fällen; darum soll man die Kunst der Stickerei zu Hilfe nehmen. Durch die Nadelarbeit wird der schlecht gewebte Stoff verstärkt und haltbarer gemacht, und das unscheinbare Gewand wird durch Stickerei festlich geschmückt. Die Verhältnisse der Industrie und des Handels zwingen die Kirche zur Förderung der Stickkunst. Damit durch dieselbe gute und billige Arbeiten geliefert werden können, muß sie im Großen, d. h. mit vielen und gewandten Kräften, d. i. durch Anstalten betrieben werden. Solche bereits erprobte und verlässliche Anstalten sind z. B. die Klosterfrauen in Döbling bei Wien, die der Frl. Görres in München, Magdalena Ley in Salzburg, die Anstalten in Tirol: des Hochw. Herrn Sailer in Mieming, der Lindner, Frl. Katharina Hartler (früher Helene Adam), Isabella Sturm, Oberthammer u. a. m. in Innsbruck, welche unausgesetzt mit 100 Händen für alle Länder arbeiten. Diese Tiroler Anstalten empfehlen sich besonders deswegen, weil sie mit der Menge und Anspruchslosigkeit ihrer Arbeiterinnen und mit Hilfe der christl. Künstler, deren es bekanntlich in Innsbruck viele gibt, billiger arbeiten können, als es anderswo möglich wäre.

Nied. P. Virgil Gangl.

II. Der katholische Bùcherverein in Salzburg. „Jener Geist, dessen Wesen Zerstörung, dessen Stärke Niederreißen ist, hat sich zahllose Geister zu dienenden Schriftstellern gemacht, welche das Gift des Unglaubens und der Sittenlosigkeit in die Masse des Volkes bringen, und ihre Leser haben sich durch die Augen den Tod eingefogen, der schleichend durch Nerven und Adern geht, daß sie siech und matt wurden, und ihm zur Beute fielen.“ Diese Worte des großen Görres müssen, besonders in unseren Tagen, jedem, der es noch mit dem Christenthume, mit der Menschheit ehrlich meint, stets vor Augen schweben und zur Abwehr anspornen. Nur durch zahlreiche Verbreitung guter und möglichst billiger Bücher kann Abwehr erzielt werden. Diese Aufgabe hat sich der in Salzburg bestehende katholische Bùcherverein gestellt. Die Mitglieder des Vereines (jeder männliche, katholische, volljährige, österreichische Staatsbürger kann beitreten) erhalten jährlich eine ihrer Einzahlung entsprechende Jahresgabe, welche sie aus einer Reihe von Bùchern selbst

wählen können; auch werden ihnen die in eigenen Verzeichnissen vom Vereine empfohlenen Bücher mit dem Nachlasse eines Drittels vom Ladenpreise geliefert. Ueberdies sucht der Verein katholische Volksbibliotheken zu gründen und bereits bestehende zu erweitern. Uns liegen zwei Verzeichnisse von empfohlenen Büchern vor. In „Theologie“ vorzüglich in „Betrachtungs-, Gebets- und Erbauungsbücher“, „Lebensbeschreibungen der Heiligen Gottes“ und „Unterhaltungs- und Jugendschriften“ ist die reichlichste Auswahl geboten. Wenig ist sie vorhanden in „Welt- und Kirchengeschichte“ sowie in „Naturwissenschaft.“ Da abgesehen von den Tagesblättern durch Bücher aus letzteren Fächern heutzutage am meisten und erfolgreichsten das Gift des Unglaubens gefäet wird, müssen auch gerade diese Fächer bei Verbreitung guter Bücher ganz besonders im Auge gehalten werden. Gelingt es dem Vereine, durch Massenverbreitung von Geschichts- und naturwissenschaftlichen Werken, welche in christlichem, darum auch im echt wissenschaftlichen Geiste geschrieben sind (sie mehren sich von Tag zu Tag, sowohl an Zahl, als Gediegenheit) dem Verderben Schranken zu ziehen, dann muß er in die Reihe der „Apostolate“ eingefügt werden. Zahlreiche Mitglieder ermöglichen die Erreichung des Zieles.

III. Inhaltsverzeichnis von Broschüren und Zeitschriften.

Neue Weststimmen. Das Linzer Diözesanblatt 1876 S. 199 enthält folgende Empfehlung: „Die seit dem Jahre 1870 in Wien erschienene Volkschrift „Weststimmen“ hat bis auf die neueste Zeit segensreich gewirkt. In neuester Zeit aber hat die Expedition wiederholt Anlaß zu Klagen gegeben, und endlich ist die Verlagsfirma, in deren Händen das Unternehmen lag, eingegangen. Hiedurch fand sich ein Consortium katholischer Männer veranlaßt, die Idee, welche dieser Volkschrift zu Grunde lag, wieder aufzunehmen, und durch ein gleichartiges Unternehmen zu bethätigen. Dieses Consortium, welches Namen wie Graf Heinrich Brandis, Graf Anton Pergen, Stathaltereivath Friedrich Harrant, Franz Freiherr von Reyer zc. zählt, wird demnach vom Jahre 1877 an unter dem Titel: „Neue Weststimmen“ eine katholische Monatschrift herausgeben, die im Geiste der ursprünglichen Weststimmen gehalten sein wird. Ausgezeichnete Männer haben dazu ihre Mitarbeiterchaft zugesagt. Der Pränumerationspreis dieser neuen Weststimmen beträgt für den Jahrgang mit Postzusendung an allen Orten des Inlandes 1 fl. ö. W., im Wege des Buchhandels 80 kr. Die „Neuen Weststimmen“ können daher nur bestens empfohlen werden.“ — Inhalt des I. Hefes 1877: Schneeballen von Franz Hattler S. J. II. Heft: Wir und die Liberalen von Dr. Sepp von Lichtenhof. III. Heft: Der Polarstern in der Lectüre von Wilhelm Schürmer. IV. (April) Heft: Gleiches Recht für Alle von Philipp Laicus.

Der Sendbote des hl. Joseph, eine Monatschrift zur Verbreitung der Verehrung des heil. Joseph, des Schutzpatrons der kathol. Kirche,

von Dr. Joseph Deckert, Pfarrer in Weinhaus bei Wien (II. Jahrgang), ist ein sehr anempfehlenswerthes Familien-Blatt. Er befriedigt mit seinem reichen Inhalte ein wahres Bedürfnis der Gegenwart, welche für die Verehrung des heil. Joseph so sehr eingenommen ist, und wünscht, daß über den Nährvater des Heilandes, dessen Leben in tiefes Dunkel gehüllt ist, mehr und eingehend geschrieben werde. Vorliegendes I. Heft des 2. Jahrganges berechtigt zur Hoffnung, daß diese Monatschrift wie im 1. Jahrgange wieder viele interessante Abhandlungen über den heil. Joseph bringen wird, die einerseits belehren und den Glauben an jene Geheimnisse unserer heil. Religion, woran der heil. Joseph theilhaftig ist, klärt, andererseits aber erbauend und zur kindlichen Andacht zu diesem heil. Schutzpatron der Kirche ermuntert. Besonders lobenswerth ist auch die Beilage dieser Monatschrift, die stets etwas kirchlich-politisches enthält, wie z. B. in unserem I. Heft: „Gedanken über den Culturkampf.“ Bei diesem reichen und nützlichen Inhalte ist der Preis eines Jahrganges so billig (50 fr.) gestellt, daß der „Sendbote des heil. Joseph“ eine massenhafte Verbreitung möglich macht. Sie ist bereits zu Theil geworden. Preis im Buchhandel 50 fr. oder 1 Mark: mit Postversendung 65 fr. oder 1 Mark 50 Pf.

Katholische Studien, 1877, III. Jahrgang, I. Heft: Die Keilschrift-Urkunden und die Genesis, von Dr. A. Scholz. II. Heft: Die Kirchengesetzgebung der französischen Revolution vom Jahre 1790, von E. F. A. Müntzenberger. Verlag Leo Woerl in Würzburg.

Die katholische Bewegung in unseren Tagen. Herausgegeben von Dr. H. Rody. X. Jahrgang. II. Heft. Aus den Papieren eines katholischen Diplomaten außer Dienst. Culturbilder aus Sachsen. Altkatholisches. Romfahrt zweier Anglikaner. Zur Reform des Gefängnißwesens. Vöcherschau. XI. Heft: Missio canonica der Lehrer. Schulzustände im Staate der Intelligenz. Culturkampf und Volkswohl II. Rundschau u. s. w. Verlag Leo Woerl

Social-politische Broschüren. 1877. VI. Heft: Die sociale Bedeutung der Klöster in der Gegenwart von Friedlieb. Verlag Leo Woerl in Würzburg.

Bausteine für die christliche Kanzel. Gesammelt und den Freunden der Homiletik dargeboten von Peter Müller. V. Heft. Verlag Leo Woerl.

Herz Mariä-Blüthen. Monatschrift für Beförderung der Marien-Verehrung. Redigirt von W. Cramer. Mit bischöfl. Approbation. Diese Zeitschrift hat einen sehr erbaulichen, gediegenen Inhalt. Jährlich 12 Hefte 1 fl. 40 kr. öst. W. Verlag Leo Woerl in Würzburg.

Compaß für das kath. Volk. 55. Heft: Die Verfolgung der kath. Kirche, ein deutliches Kennzeichen, daß sie die wahre Kirche ist. Von Schüier. Verlag Leo Woerl.

Katholische Zeitschrift für Erziehung und Unterricht von Alleker. 1877. II. Heft enthält 32 Sätze über empirische Psychologie, über den Werth der Grammatik als sprachbildenden Mittels, Recensionen und Mittheilungen verschiedener Art.

Deutscher Hauschatz in Wort und Bild. III. Jahrgang 1877. Größte, schönste und reichhaltigste illustrierte katholische Zeitschrift. Ausgabe

in Wochennummern pro Quartal 1 M. 80 Pj. — Ausgabe in 18 Heften à Hest 40 Pj. Inhalt des 9. Hestes. (Nro. 24—26 der Wochen-Ausgabe.)

Text: Georg, der Kaufjefelle von Thorn. Historische Erzählung, herausgegeben von H. Fred. (Fortsetzung und Schluß). Aerztliche Buß- und Strafpredigten. Von Dr. J. A. Schilling. V. Gefahren für den Spiegel der Seele. Die Anfänge der christlichen Kunst. Von Dr. Anton de Waal (Fortsetzung und Schluß). Unter den Alligatoren in Louisiana und Texas. Von Dr. Karl Köfler. Frühlingsnähen. Gedicht von Franz Alfred Ruth. Dr. Johannes Mzog. Ein Lebensbild von Dr. V. Kästle. Rosenquelle. Gedicht von Konrad Norbert. Aus dem Ka. er unierer Unterdrücker. Eine kulturhistorische Skizze von Konrad Meier. Ein Ausflug auf den Döblienberg in den Vogesen. Von Dr. Höbler. Allerlei. — **Illustrationen:** St. Wolfgang mit dem Schafberg. Von K. Raupp. Sarkophag der Livia Primitiva aus den Anfängen des 2. Jahrhunderts. Marmorjarg des 4. Jahrhunderts aus dem Coemeterium Vaticanum, im Lateranmuseum. Bildsäule des heiligen Hypolitns aus dem 3. Jahrhundert. Sarkophag aus dem Lateranmuseum, gefunden zu St. Paul. Statue des guten Hirten aus dem 3. Jahrhundert. Bronzestatue des Apostelfürsten Petrus aus dem 3. Jahrhundert. Sarkophag des Lateranmuseums, gefunden zu St. Paul. Sarkophag aus den Katakomben im Lateranmuseum. Dpfer Kair's und Abel's auf einem Sarkophag des Lateranmuseums. Sarkophag: Himmelfahrt des Elias. Sarkophag aus den Gräbern von St. Peter, jetzt im Lateranmuseum. Sarkophag des Junius Bassus, Präfekt in Rom, gestorben am 23. August 359. Der Kaiman oder Alligator (*Chompsa lucius*). Das Fingerhaheln in Oberbayern. Nach einem Gemälde von Jakob Leisten. Dr. Johannes Mzog. Schnitzereien-Verlauf im Berner Oberland. Von Mathias Schmid. Goldglas aus der Katakombe des heiligen Callistus. Glaspatene mit Petrus, Maria und Paulus. Berggrößerte Platte eines Siegelrings. Gravirter Stein eines Siegelrings. Sacramentstaube. Bronzelampe aus der Kaiserzeit. Glasbecherboden aus den Katakomben. Lampe aus den Katakomben. Amulette aus dem Kircher'schen Museum in Originalgröße. Ring des Aemilius. Lampe aus den Katakomben. Platte eines Siegelrings. Bild auf das St. Döblientloste im Elsaß. Von R. Pittner. Eisbrechschiff auf dem Delaware bei Philadelphia.

Mit Nr. 27 beginnt das III. Quartal dieser Zeitschrift. Neu eintretende Abonnenten können das I. und II. Quartal jederzeit nachbeziehen. Verlag von Friedrich Pustet in Regensburg.

Empfehlung der Linzer theol. praktischen Quartalschrift von Seite der hochwürdigsten bischöfl. Ordinariate.

1. Das hochwürdigste fürsterzb. Ordinariat in Wien hat im Wiener Diözesanblatte Nr. 3 vom 10. Februar 1877 S. 36 folgende hohe Empfehlung erlassen: „Linzer theologisch-praktische Quartalschrift, herausgegeben von den Professoren der bischöflichen theologischen Diözesan-Lehranstalt, redigirt von Josef Schwarz, Professor der Theologie. Diese Zeitschrift verfolgt ihrem Titel entsprechend vorzugsweise eine praktische Richtung, ohne jedoch das wissenschaftliche Moment zu vernachlässigen. Sie bringt Abhandlungen über zeitgemäße und praktisch wichtige Themata der katholischen Theologie, enthält Mittheilungen aus dem Leben und Wirken apostolischer Priester, bespricht Pastoralfragen und praktische Fälle aus dem Bereiche der Moraltheologie, der Liturgik und des Kirchenrechtes, namentlich des Ehrechtes, gibt Winke für die pfarrliche Amtsthätigkeit mit Hinweisen auf pastorelle Erlebnisse und Erfahrungen und würdigt

in einer Rundschau die vorzüglichsten kirchlichen Zeitläufte; dieses alles in recht gelungener und anziehender Weise. Auch die neuesten Entscheidungen des apostolischen Stuhles, Recensionen bedeutender literarischer Erscheinungen und Verzeichnisse empfehlenswerther Volkschriften finden sich darin. Da sonach diese Zeitschrift wie durch ihren reichen und mannigfaltigen Inhalt, so durch ihre praktische Brauchbarkeit und Nützlichkeit sich im hohen Grade auszeichnet, wird sie dem ehrwürdigen Diözesanklerus auf das wärmste empfohlen.

2. Der hochwürdigste Herr Bischof von Brünn hat in der Currende vom 8. Februar 1877 Nr. 427/3 nachstehende hohe Empfehlung erlassen. „Nach Durchsicht des soeben erschienenen 1. Hefes der Linzer „theologisch=praktischen Quartalschrift“ kann ich nicht umhin, meine Empfehlung vom 26. Mai v. J. S. 1512/5 mit dem Wunsche zu erneuern, daß sie bei dem ehrwürdigen Klerus nicht unbeachtet bleiben möchte. Wenn das nachstehende Inhaltsverzeichnis die Reichhaltigkeit der Materien erkennen läßt, die in der Quartalschrift behandelt werden, so geben die Namen der geehrten Mitarbeiter vollste Bürgschaft für die Gediegenheit der Aufsätze“ (Nun folgt das ausführliche Inhalts=Verzeichnis des I. Hefes 1877.)

3. Das hochwürdigste bischöfliche Consistorium St. Pölten erließ bereits i. J. 1876 Currende Nr. 5 v. 21. März folgende hohe Anempfehlung: „Der wohllehrw. Diözesanklerus wird hiermit neuerdings auf die bereits in der hierämtlichen Currenda Nr. 5 vom Jahre 1861 §. VI empfohlene Linzer theologisch=praktische Quartalschrift mit dem Beisatze aufmerksam gemacht, daß dieselbe nunmehr ihren 29. Jahrgang begonnen und sich während der abgelaufenen 28 Jahre die wohlverdiente Anerkennung in den competenten Kreisen erworben hat und somit der Empfehlung würdig ist.“

4. Der hochwürdigste Herr Bischof von Linz hatte schon zu wiederholten Malen die Gnade, die Quartalschrift im Diözesanblatte auf das wärmste zu empfehlen. Die zuletzt erlassene

Empfehlung ist im Linzer Diözesanblatte St. 31 vom 26. Dezember 1875 S. 297 enthalten und lautet folgendermaßen: „Es gereicht der Diözese Linz zu Ehre, daß sie seit lange — seit 28 Jahren — eine theologisch-praktische Quartalschrift, und zwar eine Quartalschrift besitzt, die sich verdienter Massen des besten Rufes erfreut. Diese Zeitschrift hat viel geleistet zur Verbreitung und Begründung richtiger Anschauungen auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaft, zu verlässlicher Orientirung in schwierigen Fällen der Seelsorge, zur angemessenen Würdigung der wichtigern Zeitereignisse auf dem Gebiete der Kirche, zur Anregung und Leitung des Sinnes für fortgesetztes Studium im Clerus, kurz sie hat viel gewirkt für die heiligsten Interessen der Kirche. Gott belohne die Gründer und die Mitarbeiter derselben, und auch alle diejenigen, die durch Abnahme oder auf andere Weise die materiellen Mittel zu ihrer Existenz geboten haben. Mit dem Jahre 1876 beginnt sie ihren 29. Jahrgang. Sie wird sich ihrer früheren Jahrgänge würdig zu halten, ja dieselben noch zu übertreffen suchen. Ich empfehle sie zu zahlreicher Abnahme, zumal sie sich, wie gesagt, selbst empfiehlt, zahlreiches Abonnement die innere Bervollkommnung derselben ermöglicht, die Ehre der Diözese durch sie gefördert wird, und insbesondere der jüngere Clerus durch sie mit seinen geliebten und bestverdienten Lehrern in beständigem Contact verbleibt.“

Redactionsschluß am 5. April.

Ausgegeben am 15. April.

Berichtigung. Im 1. Hefte der Quartalschrift 1877 muß es Seite 70, 3. Zeile von unten im Texte heißen: des Naturgesetzes, des u. s. w. Seite 71 erste Zeile von oben: Naturgesetz und das natürliche Moralgesetz. Seite 79 9. Zeile von oben: dem Naturgesetze, dem u. s. w.

Literarische Anzeigen.

In der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Simar, Dr. Th., Lehrbuch der Moraltheol.

Zweite, ungearbeitete Auflage. Mit Approbation des hochw. Kapitels-Bikariats Freiburg. gr. 8°. (XII u. 442 S.) M. 5.40.

Zur gefälligen Beachtung

für Freunde der Kirchenmusik.

Im neuen „Pastoralblatte für die Diözese Augsburg 1876 No. 45“ steht folgendes:

„Um die wahre katholische Kirchenmusik ist es etwas Erhabenes und Ergreifendes. Darum ist es der sehnlichste Wunsch des heiligen Vaters und der Bischöfe, daß dieselben allenthalben statt des eingebringenen musikalischen Unfuges zur Geltung gelange. Freilich sind mit Einführung derselben große Schwierigkeiten verbunden; es gehören dazu kirchlicher, religiöser Sinn, tiefes Verständniß, unverdrossener Eifer gegen eingerosene Vorurtheile, Eigenschaften, die man gerade nicht bei jedem Chorregenten findet. Da und dort — das dürfen wir uns nicht verhehlen — fehlt es auch beim Clerus am Interesse, an dem erforderlichen Verständnisse und an der Wärme für eine so heilige Sache. Da es aber nicht an Seelsorgern fehlt, welche die Verbesserung ihrer oft recht erbärmlich bestellten Kirchenmusik sehnlichst wünschen, von ihrem Chor jedoch nicht die erwünschte Unterstützung finden, so entsteht die Frage, ob sich bei solchen Verhältnissen für die Reform der Kirchenmusik rein gar nichts thun lasse? Wir meinen, Manches ließe sich denn doch erreichen, wenn der rector ecclesiae kirchenmusikalisches und liturgisches Verständniß und Eifer hat. In diesem Sinne sei es gestattet, ein paar Erinnerungen anzuführen, die mehr als Exempel dienen mögen.

1) Die billigen Zeitschriften (fliegende Blätter) für katholische Kirchenmusik enthalten neben manchen Winken für die Abhaltung des Gottesdienstes hinreichend Stoff, Interesse für eine wahrhaft katholische Kirchenmusik anzuregen und Verständniß in dieser Hinsicht zu verschaffen. Wenn nun der Pfarrer und seine Hilfspriester sich in diesen Blättern fleißig umschauen, und sie dann auch dem Chorregenten zum Lesen geben würden, so wäre damit, meinen wir, schon etwas gewonnen. Das ernsthafteste Verlangen nach etwas Besserm ist ja der Anfang zum Bessern, zumal wenn man den Weg kennt, den man hier gehen muß.

2) Man trifft nicht selten den Unfug, daß der Celebrans schnell das Gloria und Credo, die er laut angestimmt hat, im Stillen betet, und dann nicht wartet, bis der Chor mit dem ohnehin meistens abgekürzten und verstümmelten, unliturgischen Texte fertig ist, sondern „weiterfährt,“ wie man zu sagen pflegt, und das Pater noster im Stillen betet. Das ist unliturgisch und widerspricht einer wahrhaft katholischen Kirchenmusik, weil die kirchlichen Vorschriften verlangen, daß der Text des Gloria

und besonders des Credo vom Chöre ganz und vollständig gesungen werde. Dieses „Weiterfahren“ ließe sich denn doch vermeiden, wenn man ernstlich wollte, und es wäre etwas erreicht, was zu einer wahrhaft katholischen Kirchenmusik gehört.

3) Man verkündet: Nachmittags 2 Uhr ist feierliche Vesper. Was ist das nicht selten für eine feierliche Vesper? Es wird ein Führer'sches „Vesperl“ aufgeführt, so zwar, daß von je einem Psalm kaum Ein Vers vorkommt, und dazu dann noch eine Musikgattung, welche weit eher einem Ländler und Hopser als einer Kirchenmusik gleich sieht. Wäre es nun nicht möglich, statt einem „Vesperl“ eine Vesper zu halten und den Ländler oder Hopser durch eine andere, wenn auch recht einfache, Musikgattung zu verdrängen? Und wenn mehrere Geistliche zusammen kommen, wie bei Patrocinien oder Bruderschaftsfesten, wäre es nicht besser, wenn die Geistlichen eine würdige Choralvesper singen würden, statt daß man vom Chöre eine Vesper vernehmen muß, die unwillkürlich den Gedanken wachruft, die Wilden jögen heran?!

In solcher und ähnlicher Weise, meinen wir, ließe sich da und dort bei gutem Willen so manches recht Fehlerhafte und Unkirchliche verbessern. Kann man nicht erreichen, was man wünscht, so muß es genügen, das Mögliche gethan zu haben, um das Haus Gottes von Unsiturgischem und Unheiligem zu säubern; aber man darf es mit diesem Möglichen nicht leicht nehmen.“

Im Anschlusse hieran kündige ich hiemit das Erscheinen des neuen Jahrganges an von:

Dr. F. Witt's

Fliegenden Blättern für katholische Kirchenmusik.

Bugleich Organ des „Cäcilien-Vereines für alle Länder
deutscher Bunge.“

Preis für 12 Monatsnummern mit ebenso vielen Musikbeilagen
und sonstigen Beilagen 2 M.

Dr. F. Witt's

Musica sacra.

Beiträge zur Reform und Förderung katholischer Kirchenmusik.

Preis der 12 Monatsnummern mit ebenso vielen Musikbeilagen 2 M.

Diese Zeitschriften können durch alle Buchhandlungen und Postanstalten, sowie direct bei mir bezogen werden. Probenummern von beiden Zeitschriften werden auf Verlangen gratis versendet.

FRIEDRICH PUSTET in Regensburg.

Eine neue Recension über das ausgezeichnete, bei Fr. Pustet in Regensburg, New-York u. Cincinnati erschienene Werk:

Die Ehe

in dogmatischer, moralischer und socialer Beziehung.

Von P. B. Rive, Priester der Gesellschaft Jesu.

416 Seiten in 8°. Preis 3 M.

„Diese Schrift verdankt ihr Entstehen dem Kulturkampf. Das Jesuitengesetz entfernte den Verfasser aus seinem bisherigen Wirkungskreise und bot Muße für literarische Arbeit; das Civilehegesetz war die Veranlassung zur Wahl des Stoffes.

Bei der Entchristlichung des öffentlichen Lebens konnte ein verderblicher Rückschlag auf die Ehe, in welcher die höchsten Interessen der Menschheit mit den heftigsten Leidenschaften sich so nahe berühren, nicht ausbleiben. So entbrannte heftiger als je der Kampf, und es gilt daher, die Geister zu befestigen in der Ueberzeugung, daß die Aufrechthaltung der katholischen Lehre von der Ehe das zeitliche und ewige Wohl der Societät bedingt. Dem Verfasser war es nicht vergönnt, durch das lebendige Wort dazu mitzuwirken, deßhalb griff er zur Feder.

Man kann ohne Uebertreibung sagen, daß alle einschlägigen Punkte von Belang ihre allseitige tiefe Würdigung in diesem Werke finden; selbst die untergeordnetsten Fragen, wenn anders irgend etwas, was die Kirche in dieser Hinsicht vorlegt, nebensächlich oder minder wichtig genannt werden kann, verfolgt der Verfasser bis in ihre letzten Gründe. Die Deduction wird mit der ganzen Schärfe und Präzision geführt, wie sie einem gewiegten Theologen nur eigen sein kann; in übersichtlicher, trefflicher Anordnung wird das umfangreiche Material verarbeitet und bei aller Ruhe und Verstandesmäßigkeit der Behandlung gibt der Verfasser eine Darstellung, die keineswegs trocken und ermüdend ist, sondern durch eine Fülle interessanter Bilder aus der modernen Gesellschaft die Alleinberechtigung der katholischen Wahrheit in lebensvoller Weise zum Ausdrucke bringt.

Ein Werk wie das vorliegende, über einen einzigen Gegenstand der kirchlichen Lehre, würde genügen, entschiedene Gegner zu treuen Kindern der Kirche zu machen, wollten sie es nur mit Aufmerksamkeit und Wahrheitsliebe studiren. Aber das ist leider die Lage unserer sogenannten gebildeten Stände, daß sie lieber zu den Füßen jüdischer Literaten niedersitzend auf die Drafelsprüche einer liberalen Tagespresse hören als auf die berufenen Lehrer der Wahrheit, welche das Wort des Glaubens bringen. Da ist freilich wenig Hoffnung, daß die Majoritäten den Altar des goldenen Kalbes, um welchen sie in erschreckender Weise geschaart stehen, verlassen werden; es ist kein Heil für sie als unter der Zuchttruthe großer Strafgerichte; die Stimme der Prediger ist für die Massen die verhallende Stimme eines Elias und es gehört alle Sammlung des Gemüthes dazu, um nicht mit dem Propheten bei dem Anblick der allgemeinen Zerfahrenheit zu verzagen: man muß sich trösten in dem Bewußtsein, daß die Verkündigung der Wahrheit wenigstens hilft, einen starken Kern der noch vorhandenen christlichen Minorität zu befestigen, die gleich jenen sechstausend Männern in Israel ihr Knie nicht beugen vor Baal.“

Prag.

Prof. Dr. A. Rohling.

In der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Mey, G., Theol. Lic., Vollständige Katechesen

für die untere Klasse der katholischen Volksschule. Zugleich ein Beitrag zur Katechetik. Mit Approbation und Empfehlung des hochw. Herrn Bischofes von Mottenburg. Dritte vermehrte und verbesserte Auflage. 8°. (L u. 395 S.) Preis: M. 3.

Die zweite Auflage war ein unveränderter Abdruck der ersten. Dagegen ist dieser dritten Auflage aufs neue eingehende Sorgfalt zugewendet worden, wobei dieselbe zahlreiche Zusätze und Verbesserungen erfahren hat. Das Buch bietet nun eine größere Anzahl von Sprüchen, sowie eine andere Vermehrung, welche manchen Katecheten erwünscht sein wird. Dieselbe betrifft nämlich den Gebrauch der bei Herder in Freiburg erschienenen Bilder-Bibel, wofür die neue Ausgabe theils in besonderen Beigaben, theils in den Bemerkungen Fingerzeige gibt.

Bei Beginn des Kirchenjahres mache ich aufmerksam auf das
Chor- und Messbuch der katholischen Kirche.

Für den Gebrauch der Laien geordnet, übersetzt und mit
lateinischem und deutschem Texte herausgegeben

von **Dr. W. S. Reischl.**

Vom hochw. Erzbischöflichen Ordinariate München-Freising
oberhirtlich approbirt.

Zweite verbesserte Auflage.

904 Seiten in 16°. Preis 3 M. 30 Pf. Gebunden in Halb-Leder mit Mar-
morschneit 4 M. Gebunden in Leder mit Goldschneit 5 M.

Bei Bezug von 6 Exemplaren wird ein Freiemplar gewährt.

Friedrich Vustet in Regensburg.

In Qu. Haslinger's Buchhandlung in Linz ist erschienen und
durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Religions-Büchlein

für den

ersten Unterricht in katholischen Schulen und Familien

von

P. Sigmund Fellöcker,

Prior des e. Stiftes Kremsmünster, 1. und 1. Schuttrath.

Vierte umgearbeitete Auflage.

Mit Gutheißung des hochw. bischöfl. Ordinariates zu Linz.

Preis gebunden 24 kr. ö. W. oder 40 Pf.

Bei Abnahme von 25 Exemplaren 3 Freiemplare.

Die Vernunft und der moderne Protestantismus.

(Nach Brownson's Quaterly Review. 1853.)

Von P. Rector **Andreas Kobler** S. J. in Linz.

III.

Wer auf Vernunft Anspruch machen will, weiß, daß es einen Gott gibt, denn nur der Thor spricht in seinem Herzen: Es ist kein Gott. Was unsichtbar ist an Gott, selbst seine ewige Macht und Gottheit, zeigt sich in der Schöpfung und wird erkannt durch die Dinge, die gemacht sind. Dann kann aber auch kein Vernünftiger zweifeln, daß der Mensch verpflichtet ist, Gott zu dienen, und zwar so verpflichtet, daß weder der Mensch sich selbst, ja nicht einmal Gott den Menschen dieser Pflicht entbinden kann.

Einstimmig hat sich hierüber die gesammte Menschheit ausgesprochen. Zu allen Zeiten und unter allen Nationen, ob barbarisch oder civilisirt, findet man die Verpflichtung, Gott zu dienen, factisch gelehrt und anerkannt. Selbst jene nicht katholischen Philosophen, welche lehren, daß die Religion ein Gesetz der menschlichen Natur sei, haben triumphirend dargethan, daß eine Gottesverehrung irgend welcher Art bestehe, so lange und wo immer Menschen existiren. Nun aber, was von Allen und zu allen Zeiten anerkannt worden, muß in der Vernunft selbst begründet sein und kann nicht geleugnet werden, ohne daß der Mensch dem entsage, was die besondere Würde und Erhabenheit seiner Natur ausmacht, und ohne daß er sich selbst, so weit er es vermag, aus der Reihe der Menschen in die Klasse vernunftloser Geschöpfe verjagt.

Ferner ergibt sich die Verpflichtung aller Menschen, Gott zu dienen, nicht bloß aus der allgemeinen Uebereinstimmung der gesammten Menschheit bezüglich dieses Punktes, oder aus der practischen Vernunft, wie Kant sie nennt, sondern sie ist auch eine Wahrheit der reinen Vernunft, und so erweisbar gewiß, wie irgend eine philosophische oder mathematische Wahrheit. Unstreitbar hat der Schöpfer unbeschränktes Eigenthumsrecht über das Geschöpf. Wir behaupten das Nämliche, wenn wir sagen, der Mensch habe Anspruch auf das Werk seiner Hände, oder, der Arbeiter sei seines Lohnes werth. Gott aber ist unser Schöpfer, er hat uns geschaffen und uns mit all unsern ursprünglichen Eigenschaften ausgestattet. Das ist unleugbar; denn wir konnten nicht handeln, ehe wir waren, und konnten nicht geben, was wir nicht hatten. Ist aber dem also, dann hat Gott ein oberstes Eigenthumsrecht über uns; dann gehören wir ihm an und nicht uns selbst; dann sind wir verpflichtet, uns selbst mit all unsern natürlichen Fähigkeiten ihm zu übergeben, denn die Gerechtigkeit verlangt, wie es unleugbar ist, daß wir Jedem das Seinige geben. Dieses Hingeben unser selbst an Gott, dieser Tribut, den wir Gott mit unserm ganzen Wesen als etwas ihm Gehöriges entrichten, ist in allgemeinen Ausdrücken, was wir unter Gott dienen verstehen.

Es fragt sich nun, ob wir uns selbst jemals dieser Pflicht, Gott zu dienen, entheben, oder durch irgend einen Act von unserer Seite es wahr machen können, daß wir nicht verpflichtet sind, Gott zu dienen. Gewiß nicht, außer wir können das Verhältniß aufheben, in welchem das Geschöpf zu seinem Schöpfer steht. Wir sind verpflichtet, Gott zu dienen, weil wir ihm angehören, und wir gehören ihm an, weil er uns geschaffen hat. Wir sind verpflichtet, ihm Alles zu geben, was wir sind und haben, weil er der Urheber alles dessen ist, und darum, so lange er dieses ist, sind wir auch verpflichtet, ihm zu dienen. Können wir es niemals wahr machen, — denn es ist metaphysisch unmöglich, daß Gott uns nicht geschaffen und nicht uns all unsere Fähig-

keiten verliehen hat, so können wir uns auch nie der Pflicht entheben, ihm zu dienen, noch können wir durch irgend einen Act von unserer Seite davon entbunden werden.

Aber, kann uns nicht Gott, wenn er will, dieser Verpflichtung entheben? Die Pflicht, Jedem das Seinige zu geben, und darum auch uns selber Gott, ist ein Theil der ewigen Gerechtigkeit; sie leugnen, heißt die Gerechtigkeit selbst leugnen, heißt leugnen, was wesentlich zum Begriff der Gerechtigkeit gehört: davon dispensiren, hieße von den Verpflichtungen der ewigen Gerechtigkeit dispensiren und die Ungerechtigkeit autorisiren. Das aber kann Gott nicht thun und nicht thun wollen; denn er ist wesentlich gerecht und er müßte sich deshalb mit seiner eigenen ewigen und unveränderlichen Natur und Wesenheit in Widerspruch setzen. Dann folgt aber auch, daß unsere Verpflichtung dauert, so lange wir leben, und Gott von uns den Tribut unseres ganzen Wesens fordern muß. Dann können wir weder selbst, noch kann Gott uns dieser Pflicht, ihm zu dienen, entheben.

Das muß zugegeben werden, oder man muß alle Moral leugnen. Eine moralische Handlung aber ist nicht bloß eine Handlung, deren Vollzug angemessen, schicklich oder nützlich ist, sondern ist eine Schuld, die wir auf uns haben, und die wir von Rechtswegen abzutragen verpflichtet sind. Alle Moralität ruht auf der Idee von Pflicht und alle Pflicht auf dem Principe, daß wir von Rechtswegen verpflichtet sind, Jedem das Seinige zu geben. Wenn man also eine moralische Verpflichtung überhaupt zugibt, so muß man auch zugeben, daß wir moralisch verpflichtet sind, Gott zu dienen; denn offenbar müssen wir ebenso verpflichtet sein, Gott das Seinige, als Andern das Ihrige zu geben. Wer also unsere Verpflichtung, Gott zu dienen, leugnet, muß auch leugnen, daß wir verpflichtet sind, Jedem das Seinige zu geben, und leugnen damit jede moralische Verpflichtung und eben damit auch alle Moral.

Die Pflicht aber, Gott zu dienen, einmal zugestanden, schließt alle unsere Verpflichtungen in sich und ist die einzige

Verpflichtung, welche behauptet werden kann. Jedermann sieht ein, daß wir Schuldner nur in der Weise sein können, daß nicht mehr uns gehört, was wir schulden; ebenso klar ist es auch, daß wir nur demjenigen schulden, dem wir angehören. Wir sind aber Gott schuldig, weil wir ihm gehören, — und zwar sind wir Schuldner Gottes mit unserm ganzen Wesen, weil unser ganzes Wesen ihm gehört. Offenbar können wir nicht mehr schulden, als unser ganzes Wesen und indem wir Gott dieses schulden, können wir nicht auch noch andere Schulden machen oder zahlen. Der Ertrag des Eigenthums gehört dem Eigenthümer. Wenn also unser ganzes Wesen Gott angehört, weil er der Urheber desselben ist, so gehören ihm auch all unsere Fähigkeiten an und Alles, was wir mit denselben thun und erwerben können. Wir sind daher wie Minderjährige, die kein Eigenthum erwerben, keine Schulden machen können. Man schuldet dem Vater, was man für Dienste schuldig ist, welche ein Minderjähriger geleistet hat, und für Dienste, welche Andere ihm leisten, ist er schuldig nur in und durch den Vater. So ist es mit uns; wir können verpflichtet und verpflichtet werden nur in und durch Gott, dessen Eigenthum wir sind. Wenn wir nur in und durch Gott Andere verpflichten können, so können auch Andere nur verpflichtet werden oder uns etwas schuldig sein, in so fern und weil sie es Gott schuldig sind; und wenn wir nur in und durch Gott verpflichtet werden können, so können wir auch nur Andern etwas schuldig sein, in so fern und weil wir es Gott schuldig sind. Unleugbar also sind unsere Pflichten gegen Gott unsere einzigen Pflichten und schließt unsere Verpflichtung, ihm zu dienen, all unsere Pflichten in sich.

Ohne Zweifel sind wir verpflichtet, auf uns selbst in geeigneter Weise Acht zu haben und uns nicht zu schaden. Allein, wer verpflichtet uns dazu? Wir uns selbst? Das ist abgeschmackt; denn es setzt voraus, daß der Verpflichtende und Verpflichtete eine und dieselbe Person sind und daß wir uns selbst angehören; es ist aber klar, daß, in so weit wir uns selbst angehören, wir

keine Pflicht gegen uns haben und überhaupt nicht verpflichtet werden können. Wenn wir uns selbst angehören, so können wir mit uns selbst thun, was wir wollen. Oder kann ich nicht mit meinem Eigenthum schalten, wie ich will? Wenn wir uns selbst angehören, wer hat rechtlich etwas einzuwenden, wenn wir unsere Kräfte und unsere Thätigkeit vergeuden, wenn wir Geist und Körper schwächen und uns selbst, Leib und Seele zu Grunde richten? Allein wir gehören nicht uns selbst an, wir gehören, und zwar mit unserm ganzen Wesen, Gott an, der über Alles, was wir sind und haben, das höchste Eigenthumsrecht besitzt; darum sind nicht wir es, sondern Gott ist es, der uns verpflichtet, und ihm sind wir es schuldig, in geeigneter Weise Acht auf uns zu haben und uns nicht zu schaden, weil die Gerechtigkeit von uns fordert, gehörig auf das zu achten, was man uns anvertraut hat, und fremdes Eigenthum nicht zu schädigen.

Ebenso sind wir ohne Zweifel auch verpflichtet, unsern Nächsten zu lieben, wie uns selbst. Wer verpflichtet uns? Nicht unser Nächster; denn er ist so wenig sein eigener Herr, als wir es sind. Da er nicht sein eigener Herr ist, so kann er uns auch nicht verpflichten; da er selbst nicht hat, was ihm gehört, so kann er uns auch nicht zu seinen Schuldnern machen. Die Verpflichtung also, die wir haben, haben wir nicht gegen ihn, sondern gegen Gott, dessen Eigenthum er ist und dem Alles gehört, was er hat, oder was wir von ihm empfangen. Weil er Gott angehört, der sowohl unser wie sein Herr und Meister ist, und weil er uns also gleich ist, müssen wir ihn wie uns selbst behandeln; denn nothwendiger Weise müssen wir gleich verpflichtet sein, das Eigenthum Gottes in unserem Nächsten ebenso wohl, wie in uns selbst, zu wahren und nicht zu beeinträchtigen.

Ist nun dem also, so ist es klar, daß wir Gott nicht dienen können, wenn wir uns weigern, unsern Nächsten zu lieben und ihm einen Dienst zu erweisen. Gottes Ansprüche aber erstrecken sich auf unser ganzes Wesen und so weit unsere Thätigkeit reicht. Gott ist der Urheber unsers ganzen Wesens und all unserer Be-

ziehungen, dieselben mögen nun unsere Familie, unsere nähere Umgebung, das Vaterland oder die Menschheit überhaupt betreffen und darum, was wir diesen schulden, sind wir Gott schuldig, und wir haben diese Schuld abzutragen oder wir ermangeln der Pflicht, Gott zu entrichten, was wir ihm schuldig sind. Die Pflichten, welche aus jenen verschiedenen Beziehungen entspringen, liegen in der Pflicht, Gott zu dienen, wie jede Verpflichtung, die wir haben oder haben können. Wer also Gott lieben will, muß auch seinen Mitbruder lieben, und wer Gott dienen will, der muß auch seinem Nächsten einen Dienst erweisen. Man kann nicht treu gegen Gott und treulos gegen die Mitmenschen sein.

Weil aber Gott dienen all unsere Pflichten als integrierende Theile umfaßt, muß man nicht glauben, daß Gott dienen so viel sei, als die Menschen lieben und den Menschen dienen, wie die Socialisten und Humanitäts-Philosophen wollen. Die Schuld ist Gott und Gott allein abzutragen. Er als unumschränkter Herr derselben mag sie auf einen andern übertragen und sie wem immer zahlbar machen; allein, sie muß ihm, oder nach seiner Anweisung entrichtet werden, oder sie ist gar nicht entrichtet. Wir mögen sie unserm Nächsten zu bezahlen haben, allein nur, weil Gott es ihm übertragen, sie in Empfang zu nehmen. Der Irrthum der Socialisten und Humanitarier besteht nicht darin, daß sie lehren, wir seien verpflichtet, unsern Nächsten zu lieben und ihm zu dienen, noch auch darin, daß sie die Pflicht, den Nächsten zu lieben und ihm zu dienen, mit der Pflicht, Gott zu dienen, identificiren, sondern darin, daß sie behaupten, unser Nächster habe ein eigentliches Recht auf jene Liebe und jenen Dienst und daß wir Gott unsere Schuld abtragen, weil wir sie dem Menschen entrichten. Gewiß sind wir verpflichtet, die Menschen zu lieben und ihnen zu dienen, aber nicht um ihretwillen, sondern um Gotteswillen, dem wir damit dienen. Die Schuld ist nicht unserm Nebenmenschen zu entrichten, der selbst ganz und gar Eigenthum Gottes ist, sondern Gott, und sie dem Nächsten zahlbar

machen, heißt leugnen, daß sie Gott zu entrichten sei, heißt den Menschen an Gottes Stelle setzen, ist wahrer Götzendienst, der ebenso durch die Vernunft, wie durch die Offenbarung verboten wird und der, wenn nicht unterdrückt, in kurzer Zeit einen bestimmten und öffentlichen Charakter anzunehmen droht, wie in dem „Seelendienst“ und „Heroendienst“ unserer Transcendentalisten ziemlich klar angedeutet wird.

Gleichwohl braucht man sich nicht zu entsetzen, wenn es heißt, daß der Mensch verpflichtet sei, Gott den Tribut seines ganzen Wesens zu entrichten. Es ist wahr, diese Pflicht schließt die unbedingteste Unterwerfung unter Gott in sich; allein das ist keine Sklaverei, wie Ginige behauptet haben; denn die Sklaverei besteht nicht darin, daß man einem Andern untergeben ist, sondern darin, daß man ihm ungerechter Weise unterworfen ist. Absolute Unterwerfung unter Gott, wenn gerecht, — und sie ist gerecht, weil Gott schuldig, — ist darum keine Sklaverei, kein Joch, kein Eingriff in das natürliche Recht und die natürliche Freiheit des Menschen.

Alle Menschen geben zu und müssen es zugeben, daß sie Gott absolut unterworfen sind, denn sie alle geben zu und müssen es zugeben, daß sie der Gerechtigkeit unbedingte Unterwerfung schulden. Kein Mensch kann behaupten, daß er das Recht habe, ungerecht zu sein, das Recht, unrecht zu thun; denn die Ausdrücke selbst widersprechen sich. Rechte fußen auf der Gerechtigkeit, oder sie sind Unrecht und keine Rechte mehr. Die Gerechtigkeit leugnen, heißt das Recht leugnen, und das Recht leugnen, heißt die Rechte leugnen; denn Rechte bestehen nur, in so fern sie Theil am Rechte haben. Der Grund jeder Klage ist die wirkliche oder vermeintliche Ungerechtigkeit der Sache, worüber man klagt; und was immer die Menschen verlangen, das verlangen sie, weil sie ein Recht darauf haben, oder zu haben glauben. Der höchste Begriff der Freiheit besteht in der absoluten Unterwerfung unter das Recht und unter das Recht allein, und man hält weltliche wie geistliche Autorität für Ty-

rannei oder Unterdrückung, nur weil man glaubt, daß sie aus dem Unrecht entspringen, oder ungerecht in ihren Forderungen sind. Jedermann fühlt, daß sie fordern können, was Recht ist, und daß man in diesem Fall das Geforderte zu leisten verpflichtet sei. Es ist also klar, daß alle Menschen die absolute Oberherrschaft des Rechtes anerkennen. Die Gerechtigkeit aber ist Gott, der in sich selbst ewig und wesentlich gerecht ist. Absolute Unterwerfung unter Gott ist daher nur absolute Unterwerfung unter das Recht. Alle Menschen geben darum ihre unbedingte Unterwerfung unter Gott zu, weil sie ihre unbedingte Unterwerfung unter das Recht zugeben; und da es Niemand hart findet, dem Recht unterworfen zu sein, so kann man es auch nicht hart finden, Gott untergeben zu sein.

Der Widerwille der Liberalen gegen die Lehre, daß jeder Mensch Gott den Tribut seines ganzen Wesens zu entrichten habe, entspringt entweder aus ihrem Haffe gegen alles Recht, oder daraus, daß sie glauben, Gott und Gerechtigkeit ließen sich von einander trennen. Im ersteren Fall ist ihr Urtheil gesprochen; denn Niemand haßt die Gerechtigkeit, ohne sich bewußt zu sein, daß er Unrecht thue. Im andern Falle glauben sie, was nicht behauptet werden kann. Wir dürfen nicht annehmen, daß das Recht auf der einen und Gott auf der andern Seite stehen könne; denn das hieße annehmen, daß Gott ohne Gerechtigkeit, oder ein Feind derselben sein könne. Die Vernunft gibt kein Gesetz, sondern erklärt es nur. Wenn sie lehrt, daß die Gerechtigkeit verlange, Jedem das Seinige zu geben, so erklärt sie nur die Vorschrift des Rechtes, schafft sie aber nicht. Die Gerechtigkeit muß also früher sein, als die Vernunft, und unabhängig von ihr. Früher und unabhängig von der Vernunft muß sie etwas sein oder nichts. Nichts kann sie nicht sein, denn das hieße die Vernunft sowohl wie die Gerechtigkeit leugnen. Sie muß daher etwas sein, und wenn etwas, so muß sie Gott sein, da die Vernunft lehrt, daß sie allgemein, ewig und die höchste Autorität ist. Gott aber ist wesentlich gerecht und wir können

ihn nicht als etwas von der Gerechtigkeit Verschiedenes halten, ohne seine Existenz zu leugnen. Diese aber kann nicht geleugnet werden; denn Gott ist ein nothwendig Seiendes — ens necessarium. Er muß daher als immer und überall seiend, und darum auch immer und überall als wesentlich unendlich, unveränderlich, als ewig gerecht, — als die Gerechtigkeit selbst angenommen werden. Darum ist es sowohl ungereimt, als gottlos und atheistisch, sich Gott anders denn als gerecht zu denken und zu glauben, daß wir durch unsere unbedingte Hingabe an ihn möglicher Weise Gefahr laufen könnten, unsere Rechte zu verlieren, oder unter einem Drucke leben zu müssen. So sind gerade unsere Rechte durch eine unendliche Gerechtigkeit verbürgt.

Ferner darf man ja nicht in den Irrthum so vieler fallen, welche meinen, man sei zwar verpflichtet, Gott zu dienen, ohne jedoch zu irgend einem äußeren Gottesdienst verpflichtet zu sein. Wenn die ewige Gerechtigkeit von uns verlangt, daß wir Gott dienen, so nimmt sie hiefür unser ganzes Wesen in Anspruch; dieses aber besteht aus Leib und Seele und ist zugleich äußerlich und innerlich. Folglich müssen wir auch verpflichtet sein, Gott Beides, Leib und Seele darzubringen, wir sind daher zu einem inneren und äußeren Gottesdienst verpflichtet.

So viel nun muß man zugeben, oder die menschliche Vernunft selbst leugnen. Die menschliche Vernunft aber kann man nicht leugnen; denn man hat nur sie, womit man sie leugnen kann, und sie leugnen auf ihre eigene Autorität hin, heißt sie behaupten. Daß also der Mensch verpflichtet ist, Gott zu dienen, ist so gewiß, als irgend eine moralische, oder selbst eine mathematische Wahrheit sein kann. Es sprechen dafür sowohl die praktische Vernunft, oder die allgemeine Uebereinstimmung der Menschen, wie es geschichtlich nachgewiesen werden kann, als auch die spekulative oder beweisende Vernunft, wie wir so eben gesehen, — die einzigen zwei Arten von Gewißheit, welche die natürliche Vernunft überhaupt bietet oder verlangt. Daß also

stehe uns fest, daß wir verpflichtet sind, Gott zu dienen, eine Pflicht, von der weder der Mensch sich selbst, ja nicht einmal Gott den Menschen entheben kann. Das ist gewiß und unleugbar und muß als solches zugestanden werden, — es mag daraus folgen, was immer.

Wenn aber auch die natürliche Vernunft hinreicht, uns zu belehren, daß wir verpflichtet sind, Gott zu dienen und ihm den Tribut unseres ganzen Seins zu entrichten, ist es gewiß, daß sie auch hinreicht, uns praktisch vorzuschreiben, wie wir ihm dienen sollen? Es ist nicht genug, zu wissen, was es heiße, Gott dienen in abstracto, wenn wir nicht wissen, was es heiße, Gott dienen in concreto, — zu wissen, was Gott dienen sei im Allgemeinen, wenn wir nicht wissen, was es sei im Besondern; denn das Abstrakte hat kein wirkliches Sein und alle wirkliche Kenntniß ist bedingt durch die Kenntniß wirklicher Existenzen. Es gibt keine Kenntniß der Dinge im Allgemeinen ohne Kenntniß der Dinge im Besondern; denn das Allgemeine wird nur durch das Besondere erkannt. Wir kennen den Menschen nur in so weit wir Menschen kennen, in welchen der Mensch überhaupt in seiner Besonderheit und individualisirt sich darstellt. Jeder Akt des Lebens aber ist ein individueller, besonderer Akt. Wir mögen im Allgemeinen wissen, daß wir verpflichtet sind, uns Gott als sein Eigenthum ganz und gar hinzugeben; wir wissen aber nicht, was es heiße, ihm dienen, außer wir kennen uns selbst und wissen, was es heiße, uns Gott hingeben und in welcher Art und Weise er diese Selbsthingabe vollführt haben will.

Unsere Hingabe an Gott setzt von unserer Seite einen Act voraus; Gott dienen heißt etwas thun, und zwar thun in Gedanken, Worten und Werken, was Gott befiehlt. Dieser Act aber, diese That muß unser Act, unsere That, und darum ein freiwilliger Act sein; denn was wir aus Zwang thun, das thun nicht wir, sondern die Nothwendigkeit. Kein Act ist eigentlich ein freiwilliger, wenn man dabei nicht weiß, warum man ihn

vollbringt. Kein Act ist darum ein Act des Gottesdienstes, wenn wir nicht wissen, daß Gott ihn befiehlt, und wenn wir ihn nicht vollbringen, weil Gott ihn befiehlt. Die Verpflichtung, Gott zu dienen, erstreckt sich, wie gesagt, auf unser ganzes Wesen, umfaßt unsere gesammte Thätigkeit und erheischt darum, daß all unsere Handlungen Acte des Gottesdienstes seien. Offenbar aber können wir dieser Verpflichtung nicht nachkommen, wenn wir nicht wissen, was Gott in jeglicher Sphäre des Lebens, in jeglichem Kreise menschlicher Thätigkeit von uns verlangt. Ist aber nun die natürliche Vernunft im Stande, diese umfassende und ins Einzelne gehende Kenntniß zu geben, und zwar nicht etwa bloß einigen wenigen Hochbegabten, sondern jedem Menschen, da ja jeder verpflichtet ist, Gott zu dienen? Oder mit andern Worten, reicht die natürliche Vernunft hin, uns praktisch zu lehren, wie wir Gott zu dienen haben?

Man schließe nicht voreilig, daß diese Frage sich gegen die Wahrhaftigkeit der Vernunft richtet oder wenigstens sie zu bezweifeln gestellt sei. Die Wahrhaftigkeit, die Unfehlbarkeit der Vernunft (innerhalb gewisser Grenzen) wird zugestanden und muß behauptet werden, oder wir können über gar nichts urtheilen und gar nichts behaupten; wird ja doch selbst die Verpflichtung, Gott zu dienen, auf die Autorität der Vernunft hin behauptet, und ohne uns selbst zu widersprechen, können wir ihre Unfehlbarkeit nicht in dem einen Falle annehmen und in dem andern verwerfen. Allein kann die Vernunft nicht unfehlbar und doch zugleich unzureichend sein? Kann es nicht Dinge geben, die wir nothwendig wissen sollen, und welche doch außer ihrer Sphäre liegen? Ist es nicht möglich, daß sie sollte erklären können, daß wir in allen Dingen dem Gesetze unterworfen sind, ohne in allen Fällen erklären zu können, was Gesetz ist? Sollte sie nicht sagen können, daß wir immer und überall verpflichtet sind, Recht zu thun, ohne immer und überall sagen zu können, was Recht ist? Wie unfehlbar auch die Vernunft sein mag in ihrer eigenen Sphäre, so gibt es doch Grenzen für sie. Jeder Mensch stoßt

auf etwas, das er nicht kennt, und auf natürlichem Wege nicht kennen kann. Wer weiß nicht, daß die Vernunft mehr Fragen stellt, als sie zu beantworten im Stande ist? Wer behauptet wohl, daß die Menschen allwissend sind, was sie doch sein müßten, wenn die Vernunft keine Grenzen hätte? Die Behauptung, daß die Vernunft beschränkt ist, hat nichts mit ihrer Wahrhaftigkeit zu thun; sie selbst behauptet ja das und hat nie das Gegentheil gelehrt. Sie bezeichnet ihre eigenen Grenzen und diese werden auf ihre eigene Autorität hin behauptet. Sie muß ebenso befugt sein, zu erklären, daß sie nicht wisse, was sie nicht weiß, als, daß sie wisse, was sie weiß; und ihr glauben im ersten Fall heißt ebenso wohl ihre Wahrhaftigkeit behaupten, als wenn wir ihr glauben im zweiten Fall.

Ferner denke man nicht, als müßte sich die Frage bloß auf die Unzulänglichkeit der Vernunft beziehen, einen Gottesdienst zu lehren, der einen Christgläubigen befriedigen dürfte. Der Christ bekennet, eine übernatürliche Offenbarung zu haben. Von der Vernunft verlangen und zwar bei Strafe, widrigenfalls für unzureichend erklärt zu werden, daß sie einen Gottesdienst lehre, der einem Christen genüge, hieße mit der Annahme dessen beginnen, um was es sich eben fragt, hieße die Wahrheit des Christenthums annehmen und sie als Richtschnur für die Vernunft aufstellen; das aber hieße nicht mehr philosophiren, sondern dogmatifiren. Keine Autorität außer der Vernunft kann zugelassen werden, ehe sie Gründe ihrer Glaubwürdigkeit beibringt, welche der Vernunft selbst genügen, bis dahin bleibt die Vernunft ihre eigene Richtschnur. Alles, was man von ihr verlangen kann, ist, daß sie einen Gottesdienst lehre, mit dem sie selbst zufrieden ist. Kann sie das, in concreto sowohl, als in abstracto, so muß man sie für hinreichend erklären, es wäre denn, daß Gott der Allmächtige selbst uns auf übernatürlichem Wege belehrte, daß sie der Aufgabe nicht gewachsen sei. Kann sie es aber nicht, dann muß man sie auf ihre eigene Autorität hin für unzureichend erklären. Die Frage ist also einfach die: Ist die Vernunft im

Stande, einen Gottesdienst zu lehren, der ihren eigenen Anforderungen entspricht, oder ist die Vernunft sich selber genug.

Offenbar ist diese Frage keine spekulative, sondern eine praktische, und darum nicht aus Vernunftschlüssen, sondern aus der Erfahrung zu beantworten. Die Fähigkeit, zu erkennen, ist angeboren; allein die Kenntniß unser selbst sowohl, als anderer Dinge kommt aus der Erfahrung. Wir kennen uns selbst nur in soweit wir uns in unseren Handlungen offenbaren, gerade wie wir unser Gesicht nur sehen, wie es vom Spiegel zurückgeworfen wird. Wir überzeugen uns von unseren Fähigkeiten und wie weit sie reichen, nur durch ihre Verwendung. Wie wir das Gesicht durch Sehen, den Geschmack durch Schmecken, das Gefühl durch Fühlen, die Liebe durch Lieben, die Furcht durch Fürchten kennen, so die Vernunft durch Akte der Vernunft, in uns, oder bei Andern. Jedermann weiß das und gibt es zu, denn Niemand behauptet, daß er sich selbst in die Augen sehen könne. Das Maß unserer Erfahrung — dieses Wort in seinem eigentlichen, nicht in dem beschränkten Sinne einiger moderner Philosophen genommen, — muß das Maß unserer Kenntniße sein, und wir können folglich keine Fähigkeit für uns in Anspruch nehmen, welche über die Grenzen der Erfahrung hinausliegt, oder weiter geht, als wir durch die That beweisen, oder bewiesen haben.

Die Frage lautet also: Hat die Vernunft je sich fähig erwiesen, eine Art von Gottesdienst zu lehren, womit sie selber zufrieden gewesen? Es ist wohl bekannt, daß sie dieses nicht vermochte. Abgesehen vom Christenthum, das für jetzt nicht in Betracht kommen kann, bietet die Geschichte des Menschengeschlechtes die sechs Jahrtausende hindurch kein Beispiel eines Gottesdienstes oder einer Religion, womit die Vernunft selbst zufrieden gewesen wäre. Die Religionen des alten Heidenthums, sammt und sonders, wurden vor dem Richterstuhl der Vernunft des größten Irrthums, der Unsittlichkeit und Ungereimtheit überwiesen. Die berühmtesten, aufgeklärtesten und zivilisirtesten Nationen des Alterthums übten Religionen, vor denen Vernunft und menschliches Gefühl gleich

zurückschauern. Man darf es kaum wagen, von den Festen der „unsterblichen Götter“ und ihren unsauberen Geheimnissen zu reden. „Die Liebeshändel dieser Götter, wie der berühmte Boßuet bemerkt, ihre Grausamkeiten, Eifersüchteleien und anderen Ausschweifungen waren der Gegenstand ihrer Feste, der Hymnen, die man sang, und der Gemälde, womit man ihre Tempel schmückte. Das Verbrechen wurde angebetet und als nothwendiger Theil des Gottesdienstes erachtet. Plato, der tiefste der Philosophen, rechtfertigt unmäßiges Trinken am Feste oder zu Ehren des Bacchus. Aristoteles tadelt zuerst streng unsittliche Gemälde, nimmt aber die der Götter aus, welche, wie er sagt, durch solche Schamlosigkeit geehrt werden wollen. Wir können ohne Staunen nicht lesen von den Ehren, welche man der Venus zu erweisen hatte, und von den Unlauterkeiten, womit man ihre Feste beging. Griechenland mit all seiner Kultur und Wissenschaft nahm diese greulichen Mysterien an. Individuen und ganze Städte, wenn in Bedrängnissen, gelobten der Venus unzüchtige Dirnen, und Griechenland selbst erröthete nicht, seine Rettung den Gebeten zuzuschreiben, welche es an diese Göttin gerichtet. Nach der Niederlage des Xerxes und seines furchtbaren Heeres hing man eine Tafel in ihrem Tempel auf, welche die Gebete und feierlichen Züge darstellte mit folgender Ueberschrift des berühmten Dichters Simonides: „Diese beteten zu ihrer Göttin Venus, welche aus Liebe zu ihnen Griechenland gerettet.“ Discours sur l'Histoire Universelle.

Und nicht auf Griechenland allein waren diese Gräuelpredigten beschränkt. „Römische Würde, fährt Boßuet fort, behandelte die Religion nicht mit größerem Ernste. Rom weihte zur Ehre der Götter die Unsittlichkeiten des Theaters und die blutigen Gladiatorenspiele, d. h. Alles, was man sich nur von Verdorbenheit und Grausamkeit denken kann.“ Es ist nicht nothwendig, von all den Schändlichkeiten im heidnischen Götzendienste zu reden, es genüge, zu bemerken, daß unter allen heidnischen Nationen den Göttern Vernunft, Keuschheit und Menschlichkeit zum Opfer gebracht

wurde und daß es unter ihnen keine einzige gibt, welche nicht durch Menschenopfer den Zorn ihrer Götter zu besänftigen oder ihre Gunst sich zu erwerben gesucht hätte.

Und diese Laster, Verbrechen und Gräuel waren nicht etwa verbotene Ausschreitungen oder Vergehen gegen die Staatsreligion; sie waren gerechtfertigt durch das Beispiel der Götter selbst, die man anbetete, sie waren integrirende Theile ihres Kultus, sie waren geheiligte Zeremonien und von den in Bezug auf Religion anerkannten Autoritäten vorgeschrieben. Es wäre ein Schimpf gegen die menschliche Vernunft, wenn man auch nur für einen Augenblick annehmen wollte, daß sie sich mit irgend einer der alten Mythologien oder gräßlichen Abgöttereiien zufrieden gegeben, oder je zufrieden geben konnte. Sie findet in ihnen ohne Zweifel die Verpflichtung des Menschen, Gott zu dienen, thatsächlich anerkannt; allein das ist auch Alles, was sie findet und wovon sie sich nicht mit Schauer und Ekel hinwegwendet. Sie sieht klar genug, daß mit solchen Gräueln Gott nicht gedient war, und daß Gott einen solchen Dienst weder annehmen wollte noch konnte. Sie weiß, daß Gott der einzig wahre Gegenstand des Gottesdienstes ist und daß Elemente, Sonne, Mond und Sterne, Holz und Stein, Silber und Gold, daß Eidechsen und Krokodille, Knoblauch und Zwiebel, Fische des Meeres und Vögel der Luft, vierfüßige und kriechende Thiere, daß Männer und Frauen, ob lebendig oder todt, daß Werke, welche aus der Hand des Menschen kommen und Erzeugnisse der Einbildungskraft sind, nicht Gott, nicht jenes höchste Wesen sind, das Himmel und Erde geschaffen und Alles, was darin ist, und dessen Dasein und Eigenschaften in den Werken der Schöpfung sich kund geben. Sie weiß, daß alle diese Religionen Abgötterei sind; Götzendienst aber verdammt sie und muß sie verdammen in jeder Gestalt und jedem Grad; denn wie wir gesehen, beweist sie leicht, daß wir verpflichtet sind, Gott und ihm allein zu dienen, — ihm zu dienen mit Allem, was wir sind und haben. Wenn wir uns an Götzen hingeben, oder an irgend etwas, was nicht Gott selbst ist, es

mag nun wirklich, oder nur in der Einbildungskraft bestehen, so entrichten wir Gott nicht den Tribut unseres ganzen Wesens, und dienen ihm überhaupt ganz und gar nicht; wir geben ihm nicht, was ihm gehört, und die Gerechtigkeit verdammt uns und muß uns verdammen. Gleichwohl, den Muhamedanismus etwa ausgenommen, war und ist die Religion jeder Nation alter und neuer Zeit, die zugeständenermaßen nur auf die natürliche Vernunft beschränkt war, nichts Anderes als gräulicher Götzendienst. Wie kann man nun behaupten, daß die Vernunft hinreiche, uns einen Gottesdienst zu lehren, der ihr selbst genügt?

Daß diese alten Religionen die Vernunft nicht befriedigen, daß die Vernunft diese Unflätigkeiten, diese unzüchtigen und schmutzigen Gebräuche, diese schrecklichen Grausamkeiten, diese von Menschenopfern rauchenden Altäre nicht für einen Gott wohlgefälligen Dienst halten kann, ist so klar, daß viele heidnische Philosophen und Dichter sich dagegen erhoben, und daß in Rom und in Griechenland, vielleicht auch unter anderen Nationen, die aufgeklärteren Klassen, wie heut zu Tag in China und in den meisten protestantischen Ländern, einen solchen Gottesdienst im Herzen verachteten und in den entgegengesetzten, nicht weniger beklagenswerthen Irrthum einer vollständigen Irreligiosität versielen und sich damit begnügten, aus sozialen und politischen Gründen bei Gelegenheit gewisse äußere Religionsformen mitzumachen.

Die Unzulänglichkeit der menschlichen Vernunft, zu lehren wie man Gott dienen soll, ergibt sich ferner ganz klar aus dem Benehmen jener aufgeklärten Herren und Frauen neuerer Zeit, welche die christliche Offenbarung verwerfen und, wie sie sagen, nur dem Lichte der Vernunft folgen wollen. Weit entfernt, einzig zu sein über die Religion, welche die Natur sie lehre, sind ihre Sekten und Spielarten fast ins Unzählige gewachsen. Wie sie selbst gestehen, finden sie nirgends in der Geschichte eine Religion fix und fertig. Sie können sich nicht zufrieden geben weder mit dem griechischen und römischen Polytheismus, noch mit dem afri-

tanischen Fetischismus. Die Religion der alten Aegypter, Syrer, Phönizier, Chaldäer, Perser, Griechen, Römer, Gallier und Britten entspricht ihren Bedürfnissen ebenso wenig, wie die der heutigen Indier, Chinesen, Afrikaner, oder Amerikaner, und wie sehr sie auch im Geheimen der Göttin von Cypren und den Orgien des Bacchus huldigen mögen, sie sind keineswegs bereit, den Altar des Jupiter, der Juno, der Minerva, des Baal, Dagon, Astaroth, Apis, Aneph, Bishnu, Schiwa, Buddah, Fo, Bodan, des Thor, der Freja, des Manitu, Wikli-Pukli, oder selbst des Mumbo-Jumbo wieder zu errichten. Der Deismus des Lord Herbert von Cherbury, wie die Theophilanthropie des Revellière-Lepaux haben kein Vorbild unter den verschiedenen Religionen der Menschen, und sind durchaus unfähig, den Beifall derer zu gewinnen, welche die Kirche verlassen haben, um, wie sie sagen, der Vernunft zu folgen.

Die modernen Effektiker behaupten zwar die Zulänglichkeit der Vernunft und die Unfehlbarkeit des Menschengeschlechtes. Sie huldigen bis zu einem gewissen Punkte allen alten und neuen Religionen und meinen, daß jede derselben eine große Wahrheit symbolisire; allein sie gestehen auch, daß die der Vernunft genügende Religion noch nie in concreto existirt habe. Solch eine Religion müsse erst geschaffen werden. Dies, sagen sie, dürfte geschehen, indem man alle alten und neuen Religionen in ihre Elemente auflöst und von jeder das Wahre nimmt, das sie enthält, und die einzelnen, in solcher Weise gesammelten Wahrheiten zu einem neuen, vollständigen und harmonischen Ganzen verbindet. Allein das hilft sie nichts, denn diese neue Religion in ihrer besonderen Gestalt hat kein geschichtliches Dasein gehabt und der Versuch, sie aus den alten Religionen zu bilden, ist kaum, wenn überhaupt möglich, mit weniger Schwierigkeiten verbunden, als die Erfindung einer neuen Religion. Ueberdies sind die Effektiker auch noch keineswegs unter sich darüber einig, welche Elemente sie nehmen, welche sie bei Seite lassen sollen. Sie sagen ferner, daß, wenn auch der beste Erfolg ihre Arbeit krönt, dies nur für

eine kurze Zeit ist. Die neue Religion wird kaum gebildet sein, so wird man sie schon zu eng finden für die Menschheit, wird sie eine unbequeme Zwangsjacke für den freien Geist und einen Hemmschuh des Fortschritts nennen. Sie gestehen zu, daß die Vernunft ihr Werk, kaum daß es vollendet ist, auch schon wieder verleugnet und es sogleich wieder niederzureißen beginnen wird. Ach, was gestern die Vernunft befriedigte, genügt ihr heute schon nicht mehr und noch viel weniger morgen. Die wahrsten und heiligsten Formen der Religion und des Gottesdienstes dauern nicht länger denn eine Blume des Feldes und verschwinden, wie der Morgenthau. Alle Dinge ändern ihre Gestalt und nichts bleibt übrig, als die abstrakte Verpflichtung, gut zu sein, und Gutes zu thun, während auf die Frage: Was heißt denn gut sein und Gutes thun? jedes Jahrhundert, jede Nation, und selbst jedes Individuum eine andere Antwort gibt. Was ist das Alles, wenn auch zugegeben wird, was man nur immer verlangt, was ist es anders, denn ein unzweideutiges Geständniß, daß die Vernunft nicht sich selber genügt?

Die klügeren und mehr philosophisch gebildeten unter denen, welche heut zu Tage eine übernatürliche Offenbarung verwerfen, suchen sich zwar damit zu helfen, daß sie das Christenthum selbst als ein Erzeugniß der natürlichen Vernunft ausgeben. Sie tadeln sogar diejenigen, welche sich offen gegen dasselbe erklären und nennen sich dessen besondere Freunde; sie nehmen den Heiland in Schutz, verschwenden an ihm ihre Liebesbezeugungen und nennen ihn sogar einen Philosophen. Allein, wie schön sich dieses auch ausnimmt, es hilft sie nichts, denn zum Unglück für sie hat sich das Christenthum immer für eine übernatürliche Religion erklärt und ist als solche auch immer anerkannt worden. Nehmen also diese Klugen das Christenthum als eine übernatürliche Religion, so verdammen sie sich selbst, leugnen sie es als eine solche, so verdammen sie das Christenthum, — denn dieses hat dann ein falsches Bekenntniß abgelegt, und die Vernunft kann kein falsches Zeugniß gelten lassen und keine Religion annehmen,

die nicht ist, wofür sie sich ausgibt. Wenn man zugestehet, daß das Christenthum den Forderungen der Vernunft entspricht, so kann man es als einen Beweis für die Zulänglichkeit der Vernunft nur in seinem historischen Charakter anführen, wie es bisher aufgefaßt wurde, und in dem Sinne, in welchem es aufgefaßt werden will; gerade aber in dieser Weise genommen wird es zur klaren und unzweideutigen, auf göttliche Autorität gestützten Verwerfung der Zulänglichkeit der Vernunft. Die Männer, auf welche wir anspielen, scheinen dieses einzusehen, und darum sieht man sie das Christenthum in aller Weise modifiziren und demselben einen Sinn unterzulegen suchen, der wesentlich verschieden ist von dem, in welchem es bisher von seinen Anhängern und Gegnern aufgefaßt wurde, — einen Sinn, in welchem es zwar, wie sie sagen, hätte genommen werden sollen, in dem es aber, wie sie gestehen müssen, nie verstanden wurde. Nimmt man aber das Christenthum in diesem Sinne, so hört es auf, das historische Christenthum zu sein, und wird, wie einige dieser Philosophen es ausdrücklich nennen, ein neues Christenthum, und kann darum keinen Erfahrungsbeweis dafür liefern, daß die Vernunft hinreiche, zu lehren, wie man Gott dienen soll; denn die Erfahrung hat noch nicht bewiesen, daß das Christenthum in diesem neuen Sinne allen Anforderungen der Vernunft zu entsprechen vermöge.

Wenn ein Mensch sich aufmachte, um außer der katholischen Kirche eine Religion zu finden, welche der Vernunft genügt, wo glaubt man wohl, möchte er sie finden? Nicht in einer der alten oder neuen Mythologien, das ist gewiß. Nicht in einer der Formeln des dogmatischen Protestantismus, das ist eben so gewiß; denn sie alle sind im Kampfe gegen einander, und es gibt keine einzige unter ihnen, welche für die Vernunft nicht zu viel hat, oder zu wenig, — keine, in welcher nicht die Vernunft einen Widerspruch fände, daß sie gerade so viel ist und nicht mehr, und gerade so wenig und nicht weniger. Gewiß nicht im Muhamedanismus, denn die Vernunft stößt sich an seinem Him-

mel und an seinem sinnlichen Paradiese, vor Allem aber an seinem absoluten Fatalismus, der den freien Willen leugnet und damit jede moralische Verpflichtung aufhebt, folglich auch die Pflicht, Gott zu dienen. Wird er sie finden bei den alten Philosophen? Bei welchem von ihnen? Bei Sokrates, welcher als der weiseste von allen gilt? Allein die Vernunft kann die sokratische Liebe nicht billigen, jene unnatürliche Sünde, welche über „die Städte der Ebene“ das Verderben brachte und welche Sokrates bei Plato nicht undeutlich eingesteht und offenbar vertheidigt. Sie kann den Befehl nicht billigen, welchen Sokrates noch unmittelbar vor seinem Tode seinem Schüler Kriton gab, dem Meskulap einen Hahn zu opfern. Entweder hielt er Meskulap für einen Gott und den Hahn für etwas demselben Gebührendes, oder nicht. Im erstern Falle war er ein roher Götzendiener, im letztern ein Heuchler, ein Glender, welcher sich gemeinem Aberglauben anbequemte. Oder wird er sie finden bei dem „göttlichen Plato?“ Wie! und glauben, daß die Vernunft die Ehe verbiete, allgemeine Unzucht erlaube und lehre, daß Jedermann verpflichtet sei, die Religion seines Vaterlandes zu bekennen, sie mag noch so roh, schmutzig und gräulich sein? Wird er sie bei Cicero finden, d. h. es für recht halten, als Diener heidnischer Abgötterei äußerlich einem gemeinen Aberglauben zu huldigen, während man ihn innerlich verachtet, und eine Philosophie des Zweifels zu lehren, und für Ruhm und Ehre, und nicht für Gott zu leben?

Oder man laße ihn herabkommen auf die neuere Zeit, bei welchem der modernen Philosophen wird er sie finden? Bei Locke? Er ist veraltet. Bei Reid und Stewart? Sie sind vergessen. Bei Kant, Schelling, Hegel oder Cousin? Gestern noch waren sie große Namen, heute sind sie bereits bis zur Unbedeutbarkeit herabgesunken, und ihre Systeme, wenn verfolgt bis zu ihren letzten Konsequenzen, lassen keinen Gott übrig, den man anbeten könnte. Wird er sie finden bei dem skandinavischen Propheten, dem Gründer der „neuen Kirche“, bei dem berühmten

Swedenborg? Aber wie! Bei einem Manne, der Gott wesent-
lich zu einem Menschen macht, und dessen System seine kräftigsten
Beweise im Mesmerismus findet und den Weg zum Dämonismus
der von Davids jüngst herausgegebenen „wunderbaren Offen-
barungen“ bahnt, — ein System, welches Gott mit dem Men-
schen, das Natürliche mit dem Uebernatürlichen verwechselt, indem
es den Menschen zu einem bloßen Gefäße macht und ihm so
alle wirkliche, selbstständige Existenz abspricht? Ebenso wenig
wird er sie finden bei Saint-Simon, dem Pariser Grafen, einem
Wüstling, der sich selbst ermorden wollte und den Nouveau
Christianisme erfand; konnten doch sogar seine Schüler niemals
eins darüber werden, was er sie gelehrt: sie haben sich getrennt
und sind verschwunden. Oder soll er sie bei Fourier finden?
Also bei einem Mann, dessen Gott der Mammon ist, der die
Neigung und nicht die Pflicht, die Leidenschaft und nicht die
Bemunft zur Lebensregel macht, und die Selbstbefriedigung zum
Gottesdienste stempelt?

Wahrlich, ein solcher Mensch, welcher außer der katholischen
Kirche eine Religion finden wollte, die der Bemunft genügt,
würde in der That jener Taube gleichen, welche Noe aus der
Arche entließ, ehe die Wasser vertrocknet waren; er würde eben-
falls keine Stelle finden, worauf sein Fuß ruhen könnte. Er
wäre genöthigt, entweder alle Religion zu verwerfen, oder mit
dem Ritter von Bunsen es zu versuchen, „die Kirche der Zu-
kunft“ zu zimmern, — entweder gar keine Religion zu haben,
oder sich selbst eine zu fabriziren. Zu diesem Schluß kommen
auch die modernen Philosophen und darum sieht man sie auch
überall entweder in absolute Irreligiösität versinken, oder den
Blasbalg treten und den Amboß hämmern, um sich selber eine
Religion zu schmieden, — und überdrüssig ihre Arbeit weg-
werfen, kaum daß sie fertig geworden.

Es ist also gewiß, daß es der Bemunft noch nie gelungen
ist, einen Gottesdienst zu lehren, der ihren eigenen Anforderun-
gen genügte. Ebenso gewiß ist, nachdem es ihr bisher noch

nicht gelungen, daß es ihr auch jetzt nicht gelingen kann, noch je gelingen wird. Sie ist keine neue Macht, kein neues Geschenk, nichts Neuerworbenes. Sie ist eine natürliche Gabe und so alt, wie die Menschheit selbst. Die Menschen waren im Besitz derselben von Anfang an und hatten von Anbeginn her all die Vernunft, welche zur menschlichen Natur gehört. Die Heiden verfielen in ihren groben Aberglauben nicht eher, sondern nachdem sie die Gabe der Vernunft empfangen, und sie verübten die Gräuelt, welche man ohne Scham nicht einmal nennen kann, bei all dem Lichte der Vernunft, mit all dem Schutz, welchen sie der Wahrheit, Gerechtigkeit und Keuschheit gewährt. Wenn sie genügt, woher jener schmutzige und abscheuliche Götzendienst? Wenn aber die Menschen ungeachtet der Vernunft immer wieder in denselben Götzendienst verfallen, sobald sie ihr allein überlassen sind, wie kann man behaupten, daß sie genüge, zu lehren, wie man Gott zu dienen habe?

Man kann nicht sagen, daß die Vernunft nicht freien Spielraum gehabt, daß sie in ihrem Schaffen gehindert worden und nie ihre ganze Thatkraft entwickeln konnte. Sie hat sechs Jahrtausende Zeit gehabt zu ihrem Versuch und ist auf keine anderen Hindernisse gestoßen, als solche, welche ihren Grund in der menschlichen Natur selbst haben und denen sie darum immer und überall begegnen muß. Sinnenlust und Leidenschaft, die Folgen der Begierlichkeit, haben ohne Zweifel ihren Einfluß geübt, so daß sie ihr Werk nicht so gut vollbrachte, als sie sonst wohl möchte gethan haben; allein das entschuldigt sie nicht, sondern beweist nur ihre Unzulänglichkeit. Ohne Zweifel haben Sinnenlust und Leidenschaft gar oft die Stimme der Vernunft erstickt und ihre Ermahnungen vereitelt; allein dem hätte man vorbeugen sollen, — es war ein praktisches Hinderniß, das hätte beseitigt werden sollen. Ohne Zweifel sah die Vernunft klar genug, daß die Abgötterei und die Scheußlichkeiten, zu welchen Sinnenlust und Leidenschaft Individuen sowohl wie ganze Nationen hinzogen, kein Gottesdienst seien; ohne Zweifel protestirte

sie dagegen, allein was half es sie, so lange sie keine vollziehende Gewalt hatte, ihnen vorzubringen, oder zu steuern? Was half es sie zu wissen, daß das nicht Gott dienen hieß, so lange sie nicht wußte, was Gott dienen heiße; oder wenn sie auch dies bis zu einem gewissen Grade wußte, es aber nicht lehren konnte mit hinreichender Klarheit, Entschiedenheit und Autorität, welche ihr Gehör und Gehorsam zu verschaffen im Stande war? Hätte sie hinreichend erkannt und gelehrt, was es heiße, Gott dienen, die Völker hätten nicht in ihren gräulichen Aberglauben verfallen können, und die Thatsache, daß sie darein verfielen, beweist, daß ihre Erkenntniß und ihre Lehre eine mangelhafte war. Wenn sie es aber früher nicht gekonnt, kann sie es auch jetzt nicht und wird es nimmer können; denn ihre natürliche Kraft ist immer dieselbe, so wie die Hindernisse, welche ihr von Seite der menschlichen Natur entgegentreten, immer dieselben sind, da die menschliche Natur sich nicht ändert und sich nicht ändern kann, ohne aufzuhören, die menschliche Natur zu sein.

Diesen Schluß kann keine der modernen Fortschrittstheorien als falsch erweisen. Man kann keinen Fortschritt der Natur behaupten und alle Erfahrung widerspricht einem Fortschritt aus natürlichen Ursachen in Betreff der Vernunft und Begierlichkeit. Christliche Nationen, unter welchen der Einfluß des Christenthums sich fühlbar gemacht, haben ihren Fortschritt gehabt; allein diese Nationen können in der Frage über die Zulänglichkeit der Vernunft nicht in Betracht kommen, da es noch zu beweisen ist, daß dieser Fortschritt das Resultat natürlicher Ursachen war. Unsere Beobachtungen müssen sich auf Nationen beschränken, die anerkanntermaßen nur auf das natürliche Licht der Vernunft angewiesen waren, und von ihnen allein haben wir die Thatsachen zu entnehmen, welche zu einem Schluß auf natürlichen Fortschritt berechtigen; sonst fallen wir in den Sophismus, der da annimmt, was erst zu beweisen ist. Gegen jenen Schluß läßt sich nur dann etwas einwenden, wenn man in der Geschichte dieser Nationen die Thatsache eines Fortschrittes und zwar eines Fortschrittes in

der Erkenntniß und der Verehrung Gottes nachweisen kann. Einfacher materieller Fortschritt, herbeigeführt durch Industrie oder Waffengewalt, oder ein Fortschritt in Wissenschaft und Kunst, herbeigeführt durch die Vernunft im Dienste der Begierlichkeit und Leidenschaft, hat hier nichts zu thun; denn ein solcher Fortschritt bedingt nicht nothwendig auch irgend einen Fortschritt in der Erkenntniß und Erfüllung unserer Pflichten. Wenn wir bei diesen Nationen eine stufenweise fortschreitende Verbesserung in den Sitten fänden, wenn wir sehen würden, daß sie im Laufe der Zeit sich verfeinern, weniger und weniger unwürdige Begriffe von Gott bekommen, ihre Götzen verlassen und ihren Gottesdienst von seinen Gräueln reinigen, dann könnten wir dies als einen etwaigen Beweis eines Fortschrittes aus natürlichen Gründen ansehen; finden wir aber nichts von allen dem, sondern vielmehr, daß die Nationen immer mehr und mehr in Sittenlosigkeit versinken und immer größerem Aberglauben sich ergeben, dann müssen wir mit all der Gewißheit thatsächlicher Erfahrung den Schluß ziehen, daß es hierin keinen natürlichen Fortschritt gibt.

Es ist aber historisch gewiß, daß kein Fortschritt der Art, wie er zum Beweise nothwendig wäre, in der Geschichte irgend einer, dem einfachen natürlichen Lichte der Vernunft anerkanntermaßen überlassenen Nation alter oder neuerer Zeit nachgewiesen werden kann. Vom moralischen und religiösen Standpunkt aus betrachtet, ist der Fortschritt aller heidnischen Nationen ein Fortschritt zu größerer Verdorbenheit. Die am wenigsten der Vernunft anstößige Periode ihrer Geschichte ist immer die früheste. Es mag im heidnischen Götzendienste Grade von Verirrungen und Gräueln gegeben haben und die minder Schlechten und minder Gefallenen mögen auch etwas gethan haben, um für eine Zeit lang die Schlechteren und tiefer Gefallenen einigermaßen aus ihrer Verdorbenheit herauszuziehen; nimmt man aber jede Nation für sich selbst, so wuchsen ihre Gräueln, wie sie wuchs, und erstarkten in dem Grade, als sie erstarkte, und waren

am größten, wenn die Nation auf dem Gipfel ihrer Zivildisation und im Zenith ihres Ruhmes stand. Nie sieht man auch nur bei einer einzigen heidnischen Nation, daß die Vernunft allmählig wieder ihr Reich erobert hätte, sondern immer verliert sie und immer weniger vermag sie den Strom des Verderbens zu hemmen, der da hereinbricht und immer mehr anschwillt, bis er zuletzt das Land überfluthet und das Nationalleben unter seinen Wassern begräbt. Die berühmten Nationen des Alterthums sind verschwunden. Aegypten, Assyrien, Phönizien, Carthago, das heidnische Griechenland und Rom bestehen nur noch in ihren immer mehr verfallenden Ruinen. Theben mit seinen hundert Thoren liegt in seinen eigenen Trümmern begraben. Tyrus liegt verödet auf seiner Insel und der arme Fischer trocknet nun sein Netz, wo einst seine „Handelsfürsten“ sich versammelten. In der Einöde von Babylon ruft eine Gule der andern zu, üppiges Gras wächst auf dem einst vollgedrängten Marktplatz und lautlose Stille ist dem Lärm eifriger Betriebsamkeit gefolgt. Alle diese Nationen sind an ihrem eigenen Sittenverderbniß und an ihrer inneren Fäulniß zu Grunde gegangen, und in ihrem Schicksal lieft der Philosoph die Ohnmacht der Vernunft und die Falschheit der modernen Theorien des Fortschritts.

Nirgends, außer in Ländern, welche unter dem Einfluß des Christenthums stehen, findet man je Zeichen eines wahren Fortschrittes. Die Geschichte meldet kein Beispiel einer von sich selbst entwickelnden Zivildisation. Jahrhunderte auf Jahrhunderte ziehen an den wilden Stämmen von Asien, Afrika und Amerika vorüber, und keine Aenderung zum Bessern. Die Stämme östlich vom persischen Meerbusen, an den Küsten des indischen Oceans, sind heut zu Tage gerade so, wie sie die Gefährten des mazedonischen Eroberers gefunden. Der Ruhm des Persers und Arabers besteht in seinen dunklen und sich verlierenden Erinnerungen, der Ruhm Indiens in einer fernen und nicht aufgezeichneten Vergangenheit, wo es nach dem Zeugniß aller seiner Monumente einen Gottesdienst hatte, der weniger erniedrigend

war, als seine gegenwärtigen scheußlichen Abgöttereien. Die zahlreichen Völker von China und Japan versinken mit jeder Generation in immer tiefere Unwissenheit und Schande. Die türkischen Horden haben seit fünf Jahrhunderten, seitdem sie sich in Europa festgesetzt, kein Zeichen von Fortschritt gegeben, und mohamedanisches Leben scheint allgemein auszugehen und nahe daran zu sein, in seiner eigenen Atmosphäre zu flackern und zu erlöschen. Als die neue Welt von den Europäern entdeckt wurde, zeigten sich jene Nationen, welche einem zivilisirten Leben noch zunächst kamen, als die verdorbensten, und waren gerade diejenigen, gegen deren Religionsübungen Vernunft und Menschlichkeit sich am meisten empörten.

In der That sind auch die Philosophen der Progredisten-schule so vollkommen überzeugt, daß die heidnischen Nationen kein Beispiel jenes Fortschrittes liefern, den sie lehren, daß sie nach Thatsachen, worauf sie ihre Theorie gründen könnten, ausschließlich unter christlichen Nationen suchen. Ohne Beweis und gegen alle Eviden znehmen sie an, daß die christliche Religion eine Folge der natürlichen Entwicklung des Verstandes sei und daß die Menschheit auf dem Wege ihres natürlichen Fortschrittes im Laufe der Jahrhunderte dazu gelangte. In dieser Voraussetzung und indem sie das Christenthum besser finden als das Heidenthum, und sehen, daß unter dessen Einfluß die Völker merkliche Fortschritte gemacht, nehmen sie dasselbe und den unter ihm gemachten Fortschritt, ganz ernstlich als einen schlagenden Beweis für ihre Theorie des Fortschrittes aus natürlichen Gründen. Das ist unlogisch; denn ehe sie ein Recht haben, und haben können, für ihre Theorie sich aufs Christenthum zu berufen, müssen sie erst beweisen, daß das Christenthum ein Produkt natürlicher Entwicklung sei. Unglücklicherweise aber können sie das nicht. Die Thatsachen sind gegen sie. Sie sollten einen zusammenhängenden Fortschritt vom Heidenthum zum Christenthum nachweisen, können es aber nicht. Der Götzendienst der heidnischen Nationen, welcher noch dem Christenthum am nächsten

kommt, gehört ihrer frühesten, nicht ihrer spätesten Geschichte an. Die Frage ist offenbar eine historische; die Geschichte aber, wie wohl bekannt, zeigt uns zuerst den Dienst des Einen Gottes, den Monotheismus, ehe sie uns in den Fetischismus und Polytheismus einführt. Gerade im Beginne der Geschichte findet man die Kenntniß und Verehrung des Einen Gottes. Wenn wir der Geschichte zu glauben haben, und die Vertheidiger des natürlichen Fortschrittes müssen ihr glauben, so ist der Gottesdienst des Christen nicht eine Entwicklung des heidnischen Gottesdienstes, sondern früher als dieser, welcher eben nur eine Verzerrung des christlichen ist. Die Wahrheit ist älter als die Lüge, und die Geschichte beweist es, indem sie darthut, daß Religion früher war, als der Aberglaube. Die heidnischen Philosophen selbst, welche von Zeit zu Zeit gegen den Aberglauben des Volkes sich erhoben und auf deren Lehren man sich manchmal beruft, um zu beweisen, wie das Heidenthum fortgeschritten, bekennen immer, daß sie im Sinne der alten Weisen sprechen und ihre Zeitgenossen einfach zur Religion des entfernteren Alterthums zurückführen wollen. Insofern sie die Einheit Gottes überhaupt anerkannten, lehrten sie dieselbe als eine alte Lehre, die man lange aus dem Auge verloren und in Folge der Verderbtheit späterer Jahrhunderte vergeren habe.

Diese Philosophen selbst hatten ohne Zweifel einige richtige Begriffe von dem höchsten Wesen. Das beweist aber nichts für die Theorie des Fortschrittes, weil sie bekennen, dieselben von den Alten überkommen zu haben; weil wenigstens die meisten von ihnen Aegypten, Syrien und Phönizien besuchten und von dem Volke, das mitten in der Finsterniß des Heidenthums die Verehrung des wahren Gottes bewahrte, viel gelernt haben mögen und nicht unwahrscheinlich wirklich gelernt haben; und weil sie die Sitten ihrer Landsleute in nichts geändert haben. Fast ohne Ausnahme bequemten sie sich dem Aberglauben des gemeinen Volkes an, obwohl sie denselben verachteten und empfahlen ihren Schülern, das Gleiche zu thun. Nie sank Griechenland

und Rom schneller, was Tugend betrifft, als unter und nach ihren berühmten Philosophen, nie war die Heidenwelt im Allgemeinen, so weit sie nicht in absolute Irreligiösität verfallen war, in gröbere Unlauterkeit oder in abscheulichen Götzendienst versunken als zur Zeit der Ankunft Unsers Herrn, und nie war sie, menschlich zu urtheilen, zur Aufnahme des Evangeliums weniger vorbereitet, als da der Fischer von Galiläa den Sitz des Oberhauptes der Christenheit von Antiochia nach Rom verlegte. Gewiß, es gab eine Vorbereitung auf das Christenthum, allein sie ging nicht von den Heiden aus. Es war die von der Vorsehung bewirkte Niederlassung der Juden in den vorzüglichsten Städten des römischen Reiches und ihr Einfluß daselbst; sie bildeten in jeder dieser Städte, als die Verkünder des Kreuzes von Jerusalem dahin kamen, den Kern der neuen christlichen Gemeinde, wie der Irländer heut zu Tage in der ganzen protestantischen Welt, wo die englische Sprache die Landessprache ist.

Alles das spricht gegen die Annahme, daß das Christenthum sich natürlich aus dem Heidenthum entwickelt habe. Wäre dies der Fall gewesen, so würde man in den heidnischen Nationen selbst eine allmähliche Annäherung zum christlichen Glauben und Gottesdienste gewahren. Möchten auch Einige erst früher oder später zum Christenthum gelangt sein, wenigstens würden Alle ihren Blick auf dasselbe gerichtet und sich ihm genähert haben. Allein man sieht nichts von allen dem und weiß aus der Geschichte, welch heftigen Widerstand das Christenthum bei seinem ersten Auftreten gefunden und wie es ihm erst nach einem hartnäckigen Kampfe von beinahe sechs Jahrhunderten gelungen, das Heidenthum im römischen Reiche auszurotten. Gewisse Philosophen können sich also nicht auf die Erscheinungen unter heidnischen Nationen berufen, um ihre Theorie zu begründen. Jene Erscheinungen sind eigenthümlich, vereinzelt und Ausnahmen zur allgemeinen Regel, und berechtigen zu keinem Schluß außerhalb den Nationen, bei welchen sie hervortreten.

Und das ist nicht Alles. Hätte das Christenthum sich nur

durch natürlichen Fortschritt entwickelt, so möchte man meinen, daß eine christliche Nation, wenn sie aufhört, solches zu sein, im Vergleich zu jenen Nationen, welche beim Christenthum bleiben, und selbst im Vergleich zu dem, was sie früher war, nothwendig einen Fortschritt gemacht habe; denn sie könnte das Christenthum nur verwerfen, indem sie darüber hinauswächst und um eine Stufe höher steigt. Wie kommt es nun, daß dies nicht der Fall ist? Wie kommt es, daß man gerade das Gegentheil hievon gewahrt, und daß eine Nation, welche das Christenthum abwirft, unfehlbar unter jene Nationen herabsinkt, welche demselben treu bleiben, und herabfällt von der Höhe, auf der sie gestanden, so lange sie noch christlich war? Diese Thatsache ist unleugbar. Ein großer Theil Asiens war einst christlich; was ist dieser Theil jetzt im Vergleich zu dem, was er damals war? Man vergleiche das Alexandria eines Clemens, eines Origenes, eines hl. Athanasius und eines hl. Cyrillus mit dem heutigen Alexandrien; oder das nördliche Afrika unserer Tage mit dem eines Tertullian, eines hl. Cyprian und eines hl. Augustin! Das östliche oder griechische Kaiserreich noch lange nach der Einführung des Christenthums, übertraf den Westen an Reichthum, Verfeinerung, Gelehrsamkeit, Talent und Genie. Was ist es jetzt? Man sagt vielleicht, es sei von Barbaren übersluthet und erobert worden. Dasselbe geschah mit dem Westen; aber die Kirche war da. Diese brachte die Barbaren zum Stillstand, bekehrte sie und machte sie zu den ersten Nationen der Erde. Der Osten zerstörte die Einheit des Glaubens, trennte sich von dem Mittelpunkt des christlichen Lebens, fiel unter die Herrschaft der Barbaren, war unfähig, sie zu zivilisiren, und ging zu Grunde. Das oströmische Reich verschwand und seine Eroberer, unbekehrt, blieben Barbaren, wie sie es zur Zeit der Eroberung gewesen. Die protestantischen Nationen sind seit Luther und Calvin sichtlich gesunken in jeder Beziehung, ausgenommen in materieller Größe, und auch hierin haben sie offenbar den Höhepunkt erreicht. England ist in moralischer, sozialer und politischer Beziehung bei

weitem nicht mehr, was es bei der Thronbesteigung des ersten der Tudors war. Selbst katholische Nationen, wenn sie für einen Augenblick das Geistliche dem Zeitlichen zu unterwerfen suchen und den Glauben aus dem Auge lassen, sinken fürchterlich schnell, wie Oesterreich, Frankreich, Spanien, Portugal und das spanische Amerika zur Genüge beweisen. Paris unter der Herrschaft der Schreckensmänner, dieser Zöglinge moderner Philosophie, erinnerte nur zu lebhaft an die Greuel im heidnischen Athen und Rom. In jedem Lande, wo die Kirche in den Hintergrund tritt, sieht man die Saat des alten Nationalgözendienstes wieder sprossen. Deutschland sucht unstreitig seinen alten Naturdienst wieder herzustellen und Scandinavia droht, den Wodan und Thor wieder in ihre Rechte einzusetzen und sich wieder zu freuen in der Aussicht, in Walhalla den Nektar aus den Schädeln seiner Feinde trinken zu können. ¹⁾

¹⁾ Das, sagt Brownson, ist nicht etwa blos eine rhetorische Figur, wie jeder Kenner der heutigen deutschen und skandinavischen Literatur zugeben muß. Man lese nur aufmerksam Carlyle's Vorlesungen über „Helden- und Heroendienst,“ besonders jene über den „Helden als Gottheit,“ und man wird gestehen müssen, daß die Behauptung in dem Texte bei weitem nicht ungegründet sei. Die unleugbare Tendenz alles modernen Denkens und Philosophirens ist pantheistisch, und wer noch nicht weiß, daß alle heidnischen Mythologien im Pantheismus wurzeln, hat sie mit geringem Nutzen studirt. Das Menschengeschlecht ist methodisch in seinem Wahnsinn und verliert nie alle Spur seiner vernünftigen Natur. Es hat immer einen Grund für seine größten Verirrungen, von welcher Art er auch sein mag, und knüpft sie durch irgend ein logisches Band an ein gewisses Grundprincip, das an sich und an seiner Stelle nicht unrichtig ist. Es begann offenbar mit der Verehrung Eines Gottes und all die Abgötterei, in die es nachmals versiel, sind nur Verzerrungen des wahren Gottesdienstes. Sein erster Schritt abwärts war seine Verwechslung des Schöpfers mit dem Geschöpfe und sein zweiter deren Gleichstellung: Sie sind identisch, denn Gott ist das All' und das All' ist Gott, — reiner Pantheismus. Aber Gott ist Einer, die absolute Einheit. Dann ist jedes Element, jeder Theil, jeder Gegenstand im Weltall, mag seine Form sein, welche immer, wesentlich Gott und mag mit Recht göttliche

Uebrigens darf man nicht vergeßen, daß die Nationen, welche all' die Greuel des Heidenthums annahmen und übten, die mächtigsten und berühmtesten der Erde waren, — Nationen, die uns selbst in ihren Ruinen noch in Erstaunen setzen. Was allgemeine Wissenschaft, Kunst, Literatur und gekünstelte Civil-

Ehren empfangen. Dann mögen einzelne Individuen und ganze Nationen sich irgend einen Theil oder Gegenstand der Schöpfung als den besondern Gegenstand ihrer Gottesverehrung wählen, wie es ihnen beliebt. Daher Fetischismus, Polytheismus und die Grundlage aller Mythologien, die je gewesen und noch sind. Man analysire sie und man wird zuletzt bei allen auf Pantheismus, das Zerrbild von der Lehre der Einheit Gottes, stoßen. Gleiche Ursachen erzeugen gleiche Wirkungen. Man rufe den Pantheismus wieder in's Leben, wie es wirklich geschieht, und man führt alle Greuel des Heidenthums wieder herbei. Das Menschengeschlecht wiederholt seine alten Irrthümer; es ist schon lange nicht mehr im Stande, neue zu erfinden. Das Christenthum stellte den Dienst des Einen Gottes wieder her, nachdem er von Anfang an bestanden, den Heiden aber durch ihre Verderbtheit abhanden gekommen war. Diejenigen, welche vom Christenthum abfallen, stellen sich auf den Punkt, von dem die Heiden in ihren Greueln ausgegangen, und müssen im Laufe der Zeit, wenn sie nicht zur Kirche zurückkehren, den ganzen Kreislauf heidnischer Verirrung und Abgötterei durchmachen. Fene Vertheidigungen heidnischer Mythologien, jene Bemühungen, sie mit dem Christenthum in eine und dieselbe Klasse zu stellen, die so allgemein geworden in unsern Tagen und offenbar mit den pantheistischen Spekulationen zusammenhängen, haben eine tiefe Bedeutung und verdienen eine ernstere Erwägung, als die Freunde christlicher Wahrheit denselben gewidmet zu haben scheinen; denn ist der Pantheismus einmal wieder hergestellt, so sind wir nicht mehr im Stande, ihn auf das Gebiet der bloßen Spekulation zu beschränken. Wir wären beim Anblick der Mischung von Guten und Bösen in der Welt genöthigt, weiter zu gehen und den alten orientalischen Dualismus wieder zu behaupten und so den Weg zur Wiederherstellung des Dämonismus und Dämonendienstes zu bahnen. Man sei überzeugt, daß es nicht engherzige Bigotterie, nicht Erfolgssucht, nicht Thorheit oder Einfalt war, und daß es nicht ohne triftige, in der menschlichen Natur sowohl wie in der Offenbarung gegründete Ursachen war, wenn die Kirche so energisch den gnostischen, arianischen und manichäischen Irrlehren entgegentrat, diesen Häresien, welche den modernen Secten so theuer sind, und das gesammte Heidenthum im Keime enthalten.

sation betrifft, bleiben sie bis zur Stunde noch unerreicht. Kein Dichter gleich dem Homer und Plato und Aristoteles sind noch immer unsere Lehrer in der Philosophie. Wir studiren noch immer die Klassiker als unsere Muster. In rein intellektueller und artistischer Bildung erreicht selbst Italien nicht das alte Athen, und was Staatskunst und Kriegsführung betrifft, sind die Alten noch nicht übertroffen worden. An Geisteskraft, an Tiefe und Schärfe im Denken, an logischer Kraft und Feinheit stehen die neuern Philosophen ihren heidnischen Vorgängern weit nach. Die Vernunft wurde mit mehr Eifer gebildet, und als natürliche Vernunft, voller entwickelt und mehr gepflegt bei jenen Heiden, als bei uns. Wir können in reiner Philosophie und in der Moral keine Frage aufwerfen, die sie nicht gestellt, und von der Vernunft ohne das Licht des Evangeliums, keine bessere Antwort auf jene Fragen erhalten, als sie gegeben. Von welchem Gesichtspunkte aus immer wir diese heidnischen Nationen betrachten wollen, sie hatten alle Vortheile, welche die Natur und natürliche Pflege geben kann. Man kann sich keine Nation denken, welche reicher begabt und mehr von der Natur begünstigt gewesen wäre, als sie. Wir können uns keinen natürlichen Vortheil denken, welchen sie nicht besäßen. Sie waren in der Lage, zu erproben, was die natürliche Vernunft vermag, und in der That, sie haben es gethan und uns gezeigt, was sie zu leisten im Stande ist. Wir übertreffen sie in nichts, außer in dem, was wir dem Christenthum verdanken; ja mit Ausnahme dieses stehen wir ihnen offenbar weit nach. Jedoch mit all diesen Vortheilen, mit all ihrer geistigen und künstlerischen Ausbildung und Größe, die noch immer von der Welt bewundert wird, waren sie doch in den größtmöglichen Aberglauben, in den abscheulichsten Götzendienst versunken und statt der christlichen Religion näher zu kommen, entfernten sie sich immer mehr von ihr. Wie thöricht darum, zu behaupten, daß das Christenthum nur eine Folge der natürlichen Entwicklung und des natürlichen Fortschrittes der Vernunft sei! Mag das Christenthum wahr sein oder falsch, nie wird man es

als eine Folge natürlicher Entwicklung und einfach als eine Phase in dem beständigen Fortschritt der Menschheit betrachten, wie uns moderne Philosophen so gerne einreden möchten.

Alle Monumente des Alterthums zeugen gegen die Annahme, daß der Mensch selbst fortschreite im Sinne gewisser Philosophen, oder daß die Menschheit nach einem natürlichen Gesetze des Fortschrittes im Laufe der Jahrhunderte zu immer größerer Vollkommenheit gelange. Nationen, außerhalb des Christenthums gestellt mögen ihre Institutionen verbessern, und durch Gewerbsfleiß, Kunst, und den Gebrauch der Waffen, wie Rom und Carthago, von einer kleinen Burg, oder von einer schwachen Colonie zu mächtigen und berühmten Reichen sich entwickeln; allein dieser Fortschritt kommt hier nicht in Betracht; denn er mag sein und ist gewöhnlich auch das Erzeugniß der Vernunft im Dienste der Begierlichkeit, der Leidenschaft oder eines gesegneten Willens, — das Erzeugniß nationaler oder individueller Gewissenlosigkeit oder Pflichtvergeßenheit. Die Geschichte der berühmten Völker und Reiche des Alterthums ist die Geschichte einer fast ununterbrochenen Reihe von Ungerechtigkeiten und Rohheiten, von Gewaltthaten und Räubereien, von Tyrannei und Unterdrückung. Athen zählte in seinen besten Tagen innerhalb seiner Mauern 400.000 Sklaven auf 20.000 freie Männer. Diese Staaten und Reiche waren auf Ungerechtigkeit gegründet und wurden durch Verbrechen zusammengehalten, — und darum ihr Fall; Unrecht gedeiht nie, außer auf einige Zeit. Dasselbe kann man sagen von Rußland, von Großbritannien und später vielleicht von der nordamerikanischen Republik. Wer weiß nicht, daß der Nationalrechtsinn in den vereinigten Staaten mit dem industriellen und commerciellen Aufschwung nicht gleichen Schritt hält und daß die Corruption nach Innen zunimmt, je mehr ein phosphorescirender Glanz nach Außen die Welt blendet? Ein derartiger Fortschritt wird nicht geleugnet, aber er kommt hier nicht in Rechnung, denn es ist kein Fortschritt in der Erkenntniß und Verehrung Gottes.

Dennoch sagen neuere Philosophen, jene nämlich, welchen Protestanten mit der größten Ehrerbietung und Begeisterung zuhören, daß die Lehre von dem Fortschritt des Menschen, ja selbst der menschlichen Natur, das Evangelium des 19. Jahrhunderts sei. Wer immer diese Lehre leugnet oder bezweifelt, wird als socialer Verbrecher, als Verräther an der Menschheit gebrandmarkt, wird verspottet und verhöhnt als ein Mensch, dem der Zopf nach hinten hängt, und der gleich dem Gadarener nur in den Gräbern wohnt. Einige gehen selbst so weit, daß sie ein Fortschreiten aller Geschöpfe, des ganzen Weltalls, ja Gottes selber behaupten. Allein behaupten, daß Gott fortschreite, heißt seine Vollkommenheit leugnen, — denn was vollkommen ist, hat keinen Fortschritt, — und seine Vollkommenheit leugnen, heißt seine Existenz leugnen, und darum heißt ein Fortschreiten in Gott behaupten so viel, als seinem eigenen Wort widersprechen. Der Fortschritt des Universums aber muß der Fortschritt aller Geschöpfe sein, woraus eben dasselbe besteht; ein Fortschritt der Geschöpfe jedoch ist metaphysisch unmöglich, und es ist ein triftiger Beweis gegen die Lehre selbst, daß es im 19. Jahrhundert Männer gibt, welche eine solche Lehre aufstellen und die man eben darum als die Erleuchteten und als Führer betrachtet. Was nicht ist, kann nicht handeln; was ist, kann aus sich nicht mehr machen als es ist; denn Niemand kann als Ursache mehr sein, denn was er ist als Seiendes, und daß ein Wesen mehr aus sich machen sollte, als was es ist, heißt gerade so viel, als ob nichts etwas aus nichts machen wollte.

Es ist ferner ungereimt, von einem Fortschritt der menschlichen Natur zu sprechen. Der Mensch hat von seinem Schöpfer eine bestimmte Natur empfangen, vermöge welcher er ein Mensch ist. Seine Natur ist das, womit er geboren wird und geboren werden muß, oder er hört auf, Mensch zu sein. Man ändere diese Natur, mache sie mehr oder weniger, und der Mensch gehört zu einer anderen Ordnung in der Schöpfung und ist nicht länger mehr ein menschliches Wesen. Wenn er Mensch blei-

ben soll, so muß auch seine Natur immer die nämliche sein. Wer als Mensch geboren werden soll, muß mit derselben Natur geboren werden. Das gilt von jedem Individuum jeder Generation, vom ersten bis zum letzten. Dann müssen auch alle Menschen mit denselben wesentlichen Fähigkeiten geboren werden, und diese Fähigkeiten müssen in allen wesentlich dieselben sein. Dann gibt es keinen Fortschritt der Natur, keinen Fortschritt der Vernunft. Dann muß aber auch die Vernunft, wenn sie sich bisher, auf ihr eigenes Licht beschränkt, überall unzureichend erwiesen hat, einen Gottesdienst zu lehren, welcher ihr selbst genügt, auch fortan hiezu sich unzureichend erweisen.

Wenn man aber auch diesen modernen Philosophen zugesteht, sich auf die Geschichte christlicher Nationen, seitdem sie christlich geworden, zu berufen, so können sie daraus doch keinen Beweis für ihre Fortschrittstheorien entnehmen. Der an diesen Nationen bemerkte Fortschritt ist ein äußerer, kein innerer. Die christliche Gottesverehrung war in dem ersten Augenblick, da sie angeordnet wurde, ebenso vollkommen, als sie jetzt ist. Ja, die protestantischen Prediger sagen sogar, daß sie vollkommener war; denn sie behaupten, daß die Kirche sie entstellt habe. Selbst diejenigen unter den Gegnern der Kirche, welche am meisten von Fortschritt träumen, behaupten, daß das Christenthum in der Welt kaum Fuß gefaßt, als die Menschen es auch schon seiner Wahrheit und Schönheit beraubten, und es in entehrenden Aberglauben verkehrten. Die ersten Reformatoren gestanden zu, daß ihr Werk auf der Voraussetzung beruhe, als liege in ihren Tagen die christliche Religion unter einem Schutthaufen begraben, aus welchem man sie hervorziehen und in ihren einfachen und majestätischen Verhältnissen wieder herstellen müsse. Aber sei dem, wie ihm wolle, es ist offenbar, daß das Christenthum keinen Fortschritt gemacht, außer insofern es sich weiter ausgebreitet, insofern der Glaube und die Uebung dessen, was es von Anfang an gelehrt und befohlen, sich weiter erstreckt, und insofern die Völker, welche sich dazu bekennen, in ihrem Leben und in ihren

Einrichtungen die Lehren und Vorschriften des Christenthums vollkommener realisiren. Der Heilige des 19. Jahrhunderts übertrifft nicht den des ersten, und die Christen der Zeit der Märtyrer standen in Glaube, Liebe, Frömmigkeit und Eifer den Christen unserer eigenen Tage nicht nach. Die Lehrer und Väter der ersten Jahrhunderte werden noch immer mit Ehrfurcht studirt und ein Justin, Origenes, Gregor, Leo, Hilarius, Basilius, Chrysostomus, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus haben noch nicht ihres Gleichen gefunden. Man studire den hl. Thomas und man wird finden, daß er die Lehre eines hl. Augustin, eines hl. Gregor d. Gr. wiedergibt, nur in scholastischer Form. Die größten Gelehrten und Theologen unserer Tage lehren nur wieder, was sie von den ersten hl. Vätern gelernt, nur daß sie dabei dem neueren Geschmack und den jetzt bestrittenen Punkten Rechnung tragen. Das Christenthum selbst, als Religion betrachtet und als Antwort auf die Frage: Welches ist der Gott gebührende Dienst? oder in so weit es den nothwendigen Beistand leistet, um Gott zu geben, was wir ihm schuldig sind, hat offenbar keinen Fortschritt gemacht, und was noch mehr zur Sache thut, kann keinen machen.

Der Fortschritt in anderen Beziehungen, den man unter Christen bemerkt, war ein Fortschritt im Gehorsam gegen die christlichen Gebote, in der Entfernung der dem Einfluß des Christenthums entgegenstehenden Hindernisse, oder in Dingen, welche mit einem moralischen oder religiösen Fortschritt in keinem nothwendigen Zusammenhange stehen. Man mag heut zu Tage das Feld der Beobachtungen erweitert haben; man mag in Untersuchungen über die Materie weiter gekommen sein, als die Alten; man mag sie in der chemischen Analyse, im Zählen und Messen der Sterne übertreffen; die vielgerühmte Ueberlegenheit der Neuern in rein natürlichen Wissenschaften mag zugegeben werden; aber der Fortschritt hierin wirft kein Licht auf die großen Fragen bezüglich unserer Pflichten und geht in unseren Tagen mit der Irreligiosität gewöhnlich Hand in Hand. Die Vernunft sieht

klar ein, daß ein Mensch, weil er mit den Namen, der Zahl und der Größe der Sterne, mit Oxygen, Hydrogen und Chlorine, mit Electricität und Magnetismus, mit der Kraft der Schraube und des Hebels, mit Glimmer, Quarz und Grauwacke, oder selbst mit den modernen Aktien- und Banksystemen sich bekannt gemacht hat, seine Kenntniß dessen, was er Gott schuldig ist, nicht einmal erweitert hat; und es ist schwer zu glauben, daß man nicht ebenso gut mit, als ohne Spinn- und Web- und Dampfmaschinen, ebenso gut mit, als ohne Eisenbahnen, Ballone und Telegraphen seine Pflicht thun könne. Diese Dinge mögen für uns als einer höheren Gattung lebender Wesen von Nutzen sein oder nicht; in sich selbst betrachtet liegen sie offenbar außerhalb des Kreises unserer moralischen Beziehungen, und eine Kenntniß derselben lehrt uns keineswegs die Pflichten, die wir als Menschen haben. Was die Vernunft über diese Beziehungen und Pflichten sagen kann, das hat sie gesagt, ehe die Geschichte authentisch wird; denn wir finden zur Zeit, da die Geschichte anfängt, zuverlässig zu werden, das Menschengeschlecht bereits im Besitze alles dessen, was die Vernunft bisher gesagt hat und auch jetzt noch sagt; und wenn wir etwas mehr wissen, so läßt es sich auf eine christliche Quelle zurückführen, und war den ersten Christen ebenso gut bekannt, wie uns.

Wohl! hier stehen nun jene, welche die katholische Kirche verwerfen. Sie sind genöthigt, bezüglich der Vernunft zuzugeben, was die allgemeine Erfahrung als wahr erwiesen, nämlich, daß sie für sich selbst niemals genügt. Das hätten sie aber von Anfang her wissen können; denn die Natur schließt die Vernunft in sich, und kann die Natur nicht der Natur genügen, so kann auch die Vernunft nicht die Vernunft zufrieden stellen. Ohne Zweifel hätte Gott, wenn er gewollt, die Vernunft für sich selbst ausreichend schaffen können; allein die Thatsache, daß sie sich, wenn auf sich selbst beschränkt, allgemein und unfehlbar als unzureichend erwiesen hat, beweist zur Genüge, daß er es nicht gethan. Auch hilft es nichts, wenn man sollte zeigen können,

daß die Vernunft, abstract genommen, sich selbst genügen könne; denn es handelt sich nicht darum, was sie in abstracto, sondern was sie in concreto vermag. Der Mensch lebt nicht im Abstracten und das Abstracte als solches hat keine wirkliche Existenz. Die Vernunft muß im Stande sein, unter all den mannigfaltigen wirklichen Verhältnissen des concreten Lebens zu lehren, wie man Gott dienen soll, so daß es ihren eigenen Anforderungen entspricht, oder sie ist offenbar in dieser Beziehung unzureichend. Die Erfahrung aber beweist, daß sie es nicht zu thun im Stande ist.

Endlich hilft es auch nichts, zu zeigen, daß die Unzulänglichkeit der Vernunft mehr in äußeren Umständen, als in ihrem inneren Wesen liege. Der Mensch muß genommen werden, wie er wirklich in Zeit und Raum existirt. Ohne Zweifel kommen die Haupthindernisse, welche sich der Vernunft entgegenstellen, von unserer niederen Natur, von der Begierlichkeit, Sinnenlust und Leidenschaft; allein diese Hindernisse werden ihr von einer Ursache in den Weg gelegt, welche eben so beständig und allgemein in uns ist, als die Vernunft selbst, — von einer Ursache, welche in allen Menschen mehr oder weniger thätig ist, und oft am thätigsten und mächtigsten in Menschen, welche mit dem größten Genie und einem umfaßenden und ausgebildeten Verstande begabt sind. Daher die sprichwörtlichen Schwächen des Genie's und die Thatsache, daß geistige Größe selten mit moralischer Größe verbunden ist. Nichts ist ausreichend für uns, das nicht im Stande ist, die Begierlichkeit zu überwinden, — das nicht über sie herrscht, statt von ihr beherrscht zu werden. Da nun die Vernunft offenbar dieser Begierlichkeit nicht Herr zu werden vermag, so ist sie eben so unzureichend, als sie wäre, wenn ihre Unzulänglichkeit ganz und gar zu ihrem Wesen gehörte.

Ist aber die Vernunft nicht ausreichend, wie das unleugbar der Fall ist, so müssen jene, welche die katholische Kirche verwerfen, entweder darauf verzichten, Gott jene Verehrung zu erzeugen, welche der Vernunft genügt, oder es muß etwas über

der Vernunft sein, das mich einen Gottesdienst lehrt, welcher ihr genügt. Eines oder das Andere muß wahr sein; es fragt sich also was? Man gehe nicht leichtsinnig über diese Frage hinweg.

Der Darwinismus und die Philosophie.

(Eine zeitgemäße Studie von Prof. Dr. Sprinzl.)

B. Der Darwinismus und die Metaphysik.

Befast sich die Metaphysik wesentlich mit den hinter der Erscheinungswelt, der Physik, liegenden Gründen, so muß hier die Frage gestellt werden, welches denn die Gründe sind, die der Darwinismus der Physik unterstellt, und eben an die Würdigung dieser Gründe hat sich unser philosophisches Urtheil über den Darwinismus anzulehnen. Es handelt sich aber da einmal um den allgemeinen Seinsgrund, wie er überhaupt der gesammten Erscheinungswelt zu Grunde liegt; sodann ist es die in der Welt herrschende Zweckbeziehung, die Teleologie der Natur, welche eine besondere Frage nach deren Grundlage herausfordert; und endlich tritt uns noch in der Welt der Mensch mit einem besonderen Kreise von Erscheinungsthatfachen entgegen, so daß nach dieser Seite noch eine spezielle Frage an den Darwinismus zu stellen ist, nach deren Beantwortung der philosophische Calcül sich richten muß. Und so werden wir demnach im Folgenden nach diesen drei Hauptgesichtspunkten unsere philosophische Prüfung des Darwinismus vollziehen.

1. Der Darwinismus und das Weltsein.

Der Darwinismus befaßt sich zunächst mit der organischen Welt und will, wie wir gesehen haben, aus einer oder wenigen Stammformen mittelst der natürlichen Zuchtwahl und des Kampfes ums Dasein die reich gegliederte Ausgestaltung derselben erklärt haben. Haben wir aber schon gesehen, daß die von der Darwinischen Hypothese postulirten Erklärungsgründe, sowohl die primären als sekundären, keine hinreichende Realität

haben und sich mittelst derselben die fraglichen Probleme eben auch nicht lösen lassen, so müssen wir nunmehr auch noch betonen, daß schon an und für sich natürliche Zuchtwahl und Kampf ums Dasein keineswegs in dem Verhältnisse von hinreichenden Ursachen der betreffenden Wirkungen stehen, wie solches das Grundgesetz der Methaphysik verlangt. Denn diese Ursachen sind wesentlich nur äußere oder wirken wenigstens wesentlich nur auf Grundlage der äußeren Lebensbedingungen, und doch sollten dieselben die wesentlich innere, qualitative Verschiedenheit der organischen Wesen zu erklären vermögen, was offenbar kein entsprechendes Verhältniß ist. Und das da obwaltende Mißverhältniß tritt nur noch um so mehr hervor, wenn man bedenkt, daß die von dem Darwinismus supponirten Stammformen, sei es eine oder mehrere, endlich und schließlich in einer höchst einfach organisirten und an sich indifferenten Urzelle auslaufen und sich demnach aus einem so unverhältnißmäßigen Anfange, mittelst der gleichfalls unverhältnißmäßigen Faktoren, der natürlichen Zuchtwahl und des Kampfes ums Dasein, die ganze Fülle des organischen Reiches sollte entwickelt haben.

Aber hat denn nicht die supponirte Urzelle die Anlage für den späteren Entwicklungsprozeß in sich getragen und erklärt sich vielleicht durch eben diese Anlage die allmählig in den verschiedenen Gliedern der Umwandlungsreihe vor sich gehende qualitative Steigerung? Nun der Darwinismus ist es eben nicht, der diese Anlage urgirt und als wesentlichen Faktor in der Ausgestaltung der organischen Welt hervorhebt, indem er sich ja rühmt, seine Naturerklärung nach rein empirischen Thatsachen der Erscheinungswelt zu vollziehen, ohne dabei ein unbekanntes, ideelles Etwas in den Naturdingen zu supponiren. Auch hat er vollen Grund zu einem solchen negativen Verhalten in dem Umstande, daß er das Vorhandensein einer derartigen Anlage in der Urzelle ebenso wenig erklären kann wie diese Zelle selbst. Zwar recurriert man auf ein chemisches Substrat und die physikalischen Bedingungen als die Faktoren des Produktes „organischer

Zelle“, wobei die Einen (z. B. Seidlitz) annehmen, daß diese Bedingungen wohl im Anfange, wenn auch nicht mehr jetzt, gegeben waren, während die Andern (z. B. Nägeli) die Bedingungen einfach voraussetzen und den Organismus im Anfang wie auch noch immer spontan aus der unorganisirten Materie entstehen lassen. Jedoch, wie Wigand geltend macht ¹⁾, für unser Erkenntnißvermögen ist der Organismus in Beziehung auf seinen chemischen Aufbau, als eine primäre, unerklärbare Thatsache zu betrachten, und kommen wir namentlich durch die Analyse dem Verständniß, wie der chemische Aufbau stattgefunden habe, um keinen Schritt näher. Für die Annahme, daß sich in der Natur Kohlenstoff, Wasserstoff, Sauerstoff, Stickstoff außerhalb der Zelle zu Zucker, Zellstoff, Eiweiß verbinden, haben wir durchaus keine Berechtigung, und gesetzt auch diese organischen Baustoffe wären unabhängig vom Organismus gegeben, so kann sich aus denselben kraft der ihnen innewohnenden chemischen Eigenschaften ebenso wenig ein Organismus der einfachsten Art aufbauen, als aus Holz, Eisen u. s. w. eine Maschine. Und sollte auch das organische Material zunächst im form- und strukturlosen Zustande angenommen werden, ja genügte vorerst der chemisch gleichartige Zustand: ein bloßes „Eiweiß-Klumpchen, oder auch ein Protoplasma-Klumpchen“, so liegt doch bereits ein ganz ungeheurer Sprung vor, mit welchem man über das eigentliche Problem hinwegsetzt, als ob das Protoplasma ein bloß chemischer und nicht vielmehr ein histologischer und physiologischer Begriff wäre, welcher bereits das ganze Wesen des Organismus in sich schließt. Das, was man Protoplasma nennt, ist eben nicht bloß eine gleichmäßige Mischung verschiedener Stoffe, sondern durch und durch organisirt. Und daher ist es auch mit dem weiteren Vorgange der Zellbildung aus dem Protoplasma-Tropfen nicht so einfach bestellt, wie man vorgibt, wenn man nämlich demonstrirt: Das Protoplasma verdichte sich in seiner Peripherie, wodurch nach außen der Primordialschlauch, im Innern die Zellen-

¹⁾ 1. c. 2. Bd. S. 132. figd.

höhle entstehe; vermöge seiner Contractwirkung werde sodann das Plasma aus dem Zucker die Bildung des Zellstoffes hervorrufen, welcher sich vermöge seiner Unlöslichkeit niederschlage und zwar als Membran auf der Oberfläche des Plasma; weiterhin werde die Zelle vermöge der Durchdringbarkeit ihrer Membrane und vermöge der Diffusionsbedingungen, neue unorganische Stoffe von Außen aufnehmen, welche vermöge der Contractwirkung des Plasma assimilirt werden; und durch gesteigerte Zufuhr werde endlich die Zelle wachsen, es werden sich Vorsprünge des Plasma nach innen bilden, welche als ringförmige Abschnürung ein Zerfallen des Inhaltes in zwei Portionen zur nothwendigen Folge haben (Zelltheilung) u. s. f. Man hat ja gerade den Protoplasma-Tropfen nicht, der offenbar für den geschilderten Vorgang der Zellbildung schon die Anlage in sich tragen muß, der übrigens selbst nur ex post aus unserer empirischen Kenntniß vom Dasein und Leben der Zelle abstrahirt ist, so daß noch immer fraglich sein muß, ob derselbe Vorgang auf eine unter ganz verschiedenen Bedingungen außerhalb der Mutterzelle stattfindende Zellbildung übertragen werden dürfte. Ja selbst wenn die Traube'schen Versuche, Zellen aus gerbsaurem Leim darzustellen, dahin führen würden, einen Zucker und eine Proteinverbindung zu bilden, welche die Eigenschaft hätte, diesen Zucker in Zellstoff zu verwandeln und als Membran auf der Oberfläche niederzuschlagen, und zwar so, daß diese Zelle alle Eigenschaften einer natürlichen Zelle besäße in Beziehung auf Struktur, Assimilations-Vermehrungs-Gestaltungsvermögen, so würde bezüglich der natürlichen Entstehung des ersten Organismus nur die neue Anforderung entstehen, daß man für diese den Chemiker nachweise, welcher im Anfang Zucker und Eiweiß dargestellt, und den Glasstab in die Lösung der beiden Stoffe getaucht hat; denn so wenig sich die eventuelle künstliche Zelle aus der Materie, obgleich durch rein materielle Kräfte, doch nicht ohne Weiteres gestaltet, sondern erst dadurch, daß diese Kräfte unter gewisse Umstände gestellt werden, und daß dieß durch die Intelligenz und

Abſicht des Experimentators geſchieht, ſo wenig könnten wir aus den rein materiellen Kräften, aus den chemiſchen und phyſikaliſchen Kräften des Stoffes allein die Entſtehung der erſten natürlichen Zelle begreifen. Und ſo bleibt denn beſtehen, was wir oben ſagten, der Darwinismus vermöge nicht die Urzelle zu erklären, geſchweige denn die in derſelben ſupponirte Anlage für den ſpäteren Entwicklungsprozeß, ganz abgesehen davon, daß ſelbſt für den Fall, wo die Entſtehung einer Zelle aus unorganischen Stoffen erklärt würde, man damit doch nicht über den Begriff einer abſtrakten Zelle hinauskäme und man damit die Fähigkeit derſelben, ſich weiter auszubilden und die ganze Fülle des organiſchen Reiches ſucceſſive aus ſich zu entfalten, möge dieſelbe noch ſo vollkommen organiſirt ſein, noch nicht nachgewieſen hätte.

Aber ſollte denn der Materie nicht eine *K r a f t* inhärriren können, welche analog mit jener Naturkraft, die die Krystallifation hervorbringt, ſich organiſirend bethätige und ſo eben bei der natürlichen Zellenbildung das bewirkt, was bei der künstlichen der Chemiker leiſten müßte? Und äußert ſich denn nicht in den lebendigen Organismen eine Lebenskraft, welche den ganzen Organismus beherrscht und deſſen Lebensfunktionen bedingt? Nun dieſe Kräfte müßten jedenfalls als unmateriell angenommen werden, inſofern ſie die Materie beherrſchten und in gewiſſer Weiſe ausſtalteten, während die ſtrengen Darwiniſten nur von materiellen Kräften etwas wiſſen wollen; eine eigene den Stoff zum Organismus organiſirende Kraft, ſowie eine beſondere das Leben des Organismus bedingende Lebenskraft kann daher der Darwinismus zu dem beſagten Zwecke keineswegs ſupponiren, ſondern es müßte dieß nur als die Reſultante der verſchiedenen chemiſchen und phyſikaliſchen Kräfte, die zuſammenwirken, gefaßt werden. Wie wenig aber da der Darwinismus auf reellem Boden ſteht, wird dem klar werden, der dasjenige etwas näher unterſucht, was die Naturforſchung mit dem Worte „Kraft“ bezeichnet.

Während nämlich die Naturauffaſſung des gemeinen Lebens jeder einzelnen Veränderung ihre beſondere Urſache ohne Be-

ziehung zu anderen Veränderungen zuschreibt, gelangte die wissenschaftliche Physik durch die Vergleichung bald zur Einsicht, daß die Ursachen verschiedener Veränderungen in der Wirkungsweise übereinstimmen, weshalb sie diese nach gleichen Gesetzen wirkenden Ursachen als der Materie innewohnenden Kräfte auffaßt, und vielleicht gelingt es demnächst, solche Beziehungen zwischen den mehreren jetzt noch ganz heterogen erscheinenden Kräften nachzuweisen, welche alle Kräfte als bloße Modificationen einer einzigen Grundkraft erscheinen lassen. Allein wie die Kräfte überhaupt, so wäre auch eine solche Grundkraft nur ein durch Abstraktion gewonnener, wissenschaftlicher Begriff und wäre für sich keine reale Existenz, um uns eine andere reale Existenz erklären zu können; und wollte man auch zu einer „allgemeinen Materie“ seine Zuflucht nehmen, deren mancherlei Qualitäten und Kräfte sich in den individuellen Naturkörpern vereinigen und eigenthümlich modificiren, so ist da nur eine neue Abstraktion, da die Natur in Wahrheit nur der Inbegriff von lauter individuellen Naturkörpern ist, welche durch die gemeinsamen Qualitäten und Gesetze verknüpft sind ¹⁾. Und stehen auch die einzelnen Naturerscheinungen zu einander in dem Verhältnisse von Ursache und Wirkung, so ist weder das Causalitätsgesetz, das dieses Verhältniß regelt, ein concretes, als Agens wirkendes Wesen, noch wäre ein solches die substituirte Kraft, die im Grunde nur ein anderer Ausdruck ist für die empirische Thatsache der Wirkung, noch wird der Kraft dadurch eine reale Basis gegeben, daß man sie mit den Eigenschaften der Materie identificirt, welche, inwiefern sie sich als wirkende Ursache äußern, als „Kräfte“ erscheinen. Was denkt man sich denn eigentlich unter der Materie, aus deren Eigenschaften man die Thatsache erklären will? Ist sie irgend ein allgemeines, präexistirendes, von den besonderen Naturwesen unabhängiges Wesen? Oder existirt die Materie nicht vielmehr nur und allein als Substanz der individualisirten und specialisirten Naturkörper? Und wissen wir von ihren Eigenschaften

¹⁾ Wigan 1. c. 2. Bd. S. 106. 158.

irgend etwas Anderes, außer was wir von den letzteren erfahrungsmäßig abstrahirt haben, und zwar von denselben Zuständen und Veränderungen, welche wir aus diesen Eigenschaften erklären wollen? Auch die atomistischen und dynamistischen Speculationen über das Wesen der Materie sind entweder bloße Spielereien oder wie die Atomistik der neueren Chemie und Physik Versuche, die empirische Kenntniß von der Materie auf einen handgreiflicheren Ausdruck für den wissenschaftlichen Gebrauch zu bringen; aber auch dann liegt in diesen Atomen nichts Anderes, als was wir von der concreten Materie bereits erfahrungsgemäß wissen, und die „Erklärungsprincipien“, mit denen der Darwinismus operirt, um das Sein der Welt begreiflich zu machen, reduciren sich nur auf die Gesamtheit der zu erklärenden Thatsachen. ¹⁾

So vermag denn also der Appell an die Naturkräfte in keiner Weise die Existenz der organischen Welt zu erklären, mögen wir eigene organische Kräfte annehmen oder mögen wir an die allgemeinen materiellen Kräfte recurriren, die übrigens ohnehin die ganz „specifische“ Wirkung der organischen Natur in ihrem wesentlichen Unterschiede von der unorganischen Welt unerklärt ließen, um hier noch ganz davon abzusehen, daß das ganz besondere Zusammentreffen der materiellen Kräfte zum Behufe der spezifischen Wirkung der organischen Natur seinen eigenen Grund verlangen würde. Aber ist denn nicht ein so allgemeiner Causalitätsnexus zwischen allen Naturindividuen, daß sie in fortlaufendem Verhältnisse von Ursache und Wirkung zu einander stehen und erklärt demnach nicht dieser unter allen Naturindividuen herrschende, fortlaufende Causalnexus den realen Bestand der ganzen Natur, das wirkliche Sein der Welt? Wir dürfen ja jede Veränderung oder Thätigkeit in der Natur als eine Bewegung der Materie denken, so daß die Wirkung eines Körpers auf einen anderen als eine Mittheilung der Bewegung von dem ersteren auf den zweiten erscheint. Dabei hat die einfache Uebertragung nur bei der mechanischen Bewegung

¹⁾ Wigand I. c. 2. Bd. S. 168—170.

statt, während in der Regel die Bewegung bei dieser Uebertragung einen anderen Charakter annimmt, wie denn mechanische Bewegung durch Reiben in Wärme, Electricität in chemische Action, Wärme in Ausdehnung (Veränderung des Volumens und des Aggregatzustandes) umgesetzt wird; ¹⁾ und so hätten wir allenfalls die qualitative Verschiedenheit, sowie sie in den verschiedenen Naturdingen zu Tage tritt, angefangen von den mannigfachen unorganischen Naturindividuen mit ihren chemischen und physikalischen Kräften, bis zu den immer höher organisirten Naturindividuen der organischen Welt, wo eben die chemischen und physikalischen Kräfte in die morphologischen und specifisch-organischen Lebenskräfte umgesetzt erscheinen.

Allein auf den Causalnexuſ aller Naturindividuen dürfte als auf einen hinreichenden Erklärungsgrund für das reale Weltsein doch nur in dem Sinne berufen werden, als die Verfolgung des Causalgewebes einen letzten einheitlichen Grund in Gestalt einer concreten, materiellen ersten Ursache zu Tage förderte; denn nur so wäre der nothwendige Stützpunkt für die ganze Causalkette vorhanden. Die Hoffnung aber, eine solche concrete materielle erste Ursache zu finden, muß von vorneherein an der Erwägung scheitern, daß eine einfache erste Ursache unmöglich die Stelle einer Mannigfaltigkeit von Wirkungen sein kann, weil zu jeder Wirkung mindestens zwei Factoren: der äußere Anstoß und die Qualität des afficirten Körpers vorausgesetzt werden; jene erste Ursache könnte daher nur als erster und allgemeiner Impuls gedacht werden, durch welchen für die ganze Folge die ganze Maschine in Gang gesetzt wurde, während die Factoren, welche die Qualität der sämtlichen Wirkungen bestimmen, bereits in der ganzen mannigfaltigen Differenzirung der Materie gegeben sein müssen, so daß schließlich der ganze Causalnexuſ nichts anderes wäre als gleichsam eine Schnur, an welcher die verschiedenen einzelnen Naturwirkungen aufgeschnürt sind, oder als der Strom einer unbestimmten Kraft, welcher alle

¹⁾ Wiganđ, l. c. 2. Bd. S. 176—177.

concreten Naturwesen durchströmt und in einer durch die Qualität der letzteren bedingten Form in Aktion setzte. Und betrachten wir die durch das Causalprincip in sich zusammenhängende Natur wie eine herabhängende Kette, in welcher ein Ring den andern trägt, so erklärt sich wohl das Hängen des untersten Ringes aus seinem Halt am vorhergehenden u. s. w.; aber der oberste Ring wird doch nicht durch seine Verkettung mit den übrigen gehalten, sondern bedarf eines Befestigungspunktes außerhalb der Kette. Oder die Natur glicke einer complicirten Construction von Balken, welche eng und fest in einander gefügt sind, so daß jeder durch die übrigen vollständig getragen und gehalten wird; — aber das ganze Balkensystem kann doch nicht in der Luft schweben, sondern muß oben oder unten oder seitlich einen Hänge-, Stütz- oder Tragepunkt haben, welcher nicht selbst wieder ein Theil des Systems ist, nämlich nicht selbst wieder durch dasselbe gehalten und getragen wird. Und so gelangen wir denn auch in der Natur mit ihrer innigen Causalverkettung, indem jede Bewegung, jedes Atom der Materie zugleich Ursache und Wirkung, Bedingung und Bedingtes ist, eben darum nirgends zu einem Zustand, welcher selbst nur Ursache und nicht zugleich wieder Wirkung einer Ursache wäre, d. h. innerhalb des materiellen Daseins existirt kein solcher letzter Grund und kann einfach deshalb nicht existiren, weil das Wesen der Materie in ihrer Trägheit und Unfähigkeit sich selbst in Bewegung zu setzen liegt, weil die Materie als ein System von Ursache und Wirkung so geordnet ist, daß jede Ursache selbst wieder eine Ursache voraussetzt.¹⁾

Aber dürften wir denn nicht mit Strauß, dem Hauptvertreter des Darwinismus, eine ewige Kreisbewegung im Universum annehmen? da würden ja die einzelnen Theile des Universums in einer vollkommen geschlossenen Kette aneinandergereiht sein; jedes Glied dieser geschlossenen Kette wäre zugleich Ursache und Wirkung und die Bewegung dieser

¹⁾ Wigand, l. c. 2. Bd. S. 185. 189.

Glieder der vollkommen geschlossenen Kette wäre eben eine ewige, ohne Anfang und Ende, so daß es eines besondern, ersten Impulses gar nicht bedarf, der erst die Bewegung einleiten mußte. Allein hiemit ist die Frage nach dem letzten Grunde, unter andern auch für den in der Kreisbewegung angenommenen periodischen Wechsel keineswegs beantwortet. Denn ein bloßer Zeitbegriff, wie die Ewigkeit ist, kann nicht genügen, wo es sich um eine Ursache handelt, indem die Zeit kein wirkendes Princip ist, sondern nur die Form, in der die Wirkung geschieht. Wer die Ewigkeit der Natur annimmt, muß außerdem eine ewig wirkende Ursache postuliren, welche für alle im Laufe der Ewigkeit in die Erscheinung tretenden Naturwirkungen und Qualitäten den letzten Grund bietet. Und dieser letzte Grund kann kein abstraktes Princip sein, sondern muß ein reales Wesen sein, weil nur ein solches eine lebendige Kraft auszuüben vermag, und es muß dieses reale Wesen insbesondere als die Kette aller Ursächlichkeit die Potenz aller qualitativen Wirkungen in sich vereinigen; auch kann es nicht materieller Natur sein, weil es sonst nach dem Causalitätsgesetze einen weiteren Grund haben, also nicht selbst der letzte Grund sein würde, weil jede Bewegung der Materie, als welche die Physik alle Veränderungen in der Natur betrachtet, eine Ursache haben muß und auch die Kraft, als deren Aktion man die Bewegung der Materie auffaßt, nach dem Causalitätsprincip nirgends in der Materie neu erzeugt, sondern nur umgesetzt wird, deshalb schließlich eine letzte Ursache d. h. ein krafterzeugendes, darum immaterielles Wesen voraussetzt; und endlich darf dasselbe nicht als ein im Anfang einen einmaligen Anstoß lieferndes Wesen gedacht werden, sondern dasselbe muß, weil nach dem Gesetze von der Erhaltung der Kraft die Quantität der Kraft, oder die Größe der Bewegung unverändert fort dauert, als das nothwendige Correlativum der Kraft, wie sie in den einzelnen Naturwirkungen erkannt werden kann, unveränderlich fort dauern.¹⁾

¹⁾ Wigand, 1. c. 2. Bd. S. 268. 194

In keiner Weise vermag also der Darwinismus seine Welt, die er auf sich selbst stellt und nur aus sich selbst erklären will, gehörig zu fundamentiren; dieselbe erscheint in seiner Auffassung ohne allen realen Halt und schwebt rein in der Luft, die Frage nach dem wahren und eigentlichen Seinsgrunde derselben wird entweder gar nicht gestellt oder nicht genügend beantwortet. Da aber das metaphysische Princip des hinreichenden Grundes der Fundamentalsatz aller Philosophie ist, und sich dieses gerade und vor Allem auf das wahre Sein der Dinge bezieht, dessen Erforschung der Philosophie obliegt, so ist der Darwinismus in Wahrheit die Verläugnung aller und jeder Philosophie; die volle Verzichtleistung auf jedwede tiefere philosophische Speculation; und weil er so Gott, den einzigen genügenden Welterklärungsgrund, vollends ausschließt, so ist der Darwinismus auch nichts anderes als Atheismus, was übrigens nur noch mehr zu Tage treten wird, so wir im Folgenden von der Stellung des Darwinismus zur Teleologie handeln.

2. Der Darwinismus und die Teleologie.

Wer die Welt in näheren Augenschein nimmt, dem drängt sich nicht nur ein allgemeines Weltsein auf, das seinen bestimmten Erklärungsgrund verlangt, sondern das Weltsein präsentirt sich ihm auch in einer derartigen besonderen Weise, daß auch hiefür ein eigener Erklärungsgrund nothwendig erscheint, um dieses Sosein der Welt begreifen zu können. Jeder Naturkörper steht nämlich zwar unter den allgemeinen Gesetzen der Ausdehnung, der Attraktion, der Wärme, der Elektrizität, des Chemismus, aber es gibt keine allgemeine Attraktion, sondern nur eine spezifische Schwere; und so erscheinen Wärme, Elektrizität und alle anderen Kräfte der Materie in jedem besonderen Naturwesen eigenthümlich bestimmt, specialisirt; auch gibt es keine allgemeine bestimmungslose Materie, sondern nur mehrere bestimmt unter einander verschiedene Arten der Materie, welche in jedem zusammengesetzten Naturwesen in charakteristischer Weise verbun-

den sind, und endlich besitzt jeder Körper seinen eigenthümlichen Aggregatzustand und im festen Zustande sein eigenthümliches Gefüge, seine eigenthümliche Begrenzung (Gestalt) und sein eigenthümliches aus allen diesen Eigenschaften resultirendes Gesamtverhalten gegenüber der Außenwelt (Funktion.)¹⁾ Tritt auf diese Weise in den einzelnen Naturwesen ein ganz spezifischer Charakter zu Tage, so hat das Gleiche statt in der bestimmten, jedem besonderen Naturwesen eigenthümlichen Combination jener verschiedenen einzelnen bestimmten Qualitäten. Dieses gilt schon für jedes chemische Element oder chemische Verbindung, wo stets ein bestimmtes spezifisches Gewicht, Wärmecapacität, Aggregatzustand, Farbe, elektrisches Verhalten, chemische Verwandtschaft u. s. w., so mit einander verknüpft sind, daß jede dieser Bestimmungen gegenüber den andern als wesentlich und unabänderlich erscheint; und namentlich gilt dieß auch für die höheren Qualitäten der Gestalt und Funktion bei den organischen Typen, wo sich die Solidarität der Einzelmerkmale nicht nur in dem Speciescharakter, sondern nach Abstreifung der den Speciescharakter determinirenden Eigenthümlichkeiten auch in dem Charakter der Gattung, Familie u. s. w. äußert.²⁾ Insbesondere erscheint das Verhältniß jedes morphologisch zusammengesetzten Naturkörpers als das eines Ganzen zu seinen Theilen, so daß jedes Theilganze trotz der relativen Selbstständigkeit seine vollkommene Bedeutung erst als Theil des höheren Ganzen und durch die ihm in letzterem angewiesene besondere Stellung erhält, ohne doch dabei, wie die Bestandtheile einer chemischen Verbindung, mit seiner Eigenthümlichkeit vollständig im Ganzen aufzugehen, dieselbe vielmehr trotz jener Einfügung fortwährend mehr oder weniger selbstständig behauptend und zur Geltung bringend. Aus dieser Ineinanderpassung und innigen Verknüpfung der Theile resultirt dann eine eigenthümliche innere Ord-

1) Wigand, l. c. 2. Bd. S. 117.

2) Wigand, l. c. 2. Bd. S. 118.

nung, untheilbare Totalität und feste Abgeschlossenheit in der Weise, daß nichts hinweggenommen oder hinzugefügt werden kann, ohne damit das Wesen zu zerstören, weshalb man ein solches Naturwesen als Individuum bezeichnet. Als solche relativ selbstständige Individuen erscheinen nun der Kry stall, die Pflanze, das Erdindividuum, das Sonnensystem und der Kosmos und zwar entsteht der Kry stall in allen seinen Theilen gleichzeitig, während der Organismus aus einem relativ einfachen Anfange erst im Laufe der Zeit den Reichthum seiner Glieder von Innen heraus entfaltet. Natürlich ist ein sich entwickelndes Individuum schon darum vollkommener als ein simultan auftretendes, und wo Entwicklung stattfindet, gehört dieselbe als ein Hauptmoment zum Wesen der Individuation und der naturhistorische Ausdruck eines solchen Individuums ist umso höher, je einheitlicher und zugleich je reicher sich die Entwicklung vollzieht. Das Wesen aber dieser Entwicklung besteht darin, daß jeder folgende Zustand, wenn auch durch die äußern Umstände bedingt, qualitativ seine ausreichende und vollgiltige Ursache in dem vorhergehenden Stadium des betreffenden Naturwesens besitzt, wobei dasselbe auf jeder Stufe ein in sich vollendetes Ganzes bildet und jedes Stadium unter der Herrschaft desselben Zweckes steht, d. h. auf das durch die Causalität schließlich zu Stande kommende Ganze abzielt, in welchem der Zweck verwirklicht wird.¹⁾

Nach dem Gesagten herrscht also in der Natur ein Fortschritt vom Niederen zum Höheren und stehen im Allgemeinen das Niedere und das Höhere zu einander in dem Verhältnisse von Mittel und Zweck, so zwar, daß das Niedere seinen Zweck in dem Höheren hat, den es als Mittel zu realisiren strebt, daß aber die ganze Kette der als Mittel und Zweck auf einander bezogenen Naturwesen sich auf den durch die ganze Natur zu realisirenden Zweck bezieht, und eben hierauf zielt der besagte

¹⁾ Wigand, l. c. 2. Bd. 195—199. 217. 218.

specifische Charakter der einzelnen Naturwesen, sowie deren Individualisirung ab. Es ist dieß die die Natur beherrschende Zweckmäßigkeit, dasjenige, was man die Teleologie zu nennen pflegt, wodurch die ganze Natur eben als harmonisches Ganzes erscheint. Und so durchschlagend trägt die ganze Natur das Gepräge der Zweckmäßigkeit an sich, daß man sich durch Wahrnehmung von Erscheinungen, in denen wir die Zweckmäßigkeit nicht sofort erkennen, nicht irre machen lassen darf; der Schein der Unzweckmäßigkeit beruht meistens nur auf unserer unvollständigen Kenntniß der fraglichen Erscheinung und täglich erleben wir es, wie die Forschung unser Vorurtheil da, wo wir Anfangs Unzweckmäßigkeit zu erblicken glaubten, zu Schanden macht, während es wohl keinen Fall gibt, wo eine auf den ersten Blick als zweckmäßig erscheinende Thatsache sich bei genauerer Prüfung in Unzweckmäßigkeit aufgelöst hatte; oder es beruht die scheinbare Unzweckmäßigkeit der Natur auf einem der letzteren von uns willkürlich untergelegten Zwecke, wie wenn Lange in seiner Geschichte des Materialismus als das Ideal, das die Vernunft einzig und allein kenne, die möglichste Erhaltung und Bervollkommnung des einmal begonnenen Lebens, verbunden mit der Einschränkung von Geburt und Tod, bezeichnet und ihm darum die Erzeugung unzähliger Lebenskeime, von denen verhältnißmäßig sehr wenige zur vollen Ausbildung gelangen, als eine Vergeudung erscheint; der Natur darf eben nicht a priori ein bestimmter allgemeiner oder specieller Zweck untergelegt, sondern derselbe muß erst durch die Erfahrung aus der Natur selbst erkannt werden;¹⁾ und überhaupt beschränkt der teleologische Sprachgebrauch den Begriff Mittel auf bestimmte morphologische und physiologische Thatsachen, in sofern dieselben in einem causalen Verhältniß zu einer andern und zwar höhern Thatsache des organischen Lebens stehen, während

man diesen Begriff von solchen Ursachen ausschließt, welche in allgemeinen Eigenschaften der Natur beruhen.¹⁾ Welche Stellung nimmt nun aber der Darwinismus zu der Teleologie der Natur ein?

Auf den ersten Blick scheint der Darwinismus so wenig als ein Feind der Teleologie auf, daß er vielmehr dieselbe ex offo zu vertreten und einer rein mechanischen Naturauffassung gegenüber zur Geltung zu bringen scheint. In der Selektionstheorie sollen ja die systematischen Charaktere dadurch erklärt werden, daß man dieselben als im Laufe der Generationen unter dem bestimmenden Einflusse der natürlichen Zuchtwahl allmählig entstanden betrachtet, wobei der entscheidende Punkt bei der letzteren die Möglichkeit des Charakters für die Existenz des betreffenden Individuums bildet. Möglichkeit ist aber nichts anders als Zweckmäßigkeit, insofern der Zweck sich auf die Erhaltung des Individuums oder der Art bezieht, und ohnehin ist diese Möglichkeit oder Zweckmäßigkeit für den letzten Zweck niemals direkt, sondern immer nur mittelbar in Beziehung auf einen näheren Zweck zu erkennen, welcher dann weiterhin die Existenz des Individuums oder der Art bedingt.²⁾ Jedoch geht man der Sache näher auf den Grund, so nimmt sie sich ganz und gar anders aus. Im Sinne der Selektionstheorie geht nämlich die natürliche Zuchtwahl wesentlich von der Voraussetzung einer völlig unbestimmten, richtungs- und grenzenlosen Variabilität aus, wornach eine Abänderung nur deshalb als wirklich angenommen wird, weil sie möglich ist, während noch unendlich viele Abänderungen ebenso möglich sind, nicht weil sie aus einem bestimmten Grunde auftreten mußte, also mit derselben Chance, womit beim Würfeln eine gewisse Zahl von Augen fallen können. Das ist aber nichts anders, als der Zufall im Sinne der Wahrscheinlichkeitsrechnung, womit nicht nur auf

¹⁾ Wigand, l. c. 2. Bd. S. 380.

²⁾ Wigand l. c. 2. Bd. S. 387.

die Nachweisung einer gesetzmäßig wirkenden Ursache verzichtet, sondern geradezu von der Voraussetzung einer solchen abgesehen wird.¹⁾ Derselbe Zufall spielt auch in dem weiteren Verfahren der Transmutation seine Rolle. Denn die natürliche Zuchtwahl sammt dem Kampf ums Dasein und den anderen Hilfs erklärungen sind keine genügenden Erklärungsgründe für das Auftreten der so specifisch verschiedenen Organismen und mußte dieses demnach rein zufällig genannt werden, insofern unter den angenommenen Faktoren noch viele andere Formen möglich wären. Und wird auch da auf die Nützlichkeit des Charakters für die Existenz des betreffenden Individuums ein besonderes Gewicht gelegt, so erscheint das Zusammentreffen der Abänderung und der äußern Lebensverhältnisse, denen die Abänderung entspricht, ganz unmotivirt, also zufällig, wie wir später noch näher sehen werden; oder die Abänderung ist selbst wesentlich nur das Resultat der besonderen äußeren Lebensbedingungen, in welchem Falle im Organismus keine zweckgemäße Entwicklung stattfände, da die neue Form nur von außen oktroyirt und nicht durch einen auf das Ganze als Zweck gerichteten Ausgestaltungsprozeß entstanden wäre. Auch im letzteren Falle fehlte es an der wahren Teleologie, zwischen den äußeren Lebensbedingungen und der durch diese verursachten Abänderung des Organismus bestände ein bloßer Causalnexuſ und wäre es da immerhin noch fraglich, warum denn gerade diese Form des Organismus den äußeren Lebensbedingungen entsprechen soll, indem bekanntlich ein und dieselbe Form in sehr verschiedenen Gegenden und Klimaten auftritt und anderseits sehr verschiedene Formen unter den ganz gleichen äußern Lebensbedingungen existiren. Ohne eben die bestimmte Form der Abänderung wesentlich durch die specifische Gestaltung des Organismus bedingt sein zu lassen, würde man auch da nur an den Zufall appelliren.

Aber für den wahren Darwinisten gibt es überhaupt gar

¹⁾ Wigand 1. c. 2. Bd. S. 367.

keinen Zufall. „Es gibt, sagt Hecfel in seiner generellen Morphologie,¹⁾ „einen Zufall“ so wenig als einen Zweck in der Natur, so wenig als einen sogenannten „freien Willen.“ Vielmehr ist jede Wirkung nothwendig durch vorausgehende Ursachen bedingt und jede Ursache hat nothwendige Wirkungen im Gefolge. In unserer Ansicht tritt an die Stelle des „Zufalls“ in der Natur ebenso wie an die Stelle des Zweckes, und des freien Willens die absolute Nothwendigkeit, die *ἀνάγκη*, der „Zwang.“ Da wäre also der Knoten einfach durchhauen, der Causalnexüs, ganz abgesehen davon, ob die aufgebotenen Factoren einen solchen in genügender Weise zu statuiren vermöchten, wäre der einzige vollkommen ausreichende Stützpunkt für die Erklärung der Welt und entfiere der Finalnexüs ganz und gar. Es sollten in diesem Sinne eben die Naturkräfte nach bestimmten nothwendigen Gesetzen wirken, von denen nicht abgegangen werden kann, und indem diese Kräfte nach den nothwendigen Gesetzen in den einzelnen Naturwesen auftreten und sich specifisch combiniren, vollzöge sich der Weltgestaltungsprozeß im Großen und im Kleinen, hätte sich der ganze Kosmos und unsere Erde und auf dieser die unorganische Welt wie die organische vom ersten einfachen Organismus angefangen bis zum höchst entwickelten allmählig ausgebildet; und so wäre es eigentlich das mit absoluter Nothwendigkeit wirkende Naturgesetz, das das bestimmte Sosein der Welt erklären sollte, die Teleologie der Natur würde mit dem Appell an die absolute Nothwendigkeit des Naturgesetzes abgefertigt.

Nun das Gesetz ist zunächst nur eine Abstraktion, nämlich die aus einer Mehrheit von concreten Fällen abgezogene allgemeine Regel. Als bloße Abstraktion ist sie aber kein realer Stützpunkt, und insoferne man dabei stehen bleibt, wird das Bedürfniß durch Erklärung dessen, was man Teleologie in der Natur nennt, mit einer landläufigen Phrase abgespeist. Sodann

¹⁾ 1. Bd. S. 101.

stehen zunächst nur zwei Naturerscheinungen als Ursache und Wirkung im Causalnexuſ, nach welchem sie sich im Sinne des nothwendigen Naturgesetzes zu erklären vermögen. Soll aber der ganze Weltbildungsproceß im Sinne des nothwendigen Naturgesetzes seine Erklärung finden, so muß ja eine ganze Kette von Erscheinungen in diesem Causalnexuſ stehen, angefangen von der ersten, die einem als Wirkung unmittelbar entgegentritt, bis zur letzten und über diese hinaus bis zu deren realem immateriellem Grunde, welche nach dem früher über das Weltsein Gesagten da nothwendig supponirt werden muß; und soll dieser auch für die ganze Verkettung der Naturerscheinungen den genügenden Stützpunkt abgeben, so muß von ihm, da er als immateriell nicht in das Gebiet der die Materie beherrschenden Naturnothwendigkeit fällt, die ganze Kette geistig concipirt und von seiner Intelligenz bedingt sein, oder mit andern Worten: Der geistige Weltgrund, der persönliche Schöpfer der Welt, muß die Naturwesen im Sinne des beabsichtigten Weltzweckes in die bestimmte Reihe als Mittel zum Zwecke bringen, den er durch die Naturkräfte und deren gesetzmäßige Wirksamkeit zu erreichen bemüht ist, zu welchem Zwecke er eben den einzelnen Naturwesen ihren spezifischen Charakter und ihre Individuation gegeben und er unter ganz bestimmter Combination der Naturkräfte den Vollzug des Weltzweckes im Großen und im Kleinen, im Ganzen wie in einzelnen sicherstellt. Da haben wir denn die Teleologie in der Natur, in der ausgesprochensten Weise, aber auch zugleich eine entsprechende und vollkommene Erklärung derselben, während der Darwinismus sie entweder überhaupt verläugnet, oder insofern er sie unter Appell an die absolute Naturnothwendigkeit des Naturgesetzes aufrechterhalten will, er dieselbe keineswegs erklärt. Und es nützt da nichts mit Seiblig¹⁾ zwischen „gewordener“ Zweckmäßigkeit und „gewollter“ Zweckmäßigkeit zu unter-

¹⁾ l. c. S. 43.

scheiden; die erstere, welche nichts anders ist als die durch die Naturgesetze bedingte zweckmäßige Ausgestaltung der Naturwesen, setzt eben die zweite d. i. die von dem intelligenten Welterschöpfer intendirte zweckmäßige Anordnung voraus, und ist gerade als solche „wahre Zweckmäßigkeit,“ wie denn Hartmann mit seinem „Unbewußten“ auch die Zweckmäßigkeit der Natur nicht zu Ehren zu bringen vermag. In keiner Weise wird demnach der Darwinismus der Teleologie gerecht und tritt nach dieser Seite nur noch umsomehr der Mangel aller und jeder solider Basis, das Verläugnen alles und jedes wahren philosophischen Forschens, sein bloßes Spielen mit dem Zufall hervor, als dieß bereits oben geschehen ist. Zu demselben Resultate gelangen wir aber auch noch durch eine weitere Untersuchung, aus der klar hervorgehen wird, daß der Darwinismus für seine Teleologie oder statt der Teleologie überhaupt nicht einmal an das mit absoluter Nothwendigkeit wirkende Naturgesetz, wenigstens nicht allgemein und ausschließlich appelliren darf.

Die absolute Nothwendigkeit des Naturgesetzes kann nämlich nur bezüglich jener Naturerscheinungen aufgerufen werden, die mitkommen im Causalnexu stehen. Es können aber auch zwei oder mehrere Umstände zusammenfallen, zwischen welchen keine direkte Causalbeziehung besteht und welche nicht unmittelbar aus einer gemeinschaftlichen Ursache fließen. Zwar ist jeder dieser Umstände für sich unzweifelhaft die nothwendige Wirkung einer nächst vorhergehenden, sei es bekannten oder unbekanntem Ursache und weiter zurück das Ergebniß einer langen Ursachenkette, in wiefern demnach das Causalprincip in solchen Fällen in voller Geltung ist. Allein nicht bloß jeder Umstand, sondern auch die Thatsache der Coincidenz erfordert eine hinreichende Ursache, und wenn man in Ermanglung einer solchen das Zusammentreffen dem „Zufall“ zuschreibt, so verzichtet man damit nicht nur auf die causale Erklärung, sondern löst das fragliche durch jenes Zusammen-

treffen verursachte Ereigniß geradezu principiell von dem Causalgesetze los. Je unwahrscheinlicher nun das Eintreffen der einzelnen Umstände in dem bestimmten Ort und Zeitpunkte ist, desto größer wäre die Unwahrscheinlichkeit jenes Zufalls d. h. desto mehr tritt das Causalprincip in den Hintergrund. Die Möglichkeit der Coincidenz bleibt natürlich bestehen, aber gerade von der Möglichkeit das Eintreffen eines Umstandes im Zeitpunkt eines andern zu erwarten, oder die daraus resultirende Wirkung aus der bloßen Möglichkeit erklären zu wollen, d. h. die Lücke in dem Causalzusammenhang einer Erklärung durch Einschaltung des Zufalls zu ergänzen, wäre eine Verläugnung des Causalprincips in der Naturerklärung, ebenso unstatthaft als wenn jemand ein Ereigniß voraus verkündet, bloß weil es möglich ist, ohne die Nothwendigkeit zu beweisen, oder ohne sich wenigstens auf eine empirische Regel oder eine Analogie stützen zu können. Für ein einzelnes Ereigniß könnte man sich allenfalls mit dessen „Zufälligkeit“ beruhigen, indem man sich genöthigt sieht, auf eine Erklärung zu verzichten; wer aber ein regelmäßig wiederkehrendes Ereigniß oder eine Menge nach einer bestimmten Ordnung auf einander folgender Ereignisse der Art durch die bloße Annahme der Möglichkeit so vieler Coincidenzen erklärt zu haben glaubt, sagt sich damit von allen Grundsätzen der Naturforschung los. Nun gerade dieser Vorwurf trifft im vollsten Maße die Selektionstheorie, welche auf Schritt und Tritt die Annahme solcher eminent unwahrscheinlicher Coincidenzen involvirt, wie die ans Unmögliche grenzende Unwahrscheinlichkeit der Fixirung einer individuellen Abänderung gegenüber den Gefahren der Kreuzung, die ebenso unwahrscheinliche Aufeinanderfolge von Abänderungen in gleicher Richtung zur Vergrößerung eines Organs oder von Abänderungen verschiedener Art zur Erzeugung neuer Charaktere, sowie zur Erzielung der fortschreitenden Organisationsvollkommenheit und der Divergenz, das Auftreten von Abänderungen, deren Eigenschaften sich den betreffenden

Lebensbedingungen gegenüber als nützlich bewähren, um gezüchtet werden zu können, die für den wirksamen Kampf ums Dasein voranzusetzenden genau bemessenen Zahlenverhältnisse zwischen den abgeänderten und nicht abgeänderten Individuen einerseits und den Lebensbedingungen andererseits, sowie das Zusammentreffen aller jener Umstände, die das Fehlen der Stamm- und Mittelformen erklären sollen.¹⁾ Für alle diese Eventualitäten wäre ein Zusammentreffen ganz bestimmter innerer und äußerer Umstände voranzusetzen, und da hiefür der Causalnexus nicht geltend gemacht werden kann, so operirt der Darwinismus in der ausgiebigsten Weise mit dem Zufall, der hier für ihn reiner Zufall bleibt, indem er ihn auch nicht mit der absoluten Nothwendigkeit des Naturgesetzes zu decken vermag. Nur die Zurückbeziehung auf einen letzten Grund, in dem die Ursachenketten aller einzelnen Umstände zuletzt zusammenlaufen, könnte einen hinreichenden Ersatz für diesen „Zufall“ bieten und wäre dabei die Intelligenz dieses letzten Grundes nur um so ersichtlicher, indem nur durch eine solche das zweckmäßige Zusammentreffen der Ursachenketten zum voraus concipirt und zur Realisirung der bestimmten Wirkungen dirigirt sein kann. Das will aber der Darwinismus nicht, der allenfalls eine gewordene Zweckmäßigkeit aber keine gewollte passiren lassen wollte, und so steht er denn mitten im Zufalle, ist er voller Casuismus und verläugnet er alle wahre Teleologie der Natur, welche, wie gesagt, die Intelligenz des letzten Grundes insbesondere nach der thatsächlich in der Welt auferstehenden Seite allerdings nicht in der Fassung der Selektionstheorie voraussetzt, als Umstände, die nicht im Causalnexus stehen, zur Realisirung zweckgemäßer Thatsachen zusammentreffen, wozu sie eben im vorhinein concipirt und dirigirt sein müssen. Und so tritt also auch der Darwinismus gerade durch sein Verhalten gegenüber der Teleologie der Natur nur noch bestimmter und entschiedener dem persönlichen Gotte als dem absoluten intelligenten Weltgrunde entgegen, der-

¹⁾ Wigand, I. e. 2. Bd. S. 370—372.

selbe charakterisirt sich da nur noch offener als Atheismus, und wie wir das schon oben ankündigten, so erschien im Lichte des zweiten behandelten Gesichtspunktes nur noch bestimmter dessen völliger Widerspruch gegen alle philosophische Speculation, gegen alle Forderung der Metaphysik, an deren Zweckprincip er sich ebenso versündigt, wie an deren Causalitätsprincip. In einem noch unvortheilhafteren Lichte aber nimmt sich der Darwinismus aus, wenn wir dessen Stellung zu dem Menschen ins Auge fassen, was uns an dritter Stelle obliegt, wo wir ihn namentlich von seiner praktischen Seite zu würdigen haben werden, während bisher mehr dessen abstraktes und theoretisches Verhalten zur Sprache kam, in welcher Hinsicht bei weitem noch nicht die ganze Tragweite desselben sich aufzeigte.

3. Der Darwinismus und der Mensch.

Da der Mensch nach seiner leiblichen Seite ohne Zweifel der organischen Welt angehört und dessen leibliches Sein und Leben mit dem animalischen Sein und Leben eine unverkennbare Aehnlichkeit aufweist, so ist schon von vorneherein zu erwarten, daß derselbe von der Selektionstheorie gleichfalls in den Kreis ihrer Transmutationen werde einbezogen worden sein. Darwin hat auch namentlich in seinen jüngeren Schriften diese Konsequenz ausdrücklich gezogen und haben dessen Schüler, insbesondere die deutschen Vertreter des Darwinismus, dem Meister hierin getreulich nachgeahmt, ja ihn an Eifer noch überboten. Ganz im Sinne der Selektionstheorie führt man den Menschen auf den Affen zurück, zwar nicht in der Weise, daß derselbe von einer jetzt noch lebenden Affenart abstammen sollte, daß aber doch eine ausgestorbene Mittelform zwischen den Affen und den Menschen den Uebergang zu bilden hätte, aus welcher Mittelform sich einerseits der Affe und andererseits der Mensch abgezweigt haben soll. Der Affe wäre, wenn auch nicht der Vater, so doch der Better des Menschen und glaubte man durch das Werk von Thomas Henry Huxley „Ueber die Stellung des

Menschen in der Natur“, das den Unterschied zwischen dem Menschen und dem Quadrumanen als gar keinen wesentlichen darstellt, alle Schwierigkeit behoben, den Menschen von dem Affen wenigstens mittelbar herzuleiten. Nun wir haben bereits früher gesehen, wie unhaltbar die Darwinische Hypothese bezüglich der Transmutation der Organismen durch die natürliche Zuchtwahl im Kampfe ums Dasein ist. Was aber da im Allgemeinen gesagt wurde, das gilt auch im Besonderen von dem Menschen bezüglich dessen Herleitung aus der Thierwelt im Sinne der Selektionstheorie und hat insbesondere Baer¹⁾ gegen Huxley in der eingehendsten Weise nachgewiesen, daß der Unterschied zwischen dem Menschen und dem Affen selbst in leiblicher Beziehung durchaus kein unwesentlicher sei. Zwar tritt Seidlitz²⁾ gegen Baer für Huxley ein; mit welchem Erfolg aber, das zeigt zur Genüge die Art und Weise, wie er die Hinterhände des affenartigen Urahnen sich zum menschlichen Fuß umbilden läßt, welche Darstellung wir in der Einleitung unseres Artikels anführten und auf die wir hier einfach verweisen. Und so verdient denn auch der Darwinismus in dieser Beziehung kein anderes Urtheil, als welches wir oben vom Standpunkte der Logik über ihn gefällt haben.

Jedoch der Mensch bietet noch eine andere Seite dar neben seiner organischen, leiblichen, von der wir eben gesprochen haben, wodurch er sich in ganz besonderer Weise vor dem Thiere auszeichnet, und es muß der Darwinismus offenbar im Stande sein, auch diese Seite des Menschen im Sinne seiner Selektionstheorie zu erklären, wenn er anders noch auf der besagten Herleitung der organischen Seite des Menschen aus dem Thierreich sollte bestehen dürfen; denn sollte er gezwungen sein zur Erklärung dieser besonderen Seite nach einem besondern Erklärungsprincip zu greifen, so reicht sein Zauberstab auch für die organischen Umwandlungen nicht mehr aus, die ja auch trotz der

1) l. c. S. 311 flgd. 2) l. c. S. 149 flgd.

ausgesprochensten qualitativen Unterschiede vor sich gehen sollten. Das hat auch der Darwinismus ganz wohl erkannt und darum ist er auch bemüht, seine Selektionstheorie auf den ganzen Menschen auszudehnen und mittelst derselben diesen nach allen seinen Seiten zu erklären. Wir folgen dem Darwinismus auch auf dieses Gebiet, wo sich seine Unhaltbarkeit nur noch um so entschiedener und faßbarer zeigen wird, als wir es da mit ganz praktischen, Jedermann zugänglichen, thatsächlichen Erscheinungen zu thun haben, und besprechen im Folgenden in möglichster Kürze das Verhalten des Darwinismus zu der geistigen, der moralischen und der religiösen Seite des Menschen.

Was nun vor Allem den Menschen als geistiges und persönliches Wesen anbelangt, insofern er Denken und freies Wollen bethätigt und er sich im Selbstbewußtsein als eigenes Ich erfährt, und worauf auch insbesondere sein Sprechvermögen abzielt, so stellt sich der Darwinismus im Allgemeinen ganz und gar auf den Standpunkt des Materialismus, welcher die geistigen Erscheinungen im Leben des Menschen einfach auf materielle Kräfte zurückführt und in diesem Sinne das Menschenleben nur als ein potenziertes Thierleben betrachtet, dessen Steigerung eben mit der im Sinne der Selektionstheorie fortschreitenden Umwandlung Hand in Hand geht. Wie sehr aber da der Darwinismus selbst vom Standpunkte der Naturforschung in Unrecht ist, das weist Wigand ⁴⁾ in der gründlichsten Weise nach. Derselbe beruft sich nämlich auf das von der neueren Physik festgestellte Gesetz von der „Erhaltung der Kraft“, wornach keine Kraft erzeugt noch zerstört, sondern nur in eine andere Form, unbeschadet ihrer Quantität umgesetzt werden kann, als auf ein untrügliches Kriterium für die Beurtheilung, ob ein beliebiger Proceß in die Kategorie der materiellen Kräfte gehört oder nicht, so daß es also darauf ankomme, daß eine geistige Thätigkeit Antheil nehme an der Dekonomie der Naturkräfte oder nicht, in welcher letzterem Falle die Selbstständigkeit des Geistes gegen-

²⁾ 1. c. 2. Bd. S. 288. flgd.

über der Materie außer Zweifel gestellt sei. Nun ist aber der Wille, wie Wigand gegen Herbert Spencer, die philosophische Autorität des Darwinismus, der das besagte Gesetz ausdrücklich anerkannt, des Nähern auseinandersetzt, ein Agens, welches zwar einerseits unzweifelhaft bestimmend in den Naturlauf eingreift, indem es innerhalb der durch eine vorhandene latente oder freie Kraftmenge vorgezeichneten Grenzen über die Quantität und Qualität der zu Stande kommenden Bewegung entscheidet; welches jedoch anderseits sich von den Naturkräften dadurch unterscheidet, daß es nicht durch Umwandlung einer Kraft entstanden ist, keine neue Kraft erzeugt oder in die andere Kraft umgesetzt wird, also keinen Faktor in der Dekonomie der Naturkräfte bildet, daß es mit Freiheit wirkt, das ist, innerhalb der Grenze der gegebenen Kraftmenge, vollkommen frei über das Maß und die Richtung verfügt, in welcher die gegebene Kraft verwendet werden soll, und daß es direkt auf die letzte Wirkung und erst mittelbar auf deren nähere Ursachen wirke. ¹⁾ Wäre demnach der Wille nur eine besondere Bewegungsform der Materie, nur eine Aktion oder Funktion des Gehirns, so würde er im Widerspruche mit dem Causalprinzip stehen und es ist mithin der Wille eine Kraft, aber keine Naturkraft. Ebenso ist das Denken, insofern die Thätigkeit des Geistes durch die Thätigkeit des Gehirns und demnach durch einen eigenthümlichen Stoffwechsel bedingt wird, wohl die Ursache einer materiellen Bewegung, aber nicht die Wirkung derselben, und zwar weil dasselbe doch nicht als kraftzeugend an der Dekonomie der Kräfte Theil nimmt, keine physikalische Ursache, keine Naturkraft. ²⁾ Und insbesondere ist das Selbstbewußtsein, weil hier die Initiative ebenso wie bei der Freiheit des Willens unabhängig ist von der Materie, die Gehirnthätigkeit von ihm vielmehr beherrscht wird, eine rein geistige That. ³⁾ Ja es ist geradezu undenkbar, daß die Einheit des Gedankens ein Produkt der Verschiedenheit der Materie, das Bewußte und Wollende ein Produkt des Unbewußten und Wollens-

¹⁾ l. c. S. 314. ²⁾ l. c. S. 315. ³⁾ l. c. S. 316.

den sei, daß die Freiheit aus der Nothwendigkeit, der Gesetzgeber aus dem Gesetze, das Erkennende aus dem Erkannten resultire wie die Wirkung aus der Ursache oder wie Funktion aus dem Organ; und es wäre mit dem Grundsätze, daß die Wirkung nicht größer sein könne als die Ursache, geradezu unvereinbar, wie, wenn das geistige Vermögen nur eine materielle Wirkung wäre, diese auf eine so enge Sphäre wie das menschliche Gehirn eingeschränkte Wirkung als Erkenntnißvermögen die ganze Natur beherrschen könnte, und vollends unmöglich, daß das Vermögen des Geistes, Erkenntnisse a priori zu fassen, das heißt die Fähigkeit sich zu der Vorstellung des Allgemeinen und Nothwendigen zu erheben nur die Funktion eines Organs sein sollte, welches vermöge seiner materiellen Natur schon an und für sich nur einzelne und zufällige Wahrnehmungen machen und verknüpfen könnte.¹⁾

Also der Darwinismus basirt auf einer ganz falschen Voraussetzung, wenn er im Sinne des Materialismus die geistigen Kräfte des Menschen den materiellen Kräften einfach gleichstellt, um auf diese Weise das Menschenleben um so leichter als das gesteigerte Thierleben auffassen zu können. Aber auch die Art und Weise, in der der Darwinismus sich diese Potenzirung des Thierlebens zum Menschenleben denkt, ist keineswegs geeignet eine derartige Auffassung als berechtigt erscheinen zu lassen. Es werden nämlich der Instinkt und andere den geistigen Fähigkeiten des Menschen analoge Aeußerungen des Thierlebens zum Ausgangspunkte genommen, welche, zuerst als kleine Abänderungen aufgetreten, durch Gewohnheit und Vererbung sich immer mehr gesteigert und befestigt hätten.²⁾ Weil nun diese Aeußerungen des Thierlebens eine ebenso entwickelte geistige Fähigkeit voraussetzen ließen, wie die, welche wir bei Kindern, Idioten und Wilden finden, und weil von da bis zur höchsten Stufe geistiger Bildung ein Fortschritt nachzuweisen sei, so hätten wir in jenen

¹⁾ Wigand, I. c. 2. Bd. S. 319.

²⁾ Wigand, I. c. 2. Bd. S. 321.

Fähigkeiten der Thiere die ersten Anfänge der geistigen Vermögen des Menschen anzuerkennen, aus welchen sich diese eben durch lang dauernde Uebung, Gewohnheit und Vererbung herausgebildet haben sollten; und eben in diesem Sinne wird die Entstehung der articulirten Sprache auf die Nachahmung von Naturlauten zurückgeführt, welche artikulierte Sprache hinwiederum auf die gesteigerte Entwicklung der geistigen Fähigkeiten sollte zurückgewirkt haben. Ja Häckel weiß sogar, daß die sog. Erkenntnisse a priori, die mathematischen und philosophischen, erst durch langandauernde Vererbung von erworbenen Gehirnanpassungen aus ursprünglich von unseren uralten thierischen Voreltern durch Erfahrung a posteriori erworbenen Erkenntnissen entstanden seien, und zwar in derselben Weise, wie die durch Dressur angezogenen Fähigkeiten bestimmter Hindernisse durch Vererbung zu angeborenen (a priori) werden. Und Darwin stellt die gleichmäßige Furcht der Affen vor Gidechsen, Fröschen und Schildkröten mit der wissenschaftlichen Systematik, das Träumen des Jagdhundes mit der künstlerischen Einbildungskraft und dem Selbstbewußtsein zusammen, in welcher Hinsicht sich die Entwicklung der betreffenden geistigen Fähigkeiten im Menschen vollzogen haben sollte.¹⁾ Wahrlich der Abstand ist so groß und die zum Ausgleich desselben aufbotenen Faktoren sind so unverhältnismäßig, daß die Absurdität derartiger Annahmen auf den ersten Blick einleuchtet. Zudem sind ja nach unserer früheren Ausführung die gemachten Voraussetzungen unrichtig und wird da eigentlich schon von vorneherein im Thier eine Anlage supponirt, die allmählig Gewohnheit werden sollte, was ganz und gar gegen die sonstige Fassung der Selektionstheorie ist. Beim Kinde freilich ist die geistige Anlage vorhanden, die sofort allmählig sich entwickelt, und darum ist auch hier wiederum ein ganz ungerechtfertigter Analogieschluß, den der Darwinismus vollzieht. Mit einem Worte: Das Verhalten des Darwinismus gegenüber den geistigen Fähigkeiten des Menschen

¹⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. © 1842, 368. 397.



steht ebenbürtig seiner sonstigen Fassung der Selektionstheorie zur Seite und dokumentirt noch dazu seine innige Verwandtschaft mit dem Materialismus.

Wir kommen nunmehr zum Menschen als moralisches Wesen und haben auch da zu sehen, welche Erklärung für dasselbe der Darwinismus zur Hand hat. Darwin kennt die Moralität als ein specifisch-menschliches Vermögen ausdrücklich an, läugnet dieß aber zugleich wieder dadurch, daß er dem Hunde ein von Furcht verschiedenes Schamgefühl, Bescheidenheit, Großmuth, Selbstbeherrschung und etwas dem Gewissen sehr Aehnliches beilegt. Nach Hückel üben die Thiere sogar Heuchelei und Lüge. Als Grundlage des moralischen Gefühls betrachtet aber Darwin den socialen Instinkt, welchen der Mensch mit den Thieren gemeinsam habe, d. i. der Trieb, anderen Individuen derselben Gemeinschaft durch Warnung, Vertheidigung u. s. w. zu helfen, und welcher bei Menschen und bei Thieren ein Produkt der natürlichen Zuchtwahl sein soll, indem ein Stamm, welcher viele vom Geiste des Patriotismus, der Treue, des Gehorsams, Muthes und der Sympathie beseelte Glieder umfasse, über die meisten anderen Stämme den Sieg davon tragen werde. Wenn sodann der Mensch in der Cultur fortschreite und kleinere Stämme zu größeren Gemeinschaften vereinigt werden, so werde das einfachste Nachdenken (!) jedem Individuum sagen, daß es seine Sympathien auf alle Glieder der Nation auszudehnen habe, selbst wenn sie ihm persönlich unbekannt sind. Ist dieser Punkt einmal erreicht, so besteht dann nur noch eine künstliche (!) Grenze, welche ihn abhalte, seine Sympathien auf alle Menschen und lebende Wesen auszudehnen.¹⁾

Da wird also die Moralität in ihrem Grunde zurückgeführt auf die natürliche Zuchtwahl, und da in derselben das entscheidende Princip der möglichst unbeschränkte Egoismus ist, so hätte die Moralität eben in diesem unbeschränkten Egoismus

¹⁾ Wigand, 1 e. 1. Bd. S. 370.

ihre Wurzeln und sollte dennoch aus diesen Wurzeln die allgemeine Menschenliebe herauswachsen! Wahrlich ein ebenso kühner Sprung, wie tief die Kluft ist zwischen dem sogenannten socialen Instincte, dem dunklen Drange des unbewußt und mit Nothwendigkeit thätigen Thieres und der mit Bewußtsein, Freiheit des Willens und persönlicher Verantwortlichkeit geübten sittlichen That des Menschen. Und sowie die Grundlage der Moralität ganz conträr, so sind die fortbildenden Faktoren derselben ganz unverhältnißmäßig. Es sollten diese im Sinne Darwins die Aussicht auf Gegendienste, die Rücksicht auf Lob und Tadel von Seite der Genossen sein, woraus der Mensch die Gewohnheit seinen Genossen zu helfen erlange, und wodurch hinwiederum das Gefühl der Sympathie, welches den ersten Antrieb zu wohlwollenden Handlungen abgebe, gekräftigt werde, und das Beispiel. Im Besondern beruht aber nach Darwin auch der Cardinalpunkt der Moralität, das Gewissen als die Fähigkeit, gewisse Handlungen zu billigen oder zu mißbilligen, resp. zu bereuen, ebenfalls auf dem Instinct. Darwin unterscheidet nämlich zwischen andauernden oder allgemeinen, d. h. den socialen Instincten einerseits und den besondern oder temporären, vorübergehenden, zeitweise zu befriedigenden Instincten anderseits, d. i. den Begierden und Leidenschaften, wie Hunger, Rache, Habsucht. Diese beiderlei Instincte können bei dem Menschen ebenso gut, wie bei dem Thiere in Conflict kommen, in welchem Falle dem nachhaltigeren (socialen) Instincte nicht aber dem temporären gefolgt werden soll. Wenn nun der Mensch den socialen Instinct durch einen temporären habe be-
meistern lassen, und wenn er vermöge seiner geistigen Fähigkeit darüber reflektire und den jetzt abgeschwächten Eindruck solcher vergangener Antriebe mit dem beständig gegenwärtigen socialen Instinct vergleiche, so werde er jenes Gefühl von Nichtbefriedigtsein empfinden, welches alle nicht befriedigten Instincte wie Hunger, Durst zurücklassen, und dieß sei Reue. In Folge dessen entschliefte er sich für die Zukunft anders zu handeln und dieß sei Gewissen. Auf diese Weise geleitet, werde der Mensch durch

lange Gewohnheit eine so vollkommene Selbstbeherrschung erlangen, daß zuletzt kein Kampf mehr zwischen seinen Instinkten eintreten werde.¹⁾

Wer möchte wohl im Ernste den von Darwin angenommenen Vorgang als wahrheitsgemäß finden und wer möchte namentlich das Gewissen als die ausreichende Quelle eines wahrhaft moralischen, d. i. pflichtgemäßen Handelns betrachten, wenn dasselbe nicht auf eine höhere Weltordnung bezogen wird, deren Träger, wie wir früher gesehen, der persönliche Gott ist, der im Sinne des Weltzweckes dem Menschen durch die Stimme des Gewissens die Norm seines sittlichen Handelns vorschreibt? Das Gewissen im Sinne Darwins ist eine neue Fiktion ohne alles Leben und die ganze Darwinische Moral setzt an die Stelle eines wahrhaft ethischen Princips das bloße Utilitätsprincip. Zu keinem besseren Resultate gelangen Strauß, in seinem „Alten und neuen Glauben“ und Carneri in seiner Schrift „Die Sittlichkeit und der Darwinismus“, wenn da die Hingabe des Menschen als des Besonderen an das Allgemeine betont wird. Dieses Allgemeine hat ja doch keine wahre Wirklichkeit und vollends keine Autorität, die dem Menschen zu imponiren vermöchte, der doch immer nur, wenigstens in der Praxis, von seinen eigenen egoistischen Trieben beherrscht wird. Der eigentliche Kernpunkt, von dem aus der Darwinismus die moralische Frage löst, ist und bleibt der Egoismus, wie denn für Seidlitz geradezu in der Befriedigung aller Körperfunktionen im richtigen Maßstabe und Verhältnisse zu einander das rationelle und moralische Leben besteht, während man durch übermäßige Befriedigung einer Funktion mit Vernachlässigung der übrigen „unmoralisch“ sei.²⁾ Was ist aber das anders als das Princip der „gesunden Sinnlichkeit“ im Sinne der alten und neuen Materialisten, womit auch der Darwinismus das menschliche Leben regeln will, ein Standpunkt, bei dem nach der allgemeinen Erfahrung weder im Einzelleben noch im öffent-

¹⁾ Wigand, l. c. 1. Bd. S. 373. 374.

²⁾ Seidlitz, die Darwin'sche Theorie. 198.

lichen Leben eine Moral möglich ist, wo Eigennutz und brutale Gewalt ganz im Sinne der Selektionstheorie den Kampf ums Dasein zwischen den einzelnen Menschen und den verschiedenen menschlichen Corporationen, größeren und kleineren, bis zur vollen Vernichtung des Schwächern ausfechten. Und so steht denn der Darwinismus durch die Art und Weise, wie er den Menschen als moralisches Wesen behandelt, im totalen Gegensatz mit jener Philosophie, welche durch die Beziehung auf den persönlichen Gott Sittlichkeit und Recht normirt, und da diese Philosophie, sowie sie allein den praktischen Bedürfnissen entspricht, auch allein den Namen einer wahren Philosophie verdient, so erscheint von dieser Seite der Darwinismus nicht nur als durch und durch „unmoralisch“, sondern auch ganz und gar unphilosophisch. Gehen wir nun aber zur Frage der Religion über, die ohnehin mit der Moral innigst zusammenhängt, und charakterisiren wir endlich auch noch von dieser Seite den Darwinismus.

Da die Religion ein bestimmtes Verhältniß des Menschen zu Gott besagt, so concentrirt sich die Frage der Religion in der Stellung, welche in der Gottesfrage eingenommen wird. Nach Darwin war nun die großartige Idee eines Gottes, welcher die Sünde haßt und die Gerechtigkeit liebt, während der Urzeiten unbekannt. Dieselbe sei vielmehr hervorgegangen aus dem Glauben an unsichtbare oder geistige Kräfte, wie er bei den weniger civilisirten Rassen noch jetzt fast allgemein zu sein scheine, welcher Glaube hinwiederum dadurch entstanden, daß der Mensch, sobald Einbildung, Bewunderung und Neugierde in Verbindung mit einem Vermögen nachzudenken theilweise entwickelt gewesen, ganz von selbst gesucht haben werde, daß, was um ihn her vorgeht, zu verstehen und auch über seine eigene Existenz dunkel zu speculiren begonnen haben werde. Zur Annahme jener Geister aber haben wahrscheinlich Träume zuerst Veranlassung gegeben, indem Wilde nicht leicht zwischen subjektiven und objektiven Eindrücken unterscheiden. Der Glaube

an spirituelle Kräfte gehe sofort leicht in den Glauben an die Existenz eines Gottes oder mehrerer Götter über, indem Wilde naturgemäß Geistern dieselben Leidenschaften, dieselbe Lust zur Rache oder die einfachste Form der Gerechtigkeit und dieselben Zuneigungen zuschreiben, welche sie selbst in sich erfahren. Das Gefühl religiöser Ergebung bestehe aber aus Liebe, vollständiger Unterordnung, einem starken Gefühle der Abhängigkeit, der Furcht, Verehrung, Dankbarkeit, Hoffnung in Bezug auf die Zukunft und vielleicht noch andern Elementen. Eine so complicirte Gemüthsbewegung hätte kein Wesen an sich erfahren können, bis nicht seine intellektuellen und moralischen Fähigkeiten zum mindesten auf einen mäßig hohen Standpunkt entwickelt wären. Die Idee eines universalen und wohlwollenden Schöpfers des Weltalls scheine darum im Geiste des Menschen nicht eher zu entstehen, bis er sich durch lange fortgesetzte Cultur emporgearbeitet habe. Nichtsdestoweniger sehen wir eine Art Annäherung an jenen Geisteszustand in der innigen Liebe eines Hundes zu seinem Herrn. Professor Braubach geht so weit, zu behaupten, daß ein Hund zu seinem Herrn, wie zu einem Gott aufblicke.¹⁾

Im Sinne Darwin's ist also Religion etwas ganz Subjectives ohne jedwede reale Grundlage, indem der da supponirte Gott das Produkt der bloßen Einbildung ist. Es leuchtet aber von selbst ein, daß mit dieser Religion praktisch gar nichts erreicht ist, wie denn auch der Vorgang, in dem sich Darwin religions-philosophisch mit der Thatsache der Religion, die er denn doch nicht hinwegläugnen kann, abzufinden sucht, geradezu lächerlich erscheinen muß. Ja selbst vom Standpunkte der Naturwissenschaft ist, wie Wigand²⁾ hervorhebt, die Art und Weise, wie Darwin das Gottesbewußtsein im Menschen erklärt, ohne denselben von vornherein in eine Beziehung zu dem außer ihm existirenden Gott zu setzen, ein physikalisches Paradox und könnte auf solche Weise nicht einmal die bloße Idee Gottes entstehen, weil dieselbe etwas gegenüber der Natur specifisch Neues ist,

¹⁾ Wigand l. c. 1. Bd. S. 383. 384. ²⁾ l. c. 1. Bd. S. 385.

geschweige denn, daß die Erkenntniß Gottes als einer Realität aus einem früheren Gemüthszustande, welchem diese Erkenntniß fehlte, durch einen bloßen Züchtungsproceß hervorzugehen vermöchte. Und wenn Strauß in seinem „alten und neuen Glauben“ als den Grundbestandtheil der Religion das Gefühl der unbedingten Abhängigkeit bezeichnet, das selbst nach Abstreifen des Glaubens an den persönlichen Gott zurückbleibe, so hat damit die Religion keine festere Basis gewonnen. Würde man sich nach Strauß auch dem Universum gegenüber als Theil des Theils, unsere Kraft als ein Nichts im Verhältniß zu der Allmacht der Natur, und erkannte man auch in der Welt trotz des Wechsels Ordnung und Gesetz und ein Hervorgehen des Höhern aus dem Niedern: so sähe man sich doch nur einer bloßen Abstraktion gegenüber, die einen ganz kalt läßt und nimmermehr den lebendigen persönlichen Gott zu ersetzen vermag, oder man überließe sich mit fatalistischer Resignation dem alles verschlingenden Universum, dem wir uns nicht erwehren können; und es bleibt eine bloße Einbildung, wenn Strauß mit seinem Religionsbegriffe die Hoffnung verbindet, man würde persönlich desto mehr gefördert werden, je mehr es gelinge, auch in und um uns das Wechselnde der Regel zu unterwerfen, aus dem Nohen das Barte zu entwickeln.¹⁾ Kurz, der Darwinismus ist in keiner Weise im Stande der Religion gerecht zu werden und er dokumentirt auch da wiederum durch sein Verhalten, welches er in der Frage der Religion einnimmt, seinen vollen Widerspruch gegen alle metaphysischen Principien, welche sowohl überhaupt als im Besondern für jede concrete Thatsache einen hinreichenden Erklärungsgrund verlangen, seinen gänzlichen Mangel an jedweder soliden philosophischen Grundlage, die Längnung des persönlichen Gottes und mit derselben die Vernichtung aller Religion und aller Moral, sowie er ohnehin die materialistische Längnung aller Geistigkeit des Menschen involvirt.

¹⁾ Wigand, I, e. 1. Bd. S. 459.

Und so trifft denn die Charakteristik, die wir früher von dem Darwinismus von dem mehr abstrakten Gesichtspunkte des Weltseins und der Teleologie gewonnen haben, vollkommen mit der Charakteristik zusammen, die sich von dem mehr concreten Gesichtspunkte des Menschen uns ergeben hat; nur der Unterschied tritt zu Tage, daß dort der Atheismus und Materialismus sich mehr im Hintergrund und im Verstecke zeigt, während er hier ohne Maske mit voller Ungenirtheit auferscheint. Mit Recht bezeichnet daher Wigand das zuletzt betrachtete geistige Gebiet als die Falle, worin sich die Transmutationstheorie selbst gefangen und ihre Blößen zur Schau gestellt hat. Denn jener Grundirrtum, als ob aus den gegebenen Eigenschaften durch bloße Variation und Gewohnheit etwas wesentlich Neues hervorgehen, als ob quantitative Unterschiede durch bloße Summierung in qualitative Unterschiede verwandelt werden, als ob die organischen Wesen ohne eine neue hinzukommende Ursache bloß aus ihren eigenen Qualitäten heraus sich zu höherem Ziele erheben könnten, — dieser Irrthum, welcher wie ein rother Faden die ganze Theorie durchzieht, tritt nirgends so prägnant hervor, als in dem Versuch, selbst die Thatfachen des Selbstbewußtseins, des Gewissens, der Religion, welche den niedern Organismen gegenüber in so eminentem Sinne als neue und heterogene Wahrheiten auftreten, durch bloße Steigerung gewisser thierischer Fähigkeiten zu erklären. Und hat es sich auf dem anorganischen und organischen Gebiete zunächst um die Verläugnung der metaphysischen Principien, des Causal- und des Zweckprincips gehandelt, womit erst weiterhin die atheistische und materialistische Längnung des persönlichen Gottes, des einzigen genügenden Erklärungsgrundes im Sinne des besagten Causal- und Zweckprincips sich verbindet, so galt es auf dem geistigen Gebiete in erster Linie die Verwerfung des persönlichen Gottes nach der Weise des Atheismus und Materialismus und verband sich damit eo ipso die Verläugnung aller metaphysischen Principien, das Aufgeben aller und jeder Philosophie. Damit hat sich uns aber auch

die volle Würdigung des Darwinismus vom Standpunkte der Philosophie, sowie wir sie uns gestellt haben, vollzogen: Mit der Prätension einer bisher unerreichten speculativen Tiefe auftretend, zeigte sich uns der Darwinismus bei näherer Beleuchtung als eine Hypothese ohne alle logische Berechtigung und als ein Philosophem ohne alle und jede metaphysische Grundlage, und präsentirte er sich uns in seiner wahren Gestalt als Atheismus und Materialismus, womit denn auch das Urtheil über denselben endgiltig gesprochen ist, so daß wir kein Wort mehr hinzuzufügen brauchen.

Das letzte Abendmahl des Herrn.

Von Prof. Dr. Schmid in Linz.

I.

Es bedarf gewiß keines näheren Nachweises, welch' eine reiche Quelle der Belehrung, der Erbauung und des Trostes liege in der Betrachtung des hl. Abendmahles und der damit verbundenen Begebenheiten; nicht minder gewiß ist es aber auch, welchen Nutzen zumal für den Priester eine eingehendere Erklärung der Vorgänge in jener ewig denkwürdigen Nacht, in welcher der Herr das erhabenste Sakrament einsetzte und sich selbst als das herrlichste Vermächtniß seiner Braut, der Kirche übergab, gewähre. Die nachfolgenden Zeilen sollen nun bestimmt sein, einen schwachen Beitrag zum größeren Verständniß der genannten Begebenheiten zu liefern. Vor Allem kömmt es hierbei darauf an, aus der Menge der einzelnen Vorgänge und Reden einige Momente als Centralpunkte gleichsam zu gewinnen, an welche alle anderen Nebenfragen in der Gesamtdarstellung sich anknüpfen lassen; als solche Hauptmomente aus dem ganzen großartigen Bilde, welches die 4 Evangelisten zusammen entworfen haben, ergeben sich zwei von selbst, nämlich erstens die

Feier des alttestamentlichen Paschamales und dann die Erfüllung des Vorbildes in der Einsetzung der Eucharistie (eigentliches Abendmal); zwischen beide reihen wir als Abschluß des alten Paschamales und Vorbereitung zum neuen die Fußwaschung am füglichsten ein; es würde jedoch weit über die dieser Arbeit gesteckten Grenzen gehen, wenn wir alle einzelnen Punkte ohne Ausnahme erklärend ausführen wollten; namentlich sollen hievon ausgeschlossen bleiben: die näheren Vorbereitungen zum Paschamale, der Tag desselben,¹⁾ die Ankündigung des Verrathes, der Rangstreit der Jünger und die Reden Christi bei Lukas und endlich die Abschiedsreden, sowie das hohepriesterl. Gebet des Herrn bei Johannes.

1. Die Paschamalzeit des Herrn.

Es ist gar kein Zweifel, daß der Heiland in jenem Jahre, in welchem er das Erlösungswerk vollbrachte, mit seinen Jüngern ein wahres Paschamal hielt; die Jünger fragen nach Mtth. 26, 17 den Heiland *prima die azymorum: ubi vis, pareremus tibi comedere Pascha?* und der Herr läßt durch die Jünger jenem, bei dem er das Pascha feiern will, sagen: (v. 18) . . . *apud te facio Pascha cum discipulis meis* und so heißt es von den Jüngern, da sie den Auftrag vollzogen (v. 19) *paraverunt Pascha*; ähnliches lesen wir bei Marc. 14, 12. 14. 16. Lukas sagt 22, 7. 8. noch etwas deutlicher: *venit dies Azymorum, in qua necesse erat occidi Pascha; et misit Petrum et Joannem dicens: euntes parate nobis Pascha, ut manducemus.* Abends, als alle im Cönakulum zusammen kamen, heißt es Lukas 22, 15., Jesus habe gesagt: *Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum, antequam patiar.* „Alle diese Angaben — so sagt daher mit Recht Dr. Bickell²⁾ — beweisen so unwiderleglich die

¹⁾ Ueber diesen äußerst schwierigen Gegenstand ist bereits eine ganze Literatur entstanden; vgl. das wenige, was in dieser Quartalschrift Jhrg. 1876 Heft 4, S. 551—60 diesbezüglich gelegentlich der Besprechung der Schrift des Dr. Roth gesagt worden ist.

²⁾ Vgl. die vortreffl. Aufsätze Dr. Bickell's: Zusammenhang der apost. Liturgie mit dem jüd. Cultus, insbes. dem Pascharitus im Katholik 1871 in mehreren Heften; das obige S. 401, auch: Messe und Pascha von Dr. Bickell Mainz 1872.

Berkehrtheit jener Ansicht, welche das letzte Mal Jesu für ein gewöhnliches hält, daß dieselbe gegenwärtig allgemein als unhaltbar anerkannt ist.“ Ob der Heiland erst in dem Jahre seines Leidens das Paschamal mit seinen Jüngern gehalten habe, so Schegg zu Luk. 3. Bd. S. 228, oder ob er auch schon in den früheren Jahren seiner öffentlichen Wirksamkeit dies gethan, wissen wir nicht; das ist sicher, daß er ein Ostern in Jerusalem feierte vgl. Joh. 2, 13.; nach einigen auch Joh. 5, 1 vgl. Grimm Einheit der 4 Evang. Regensb. 1868 S. 54—87. — Am Abende des 14. Nisan also, welcher ein Donnerstag war,¹⁾ begab sich der Heiland in den Saal,²⁾ in dem Petrus und Johannes (allegorisch: der Glaube und die Liebe) das zur Paschamalzeit Nötige bereitet hatten. Wahrscheinlich begleiteten die andern 10 Apostel den Herrn in den Abendmahlssaal. Wir wissen nicht, ob außer den Aposteln noch andere, (so Euthym. Zigab. zu Mtth. 26.) dann wohl abgesondert — (so aß nach Kath. Emmerich S. 16 f. Jesus das Osterlamm mit den Aposteln in dem eigentlichen Coenaculum, getrennt aber in den Seitenhallen des-

¹⁾ Die schwierige Differenz in Betreff des Tages des Paschamales zwischen den Synoptt. und Joh. bezieht sich auf die Monatstage, nicht auf die Wochentage.

²⁾ Manche meinen, daß der Eigenthümer des Hauses, in dem das Coenaculum war, Nikodemus gewesen; Corn. a Lap. (zu Mtth. 26, 18) sagt, es sei eine Tradition, daß dies Haus der Mutter des Joh. Markus (Maria Apg. 12, 12) gehört habe; die gottf. Katharina Emmerich sagt, es sei Eigenthum des Nicodemus und Joseph v. Arimathäa gewesen. Vgl. das bittere Leiden u. S. F. Chr. nach den Betrachtungen der gottf. Kath. E. München 1860. S. 5. — Das Coenaculum, welches nach Marc. 14, 15. Luk. 22, 13. magnum und stratum war, ist die höchst ehrwürdige, erste Kirche Jerusalems und wol der Welt geworden; hier erschien der auferstandene Heiland wiederholt den Jüngern Joh. 20, 19; hier fand statt die Wahl des Mathias zum Apostel, die Ausgießung des hl. Geistes; hier verharrten die ersten Gläubigen einmüthig im Gebete und im Brechen des Brodes (Apg. 2, 42); Hieher kehrten Petrus und Johannes als sie vor dem Synedrium nach der Heilung des Lahmgebornen Zeugniß von Jesu abgelegt hatten, zurück, — venerunt ad suos Apg. 4, 23); hieher eilte

selben andere Jünger und die hl. Frauen) an dem Paschamale Christi Theil nahmen. Ueber die Anzahl der Teilnehmer hatte das Gesetz Exod. 12, 3. 4 nur im Allgemeinen gesagt: *juxta numerum animarum, quae sufficere possunt ad esum agni*; nach der späteren Synagoge nicht weniger als 10 und nicht mehr als 20 vgl. Jos. Flav. d. bell. jud. VI. 9. 3. ed. Havercamp. Daß auch Frauen theilnehmen konnten, sagt die Mischnah ausdrücklich im Tr. Pesachim cp. VIII. §. 1. und 5. Was den Ritus des vom Heilande mit seinen Jüngern abgehaltenen Paschamales betrifft, so wissen wir vor allem nicht, in wie weit Jesus sich dem damals vorgeschriebenen Ceremonielle unterzog und ferner ist es auch ungewiß, in welchem Verhältnisse die heutige Art das Paschamal zu halten genau zur damaligen Sitte stehe; indeß hat die Ansicht, daß das Osterfestrituale von heutzutage dem Wesen nach wenig verschieden sei von dem zur Zeit Christi, sehr viele Wahr-

Petrus, nachdem er aus dem Kerker durch den Engel befreit worden, Apg. 12, 12. Hier wurde vielleicht das Apostelconcil gehalten. Vgl. Schegg Leben Jesu, Freibg. 1. Br. 1875 2. Bd. 377—78. Gratz Schaupl. der hl. Schrift S. 238. Die Kirche hieß zuerst die Apostel-, dann die Sionskirche und hier hatten die Franziskaner auf dem Berge Sion, wo das Coenaculum wol stand, lange Zeit ein Kloster, woraus sie, nachdem sie oft ihr Blut für die Verteidigung des hl. Ortes vergossen, i. J. 1561 von den Ungläubigen vertrieben wurden, und zwar auf Anstiften der Juden, die um das Grab David's, welches sich auch hier befindet, den Franziskanern neidig waren; ein reicher Jude aus Konstantinopel, dem der Franziskaner = Pförtner nicht sofort den Eingang zur Gruft David's geöffnet haben soll, schwor für diese Ausschließung furchtbare Rache und verklagte in Konstantinopel, wo man mit Geld schon damals viel erlangte, die Franziskaner; vgl. Sepp Jerus. und das hl. Land 2. Bd. S. 419. Die mutmaßliche Gestalt des Cön. zur Zeit Christi, sowie dessen heutige Form siehe bei Sepp l. c. S. 405 und 415. Zum Andenken an das rechtmäßige Eigentum führt noch heutzutage der Guardian der Franziskaner in Jerusalem den Titel: Guardian vom Berge Sion. Noch sei erwähnt, daß hier zu Davids Zeit die Bundeslade stand. 2. Kön. 6, 12. Heutzutage ist das Cön. sammt dem ehemal. Franziskaner-Kloster in die „Moschee des Proph. David“ verwandelt.

scheinlichkeit, vgl. Bickell 1. c. S. 280 §. 3. Uebrigens ist das jezige Ceremoniale sehr complicirt und haben die Juden in den verschiedenen Ländern abweichende Gebräuche. Die Evangelisten Matthäus und Markus erzählen über den Verlauf des eigentlichen Paschamales fast gar nichts; es kann in den Worten Mtth. 26, 29 *non bibam de hoc genimine vitis* mit Recht eine Reminiscenz gefunden werden an den Segen, den der Hausvater (*baal beth*) beim Paschamale über den ersten Becher Wein sprach: Gelobt seist du Gott, der du uns die Frucht des Weinstockes gegeben hast; ebenso kann unter dem *hymno dicto* bei Mtth. 26, 30 an das Absingen des beim Paschamale vorgeschriebenen Hallel gedacht werden; aber sonst verfahren die ersten 2 Evangelisten in ihrer Darstellung dieser Vorgänge so, daß man, wenn sie nicht den Auftrag Jesu zur Zurüstung des Pascha's enthielten, an ein eigentl. Paschamal wol nicht denken würde. Allein es unterliegt nach dem oben angedeuteten gar keinem Zweifel, daß der Heiland, welcher auch sonst gerne nach dem Gesetze sich hielt, ein wahres Paschamal¹⁾ mit seinen Aposteln gleich dem jüd. Hausvater mit seiner Familie hielt und erst, nachdem das Vorbild zum letzten Male vollständig dargestellt war, sollte die Erfüllung geschehen, und an die Stelle des Vorbildes und des Schattens sollte das Abgebildete und die Wahrheit treten.²⁾ Die Evangelien selbst sagen uns also nichts über die Ceremonien, nach welchen das Paschamal Christi vor sich gegangen sei; aber wenn wir die Vorschriften des Mos. Gesetzes

¹⁾ Vgl. hieher u. a. Danko *Hist. Revel. Div.* 2. (N. F.) p. 99. *Digr.* und p. 243, IX. ss. Das Conc. Trid. s. 22. c. 1. sagt: *celebrato veteri Pascha . . . novum instituit Pascha*, bei Denzinger *Enchirid.* p. 278.

²⁾ Calmet in seiner *Dissertat. de novissimo Paschate*, — *Diss. Wireeb.* 1789 III. Tom. pg. 32 s. meint, der Heiland habe kein eigentl. Pascha gehalten, sondern nur die Euch. gefeiert, vgl. dagegen den Hymnus: *Noctis recolitur coena novissima, quæ Christus creditur agnum et azyma dedisse fratribus — post agnum typicum corpus Dominicum datum discipulis.* —

über das Paschafest vergleichen, und die Ceremonien, wie sie in der heutigen Osterhaggada¹⁾ enthalten sind, hinzunehmen, so können wir uns ein ziemlich vollständiges Bild von dem maßlichen Verlaufe des vorbildlichen Ostermales im Coenaculum entwerfen. Nach dem Pentateuch waren folgende Stücke zur Feier des Paschamales wesentlich notwendig: 1. ein Lamm oder Böcklein²⁾ vgl. Exod. 12, 3. 5.; dieses wurde auch in übertragener Bedeutung Pesach (transitus) genannt; daher Pascha immolare, occidere, manducare vgl. Deut. 16, 2. 5. 6. Luk. 22, 7, Mrk. 14, 12, auch das ganze Fest hieß hievon Pesach, Pascha,

¹⁾ Unter der Haggada, wie wir hier den Begriff derselben brauchen (also nicht im Gegensatz zur Halacha), versteht man zunächst die den Kindern vor dem Paschamale erteilte Belehrung über den Ursprung und die Bedeutung des Festes; dann aber im weiteren Sinne die ganze Feier des Paschamales und die Bücher, welche diese Feier darstellen (eine Art Fest-Rituale.) Die Handschriften der Osterhaggada reichen bis in das 10. Jahrh. n. Chr. hinauf. Gedruckt erschien sie sehr oft; vgl. z. B. die Pesach-Haggada 4. Aufl. Leipzig 1843.

²⁾ Das Osterlamm sollte am 14. Nisan Nachm. im Tempelvorhofe geschlachtet werden, in Gegenwart der Priester, die vom Blute eines jeden Lammes in goldenen und silbernen Schalen auffingen und es vor dem Brandopferaltar aussprengten. Es scheint, daß bei der ungeheuren Anzahl der Festgäste, die in Jerusalem jedesmal waren, es unmöglich war, daß alle Lämmer im Vorhofe und von den Leviten geschlachtet wurden, sondern daß das Schlachten der Lämmer auch außerhalb des Tempels und von den Hausvätern vorgenommen werden durfte. Haneberg Rel. Altertümer S. 625. Bei Anbruch des Sternenscheines wurde das Osterlamm nicht an einem Metallspieße, sondern an Holz vom Granatapfelbaume kreuzweise durchspießt und gebraten vgl. Bl. Ugolini Thes. Antiquit. Venet. 1755 34 tom. in f. — tom. 17 col. 850. — Heutzutage wird, da der Tempel und die Opfer aufgehört haben, bei den Juden kein Osterlamm gegessen (sie stützen sich auf Deut. 16, 5 f.: Non poteris immolare Phase in qualibet urbium tuarum etc.), die Ostermalzeit zweimal gehalten und zwar am Abende des 14. und 15. Nisan und es wird ein kleines Stück gebratenes Fleisch sammt einem gebratenen Eie aufgesetzt, welche Sachen aber erst beim Male des 15. Nisan gegessen werden.

Phase (Vulg.) 2. ungesäuerte Brote vgl. Exod. 12, 15 u. a. auch hievon leitete sich eine Benennung des Festes ab: festum, dies azymorum, vgl. Mtth. 26, 17. Mrk. 14, 1 u. f. w. 3. bittere Kräuter¹⁾ vgl. Exod. 12, 8. -- Im Laufe der Zeiten und durch löbl. Eifer im Gottesdienste empfang durch das Gewohnheitsrecht die Paschamalseier einen viel größeren Umfang und Glanz, ähnlich wie sich um das Wesen des unblutigen Opfers des N. B. — die Opferung, Konsekration, und Sumption — sehr bald ein schöner Kranz von sinnvollen Ceremonien, Gebeten u. f. w. bildete. So wurden auch beim Paschamale Psalmen gesungen, Gebete, insbesondere Benediktionen recitirt. Zu den früher erwähnten, nach dem Buchstaben des Mos. Gesetzes vorgeschriebenen Gegenständen kam dann noch eine Schale mit Essig (jetzt Salzwasser) und dann eine Schüssel mit der sog. Charoseth;²⁾ dies war ein Brei, zubereitet aus Mandeln, Nüssen, Feigen, in Wein mit Zimmt eingekocht; dadurch erhielt er eine rötliche Farbe und sollte die Juden an die schwere Ziegelarbeit in Aegypten erinnern (auch jetzt noch ist die Charoseth üblich.) Außerdem wurde auch Wein als Symbol der Osterfreude dargebracht, und zwar waren 4 Becher wesentlich,³⁾ ja die ganze Malzeit⁴⁾

¹⁾ Haneberg l. c. S. 628 zählt nach der Mischnah 5 Arten von Gemüse auf. Heutzutage wird gewöhnlich das Grüne von Petersilie und vom Krenn genommen.

²⁾ Auf diese Charoseth scheinen die Worte Christi Mtth. 26, 23 zu deuten: Qui intingit mecum in paropside.

³⁾ So sagt Ugolini l. c. e. 1156 nach der Gemara: Potest infandi adhuc poculum 5., sed hoc non est ex debito, sicut 4 pocula. Vier Becher wurden gereicht (auch jetzt noch) mit Rücksicht auf die 4fache Erlösung, die in Ex. 6, 6 f. ausgedrückt ist: Ego educam vos . . et eruam . . et redimam . . et assumam, vgl. Buxtorf Synagoga jud. Frankf. 1723 S. 472 f. Andere sagen, 4 Becher werden getrunken in Bezug auf die vierfache Erwähnung des Becher's Pharao's Gen. 40, 11 ff. oder gegen die 4 Reiche der Welt. Vgl. Ugolini l. c. e. 1176.

⁴⁾ Es ist hier nicht möglich, bis in's Detail den Ritus des Paschamales, wie es nach den Rabinnen gehalten wurde, darzustellen, um so mehr

bei welcher man zu Tische lag¹⁾ wurde mit einem Becher Weines angefangen.²⁾ Dieser 1. Becher hieß B. der Festheiligung (Kiddusch); der Hausvater segnete ihn, nachdem er sich die Hände gewaschen, mit den Worten: Gelobt seist du Herr, unser Gott, du König der Welt, der du die Frucht des Weinstockes geschaffen hast; er trank daraus und ließ ihn bei allen Tischgenossen herumgehen. Nach diesem brachte man den Tisch herein, auf dem das gebratene Osterlamm, die ungesäuerten Brode und bitteren Kräuter, die Brühe Charoseth und außerdem noch das Fleisch der Chagiga waren.³⁾ Man nahm nun als ohnehin die verschiedenen Quellen, die darüber handeln, in einzelnen Zügen von einander ziemlich abweichen. Vgl. im Talmud den Tractat Pesachim; Maimonides Korban Pesach; J. Friedlieb Archäologie der Leidensgeschichte Chr. Bonn 1843; Fr. Kössing de suprema Christi coena Heidelberg. 1858; sehr ausführlich Wickell l. c. S. 268—80. Ebenso Ugolini l. c. Dissertatio de ritibus in coena Dom. c. 1127—f.

¹⁾ Symbol der Freiheit. Pesach. cap. X. sagt: Vel pauper in Israel non comedet nisi accumbens. Ueber die Reihenfolge der Apostel beim Abendmale s. Kath. Emmerich Betrachtg. S. 20; Schegg Leben J. 2. Bd. S. 390. Sepp Leben J. VI. Bd. S. 65 ff. insbesondere Hefese in d. Tüb. Duschr. 1867 1. H. S. 24 ff., wo das Abendmal von Leonardo da Vinci dargestellt ist. Leonardo hat bekanntlich zum Motive seines Kunstwerkes den Moment gewählt, in dem der Heiland zum erstenmale von einem Verräter spricht. Hefese hat die Gefühle, wie sie sich in den einzelnen Aposteln am Bilde Leonardo's an Gesicht und in Bewegung ausdrücken, a. a. O. sehr gut in Worte übersezt.

²⁾ Becher der Festheiligg., weil der Hausvater den Tag segnet und den Wein; ob zuerst den Wein und dann den Tag oder umgekehrt, darüber stritten schon die Schule Hillel's und die des Schammai — ein Beleg, wie weit dem Wesen nach das jehige Osterrituale zurückreicht. Heutzutage erhält jeder Teilnehmer am Ostermale seinen eigenen Becher Wein, selbst für das kleine Kind in der Wiege wird ein solcher bereitet. Erwähnen wir noch, daß es in Betreff des Ostermal-Weines bei Ugolini l. c. 1156 heißt: Species omnes vini idoneae erant, sed rubrum prae ceteris requirebatur.

³⁾ Chagiga waren Festopfer d. h. Fleisch von Osteropfern, die am Morgen des 14. Nisan bereits und dann durch die ganze Osteroftave hindurch dargebracht wurden. Sehr richtig sagt Haneberg S. 626: Solches Fleisch war bei größeren Ostergesellschaften nötig, um das Ostermal nicht in ein Fastenessen zu verwandeln.

die bitteren Kräuter und tauchte sie in die Schale mit Essig und hierauf in die Charoseth und genoß sie unter Gebet. Nach den Rabbinen war es vorgeschrieben, von den bitteren Kräutern u. s. w. wenigstens in quantitate olivae zu essen; Ugolini Thes. antiqu. t. XVII. col. 1950. Dann wurde der 2. Becher eingeschenkt, der Becher der Haggada genannt, weil an diesen sich die Verlesung der Haggada angeschlossen. Der Sohn oder ein anderer jüngerer Tischgenosse fragte (mit Rücksicht auf Exod. 12, 26 u. a.) den Hausvater, warum in dieser Nacht alles anders gehalten werde als sonst, warum sie heute bloß gebratenes Fleisch und ungesäuerte Brode genießen u. s. w. Darauf antwortete der Vater dadurch, daß er erklärte, was das Paschalamm, die ungesäuerten Brode, die bitteren Kräuter bedeuten, wobei er jedesmal die betreffenden Gegenstände erhob; hierauf verlas er die Haggada, worin erzählt wird, wie die Israeliten von den Aegyptiern hart bedrückt wurden, wie sie aber durch Gottes mächtige Hand befreit und wie die Aegyptier von den furchtbaren Plagen Gottes heimgesucht wurden. Hier wurde dann gerne, (nach andern erst später) der 2. Becher ausgetrunken und neuerdings aus der Haggada vorgelesen. Es folgte hier ungefähr oder nach anderen noch vor dem Trinken des 2. Becher's die Absingung des ersten Theiles des sog. Hallel;¹⁾ (Ps. 113 und 114 t. o.) andere verlegen das ganze Hallel (Ps. 113—118) als eigentlichen Schluß des ganzen Males bis zum Genuße des 4. Bechers, so z. B. Langen in „die letzten Lebenstage Jesu.“ Freibg. i. Br. 1864 S. 152, 7; aber wie immer es auch sich mit der Einteilung der Verlesung der Haggada und der

¹⁾ Man unterscheidet das kleine und große Hallel; das kleine würde von Ps. 113—118 t. o. reichen; der erste Teil desselben sind Ps. 113 und 114; den zweiten bilden die Ps. 115—118. Welche Psalmen das große Hallel in sich gefaßt habe, darüber stritten schon die alten Rabbinen; es scheint aber ganz sicher Ps. 136 dazu zu gehören; manche nehmen noch Ps. 134 oder 135 dazu, ja einige dehnen das große Hallel von Ps. 120—136 aus. Vgl. Langen l. c. S. 152 Not. 1 und Vickell l. c. S. 278 f.

Einschiebung des Hallel verhalten mag, so können wir doch hier ganz füglich einen Platz suchen für Aeden Christi, in denen er die Apostel belehrte über die Bedeutung dieses Paschamales, wo er vielleicht anknüpfend an die Worte der Verheißung, daß er sein Fleisch und sein Blut ihnen geben werde (Joh. 6), sie vorbereitete auf den Empfang des hl. Geheimnisses. Aehnlich sagt auch der Heiland — nach den Betrachtungen der gottf. Kath. Emmerich S. 17 f. das Opfer Mosi's und die Bedeutung des Osterlammes werde jetzt erfüllt werden; die Apostel sollten sicher und ruhig hier (im Cönaculum) anbeten, wenn er, das wahre Osterlamm, geschlachtet sei; es solle hiemit eine neue Zeit und ein neues Opfer beginnen und bis ans Ende der Welt fort-dauern. Hierauf wurden von dem Hausvater Stücke von dem ungesäuerten Brode genommen, eines derselben vor dem Segens-spruche¹⁾ gebrochen, gehoben und dann den Anwesenden gereicht mit den Worten: Das ist das Brod des Elendes (oder der Trauer lechem oni — zum Andenken an die eilige Flucht aus Aegypten so genannt.) Nochmals wurden ungesäuerte Brode, eingewickelt in bittere Kräuter und eingetaucht in die Charoseth, den Anwesenden gereicht. — Es folgte nun der 3. Becher, genannt calix benedictionis, 1. Cor. 10, 16 Kos-habberakah²⁾ und ein Segensspruch über die Malzeit, worauf das eigentliche Mal gehalten wurde; es wurden Bissen von dem gebratenen Osterlamme unter die Anwesenden verteilt, ob mit den Worten: Dieß ist der Leib des Paschalammes, wie Schöttgen, Lightfoot und Längen

¹⁾ Der Segensspruch über das Brod lautete analog dem über den Wein, nämlich: Gelobt sei Gott u. s. w., welcher Brod aus der Erde hervorbringt.

²⁾ Auch über die Reihenfolge des 3. Bechers sind die Ansichten sehr geteilt. Nach Längen l. c. S. 151 und Vickell l. c. S. 275 wurde, der 3. Becher nach Beendigung der Malzeit gemischt und nach einigen Gebeten getrunken; ebenso verlegt Haneberg l. c. S. 632 f. das Essen des Osterlammes und der Chagiga noch vor dem 3. Becher. Andere, namentlich Juden selbst bei ihrem eigenen Male wieder anders.

l. c. S. 175. meinen, oder mit einer anderen Formel, muß dahingestellt bleiben s. Dickell l. c. S. 283. Nach dem Genuße des Paschalammes folgte eine andere, heitere Malzeit; als Grundsatz galt nach den Rabbinen hierbei nur, daß die Mitternacht nicht überschritten werden sollte. Den Schluß des Ganzen bildete ein 4. Becher, genannt der Becher des Hallel; nach diesem wurde — nach Vielen — der 2. Teil des kleinen Hallel (Ps. 115—118) gesungen; hiermit war die Feier beendet. Wie schon oben erwähnt, konnte auch noch ein 5. Becher gereicht werden und mit diesem werden wir wahrscheinlich die Einsetzung der Euch. unter der Gestalt des Weines zu verbinden haben, welcher die Consecration des Brodes unmittelbar vorherging. Wir werden sub Nr. 3 noch über den Anschluß der Einsetzung der Euch. an die Feier des alttest. Paschamales zu sprechen haben; für jetzt bemerken wir nur, daß die Annahme, der Heiland habe das Ostermal ohne Unterbrechung bis zum Ende abgehalten, in jeder Hinsicht viele Wahrscheinlichkeit für sich hat. Zwischen Paschamal und eucharist. Male haben wir aber jedenfalls zu setzen

2. Die Fußwaschung.

Bei Johannes, welcher bekanntlich allein unter den 4 Evangelisten diese rührende Episode enthält, heißt es c. 13, 2: *δείπνου γινόμενου* (so nach der Lesart des Cod. B. und Sinait¹⁾ — andere lesen: *γενομένου*) Vulg. coena facta — während das Abendmal abgehalten wurde,²⁾ d. i. während des Verlaufes des Abendmales erhebt sich der Heiland vom Tische,³⁾ legt sein Ober-

¹⁾ So Tischendorf in s. edit 8. N. T. maj. zu der Stelle. — *γινόμενου* „während die Malzeit vor sich geht;“ *γενομ.* „nachdem die Malzeit vorüber war.“

²⁾ Nach beiden Lesarten ist der Sinn: nachdem das Ostermal zu Ende war, man aber noch bei Tische lag. — „Gerade hier — sagt Wisping zu Joh. 13, 1—5 S. 326 — nach dem Paschamale, aber vor dem Beginne des euch. Males erscheint die Fußwaschung in ihrer symb. Bedeutung auch am passendsten.“

³⁾ Diese coena war also wol das Paschamal, nicht aber das ganze hl. Abendmal selbst, als ob die Fußwaschung den Schluß von allen Vor-

gewand ab, umgürtet sich in der Weise eines Dieners und beginnt, den Aposteln die Füße zu waschen und abzutrocknen.¹⁾ Die Veranlassung zur Fußwaschung wird nicht selten gesucht in Luk. 22, 24 ff. Hier wird nämlich erzählt, daß selbst beim letzten Abendmale, vielleicht aus Anlaß der Rangordnung beim Liegen zu Tische, noch ein Streit ausgebrochen sei unter den

gängen im Cönac. gebildet hätte. V. 12 bei Joh. 13 heißt es im Anschlusse an V. 4: *postquam ergo lavit pedes eorum et accepit vestimenta sua, cum recubuisset iterum, dixit iis etc.* — Dieses Mal, bei welchem die Fußwaschung vor sich ging, ist identisch mit dem bei den 3 Synoptikern erwähnten Male, d. i. es ist ein und dasselbe Oster- und Abendmal; vgl. Danko l. c. pg. 99 s. Digr. und die meisten Commentare z. B. Ad. Maier Comment. zu Joh. 2. Bd. S. 279, L. Mosutar Comment. in Joan. zu 13, 2. u. s. w. Unter kath. Theologen stand ziemlich vereinzelt Döllinger mit seiner Meinung, das bei Joh. 13 geschilderte Mal sei nicht identisch mit dem synopt. vgl. Christent. und Kirche S. 37 f. Meist ist diese Ansicht aus dem Bestreben, den 4. Evangelisten mit den Synopt. in Bezug auf den Tag d. Abendmales in Einklang zu bringen, entstanden.

¹⁾ Warum gerade Johannes allein die Fußwaschg. mittheile, dafür lassen sich natürlich nur mehr oder minder begründete Vermutungen aufstellen. Vielleicht hängt diese Thatsache zusammen mit dem, freilich nur sekundären Zwecke des Joh. Ev., die Synoptiker in manchen Punkten zu ergänzen; auffallend ist, daß Joh., der Jünger der Liebe, die Einsetzung des Geheimnisses der Liebe, der hh. Euch. mit Stillschweigen übergeht, vgl. darüber unten; vielleicht wollte er, der zuletzt schrieb, das bei den Synopt. in Bezug auf das Abendmal vorfindliche in seine Darstellung nicht mehr aufnehmen, hingegen die Fußwaschung, welche wieder die Synopt. ausgelassen, erwähnen. Indes wollen manche einen viel tieferen Grund finden; so hat z. B. der verdienstvolle Exeget Aberle in sein. Abhandlung: Die Begebenheiten bei d. letzt. Abendm. Tüb. Dufchr. 1869 1. H. S. 97 ff. folgende Ansicht aufgestellt: Das ungläubige Judentum, namentlich das Synedrium (zu Jamnia) habe gegen das neu entstehende Christenthum schon im apostol. Zeitalter Schmähschriften erlassen, in denen aus den ersten 3 bereits bekannten Evangelien allerlei Widersprüche u. dgl. nachgewiesen werden sollten; so hätten sie auch mit Rücksicht auf die Darstellungen der Synopt. über das letzte Abendm. mit scheinbarem Rechte den Schluß gezogen, als sei der Herr in Unfrieden von seinen Jüngern geschieden (!) und

Jüngern, wer unter ihnen der Größere schiene. Auf das hin habe Jesus sie zuerst mit Worten zur Demut ermahnt und hierauf durch die That — die Fußwaschung ein Beispiel gegeben. Viele Ausleger hingegen bringen nicht diesen Rangstreit der Jünger mit der Fußwaschung in Verbindung, suchen auch überhaupt keine äußere Veranlassung dafür, sondern nehmen bei der hohen Würde, die der Fußwaschung von selbst innewohne, viel tiefere Gründe dafür an, die der Heiland selbst in seiner Belehrung über die Bedeutung derselben angibt und die Theophrast ebenso kurz als richtig zurückführt auf das eine: Praecipitur hic lex humilitatis et inculcatur mentis puritas, quâ ad Eucharistiam accedamus oportet. Wahrhaft ärmlich nimmt sich

um diesen Schein zu zerstören, habe Joh. die Fußw. aufgenommen, in der die Liebe des Herrn, die selbst den Verräter nicht ausschloß, so recht klar hervortritt. Außerdem habe Joh. (so Aberke l. c.) noch auf Zweifel Bedacht genommen, die innerhalb christl. Kreise aus der Darstellung der Synopt. entstehen hätten können, nämlich bezüglich der Disposition, die die Jünger zum Empfang der Euchar. herbeibrachten, ob sie nämlich nicht nach dem vorangegangenen Rangstreite — unwürdig dies Sakrament empfangen hätten, — daher sage der Heiland (v. 10.): Vos mundi estis, sed non omnes. Weiters habe dem Joh. noch ein besond. Zweck hiebei vorgeschwebt: nämlich in Bezug auf die Verläugnung durch Petr. durch Aufnahme der ganzen Unterredung zwischen dem Herrn und Petrus (bei Joh. 13, 6—9) zu zeigen, daß Petr., durch das Feuer seines Temperamentes hingerrissen, im nämlichen Augenblicke zu den entgegengesetztesten Aeußerungen gegenüber dem Heilande kam, um sie ebenso schnell im Gehorsam gegen ihn wieder aufzugeben. Damit wolle Joh. andeuten, daß auch die Verläugnung des Petrus mehr als ein Temperamentsfehler (!) denn als eine schwere Verjündigung aufzufassen sei. Endlich habe Joh. noch eine besondere Veranlassung gehabt, die Fußwaschung der Apostel durch den Heiland aufzunehmen, nämlich die Erfahrung, die der hl. Joh. gemäß seines 3. Briefes in Bezug auf einen gewissen Diotrophes machte, über dessen Herrschucht er dort v. 9. u. 10. klagt. Deshalb habe der Apostel es für nöthig gehalten, den Trägern der kirchl. Gewalt in den hier (vv. 13—17) aufgenommenen Worten des Herrn, in denen die Jünger zur Demut ermahnt werden, einen Spiegel vorzuhalten, als Ermahnung zur Besserung.

dagegen die Meinung jener aus, die die Fußwaschung an die Spitze des ganzen bei Joh. erzählten Males setzend annehmen, die Fußwaschung vor dem Essen sei bei den Juden überhaupt gebräuchlich gewesen und in diesem Gebrauche allein liege die Veranlassung dieser sinnvollen Ceremonie vgl. Hengstenberg Evang. Kirchenztg. 1838 n. 99 auch Sepp Leben Jesu I. Bd. S. 422. — Es ist nicht gesagt, ob Jesus bei Petrus mit der Fußwaschung begann; aber viele so z. B. der hl. Augustin nehmen es an, weil Petrus, der überall in der Rangfolge der Apostel die erste Stelle einnimmt, dem Heiland zunächst wahrscheinlich saß; auch würde jeder andere Apostel sich ebenfalls geweigert und Jesus ihn zurecht gewiesen haben, worauf dann Petrus schwerlich sich mehr gesträubt hätte, vgl. Schuster-Holzammer Handb. d. bibl. Gesch. S. 297 not. 4. Chrysof. meint, Jesus habe bei Judas angefangen und bei Petrus fortgesetzt; ähnlich Origenes und Ambrosius, der jenem gerne folgt: Jesus habe bei Judas als dem Unwürdigsten begonnen und bei Petrus, als dem Haupte der Apostel geschlossen. Die Bedeutung¹⁾ der Fußw. gibt am bündigsten Schegg in s. Leben Jesu 2. Bd. S. 385 f. an: Sie hat einen sacramentalen, moralischen und prophetisch-warnenden Character; der erste ist²⁾ angedeutet in

¹⁾ Die Detailerklärung der Worte Christi über die Fußwaschung namentlich über die Stelle v. 19: Qui lotus est, non indiget, nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus ist hier nicht möglich; man sehe hierzu die Commentt., in Bezug auf die letztere Stelle auch Danko l. c. pag. 104 Not. 1 Qui lotus est vom Stande der heiligm. Gnade (Taufe), das lavare pedes vom Reinigen von den anklebenden läßl. Sünden und Unvollkommenheiten.

²⁾ Wenn der hl. Ambros. (de myster. n. 32. Opp. T. 2. c. 333 Paris. 1690 2. t. in f. und der hl. Bernhard Serm. in Coen. Dom. n. 4. Opp. c. 898 die Fußwaschung für ein sacramentum zu halten scheinen, und ebenso einige Schriftsteller selbe mit Rücksicht darauf, daß ein äußeres Zeichen vorhanden sei, ferners die Verheißung göttl. Gnade v. 8; si non laveris te, non habebis partem meam und v. 10: qui lotus est, non indiget etc. endlich die Einsetzung an die Fußwaschung geknüpft sei v. 14:

den Worten: Wenn ich dich nicht wasche, wirst du keinen Teil d. i. keine Gemeinschaft mit mir haben; der 2. in den Worten: Ich habe euch ein Beispiel gegeben;¹⁾ der 3. in den Worten: Ihr seid rein, aber nicht alle.

Der ehelose Priester.

Von Consistorialrath Karl **Koppfeiter** in Weiskirchen.

Wie sich vermählt der Jüngling mit der Jungfrau, so wird sich mit dir vermählen dein Erbarmen; und wie sich freut der Bräutigam seiner Braut, so wird sich deiner freuen dein Gott. Isai. 62. Diese Worte des Propheten Isaias deuten auf jenen ewigen Bund hin, welchen die Kirche mit jedem geweihten Priester eingeht.

Der göttliche Hohepriester selbst vereinigt ihn mit dieser Braut, die heiliger ist, als eine irdische Braut, deren Liebreiz nie verwelkt, von keiner Krankheit verunstaltet, von keinem Gra- bezmoder verschlungen wird; die ihren Bräutigam nie täuscht, ihm nie untreu wird, ihn zu den höchsten Ehrenstellen im Reiche Gottes, zu einem Gottgesandten selbst erhebt. Darum duldet die Kirche nicht, daß er seine Liebe mit einer irdischen Braut theile. Darum bekleidet sie ihn mit dem schwarzen Gewande der Selbstverläugnung, dem Sterbekleide der Abtödtung für die Lüfte dieser Erde; aber über demselben hüllt sie ihn in das lange

et vos debetis alter alterius pedes lavare, so ist das Wort Sacramentum in ll. cc. im uneigentl. Sinne, so viel als Sacramentale aufgefaßt; insbesondere ist die schwierige Stelle bei Ambros.: planta ejus (Petri) abluitur ut haereditaria peccata tollantur, nostra enim propria per baptismum relaxantur, nicht etwa von einer Nachlaßg. der Erbünde durch die Fußw., sondern von Verminderung und Ueberwindung der Concupiscenz, die auch zuweisen von Paulus Sünde genannt wird (Trid. s. V. c. 5.) zu verstehen. Vgl. hieher die Note der Mauriner in d. Ausgabe der Werke d. hl. Ambros. zur betr. Stelle. — Joan. Schwetz Dogm. spec. ed. 5 Vol. 3. pg. 123 s. in not. 4.

¹⁾ Vgl. hieher Sepp Jerus. II. Bd. S. 423, wo die Staaten, in denen das Beispiel Christi nachgeahmt wird, aufgezählt sind.

weiße Lilienkleid der Reinigkeit und umgürtet seine Lenden mit dem Gürtel der Keuschheit nach den Worten des Herrn: „Eure Lenden sollen umgürtet sein.“

So steht nun der Priester da ohne Weib, ohne Nachkommen, ohne heimatlichen Heerd, an den er gebunden wäre; denn er hat bei seiner Weihe gerufen: Nicht Weib und Kinder, nicht Aeltern und Geschwister, nicht Hab und Gut, sondern der Herr ist der Antheil meines Erbes! Er darf als Diener Gottes nicht Gott und einem Weibe zugleich dienen, wie der Geist Gottes durch den h. Paulus spricht. 1. Cor. 7, 34. 35. Mit demselben Apostel kann er ausrufen: „In Christo Jesu habe ich euch durch das Evangelium gezeugt.“ 1. Cor. 4, 15.

Durch die Ehe pflanzt sich das Menschengeschlecht als Sproßlinge Adams leiblich fort; Christus, der Erlöser aber pflanzt sich geistig in dem Priesterthume seiner Kirche fort, welches, wie er selbst jungfräulich, nicht im Fleische, sondern im Geiste durch die Gnade Nachkommen zeugt, durch das Sakrament der Priesterweihe und der Taufe.

Die Mutter gebärt das Kind für die Erde — der Priester hat es im sakramentalischen Taufbade zum zweiten Male und zwar für den Himmel geboren. Die Aeltern unterrichten es in der irdischen Sprache, der Priester unterweist es in der himmlischen, in der Sprache des Heiles. Die Mutter reicht dem Kinde die menschliche Nahrung, der Priester ernährt es mit der Milch des heiligen Glaubens und dem Brode des ewigen Lebens. So macht die Vermählung der Kirche mit ihren Priestern sie zu Vätern, zu Erziehern der Menschheit. Allen muß ihr Verlobter Vater sein, Alle muß er mit gleicher Liebe umfassen.

Die ehelosen Priester haben die halbe Welt für Christus und das Reich Gottes erobert von der Stunde an, als die Apostel und Jünger den Auftrag erhielten: „Gehet hin in die ganze Welt und predigt das Evangelium allen Völkern.“ „Ich will euch zu Menschenfischern machen.“ „Und sie verließen Alles und folgten ihm nach.“ Seit den Zeiten der Apostel durchwan-

berten katholische Priester als Missionäre alle Welttheile der Erde mit dem Kreuze und dem Evangelium in der Hand. Jedes Jahr sendet die Kirche hunderte von Priestern unter die heidnischen Völker, in die brennenden Sandwüsten Afrikas, in die Urwälder Amerikas, nach dem mörderischen China und Japan, zu den fernen Südsee-Inseln, unter die wilden Kannibalen und Menschenfresser. Ueberall, wo es Menschen gibt, die noch keine Kunde vom Evangelium erhalten haben, sei es im Norden oder Süden, Osten oder Westen ruft der Befehl Christi und seiner Kirche den Priester. Würden die verehelichten Glaubensboten, sei es ein Bischof oder Priester, diesem Befehle so schnell Folge leisten; würden sie die Familienbände so leicht zerreißen, den heimatischen Heerd verlassen und so muthig oft einem sicheren Tode entgegenzueilen; würden sie nicht die Liebe zu Frau und Kindern zurückhalten, würden sie nicht die Liebkosungen und Thränen ihrer unschuldigen Kleinen mit eiserner Gewalt festhalten? Was wird aus meiner Frau und meinen Kindern? so fragt sich der besorgte Gatte, der zärtliche Vater, und Niemand kann es ihm verargen. Ein Missionär mit Frau und Kindern — wie schwer wird ihm seine Pflicht, wenn es das Opfer der Gesundheit, des Vermögens, des Lebens, kosten soll. Wer könnte sich einen hl. Paulus, einen Bonifacius, einen Vincentius Ferrerius, einen Franz Xaverius mit einem Familienwagen hinter sich denken? Daher ist es bekannt, daß die protestantischen Missionäre, welche von England und Deutschland mit vielem Gelde ausgestattet, mit Weib und Kindern unter den heidnischen Wilden auftreten, in einem stattlichen Hause wohnen, gar wenig ausrichten im Vergleiche mit dem katholischen Missionär, der ehelos mit geringer Habe arm unter den armen Wilden erscheint, sein Brod mit ihnen theilt, und gleich ihnen in einer hölzernen Hütte wohnt. Gar oft dient der protestantische Missionär einem handelspolitischen Zwecke, wie der berühmte Afrika-Reisende Livingstone meldet, der erzählt, wie er einmal einem englischen Missionär zuhörchte, der unter andern seinen schwarzen

Zuhörern predigte: „Das Buch, (die Bibel) sagt: „Ihr sollt Baumwolle pflanzen und sie an die Engländer verkaufen.“

Fernando Cortez eroberte mit seinem tapfern und siegreichen Schwerte das große Reich von Mexiko für die Krone Spaniens, aber die Einwohner dieses Reiches, die geduldigen, demüthigen Indianer ohne Falsch und Arg eroberten für das Reich Christi und das civilisirte Leben nur die katholischen Missionäre und Ordenspriester, unter denen in der Kirchengeschichte der neuen Welt der unvergeßliche Bartholomäus Las Casas hervorleuchtet. Die Habgucht vieler spanischer Abenteuerer, die aus dem Mutterlande zuströmten und ihr rohes Betragen gegen die Ureinwohner brachte die unterjochten Indianer zur Verzweiflung und es erfolgte ein blutiger Aufstand nach dem andern. Ganz besonders widerstand den grausamen Bedrängern die Provinz Tuzulutlan nächst Guatemala; die spanische Armee wurde schon mehrmal von den furchtbaren Heiden zurückgeschlagen. Da unternahm der weise und gottergebene Las Casas die Befehung dieses Volksstammes, aber unter der Bedingung, daß man ihn ganz allein mit geistlichen Mitteln auf sie wirken lasse und kein weltlicher Spanier die Provinz vor dem Ablaufe von 5 Jahren betreten dürfe. Als Alvarado, der Statthalter von Guatemala, das versprochen hatte, bereitete er sich mit seinen Mitbrüdern aus dem Dominikanerorden durch glühendes Gebet, strenge Fasten und Abtödtungen der mannigfaltigsten Art auf die schwierige Mission vor. Der Kazike der Tuzulutlaner beobachtete die neuen Lehrer lange und aufmerksam. Besonders erforschte er mit allem Ernste, ob sie Gold und Silber besitzen und Weiber in ihren Häusern halten wie andere Christen, und kaum hatte er sich davon überzeugt, daß keines von beiden der Fall sei, so war er der Erste, der seine Götzen zertrümmerte und verbrannte. Viele Oberhäupter der Nation ahmten sofort das Beispiel ihres Kaziken nach und Tuzulutlan wurde christlich. Karl V. nannte diese Provinz, welche die Spanier bis dahin Kriegsland geheißten hatten, nicht anders mehr als Vera Paz.

Wie leicht, wie muthig, ja freudig folgt der ehelose Priester und Missionär dem Rufe des Herrn. Weit üben Meer wohnen Völker, noch roh und wild und dem wahren Glauben fremd. Wer ist der Mann, der wie ein Vater unter diesen wilden Kindern der Natur sitzt und ihnen vom großen Geiste erzählt, ihre wilden Sitten zähmt, sie statt der Lanze, des Bogens und der Pfeile den Pflug führen lehrt; der, um zu ihnen zu kommen, ungeheure Berge übersteigt, weite Sümpfe durchwatet, dichte Wälder durchirrt, von rohen Wurzeln und Beeren sich nährt, auf der harten Erde oder auf Eisfeldern ruht? Es ist der katholische Priester ohne Weib und Familie, der vom heimathlichen Heerde, von Aeltern und Geschwistern sich losriß, um sie nimmer zu sehen. Denn die ganze Erde, wo Erlöste Christi wohnen, ist seine Heimat, sein Vaterland. Wie viele Gebeine katholischer Glaubensboten bleichen in den Wüsteneien Indiens, Amerikas und Afrikas, die entweder vor Hunger verschmachtet, oder vom mörderischen Klima aufgerieben, von wilden Thieren zerrissen, oder von Menschenfressern geschlachtet wurden; wie viele Tausende fielen unter Mohammedanern, unter den Heiden in Amerika, Japan und China als Opfer der Verfolgung! Sind sie zu finden unter den beweihten Sendboten der evangelischen Bibelgesellschaften? Nimmer mehr; die Angst und Sorge um die verlassene trostlose Gattin, um die hilflosen lassen sie diese Lebensgefahren fliehen; während der ehelose Priester, der sich seinem Heiland hingegeben hat, viel freier und muthiger als Opfer seines Berufes fällt; ihn fesselt nichts an dieses Leben, er macht durch seinen Tod Niemand unglücklich; er kennt die Verheißung des Herrn: „Wer sein Leben um meinewillen verliert, der wird es finden.“

Nichts ist einfältiger, als wenn protestantische und freisinnige Schriftsteller und Zeitungsschreiber, die ihnen nachbeten, dem Eölibate den Vorwurf der Herzlosigkeit machen, als wenn derselbe alle zärtlichen Gefühle der Humanität und Menschenliebe ersticke, den Eölibatär gefühllos und ganz unbrauchbar zur Erziehung der Menschenwelt mache. Wahrlich in unserer Zeit hat

der ehelose Priester gar keine Ursache die Verhehlchten um ihr Glück zu beneiden, wenn er die zahlreichen Ehescheidungen wahrnimmt, wenn er so häufig von gräulichen Gattenmorden hört, von Abschachtung der leiblichen Kinder, als lebte man in China, wenn er so viele Ausbrüche der Rohheit und unmenſchlichen Wuth erfährt, mit welchen Ehegatten ſich behandeln, da wird er wol manchmal ſich ſagen müſſen: wie glücklich bin ich, daß ich frei bin! Es ſcheint alſo die Ehe nicht immer die Menſchen ſo lieb und gefühlvoll zu machen, wie man es ſchildert.

Der Eölibat, ſagen die Humanitätsſchwindler, ſei gegen die ſittliche Freiheit, ſei unnatürlich — da doch in der Natur ſelbſt ein Eölibatgeſetz beſteht. Die Natur, welche auf 21 Knaben nur 20 Mädchen geboren werden läßt, beſtimmt ſchon den 21. Theil aller Männer im Mutterleiße zum Eölibate, und macht, weil für ſie gar keine Ehegenoffinen geſchaffen ſind, an eine ungleich größere Anzahl Männer Ansprüche auf Enthaltſamkeit, als der Priesterbedarf der katholiſchen Kirche jemals verlangen kann; abgeſehen von den Millionen, welche der Staat in ſeinem Behrſtande zum Eölibat verurtheilt und zwingt. Man hat in unſerer Zeit wahrlich nicht Urſache, von der Unnatur des Eölibates zu ſprechen, wenn man die abſcheuliche, widernatürliche Unſitte in dem Eheſtande bedenkt, die Beſchränkung auf 2 Kinder (Favortement) wie ſie vorzugsweiſe in den Ver. Staaten von Nordamerika überhand nimmt, aber auch in andern europäiſchen Staaten ſich verbreitet.

Es iſt auffallend, wie beſonders in unſern laſterhaften Hauptſtädten, wie z. B. Berlin und Hamburg, die Schließung der Ehen abnimmt, das Joch der Ehe verſchmählt und die Ungebundenheit eines frivolen Junggeſellenlebens vorgezogen wird. Das iſt ein anderer freiwilliger Eölibat, eine Verachtung der Ehe aus Unſittlichkeit, ein Zeichen der höchſten Corruption, wie ſie im römischen Reiche am Ende der Republik und in der Kaiſerzeit zu einem erſchrecklichen Grade geſtiegen war, ſo daß Kaiſer Auguſtus durch ein eigenes Strafgeſetz (lex Julia et Papia

Popaea) einzuschreiten sich genöthigt sah. Dieser heidnische Eölibat entstand aus bösem Triebe, schändete die Ehen, riß oft zu widernatürlichen Abscheulichkeiten hin; der christliche Eölibat unterdrückt die bösen Triebe, um auch den erlaubten zu entsagen. (Gr. L. Stolberg.)

Sind nicht alle jene wunderbaren Werke der Humanität, Wohlthätigkeit und hingebenden Nächstenliebe, die bis auf die gegenwärtige Zeit angestaunt werden, von Eölibatären ausgeführt worden? Die jungfräuliche Keinigkeit trieb einen Franziskus von Assisi zu seinem aufopfernden Leben für die Menschen, seine Brüder. Welche bewunderungswürdige Heldenthaten der Nächstenliebe vollführte ein hl. Karl von Borromäo in Mailand! welche hingebende Engel waren Bischof de Belsunce in Marseille und seine Priesterschaft im Jahre 1755 während des furchtbaren Wüthens der Pest! Gerade der Eölibat, die Freiheit von irdischen sinnlichen Banden schuf einen hl. Camillus, einen hl. Cajetan, einen hl. Petrus Nolasrus, Josef von Calasanza, Philippus Neri, Vincenz von Paul, Petrus Claver — und eine Menge Anderer zu den gefühl- und liebevollsten Wohlthätern der Menschheit. Nur die gänzliche Hingabe an Gott konnte Jünger des hl. Ignatius Loyola bewegen, auf einer Insel der Ausfägigen im Ocean der Linderung des Glends eckelhafter Ausfägiger sich zu weihen; würde es der beweibte Priester thun, wenn er fürchten muß, mit dem Aussteckungsstoffe seine ganze Familie zu vergiften?

Wenn der Sohn sich losreißt aus den Armen des weinenden Vaters und der klagenden Mutter, um in die blutige Schlacht zu ziehen: wer ist ihm auf dem Schlachtfelde Vater — wer spricht ihm Muth und Begeisterung zu? Wer vernimmt, wenn er röchelnd in seinem Blute liegt, seinen letzten Seufzer, sein letztes Lebewohl an die lieben Seinen zu Hause? Es ist wieder der Priester, der gleich einem Johannes von Capistran, gleich einem Joachim Gaspinger, gleich einem P. Parabère im französischen Krimfeldzuge, die muthigen Streiter in Schlacht und Tod begleitet. Denn ihn halten keine zärtliche Bande zurück.

Öeffentliche Blätter im J. 1835 theilten folgende Handlung von Aufopferung und Muth mit. — Zwei Häuser standen zu Auch in Frankreich in hellen Flammen. Aus dem einen derselben ertönte der klägliche Ruf: „Rettet uns! rettet uns!“ Man hörte vorzüglich eine Stimme, es war die einer Gattin, einer Mutter: „Rettet mein Kind!“ Der Erzbischof war vor dem brennenden Hause angekommen. Er hatte, so lange er konnte, mit den Löschen den gearbeitet und die Menge aufgemuntert: „Fünfundzwanzig Louisd'or“ rief er, „Fünfundzwanzig Louisd'or demjenigen, der diese Frau und ihr Kind rettet!“ Man hörte die Stimme des Prälaten. Mehrere Menschen aus dem Volke rückten einige Schritte gegen die Flammen vor, traten aber bald wieder zurück. „Fünzig Louisd'or demjenigen, der das Kind und seine Mutter aus den Flammen rettet!“ rief noch lauter der Erzbischof. Die Menge hörte und bewegte sich nicht. Da sah man bei dem Scheine des Brandes diesen guten Hirten ein Tuch in einen Eimer tauchen, sich damit umwickeln und eine an die Mauer gelehnte Leiter besteigen. Die ganze Menge ward von Bewunderung ergriffen, fiel auf die Kniee und heftete ihren Blick auf ihren muthigen Hirten; sie sah, daß es ihm gelang, ein in Flammen stehendes Fenster zu erreichen. Bald erschien eine Gruppe am Fenster! — Es waren der Erzbischof, die Frau und das kleine Kind, und die Rettung ward glücklich vollbracht. Der erschöpfte Erzbischof fiel, nachdem er das halbverbrannte Tuch von seinen Schultern geworfen, auf die Kniee, um Gott seinen Dank für die gelungene Rettung darzubringen.

Hierauf erhob er sich und sagte zu der armen, durch den Brand zu Grunde gerichteten Mutter: „Madame! Ich hatte 50 Louisd'or demjenigen versprochen, der Sie retten würde, ich habe sie gewonnen; Ihnen schenke ich sie.“

Mit welcher Hochachtung und liebevoller Erinnerung blicken viele gebildete Menschen auf jene Jahre der Jugend zurück, wo sie unter der weisen und humanen Behandlung ihrer geistlichen Lehrer standen — welche der Eölibat keineswegs zu schroffen

Schulmeistern, zu finsternen Pädagogen und Prügelknechten umwandelte. Wer erinnert sich hier nicht des Ruhmes der Gesellschaft Jesu, aus deren Mitte die besten Lehrer und Erzieher hervorgegangen sind und noch derzeit hervorgehen, daß selbst die wüthendsten Feinde dieses Ordens ein unwillkürliches Zeugniß dafür ablegen müssen. Wer kann sie zählen die Generationen, die der Orden für Gott, die Kirche, den Staat, für jede Tugend, wie für das Wohl der Menschheit erzog.

Ja, Staat und Kirche verdankt diesem Disciplinargesetze der katholischen Hierarchie unschätzbare, unabsehbare Segnungen. Daher auch jene Zeiten immer die traurigsten in sittlicher Hinsicht waren und Zuchtlosigkeit und Noth überhand nahmen, wenn dieses Gesetz in Verfall gerieth, die Zucht aufhörte und der Mißbrauch der Priesterehe einriß, wie es im 10. Jahrhunderte nach der Völkerwanderung der Fall war, wo der Klerus in Materialismus und in Abhängigkeit von der Welt versank. Daher war es das ernste Bestreben der Päpste, die alte Zucht wieder herzustellen; aber erst der Energie und Weisheit Gregor VII. gelang das große Werk vollständig. Eine unbegreifliche Bornirtheit aber gehört dazu, noch immer zu behaupten, erst dieser Papst habe den Cölibat eingeführt und zum Gesetz gemacht, um die Geistlichkeit zum willenlosen Werkzeug der päpstlichen Herrschsucht zu machen.

Hinlänglich ist es ja bekannt, daß der religiöse Cölibat zu allen Zeiten, nicht bloß bei den Christen, sondern auch bei den Juden und Heiden, wie bei den Aegyptern, Aethiopiern, Indiern und Chinesen, selbst bei den sinnlichen Griechen und Römern in hoher Achtung stand; namentlich hielt man ihn stets für ein höchst wichtiges, ja ein wesentliches Attribut des Priesterthums. Kaum war das Christenthum in die Welt eingetreten, so bildete der Cölibat einen förmlichen Stand; zahllose, auch nicht dem Klerus angehörige Personen blieben aus Gottseligkeit im jungfräulichen oder Witwenstande, folgend dem evangelischen Rathe des Herrn: Matth. 19, 12 und die christlichen Apologeten, wie

Tertullian, Justinus, Athenagoras, verfehlen nicht, dieses als einen der glänzendsten Beweise für die Göttlichkeit des Christenthums geltend zu machen. Schon die apostolischen Constitutionen im 2. und 3. Jahrhunderte bezeugen von dem Eölibate des Klerus. Aus der Kirchengeschichte ist bekannt, daß unter Kaiser Konstantin I. der ehelose Stand vom Bischöfe bis zum Subdiakonate abwärts zum Staatsgesetze gemacht wurde; daß die Bischöfe von Afrika auf einem großen Concil (J. 390) bezeugen, wie der Eölibat der Geistlichen eine Einrichtung sei, „welche die Apostel gelehrt haben und welche von Alters her in der Kirche beobachtet worden.“ Mit Vorliebe wird von aufgeklärten Lichtanzündern und Geschichtsmachern der ehrwürdige Vater Paphnutius bei dem Concil in Nicäa, (325) auf's Tapet gebracht, wo es sich nämlich um die Frage handelte, ob jene Bischöfe, Priester und Diakonen, welche vor erhaltener Weihe sich verhehlicht hatten, sich von ihren Weibern trennen sollten, und Bischof Paphnutius habe dann geäußert, man müsse weder den untern Geistlichen, noch selbst den Priestern ein so hartes Joch auflegen. Abgesehen davon, daß einige neuere Schriftsteller, wie Baronius und Valois diese Erzählung bezweifeln, so zeigt sich doch daraus, daß dieses Kirchengesetz allgemein bestand und nur bei jenen Geistlichen eine Milde rung eintrat, welche noch als Laien und im ledigen Stande geheirathet hatten.

Der ganz für die Ehre Gottes und das Seelenheil der Gläubigen begeisterte Oberhirt Gregor VII. fand zu seiner Zeit unter dem hohen und niedern Klerus und auch im Ordensstande eine große Zuchtlosigkeit vor, theils in Folge der Einfälle der barbarischen Völker in die christlichen Länder, theils in Folge der Simonie und der Abhängigkeit der Bischöfe und Aebte von den Königen und weltlichen Großen, welche Bisthümer, Abteien und Pfründen theils an ihre Günstlinge und Anhänger verschachteten, theils sich selbst derselben bemächtigten. Solche Priester, die für eine Summe Geld Weihe und Amt erkaufte hatten, waren in der Regel eben so unwissend, als lasterhaft; sie lebten häufig

im Concubinate und suchten für Weib und Kinder durch das Kirchengut zu sorgen. (Dr. J. Fehler.)

Zum Unglück traf der Papst im römisch-deutschen Reiche an Heinrich IV. einen Kaiser an, welcher nicht nur seine erhabene Aufgabe ganz hintansetzte, sondern das moralische und religiöse Verderben größtentheils selbst herbeiführte und wie ein wilder Eber im Weinberge des Herrn wühlte. Von ihm schreibt ein Zeitgenosse, Stephan von Eisenburg, Bischof von Halberstadt: „Herr Heinrich, den man König heißet, verkaufet Bistümer und Abteien. Denn Konstanz, Bamberg, Mainz und andere mehr hat er für Geld — Regensburg, Augsburg und Straßburg für das Schwert, die Abtei Fulda für einen Ehebruch, das Bisthum Münster aber, was zu sagen gräulich ist, durch sodomitische Unzucht verkauft.“ (apud Trithem. Chron.) Aehnliches berichtet Bruno in seiner sächsischen Geschichte. Des Königs Hof war angefüllt von verkommenen weltlichen und geistlichen Creaturen, die ihre Würde schändeten; aus denen wol Bischof Wilhelm von Utrecht einer der ärgsten war und den König zu den meisten Frevelthaten gegen den apostol. Stuhl verleitete, wie er auf seinem Sterbebette in Verzweiflung selbst gestand. Da stellte die Vorsehung in Gregor VII. den Mann des Geistes und der Kraft auf die leuchtende Höhe der Zeit als einen gottgesandten Reformator, „als einen Retter der Welt“, wie ihn Leibniz nennt, und den selbst der gottlose Voltaire vertheidigt, — der sein Werk zuerst mit der Reformation des Klerus begann, welcher fast bis zum tauben Salz geworden war, — indem er den Cölibat in seiner alten Strenge und Reinheit wieder herstellte und dadurch der Verwilderung der Sitten einen mächtigen Damm entgegenstellte. Das Treffen eröffnete der Papst mit seiner ersten römischen Synode im Jahre 1074, auf welcher ernste Beschlüsse wider die Simonie und den Priesterconcubinat gefaßt wurden, so daß die ganze Welt staunte. Ueberall erhoben die verkommenen Geistlichen Lärm und aufrührerisches Geschrei gegen die Verordnungen des Papstes; aber erleuchtete und streng sittliche Männer,

wie ein Erzbischof Hanno von Köln, ein Bischof Altmann von Passau, ein Petrus Damiani und die echten Söhne des hl. Benedikt aus der Congregation von Klugny, aus welcher Männer, wie ein hl. Odo, Majolus, Odilo, Hugo hervorgingen, standen zu ihm, und das christliche Volk trat mit solcher Entschiedenheit, mit so großer Entrüstung gegen die sittliche Verdorbenheit so vieler Diener des Altars auf Gregors Seite, daß bald jeder Widerstand gegen seine Verordnungen vergebens war.

Nie würde im 16. Jahrhunderte Luthers Revolution und Auflehnung gegen die wahre Kirche einen so raschen und verderblichen Verlauf genommen haben, würde nicht der Klerus der damaligen Zeit der Zuchtlosigkeit gefröhnt haben, so daß die lagen Grundsätze Luthers und seiner Genossen hinsichtlich der Ehe und der Fleischesfreiheit viele Geistlichen der neuen Lehre gewann. „So wenig“, meinte Luther, „als es in der Gewalt des Mannes stehe, kein Mann zu sein, stehe es in seiner Macht, ohne Weib zu bleiben, vielmehr sei die Befriedigung des Geschlechtstriebes eine ebensolche Nothdurft der Natur, wie Essen und Trinken.“ Ebenso frivol äußerte er sich hinsichtlich der Ehe, die er ein äußerlich leiblich Ding, wie eine andere weltliche Santhierung nannte.

Die Folgen solcher Grundsätze mußten sich bald im öffentlichen Leben zeigen. Der Weltklerus benützte bald diese Fleischesfreiheit und setzte sich über das einengende Kirchengesetz hinaus und die Ordensgeistlichkeit versank in Zuchtlosigkeit und verletzte das Gelübde; mit Luther stimmte sie sein schamloses Hochzeitsgedicht an:

Cuculla! Vale Cappa!
Vale Prior, Custos, Papa
Cum Obedientia!
Ite Vota, Preces, Horae!
Vale Timor cum Pudore
Vale Conscientia!

Aus diesem Stande rekrutirte Luther seine rührigsten und

thätigsten Anhänger und Beförderer seiner Umwälzungen. Denn mit der Fleischese emancipation hing auch der Abfall von der Kirche zusammen; der Klerus riß nun auch das Christenvolk auf dem Wege der Zuchtlosigkeit mit sich, über welche selbst lutherische Zeitgenossen abschreckende Schilderungen machen. Der lutherische Prädikant Brechtling schrieb um das Jahr 1657 also: „Unsere lutherischen Lehrer und Hohepriester haben Gott seine Gottheit, Macht, Ehre, Amt, Regiment und Alles geraubt, und sich selbst darin wider Gott erhoben, daß sie nun Alles selbst sein, thun, ausrichten, lehren, predigen und Alles wohl, ja besser als Gott machen wollten und eben damit läugneten sie Gott und halten ihn in allem ihrem Thun für Nichts.“

Der Prädikant Andreas Muskulus läßt sich also hören: „Wer Lust hätte, von Wunders wegen viel und der Mänig solche unflätige, bühische und unzüchtige Bluder=Teufel zu sehen, der suche sie nicht unter dem Papstthum, sondern gehe in die Stätte und Länder, die jezunder lutherisch und evangelisch genannt werden. Da wird er häufig zu sehen kriegen, bis auf den höchsten Gräuel und Eckel, daß ihm auch das Herz darüber wehe thun und dafür als für den gräulichsten Meerwunder sich entfetzen und erschrecken wird.“ — Zu allen Zeiten, in welchen Diener des Altars ihrer Kirche untreu und Sektirer wurden, war Fleischese=Emancipation eine Haupttriebfeder des Abfalles, wie die Gegenwart in Deutschland und in der Schweiz offenbart. Die Feinde der Kirche jubeln einem solchen Sidbrüchigen entgegen, nicht weil sie ihn wegen seines Sidbruches achten, denn im Grunde genommen müssen sie ihn aufs tiefste verachten, sondern nur deshalb, weil sie sich des Unglücklichen bedienen, als eines Werkzeuges gegen die Kirche, als eines Streichhölzchens, wie Alban Stolz sagt, das man wegwirft, wenn man die Pfeife angezündet hat.

Im 19. Jahrhunderte, wo der Liberalismus seine gottlose Weltherrschaft zu erringen sucht, kann es nicht an Cölibatsstürmern fehlen; aber in unserer Zeit ist die Triebfeder dieser

Agitation vorzüglich in dem Umstande zu suchen, daß man in dem Cölibate eine mächtige Schutzwehr der katholischen Kirche erkennt, ein Hinderniß gegen den Aufbau der Staatskirche, in welcher die beweihten Kleriker in die Diätenklassen der besoldeten Cultusbeamten eingereiht werden. Daher entstand in dem Club der Liberalen der Entwurf zu dem bekannten Klostergeetze, welches unter dem Prätexte der moralischen Freiheit und Humanität die Klostergitter öffnen will und als Lohn Hymens Fackel in Aussicht stellt, wie seiner Zeit Luther es machte und mit unrühmlichem Beispiel voranging. Daher der Antrag, den §. 63 aus dem allgemeinen h. Gesetzbuche auszumerzen. Alles dieses aus der Absicht, das Cölibatsgesetz wankend zu machen und wieder einen mächtigen Grundstein der allgemeinen Kirche heranzureißen.

Man sieht ein, daß der Cölibat die Mitglieder der katholischen Hierarchie viel unabhängiger mache und verhindere, daß die Kirche nicht zur willenlosen Sklavin des Staates und der weltlichen Interessen werde.

Dies beweist die griechische und russische Kirche unwidersprechlich, wo die verheirateten Popen schon seit Peters I. Zeiten in niedrigen und verachteten Verhältnissen leben und mit ihren Familien eine eigene Kaste bilden. Der Wille des Czars ist das höchste und einzig gültige Gesetz. Was der Czar will, ist recht, was er nicht mehr will, ist wieder recht. Was er zu glauben befiehlt, ist rechtgläubig oder orthodox; er ist das ausschließliche Oberhaupt der Kirche, neben welchem kein auswärtiges gelten kann. Das ist das Vorbild, nach welchem man in Deutschland und anderswo die Staatskirche organisiren und zum mechanischen Werkzeuge umschaffen will.

Da steht besonders in den Zeiten der Verfolgung der ehelose Priester viel unabhängiger und freier da und kämpft muthiger, so wie der unverheiratete Soldat, der nicht für Weib und Kinder zittern muß, tapferer kämpft, wenn die Kanonen donnern und die Kugeln sausen.

Welche Heldengestalten unter den katholischen Bischöfen und Priestern weist die christliche Vorzeit auf. Nichts konnte sie beugen, nicht die glänzendsten Verheißungen, nicht die furchtbarsten Drohungen. Mit unerschütterlicher Standhaftigkeit kämpfte im 4. Jahrhunderte der große Patriarch Athanasius für die Reinheit der apostolischen Lehre, für die Freiheit der Kirche gegen die Verstocktheit der Arianer, gegen die Verfolgung des schwachen, starrsinnigen und tückischen Kaisers Constantinus und gegen die Falschheit und Verrätherei seiner abtrünnigen Mitbrüder. Fünffmal wurde der Patriarch vertrieben von seinem Sitze und in die Verbannung gejagt, mehrmal zum Tode aufgesucht, kaum 10 Jahre seines 46jährigen Oberhirtenamtes konnte er in Ruhe seine Pflichten erfüllen.

Derselbe, den Irrwahn des Arius beschützende Kaiser Constantinus hatte im Jahre 355 eine Kirchenversammlung nach Mailand berufen. Die Versammlungen wurden in den kaiserlichen Palast verlegt. Die anwesenden katholischen Bischöfe bestanden auf der Annahme des Concils von Nicäa. Der Kaiser hinter einem Vorhange stehend, hörte die Reden der katholischen Bischöfe, die seine Autorität in Sachen des Glaubens verwarfen. Er ließ mehrere zu sich kommen, unterredete sich mit ihnen, hörte ihre Einwendungen gegen die Eusebianer und erklärte: nun wenn ihr der Anklage dieser gegen Athanasios kein Gehör geben wollet, so will ich dessen Ankläger werden, mir werdet ihr doch glauben!

Als sie ihm ein andermal erklärten: „Die Kirchensakungen erlaubten ein solches Verfahren nicht;“ da rief er entrüstet aus: „Mein Wille muß für einen Canon gelten. Gehorchet, oder ihr werdet verbannt!“ Als dies die Bischöfe hörten, hoben sie ihre Hände zu Gott empor, und sagten, die Herrschaft sei nicht sein, sondern ein Eigenthum Gottes, welcher sie ihm übergeben habe, und sie baten ihn, daß er Gott fürchten solle, damit er ihm dieselbe nicht plötzlich nehmen möchte; sie drohten ihm mit dem Tode des Gerichtes und riethen ihm, die Lage der

Kirche nicht zu verschlimmern, das römische Reich nicht mit den Satzungen der Kirche zu vermischen und die arianische Ketzerei nicht in die Kirche einzuführen. Er hörte sie aber nicht an und ließ sie nicht weiter reden, sondern drohte heftig, zog sein Schwert gegen sie und befahl sogar einige von ihnen zum Tode hinwegzuführen, was indessen nicht vollzogen wurde. Die Heiligen schüttelten nun den Staub von den Füßen, erhoben ihre Augen zu Gott, fürchteten die Drohungen des Kaisers nicht, und verriethen, als das Schwert gegen sie gezückt wurde, die Wahrheit nicht, sondern hielten die Verbannung für eine Obliegenheit ihres Amtes.

Solchen Muth zur Vertheidigung der Freiheit der Kirche gegen tyrannische Staatsgewalt und für Glaubenswahrheit, flößt dem unabhängigen Diener des Altars nur das Bewußtsein ein, daß er, selbst verfolgt, seines Brotes beraubt und mit dem Tode bedroht, allein dasteht, und nicht fürchten muß, seine Familie mit ins Unglück zu stürzen; fällt er als ein Opfer der Verfolgungswuth, so tritt wieder ein Anderer an seine Stelle. Als der Kurfürst von Sachsen die katholische Kirche ausgerottet und eine neue Glaubenslehre und Glaubensordnung entworfen hatte und dann alle Prediger aufforderte zu unterschreiben, da hatte nur ein einziger den Muth, seine Unterschrift zu verweigern. Hospinian erzählt, daß in jener Zeit zwei Prediger mit einem Mönche aus Erfurt in einem Wirthshause zu Zerbst zusammen getroffen seien; der Mönch habe ihnen bittere Vorwürfe gemacht, daß sie die Glaubensordnung unterschrieben hätten. Sie zuckten die Achseln und sprachen kleinlaut: „Wir haben Weib und Kind!“ (Uxorem duxi et ideo non possum venire.)

Da zur Zeit der französischen Schreckensregierung die damaligen Blutmenschen ungeachtet ihres Freiheits- und Brüderlichkeitsgeschreies, gegen den Alerus ihre Verfolgungsedikte erließen, wie wenig Abtrünnige zählte die französische Kirche unter ihren Dienern, kaum 4 bis 5 Bischöfe vertauschten die Inful mit der Jakobinermütze; tausende treuer Priester wanderten in

die Verbannung und aßen das Brod des Almosen, verschmachten in den Kasematen vor Hunger und Glend, sie siechten auf den Galeerenschiffen von Dysenterie und Fieber aufgerieben dahin oder bluteten auf dem Schaffote.

Würden jene Bischöfe und Priester, die jetzt in Deutschland, in Italien, in der Schweiz eingekerkert oder vertrieben werden, so muthig ausharren und geduldig leiden, wenn Weib und Kinder vor ihren Kerkerthüren jammerten, kein Brod zu essen hätten, oder mit ihnen in das Glend wandern müßten?

Erwägt man das Alles mit einem unparteiischen Urtheile, so muß man die Weisheit der Kirche bewundern, daß sie von ihren Dienern, den Priestern, fordert, ehelos zu leben.

Bedingungen zur Gewinnung „der Kreuzweg-Ablässe.“

Von P. Urban Oberlehner O. S. F. in Enns.

I. Giltige Errichtung des Kreuzweges.

Die Kreuzwegandacht ist eine der ablässereichsten Andachtsübungen in der hl. Kirche, weil man dabei alle jene vollkommenen und unvollkommenen Ablässe gewinnen kann, die den frommen Pilgern, welche die Stationen der viae dolorosae in Jerusalem persönlich andächtig und reumüthig besuchen, von verschiedenen Päpsten im reichlichsten Maße verliehen worden sind, (Bul. „Inter plurima“ Benedicti XIII. de novo confirm. a Clemente XII. et Benedicto XIV.) und weil man alle diese Ablässe, welche auch den armen Seelen fürbittweise zugewendet werden können, so oft des Tages gewinnen kann, als man den hl. Kreuzweg neuerdings besucht. (toties, quoties) S. Congr. indulg. 1. Mart. 1819.

Da aber die Gewinnung der Kreuzweg-Ablässe, wie eines jeden anderen Ablasses, von der genauen Erfüllung der vorgeschriebenen Bedingungen abhängt, diese aber Manchen vielleicht nicht ganz klar sind, so dürfte die Beantwortung obiger Frage

Vielen erwünscht sein. Die Bedingungen zur Gewinnung der Kreuzweg-Ablässe lassen sich auf zwei zurückführen, nämlich: Der Kreuzweg muß gültig errichtet sein, — und in gehöriger Weise besucht werden.

I. Gültige Errichtung. Zur gültigen Errichtung des Kreuzweges wird erfordert:

1. Von Seite der Stationen. — Der Kreuzweg muß 14 Stationen, und zwar die nämlichen 14 Stationen vorstellen, welche sich in Jerusalem theils auf der *via dolorosa*, theils in der hl. Grabkirche befinden. Constitut. Benedict. XIV. „Cum tanta.“ Es sind das die 14 gewöhnlichen, allgemein bekannten Stationen, wie sie z. B. Meister Führioh gezeichnet hat. Vielleicht gibt es hie oder dort aus früherer Zeit noch Kreuzwege mit einer fünfzehnten Station, die hl. Helena darstellend; — oder Kreuzwege mit weniger als 14 Stationen, weil in der josophinischen Zeit auch der hl. Kreuzweg einer behördlichen Correctur unterzogen worden ist, wobei die in den Evangelien nicht begründeten Stationen gestrichen worden sind; — oder Kreuzwege, bei denen Anfangs die Todesangst, Geißlung und Krönung des Herrn dargestellt werden; — alle diese Kreuzwege besitzen den großen Schatz der Ablässe nicht, und die hochw. Kirchenvorstände werden sehr im Interesse des gläubigen Volkes und der armen Seelen handeln, wenn sie derartige Kreuzwege entweder nach der Vorschrift der Kirche rektifiziren, oder durch neue ersetzen. Gewöhnlich werden die 14 Stationen durch Bilder oder Skulpturen, über denen ein Kreuz angebracht ist, dargestellt. Es ist dieses auch sehr lobenswerth; zum Wesen eines gültigen Kreuzweges aber gehören die Bilder nicht, sondern sie sind nur Mittel zum Zwecke, nämlich zur Erleichterung der Betrachtung des Leidens Jesu.

Wesentlich nothwendig (*conditio, sine qua non*) sind nur 14 hölzerne Kreuze (*sine Crucifixo*), welche an den 14 Stationen anzubringen sind. Diese Kreuze müssen geweiht werden, und auf ihnen allein haften die Ablässe. S. C. indulg. 8. Jan.

et 20. Jun. 1838. Wenn sich demnach irgendwo ein Kreuzweg vorfände, an welchem Kreuzlein aus Blech, Messing, Gußeisen u. dgl. angebracht sind, so ist derselbe ungiltig geweiht worden und hat nicht den Schatz der Ablässe. Dasselbe gilt von Kreuzwegen, an denen gar keine Kreuze sich befinden. Kreuze müssen an den Stationen angebracht sein, und zwar Kreuze aus Holz, welche übrigens vergoldet, versilbert, oder mit einer beliebigen Farbe bemalt werden können. Die Ablässe bleiben auf diesen Kreuzen so lange, als sie in demselben Orte, für welchen sie geweiht und bestimmt worden sind, verbleiben, auch dann noch, wenn sie in demselben versetzt, oder auf einige Zeit aus irgend einem Grund, z. B. Renovirung der Kirche u. dgl. daraus entfernt werden sollten, wenn sie nur wieder in den nämlichen Ort zurück gebracht werden. — Ebenso ist es nicht nothwendig, eine neue Weihe vorzunehmen, wenn nur der pars minor der alten Kreuze durch neue ersetzt wird. — Nothwendig sohin wird eine neue Benedictio nur dann, wenn die Kreuze von einer Kirche, Kapelle zc. in eine andere versetzt werden, oder die Mehrzahl derselben durch neue ersetzt wird. S. C. indulg. 28. Sept. 1838 et 22. Aug. 1842. Durchaus unerlaubt ist, unter den einzelnen Stationen gewisse Ablässe anzuschreiben, z. B. Ablass von 7 Jahren und 7 Quadragenen, denn die Uebung des hl. Kreuzweges ist die einzige Andacht, für welche nach dem ausdrücklichen Verbot der hl. Congregation der Ablässe (3. April. 1731 et 10. Maj. 1742) die Ablässe nicht namentlich u. speziell angegeben werden dürfen. Wo sich demnach solche unrichtige und unerlaubte Angaben von Ablässen an alten Kreuzwegen vorfinden, sind dieselben jedenfalls zu entfernen.

2. Von Seite des Priesters wird zur giltigen Errichtung eines Kreuzweges erfordert, daß er dazu die Vollmacht besitze.

Diese Vollmacht besitzen durch ein besonderes Privilegium der Ordensgeneral der P. P. Franziskaner, welcher im Kloster „Ara coeli“ in Rom residirt; dann die Provinziale, Guardiane, Superioren des Franziskaner-Ordens, welche, wenn sie die Be-

nedictio eines Kreuzweges in eigener Person nicht vornehmen wollen, einen untergebenen Ordenspriester dazu delegiren können. Dieser delegirte Franziskaner muß aber approbirter Beichtvater oder Prediger sein. Instructio Clementis XII. 3. April 1731 et S. C. indulg. 25. April 1735. Priester anderer Zweige des seraphischen Ordens, welche nicht unter der Obedienz und Jurisdiction des Ordensgenerals in „Ara coeli“ stehen, besitzen die Vollmacht zur giltigen Errichtung des Kreuzweges nicht. Diese sowohl, als jeder andere Priester, selbst der Diözesanbischof, müssen, wenn sie die giltige Errichtung eines Kreuzweges vornehmen wollen, hiezu die Fakultät entweder vom Ordensgenerale der P. P. Franziskaner, oder von der Congregation der Breven, oder vom hl. Vater selbst erhalten haben. In der Regel wird diese Fakultät nur für eine gewisse Anzahl von Kreuzwegen ertheilt; auch sind die der Urkunde etwa beigefügten Clauseln sehr zu beachten. Der Weiheakt eines Kreuzweges darf erst nach schriftlich erhaltener Bewilligung des hochwürdigsten bischöflichen Ordinariates stattfinden, mag dann derselbe von einem Franziskaner, oder einem anderen bevollmächtigten Priester vorgenommen werden. Brev. Clementis XII. 16. Jan. 1731. Es ist demnach nicht zu übersehen, frühzeitig genug diese Erlaubniß vom hochw. bischöfl. Ordinarate zu erwirken.

Ausgenommen von dieser eben erwähnten Vorschrift sind nur die Kirchen, Kapellen und sonstigen Orte, welche dem seraphischen Orden des hl. Franziskus angehören. Brev. Clementis XII. 16. Jan. 1731. Endlich muß der Priester, welcher den Weiheakt eines Kreuzweges vorgenommen hat, eine Urkunde darüber ausstellen.

3. In Betreff des Ortes zur Errichtung eines Kreuzweges galten durch längere Zeit sehr beschränkende Vorschriften. Ursprünglich hatten nur die Franziskanerklöster das Recht, in oder nächst ihren Kirchen den hl. Kreuzweg zu errichten, und es durfte an Orten, wo ein Franziskaner-Convent war, ein zweiter Kreuzweg nicht errichtet werden. Auch in Ortschaften, wo kein

Franziskanerkloster, wohl aber eine Kirche mit einem rechtmäßig eingefetzten Kreuzwege sich befand, durfte in einer zweiten Kirche der Kreuzweg nicht errichtet werden. Papst Benedikt XIV., erkennend die große Nützlichkeit der hl. Kreuzwegandacht, hat diese beengenden Vorschriften zum größeren Theile aufgehoben und an alle Pfarrer die dringende Ermahnung gerichtet, den hl. Kreuzweg in ihren Gemeinden ohne Rücksichtnahme auf die größere oder geringere Entfernung eines anderen Kreuzweges errichten zu lassen. Den Franziskaner-Conventen jedoch wurde das alte Recht des alleinigen Besitzes des hl. Kreuzweges gewahrt. Instruct. Benedicti XIV. 10. Maj. 1742.

Papst Pius VI. machte noch weiter gehende Conzessionen und erlaubte, den hl. Kreuzweg nicht bloß in Kirchen und öffentlichen Kapellen, sondern auch in Privatkapellen, auf Friedhöfen, auf Wegen und Hügeln, in den Gängen der verschiedenen Abtheilungen eines Krankenhauses, ja selbst in Privathäusern, aber in einem eigenen, nicht bewohnten Zimmer, selbstverständlich immer nur mit vorhergehender bischöflicher Erlaubniß, zu errichten. (P. Maurel.)

Nach Papst Pius IX. wünscht es sehr, daß dem gläubigen Volke der hl. Kreuzweg recht leicht zugänglich gemacht werde. Deshalb hat er die vom Papste Benedikt XIV. belassene und in Italien noch an vielen Orten beachtete Limitation, daß in Orten, wo ein Franziskanerkloster sich befindet, nur dieses allein einen öffentlichen Kreuzweg besitzen durfte, aufgehoben. S. C. indulg. 14. Maj. 1871. Möchte diese Intention der obersten Lenker der Kirche Gottes recht lebendig erfaßt werden! Der hl. Kreuzweg ist in mancher Pfarrkirche ein „hortus conclusus.“ Räum, daß die Pfarrmesse an Wochentagen, und auch der nachmittägige Gottesdienst an Sonn- und Festtagen, zu Ende ist, — die hl. Fastenzeit etwa ausgenommen, — erscheint der Küster und gibt mit seinem Schlüsselgerassel zu verstehen, daß es nicht mehr gestattet ist, das Allerheiligste noch länger anzubeten, oder den Heiland auf seinem letzten Gange vom Richtause des Pilatus

hinaus auf Golgotha reinig und mitleidig zu begleiten. Daher erscheint es wünschenswerth, und der Intention der Päpste entsprechend, wenn auch außerhalb der Pfarrkirchen rechtmäßig errichtete Kreuzwege dem gläubigen Volke geboten würden. Dazu wären die mitunter sehr hübschen Kapellen, welche manche Ortschaften, besonders die von der Pfarrkirche weiter entlegenen, besitzen, ganz geeignet. Die Stationen sind neben einander, und zwar so aufzurichten, daß sie nicht aneinander anstoßen: eine *aliqualis distantia*, wie es eben die Beschränktheit des Raumes erlaubt, muß zwischen den einzelnen Stationen sein. S. C. indulg. 28. Aug. 1752. Unzulässig wäre demnach, die Stationen übereinander aufzustellen, und es dürfte ein derartig aufgestellter Kreuzweg nicht benedicirt werden. Ob aber der Kreuzweg in Kirchen oder Kapellen auf der Epistel- oder Evangelienseite beginnt, ist gleichgiltig. Modus usitator jedoch ist, daß er auf der Epistelseite seinen Anfang nehme. Auch ist es gleichgiltig, ob die 14 Stationen vor oder nach dem Weiheakte an ihre Standorte gebracht werden; besser jedoch dürfte es sein, dieses schon vor der Weihe zu thun.

Wenn die Seitenwände der Kirche hinlänglichen Raum für die Stationen bieten, ist es wünschenswerth, an der Brüstung der Emporkirche keine Stationen anzubringen.

Katholische Hausbücher sind ein wichtiges Pastora- tionsmittel.

Von Prof. Josef Schwarz in Linz.

I.

Als katholische Hausbücher betrachten wir populäre Unterweisungen in den Glaubens- und Sittenlehren, besonders aber die Handpostille, das Leben Christi, das Leben der Heiligen und die Erklärung der heiligen Messe. „Ein gutes Hausbuch ist ein großer Hausschatz in einer Familie und ein Seelsorger macht sich um seine Gemeinde sehr verdient, wenn

er einen solchen Schatz in jede Familie zu bringen sucht.“ Diese Worte des hochwürdigsten Herrn Bischofes von Linz, welche aus Anlaß der Empfehlung eines solchen Hausbuches im Linzer Diözesanblatte¹⁾ geschrieben wurden, näher zu erläutern und zu begründen, sei die Aufgabe der folgenden Zeilen.

In einem guten christlichen Hausbuche hat der Seelsorger einen wirksamen Bundesgenossen seiner Amtsthätigkeit. Allerdings hat das Wort des Apostels seine volle Berechtigung auch heute noch: *fides ex auditu, auditus autem per praedicationem verbi Christi* und das Wort des Predigers besitzt die Verheißung einer besonderen Kraft und reichen göttlichen Segens, so daß die besten katholischen Hausbücher weder die Predigt noch die sonstige seelsorgliche Thätigkeit zu ersetzen vermögen. Aber daß die katholischen Hausbücher überall, wo sie sich finden und fleißig gebraucht werden, segensreich wirken, ist eine unbestreitbare Thatsache, die wir in das rechte Licht stellen wollen.

1. Die katholischen Hausbücher unterstützen die Predigt des göttlichen Wortes. Es ist ein alter Erfahrungssatz, daß, wo gleiche oder ähnliche Eindrücke in gewissen Zwischenräumen auf die Seele des Menschen wirken, diese selbst desto mächtiger davon ergriffen wird; hat eine wichtige Glaubenswahrheit oder eine sittliche Pflicht die erste Anregung durch die Lesung in einem christlichen Hausbuche erfahren, so ist Verstand und Herz für die nachfolgende Belehrung aus dem Munde des Predigers über den gleichen Gegenstand bereits vorbereitet. Die Lesung eines anziehenden Beispieles aus einer Heiligenlegende läßt das Wort des Predigers klarer und tiefer verstehen, wenn es dieselbe Lehre auseinandersetzt, welche durch jenes Beispiel nahegelegt wurde. Die gepredigte christliche Pflichtenlehre erscheint den Alltagsmenschen gar häufig als ein ideales unerreich-

¹⁾ Linzer Diözes.-Bl. 1876 St. 13. Auch wurde unser Gegenstand im verflossenen Jahre zum Thema einer Pastorkonferenz für die Linzer Diözese bestimmt. Wir erhielten Gelegenheit, einige Conferenzarbeiten einzusehen und davon auch für unseren Aufsatz Nutzen zu ziehen.

bares Postulat des Evangeliums, wie man sein sollte aber nicht werden kann, oder wie eine im Nebelschleier eingehüllte Landschaft, aus der wohl die Bergespitzen hervortreten, aber nicht der Weg, dahin zu gelangen. Tritt aber die Tugend in ihrer lebendigen Gestalt durch das Leben der hl. Diener Gottes auf, die gekämpft haben mit denselben Feinden des Heiles in gleichen oder ähnlichen Lebensverhältnissen, so zieht sie den Menschen an durch den malerischen Reiz ihrer Schönheit und gibt ihm Kraft und Muth, das auch anzustreben, was Anderen möglich gewesen. Möglich ist die Selbstverläugnung, das Grundprincip der Heiligkeit, weil sie von Tausenden und Tausenden geübt worden ist nach allen Richtungen des vielgestaltigen Lebens, möglich ist die edelste Blüthe der Selbstverläugnung, die Feindesliebe, weil sie von jedem Diener Gottes bethätigt wurde. Die Erzählung von den Thaten großer Männer galt den Griechen und Römern schon als mächtigstes Mittel, die Jugend für das Feld der Ehre und des Ruhmes zu begeistern. In dem Leben der Heiligen treffen wir einen felsenfesten Glauben, ein unbeugsames Gottvertrauen, flammende Gottes- und Nächstenliebe, die tiefste Demuth, den unschuldigsten Wandel: Alles ruft dem Leser dieser Lebensbilder zu: „Wenn diese, warum nicht auch ich?“

Man klagt hentzutage so oft, daß es so wenige Männer von festem Charakter mehr gibt, daß der kalte Egoismus die Welt wie eine Eiszinde umgibt; wohlun, weisen wir die Christgläubigen hin auf die Legende der Heiligen, dort werden sie männliche Charaktergröße anstauen und die größten Heroen der aufopfernden Liebe für das Wohl der Menschen kennen lernen.

Die homiletische Erklärung der Perikopen, mag sie auch regelmäßig und verständlich jeden Sonn- und Festtag gehalten werden, wird erst dann richtig und vollständig aufgefaßt, wenn die Lesung einer Postille über dasselbe Evangelium nachfolgt oder vorhergeht; denn die Homilie muß zu viele Wahrheiten auf einmal in möglichst kurzer Zeit behandeln, so daß die

Gläubigen, abgesehen von anderen Störungen, dieselben einzeln zu beherzigen kaum in der Lage sind. Außerdem ist es aber an gar vielen Orten, wo nur ein Seelsorger pastorirt, geradezu unmöglich und auch nicht rathsam, daß jeden Sonntag eine Homilie gehalten werde, weil auch eigentliche Predigten über einzelne Sätze des Glaubens und der Sittenlehre und Vorträge über den Cultus der Kirche abwechselnd ihre Berechtigung haben. Aber selbst in Pfarrgemeinden, welche von 2 oder mehreren Seelsorgern versehen werden, dürfte so manchen Sonntag die Vorschrift des Wiener Provincial-Concils unerfüllt bleiben, welche es über die Frühlehren gegeben: „*homilia brevis facilisque habeatur.*“ Wie herrlich und zeitgemäß sind die täglichen Perikopen in der 40tägigen Fastenzeit. Wie nützlich wäre ihre Lesung und Auslegung dem christgläubigen Volke. Und doch ist der Seelsorger außer Stande, sie jährlich durchzunehmen. Aus dem Gesagten möchte nun deutlich hervorgehen, daß durch die Handpostillen, welche die Perikopen in allgemein verständlicher Weise auslegen, das homiletische Amt wirksam unterstützt werde, indem die homiletische Predigtweise der heiligen Väter ihre segensreiche Fortsetzung auch in den christlichen Familien findet.

Alles predigt im Cultus der Kirche; aber diese geheimnißvolle Stimme ist für die meisten Menschen unverständlich, weil sie unter heiligen Symbolen und Handlungen verborgen ist; doch sie soll verständlich gemacht werden, fordert das Tridentinum¹⁾ und der Catechismus Romanus.²⁾ Auch das Rituale Romanum verlangt von dem Seelsorger: „*caeremoniarum significationes, ut Concilium Tridentinum praecepit, ubi commode fieri potest, diligenter explicabit.*“ Allein der Seelsorger kann nur schwer dieser Verpflichtung in ihrem vollen Umfange genügen, weil ihn der übrige pflichtmäßige Lehrstoff so lange beschäftigt, daß er erst in gewissen Zeiträumen auf eine vollständige Erklärung der heiligen Gebräuche zurückkommen und inzwischen nur

1) Trident. Sess. XXII. c. 8. and XXIV de ref. c. 7.

2) Catech. Rom. p. II. c. 2. n. 59.

das Allerwichtigste davon bei Gelegenheit anderer Themate berühren kann, wenn ihn die Zeit des Kirchenjahres darauf führt. Diese Schwierigkeit deutet auch das *Rituale Romanum* mit den oben citirten Worten an: „ubi commode fieri potest.“ Außere Umstände, wie der Wechsel der Seelsorgsposen greifen ebenfalls störend ein. Wie sehr muß nun dem Prediger daran gelegen sein, sich in dieser wichtigen Aufgabe unterstützt zu sehen durch solche christliche Hausbücher, welche die heiligen Gebräuche des Kirchenjahres in der populärsten Form und im Zusammenhange mit der Liturgie zur Darstellung bringen.

Aber auch Hausbücher, welche eine ganz populäre Erklärung der Glaubens- und Sittenlehren nach dem Gange des Diözesankatechismus geben, sind nicht überflüssig, ja in Anbetracht der gegenwärtigen Zeitumstände von besonderer Wichtigkeit. Ist ja doch bekannt, daß in einem Jahre alle Glaubens- und Sittenlehren sammt den Beweisen, Folgerungen und Nutzenwendungen unmöglich vorgetragen werden können; man bedenke ferner, unter wie vielen Zerstreuungen bei körperlicher Ermüdung durch die schweren Arbeiten der Woche, durch Hitze, Kälte und weiten Kirchengang oft das Wort Gottes angehört wird, wie leicht wird so Manches nicht verstanden oder falsch aufgefaßt, so daß die Religionskenntnisse kein Ganzes, sondern ein unzusammenhängendes Stückwerk bilden. Für so manchen Zuhörer ist oft die Sprache des Predigers zu wenig populär, viele denken über das Wort Gottes nicht nach oder vermögen dasselbe nicht auf ihre Lebensverhältnisse anzuwenden. Zudem ist dem Seelsorger nicht möglich, alle jene Lehren und Pflichten, welche den Einzelnen in ihren besonderen Standes- und Berufsarten speziell zu kennen nothwendig sind, in den öffentlichen Vorträgen zu behandeln, indem ihn theils die Zeit, theils die Rücksicht auf den allgemeinen Nutzen, den er vor Allem im Auge haben muß und wohl auch die *ratio paedagogica* davon abhält. Die Erfahrung lehrt, daß gerade jene Erwachsenen am eifrigsten der Predigt und Christenlehre beiwohnen,

und auch ihre Kinder und Angehörigen am gewissenhaftesten dazu verpflichten, welche christliche Hausbücher halten und lesen.

Bisher haben wir gesehen, daß durch die christlichen Hausbücher das Wort des Predigers kräftig unterstützt werde. Es gibt aber auch Fälle, in denen das christliche Hausbuch den Prediger ganz oder zum Theil ersetzen muß. Dies gilt besonders in solchen Pfarrgemeinden, wo nur ein einziger Gottesdienst an Sonn- und Feiertagen gehalten werden kann, oder wo die weite Entfernung der Ortschaften von der Kirche den regelmäßigen Kirchenbesuch verhindert, weil die Zeit zwischen dem Früh- und Hauptgottesdienste zu kurz ist, um eine Abwechslung im Kirchenbesuche bei den Hausangehörigen möglich zu machen; denn das Haus muß gehütet und dringende Hausgeschäfte sollen besorgt werden. Da kommen nun viele Pfarrangehörige nur alle 14 Tage zum Gottesdienste; aber auch diese sollen den Sonn- und Feiertag heiligen und für ihre unsterbliche Seele sorgen, nachdem sie sich 6 Tage der anstrengenden Arbeit für ihre irdischen Bedürfnisse hingegeben. Wie viele sind verhindert einer Predigt anzuwohnen, wegen Kranken- und Kinderpflege. Das christliche Hausbuch möge ihnen das Wort Gottes ersetzen, das sie nicht hören können, möge ihnen ersetzen die Christenlehren, welche äußerst nothwendig sind, aber leider häufig wegen der weiten Entfernung von der Kirche oder großer Ermüdung nicht besucht werden können. Für Kranke und Schwerhörige ist aber das Hausbuch ein wahres Bedürfniß. Der Hinweis auf das Beispiel Jesu Christi und der Heiligen ist für das bedrängte Herz ein wahres Labfal, tröstet und stärkt die Leidenden, läßt sie mehr ihre Schmerzen vergessen und verkürzt ihnen die langen bitteren Stunden.

2. Ein gutes Hausbuch ersetzt den Laien die *B e t r a c h t u n g*, die nach dem Urtheile der Heiligen ein so wichtiges Mittel der Tugend ist, aber Vielen, die zu dem betrachtenden Gebete keine Anleitung erhalten haben, zeitlebens unzugänglich bleibt. Wer¹⁾ sich damit begnügt, die Lehren der Religion, sei es durch

¹⁾ Gafner Paßt. I. S. 68. Münch. Paßt. Bl. 1860 Nr. 35 ff.

Lesen oder Hören, bloß in das Gedächtniß aufzunehmen und da sie todt liegen läßt, gleich als gingen sie ihn weiter nichts an, bei dem üben sie auch nicht den geringsten Einfluß auf Gesinnung und Wandel: die verkehrten Neigungen und Leidenschaften behalten in ihm ihre Herrschaft, der alte Adam lebt in ihm; und dieser Adam zieht nicht bloß seinen Sinn abwärts, er macht ihn auch blind und gleichgiltig gegen alle seine Fehler, blind gegen alle Versuchungen, schwach und waffenlos gegen die Welt und den bösen Feind und gibt ihn ganz in deren Gewalt. Die Erfahrung, sagt der hl. Alphons v. Ligouri, zeigt, daß viele, welche mancherlei mündliche Gebete verrichten, die das Officium, den Rosenkranz u. dgl. beten, desungeachtet in Sünden fallen und im Stande der Sünde verharren. Warum? weil sie das betrachtende Gebet unterlassen, denn mündliches Gebet und Sünde können recht wohl neben einander bestehen, nimmermehr aber Sünde und Betrachtung. Wie ganz anders ist es bei dem, der über die Wahrheiten des Glaubens auch nachdenkt, sie ernstlich erwägt, zu Gemüthe führt und auf sich anwendet. Setzt er das regelmäßig fort, so geben diese Wahrheiten bald ein wunderbares Licht von sich in seinem Geiste, nach allen Seiten werfen sie die Strahlen ihres Lichtes und zeigen und offenbaren ihm Sünde um Sünde, Fehler um Fehler, Leidenschaft um Leidenschaft in seinem Herzen; zugleich treiben sie ihn an, die Sünden hinwegzuthun, die Fehler zu verbessern, die Leidenschaften zu bekämpfen. „Und sollte es auch sein, sagt der hl. Ligouri, daß ein solcher, welcher die Betrachtung übt, in eine Todssünde fällt, was aber schwerlich der Fall ist, so wird er schwerlich lange in diesem traurigen Zustande verharren, denn Sünde und Betrachtung können einmal nicht neben einander bestehen.“ — Jeder Seelsorger wird durch seine eigene Erfahrung die Wahrheit dieser Worte bestätigt finden. Wie viele Christgläubige hören Sonntags das Wort Gottes, besuchen den Gottesdienst und verrichten ihre gewöhnlichen Gebete und dennoch leben sie oft jahrelang in schweren Gewohnheitsünden dahin, ohne sich zu bessern. Aber

gar selten werden es solche sein, die auch zu Hause aus einem guten Buche regelmäßig lesen. Bei dem Lesen eines guten christlichen Hausbuches wird reichhaltiger Stoff zum Nachdenken geboten. Die christliche Religion mit ihren Geist und Herz erhebenden Wahrheiten, Thatsachen, Bildern und Beispielen redet darin zu dem schlichten Verstande in verständlicher Sprache, der so deutliche Weg der Erzählung mit den nachfolgenden Erwägungen, mit beständiger Anwendung von Bildern und Gleichnissen aus dem Erfahrungskreise des Lesers, wie er in guten christlichen Hausbüchern eingehalten wird, setzt gewissermaßen den katechetischen Unterricht fort; der Prediger kann nicht immer so populär in der Unterrichtsweise sein, er ist nicht in der Lage, den historischen Unterrichtsgang beständig einzuhalten und muß in der Anwendung der Beispiele aus Rücksicht der ihm kurz zugemessenen Zeit und andererseits der Fülle des gebotenen Lehrstoffes sparsam sein. In den christlichen Hausbüchern wird die Schönheit der Tugend und die Häßlichkeit des Lasters wie in einem Spiegel dem Leser vor Augen gehalten, und so oft er das Buch wieder in die Hand nimmt, wiederholt sich der gleiche Eindruck; allmählig wird sich Verstand und Herz dem Guten zuwenden, die Sehnsucht, den herrlichen Vorbildern ähnlich zu werden, wird sich bald in kräftige Vorsätze verwandeln, jene Mittel, die in den Erwägungen angegeben sind, auch selbst zu ergreifen, und zur Ausführung zu bringen. Von dem Nutzen der geistlichen Lesung überzeugt uns ja die Erfahrung aller christlichen Jahrhunderte; immer haben fromme Christen aus dieser Quelle geschöpft, selbst die größten Sünder sammelten nicht selten aus solchen Büchern die Kräfte, sich aus dem tiefsten Abgrunde des sittlichen Verfalles zu einer bewunderungswürdigen Heiligkeit emporzuschwingen. Welchen Kampf hatte nicht Augustin zu bestehen, als er die Irrthümer und die sinnlichen Vergnügungen zu verlassen und Jesu Christo nachzufolgen sich gedrängt fühlte. „Sein Herz war dem unruhigen Meere gleich, auf welchem die gegen einander kämpfenden Stürme so lange Wogen auf Wogen thür-

men, bis endlich die Wolken sich zerstreuen und die Ruhe hergestellt wird.“ Wer hat endlich nach diesem innerlichen Kampfe das Herz Augustins besiegt? Wer hat diesen erhabenen Helden Gott unterworfen? Eine Stimme vom Himmel wars, welche Augustin befolgte. Er hört die Worte: „Tolle lege“ und allsogleich liest er ein Hauptstück aus den Briefen des hl. Paulus: es verschwinden alle Zweifel, er fühlt die angenehmste Ruhe, indem er sich Gott hingibt mit seiner ganzen großen Seele. Die christliche Welt verehrt ihn als einen heiligen großen Kirchenlehrer. Aus eigener Erfahrung konnte er nun sprechen: Wenn du betest, so redest du mit Gott; wenn du aber lesest, so redet Gott mit dir. Ueberaus nothwendig, schreibt der hl. Bernhard, ist uns die Lektüre geistlicher Bücher; denn durch diese Lesung lernen wir, was wir thun, was wir meiden und wornach wir streben sollen. Diese Lesung tilget den Irrthum des Lebens, sie zieht den Menschen aus der Eitelkeit der Welt, sie unterrichtet ihn im Gebete und im Wirken. Lesung und Gebet sind die Waffen, durch welche der Feind zurückgeschlagen, das selige Leben gewonnen wird. — Soll aber die geistliche Lesung die Natur der Betrachtung in etwas in sich aufnehmen, und als Ersatz derselben gelten dürfen, so muß sie beginnen mit einem kurzen Gebete um das Licht des hl. Geistes; sie soll langsam geschehen, manchmal auf kurze Zeit unterbrochen werden, um das Gelesene zu überlegen und auf sich anwenden zu können; es soll nie zu viel auf einmal gelesen werden und das Buch, wenn es 2 oder 4mal gelesen ist, soll dann nicht ganz weggelegt, sondern höchstens für einige Zeit auf die Seite gelegt werden, um es später wieder zur Lesung hervorzuholen.

3. Es liegt eine eigenthümliche Weihe auf einem christlichen Hausbuche; das christliche Hausbuch ist etwas Bleibendes, ist eine fortwährend beredete Stimme, die nie ganz stumm gemacht werden kann, es wird gelesen und wieder gelesen und im Verlaufe der Jahre vielleicht 10 Mal durchgenommen und mit jedem neuen Durchlesen dringt der Inhalt immer tiefer

in das Bewußtsein ein. Wir sind überzeugt von der Wichtigkeit einer guten Zeitung für unsere Zeitverhältnisse, von der Zweckmäßigkeit guter kleiner Broschüren, die über die Tagesfragen zu orientiren suchen oder für besondere Zwecke der Andacht und der Erbauung geschrieben werden: allein nicht in jeder armen Familie, die den Kreuzer für ihr täglich Brot hart findet, sind sie möglich, während das gute christliche Hausbuch einmal gekauft ein bleibendes Besitztum ist, das sich wie ein ehrwürdiges Familiengut vererbt auf Kinder und Kindeskinde, und wo immer ein Gebetbuch möglich ist, dort ist auch das christliche Hausbuch denkbar; das christliche Hausbuch wird nicht so leicht übersehen und beseitigt, wie kleinere Schriften, die gelesen und dann weggelegt werden, es wirkt fortwährend und kontinuierlich. Das christliche Hausbuch wird in besseren glücklicheren Familienverhältnissen gerade zum Fundamente jeder anderen guten Lektüre, indem es das Interesse für andere Erbauungsschriften weckt: daher macht gewiß mancher Seelsorger die erfreuliche Wahrnehmung, daß in jene Familien, in welchen das christliche Hausbuch sorgfältig gelesen und geehrt worden, auch andere Andachts- und Erbauungsschriften leicht Eingang finden, wie z. B. *Monika*, *Schutzengel*, *Sendbote des hl. Josef*, *der Sendbote des Herzens Jesu*, *St. Benedikt'sstimmen* u. dgl. und besonders die „neuen“ *Weststimmen* zur Belehrung in den wichtigen Fragen der Gegenwart.

4. Die uralten Hausbücher, welche in vielen christlichen Familien noch anzutreffen sind, sprechen sehr laut dafür, daß man vor 200 Jahren schon die Bedeutung und die Wichtigkeit eines katholischen Hausbuches erkannte; wer weiß es, ob das christliche Volk die rationalistische Zeitströmung und die Josefinitische Periode so glücklich überstanden hätte, wenn nicht diese alten Hausprediger fortwährend zu ihm gesprochen und die Anschauungen einer besseren Vergangenheit bewahrt hätten. Heutzutage ist der Kampf des Unglaubens noch weit gefährlicher, die Zweifelsucht hat auch schon die ländlichen Kreise ergriffen. Um so wichtiger ist **jetzt** das christliche Hausbuch geworden, was wir im nächsten Hefte darlegen wollen.

Pastoralfragen und Fälle.

I. u. II. (Zwei praktische Fälle über das Breviergebet.)

In den Proceßacten der Seligsprechung des Ehrwürdigen Dieners Gottes *Clemens Maria Hofbauer* findet sich in der *Novissima Positio super Virtutibus. Romae 1875.* unter den letzten Einwendungen, Zweifeln und Bedenken, welche der Promotor fidei gegen die Heroicität der Tugenden des erwähnten Dieners Gottes vorgebracht hatte, auch der Zweifel ausgesprochen, ob denn derselbe auch das Breviergebet täglich verrichtet habe, indem er mit seelsorglichen Verrichtungen sich dergestalt befaßte, daß ihm eine Zeit zur genauen Erfüllung dieser wichtigeren Pflicht kaum übrig geblieben zu sein schien. Der Promotor fidei scheint aber selbst kein großes Gewicht auf diesen von ihm vorgebrachten Zweifel gelegt zu haben, indem er bemerkte, ihn deshalb angeführt zu haben, *ne quid desiderari queat ad spicilegium severioris censionis.* In der Beseitigung dieses Bedenkens hatte der Propugnator Causae keine Schwierigkeit. Von einem Manne, wie *P. Hofbauer* war, der durch alle Tugenden wunderbar glänzte, in der Beobachtung aller Gebote Gottes und der Kirche höchst genau und treu sich erwies, ganz für Gott lebte, ein Mann des Gebetes war, muß man wohl mit allem Rechte im vorhinein annehmen, daß er die große Pflicht des Breviergebetes auf das gewissenhafteste erfüllte, selbst wenn keine direkten Zeugnisse und Beweise dafür vorhanden wären. Jedoch der Propugnator Causae wußte auch direkte Beweise dafür aus vielen Aussagen beeideter Zeugen vorzubringen, und führte unter andern die Mittheilung einer Dame, *Benedikta M—y* an, welche aussagte, daß *P. Hofbauer*, wenn sie ihn bei ihren Besuchen gerade bei dem Breviergebete antraf, stets mit der größten Freundlichkeit sich zu ihr hinwendete und sagte: „Wenn Sie Zeit haben zu warten, so werde ich das Recitiren des Breviers fortsetzen, — wenn Sie aber keine Zeit haben, so werde ich es sogleich unterbrechen.“ Daß aber der ehrwürdige Diener Gottes ungeachtet seiner rastlosen Thätigkeit im Dienste der Seelen noch Zeit fand, täglich das

Officium zu persolviren, erhärtete der Propugnator Causae aus der durch viele Zeugenaussagen bekräftigten Thatsache, daß P. Hofbauer die Zeit ungemein flug und gewissenhaft benützte, nie müßig war, (ne momentum quidem temporis in otio transigebat) schon um 3 Uhr Morgens aufstand u. dgl. — Wir wollen die hier beregten Gedanken — Unterbrechung des Breviergebetes, Verpflichtung zu diesem Gebete im Zusammentreffen mit seelsorglichen Verpflichtungen — aufgreifen, um sie zum Gegenstande folgender zwei praktischen Fälle zu machen.

I. Fall. Placidus unterbricht, wenn er Besuche bekommt, die canonische Hore, die er eben betet, selbst mitten im Psalme, ohne darauf das frühere Gebet zu wiederholen. Zuweilen unterbricht, trennt er drei Nocturnen von einander, auch durch längere Zeit, um sich mit etwas anderem zu beschäftigen. Einmal wird er Abends, während des Matutinums, nachdem er eben die Psalmen der 3. Nocturn mit dem Pater noster zu Ende gebetet, zu einem schwer Kranken gerufen; er eilt, den Kranken mit den hl. Sterbsakramenten zu versehen, und erst am folgenden Tage Morgens fährt er fort *A vinculis peccatorum etc.*, *Lectio s. Evangelii etc.*, ohne das Vorhergehende zu wiederholen. Es fragt sich, ob in einem solchen Verfahren Fehler gegen die Pflicht des Breviergebetes begangen werden?

Antwort: Regel ist, daß die Persolvirung einer canonischen Hore ohne Unterbrechung zu geschehen habe, weil eine jede Hore ein organisches und zusammenhängendes Ganze bildet. Diese Verpflichtung besteht aber nur unter einer läßlichen Sünde, und läßt so viele Ausnahmen zu, als es vernünftige Gründe gibt, die Unterbrechung eintreten zu lassen. Solche Gründe sind: die Rücksicht der Gerechtigkeit oder Nächstenliebe, wenn man z. B. zu einem Kranken gerufen wird, Jemanden Beicht hören muß, der nicht warten kann, oder nicht gerne wartet; die Ausführung eines Auftrages des Obern; die Rücksicht der Andacht, wenn man z. B. etwas anmerken oder thun will, um die Zerstreuung oder die Besorgniß, es später zu vergessen, zu beseitigen (nur

darf dieses nicht oft geschehen), aus demselben Grunde ist es auch erlaubt, kurze Gebetlein oder fromme Anmuthungen während des Recitirens einfließen zu lassen, ferner die Rücksicht der Höflichkeit bei Besuchen; ein jedes Geschäft im eigenen oder fremden Interesse, welches nicht wohl verschoben werden kann. Daraus erhellt, daß Placidus nicht gefehlt hat, wenn er wegen der Besuche, die er empfing, und noch weniger, wenn er wegen des mit den Sterbesakramenten zu versiehenden Kranken das Officium unterbrochen hat; ja im letzten Falle mußte er es unterbrechen, außer wenn keine Gefahr auf dem Verzuge war, was man nicht immer sicher wissen kann; im ersteren Falle möge er aber in Zukunft, wenn es ohne Verletzung der Höflichkeit geschehen kann, nach dem Beispiele des P. Hofbauer den Besuchenden fragen, ob er warten könne. — Die Nocturnen können von einander getrennt werden, wie denn dies ehemals auch kirchliche Praxis war, da sie zu verschiedenen Stunden des Nachts gebetet wurden. Sie können ohne besonderen Grund bis 3 Stunden getrennt werden, bei dem Eintreten einer gerechten Ursache auch länger (S. Alph. Lib. V. n. 167.) Daraus ergibt sich die Antwort in Bezug auf den vorliegenden Fall. — Wurde eine Hore unterbrochen, so muß nicht nothwendig dieselbe darauf ganz wiederholt werden, wäre auch die Unterbrechung ohne gerechte Ursache geschehen; weil die einzelnen Psalmen, Lectionen, Hymnen einen vollständigen Sinn haben und durch die Intention, das Begonnene fortzusetzen, hinreichend zur Einheit verbunden werden. Ja an und für sich ist selbst dann nichts zu wiederholen, wenn die Unterbrechung mitten im Psalme geschehen ist, weil auch die einzelnen Verse einen complete Sinn geben (S. Alph. Lib. V. n. 168.) Sonach hat in unserem Falle Placidus, der nach der Unterbrechung sein Pensum fortsetzte, ohne etwas zu wiederholen, nicht gesündigt. Uebrigens wird wohl kein Priester Anstand nehmen, bei längerer Unterbrechung eines Psalmes oder Hymnus oder einer Lection zur besseren Sammlung und Orientirung damit vom Anfange zu beginnen. — Es fragt sich nur

noch, ob Placidus nicht durch die lange Unterbrechung gesündigt habe, da er die 3. Nocturn, die er Abends begonnen, erst am folgenden Tage, angefangen von den Worten *A vinculis peccatorum etc.* fortgesetzt und vollendet hat? Die Entscheidung hängt davon ab, ob er dazu eine vernünftige, gerechte Ursache gehabt habe oder nicht. Im ersteren Falle hat er nicht gesündigt, im letzteren Falle hat er gesündigt, aber nur lässlich. Der hl. Alphons (Lib. V. n. 167.) bemerkt: *dicunt, posse eum, qui hodie incoepit Matutinum, illud complere in crastino sine peccato gravi, et si differat sine causa.* Der Theologe La Croix, der dieselbe Ansicht ausspricht (Lib. IV. n. 1306.) fügt die naive Bemerkung bei: *hoc tamen non facile practicarem.* Viele Andere werden wohl auch so denken. Und wer es bereits bis zu den Sectionen der 3. Nocturn gebracht hat, wird wohl noch Zeit finden, mit diesen fertig zu werden, und durch das *Te Deum laudamus* und *Pater noster* dem ganzen Matutin einen würdigen Abschluß zu geben.

II. Fall. Cajetan, Kaplan an einer anstrengenden Seelsorgstation, sieht voraus, daß er am folgenden Tage, der ein hoher Festtag ist, wegen des großen Beichtconcurfes das Matutin und die Laudes vor der hl. Messe nicht werde persolviren können, anticipirt aber nicht. An dem Festtage selbst kommt er wegen des Beichthörens und wegen anderer seelsorglicher Geschäfte erst Abends zum Breviergebete; nun aber betet er nur die Vesper und das Completorium, in der Meinung, daß er zu nichts weiter verpflichtet sei, weil die für die anderen canonischen Horen bestimmte Zeit schon vorüber sei. Es fragt sich, ob Cajetan in dem einen oder in dem anderen Falle gesündigt habe?

Antwort: 1. Dadurch hat er nicht gesündigt, daß er das Matutin und die Laudes am vorhergehenden Tage nicht anticipirte; denn dieses ist wohl erlaubt (und zwar angefangen von der Vesperstunde, welche die mittlere Stunde ist zwischen Mittag und Sonnenuntergang), ist aber nicht geboten. Das Anticipiren dieses Theiles des Officiums am vorhergehenden Tage ist ein Privilegium, welches durch die Gewohnheit unter

stillschweigender Bestimmung der Kirche eingeführt wurde; Niemand aber ist an und für sich verpflichtet, von dem Privilegium, das er besitzt, Gebrauch zu machen. (S. Alph. Lib. V. n. 155. versus finem.) Wenngleich ein Priester durch die Vorschrift der Kirche Rubr. Missal. Tit. I. de praepar. unter einer Sünde (jedoch nur läßlichen) gehalten ist, Matutin und Laudes noch vor der Feier der hl. Messe zu beten, so hat doch in unserem Falle Cajetan nicht gesündigt; denn an dem Tage selbst konnte er es nach der Voraussetzung ohne Verletzung einer viel wichtigeren Pflicht, nämlich der Nächstenliebe, nicht thun, und an dem vorhergehenden Tage mußte er es nicht thun. Uebrigens wird ein frommer Priester in einem solchen Falle gerne anticipiren, und im Allgemeinen ist dieses einem jeden Priester sehr zu empfehlen, besonders aus jenem Grunde, der sich bald bei der Besprechung des zweiten Fragepunktes ergeben wird. — 2. Gesündigt hat Cajetan, falls er nicht bona fide war, dadurch, daß er dann am Abende bloß die Vesper und das Completorium betete; er war auch jetzt noch verpflichtet, mit dem Matutin und den Laudes zu beginnen, kurz das ganze Officium des Tages zu absolviren. Denn die Verbindlichkeit zu dem Officium des Tages beginnt um Mitternacht und dauert fort bis zur folgenden Mitternacht. (Officium praecipitur recitari intra latitudinem totius diei, — a puncto mediae noctis precedentis diei ad punctum mediae noctis diei sequentis. S. Alph. Lib. V. n. 155. et 173.) Streng genommen, nach dem Buchstaben des Gebotes fällt sonach die Pflicht das ganze Officium divinum zu beten, nur dann weg, wenn ein gerechtes Hinderniß von Mitternacht bis Mitternacht entgegensteht (Stante impedimento a media nocte ad mediam noctem tollitur obligatio. Gury II. n. 67.) In diesem Sinne sagt La Croix (Lib. IV. n. 1229) gegen den sehr layen Garamuel mit Recht, daß derjenige, welcher durch 12 Stunden ex officio z. B. mit Beicht hören und Predigten beschäftigt war, von der Verpflichtung des canonischen Stundengebets nicht enthoben sei, weil noch andere 12 Stunden übrig sind. Aus dem Gesagten folgt, daß wenn

eine canonische Hore, z. B. Matutin, Prim u. s. w. nicht zur bestimmten Zeit gebetet wurde, dieses dann später, wenn es möglich ist, (natürlich innerhalb desselben Tages von 24 Stunden) zu geschehen habe. Auch folgt daraus, daß man eine Hore zur Zeit, wo es eben möglich ist, beten müsse, wenn man voraussieht, daß später dazu keine Zeit mehr sich finden werde. (S. Alph. Lib. V. n. 155.) Wie verhält es sich aber mit dem Entschuldigungsgrunde, den Cajetan anführt, daß nämlich für die einzelnen Theile des Breviergebetes gewisse Stunden bestimmt seien, und daß sonach mit dem Ablaufe der bestimmten Stunden zugleich die Verbindlichkeit zur Versolvirung der diesen Stunden entsprechenden Gebetstheile aufhöre? Darauf kommt Folgendes zu erwidern: a) diese Zeitbestimmung ist nur ein unwesentlicher Umstand, eine Nebensache, die Versolvirung des Breviergebetes selbst ist das Wesentliche, die Hauptsache der Verpflichtung; vermag Jemand nicht das Unwesentliche der ihm obliegenden Verpflichtung einzuhalten, so ist er deswegen nicht entbunden, das Wesentliche zu beobachten (Gobat: *Experimentalis Theolog. Tract. V. n. 711. La Croix Lib. IV. n. 1226. u. A.*) Ferner b) sind die Stunden für die priesterlichen Tagzeiten bestimmt worden, nicht um dadurch die Grenze, das Ende der Obliegenheit zu bezeichnen, sondern um die Obliegenheit selbst nachdrücklicher einzuschärfen (*non ad finiendam, sed ad urgendam obligationem*, wie die Moralisten sich ausdrücken.) So verhält sich die Sache an und für sich. Allein die casuistische Moral muß auf alle Umstände eines vorliegenden Falles Rücksicht nehmen, um darüber ein allseitig richtiges Urtheil fällen zu können; nicht selten ergeben sich daraus statthafte Ausnahmen von einer strengen Verpflichtung. Was unseren Fall betrifft, so kann nicht gezweifelt werden, daß ein Seelsorger, welcher den ganzen Tag hindurch mit Verrichtungen seines heiligen Amtes, mit Predigt, Beicht hören, Taufen (in den Vorstädten Wiens an Sonn- und Feiertagen,) Versehen der Kranken, vollauf beschäftigt war, auf Grund einer außerordentlichen Müdigkeit und Schwäche, welche das Brevier-

gebet moralisch unmöglich macht, von der Verbindlichkeit das ganze Officium tief in der Nacht zu persolviren, entschuldiget ist; denn nicht bloß die physische, sondern auch die moralische Unmöglichkeit entschuldiget von diesem, wie von jedem anderen Kirchengebote. Indes wird eine so andauernde Anstrengung im Dienste der Seelen, wie wir sie angedeutet haben, und eine so große Schwäche, welche eine moralische Unmöglichkeit das Brevier zu beten herbeiführt, zu den höchst seltenen Fällen gehören. — Da dem Gesagten zufolge die Obliegenheit zur Persolvirung des Matutin und der Laudes, wenn sie vor der hl. Messe nicht recitirt wurden, während des ganzen Tages fort dauert, so ist das Anticipiren derselben am vorhergehenden Tage einem jeden Priester, namentlich Seelsorger, sehr zu empfehlen, damit er am Tage der Verpflichtung nicht in's Gedränge komme und etwa in Folge eintretender Hindernisse das Matutin und die Laudes bis Mittag oder noch weiter hinaus verschoben müsse, was leicht zur Folge haben könnte, daß dann das ganze rückständige Officium sehr eifertig, flüchtig, ohne Unterscheidung und Aussprache der Worte mit Widerwillen und Ueberdruß geleistet werde; um nichts von der Gefahr zu sagen, der Versuchung des Fleisches oder des höllischen Geistes zur theilweisen oder gänzlichen Unterlassung dieses pflichtmäßigen Priestergebetes kläglich zu unterliegen.

In dem vorliegenden Falle haben wir eine wichtige Frage, die sich von selbst aufdringt, mit Stillschweigen übergangen, und zwar deshalb, weil die Beantwortung derselben kaum unbekannt sein dürfte, ich meine die Frage, ob Cajetan, wenn er nicht bona fide war, durch die Vernachlässigung der canonischen Horen bis zur Vesper schwer gesündigt habe? Es ist allgemeine Lehre der Theologen, daß die Unterlassung einer kleinen Hore oder eines Theiles, welcher einer kleinen Hore gleich kommt, eine schwere Sünde sei. (S. Alph. Lib. V. n. 147.)

Es möge gelegentlich hier noch erwähnt werden, wie die Alten durch bildliche Darstellungen in sehr naiver und drastischer Weise zur treuen Erfüllung dieser wichtigen Gebetspflicht mahnten.

In der Zeitschrift „Alte und Neue Welt“ 1877. Heft 9. ist ein aus einem alten Brevier entlehnter Holzschnitt zu sehen, welcher einen von 3 Ziegenböcken gezogenen Wagen, der mit Brevieren vollauf beladen ist, darstellt; hinter dem Wagen läuft ein Teufel in menschlicher Gestalt mit Pferdefüßen, Bockshörnern und einem Schweife gekennzeichnet, der am Rücken einen mit Brevieren gefüllten Korb trägt und eben im Begriffe ist, ein Brevier in den Wagen zu werfen; weiter hinten läuft ein anderer Teufel, der aber aus der nicht fernen Stadt kommt, mit gleicher Belastung dem Wagen nach; auf dem vordersten Ziegenbock sitzt ein Teufel, der das Gespann mit der Peitsche antreibt. Aus den unbenützten Brevieren d. h. aus der Vernachlässigung des Breviergebetes zieht die Hölle Gewinn. Noch ein anderes Bild ist in sehr alten Brevieren zu finden. Der böse Geist erscheint in Menschengestalt mit einem höhnischen Gesichte, mit Bockshörnern und Pferdefüßen, und trägt aus einer Stadt kommend auf dem Rücken einen großartigen Korb, der mit Papierstreifen gefüllt ist, von denen einige in die Höhe flattern und die beim Breviergebete verschluckten Worte und Silben erkenntlich machen, wie z. B. Gloria Patri Filio Spiritu Sanct, erat in principio et semper in saecularum Amen. Unten sind folgende sinnreiche Verse zu lesen:

Canonicas horas, si devote legis, oras;

Tunc orantur horae, si corde leguntur et ore.

Littera neglecta vel syllaba murmure tecta,

Colligit haec Satanas, si non cum corde laboras,

Fragmina verborum Tytinillus colligit horum,

Quaque die mille vicibus se sarcinat ille.

Quid facis extra chorum, qui debitor officiorum

Es divinatorum? Cur induis acta vagorum?

Desine stare foras, quia Christus ponderat horas

Et nominando moras, distinguit qualiter oras.

Qui psalmos resecat, vel verba Davidica curtat,

Displicet ille Deo, dum placuisse putat;

Cum Domino psalles, psallendo tu tria serves;

Dirige cor sursum, profer bene, respice sensum.
Nunc lege, nunc ora, nunc cum fervore labora,
Nunc contemplare, nunc Scripturas meditare.

Domkapitular Dr. Ernest Müller in Wien.

III. (Ehe zwischen Geschwisterkindern mit perinde valere.) Johann Eller, geboren zu T. in Oberösterreich am 30. Dezember 1854, ledig, katholisch, Hausknecht, Nichtmilitär, seit 2 Jahren zu A. in der Pfarre B. wohnhaft und dahin auch zuständig, und Anna Benner, geboren zu P. in Niederösterreich am 10. Mai 1852, ledig, katholisch, Magd, seit 6 Monaten im Pfarrorte D. wohnhaft, melden beim Pfarramte D. ihr Ehevorhaben und legen beide Tauffcheine und das Religions- und Sittenzeugniß des Johann Eller, ausgestellt vom Pfarramte B., vor.

Auf die im Verlaufe des Brautexamens gestellte Frage, ob sie mitsammen verwandt seien, geben sie die Antwort: „Wir wären wohl verwandt; aber wir meinen, das wird wegen der Heirat nichts mehr machen.“ — Als Ergebnis der weiteren Nachforschung stellt sich jedoch heraus, daß beide Brautpersonen Geschwisterkinder sind, indem der Vater der außerehelich gebornen Braut ein leiblicher Bruder zum Vater des Bräutigams war. Der Versuch des Pfarrers, diese Verwandtschaftsbeziehung hintanzuhalten, scheitert an dem Umstande, daß beide Brautpersonen mitsammen ein am Leben befindliches Kind erzeugt haben, und daß die Braut aus diesem Grunde, wie auch wegen ihrer gänzlichen Mittellosigkeit, nicht leicht mehr eine Versorgung durch eine Ehe finden werde.

Was hat nun zu geschehen? Es ist ihnen zu erklären, daß sie sowohl vom hl. Stuhle in Rom wie auch von der hohen k. k. Statthalterei in Linz die Dispens vom Ehehindernisse der Verwandtschaft im zweiten Grade gleicher Seitenlinie (nach kirchl. Berechnung) zu erwerben, und daß sie nun wahrheitsgetreu zu bezeugen haben, ob sie sich mit einander in der Absicht fleischlich

versündigt haben, um leichter Dispens zu erlangen, oder ob diese Absicht nicht bestanden habe. Nach ihrer vorcitirten Aeußerung über ihre Verwandtschaft steht es ohnehin ziemlich außer Zweifel, daß diese schlechte Absicht nicht bestanden habe. Nachdem sie nun diese Bethuerung abgegeben haben und sich kein weiteres Hinderniß mehr herausgestellt hat; nachdem auch der minderjährige Bräutigam die Zusicherung ertheilt hat, daß sein (ehelicher) Vater ganz gewiß bei der Trauung sich einfinden und bei derselben durch eigenhändige Eintragung in's Trauungsbuch seine Einwilligung ertheilen werde; nachdem endlich beiden strengstens aufgetragen worden ist, daß sie das peccatum carnale vermeiden, weil diese Sünde, abgesehen von der Beleidigung Gottes, auch die kirchliche Dispens ungültig machen würde: wird das Gesuch um Nachsicht vom Ehehindernisse verfaßt und eingereicht.

Wer soll es verfassen? Eigentlich die Brautpersonen selber, indem sie selbst um die Dispens ansuchen. Besitzen sie selber die Fähigkeit hiezu nicht, so kann es von wem immer abgefaßt werden — und es steht auch nichts im Wege, daß der Pfarrer selbst es verfasse und schreibe und von den Brautpersonen unterzeichnen lasse.

Und wie soll es lauten? Es soll kurz und klar sein, die Namen, den Charakter und Wohnort der beiden Brautpersonen, das Hinderniß mit genauer Bezeichnung des Grades, die Dispensgründe, den Umstand der gepflogenen fleischlichen Vermischung, das Bekenntniß, daß diese Sünde nicht in der Absicht der leichteren Dispenserlangung geschehen sei, die Erklärung, daß die auflaufenden Kosten werden beglichen werden, und endlich die Versicherung enthalten, daß die Dispenswerber für die Gnade der Dispens stets dankbar sein, und im hl. katholischen Glauben leben und sterben werden. Das Gesuch ist ungestampelt und könnte in unserem Falle etwa lauten:

Hochwürdigstes bischöfl. Ordinariat!

Die ehrfurchtsvollst Gefertigten, Johann Eller, Hausknecht in A. Pfarre B. und Anna Benner, Magd in D., beide katholisch

und ledig, wollen mitsammen die Ehe schließen; es steht aber ihrer Eheschließung das Hinderniß der Verwandtschaft im zweiten Grade gleicher Seitenlinie entgegen, da der (natürliche) Vater der gefertigten Bittstellerin ein leiblicher Bruder zum Vater des Bittstellers war. Darum stellen die gehorsamst Unterzeichneten die ehrfurchtsvollste Bitte: Ein hochwürdigstes bischöfliches Ordinariat wolle ihnen die Dispens vom bezeichneten Hindernisse beim hl. römischen Stuhle hochgnädigst zu erwirken geruhen, und stützen ihre Bitte auf folgende Gründe:

1. Ist die Bittstellerin laut beigezeichneten Taufscheines (A) bereits überreifen Alters.

2. Ist dieselbe laut beiliegenden pfarrämtlichen Armuthszeugnisses (B) ohne alles Vermögen;

3. zählt ihr Wohnort nicht 300 Feuerstätten;

4. ist sie laut anliegenden Taufbucheextraktes (C) von dem mitgefertigten Bittsteller bereits Mutter eines lebenden Kindes.

Beide erklären der Wahrheit gemäß, daß sie sich nicht in der Absicht mitsammen fleischlich versündigt haben, um leichter Dispens vom Egehindernisse zu erlangen.

Bei dem Umstande der gänzlichen Mittellofigkeit werden sie die auflaufenden Kosten gerne begleichen, und sie versprechen, daß sie für die Gnade der erlangten Dispens stets dankbar bleiben und im hl. kathol. Glauben leben und sterben werden.

Auf die angegebenen Gründe hin wiederholen ihre unterthänigste Bitte und geharren einer hochgnädigsten Gewährung derselben in tiefster Ehrfurcht

D. am 1877 Johann Eller, Anna Benner.

Das Pfarramt hat den Verwandtschaftsgrad, und die Dispensgründe zu bestätigen und die Bitte zu befürworten. Es könnte dieß auf dem Gesuche selbst etwa in folgender Weise geschehen:

Das gefertigte Pfarramt bestätigt den Verwandtschaftsgrad und die angeführten Dispensgründe und befürwortet eine hochgnädigste Gewährung der Bitte, da hiedurch ein Aergerniß gehoben und für das Seelenheil der Bittsteller gesorgt wird.

Pfarramt D. am 1877 N. N., Pfr.

Zu belegen ist das Gesuch mit den beiden Tauffcheinen, den Armuthszeugnissen beider Brautpersonen (vom Pfarramte B. und D.) und mit dem Taufbuchsextrakte für das Kind der Wittstellerin. Es empfiehlt sich, auch ein Schema der Blutsverwandtschaft zwischen den Wittstellern zu verfassen, mit der pfarrämtlichen Fertigung zu versehen und dem Gesuche beizuschließen. — —

Ist die Dispensurkunde beim Pfarramte eingelangt und das Religions- und Sittenzeugniß der Braut ausgefertigt: so wird das Gesuch um Dispens an die hohe k. k. Statthalterei in Linz eingereicht. Dasselbe ist mit einem 50 kr. Stempel zu versehen und kann mutatis mutandis so lauten, wie jenes an das hochwürdigste bischöfliche Ordinariat; selbstverständlich wird der Passus über das Nichtvorhandensein der bösen Absicht bei der Versündigung, sowie über die Begleichung der Kosten und die Dankbarkeit weggelassen.

Als Beilagen sind erforderlich die zwei Tauffcheine, zwei Religions- und Sittenzeugnisse (50 kr. Stempel,) Taufbuchsextrakt für das Kind der Wittsteller (Beilagestämpel 15 kr.); gut ist es, auch die vom h. b. Ordinariate herabgelangte Dispensurkunde beizuschließen (15 kr. Stämpel.)

Ist nun auch diese Dispens von der hohen k. k. Statthalterei eingelangt, so erfolgt das Aufgebot in der Pfarrkirche zu B. und D.

Zur Trauung aber darf erst dann geschritten werden, wenn die Brautpersonen das in der bischöflichen Dispensurkunde ihnen auferlegte Jurament geleistet haben und hierüber den schriftlichen Ausweis bringen, wie dies in Linz üblich ist. (Auf dem Lande werden die Pfarrer zur Abnahme des Juramentes bevollmächtigt.)

Auch diesen Ausweis bringen die Brautleute dem Pfarramte D. und bei Ueberreichung desselben sprechen sie den Wunsch aus, in Linz getraut zu werden. — Der Pfarrer in D. läßt sich nun den Verkündschein vom Pfarramte B. bringen, schreibt

selbst den Verkündschein und fügt am Schluße desselben die Bevollmächtigung zur Trauung an die dermalige Pfarr-Seelsorgsgeistlichkeit der N . . . pfarre in Linz bei und gibt diese, sowie alle anderen Trauungsdokumente dem Brautpaare mit nach Linz mit der Weisung, daß sie dort die heiligen Sacramente empfangen und hierüber vor der Trauung sich ausweisen.

In Linz weisen sie ihre Dokumente dem betreffenden Pfarramte vor und bitten um die Trauung in den Nachmittagsstunden, weil sowohl der Vater des Bräutigams, wie auch ein Beistand erst Mittags mit dem Eisenbahnzuge in Linz eintreffen werden. Zur Nachmittags Trauung ist die Ordinariatsbewilligung nöthig; daher schreibt der betreffende Pfarrseelsorger über Ersuchen der Brautpersonen um die genannte Bewilligung nachstehendes Gesuch:

Hochwürdigstes bischöfliches Ordinariat!

Die gehorsamst Unterfertigten, Johann Eller, Hausknecht in N. Pfarre B., und Anna Benner, Magd in D., wollen sich mit Delegation in der N . . . pfarrkirche in Linz trauen lassen. Da aber der Vater des minderjährigen Bittstellers, welcher seine Einwilligung zur Berehelichung in's Trauungsbuch einzutragen hat, und auch ein Beistand erst Mittags mit dem Eisenbahnzuge in Linz eintreffen und Geschäfte halber nicht länger vom Hause abwesend bleiben können, so stellen die Gefertigten die unterthänigste Bitte: Ein Hochwürdigstes bischöfliches Ordinariat wolle ihnen aus diesem Grunde hochgnädigst die Bewilligung ertheilen, daß sie Nachmittags getraut werden dürfen. Einer gnädigsten Gewährung geharren in tiefster Ehrfurcht

Linz am 1877 Johann Eller, Anna Benner.

Dieses Gesuch überreichen die Brautpersonen dem hochwürdigsten b. Ordinate. Nach Verlauf einer Stunde bringt die Braut allein die Nachmittags-Trauungsbewilligung, sowie beide Beichtzettel und — pavens et rubore perfusa subjungit, se jussu Confessarii Domino parochi rem magni momenti fateri debere. Dein prosequitur: Cum literis supplicibus dispensationis subscriberemus, parochus in D. nobis praecepit, ut abhinc certis-

sime abstineamus a peccato carnali, quia secus dispensatio redderetur invalida. Sed vesana libidine victi hoc peccatum iterum semel comisimus!

Quid nunc faciendum? Diligentissime exquiret parochus, utrum hoc peccatum ante executionem („datum“) dispensationis ab Episcopo factam acciderit, an post executionem.

Si peccatum commissum est ante executionem („datum“) dispensationis, ipsa dispensatio irrita facta est, ideoque parochus statim recurrendum est ad Episcopum, ut ipse vi facultatum specialium novam dispensationem (perinde ac valere) concedat, — si autem peccatum post executionem („datum“) dispensationis evenerit, dispensatio valida est, et nil amplius obstat, quominus matrimonium contrahatur.

Sinz.

Ferdinand Stöckl, Pfarrprovisor.

IV. (Der katholische Pfarrer im ämtlichen Ver- kehr mit confessionslosen Pfarr-Zusassen.) II.

Nicht nur mit confessionslosen Brautleuten kommt der Pfarrer in ämtliche Berührung, sondern auch B. Bei Kindestaufen. Man wird uns staunend fragen: Wie reimet sich die Confessionslosigkeit der Aeltern mit der Taufe ihrer Kinder zusammen? Der Hauptgrund, aus welchem confessionslose Aeltern ihre Kinder taufen lassen, ist die in ihrem Gewissen wurzelnde Ueberzeugung, daß diese Confessionslosigkeit wohl ein Ding ist, welches man zur Eingehung einer Lebensgemeinschaft brauchen konnte, von welchem man aber nichts wissen will, sobald die Verhältnisse der Kinder auch darnach geregelt werden sollen.

Außer Wien hat die confessionslose Civil-Ehe ohnehin keine praktische Bedeutung; aus den statistischen Nachweisen über die Bewegung der Bevölkerung in Wien im Zusammenhalte mit anderen authentischen Belegen geht hervor, daß von den 60—80 Paaren, welche durchschnittlich pr. Jahr in Wien civilgetraut werden, der bei weitem größere Theil der ungarischen Judenschaft angehört, welche Kinder Abrahams sich Weiber aus den

Töchtern der Heiden kiesen, aber in Ungarn, wo es noch keine Civilehe gibt, nicht einmal einen Rabbiner finden, welcher für eine solche Verbindung einen Segenspruch hat, und welche sich daher auf sechs Wochen in Oesterreich niederlassen, um hier der Civil-Segnung des betreffenden Standesbeamten theilhaftig zu werden; die wenigen anderen Paare lassen mit verschwindend kleinen Ausnahmen ihre Kinder taufen. In Wien hat in vielen Pfarren die Unsitte der Haustaufen ehelich erzeugter Kinder unausrottbar tief Wurzel gefaßt, und ist wiederholt vorgekommen, daß der taufende Priester, wenn er das Zimmer, wo getauft werden soll, betrat, einen zu einem Altare umgewandelten Tisch vorfand, daß ihm die Frage: ob die Aeltern verheiratet, und sammt den Paten katholisch seien, bejahend beantwortet, und ihm dann bei Eintragung des Tauf-Aktes ein Civil-Trauschein vorgewiesen wurde; es wird aber auch öfter schon bei Ansage der Taufe unumwunden gesagt: die Aeltern seien zwar confessionsslos getraut, wollen aber ihre Kinder taufen lassen, weil sie ja trotz ihrer Confessionslosigkeitserklärung bei ihrer „alten Religion“ geblieben seien.

Im ersteren Falle erübrigt sodann nichts, als im Taufprotokolle in der Anmerkung die Thatsache zu constatiren, daß die Aeltern dieses über ihre beiderseitige Einwilligung katholisch getauften Kindes unter Datum und Zahl vor der pol. Behörde N. die Erklärung zur Einwilligung in die Ehe abgegeben haben, ohne jedoch an diese Thatsache eine Schlußfolgerung zu knüpfen und im Protokolle niederzuschreiben; — im zweiten Falle ist es angezeigt, die Bornahme der Taufe an die Bedingung zu knüpfen, daß die Aeltern vor der Taufe einen nach Artikel 1, alinea 2 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 über die interkonfessionellen Verhältnisse verfaßten Vertrag, resp. eine schriftlich gegebene Bestimmung des Vaters über das katholische Religionsbekenntniß des zu taufenden Kindes dem Taufenden überreichen.¹⁾

¹⁾ Nach der Verordnung im Diözesanblatte von Linz ddo. 12. Juni 1868 ist bei Eintragung eines in der Civilehe gebornen Kindes in der

Es besteht aber, so sonderbar dies klingen mag, nach dem Stande unserer dormaligen confessionellen Gesetzgebung, für confessionsslose Aeltern sogar ein gesetzlicher Grund, eine gesetzliche Nöthigung, jedes ihrer Kinder durch einen symbolischen Akt einer vom Staate anerkannten Religionsgenossenschaft zuzuweisen. Wir gestehen vom logischen Standpunkte gerne zu, daß hier im Gesetze vom 9. April 1870 R.=G.=Bl. Nr. 51, welches den österr. Staatsbürgern es ermöglicht, ämtlich keine Religion zu haben, eine Lücke geblieben; haben aber die Herren, als sie dieses Gesetz einbrachten, und darüber beriethen, diese Lücke übersehen, so haben wir von unserem Standpunkte kein Bedürfniß, sie auszufüllen. Nach der erwähnten Bestimmung dieses Gesetzes können die Aeltern wohl erklären, daß sie von jedem religiösen Bekenntnisse sich losjagen — aber nur für ihre Person; von den Kindern solcher Aeltern ist in dem eben erwähnten Gesetze keine Rede — und für das Religionsbekenntniß der Kinder gelten noch die Bestimmungen des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.=G.=Bl. Nr. 49, Art. 1, welcher, so weit er hieher gehört, also lautet: „Eheliche, oder den ehelichen gleichgehaltene Kinder folgen, sofern beide Aeltern demselben Bekenntnisse angehören, der Religion ihrer Aeltern. Bei gemischten Ehen folgen die Söhne der Religion des Vaters, die Töchter der Religion der Mutter. Doch können die Ehegatten vor oder nach Abschluß der Ehe durch Vertrag festsetzen, daß das umgekehrte Verhältniß stattfinden solle, oder daß alle Kinder der Religion des Vaters oder alle der der Mutter folgen sollen. Uneheliche Kinder folgen der Religion der Mutter. Im Falle keine der obigen Bestimmungen Platz greift, hat derjenige, welchem das Recht der Erziehung bezüglich eines Kindes zusteht, das Religionsbekenntniß für solches zu bestimmen.“ — Es ist also laut diesen noch dormalen geltenden Gesetzesbestimmungen für jedes Kind ein Religionsbe-

Rubrik: „Ehelich“ „Unehelich“ ein Querstrich zu machen und bei dem Akte anzumerken, daß die Aeltern dieses Kindes laut Vormerkbuch pag. . . in der Civilehe leben. (Anmerkung der Redaktion.)

kenntniß zu bestimmen — und hat dieses Gesetz, wie aus einer jüngst vor dem Verwaltungsgerichtshofe abgeführten Verhandlung hervorgeht, auch das Cultusministerium und der Verwaltungsgerichtshof in diesem Sinne interpretirt. Wir möchten diese Interpretation des Gesetzes jenen Civilstandsfunktionären zur Beherzigung empfehlen, welche die Anzeige der Geburt von Kindern, welche von confessionslosen Aeltern erzeugt waren, ohne weiteres in die gähnenden Rubriken ihrer leeren Standesregister einzutragen pflegen. Wir werden im nächsten Hefte diese vorausgesetzten Bemerkungen durch einige in Wirklichkeit vorgekommene Fälle näher beleuchten.

Wien.

Domcapitular Dr. Karl Dworzak.

V. (Ueber das Lesen verbotener Bücher.) Rufinus, ein reichbegabter junger Mann, pflegt aus Wissensdurst alles zu lesen, was ihm immer in die Hände kommt. Da er nie darauf bedacht war, eine gehörige Auswahl zu treffen, kaufte und las er auch glaubensfeindliche und sittengefährliche Bücher, ja selbst solche, die ex professo die heilige Religion bekämpfen und den krassesten Unglauben oder irgend einen Irrglauben vertheidigen. Bei Ablegung der österlichen Beicht von dem Beichtvater belehrt, daß er nicht bloß schwer gesündigt habe, sondern auch in die Exkommunikation verfallen sei, sucht er sich damit zu entschuldigen, daß die vorerwähnte Lektüre ihn im Glauben nicht wankend gemacht habe und überhaupt für ihn keine Veranlassung zur Sünde sei und daß er von jener Censur bisher gar nichts gewußt habe. Es fragt sich nun:

1. Hat Rufinus wirklich schwer gesündigt? 2. Ist er in die Censur verfallen? 3. Was hat der Beichtvater zu thun?

Um die erste Frage zu beantworten, wollen wir sie vorerst objektiv betrachten, indem wir auf die von Rufinus vorgebrachte Entschuldigung keine Rücksicht nehmen.

Ist das Lesen glaubensfeindlicher und sittengefährlicher Bücher unter allen Umständen sündhaft? Sehen wir einstweilen

ab von jedem positiven Gesetze, wodurch die Kirche gewisse Bücher zu lesen verbietet und betrachten wir dieses Lesen vom Standpunkte des natürlichen Gesetzes.

Es ist vor Allem klar, daß das Lesen glaubensfeindlicher und sittengefährlicher Bücher nicht an sich schlecht, *intrinsece malum*, ist, so daß es unter keinerlei Umständen, auch nicht um des besten Zweckes willen erlaubt sein könnte, so daß also ein Hauptprincip der christlichen Sittenlehre „*nunquam sunt facienda mala, ut inde eveniant bona*“ darauf angewendet werden müßte. Ansonst dürften auch die Büchercensoren dergleichen Bücher nicht lesen. Das Lesen als solches ist vielmehr als eine *actio indifferens* zu betrachten, welche ihre sittliche Güte oder Schlechtigkeit von den damit verbundenen Umständen und dem dadurch intendirten Zwecke bekommt. Es kommt da besonders in Betracht zu ziehen die mit jener Lektüre verbundene Gefahr für die Innigkeit und Entschiedenheit des Glaubens oder die Reinheit der Sitten des Lesenden, die Mitwirkung zur Sünde anderer durch Unterstützung der schlechten Presse mittelst Abnahme ihrer Erzeugnisse, auch das anderen durch jene Lektüre vielleicht gegebene Aergerniß.

Es kann nun allerdings Fälle geben, daß einerseits ein solches Aergerniß gar nicht, die Gefahr für den Glauben und die guten Sitten gar nicht oder nur als eine entfernte vorhanden und jene Mitwirkung nur eine materielle ist, andererseits aber durch jene Lektüre wichtige sittlich gute Zwecke erreicht werden sollen. In diesen Fällen kommt jener für das praktische Leben höchst wichtige Grundsatz zur Anwendung: „*Licet ponere causam bonam aut indifferentem, ex qua sequitur duplex effectus, unus bonus, alter vero malus, si adsit causa proportionate gravis, finis agentis sit honestus et effectus bonus non mediante malo ex illa causa proveniat.*“ So hat ein Redakteur, der ex officio die Angriffe kirchenfeindlicher Blätter zurückweisen muß, vom Standpunkte des natürlichen Gesetzes das Recht, solche Blätter zu halten und zu lesen, wenn er sie auch dadurch gegen seinen Willen materiell unterstützt. So hat ein Theologe, dessen Beruf

es ist, die heiligen Wahrheiten des Glaubens und der Sitten zu lehren und zu vertheidigen, vom Standpunkte des natürlichen Gesetzes das Recht, glaubensfeindliche und sittengefährliche Bücher zu lesen, wenn er es thut einzig in der Absicht, sie zu widerlegen, und nach Kräften unschädlich zu machen. So hat ein Confessarius und ein Arzt unter den in jenem Grundsatz angegebenen Bedingungen das Recht, Bücher, die Obscönes enthalten, zu studieren, weil ihm zur Ausübung seines Berufes die Kenntniß mancher solcher Dinge nothwendig ist.

Wenn aber zum Lesen solcher Bücher und Schriften eine *causa proportionate gravis* nicht vorhanden ist, wenn es z. B. geschieht zur Befriedigung eitler Wißbegierde oder Neugier, so ist wegen der damit verbundenen Gefahr für den Glauben und das Seelenheil ein solches Lesen, selbst wenn ein schlechter Zweck positiv ausgeschlossen wäre, immer sündhaft und um so sündhafter, je größer jene Gefahr ist. Ja selbst, wenn auch wie in den oben angegebenen Fällen eine wichtige Ursache vorhanden wäre, wenn aber aus subjektiven Gründen für den Lesenden eine nächste Gefahr der Sünde vorhanden wäre, müßte ein solches Lesen und Studieren unterlassen werden. Es bedarf keines Beweises, daß schon naturrechtlich ein jeder Katholik Bücher meiden muß, deren Lektüre ihm Versuchungen gegen den heiligen Glauben zu bereiten geeignet ist. Gefahr der Sünde fliehen ist allgemein sittliche Forderung.

Objektiv betrachtet hat also Rufinus schon gegen das Naturgesetz schwer gesündigt, weil er sich ohne hinreichenden Grund einer so großen Gefahr für sein Seelenheil ausgesetzt hat. Ziehen wir nun ferner in Erwägung, daß die hl. Kirche, die nicht bloß Lehrerin, sondern auch Wächterin des Glaubens und der guten Sitten ist, durch die römischen Kongregationen besonders die *Congregatio Indicis* für die ganze Christenheit, durch einzelne Bischöfe für deren betreffende Diözesanen das Lesen bestimmter Bücher, Broschüren und Zeitungen ausdrücklich verboten hat

Es kann nicht behauptet werden, daß diese Bücherverbote

nichts anderes seien, als Erklärungen des natürlichen Gesetzes. Wären sie dieses, würde durch dieselben also bloß erklärt, daß dieß oder jenes Buch glaubensfeindlich und sittengefährlich sei, dann könnte Jemand, der für sich keine Gefahr zu fürchten hätte, aus hinreichendem Grunde solche Bücher lesen, ohne eine specielle Erlaubniß einzuholen. Dem ist aber nicht so. Die kirchlichen Bücherverbote sind in der Regel positive Kirchengesetze, welche alle Untergebenen insgesammt ohne Unterschied verpflichten, sei es auch, daß Jemand glauben sollte mit Grund annehmen zu können, daß er irgend ein verbotenes Buch ohne alle Gefahr für sich lesen könne. Es läßt sich auch wohl kein Grund auffinden, wegen dessen man die oft gestellte Frage, ob die Bestimmungen des Index auch für Deutschland und Frankreich u. s. w. gelten, anders als bejahend beantworten könnte. Besteht auch in den Ländern mit paritätischer Bevölkerung ein größeres Bedürfniß für katholische Gelehrte, verbotene Schriften zu lesen zur Vertheidigung der Wahrheit, so ist es ihnen auch gar sehr erleichtert, die Erlaubniß ihrer Lektüre zu erhalten, da die Bischöfe zu deren Ertheilung in außerordentlicher Weise bevollmächtigt sind. Da die betreffenden Bücherverbote eine *materia gravis* zum Gegenstand haben und außerdem einen äußerst wichtigen Zweck verfolgen, so sind sie jedenfalls als *sub gravi* verbindlich anzusehen.

Daraus erhellet, daß Rufinus sich mindestens materialiter schwer gegen die Kirchengesetze versündigt hat, wenn unter den von ihm gelesenen Büchern auch solche sich befanden, deren Lektüre vom römischen Stuhle für die ganze Kirche, oder von seinem Diöcesanbischof für die Diöcese verboten war. Ich sage: mindestens materialiter, für den Fall nämlich, daß dem Rufinus in der That die Kenntniß jenes Verbotes durchaus gemangelt hat, denn ein *rite promulgirtes* Gesetz setzt eben seine Kenntniß voraus.

Betrachten wir nun die Frage nach ihrer subjektiven Seite und untersuchen wir, ob dem Rufinus die gegen das natürliche Gesetz und gegen positive Kirchengesetze begangene materialiter schwere Uebertretung auch als formaliter schwere Sünde zuge-

rechnet werden könne. Rufinus hat allerdings gegen das kirchliche Gesetz nicht formell gesündigt, wenn es nämlich wirklich wahr ist, daß er von demselben keine Kenntniß, ja nicht einmal eine Ahnung hatte, denn zu einer formellen Uebertretung eines Gesetzes gehört die hinreichende Kenntniß desselben. Anders aber ist es in Betreff des natürlichen Gesetzes. Mag er auch jene Lektüre rein nur zur Befriedigung seiner Wißbegierde gepflogen haben, mag er auch, wie er behauptet, dadurch keinen Schaden erlitten haben, so scheint er doch kaum von einer schweren Sünde frei erklärt werden zu können. Es ist allerdings wahr, daß zu einer schweren Sünde nicht bloß eine *materia gravis* erforderlich ist, sondern auch die Kenntniß der schweren Sündhaftigkeit von Seite des Verstandes und die vollkommene Zustimmung von Seite des Willens. Aber ist es denn denkbar, daß ein katholischer Christ, wenn er, wie es seine Pflicht ist, seinen Glauben über alles hochschätzt und die heilige Kirche als seine Mutter liebt, mit ruhigem Gewissen Bücher lesen kann, in denen der Glaube bekämpft und die Kirche gelästert wird? Ist es denn denkbar, daß einem echten katholischen Christen beim Lesen solcher Bücher und beim Lesen von Büchern mit obscönen Inhalt nicht der Zweifel aufsteige, ob denn dieses Lesen doch wohl erlaubt sei? Und sobald ein solcher Zweifel in ihm entsteht, kann er sich nicht mehr mit Unkenntniß des natürlichen Gesetzes entschuldigen, denn diese Unkenntniß ist *vincibilis* und er hat die strenge Pflicht sie zu beseitigen. Ist der Handelnde im Zweifel, ob diese oder jene Handlung erlaubt sei oder nicht, so darf er nicht handeln, bevor er einen entschiedenen Gewissensauspruch über die Erlaubtheit einer Handlung erlangt hat und handelt er dennoch, so sündigt er, und zwar schwer, wenn es in *materia gravi* geschieht.

Es entschuldigt den Rufinus ferner auch nicht der Umstand, daß ihm seine Lektüre faktisch nicht geschadet hat. Denn wenn wir dieß auch annehmen wollen, obwohl es sich bei gleichen Umständen in den seltensten Fällen so verhalten wird, so hat er sich doch in große Gefahr begeben, an seinem Glauben Schiffbruch zu

leiden. Qui amat periculum, in illo peribit. Wird er wohl hoffen können, daß die Gnade Gottes ihn schützen werde, wenn er sich muthwilliger Weise in so große Versuchungen stürzt? Lehrt nicht die tägliche Erfahrung, daß schlechte Lektüre unzählige Menschen um ihren Glauben bringt und die Reinheit der Sitten untergräbt? Gleichwie ein Mensch, wenn er auch noch so gesund ist, seine Gesundheit nicht bewahren wird, wenn er beständig von verpesteter Luft umgeben ist und ungesunde Nahrung zu sich nimmt, ebenso wenig wird ein Mensch, wenn er an seiner Seele auch noch so gesund zu sein glaubt, diese Gesundheit bewahren, wenn er beständig das Gift des Unglaubens und des Lasters einsaugt.

2. Ist Rufinus in die Exkommunikation verfallen? Censuren werden nicht infurriert, wenn der Schuldige handelte mit ignorantia facti (d. i. nicht wußte, er thue etwas, was dem betreffenden Gesetze unterliegt), oder mit ignorantia juris (d. i. nicht wußte, die Kirche habe auf die Sünde, welche er begeht, eine geistliche Strafe gelegt). Wo solche Unkenntniß obwaltet, fehlt nämlich eine Hauptbedingung der Censur. Sie soll nämlich nur als äußerstes Mittel zur Besserung eines Schuldigen in Anwendung kommen. Es muß ihr daher immer die Mahnung vorhergehen unter Androhung der Strafe. Diese kann aber bei einer censura latae sententiae nur in der dem Schuldigen gewordenen Kenntniß gelegen sein, die Kirche habe unter Strafe die von ihm beabsichtigte sündhafte Handlung verboten. Rufinus ist also in eine Censur keineswegs verfallen, auch wenn er wirklich Bücher gelesen, deren Lektüre unter Androhung einer Censur verboten ist, weil ihm eben diese Censur unbekannt war. Uebrigens geht dieß auch schon hervor aus dem Wortlaut des dießbezüglichen Gesetzes. Bezüglich der auf Lektüre verbotener Bücher gesetzten kirchlichen Strafen ist nur mehr geltendes Recht die Bulle Pius IX. „Apostolicae Sedis moderationi“ dd. 12. Okt. 1869, welche unter den Personen, die einer einzig und allein vom Papste zu hebenden Exkommunikation verfallen sind (excomm. speciali modo Romano Pontifici reservata), sub n. 2 auführt:

„Omnes et singulos scienter legentes sine auctoritate Sedis Apostolicae libros eorumdem apostatarum et haereticorum haeresim propugnantes, necnon libros cujusvis auctoris per Apostolicas litteras nominatim prohibitos, eosdemque libros retinentes, imprimentes et quomodolibet defendentes.“

Es ist nicht Aufgabe dieser Zeilen eine Auslegung dieser Gesetzesstelle zu geben. Eine solche hat Avanzini, der Herausgeber der Acta Sanctae Sedis, im Jahre 1871 geliefert. Vortrefflich ist diese Frage nach Avanzini vom Canonicus Dr. Ernest Müller in seiner Theologia moralis (2. Aufl. 2. Band) behandelt. Hier möge es genügen, auf das in der Gesetzesstelle enthaltene Wörtchen „scienter“ hinzuweisen, welches besagt, daß zum Eintreten der Censur erfordert werde, daß der Lesende Kenntniß habe, das Buch gehöre wirklich unter die sub poena excommunicationis verbotenen Bücher.

3. Was hat der Reichsvater zu thun? Vor allem wird er den Rufinus belehren über die Gefährlichkeit und Sündhaftigkeit einer solchen Lektüre, wie er sie bisher betrieben, er wird ihm auseinandersetzen die strenge Verbindlichkeit der betreffenden Kirchengesetze, er wird ihn zur Reue und zum ernstlichen Vorsatz disponiren, dergleichen Lektüre künftighin zu meiden.

Es kann da nicht gesagt werden, daß das christliche Sittengesetz verbiete, daß der Mensch seinen Wissensdurst befriedige. So Lobenswerth es ist, daß Rufinus von einem wahren Heißhunger nach Wissen verzehrt wird, ebenso tadelnswerth ist es, daß er diesen Hunger mit so ungesunder Kost zu stillen sucht. Die nicht glaubensfeindliche und nicht sittengefährliche Literatur ist wahrlich reich genug, um den Rufinus der Nothwendigkeit zu entheben, dazu seine Zuflucht zu verbotenen Büchern zu nehmen. Und sollte je der Fall eintreten, was wir aber hier nicht angenommen haben, daß dem Rufinus, sei es wegen seines Berufes oder aus was immer für einen verhältnißmäßig wichtigen Grunde das Studium der verbotenen Bücher zuträglich oder nothwendig ist, so wird er mit Leichtigkeit von dem kirchlichen Obern die Erlaubniß dazu erhalten.

Der Beichtvater muß aber auch darauf dringen, daß Rufinus, wenn er gegenwärtig noch naturrechtlich oder kirchlich verbotene Bücher im Besitze hat, sich derselben entäußere und das um so mehr, wenn es Bücher sind, die von der oben angegebenen Censur betroffen werden, weil in diese Censur nicht bloß die legentes, sondern auch die eosdem libros retinentes verfallen. Am Besten ist es, solche Bücher zu verbrennen. Die Athener haben in der politisch und wissenschaftlich blühendsten Zeit ihres Staates nach der Erzählung des Cicero (de nat. deorum I. 23.) die atheistisch scheinenden Schriften des Protagoras öffentlich verbrennen lassen. Der heidnische Weltweise Plato will in einem wohl geordneten Staate keine Schmähschriften gegen die Gottheit und die Religion geduldet wissen; er verordnet harte Strafen, ja sogar Todesstrafen gegen die Verfasser solcher Schriften. Soll nicht um so mehr ein katholischer Christ seinen Abscheu vor dergleichen Büchern dadurch bezeugen, daß er sie zum Feuertode verurtheilt? Jedoch ist das Verbrennen natürlich nicht der einzige Ausweg; darum wurde bloß gesagt, Rufinus müsse sich jener Bücher entäußern. Vielleicht kennt er katholische Gelehrte oder Bibliotheken, denen der Besitz solcher Bücher gestattet ist. Es steht nichts im Wege, daß sich Rufinus der betreffenden Bücher durch Verkauf an einen zum Besiz Berechtigten entäußere.

Ist Rufinus bereit, sich den Anforderungen des Beichtvaters zu fügen, so kann ihn dieser absolviren, will er sich aber dazu nicht verstehen, so müßte ihm die Absolution verweigert werden, um so mehr, da der heilige Alphonsus die Beichtväter ermahnt: In hac re expedit ordinarie rigidiores opiniones sequi.

St. Florian.

Professor Joseph Weis.

VI. (Zerthum im Lotto-Ginsatz und resp. Ersatzpflicht.) Amalia, eine Witwe in einem Dorfe, ersuchte den Bernhard, der öfter in die 2 Stunden entfernte Stadt in eignen und fremden Geschäften geht, für sie 1 fl. auf die bezeichneten 3 Nummern dort in die Lotterie zu setzen. B. übernimmt Zettel

und Geld, als er aber vor die Lotto-Collectur kam, merkte er, daß er sowohl den Nummernzettel, als auch das eingewickelte Geld verloren habe; er konnte es nicht bei oder neben sich finden, auch auf dem ganzen Wege nicht mehr suchen. In dieser peinlichen Verlegenheit, und um diesen Zufall zu verheimlichen, setzte er in der Collectur 3 willkürliche Nummern und erlegte aus dem Seinigen den 1 fl. Nach 8 Tagen erfuhr Am., daß von den dem Boten übergebenen Nummern 2 herausgekommen sind, sie also ein Ambo gemacht habe. Höcherfreut wollte sie diesen Gewinnst in der Lotterie beheben, wo sie natürlich nichts erhielt. Als sich der Vorfall aufgeklärt hatte, forderte sie den Ersatz dieses so entgangenen Gewinnes vom Boten. —

Frage: Ob Bernhard zum Ersatz verpflichtet ist? — und (im Ja-Falle) zu welchem? — und aus welchem Grunde? — Der moralische und juridische Grund für eine Restitution ist immer nur die Verletzung einer Rechtspflicht (*violatio justitiae commutativae.*) (Müller II. p. 405.) Die speziellen *radices restitutionis* sind A) *possessio rei alienae*, B) *injusta damnificatio*, C) *injusta cooperatio*. — A und C liegen offenbar nicht vor, da B. das fremde Geld weder besaß noch behielt und das Lotteriesetzen, resp. Botengang deshalb machen, gerade keine moralisch unerlaubte oder unberechtigte Handlung ist. Könnte höchstens B Anwendung finden, da Am. um ihren Gulden beziehungsweise ihren berechtigten Gewinnst gekommen ist. Damit aber Jemand zur Schadloshaltung verpflichtet sei, wird erfordert, daß seine Handlung sei eine *actio injusta* (unberechtigte, die er zu unterlassen verpflichtet war), *efficax* (die wirklich und ² einzig den Schaden verursachte), und *theologicè culpabilis* (sündhaft durch das Wollen oder wenigstens Vorhersehen des Schadens.) Auch diese 3 Stücke zugleich sind nicht vorhanden, es war überhaupt keine Handlung (*actio, commissio*) im Spiele; die Ursache war das Verlieren, ohne menschliches, direktes oder indirektes Wollen, also der Zufall; und *casus nocet domino*, d. i. der Eigenthümerin und Uebergeberin des Geldes. Dies leuchtet auch ohne Begründung und Beweisführung ein.

Vielleicht ergibt sich aber eine Ersatzpflicht *ex titulo contractus*? Bernhard übernahm das Geld als zeitweiliger Verwahrnehmer (*depositarius*) oder Bevollmächtigter, Geschäftsträger (*mandatarius*), ist er nicht für den Betrag verantwortlich? — In *casu* ist B. kein bezahlter oder ämtlicher Bote, und übernahm nur auf Ersuchen, aus Gefälligkeit (*precarie*) diesen Wunsch zur Ausführung; es besteht kein eigentlicher Vertrag, daher keine Vertragspflicht und keine Absicht einer Verantwortlichkeit für Zufälle; er ist nur *ex fidelitate*, ob *promissionem*, nicht *ex justitia*, ob *contractum* gehalten, ohne eigene besondere Schwierigkeit, dies Geld zu verwahren und zu verwenden. Eine Ersatzpflicht (*pro foro interno*) wäre nur, wenn er *cum dolo* (schlechter Absicht) oder *incuria theologice culpabili* (sündhafter Sorglosigkeit) gehandelt hätte. — Doch könnte sich der Fall einer juridischen Schuldbarkeit ergeben. Durch die Annahme des Auftrages macht er sich anheischig und erweckt in der Mandantin die gegründete Hoffnung, daß er ihre Sache mit Sorgfalt, wie seine eigene, verwahren und verrichten werde. Im Falle der *culpa lata juridica*, (so arger Fahrlässigkeit, daß er nicht einmal die dem gewöhnlichen Menschen eigene Sorgfalt für seine gleichwerthige Sache verwandte,) könnte er zur Schadloshaltung verhalten werden durch richterlichen Ausspruch, dem er sich dann auch im Gewissen fügen müßte. — Wäre er zu diesem speciellen Auftrag durch specielle Entlohnung bestellt, gedungen worden (*locatio operae*, Dienstvertrag,) so obläge ihm auch eine strengere Verpflichtung; eine *culpa levis* (Unterlassung jenes Fleißes, welchen umsichtige Männer in derlei Sachen anzuwenden pflegen,) könnte ihn ersatzpflichtig machen, aber auch nur *post sententiam judicis*. Wäre er ein ämtlich bestelltes oder anerkanntes Organ (Post-Amtsbote) mit eigener Anstellung, Angelobung und entsprechender Besoldung und von ihm anerkannter strengerer Haftungspflicht, so könnte er auch für *culpa juridica levissima* (Unterlassung jenes Fleißes, welchen die verständigsten und umsichtigsten Männer anzuwenden pflegen,) vor Gericht verantwortlich

gemacht werden. (N. öst. b. G.-B. §. 964, 970.) Aus seinem Berlegensein, Suchen, zeigt sich, daß bei ihm kein dolus, keine culpa lata oder levis war, (sfr. Gury, Moralthologie, deutsch, Regensb. 1869, n. 657, 844, 847;) (Bruner, Lehrb. der kath. Moraltheol. S. 586.) Angenommen, der Verlust wäre aus jurisdischer Fahrlässigkeit (Unterlassung der pflichtmäßigen Objsorge) geschehen, zu welchem Betrage könnte B. vielleicht gerichtlich verhalten werden? — Offenbar nur zum Ersatz der verlorenen Summe, nicht zum Ersatz des bereitelten Lotterie-Gewinnstes; denn als gezahlter Bote haftet er nur für die Verwahrung und Ueberbringung des übergebenen Betrages; es wäre ungerecht, für seine Gefälligkeit und geringe Entlohnung eine unverhältnißmäßige Verantwortlichkeit ihm aufzubürden. (Ein Ersatz des entgangenen Lottogewinnes könnte höchstens einem Lotto-Beamten richterlich aufgetragen werden, wenn er, ex culpa levi vel levissima einen so fatalen Verstoß gemacht hätte, da nur er in seiner heiklichen Amtsm Manipulation zur summa diligentia, vi officii et contractus verpflichtet ist.)

Hat aber Bernhard nicht doch incorrect gehandelt? — Ja, freilich; denn durch den Verlust der Nummern ist ihm die Erfüllung des Auftrags unmöglich geworden, und er hätte davon die Auftraggeberin baldigst einfach verständigen sollen. Daß er es anders machte, geschah wahrscheinlich bona fide et intentione, um ihr Unwillen und Verdruß zu ersparen; vielleicht auch in der Meinung, Amalie wolle nur überhaupt in die Lotterie setzen und nicht gerade auf diese Nummern. Da kein dolus (sündhafte eigennützige Absicht) obwaltete, ist diese reticentia auch keine Sünde, wenn er ihr einfach den Einlagschein (Risconto) übergab. Wenn auf demselben wie gewöhnlich die wirklich gesetzten Nummern verzeichnet standen, so hatte sie den Irrthum selbst gesehen, wenigstens sehen sollen; und wenn sie nicht sogleich protestirte, das Einspruchsrecht nach dem Herauskommen ihrer Nummern verloren oder aufgegeben. — Könnte etwa Bernhard von Amalia Ersatz fordern, für die aus dem Seinigen

nun gemachte Einlage? — B. darf dieß nicht fordern, wenn er es thut in der selbstsüchtigen Absicht, dadurch den Verlust und den Irrthum, sowie seine etwaige Sorglosigkeit zu verbergen und der Rüge vorzubeugen; A. braucht dies nicht zu ersehen, denn B. überschritt seinen Auftrag, und handelte (durch das Setzen anderer Nummern) als Geschäftsführer ohne Auftrag (*negotii gestor sine mandato*), wodurch ihr kein Vortheil erwachsen ist (österreich. bgl. G.=B. §. 1037. 1038). Wie aber, wenn die von B. wirklich gesetzten Nummern herausgekommen wären? — Wenn B. die Absicht hatte, beim Setzen den Einsatz Namens der B. zu machen, so darf er auch später den Entschluß nicht ändern, sondern muß der A. den Gewinn überlassen. A. darf den Gewinn beanspruchen und behalten, wenn sie bis zur Kenntniß des Glückfalls meinte, daß ihre Nummern gesetzt worden seien, oder wenn sie ausdrücklich oder stillschweigend die Handlungsweise des B. genehmigte, und so als wahre Mandantin eintritt, muß aber, wegen des überwiegenden Vortheiles, dem B. seinen Einsatz ersehen. Hat A. der Handlung des B. ausdrücklich widersprochen resp. den Disconto nicht angenommen oder zurückgegeben, so muß sie constant bleiben, und darf den Gewinn nicht annehmen. (cfr. Gury, Cas. consc. n. 78.) Sollte man über das Recht, wem der Gewinn gehöre, zur Zeit des Bekanntwerdens nicht schlüssig geworden sein, so möchte das *melior est conditio possidentis* gelten, und der den Gewinnst einheimfen, der den Einlagfchein besitzt. Mit diesem casus sei aber keineswegs dem kleinen Lotto oder seinen Freundinnen das Wort geredet. St. Pölten. Prof. Josef Gundshuber.

VII. (Ein Ehefall.) Bräutigam: Ferdinand Sch., kath. Witwer, 30 Jahre alt, seit 4 Jahren in Waidhofen a. d. Ybbs, gebürtig aus Tirol, und noch zuständig daselbst.

Braut: Aloisia St., kath., led. Standes, 22 Jahre alt, seit 3 Wochen in D. bei ihren Eltern, früher durch 2 Jahre in D.

Wegen der nahen Fastenzeit bedürfen die Brautleute der Dispens von einem Aufgebote, und soll die Trauung in Ybbß stattfinden.

I. Wo hat die Verkündigung dieser Brautleute zu geschehen?

Sie müssen aufgeboten werden a) in der Stadtpfarre Waidhofen a. d. Ybbß, als dem Wohnorte des Bräutigams b) in D., als dem Wohnorte der Braut; c) in H., als dem früheren Aufenthaltsorte der Braut, und zwar in letzterer Pfarre nach der Bestimmung des bürgerlichen Ehegesetzes¹⁾ wonach, „wenn die Verlobten oder eines von ihnen in dem Pfarrbezirke, in welchem die Ehe geschlossen werden soll, noch nicht durch 6 Wochen wohnhaft sind, das Aufgebot auch an ihrem letzten Aufenthaltsorte, wo sie länger als die eben bestimmte Zeit (6 Wochen) gewohnt haben, vorzunehmen ist.“ Kommt ihnen dies zu ungeliegen, „so müssen die Verlobten ihren Wohnsitz an dem Orte, wo sie sich befinden, durch 6 Wochen fortsetzen, damit die Verkündigung ihrer Ehe dort hinreichend sei.“

Das kanonische Eherecht fordert von solchen, die keinen eigentlichen Wohnsitz haben, einen Aufenthalt an ihrem nunmehrigen Wohnorte von Einem Jahre, damit die Verkündigung in dieser Pfarre genüge; sonst müssen die Brautleute auch dort, wo ihnen das Heimatsrecht zusteht, oder wenn ihnen dieses nirgends zustände, in der Pfarre ihres Geburtsortes aufgeboten werden.²⁾

II. Welche Dokumente sind zu dieser Eheschließung erforderlich?

Im gegebenen Falle sind beizubringen: 1. Der Taufschein des Bräutigams; 2. der Taufschein der Braut; 3. der Todtenschein über das Ableben der ersten Gattin des Bräutigams; 4. Der Consens der Zuständigkeitsgemeinde des Bräutigams in Tirol; 5. die Constatirung der Einwilligung des Vaters in die

¹⁾ §. 16. des bürgerl. Ehegesetzes.

²⁾ §. 53. Der Anweisung für geistliche Gerichte Oesterreichs in Ehesachen.

Verhehlchung der minderjährigen Braut; 6. die Dispens von einem Aufgebote vom bischöflichen Consistorium (vom Dekanate in der Linzer Diözese); 7. die Dispens von einem Aufgebote vom Stadtrate zu Waidhofen a. d. Ybbs; 8. die Dispens von einem Aufgebote von der k. k. Bezirkshauptmannschaft Amstetten; 9. der Verkündsche in von der Stadtpfarre Waidhofen a. d. Ybbs; 10. der Verkündschein von der Pfarre Hollenstein; 11. die Entlassungsurkunde (Entlassungsschein) von der Pfarre D. an die Pfarre Y. (in der St. Pöltner Diözese.)

Bemerkungen über die erforderlichen Dokumente. Ad 4. Schon im Jahre 1858 wurden laut Erlasses des h. k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht von der Verpflichtung der Beibringung des politischen Ehe=Consenses die Angehörigen mehrerer österreichischer Kronländer ausgenommen. Im Jahre 1869 wurde theils durch neuere Landesgesetze, theils durch Verordnungen auf administrativem Wege die Aufhebung des politischen Ehe=Consenses noch für weitere Länder ausgedehnt, so daß dermalen der Ehe=Consens nur mehr für Salzburg, Tirol, Vorarlberg und Krain zu Recht besteht, mithin die Angehörigen dieser Kronländer, als Ehemwerber die politische Heiratsbewilligung auch dann beizubringen haben, wenn sie sich in einem Kronlande verhehlichen wollen, wo der Ehe=Consens dermalen aufgehoben ist.

Ad 5. Die Einwilligung des Vaters ist vor zwei Zeugen im Trauungsprotokolle zu notiren; jedenfalls aber hat sich der amtirende Priester schon früher derselben zu versichern. Ist der Vater nicht mehr am Leben, so ist die Bewilligung der obervormundschaftlichen Behörde (Bezirksgericht) einzuholen. Beide jedoch: die Einwilligung des Vaters und die obervormundschaftliche Bewilligung können ersetzt werden durch die Großjährigkeitserklärung des minderjährigen Brauttheiles durch das zuständige Bezirksgericht.

Ad 7. und 8. Durch Gesetz vom 4. Juli 1872 wurden einige Amtshandlungen in Eheangelegenheiten aus dem Wirkungsfreise der politischen Landesbehörden ausgeschieden und den poli-

tischen Bezirksbehörden (Bezirkshauptmannschaften) zugewiesen; unter anderen¹⁾ auch die theilweise Dispens vom Aufgebote. Da nun die Stadt Waidhofen a. d. Ybbs ein eigenes Gemeindestatut besitzt²⁾ so benöthiget in unserem Falle der Bräutigam von der Gemeindebehörde Waidhofen a. d. Ybbs die bürgerliche Dispens von einem Aufgebote; die Braut jedoch die gleiche Dispens von der k. k. Bezirkshauptmannschaft Amstetten. M. Gepl.

VIII. (Vorgang bei Bewerbung um die österreichische Staatsbürgerschaft.) Da die Mitglieder der österreichischen Welt- oder Ordensgeistlichkeit, welche dem Auslande angehören, bei den heutigen Zeitverhältnissen in die Lage kommen können, um Verleihung der österreichischen Staatsbürgerschaft für die im Reichsrathe vertretenen Königreiche und Länder ansuchen zu müssen, wird es nicht unerwünscht sein, den hiebei zu beobachtenden Vorgang kennen zu lernen.

Der Gesuchsteller hat sich vorerst um die Zusicherung seiner Aufnahme in den Verband einer der in diesen Ländern gelegenen Ortsgemeinde zu bewerben. Hat nun die Gemeinde sie ihm mittelst Sitzungsbeschlusses gewährt, so ist hierüber eine Urkunde auszufertigen, welche die ausdrückliche Berufung auf diesen Beschlusse zu enthalten hat, und mit der Unterschrift des Gemeindevorstehers, eines Gemeinderathes und zweier Ausschüsse, in Stadtgemeinden aber, die eigene Gemeindestatute besitzen, mit der Unterschrift des Bürgermeisters und zweier Gemeinderäthe zu versehen ist. Auch darf die Aufnahme noch nicht definitiv, sondern nur für den Fall, als der Bewerber die österreichische Staats-

¹⁾ Hieher gehören: a) Die bürgerliche Dispens vom gänzlichen Aufgebote; b) die bürgerliche Dispens von Beibringung des Tauscheines zur Eheschließung im Falle einer bestätigten nahen Todesgefahr; c) die Ertheilung der Dispens von der gesetzlichen Witwenfrist.

²⁾ In Nieder-Oesterreich besitzen dermalen zwei Städte ein eigenes Gemeindestatut: Waidhofen a. d. Ybbs und Wiener-Neustadt.

bürgerschaft erlangt haben wird, zugesichert und weder auf eine bestimmte Zeit beschränkt, noch unter einer den gesetzlichen Folgen des Heimatsrechtes abträglichen Bedingung, z. B. gegen Verzichtleistung auf Armenversorgung, ertheilt werden.

Nebstdem hat sich der Gesuchsteller auch um die Entlassung aus dem Staatsverbande seiner Heimat bei der betreffenden Regierungsbehörde zu bewerben, worüber ihm von letzterer gleichfalls eine Urkunde ausgestellt wird. Auch hat er sich die nöthigen Sittlichkeits-Atteste aus seiner früheren Heimat und dem österreichischen Aufenthalt zu verschaffen. Mit den gedachten beiden Urkunden und Attesten ist nun bei der k. k. Landesstelle um die Verleihung der österreichischen Staatsbürgerschaft einzuschreiten. Dieses Gesuch muß aber unter allen Umständen, also auch dann, wenn es etwa von den geistlichen Obern des Einbürgerungswerbers gestellt worden wäre, vom letzteren eigenhändig gefertigt sein. Bezüglich der Länder der ungarischen Krone ist vorgeschrieben, daß Angehörige derselben die Entlassung nur im Wege des ungarischen Ministeriums des Innern erlangen können, und die Entlassungsurkunde nur dann auszufolgen ist, wenn der Bittsteller nachweist, daß ihm die Aufnahme in eine österreichische Gemeinde und die Verleihung des österreichischen Staatsbürgerrechtes in Aussicht gestellt ist.

Solche Einbürgerungswerber haben demnach zuerst unter Vorlage der Aufnahmezusicherungsurkunde der betreffenden Gemeinde um die Zusicherung der Verleihung der österr. Staatsbürgerschaft bei der k. k. Landesstelle anzusuchen, und wenn sie gewährt wurde, auf Grund derselben bei dem königl. ungarischen Ministerium des Innern um die Entlassung aus dem ungarischen Staatsverbande einzuschreiten. Haben sie dann diese erhalten, so werden sie dieselbe an die k. k. Landesstelle mit der Bitte um definitive Verleihung der österreichischen Staatsbürgerschaft zu leiten haben. Ts.

IX. (Die gesetzliche Giltigkeit des Uebertrittes von einem Religionsbekenntniße zum andern.) Damit

der Austritt aus einer Kirche oder Religionsgenossenschaft seine gesetzliche Wirkung habe, muß nach dem Gesetze vom 25. Mai 1868 und der Vollzugsvorschrift vom 18. Jänner 1869 der Austretende vorausgesetzt, daß er das 14. Lebensjahr vollendet hat, und sich nicht in einem Geistes- oder Gemüthszustande befindet, welcher die eigene freie Ueberzeugung ausschließt, den Austritt der k. k. politischen Bezirksbehörde seines Wohn- oder Aufenthaltsortes und in den mit eigenen Gemeindestatuten versehenen Städten der mit der politischen Amtsführung betrauten Gemeindebehörde entweder mündlich, oder in einem an die Behörde gerichteten mit einer Unterschrift versehenen Schriftstücke melden, worauf die Behörde diese Anzeige dem Vorsteher oder Seelsorger der verlassenen Kirche oder Religionsgenossenschaft übermittelt. Den Eintritt in die neu gewählte Kirche oder Religionsgenossenschaft muß der Eintretende dem betreffenden Vorsteher oder Seelsorger persönlich erklären.

Es liegt uns nun folgender spezieller Fall vor: Eine protestantische Frau ließ auf ihrem Sterbebette den katholischen Pfarrer des Ortes zu sich rufen, und gab ihm das sehnliche Verlangen kund, in den Schooß der katholischen Kirche aufgenommen und mit den hl. Sterbesakramenten versehen zu werden. Der Pfarrer nahm ihr hierauf in Gegenwart zweier Zeugen das katholische Glaubensbekenntniß ab, und versah sie mit den hl. Sterbesakramenten. 24 Stunden nach diesem Akte starb sie. Nachdem der katholische Pfarrer die Leiche beerdigt, und den Todfall in sein Sterbepuch eingetragen hatte, beschwerte sich der protestantische Seelsorger hierüber bei der Bezirkshauptmannschaft und ersuchte um Ausfolgung des Todtenzettels und Eintragung des Todesfalles in die protestantische Matrif. Die Behörde gab dieser Beschwerde Folge und erkannte den Uebertritt der erwähnten Frau auf Grund des Artikels 6 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 für gesetzlich wirkungslos, da die vorgeschriebene Meldung dieses Uebertrittes an die politische Behörde unterlassen worden sei.

Der katholische Pfarrer war nämlich der Ansicht, daß der

Artikel 6 nur Personen im Auge habe, die den Uebertritt mündlich oder schriftlich bei der Behörde anmelden können, für Sterbende aber, die vermöge ihres Zustandes nicht in dieser Lage sind, das Gesetz (?) noch in Wirksamkeit bleibe, nach welchem jedem katholischen Geistlichen erlaubt sei, das katholische Glaubensbekenntniß in Gegenwart zweier Zeugen abzunehmen.

Wir müssen nun leider gestehen, daß wir dieser Anschauung nicht beipflichten können; denn das Gesetz vom 25. Mai 1868 lautet ganz allgemein und ausnahmslos für alle Fälle des Religionsübertrittes und für Jedermann in allen Lagen des Lebens, nichts berechtigt zu jener Unterscheidung, wie sie der katholische Pfarrer hier im Sinne hatte. Wenn also Jemand aus was immer für einem Grunde nicht im Stande wäre, seinen Uebertritt der Behörde mündlich oder schriftlich in der von der Vollzugsvorschrift vom 18. Jänner 1869 geforderten Weise zu melden, oder wenn den sonstigen Erfordernissen des Gesetzes z. B. in Bezug auf das Lebensalter, oder die Geistes- und Gemüthsverfassung nicht entsprochen wäre, so mag ein solcher Uebertritt für den Kirchenbereich immerhin gültig sein, aber eine gesetzliche Wirkung kommt ihm nicht zu, und es sind daher die genossenschaftlichen Rechte der verlassenen Kirche an den Ausgetretenen noch nicht verloren.

Von der Existenz eines früheren Gesetzes für Uebertritte von Sterbenden ist uns nichts bekannt; sollte es aber dennoch existiren, so wäre es nach Artikel 16 des Maigesetzes als dessen Bestimmungen widerstreitend außer Wirksamkeit.

Uebrigens ist unseres Erachtens auch den Sterbenden, wenn sie sich anders in dem entsprechenden Geisteszustande befinden, die Möglichkeit nicht abzuspochen, den Uebertritt der Behörde anzuzeigen; sie können dieß ja mit einer schriftlichen Anzeige oder Eingabe thun, wobei diese von ihnen weder verfaßt, noch geschrieben, sondern nur unterschrieben zu werden braucht.

Wäre aber der Sterbende entweder aus Unkenntniß des Schreibens, oder wegen seiner körperlichen Schwäche unfähig,

seine Unterschrift beizusetzen, so müßte er nach §. 886 des bürgerlichen Gesetzbuches dem Schriftstücke in Gegenwart von zwei unbedenklichen Zeugen, deren einer dessen Namen unterfertigt, sein gewöhnliches Handzeichen beirücken. Und selbst den äußersten Fall angenommen, daß er sogar das Handzeichen nicht mehr machen könnte, bleibt ihm nach Umständen noch immer die Möglichkeit, seinen Uebertritt der Behörde mündlich zu Protokoll zu geben, indem er sich hiezu von der Behörde, soferne es natürlich noch die Zeit und andere Verhältnisse gestatten, die Abordnung eines Kommissärs erbittet.

Die fragliche schriftliche Eingabe hat den Namen, Stand, Alter, Wohn- oder Aufenthaltsort des Meldenden, und zugleich des Vorstehers oder Seelsorgers der verlassenen Kirche, welchem der erstere bisher unterstand, zu enthalten, und ist nach Tarispost 44 g und nach Analogie der T. P. 117 lit. k kein Gegenstand einer Stempelgebühr.

Ts.

X. (Patron resp. Patronatskommissär — Rechte desselben.) Bei der Regelung der Verwaltung des Gotteshaus- und Pfründenvermögens auf Grundlage des Artikel XXX. des Konkordates und der von der bischöflichen Versammlung des Jahres 1856 vereinbarten Bestimmungen wurden auch die diesbezüglichen Rechte des Patrons genau festgestellt. Nach den Kirchengesetzen kann der Patron über die Einkünfte der Pfründe oder der Kirche in keiner Weise verfügen noch über die Bewilligung von Ausgaben entscheiden. Sein Recht besteht nur darin, zur Erhaltung und zweckmäßigen Verwaltung des Kirchengutes durch seinen Rath mitzuwirken.¹⁾ Damit er nun dieses Recht ausüben und der demselben entsprechenden Pflicht nachkommen kann, ist er berechtigt, den das Kirchenvermögen betreffenden Berathungen und Verhandlungen, sowie der Aufnahme der Kirchenrechnung entweder selbst oder durch seine Bevollmächtigten bei-

¹⁾ Allerb. Entschliesung vom 3. Oktober 1858. (Diöz.-Bl. vom J. 1863 St. 297.)

zuwohnen, ferner, so oft es sich um die gerichtliche Einklage eines Kapitals, fälliger Interessen, Verpachtung oder Verkauf von Grundstücken oder überhaupt um eine Sache handelt, bei welcher die Verwaltung des Kirchenvermögens ohne höhere Erlaubniß nicht vorzugehen vermag, seine Aeußerung an die competente Behörde abzugeben. Die K. B. Verwaltung ist daher gehalten, den Patron oder dessen Stellvertreter zur Aufnahme der Kirchenrechnung einzuladen, denselben von den obgenannten Angelegenheiten in Kenntniß zu setzen und, für den Fall als derselbe nicht persönlich erscheinen kann, die Rechnung sammt allen Beilagen zur Einsicht zu zusenden und dessen schriftliche Aeußerung in allen Dingen, auf welche ihm eine Ingerenz zusteht, einzuholen.¹⁾ Der Patron kann sich eine Abschrift der Rechnung, jedoch auf seine Kosten besorgen lassen.²⁾ Der Patron hat ferner das Recht, zu verlangen, daß das Gotteshausvermögen, beziehungsweise das Pfründengut in seiner oder seines Stellvertreters Gegenwart von einem Bevollmächtigten des Ordinariats einer Revision unterzogen und das Kirchen- und Pfründeninventar geprüft werde.³⁾ Bei der Temporalien-Übergabe, bei der Austragung des Kirchenvermögens im Falle eines Pfründenwechsels, bei den kommissionellen Erhebungen der Bauzustände ist ebenfalls der Patron oder dessen Stellvertreter beizuziehen.

Dieses sind im Allgemeinen die wesentlichen Rechte des Patrons. Des Näheren erscheinen dieselben dargestellt in der Instruktion der k. k. Statthalterei vom 20. Juli 1863 für die landesfürstlichen Patronatskommissäre, welche im Diözesanblatte vom Jahre 1863 St. XXVI wörtlich enthalten ist.

Wenn übrigens dem Patron in dieser seiner Eigenschaft oder unter dem Namen eines Vogtes kraft der Stiftungsbedingungen größere Rechte zustehen, als sie im Vorstehenden bezeichnet

¹⁾ Cap. V. §. 11 des Provinzialconcils v. J. 1858.

²⁾ Cap. V. §. 9 des Provinzialconcils v. J. 1858.

³⁾ §. 9 und 20 der Verordnung über die Verwaltung des K.-Vermögens (Diöz.-Bl. v. J. 1860 St. XXIII.)

sind, so unterliegt es keinem Anstande, daß er nach geleisteter Beweisführung diese Rechte in Ausübung bringe.¹⁾

Die Schriftstücke der Kirchenvermögens-Verwaltung, welche mit der Unterschrift, bez. Neußerung des Patronats oder Patronatskommissärs versehen sein müssen, sind demnach folgende:

1. Die Kirchenrechnung und deren Extract; letzterer jedoch nur bei Kirchen des öffentlichen Patronates; 2. alle Eingaben um Erhöhung oder Neubewilligung von Besoldungen und Deputaten, um Bewilligung von Baulichkeiten oder besonderen Ausgaben, die den Betrag von 50 fl. übersteigen; 3. die Gesuche um Devotulirung von Kirchen-Obligationen, Verkauf von Grundstücken, Verwendung des Stammvermögens; 4. die Normalfonds-präliminarien; 5. Pachtkontrakte, Vizitations- und Kommissions-Protokolle; 6. die auf Rechtsstreitigkeiten Bezug nehmenden Aktenstücke der Kirchen- oder Pfründen Vermögens-Verwaltung. Die Unterschrift des Patronats oder Patronatskommissärs erscheint aber nicht statthaft bei allen das Stiftungswesen betreffenden Schriftstücken, bei den kirchlichen Armenrechnungen und deren Extracten; auch ist es nicht nöthig, daß die Beilagen der Kirchenrechnung vom Patron oder dessen Stellvertreter unterschrieben seien.

Linz.

Anton Pinzger, Consistorialsekretär.

XI. (Ist die Confessionsloserklärung der Eltern ein Religionswechsel, welcher berechtigt zur Aenderung der Religion der Kinder?) Ueber diese principielle Frage ist eine Entscheidung des Verwaltungsgerichtshofes erfolgt, welche wir im Nachstehenden veröffentlichen, da sie uns sehr wichtig erscheint. Der Fall wird also mitgetheilt: Am 1. Mai 1872 ist den katholischen Eheleuten Sert in Böhmen ein Sohn geboren worden, welchen die Aeltern nicht taufen lassen wollten. Sie zeigten die Geburt der politischen Behörde an, erhielten aber die Weisung, das Kind taufen zu lassen, bei sonstiger Ahndung. Diese

¹⁾ Cap. V. §. 12 des Provincialconcils.

Anordnung wurde über Recurs von den Oberbehörden und auch von dem Cultusministerium bestätigt. Nach Zustellung dieser Entscheidung erklärte der Vater in einer Eingabe an die politische Behörde, daß seine Anschauung mit denen der katholischen Geistlichkeit nicht übereinstimme, daher er aus der katholischen Kirche austrete und diesen seinen Austritt auch auf seinen Sohn ausdehne und erklärte sich in derselben Eingabe confessionslos. Sohn überreichte er gegen die Entscheidung des Cultusministeriums die Beschwerde an den Verwaltungsgerichtshof und führte aus, daß nach Art. 2 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 49 die Kinder bei einem Religionswechsel der Religion der Aeltern zu folgen haben, daß der Sohn daher wie der Vater confessionslos sei, und daß derselbe zu einer religiösen Handlung und auch zur Taufe nicht gezwungen werden könne. Das Kind sei, weil es noch nicht getauft war, nicht als Katholik zu betrachten und es sei daher der Religionswechsel des Vaters für das Kind maßgebend. Der Vater habe das Recht, die Religion des Kindes zu bestimmen.

Der Vertreter des Cultusministeriums hat bei der Verhandlung eingewendet, daß nach Art. 1 des obigen Gesetzes eheliche Kinder der Religion der Aeltern folgen und Art. 2 sagt, daß bis zum 7. Lebensjahre die nach Art. 1 bestimmte Religion der Kinder nur geändert werden könne, wenn ein Religionswechsel der Aeltern stattfinde. Die Erklärung aber, daß man aus einer anerkannten Religion austrete und confessionslos sein wolle, ist kein Religionswechsel, welcher Folgen für die Kinder nach sich ziehen könne. Das Cultusministerium sei der Ueberzeugung, daß nur bei einem Religionswechsel der Eltern die Kinder diesem Wechsel zu folgen haben.

Der Verwaltungsgerichtshof hat die Beschwerde zurückgewiesen und bemerkt, daß durch die Confessionsloserklärung kein Religionswechsel stattgefunden habe, daher Art. 2 nicht Anwendung finde. Die Confessionsloserklärung sei lediglich ein Austritt, nicht ein Religionswechsel.

XII. (Eine oberhirtliche Instruktion in Betreff der obligatorischen Civilehe in Baiern.) Mit dem 1. Jänner 1876 ist im Königreich Baiern das dort bisher unbekannte Institut der obligatorischen Civilehe eingeführt worden. Aus diesem Anlasse haben die bayerischen Bischöfe oberhirtliche Instruktionen für die Seelsorger erlassen. Da nun die Kenntniß derselben auch für die Seelsorgsgeistlichkeit Oesterreichs nicht ohne Interesse sein dürfte, indem bei der unmittelbaren Nachbarschaft von Oesterreich und Baiern die Niederlassung bloß civiliter Getrauter in unseren Ländern bedeutend erleichtert ist und daher auch die kirchliche Trauung derselben zur Frage gelangen könnte, so erlauben wir uns hiemit eine solche Instruktion im Nachstehenden zu veröffentlichen:

„Oberhirtliche Instruktion für die Seelsorgsvorstände bezüglich des Reichsgesetzes über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschließung.

Das Reichsgesetz über die Beurkundung des Personalstandes und die Eheschließung vom 6. Februar 1875 (vgl. R.-G.-Bl. Nr. 4) wird mit dem 1. Jänner 1876 auch im Königreiche Bayern in Kraft treten und damit auch das bei uns bisher unbekannte Institut der Civilehe eingeführt werden. Da hiedurch das kirchlich-religiöse Leben der Katholiken sehr nahe berührt und auch die Stellung, welche die Pfarrer bei den Eheschließungen einzunehmen haben, besonders der Staatsbehörde gegenüber, eine andere wird, so werden die Herren Seelsorgsvorstände mit nachstehenden oberhirtlichen Instruktionen versehen.

I. Vor Allem sind die Gläubigen in den Predigten, den Katechesen und im Privatunterrichte über das Wesen des heiligen Sakramentes der Ehe im Gegensatz zur sogenannten Civilehe zu belehren, und zur standhaften Beobachtung dessen, was die katholische Glaubenslehre und das kirchliche Gesetz unabänderlich vorschreibt, zu ermahnen. Es wird zu sagen sein, daß die gesetzliche Vorschrift über die Eheschließung vor dem Civilstandsbeamten eine rein staatliche Anordnung ist und darum auch nur Folgen für das bürgerliche Leben hat; daß also durch die Erklärung der Brautleute vor dem Civilstandsbeamten und durch die von diesem vorgenommene Förmlichkeit eine kirchliche d. h. eine vor Gott und seiner Kirche giltige, wahre Ehe nicht zu Stande kommt;

daß eine solche kirchlich gültige Ehe nach der bestimmtesten Lehre der Kirche nur vor dem eigenen Pfarrer der Brautleute und zweier Zeugen in der Weise, wie es bisher geschehen, geschlossen werden kann; und daß die Brautleute nur durch diese kirchliche Eheschließung das Sakrament der Ehe und die von Christus den Eheleuten verheißene Gnade empfangen. Es wird weiter zu sagen sein, daß die Brautleute nach der vor dem Civilstandsbeamten abgegebenen Erklärung sich keineswegs als wirkliche Eheleute vor Gott und der Kirche betrachten dürfen, sondern daß bis zum Vollzuge der kirchlichen Trauung alle jene göttlichen und kirchlichen Vorschriften in Kraft bleiben, welche für die Brautleute gelten; daß sie sich alsbald nach der bürgerlichen Erklärung, wo möglich noch am nämlichen Tage, zur kirchlichen Trauung einzufinden haben; daß endlich diejenigen Brautleute, welche ihre Erklärung nur vor dem weltlichen Beamten abgegeben und keine kirchliche Ehe geschlossen haben, von der Kirche als Eheleute nicht angesehen und behandelt werden können. Bei dieser Belehrung werden sich die Seelsorger der größten Genauigkeit im Ausdrucke befleißigen und jeder ungeeigneten Polemik sich sorgfältig enthalten; es wird darum gerathen sein, sich stets an die im Vorstehenden gebrauchte Darlegung möglichst anzuschließen. Dabei bleibt es wünschenswerth, daß den Gläubigen zur eingehenderen Unterweisung die Mittel an die Hand gegeben werden. Hier empfehlen sich folgende Schriftchen zur weitesten Verbreitung, nämlich für Gebildetere: „Die christliche und Civilehe. Ein Wort an das christliche Volk von Dr. Konrad Martin, Bischof von Paderborn. Zweite Auflage. Mainz, Kirchheim 1874. 63 Seiten.“ Für das Volk aber: „Der Katholik und die Civilehe. Worte der Belehrung und Mahnung an das katholische Volk. Von einem katholischen Priester. Zweite Auflage. Amberg, J. Habel, 1876. 13 Seiten.“

II. Da mit dem Inslebentreten der bürgerlichen Eheschließung die kirchliche Trauung nicht mehr wie bisher auch staatliche oder bürgerliche Geltung hat, so treten von diesem Zeitpunkte an alle Vorschriften, welche die Staatsgewalt in Betreff der Trauungen bisher erlassen hatte, für die Pfarrer außer Kraft. Es kommen also hier nicht mehr in Betracht die staatlichen Vorschriften über die polizeiliche Heirathsbewilligung, die kirchlichen Proklamationen, die Trauungen von Militärpersonen, Beamten, Ausländern u. dgl. Die Pfarrer haben in dieser Richtung in Zukunft lediglich den §. 67 des oben bezeichneten Gesetzes zu beachten, welcher lautet: „Ein Geistlicher oder anderer Religionsdiener, welcher zu den religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung schreitet, bevor ihm nachgewiesen worden ist, daß die Ehe vor dem Standesbeamten ge-

schlossen sei, wird mit Geldstrafe bis zu dreihundert Mark oder mit Gefängniß bis zu drei Monaten bestraft.“ Der hier geforderte Nachweis wird aber erbracht durch Uebergabe der Bescheinigung, welche nach §. 54 des Reichsgesetzes den Be-theiligten sofort nach der Civilerklärung gebührenfrei auszustellen ist. Dagegen bleiben selbstverständlich alle die Ehe betreffenden kirchlichen Gesetze und Vorschriften, z. B. über die Proklamationen, über die Ehehindernisse, über die Einholung der Dispensen, über das tempus clausum, über die Form der Eheschließung nach wie vor in voller Kraft und sind mit aller Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit zu beobachten. Hierin wird auch durch das neue Civilehegesetz Niemand behindert, welches vielmehr im §. 82 ausdrücklich besagt: „Die kirchlichen Verpflichtungen in Beziehung auf Taufe und Trauung werden durch dieses Gesetz nicht berührt.“

Um alle Schwierigkeiten zu verhüten, ist es den Gläubigen als Pflicht vorzuschreiben, nicht eher den Civilkontrakt abzuschließen, bis der Pfarrer ihnen erklärt hat, daß der kirchlichen Trauung kein Hinderniß entgegenstehe. Die Pfarrer haben ferner dahin zu wirken, daß die Anmeldungen bezüglich beabsichtigter Verehelichungen zuerst bei ihnen erfolgen, damit wenn sich ein Ehehinderniß vorfindet oder ein Einspruch erfolgt, diese zuvor gehoben werden, oder falls die Hebung unmöglich ist, die Brautleute rechtzeitig bewogen werden können, von ihrem Vorhaben abzustehen. Es wird hier der größten Wachsamkeit der Pfarrvorstände bedürfen, besonders wo zu befürchten ist, daß Brautleute sich mit der bloßen Civilehe begnügen, und es wird Alles darauf ankommen, rechtzeitig Kenntniß von den beabsichtigten Eheschließungen zu erlangen, wenn nöthig auch mittelst der nach §. 46 des Gesetzes an der Gemeindefelde während zweier Wochen anzukündigenden Aufgebote, um mittelst pastoreller Einwirkung die Brautleute zur Eingehung einer kirchlich giltigen und erlaubten Ehe zu bewegen.

Diejenigen, welche sich mit einer bloßen Civilehe begnügen, sind von dem Empfange der heiligen Sakramente so lange auszuschließen, bis sie zu einer kirchlich giltigen Ehe verbunden sind. Im Falle sie ohne Ausöhnung mit der Kirche sterben, kann ihnen das kirchliche Begräbniß nicht gewährt werden.

Wenn geschiedene Eheleute zu Lebzeiten des andern Theiles zu einer ehelichen Verbindung schreiten, so haben die Pfarrer unter genauer Darlegung des Sachverhaltes an die oberhirtliche Stelle zu berichten, welche Urtheil oder Verfügung erlassen wird. Da

nach §. 50 Abs. 2 des Reichsgesetzes bei Krankheiten, deren Lebensgefahrlichkeit einen Aufschub der Eheschließung nicht gestattet, den Standesbeamten erlaubt ist, ohne Aufgebot vorzugehen, so werden die Seelsorg-Vorstände hiemit ermächtigt, in solchen Fällen die Dispensation von den drei kirchlichen Aufgeboten zu ertheilen, sobald die Bescheinigung des Civilstandsbeamten vorgelegt und von den Brautleuten der herkömmliche Eid de libertate status geleistet worden ist.

III. Daß bei Eingehung von gemischten Ehen diejenigen Bedingungen, von deren Erfüllung die katholische Trauung des Brautpaares abhängig ist, unverändert fortbestehen, bedarf keiner Erinnerung. Gegenüber der Civilehe steigert sich aber die Pflicht des Pfarrers, bei beabsichtigter Eheschließung gemischter Confession rechtzeitig den katholischen Theil auf seine Pflichten, namentlich bezüglich des zu errichtenden Vertrages über die katholische Kindererziehung, mit Nachdruck und Liebe aufmerksam zu machen, damit auch in diesem Falle, wenn der Akt von dem Civilstandsbeamten vollzogen ist, alsbald die kirchliche Trauung folgen kann. Hierbei wird bemerkt, daß wenn die Trauung eines solchen Paares nach katholischem Ritus geschieht, es einer Promulgation in der betreffenden altkatholischen Pfarrkirche oder eines Zeugnisses über die daselbst geschehene Verkündigung nicht mehr bedarf. Geschieht die Trauung aber vor dem altkatholischen Minister, so kömmt das kirchliche Aufgebot und die Ausstellung eines Ledigscheines an das altkatholische Pfarramt von nun an in Wegfall.

IV. Die p f a r r l i c h e n M a t r i k e l b ü c h e r über Taufen, Trauungen und Sterbfälle sind in der nämlichen Weise wie bisher fortzuführen. Die Pfarrvorstände werden hiebei nie vergessen, daß die Führung dieser Bücher auf uralter kirchlicher Anordnung beruht (vgl. *Rituale Romanum: formulae scribendae in libris habendis a parochis*) und werden deshalb auf diese wichtigen Beurkundigungen wie bisher die größtmögliche Sorgfalt verwenden. Wenn Kinder, welche aus bloßen Civilehen stammen, zur Taufe gebracht werden, so sind sie in der Taufmatrikel als „ex civili contractu“ stammend zu bezeichnen. Werden Kinder von Katholiken nicht zur Taufe gebracht, so sind dieselben gleichwohl nach Thunlichkeit in einem eigenen Verzeichnisse einzutragen. Bloße Civiltrauungen sind, so lange die kirchliche Eheschließung nicht hinzutritt, in einem gesondert zu führenden Buche zu verzeichnen. In Bezug auf Sterbefälle ist der §. 60 des Reichsgesetzes zu beachten: „Ohne Genehmigung der Ortspolizeibehörde darf keine Beerdigung vor der Eintragung des Sterbefalles in das (bürgerliche) Sterberegister stattfinden. Zum Zwecke der Beerdigung werden von den Standesbeamten Bescheinigungen gebührenfrei ertheilt.“

Schließlich wird hier auf den §. 73 des Civilehegesetzes hingewiesen, welcher lautet: „Den mit der Führung der Standesregister oder Kirchenbücher bisher betraut gewesenen Behörden und Beamten verbleibt die Berechtigung und Verpflichtung über die bis zur Wirksamkeit dieses Gesetzes eingetragenen Geburten, Heiraten und Sterbefälle Zeugnisse zu ertheilen;“ sowie auf den §. 11 der Ausführungsverordnung des Bundesrathes zum Civilehegesetz, welcher besagt: „Geistlichen und anderen Religionsdienern ist die Einsicht der (Civilstandes-) Register kostenfrei zu gestatten.“

V. Das Recht und die Thätigkeit der geistlichen Ehegerichte für den Gewissensbereich und das christliche Forum wird durch das Civilehegesetz nicht berührt. Vgl. Concil. Trident. Sess. 24. can. 12. Die Gläubigen sind deshalb bei Ehe- und Verlöbniß-Streitigkeiten zu belehren, daß sie, sofern es sich nicht bloß um vermögensrechtliche Fragen handelt, erst nach erfolgter kirchlicher Entscheidung im Gewissen sich werden beruhigen können. Ueber katholische Eheleute, welche bloß in Folge eines Erkenntnisses des weltlichen Gerichtes oder selbst ohne ein solches getrennt leben, ist unter Darlegung der bestehenden Verhältnisse an das Oberhirtenamt zu berichten.

Vorstehende Instruktion ist ausschließlich für den amtlichen Gebrauch der Seelsorg-Vorstände bestimmt. Es sind jedoch sämtliche in der Seelsorge angestellte Priester des betreffenden Sprengels von dem Inhalte derselben genauestens zu unterrichten.

Literatur.

Theologie der Propheten des A. T. Von Prof. Dr. H. Jschokke. Freiburg bei Herder 1877. XVI und 624 Seiten gr. 8^o.

Die „Theologie des A. T.“ ist die historisch-genetische Darstellung der Offenbarungsreligion, wie sie in den h. Schriften des A. T. hinterlegt ist. Der Dogmatiker verwendet das Schriftmaterial, wie es in seiner Totalität und Vollendung dasteht. Unsere Disciplin faßt die stufenmäßige Entwicklung desselben ins Auge. Entsprechend der natürlichen Entwicklung des Menschen schritt eben auch die Offenbarung von unscheinbaren Anfängen mälig zu immer größerer Bestimmtheit und Klarheit fort, bis sie in und durch Christus ihren Höhepunkt erreichte. Sie war auch in dieser Beziehung das Samenkörnlein, das sich langsam zur Pflanze und dann zum großen Baume entfaltet.

Die Religionsentwicklung im A. B. durchlief bekanntlich drei Hauptphasen. Nach ihnen unterscheiden wir eine Theologie der Torah, der Propheten und der Hagiographen. Der Verfasser wählte

zum Gegenstand seiner Arbeit die zweite Entwicklungsstufe, die Prophetie. Das ist die schwierigere und umfangreichere Partie des Ganzen. Um so größeren Dank verdient der Autor, daß er gerade in dieser Abtheilung sammeln und forschen ging und nach vieljährigem Bemühen ein von katholischer Seite noch unbebautes Feld durch ein wahrhaft gelehrtes, sehr ausführliches und ebenso geistreiches als gründliches Werk zugänglich machte.

Das ganze Material ist in sieben Theilen behandelt. Seite 1—168 wird die Lehre von Gott erörtert: Existenz, Namen, Wesen und Eigenschaften Gottes. Es folgt S. 169—320 die Lehre von den Geschöpfen: die Natur und ihre Reiche, die Geister, der Mensch. Daran reiht sich S. 321—469 die Lehre vom Volke Gottes: Jehova's Verhältniß zu Israel, die Vermittlung zwischen Gott und Israel durch das Priesterthum und Prophetenthum, Israels Verhältniß zu Jehova (die Sünde, das Gericht, die Bagnadigung, die Heilsendzeit). Der vierte Theil umfaßt die Lehre vom religiös-sittlichen Leben S. 470—549. Die letzten Theile bringen S. 550—570 die Lehre von der Heidenwelt (Feindschaft der Heiden gegen Gott, das Gericht über die Heiden, das Heil der Heiden), S. 571—587 die Lehre über den Messias und endlich S. 588—618 die Lehre von den letzten Dingen. Ein schöner Appendix erleichtert das Nachschlagen.

Cleriker, welche bislang die Gegenstände des Glaubens bloß nach der Weise dogmatischer Compendien studirten, werden das Buch des Herrn Professor Zschokke mit umso größerer Freude lesen, als eben dieselben Gegenstände hier lediglich in den Worten der Propheten vorliegen. Gewiß wird Mancher mit einer rühmlichen Neugierde ein Werk öffnen, das keine Theologie in Schulform und doch wieder die Theologie der Schule bringt. Die Propheten lehrten ja freilich nichts anderes als was die christliche Schule lehrt, aber ihre Methode war eben eine andere. Der Herr Verfasser ist der Versuchung, das prophetische Wort ins moderne Schulgewand zu stecken, glücklich entgangen; er wählte mit Recht die Weise, seine großen Meister auftreten zu lassen, wie sie in Wirklichkeit lebten und lebten. Katholiken können sich daher nicht beklagen, daß ein christlicher Theologe statt des Propheten rede, während sie anderseits auch keine Ursache haben, das prophetische Wort als Stütze ihrer Irrthümer zu gebrauchen. Ich erinnere in letzter Hinsicht z. B. an die Darstellung der Rechtfertigung S. 547 ff. Wie oft tritt hier nicht hervor, daß die Sünde nicht bloß verhüllt, sondern wirklich getilgt wird, und ferner, wie nicht bloß Vergebung, sondern auch Heiligung, Gerechtmachung, etwas Positives, in der Rechtfertigung zu suchen ist? Der Herr will die Völker „reinigen und heiligen, daß sie sein Volk seien“, Ez. 37, 23. 28. Der

Messias soll nach Daniel 9, 24 „die Missethat sühnen und ewige Gerechtigkeit bringen“. Schwer lastete die Sünde auf der Welt, dreimal betont deshalb Daniel l. c. die Vergebung durch die Säge, „zu verschließen Frevel, zu versiegeln Sünde, zu vergeben Missethat.“ Mit Recht wird bemerkt, daß Kliefoth höchst willkürlich in diesen drei Aussagen den calvinistischen Prädestinarianismus unterzubringen suchte, als ob die „Versiegelung der Sünden“ ein Nichtvergeben bedeute und auf die Ungläubigen, das letzte Glied aber von der „Vergabung der Missethat“ auf die Gläubigen zu beziehen sei. Der h. Text unterscheidet eben gar keine verschiedenen Menschenklassen, sondern schlechthin und ausschließlich von Missethat, Frevel und Sünde redend sagt er, daß dieselben verschlossen, versiegelt, vergeben werden, Ausdrücke, die parallel stehen und deshalb dasselbe, Schuldauflösung, bezeichnen.

Möge denn das schöne Werk bestens empfohlen sein. Sowohl Priester als auch gebildete Laien werden viel daraus lernen können.
 Prag. Prof. Dr. A. Rohling.

Ethische Naturbilder von B. M. Gredler. Neue vermehrte Auflage. Innsbruck, 1876. Verlag der Wagner'schen Universitätsbuchhandlung. V und 133 SS. Pr. 80 kr. De. W.

Die Worte Krummachers: „Es findet der Mensch so gerne sein inneres Leben in irgend einem Bilde der Natur; doch wird dies nur dem reinen Sinn und kindlichen Glauben gegeben“ lenkten die Aufmerksamkeit des Verfassers der vorliegenden Schrift schon vor langer Zeit auf die einzelnen Schöpfungswerke, um zu beobachten, wie „allum in denselben ethische und metaphysische Wahrheiten, gleich kleinen Lichtengeln in naiven Kinderrädchen, unbeobachtet versteckt spielen.“ Eine Frucht dieser Beobachtung sind die hier gebotenen „ethischen Naturbilder“, oder wie der Verfasser sie auch nennt, diese „paramythienartigen Gnomen“, die sämtlich dem naturhistorischen Boden entsprungen und zu „ethischen Blüten erschlossen ziemlich eigenartig“ dastehen.

Das Verfahren, höhere Wahrheiten in Bildern von bestehenden Verhältnissen aus dem Naturleben darzustellen, oder mit anderen Worten, höhere Wahrheiten in Darstellung von naturgeschichtlichen Erscheinungen zu lehren, findet seine tiefere Begründung in der christlichen Weltanschauung selbst, der zufolge Natur- und Geistesleben eine höhere Einheit bilden, weil beide dieselben Gesetze durchdringen, und beide zu einem vollumfassenden, organischen Ganzen gehören, in welchem, um mit Sebastian Brunner („Fremde und Heimat“) zu reden, Sichtbares sein Vorbild im Unsichtbaren hat und im Oben seinen Typus findet.“

Diese Lehrweise in naturhistorischen Bildern ist nun aller-

dingß nicht neu; wir begegnen derselben bereits in der hl. Schrift des alten sowohl als neuen Bundes; man erinnere sich beispielsweise nur an die schönen Gleichnisse unseres Erlösers von den Vögeln des Himmels, von den Blumen des Feldes, dem Senfkörnlein, dem Sauerteige, u. s. w. Selbst die Form von Gnomen kommt bei dieser Art von Belehrung schon seit uralter Zeit in Verwendung, besonders bei den tieferregten und wortkargen Orientalen, und finden wir derartige Gnomen abermals schon in der hl. Schrift, so namentlich in den Sprichwörtern Salomons, wo z. B. im Kap. 30 aus dem Kunsttriebe verschiedener Thiere (des Blutigelß, des Adlers, der Schlange, der Ameise, des Kaninchens, der Heuschrecke, der Eidechse, des Löwen, des Hahnes, des Widersers) Weisheitsregeln für's menschliche Leben abgeleitet werden.

Wenn dessen ungeachtet der Verfasser von seinen ethischen Naturbildern (S. V) behauptet, daß sie „ziemlich eigenartig und fast ohne Vorbild“ dastehen, so ist damit offenbar eben nur die Eigenart der Auswahl, der Auffassung, Verwendung und Darstellung des Stoffes, sowie schließlich die Sammlung als solche gemeint, die „fast ohne Vorbild“ auf dem Büchermarkte erscheint.

Eine „Centurie“ solcher Naturbilder veröffentlichte derselbe Verfasser bereits in den Fünfziger Jahren in Graz. Die gegenwärtige Lese, bezw. neue Auflage enthält im Ganzen 325 Aphorismen, wovon die ersten 41 allgemeineren und gemischten Inhaltes sind (S. 1—16), während die übrigen nach den drei Naturreichen folgendermassen geordnet erscheinen: a) Aphorismen zoologischen Inhaltes von Nr. 42—228, deren Stoff den Klassen der Säugethiere, Vögel, Reptilien und Amphibien, Fische, Insekten u. s. w. entnommen ist (S. 16—87); b) Aphorismen botanischen Inhaltes von Nr. 228—284 (S. 88—113); c) endlich Aphorismen mineralogischen Inhaltes von Nr. 285—325 (S. 114—129). Ein alphabetisches Verzeichniß, das in möglichster Vollständigkeit dem Ganzen beigeßlossen ist, erleichtert das Auffinden der einzelnen Bilder und wird Jedem, der von der Schrift einen praktischen Gebrauch machen will, wesentliche Dienste leisten. Einen solchen Gebrauch aber können davon z. B. geistliche, aber auch weltliche Redner und selbst Journalisten bei so mancher Gelegenheit machen. Uebrigens dürfen auch andere Gebildete, denen das Organ für ethischen Sinn und transzendentalen Flug noch nicht eingeschrumpft ist, falls ihnen die „Naturbilder“ in die Hand kommen sollten, zuweilen das eine oder das andere Stück recht gerne darin lesen und vielleicht auch beherzigen. Denn es läßt sich nicht leugnen, daß der Verfasser, dem eine ungewöhnliche Kenntniß der Naturgeschichte zu Gebote steht, viele scharfsinnige Beobachtungen aus dem Naturleben bringt und zu ethischen Re-

flexionen verwerthet, die einen kerngesunden Sinn auf sittlichem Gebiete nicht verkennen lassen. Indessen fehlt der Licht= auch die Schattenseite nicht. Als solche erkennt Ref. vor Allem die Aufnahme von Bildern, die wenn immerhin witzig, eines würdigen Gegenstandes jedenfalls unwürdig erscheinen, desgleichen gilt von manchen Ausdrücken, die durch gewähltere hätten ersetzt werden sollen, um den ästhetischen Geschmack nicht zu verletzen. Endlich wäre hie und da größere Klarheit in der Darstellung zu wünschen; denn so manche Stücke dürften in der Fassung, in der sie geboten werden, nicht bloß den „unverständigen Lesern“, an welche der Verfasser die Bitte richtet, die Bilder zweimal zu lesen, (S. V.), sondern auch den „verständigeren“ unverständlich bleiben. Und wenn Herr Gredler am Schlusse seines Vorwortes die Sentenz fällt: „Fehlt der Zunder, so verfängt selbst ein Blitz nicht“, so wird er sich erinnern, daß der Blitz, an dem der Zunder fangen soll, kein dunkler Strahl ist, sondern klares Licht!

Prag.

Prof. Dr. Schindler.

Die Wirkungen des eucharistischen Opfers. Historisch-dogmatische Abhandlung von Dr. Thomas Specht, Priester der Diözese Augsburg. Augsburg 1876, Verlag der Krantzfelderschen Buchhandlung.

Mit Freude gehen wir an die Besprechung dieser Abhandlung, welche „vom Verfasser zum Zwecke der Erlangung des akademischen Doktorgrades ausgearbeitet und der hochw. theologischen Fakultät der Universität München gewidmet wurde“, und auf Grund deren der Verfasser zum examen rigorosum admittirt ward. (S. Vorrede). Nachdem in der „Einleitung“ das Wesen und der Zweck des eucharistischen Opfers sowie dessen Stellung im neutestamentlichen Cultus besprochen ist, macht sich der Verfasser daran, im ersten „dogmengeschichtlichen Theil“ die positive Lehre der Kirche uns vorzuführen. Die hauptsächlichsten und wichtigsten Liturgien des Morgen- und Abendlandes, die Aussprüche der griechischen und lateinischen Väter der ersten Jahrhunderte, endlich die Lehren der Theologen sowohl der vor- als nachtridentinischen Zeit werden dargelegt und besprochen. Nachdem so der Verfasser sich einen positiven Grund gelegt, geht er im zweiten sogenannten „dogmatisch-kritischen Theile“ daran, das gesammelte Material zu verwerthen, und die theologischen Consequenzen daraus zu folgern. Er bespricht zuerst den Gegenstand der Wirkung des euch. Opfers und beweist den propitiatorischen und impetratorischen Charakter desselben; thut dar, daß und wie es den Erlaß der schweren und der läßlichen Sünden und der zeitlichen Strafen und die Erlangung geistiger und irdischer Güter vermittele; zeigt, wie man die Wirkun-

gen des Meßopfers *ex opere operato* und *ex opere operantis* zu fassen habe; erörtert den Werth desselben nach beiden angegebenen Richtungen; und handelt endlich von den Theilnehmern an den verschiedenen Früchten dieses Opfers. Dieß ist, mit kurzen Worten angedeutet, der Inhalt und Plan des Werkes.

Gehen wir auf das Formelle, oder wie man heutzutage sich auszudrücken beliebt, das Meritorische desselben ein, so müssen wir vor Allem mit Befriedigung hervorheben, daß der Verfasser zur Lösung seiner Aufgabe einen ganz korrekten, ja vielleicht den einzig richtigen Weg eingeschlagen hat, indem er die bestimmte Lehre der Kirche, wie sie uns in den Liturgien und Aussprüchen der hl. Väter abspiegelt, zum Ausgangspunkte wählte. Das „*credo ut intelligam*“ des hl. Anselm oder „*fides quaerens intellectum*“ des Clemens von Alex. findet auch hier seine Anwendung. Ferner verdient besonders erwähnt zu werden die Reichhaltigkeit und Tiefe des Wissens, das der Verfasser bekundet. Man staunt über die Menge der Zeugnisse, die uns ein Candidat der theologischen Doktorwürde vorlegt, und über den Scharfsinn, mit welchem er sie dogmatisch und kritisch beleuchtet.

Ein Weiteres, was wir nicht verschweigen möchten, ist das Zurückgehen zur alten scholastischen Theologie. Die Theologen ersten Ranges, Suarez, de Lugo, Vasquez, Viel *zc.* begegnen uns in dieser Abhandlung sehr oft. Dem Verfasser blieb gewiß die Bewegung nicht unbekannt, welche gegenwärtig in der theologischen Welt herrscht und von Tag zu Tag an Ausdehnung und Kraft gewinnt; wir meinen das Zurückgreifen zu den Meistern der theologischen Wissenschaft, einem hl. Thomas von Aquin, Bonaventura und Albertus Magnus und ihren großen Schülern. Er theilt sicher mit uns und vielen Andern die Meinung, daß es mindestens sehr unklug gewesen, von diesen Koryphäen theologischer Wissenschaft sich zu trennen, und daß ein Theologe ihrer nicht entbehren kann. Endlich können wir uns nur beifällig äußern über den klaren, ruhigen und sicheren Gedankengang, den der Verfasser einhält, sowie über die Klarheit und Durchsichtigkeit der Sprache, mit der er seinen Gedanken Ausdruck verleiht.

Indeß sind uns auch beim Durchlesen des Buches Behauptungen begegnet, mit denen wir uns nicht durchwegs einverstanden erklären können. Bei der Besprechung des Wesens des euch. Opfers folgt der Verfasser einer neueren Anschauung und behauptet, das Wesen desselben bestehe im inneren Gehorsam, mit welchem der Heiland sich willig in den Tod dahingegeben, und den er fortwährend „in lebendiger Gegenwart festhält.“ Die blutige Hingabe des Lebens an sich sei ein „historisches Faktum“, gehöre als solches der Vergangenheit an, und berühre „das Wesen des Kreuzesopfers nicht,“ sondern sei nur eine „äußere accidentelle Form“. (§. 1 und 3).

Wir haben unsere Ansicht über das Wesen des hl. Meßopfers bei einer anderen Gelegenheit (s. Nr. 3 vom Jahre 1876 dieser Quartalschrift pag. 363 sqq.) ausgesprochen und finden es hier nicht zweckmäßig, in die vom Verfasser vertheidigte Ansicht näher einzugehen. Wir können jedoch hier die Bemerkung nicht unterdrücken, daß uns diese Theorie wohl eine Identität zwischen Kreuzes- und Meßopfer zu wahren scheint, aber nicht die Identität des Opfers. Denn daß das Opfer nur im inneren Gehorsam bestehe, die blutige Hingabe des Lebens aber nur ein Accidens sei, scheint uns nicht gut vereinbar mit der Lehre der vornehmsten Theologen, welche zum Wesen eines jeden Opfers eine Vernichtung fordern; mit der allgemeinen Ansicht aller Gläubigen, welche unter dem Ausdruck „Kreuzesopfer“, „blutiges Opfer am Kreuze“ nicht bloß den inneren Gehorsam Christi, sondern auch, und zwar hauptsächlich seinen blutigen, durch die Kreuzigung herbeigeführten physischen Tod verstehen; mit der bis jetzt immer festgehaltenen Lehre, das eigentliche Opfer sei seiner Natur nach ein äußerer und öffentlicher Akt der Gottesverehrung, bestehend in der Darbringung einer sinnfälligen Gabe. Der Gehorsamsakt Christi ist somit bloß ein Theil des Wesens jenes blutigen Opfers (pars formalis), der andere ebenfalls wesentliche Theil (p. materialis) ist die Vernichtung des gottmenschlichen Lebens.

Seite 15 lesen wir, daß der Priester „nur durch das Opfer“ Priester sei. Wäre diese Behauptung in ihrer Allgemeinheit richtig, so würde sich die Schlußfolgerung ergeben, daß derjenige, welcher die hl. Weihe empfangen hat, so lange nicht Priester sei, als er nicht das hl. Opfer dargebracht habe. Es ist wahr, daß das vornehmste Amt des Priesters in der Darbringung des Opfers besteht; Priester ist er jedoch nicht „durch das Opfer“, sondern durch das Sakrament der Weihe.

Nach wird ebendasselbe behauptet, es sei noch „sub iudice lis“, wer der Ausspender des Ehesakramentes sei, ob der Priester oder die beiden Contrahenten. Soll damit gesagt sein, es liege hierüber keine dogmatische Entscheidung vor, so mag man diese Ansicht gelten lassen. Sollten aber diese Worte besagen, es sei noch theologisch zweifelhaft, was hierüber zu halten, so müssen wir entschieden widersprechen. Die ausdrückliche Lehre aller Theologen und Canonisten, in jenen Orten, wo das Concil von Trient anfangs nicht verkündet worden, sei eine clandestine Ehe zwar unerlaubt, aber doch gültig; sowie die mehrmalige Erklärung Pius IX. (s. Allocution vom 27. Sept. 1852 und prop. 73 des Syllabus), unter Christen seien Ehevertrag und Sakrament unzertrennlich, lassen über diesen Punkt keinen Zweifel mehr übrig.

Indeß sollen hiemit der Werth und die Vorzüge dieser Ar-

beit durchaus nicht in Schatten gestellt oder gar geleugnet werden. Wir empfehlen das Werk, die Erstlingsarbeit eines jungen gelehrten Priesters, aufs Wärmste, namentlich allen Priestern; sie werden aus demselben nicht bloß Unterricht und Kenntniß, sondern auch Erbauung und Liebe zu ihrem erhabensten Amte schöpfen. Druck und Ausstattung sind gleichfalls gefällig. Etwas unangenehm wirken die Druckfehler, sowohl die unter den „Corrigenda“ angeführten, als auch (und noch mehr) die nicht angeführten; z. B. S. 27 Z. 6 v. u. behalten für behaltend; S. 77 Z. 11 promiscuae für promiscue; S. 92 Note 3 Franzelin de Eucharist. thes. 13, anstatt Fr. de sacrificio (und so jedesmal, so oft Fr. citirt wird); S. 164 Z. 2 v. o. charitis für charitatis; S. 134 Z. 7 v. o. Oser für Opfer etc. Der Preis des Buches 3 Mk. ist im Verhältniß zu dessen Umfang (195 S. in 8^o) und zu den jetzt gewöhnlichen Bücherpreisen nicht übermäßig.

Linz.

Prof. Dr. M. Fuchs.

Apologetik der Wahrheit. Für Studienanstalten und zum Selbstunterrichte von Benedikt Josef Höllrigl, Pfarrer in Obbs. Wien 1875. Wilhelm Braumüller, k. k. Hof- und Universitätsbuchhändler. 8^o. S. 218.

Der Verfasser bietet vorliegende „Schutz- und Bertheidigungsschrift für die Wahrheit“ Allen, wessen Bekenntnisses oder Nichtbekenntnisses sie sein mögen, als ein Wahrzeichen zur Beherzigung. Den auf der Bahn des Zweifels und des Unglaubens Wandelnden sollte sie die Augen öffnen, vorausgesetzt, daß sie sehen wollen; den Christen, welche denken können und sollen, also insbesondere den Studirenden sollte dieselbe ein freundlicher Führer sein zum Urgrunde alles Forschens und alles Wissens auf vorurtheilsfreier Bahn; den Theologen sollte sie sich eröffnen als ein Fundament, auf welchem sie mit fester Zuversicht weiter bauen mögen; allen ohne Ausnahme endlich sollte sie sich zeigen als eine offene Pforte, durch welche sie eintretend die volle Antwort finden werden auf die Frage: Was ist Wahrheit? — und eingetreten nimmermehr zurückkehren, sondern von der Wahrheit zur Freiheit, von der Freiheit zum unwandelbaren Frieden des Herzens gelangen werden.

Wahrlich eine große Aufgabe, die sich der Verfasser gestellt hat, und die er in fünf Abtheilungen zu lösen bemüht ist. In der ersten Abtheilung werden propädeutische Studien an gestellt über Kraft und Stoff, Tod und Leben. Die zweite Abtheilung bringt Reflexionen über den biblischen Schöpfungsbericht, wo zuerst Gottes Sein, Gott als Schöpfer der Welt, und sodann die Geisterwelt, der Sündenfall der Engel, das Sechstageswerk, die Schöpfung des Menschen, dessen Urzustand und Sündenfall zur Sprache kommen. Die dritte Abtheilung han-

dehlt von „Auferstehung und Leben“, indem vor Allem die Möglichkeit der Erlösung der gefallenen Menschheit dargelegt und sodann das Erstlingsgeschöpf, das Geschöpf aller Geschöpfe, nämlich die seligste Jungfrau Maria als die Mutter des Erlösers geschildert wird; weiterhin kommt die Bedeutung, welche der alte Bund im erlösenden Wirken des Gottessohnes besitzt, zur Darstellung und werden da insbesondere die Sündfluth, die Gesetzgebung auf Sinai, die Regierung des Volkes Gottes und das Prophetenthum besprochen; und sofort wird der Erlöser selbst ins Auge gefaßt, dessen Eintritt in die Welt und in die Menschheit, sein Leben und Wirken, sein Wort und seine Lehre, das geheimnißvolle Sakrament, sein Leiden, wo insbesondere die Todesangst und das Blutschweigen auf dem Delberge, das Wort an Judas, den Verräther, das Wort an die Kotte, jenes an Kaiphas und den hohen Rath, sowie das an Pilatus und die Siebenzahl des Wortes am Kreuze zum Vorwurfe näherer Betrachtungen gemacht werden, und endlich die Auferstehung und das Auferstehungsleben Christi. Die vierte Abtheilung beschäftigt sich mit der Einführung der Menschheit in die Auferstehung und das Leben, in welcher Hinsicht die Rede ist von der Gründung der Kirche, von Christus im allerheiligsten Opfer der Kirche, in der Siebenzahl der Sakramente, in den Sakramentalien und Segnungen der Kirche, in dem kirchlichen Festkreise und Kirchenjahre, im Leben und in der Entfaltung der kirchlichen Kunst, im charitativen Leben und im Tugendleben und im Gebete der Kirche, sowie von der Erziehung im Geiste Christi und der Kirche und von der immerwährenden Gegenwart Christi in seiner Kirche, welche Gegenwart im Anschlusse an die Bitten des Vaterunsers durch die sechs Perioden der Kirchengeschichte hindurch von der Stiftung der Kirche bis auf unsere Tage herab aufgezeigt wird. Die fünfte Abtheilung enthält „Reflexionen, Grundsätze und Bekenntnisse“ und erscheinen da insbesondere das apostolische Glaubensbekenntniß, sowie das nicäno-constantinopolitanische, athanasianische und tridentinische in deutscher Uebersetzung abgedruckt. In einem Nachtrag endlich werden noch einige Bemerkungen bezüglich der paläontologischen Aufstellungen angefügt.

Wie man sieht, so ist der Inhalt ein sehr reichhaltiger und durchaus sachgemäßer. Aber auch die Art und Weise, in der der Verfasser seinen Gegenstand behandelt, zeugt von dessen philosophischer Tiefe, sowie von seiner Begeisterung für die heilige Kirche und die von dieser hochgehaltenen Offenbarungswahrheit. Zwar möchten wir uns nicht immer seiner philosophischen Anschauung anschließen und könnten wir auch nicht Alles und Jedes vor dem Forum des strengen Dogmatikers vertreten; aber die Apologetik der Wahrheit unseres Verfassers will ja ihrer ganzen

Anlage und Durchführung nach keine eigentlich fachmäßige religionsphilosophisch-dogmatische Abhandlung sein, sondern sie trägt vielmehr das Gewand der religiösen Meditation, an die wir einen so strengen Maßstab nicht durchwegs anzulegen haben. Und diese religiösen Meditationen sind nicht bloß tiefsinnig und geistvoll, sondern auch von warmer Liebe für das wahre Wohl des Menschen, das einzig und allein in Christus und seiner Wahrheit gelegen ist, durchdrungen, weshalb sie von dem besten Einflusse auf den aufmerksamen Leser sein werden, und wir nur die Worte wiederholen können, womit der Verfasser am Schluß seiner Einleitung Allen zuzuft: „Kommet — und sehet! —

Salzburg.

Prof. Dr. Sprinzi.

Jodok Stülz, Prälat von St. Florian. Ein Lebensbild von B. Pailler. Linz, 1876. Ebenhöch'sche Buchhandlung.

Pardon! — das ist heute mein erstes Wort — Pardon wegen so sehr verspäteter Einsendung dieses Recensions-Artikels. Die Schuld davon trägt eine im Vorjahr unerwartet eingetretene Veränderung in meinen Verhältnissen, die mir zu Nebenarbeiten fast keine Zeit gelassen. Ich hoffe umsomehr auf gütige Nachsicht, als diese unliebsame Verspätung Niemand schmerzlicher fällt, als Rec. selbst, indem ich befürchten muß, die vortreffliche „Linzer Quartalschrift“ einigermaßen compromittirt zu haben, da dieselbe in erster Linie berufen war, von einem Werke, wie das oben angezeigte, baldmöglichst Notiz zu nehmen.

Herr Prof. Pailler hat mit der Entwerfung obigen Lebensbildes eine österreichische Pflicht erfüllt. Stülz, der k. k. Reichshistoriograph, Mitglied der k. k. Akademie der Wissenschaften, der Verfasser so vieler bedeutender Werke, der Mitgründer des *Francisco-Carolinums*, der Begründer des Urkundenbuches des Landes ob der Enns, der Prälat des Stiftes St. Florian hatte Anspruch auf eine Biographie, und Pailler — mit patriotischer Freude sagen wir dies — Pailler hat sich seiner Aufgabe in einer Weise entledigt, welche allgemeine Anerkennung gefunden hat.

In einem vortrefflich ausgestatteten, mit dem Portrait des verewigten Prälaten versehenen, 344 Seiten starken Bande entwirft uns der durch seine Krippenspiele rühmlich bekannte Verfasser in 29 Abschnitten Stülz' Lebensbild: I. Kinderzeit. II. Studentenzeit. III. Der Sungherr Stülz. IV. Der Chorherr Stülz. — Lehrjahre V. *Corpus insanum* — *mens sana*. VI. *Scientia aedificat*. VII. *Vivat academia!* VIII. Häusliche Wirren. IX. Im Frankfurter Parlament. X. Nachklänge. XI. *Circenses*. XII. Nüftige Arbeit. XIII. Urkundenbuch. XIV. *Arma et Musae*. XV. Herz und Heimat. XVI. Ehrentage. XVII. *Scylla*. XVIII. *Charybdis*. XIX. Freundsliche Sterne. XX. Todes Schatten. XXI. Ring und Stab. XXII.

Der Gelehrte und Kunstfreund. XXIII. Ehren und Freuden. XXIV. Freuden des Volkstribunen. XXV. Lautere Minne. XXVI. Des Dofes Sippe. XXVII. Regierungsthaten. XXVIII. Leid und Lust. XXIX. Letzte Tage und letzte Ehren. — Schluß.

Den Eindruck, den Paillers „Lebensbild“ auf uns gemacht, können wir mit zwei viel sagenden Wörtern wiedergeben: *Interessant und instruktiv*.

Interessant ist Paillers „Lebensbild“ nach Form und Inhalt. Interessant ist die Form durch die muntere, heitere, anmuthige Natürlichkeit des Pailler'schen Styles, welche dem Buche vor vielen literarischen Erzeugnissen den Vorzug der Originalität verleiht; interessant ist die Form durch ihre schlichte Einfachheit, die auf den Flitter anspruchsvoller Wissenschaftlichkeit verzichtend, uns auf den ersten Blick kaum ahnen läßt, daß der Fleiß, der Scharfsinn und die Erudition eines Gelehrten erfordert ward, um das in einer Unzahl von Briefen, von Abhandlungen, Aufsätzen und Notizen der Zeitschriften des In- und Auslandes zerstreut liegende Material zu sammeln, zu sondern, und die membra dissecta zu einem schönen harmonischen Lebensbilde zu verbinden. Besonders gefällt uns an Pailler's Werk die Wahrheit und Objectivität der Darstellung. Hier wird uns nicht Dichtung, sondern Wahrheit, kein vom Verfasser erst gehörig durchgeläuterter, idealer Stütz, sondern der Stütz geboten, wie er lebte und lebte mit all' seinen Licht- und Schattenseiten. Und ungeachtet dieser Wahrheit der Darstellung, oder vielmehr gerade deshalb ist Pailler's „Lebensbild“ durchwegs frisch, anschaulich, malerisch schön gehalten. Einige vom Verfasser eingestreute ergötzliche Episoden, wie die S. 18 und S. 37 erzählten, verdienen wirklich einen Maler.

Kurz, Pailler hat es verstanden, ein interessantes Menschenleben in interessanter Weise darzustellen.

Schön, oder sagen wir besser, wildschön, wie eine Alpenlandschaft liegt Stülzen's Leben vor uns da. Wie in einer Alpenlandschaft sonnige Hügel, freundliche Thäler, klarrieselnde Quellen mit unwegsamen Wabtschluchten, steilen Felswänden, wildniederstürzenden Gebirgsbächen wechseln: so sehen wir auch in Stülz' Charakterbilde massive Derbheit mit edler Guthertzigkeit, launigen Wit mit ernster Mannhaftigkeit, zurückhaltende Schweigsamkeit mit durchsichtiger Offenherzigkeit, arglose Unbefangenheit mit lebenswürdiger Schelmerei, edles Selbstbewußtsein mit ungeheuchelter Anspruchslosigkeit zu einem so anmuthigen, interessanten Bilde sich vereinigen, daß man nicht satt wird, es immer und immer wieder anzusehen.

Mit Stülz treten wir ein in einen illustren Kreis von Männern, Alle mehr oder weniger europäische Celebritäten, wie Görres, Ringseis, Grörner, Raumer, J. Grimm, Lasaulz, Böhmer, Beda

Weber, Halm, Koch = Sternfeld, Hammer-Burgstall, Döllinger, Fessler u. s. w., lauter Männer, mit welchen Stülz in regem wissenschaftlichen Verkehr stand.

Vor unsern Augen sehen wir große, für die Wissenschaft, besonders die historische, hochbedeutsame Werke entstehen, mit den mannigfaltigsten Schwierigkeiten ringen, und schließlich ihrer Vollendung entgegenreisen; Werke, deren Zustandekommen die wissenschaftliche Welt entweder ausschließlich oder doch in hervorragender Weise Stülz verdankt: so die Gründung der k. k. Akademie der Wissenschaften in Wien, des Franzisco-Carolinums in Linz, des Arztkundenbuches des Landes ob der Enns; so die Geschichte von St. Florian, von Wilhering, des Bischofs Altmann von Passau und eine große Anzahl historisch wichtiger Abhandlungen, die Stülz in den verschiedensten wissenschaftlichen Zeitschriften des In- und Auslandes veröffentlichte.

Auf dieses reiche friedliche Schaffen und Wirken sehen wir sodann die Wirrnisse des Jahres 1848 ihre düsteren Schatten werfen. Mit Stülz treten wir ins. Frankfurter Parlament und wohnen mit ihm einigen erregten Sitzungen bei. Sehr interessant ist es, zu erfahren, welche Stellung der geschichtskundige Stülz den Ereignissen des Jahres 1848 und den folgenden gegenüber nahm. Pailler hat es uns durch die Mittheilung einer großen Anzahl von Briefen, die unser Stülz an Freunde geschrieben, ermöglicht, diesem hervorragenden Manne in's Herz zu schauen. Stülz' Briefstyl kann ob seiner Kernigkeit, Gedrungenheit, Reichhaltigkeit, Einfachheit und Reinheit geradezu als muster-giltig bezeichnet werden. Von Stülzens Leben gilt in der That des Dichters Wort: Greif' nur hinein ins volle Menschenleben und wo du es packst, ist's interessant. (Fortsetzung folgt.)

Raab in Ungarn.

P. Emanuel Sammer, Prior.

Kirchliche Zeitläufte.

Von Dr. **Schetcher** in St. Pölten.

Nemo est, qui recogitet corde.

Wenn des Morgens sich der Himmel lebhaft röthet, dann weiß die ganze Welt, daß schlimmes Wetter im Anzuge ist, weil, wie man sagt, Morgenroth Abendroth bedeutet. Wenn ihr, sagt auch der Herr schon bei Matthäus 16l. 2., eine Wolke sehet aufsteigen im Westen, so saget ihr alsbald: es kommt ein Regen, und es trifft ein; und wenn der Wind vom Süden weht, so saget ihr, es wird heiß werden, und so geschieht's; und wiederum, wenn es gegen Morgen roth und trübe ist, erwartet ihr Unwetter, und wenn der Abend sich röthet, einen schönen Tag. Ihr Heuchler! die Gestalt des Himmels und der Erde könnet ihr beurtheilen, aber die Zeichen der Zeit wisset ihr nicht zu deuten.

Wenn je einmal finden diese Worte sicher auf unsere Zeit Anwendung. Wenn der Himmel sich röthet, da wissen die Menschen, was es zu bedeuten hat. Wenn jedoch am politischen Himmel das rothe Gespenst auftaucht, wenn die Nothesten der Nothen Abgeordneten- und Gesetzgeberstellen einnehmen, ja wenn sie sogar Leiter der Kirchenpolitik, Kultusminister werden, — selbstverständlich gilt dieß von Oesterreich wenigstens derzeit nicht — da fällt es nur Wenigen ein, zu fragen, was kommen werde. Wir haben es hier in diesen Zeitläuften nur mit kirchlichen Dingen zu thun, und können und wollen daher gar nicht auf politisches Gebiet übergreifen. In Wirklichkeit freilich ist eine Sonderung schwer. Es ist mehr als eine Phrase, „in der Gegenwart ist jede Frage eine kirchliche.“ Die Politik so mancher Staaten würde eine ganz andere sein, wenn nicht in den Gemüthern der Leiter sich der Kulturkampf festgesetzt und festgerannt hätte. So wie die Dinge stehen, fragt man in Preußen und Baden, in der Schweiz und Rußland, fragt Gambetta und Simon nicht zuerst: was nützt den Völkern, sondern was schadet der römischen Kirche? Freilich sagt man das nicht mit dürrer Worten, allein das ist nur die simpelste Vogelstellerpolitik. Man schwätzt von Ultramontanismus, von Freimachung der Katholiken aus dem römischen Joche u. s. w. Möglich, daß einzelne Kulturkämpfer mit Schaffung von Nationalkirchen schon am Ziele ihrer Wünsche wären, doch ist es sicher, daß die eigentlichen, verborgenen Leiter weiter denken und auch tiefer. Es gehört übrigens nicht viel dazu einzusehen, daß Nationalkirchen Umdinge sind, die früher oder später dem Nationalismus verfallen. Es gibt in Religionsachen nur eine göttliche Autorität, die staatliche verfehlt ihres Zieles. Ein Christenthum, bekleidet mit dem Ansehen des Gottessohnes, lenkt die Herzen der Menschen, daselbe jedoch ausgestattet mit der Pickelhaube und gekleidet in den Staatsfrack wird zur Vogelscheuche, über welche sich die dümmsten Spazierlustig machen und gleichsam höhrend und zwitschernd herumflattern.

Es ist ein gar wehmüthiger Anblick, den die deutsche Kirche, die katholische Kirche in dem einst so frommen deutschen Lande gegenwärtig darbietet. Die Hirten sind verbannt, die Heerde soll zerstreut werden. Eben jetzt spielt sich wieder ein Prozeß gegen Dr. Blum, Bischof von Limburg ab. Die Anklage, welche Ober-Staatsanwalt Irgahn führt, der sich in drei Fällen dieser Art bereits Erfahrung gesammelt, geht natürlich wieder auf Amtsentsetzung und wird auch ebenso natürlich durchgeführt. Die Lage der Hierarchie in Deutschland ist demnach nun folgende: Abgesetzt sind — wir nennen sie in chronologischer Reihenfolge Graf Ledochowski von Posen und Gnesen, Dr. Martin von Paderborn, Dr. Förster von Breslau, Dr. Brinckmann von Münster,

Dr. Melchers von Köln, und Dr. Blum von Limburg. Durch Todesfall vacant sind Fulda und Trier. Indessen war gegen Bischof Eberhard von Trier auch bereits das Absetzungsverfahren eingeleitet. Im Amte sind nur noch: Sommerwerk in Hildesheim, Beckmann in Osnabrück, Marwitz, Weihbischof in Köln und Ardenz in Ermeland. Gegen den Letzteren schwebt übrigens die Verhandlung, und die drei übrigen können sich die Zeit an den Fingern ausrechnen, in welcher sie ihren Mitbrüdern folgen müssen.

Eine unglaubliche Brutalität macht sich von Falks und Bismarcks Seite geltend. Selbst der Jude Lasker hat im heurigen Winter es bereits ausgesprochen, daß es in dieser Weise nicht fortgehen könne, daß man auf Revision der Maigesetze bedacht sein müsse. Auch die „N. Fr. Pr.“ in Wien sprach es schon offen aus, daß man liberal denken könne, aber offen gestehen müsse, die Maigesetze gingen weit über die Kompetenz der Staatsgewalt hinaus. „Blum und Förster“, sagte sie am 17. Juni d. J., waren sehr gemäßigte Bischöfe, keinerlei Exzesse und keine aufhegenden Hirtenbriefe und Wahlagitationen lagen ihnen zur Last, sondern der alte prinzipielle passive Widerstand, Unterlassung der Besetzung von Pfarrstellen, und unterlassene Anzeige geschehener Besetzungen waren der Regierung zu ihrem Borgange hinreichend. Bischof Blum wurde auch zur Last gelegt, daß er ein Hoch auf den Papst ausgebracht habe.“ Das also sind Gott erbarm Dinge, um deren willen im Jahrhundert der Kultur und Humanität Bischöfe abgesetzt wurden und werden. Hingegen ist in anderer Beziehung viel erlaubt. In derselben Zeit als gegen Blum auf Absetzung erkannt wurde, hat der Seminar-Direktor Schröter in Fulda geheiratet und sich dadurch die Exkommunikation zugezogen, aber Schröter — bleibt in seinem Amte.

Man begreift es nach diesem sehr gut, daß K. Marx, der Sozialistenführer, schreiben konnte: Der Kulturkampf ist so recht in unserem Interesse, und müssen wir daher nach Möglichkeit ihn befördern. Staat und Kirche berauben sich gegenseitig der Autorität, und da ist der Sozialismus in Wahrheit der tertius gaudens, denn das ist zu seinem Vortheile.

Wiederholt schon, und das rechnen wir zu den mißlichsten Folgen des sonst mit dem Heldenmuth der erstern christlichen Jahrhunderte geführten Kampfes, sind andererseits leider weniger tief blickende Katholiken verwirrt geworden und dahin gekommen, daß sie die Verheerung der Kirche bedauernd aussprachen: Die Bischöfe möchten nachgeben. Dadurch haben sie freilich bewiesen, daß sie weder das Kirchenrecht noch ihre Dogmatik verstanden. Wenn ein Nachgeben möglich wäre, so wäre es längst geschehen. Erst kürzlich hat selbst der hl. Vater die Sache neuerdings untersuchen lassen und hat dann die deutschen Bischöfe

belobt. Roma locuta. Freilich Bismarck und Gefolge begreifen dieß nicht. Dort heißt es, die Maigesetze berühren kein Glaubensgebiet, und sind daher annehmbar. Allein das sagt eben Bismarck, das sagen die Ungläubigen, das sagen die Liberalen, die ziemlich auf gleicher Stufe mit den ersteren stehen. Anders urtheilen Bischöfe und der Papst und in Religionsfachen gibt es keine andere Autorität als diese. Wenn es nach diesen lauwarmen Ansichten ginge und immer gegangen wäre, dann hätte wahrlich auch Christus sein Haupt nicht zum Tode zu neigen nöthig gehabt, denn er hätte sich mit Pilatus und Kaiphas abgefunden und nicht durch eine von Staatswegen nicht anerkannte Religion die Obrigkeit herausgefordert, dann wäre Petrus nicht gekreuziget worden, dann hätte Paulus die nerontanischen Maigesetze beobachtend wahrscheinlich einen Ruf an die Hochschule von Athen oder Rom erhalten, dann hätten wir keine Millionen Märtyrer, aber — auch keine katholische Kirche.

Richten wir unseren Blick jetzt weiter nach Westen, zu jenem Volke, das Bismarck den Erbfeind Deutschlands zu nennen beliebt hat, und mit dem er den Krieg halb fürchtet, halb hervorrufen möchte. Frankreich hat seit 1871 viel gearbeitet; das Volk ist zum Theile dem entnervenden Gallikanismus durch die Schläge des Mißgeschickes auf den Schlachtfeldern entrisen worden, allein es zeigt sich doch ein unendlich tiefer Riß in der Gesellschaft. Die unheilvolle Politik Napoleons, der die Gesellschaft atomisirte, der die Corporationen durch seine Plebiszite so gut wie unterdrückte, der den Arbeiterstand gegen die besitzende Klasse auspielte, und den Gallikanismus oder die Staatsreligion an die Stelle der römisch-katholischen escamotirte und dadurch die Religion selbst um allen Kredit brachte, allein es eben dadurch dahin brachte, in der allgemeinen Auflösung absolut zu herrschen, hat ihre Früchte getragen. Napoleon hat übrigens geerntet, was er gesäet, die Frucht seiner Regierungsthätigkeit war ein Sodomsapfel, inwendig voll Moder und Asche. So lange das Interesse die Menschen an ihn band, und die Armee intakt war, ging die Regierungsmaschine ihren Gang; nach dem Krache von Sedan versagte sie, und der mächtigste Monarch starb verlassen in Chislehurst. Qui mango du Pape, en meurt. Wer vom Papste ist, wird sterben.

Es läßt sich nicht läugnen, daß nach und nach ein Großtheil der Franzosen den Grund ihres riesigen abgrundtiefen Falles erkannt hat, allein die bösen Mächte waren und sind auch nicht müßig. Sogar die traurige Thatsache zeigt sich, daß die Verräther am Glauben es auch gerade aus dieser Ursache am Vaterlande zu sein, nicht erröthen. Eben jetzt spielt sich ein überaus lehrreiches Stück Geschichte in Frankreich ab. Die Feinde der Kirche unter den Franzosen scheuen sich nicht, von Bismarck sich ein Wohlverhaltenszeugniß ausstellen zu lassen, im Bunde mit Preußen zu arbeiten; weil es der Kirche gilt, werden alle politischen Rachegefühle zur Seite gedrängt. Ein großer Mann hat vor langen Jahren schon die Befürchtung ausgesprochen, daß in der Fülle der Zeiten die Zeitenwende kommen, daß Kampfeslärm überall ertönen, daß die Lösung lauten werde: Fort mit dem Manne auf Petri Zinne, und diese Zeit ist jetzt leider da. Mac Mahon empfing Ende Mai den deutschen Botschafter Hohentlohe. Dieser eröffnete ihm den Willen Bismarcks: Entweder Kusturkampf oder Krieg. Von sehr gut unterrichteter Seite wird erzählt, daß Mac Mahon seinen Hut bei Hohen-

lohes Worten zu Boden geschleudert habe. Der ehrliche Präsident jagte übrigens nicht, er entließ das radikale Ministerium, dessen Mitglieder schon längst nach den blutigen Lorbeern des Kulturkampfes gelüftete, löste die Deputirtenkammer auf, und versucht nun, ob das Land mit ihm oder mit Bismarck und den Radikalen ist. Entrinnt dieser Pfeil kraftlos seinen Händen, dann, dessen muß man sich gefaßt machen, beginnt die wilde Jagd auf Bischöfe und Priester, Jesuiten und glaubenstreue Laien auch im Lande des einstmals allerchristlichsten Königs. Gegenwärtig ist der Zeitpunkt, in welchem die iniquitas terrae Rekrutirung gehalten hat, jetzt ist der Zeitpunkt, in welchem der von Gott abgefallene Liberalismus den letzten Stoß gegen Gott und seine Kirche wagen will. Die Strömung der Zeit ist dem Beginnen günstig, die Lösung lautet: Krieg allwärts. Wo man von Seite der Regierungen nicht in's wilde Geheul einstimmen will, da wird die Regierung gestürzt. In Holland ist im Mai das konservative Ministerium gezwungen gewesen, abzutreten, weil Verwicklungen mit dem Kulturkampf fordernden Preußen drohten; in Belgien hat es schon sattfam Straßenkrawalle gegeben, weil das konservative Ministerium nicht den Liberalen weicht, in Italien tobt der Krieg längst schon, wie hinreichend bekannt. Man brauchte in der letzten Zeit oder glaubte es wenigstens, einen neuen Impuls und arbeitete ein Gesetz gegen Mißbräuche des Klerus aus. Dieses Gesetz war ein Unding und hätte eines Tages alle Priester ohne Ausnahme in den Kerker gebracht. Daß die Predigten der Ueberwachung unterstellt waren, mochte hingehen, weil darin nichts Neues gelegen, aber daß selbst das Sakrament der Buße der Polizei in Mitverwaltung hätte gegeben werden sollen, das war zu maßlos, und fiel das Gesetz deswegen im Senate. Doch so hatten die Freimaurer nicht gerechnet. An Allen, die dagegen gestimmt hatten, wurde Rache genommen. Generale, Beamte &c. wurden einfach pensionirt. Die Regierung wollte Krieg gegen die Kirche, und wer ihr entgegengetreten, den schmetterte sie nieder. In Oesterreich sind die Verhältnisse in vieler Beziehung anders. Es fehlt an der Miniarbeit nicht, es fehlt an bösen Kräften nicht, aber man fühlt hier eine unsichtbare zurückhaltende Kraft. Suaviter in modo fühlt man zwar die Kugel vollen, aber dazu muß man sehr aufmerksam sein. Ende Juni sprach der Justizminister so gelegentlich im Vorübergehen über die Civilehe. Noch weiß man nicht, war's nur Phrase, war's vorausgeworfener Schatten. Der Kultusminister verordnete in derselben Zeit, daß die Schulinspektoren die Methodik auch beim Katecheten zu überwachen haben.

Alles in Allem läßt sich nicht verkennen, daß der Krieg gegen die Kirche theilweise ausgebrochen ist, theilweise in der Luft liegt, und das schmerzt, schmerzt tief.

Sonst wohl mag der Mann begeistert in den Kampf gehen, wenn es dem heimatischen Herde, wenn es dem Vaterlande gilt. Unsere besten Dichter haben diesen Krieg besungen: „Wohlauf Kameraden auf's Pferd, ins Feld in die Freiheit gezogen, im Feld da ist der Mann noch was werth, da werden die Herzen gewogen.“ So singt Schiller. Was blasen die Trompeten? Husaren heraus! sagt Körner. Allein wenn die Trompeten blasen: Gensdarmen, Sicherheitswachmänner heraus, wenn ein Volk zum Bürgerkriege schrecklich greift, wenn es dem Bruder um Ueberzeugungen willen den Dösch an die Brust setzt, wenn der Gekreuzigte oder sein Stellvertreter der Angegriffene ist, dann ist der Mann nichts mehr werth, dann werden die Herzen nicht mehr gewogen, und wenn, so würden sie zu leicht befunden.

Wenden wir jetzt dem slavischen Volke unsere Aufmerksamkeit zu. Die slavische Welt zählt ungefähr 80 Mill. Menschen, und ist sie die zahlreichste

unter allen Nationen. Dazu stellen die Russen den Haupttheil, nämlich 52 Millionen. Die allgemeine Verwirrung der Geister ist an diesen Stämmen, besonders an dem russischen nicht spurlos vorübergegangen. Was man heutzutage in der Manier des *lucis a non luendo* Kulturkampf nennt, das hat Rußland längst getroffen. Der nordische Barbar, wie der civilisirtere Westen das große Reich nennt, hat längst die Einsicht gehabt, sich um jeden Preis eine Staatsreligion anzuschaffen. Und während sonst die höher Cultivirten nicht genug Hochmuth und Verachtung der rohen Regierungskunst an der *Newa* bezeigen konnten, haben sie den Kulturkampf oder die Idee des *essen* von dort zu nehmen sich nicht geschämt. Seitdem der Abfall sich innerlich vollzogen, seitdem die Tonangebernden die Herrschaft über die Völker nicht mehr als ein von Gott anvertrautes Amt betrachten, seitdem greifen sie zu Mitteln des Despotismus, die anscheinend für den Augenblick Erfolg haben. Freilich lehrt die Geschichte ein anderes; die Geschichte zeigt, daß der Staatskatholicismus oder Cäsaropapismus nur ein morischer Stab ist. Allein die Geschichte mag sagen was sie will, Schiller mag die Weltgeschichte das Weltgericht nennen, darauf gibt man nichts mehr, denn schon der Kanzler *Oxenstierna* hat gesagt, daß die Welt mit blutwenig Verstand regiert werde. In Rußland ist man seit Peter d. G. fest entschlossen, über Leib und Seelen der Unterthanen zu herrschen. Pacht auch der *Bojare* über den Popen und dessen Predigt, so läßt sich doch der Bauer und Arbeiter durch Hölle und Feuer einschüchtern und folgt williger und stillt rühriger die Steuerkasse mit Kubeln. Den Popen muß man aber in der Hand haben, will sagen, der Kaiser muß unumschränkter Papst sein. Freilich wenn jemand in Rußland tiefer denken würde, müßte er warnend ein *Mans Thekel* Phares dem Czaren und seinen Rathgebern an die Wand malen. Einstens wird „der ewig Blinde des Lichtes Himmelsfackel“ geliehet bekommen, dann wehe der Staatsgewalt, die aus der Gottesreligion eine Staatspolizei gemacht hat. Wahrscheinlich zwar würde diese Warnung auch verachtet werden, oder man die galgenhumorvolle Antwort vernehmen, sei es so oder so, *apros nous le de luge*, das kümmert uns nicht. Seit hundert Jahren sind der russischen Staats-Idee Hekatomben von unschuldigen bemitleidenswerthen Opfern geschlachtet worden; seit hundert Jahren beiläufig blutet Polen, das christliche Polen, das einsfens stark und mächtig, das noch mehr war, das katholisch war. Dieses Volk leidet unendlich, wie vielleicht keines auf der Welt, höchstens das irländische, das Volk des Glaubens, ausgenommen. Seine Söhne sind verbannt, oder schmachten in den Bergwerken Sibiriens. Es war das nicht etwa eine vorübergehende Maßregel gegen die Revolutionen des unglücklichen Volkes, es war *Petersburger Regierungsmarine*: „Al’ die Millionen unter dem Scepter des Czar müssen ihre Geister beugen und es gibt keinen Gott außer Gott und der Czar ist sein Papst und Profet. Eine Zeit schien der heißeste Kampf einzuschlummern, aber von 1874—1876 erwachte der ganze wilde Geist des Moskowiterthums von neuem. Alle diejenigen Unterthanen, die Rom als das Oberhaupt anerkannt, die unirt waren, wurden zum Schisma geprieglert. Es war ein beliebtes ausgiebiges Mittel das Zutobeprieglern der Frauen und Kinder in Gegenwart des Mannes, bis er durch diese himmelschreiende Grausamkeit mürrde ward, und seine Zunge den Abfall aussprach, von dem das Herz nichts wußte, um dann vielleicht die blutigen Leichen seiner Angehörigen zu umarmen und in den Sarg zu betten. Der es wurde einfach ein Trupp Kosaken in die Dörfer geschickt, mit dem Auftrage, jedem Manne 50 Hiebe, jedem Weibe 25 und jedem Kinde ohne Unterschied 10 mit der Kosakenpeitsche zu versetzen. Dies Verfahren wurde so lange wiederholt, bis die Bauern nachgaben und den Czar um Aufnahme in

seine orthodoxe Kirche hüten. Kann ich orthodox sein, können es meine Unterthanen auch, sprach der milde Alexander, und machte dieselben orthodox. Es fiel ihm gar nicht ein, daß diese Weise nicht jene war, welche der Herr den Aposteln aufgetragen, und welche dieselben befolgt haben, indem sie lehrend durch die Welt zogen, selbst gerne starben für den Gekreuzigten, aber nicht Andere zu Prüügeln und Tod verurtheilten.

Uebrigens sind das bekannte Dinge. Nur eine unbewußte Fronie auf die Regierungsthätigkeit der letzten Jahre ist jetzt gefolgt: der russisch-türkische Krieg. Es sagt der Czar, daß er die Erniedrigung der Christen unter dem Halbmonde nicht ertragen könne, daß sein väterlich Herz blute beim Gedanken an die Mißhandlungen, welchen Christen im Osten Europas ausgesetzt seien. Viele Hunderttausende von Soldaten sind bereits in türkisches Gebiet eingerückt, weil das Herz des Czaren blutet. Zum Glück besteht in Petersburg kein Reichstag und gibt es dort nur censurirte Worte, sonst dürfte wohl jemand schon die Frage gestellt haben, warum dasselbe Herz nicht früher schon geblutet habe. Es ist wahr, die Lage der Christen in der Türkei war weder menschenwürdig noch auf die Dauer erträglich, allein wie die Dinge stehen, werden sie nur den Herrn, nicht die Regierungsweise tauschen. Doch ihrer, sowie gegenwärtig der Polen wird sich ein Mann annehmen, der noch nie zum Unrechte stille geschwiegen, dessen Stimme zwar anscheinend und vorderhand nicht oder wenig gehört wird, aber der doch nicht schweigt, und dadurch die Ehre des Jahrhunderts rettet: es ist der P a p s t. Niemand vor allen den Diplomaten und Mächtigen wagt mit Bismarck und Rußland ein ernstes Wort zu sprechen, der Byzantinismus hält dieselben theils, theils der Haß gegen die Kirche zurück, doch Rom schweigt nicht, sein lautes Wort geht in alle Welt hinaus: Unrecht jeder Gattung, non licet! Hier sind wir nun an einem Punkte angelangt, der uns einen passenden Uebergang zur Betrachtung der erfreulichen Zeitläufte darbietet.

Während Alles von Transaktionen lebt, während Alles den Götzen des Erfolges auf den Altar stellt, so daß das höchste Unrecht, wenn es gelingt, die aureola bekümmert, b e u g t s i c h R o m n i c h t. Der alte Mann auf dem Stuhle Petri steht wahrhaft ein Fels im wogenden Meere der Charakterlosigkeit und Wetterwendigkeit. An diesem Manne, an seinem Beispiele erbauen sich die Katholiken, raffen sich auf. Ist auch groß der Abfall, so kehrt doch auch Leben in die morschen Gebeine auf dem Todensfelde des indifferent oder ungläubig gewordenen Erdkreises zurück.

Ein Zeichen katholischen Lebens hat unser Vaterland vom 30. April bis 3. Mai gesehen in dem Katholikentage zu Wien. Mehr als 3000 Menschen aus allen Königreichen und Ländern, Erzbischöfe, Bischöfe und Aebte, Adel, Bürger und Landleute fanden sich brüderlich zusammen, um zu berathen und zu erkennen, was nothwendig sei in Schule und Presse, im katholischen und im socialen Leben. Es würde hier viel zu weit führen, wollten wir jene Beschlüsse ansühren oder aufzählen. Ueberdies sind wir fest überzeugt, daß sie längst in den Händen aller jener sind, welche die Zeit und ihre Bedürfnisse verstehen.

Doch der Glanzpunkt alles katholischen Lebens spielte sich von den letzten Tagen des Mai an bis weit in den Juni hinein in Rom ab, der Glanzpunkt war, soweit katholische Herzen schlagen, der 3. Juni. Von allen Welttheilen kamen Pilgerschaaren nach Rom gezogen, von jenseits des Weltmeeres so gut, als von den Höhen der Alpen herab. Der liberale Erdkreis erkannte mit Erstaunen, daß der Erdkreis als solcher nicht liberal,

sondern vielfach noch katholisch sei. Frankreich stellte 2000 Pilger, Spanien blieb nicht zurück, England, Polen, Belgien und wie sie alle heißen, thaten das ihrige. Sie mußten an diesem Freudentage, am Tage, an welchem Pius IX. bereits 50 Jahre den Bischofsstab trägt, ihm sagen, daß sie sich als seine Kinder fühlen. 800 Oesterreicher standen den 27. Mai vor dem größten Manne des Jahrhunderts und legten laut Protest ein, daß Oesterreich nicht mehr katholisch, daß es konfessionslos geworden sei, und der hl. Vater segnete die Deputation und sendete seinen Segen Allen, die zu Hause geblieben. Diese waren einstweilen nicht müßig gewesen. Der 3. Juni war ein Freudentag, wie ihn das gegenwärtig lebende Geschlecht noch nicht gesehen hatte. Wer die Gotteshäuser nicht besucht hätte, wer die tausend Festredner in Kirchen und Vereinen nicht gehört hätte, dem sagten es die Berge, welche weithin die Feuerzeichen von Thal zu Thal, von Land zu Land ausstrahlten, dem sagten es Fackelzüge und das Getrausch der Pöller, daß dieser Tag ein großer war, und daß das kath. Volk gar nicht sich vom Vater trennen zu lassen gedenkt. Wohl mag der hl. Vater ausgerufen haben: Wem so viele Liebe zu Theil wird, der ist nicht arm, der ist reich, weil reich an Liebe. Während so das Volk handelte und kein Mißton in die schöne Feier hineinfließ, höchstens die jugendliche Unüberlegtheit einiger hussitischen Prager Züngle ausgekommen, welche des Papstes Bild verbrannten, haben die Regierungen sich leider fern gehalten. Nur Einer war es, der einen eigenen Gesandten nach Rom sendete, und das war ein Kaiser, das war der Kaiser von Oesterreich.

Wenn wir alles zusammenfassen, was in diesem Quartale vorgefallen, so müssen wir gestehen, es gibt viele, viele Punkte, die Herzklopfen verursachen, aber es fehlt auch an erhebenden Dingen nicht. Und das gibt und verleiht uns Muth und Ausdauer und voll Vertrauen sprechen wir:

Es wird noch tagen in dem fernen Ost'

Nach wilden Stürmen folgt der Himmelstrost.

Zur Jubelfeier des Stiftes Kremsmünster.

Am 18., 19. und 20. August d. J. wird die uralte oberösterreichische Benediktiner-Abtei Kremsmünster, diese ruhmreiche Stiftung des Baiernherzogs Thassilo II., des Agilolfingers, das Gedächtniß ihres eilfhundertjährigen Bestandes festlich begehen. Wir hoffen, im nächsten Hefte unserer Quartalschrift dem hoch erfreulichen Ereignisse einen besonderen Festbericht widmen zu können, glauben aber schon im Vorhinein der Zustimmung aller geehrten Leser und insbesondere jener, die an der Lehranstalt zu Kremsmünster ihre Jugend verbracht haben, gewiß zu sein, wenn wir hiemit in unserem und ihrem Namen dem altherwürdigen Hause zur bevorstehenden Feier unsere Huldigung und die herzlichsten Glückwünsche darbringen.

Die Redaktion.

Wegen Raumangels mußten diesmal die Miscellen wegleiben.

Redaktionschluß am 1. Juli.

Ausgegeben am 15. Juli.

Kirchliche Normen für das Verhalten des Seelsorgers gegen Confessionslose.

Von Domkapitular Dr. Ernest Müller in Wien.

Das moderne Heidenthum hat inmitten des Christenthums Erscheinungen hervorgebracht, welche selbst dem vorchristlichen Heidenthume unbekannt waren. Confessionslosigkeit ist eine solche höchst traurige Erscheinung, die giftige Frucht bodenloser Aufklärerei und sittlicher Verkommenheit. Zu allen Zeiten haben die Menschen ihre Hilfsbedürftigkeit und ihre Abhängigkeit von einer höheren, überirdischen Macht anerkannt; die falschen Religionen, zu denen sie sich bekannten, waren Versuche, das zerrissene Band zwischen der Erde und dem Himmel wieder anzuknüpfen, waren unrechte Wege zur Befriedigung eines richtigen Bedürfnisses. Heutzutage ist es anders geworden; es gibt Menschen, Christen, welche erklären, daß sie Gott nicht brauchen, daß sie von der Religion nichts wissen wollen, daß der Mensch souverain und sich selbst genug sei. Die Confessionslosigkeit ist ohne Beispiel in der Weltgeschichte. Es ist wahr, daß es Vielen mit der Confessionslosigkeit nicht recht ernst ist; aber traurig genug, daß sie mit der Religion ein freches Spiel treiben, und die Confessionslosigkeit als Mittel gebrauchen, um schlechte und selbstjüchtige Zwecke zu verfolgen.

Mit den Confessionslosen kommt der Seelsorger in Städten nicht gar so selten in Berührung; es scheint nun daher wichtig zu sein, auf Grund der kirchlichen Vorschriften zu erwägen, wie der katholische Priester gegen dieselben in seelsorglichen Beziehungen sich zu verhalten habe. Freilich wohl haben wir über die Confessionslosigkeit, wenn wir die Bezeichnung, das Wort allein berücksichtigen, keine Verordnungen von Seite des päpstlichen Stuhles

oder der Concilien, denn der Name ist eben ganz neu. Aber Confessionslosigkeit ist dem Wesen nach Apostasie, gänzlicher Abfall vom christlichen Glauben bis zur völligen Verneinung jeder religiösen Gebundenheit, also Apostasie im schlimmsten Sinne des Wortes. Ueber Apostaten aber und Häretiker, welche diesen im canonischen Rechte äquiparat sind, besitzen wir nicht wenige kirchliche Entscheidungen, die sonach für den vorliegenden Gegenstand wenigstens im Allgemeinen maßgebend sein müssen; auch Entscheidungen über ähnliche Gegenstände werden uns gute Dienste leisten. Ich beabsichtige in möglichster Kürze folgende Fragen einer Erwägung zu unterziehen: 1. Dürfen Kinder confessionsloser Eltern oder einer confessionslosen Mutter und eines jüdischen Vaters getauft werden? 2. Was hat der Seelsorger bei der Aufnahme eines Confessionslosen in die Gemeinschaft der katholischen Kirche zu beobachten? 3. Dürfen Confessionslosen die hl. Sacramente gespendet werden? 4. Was hat der Pfarrer zu beobachten, wenn eine Confessionslose und ein Jude, die in der Civilehe leben, geneigt sind, sich zu bekehren und sich kirchlich trauen zu lassen? 5. Wie hat der katholische Seelsorger sich gegen Confessionslose auf dem Sterbebette zu benehmen? 6. Darf Confessionslosen das kirchliche Begräbniß gestattet, dürfen heil. Messen für sie gelesen werden?

I. Dürfen Kinder confessionsloser Eltern oder einer confessionslosen Mutter und eines jüdischen Vaters getauft werden? Ich will nicht die Frage erörtern, ob es erlaubt sei, *invitis aut insciis parentibus* solche Kinder vor erlangtem Vernunftgebrauche zu taufen; denn diese Frage scheint mir in unseren Verhältnissen nicht recht practisch zu sein. Wohl ist dies nach kirchlichen Entscheidungen erlaubt *in articulo vel proximo periculo mortis, si tamen id fiat sine scandalo*. S. Congr. de Prop. fide die 28. Jan. 1637. S. Cong. s. Off. Kalend. Novemb. 1678., die 18. Febr. 1705, Allein ist ein *scandalum*, zumal der Haß und die Anfeindung der katholischen Kirche in dem Falle, daß der Akt der Taufe bekannt wird, nicht im höchsten

Grade zu befürchten? Nun aber gilt der Grundsatz: *bonum publicum est praefendum bono privato*. Ferner müßte das getaufte Kind, wenn es mit dem Leben davon kommt, katholisch erzogen werden. Werden dieses die Eltern thun, wenn ihr Kind ohne ihr Wissen und gegen ihren Willen getauft wurde? Oder ist es möglich, das Kind gegen den Willen der Eltern einer katholischen Familie oder Erziehungsanstalt zu übergeben? Ist daher eine *profanatio* und *injuria Sacramenti* durch die darauffolgende unchristliche Erziehung oder auch durch die jüdische Beschneidung des getauften Kindes nicht in hohem Grade zu befürchten? — Ich habe bei der vorstehenden Frage den ganz practischen Fall im Sinne, wenn confessionsslose Eltern oder eine confessionsslose Mutter und ein jüdischer Vater verlangen und bitten, daß ihr eben geborenes Kind von dem katholischen Priester getauft werde. Darüber wollen wir einige kirchliche Entscheidungen, die sich ganz vorzüglich für unsern Gegenstand eignen, in's Auge fassen.

Postulatum fuit, quomodo se gerere deberent sacerdotes, si mulieres christianae cum Turcis matrimonio copulatae offerunt infantes suos baptizandos. Der Papst Benedikt XIV. führt in seiner Bulle *Postremo mense die 28. Febr. 1747* folgende Entscheidung an: *Istarum filios, quos parochis baptizandos exhibent, ubi eorum vitae periculum imminere videtur, sacro lavacro abluere praedicti parochi minime dubitent, admonitis matribus, ut si convaluerint, ipsos in christiana religione educare sedulo curent.* Hier ist die Rede von Kindern, die sich in der Lebensgefahr befinden. Ueber andere Fälle geben folgende Decrete Aufschluß.

„*Proposito dubio (sic in tablinis sancti Officii), an filii mulierum christianarum et patris Turcae . . . sint baptizandi, instante patre vel matre, cum pater in progressu aetatis illos instruat in secta Mahometana, et filii timeant profiteri se esse christianos?* Sanctissimus P. Clemens VIII. die 12. Octobris 1600 auditis votis decrevit, ut baptizentur. Moneatur episcopus, ut diligenter curam educationis habeat, et exprimat, si certum sit, quod omnes efficiantur Turcae, apostatent a fide et labantur in Maho-

metanimum: si non adsit certitudo apostasiae, baptizentur, si adest certitudo, iterum proponatur.“ Merkwürdig ist, daß der Papst in dem Falle, daß eine certitudo apostasiae vorhanden ist, die absolute Unzulässigkeit der Taufe nicht ausspricht, sondern noch einmal den Fall mit allen Umständen vorgelegt wissen will, um möglicher Weise geeignete Maßregeln zur Verminderung der augenscheinlichen Gefahr der Apostasie anzugeben, und dem Kinde durch die Taufe und durch die wahre christliche Erziehung das ewige Heil zu sichern. Damit stimmt im Wesentlichen überein, was Papst Benedict XIV. in seiner Constit. Postremo mense dt. 28. Febr. 1747 über die Taufe der Kinder christlicher Mütter und muhametanischer Väter sagt: „Si nullum adest vitae periculum, certa regula generalis statuta non est, cum oporteat diligenter omnes expendere circumstantias et praesertim vel eos in Evangelicae legis et fidei cultu perseveraturos vel christiana educatione ab hujus modi matribus fraudatos Mahometani patris impietatem secuturos esse. Si sacerdotes, postquam pie et religiose hoc negotium Deo commendaverint, aequum bonumque existiment, praedictos infantulos baptizare, id quidem facerent; matres tamen enixe admonerent de christiana religione sedulo edocenda.“ Man wird nicht sagen können, daß diese Entscheidungen zu strenge sind. Sie passen ganz auf unsere oben angeführte Frage, wenn die (etwa zum Behufe der Eingehung einer Civilehe) confessionslos gewordene Person hernach wieder katholisch geworden ist; sie finden aber auch Anwendung, wenn die Mutter noch immer confessionslos ist, weil der den päpstlichen Entscheidungen vorgelegte Fall analog ist dem unsrigen; in beiden ist ein Theil nicht christlich, die Eltern verlangen die Taufe ihres Kindes, das Kind wird in der Gewalt der Eltern verbleiben. Von noch größerer Wichtigkeit ist eine Resolution der hl. Congr. des hl. Officiums, die wir anschließen: Ad dubium propositum a P. Le Combe S. J. praefecto Apostolico in Nossi-be de pueris, qui in potestate parentum infidelium relinquendi erant, sed fundata suberat spes, fore ut in religione catholica

institui possent, S. Congr. S. Off. anno 1867. reposuit: „Remittendum prudenti arbitrio et conscientiae Missionariorum, audito, si fieri possit, Praefecto Apostolico, qui in expositis circumstantiis baptizare possint pueros a parentibus non baptizatis oblatos, dummodo in singulis casibus non praevideatur ullum adesse grave perversionis periculum, et dummodo non constet, parentes ob superstitionem filios offerre baptizandos.“

Dürfen Kinder heidnischer Eltern, welche offenbar die Fähigkeit, dieselben katholisch zu erziehen, nicht besitzen, auf deren Begehren getauft werden, selbst wenn diese Eltern ihre getauften Kinder bei sich behalten: so ist wohl die Taufe der Kinder wenn nicht mehr, gewiß ebenso zulässig in unserem Falle, wo ceteris paribus der Umstand hinzukommt, daß die christliche, wenngleich confessionsslos gewordene Mutter vermöge ihrer Kenntniß der katholischen Religion, wenigstens die Fähigkeit besitzt, ihr Kind katholisch zu erziehen. Jedoch wird dabei die nothwendige Bedingung erfordert, ut non praevideatur ullum adesse grave perversionis periculum. Eine solche Gefahr wäre bezüglich unseres Falles vorhanden, wenn z. B. die Mutter oder auch der jüdische oder confessionsslose Vater aus bloß zeitlichen und menschlichen Rücksichten das Kind taufen ließen; wenn die Mutter sich bereits verpflichtet hat, die Kinder nicht in der katholischen Religion zu erziehen; wenn beide das Kind ohne Unterweisung in einer bestimmten Religion wollen aufwachsen lassen, damit es sich nach eigenem Urtheile für ein Religionsbekenntniß entscheide. Hingegen ist eine große und schwere Gefahr der Verführung zum Unglauben (grave perversionis periculum) für getaufte Kinder confessionssloser oder ungläubiger Eltern nicht vorhanden: 1. Wenn die Eltern überzeugt sind, daß der katholische Glaube der wahre sei, und denselben anzunehmen entschlossen oder wenigstens dazu einiger Massen geneigt sind. 2. Dasselbe scheint zu gelten, wenn auch nur ein Theil so disponirt ist. 3. Wenn die Eltern versprechen, das Kind durch die katholischen Väter erziehen zu lassen und dasselbe im Bekenntnisse des katholischen

Glaubens nicht beirren und hindern zu wollen. Diese Fälle führen zwei amerikanische Moralisten besten Namens an, Kenrick, Erzbischof von Baltimore, in *f. Theol. moral. Ed. 2. Mechliniae 1861. Vol. II. Tract. XV. n. 29.*, und Konings, Priester der Congreg. des allerh. Erlösers, in *f. Werke Theol. mor. s. Alphonsi in compendium redacta Ed. 2. Neo-Eboraci 1876. Vol. II. n. 1262.* Diesen Fällen dürfte 4. noch beizufügen sein, wenn die confessionslose Mutter nur zum Scheine, rein äußerlich vom katholischen Glauben abgefallen ist, um eine Civilehe eingehen zu können; nunmehr aber den katholischen Glauben bekennet, den Uebungen der katholischen Religion obliegt, katholische Kirchen besucht u. dgl. (Solche Fälle gibt es, *f. 3. Heft, S. 483 ff.*)

In Oesterreich ist es außerdem mit Rücksicht auf das Gesetz vom 25. Mai 1868 noch erforderlich, daß die confessionslose Mutter und der confessionslose oder jüdische Vater vertragsmäßig die katholische Kindererziehung versprechen. Ist aber ein solcher Vertrag genügend? Ich meine, ja, wenn einer der oben-erwähnten Punkte zutrifft; denn 1. die Resolutionen des apostolischen Stuhles, die oben angeführt wurden, fordern nicht einmal einen Vertrag; 2. bei gemischten Ehen genügt auch ein bloßer Vertrag über die katholische Kindererziehung, gemäß einer Entscheidung der S. Congr. Officii d. 30. Junii 1842. (*S. in m. Werke Lib. III. §. 224. n. 2.*) Freilich können zufolge des Gesetzes vom 25. Mai 1868 die confessionslosen Eltern den Vertrag abändern; allein dasselbe können auch die Eltern gemischter Confession thun. Vieles muß eben dem Gewissen der Menschen überlassen werden; und in moralischen Dingen gibt es wohl keine andere Gewißheit, als eine moralische.

Fassen wir das Gesagte kurz zusammen: Kinder confessionsloser Eltern oder einer confessionslosen Mutter und eines jüdischen Vaters können auf Begehren dieser Eltern getauft werden, selbst wenn sie hernach bei den Eltern verbleiben: 1. in articulo vel proximo periculo mortis; 2. außer der Todesgefahr, wenn nulla certitudo apostasiae oder nec ullum grave perversionis

periculum für das getaufte Kind vorhanden ist, was in einzelnen Fällen, mit Rücksicht auf die obigen Andeutungen, nach den verschiedenen Umständen zu beurtheilen ist. In dem einen wie in dem andern Falle müssen aber die Eltern durch einen Vertrag sich verpflichten, das Kind in der katholischen Religion zu erziehen oder erziehen zu lassen.

Nicht leicht ist es zu ermessen, ob in gegebenen Fällen ein grave perversionis periculum für das Kind vorhanden sei. Deshalb sagt Scavini (Tom. III, n. 73, Ed. 12.): Verum sine episcopi consilio non expedit, ut parochus quaestionem resolvat. Oben haben wir gesehen, daß die Congr. S. Officii die Missionäre, die sich in ähnlicher Lage befinden, an den Apostolischen Präfecten weise (audito, si fieri possit, Praefecto Apostolico), der den Sachverhalt zu prüfen hat. Demgemäß ist in der Wiener Erzdiöcese (wahrscheinlich auch in anderen Diöcesen) weise verordnet, daß kein Priester ohne Beistimmung des Hochw. Ordinariates Kinder confessionloser Eltern auf deren Begehren taufe, außer in der äußersten Lebensgefahr.

Man könnte fragen, ob in schwierigen Fällen, wo sich die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit, Kinder einer apostatischen Mutter und eines jüdischen Vaters zu taufen, nicht klar genug herausstellt, die Milde oder die Strenge vorzuziehen sei? Mir will scheinen, daß die Milde, d. h. die Geneigtheit, solche Kinder zu taufen, vorzuziehen sei, und zwar aus zwei Möglichkeitsgründen und aus einem Rechtsgrunde. Erstens nämlich wegen des Heiles des Kindes. Die meisten Menschen sterben in der Kindheit; stirbt das getaufte Kind solcher Eltern vor dem Gebrauche der Vernunft, so ist es jeglicher Gefahr der Apostasie entgangen, auf ewig gerettet. Lebt das Kind fort, so dürfte die Gefahr der Verführung im Allgemeinen wohl kein grave periculum sein, wenn die Eltern sich herbeilassen, das vertragmäßige Versprechen zu leisten, zumal wenn die Eltern unter Katholiken leben und das Kind unter einer katholischen Bevölkerung heranwächst. Auch ist zu bedenken, daß heilige Engel den getauften

Kindern mit besonderer Liebe zur Seite stehen, und Gottes Gnade mit ihnen ist. Oft werden Kinder katholischer Eltern getauft, welche von dem Katholicismus nicht mehr als den Namen haben. Und man ist noch recht zufrieden, daß solche Eltern ihre Kinder taufen lassen, wenn man an Berlin, Hamburg, Paris denkt, wo jährlich Tausende von Kindern nicht getauft werden. Zweitens wegen des Heiles der Eltern. Denn werden die Kinder vom katholischen Priester getauft, so wird die confessionsslose Mutter desto eher zur katholischen Kirche zurückkehren und der jüdische Vater desto leichter sich bewegen lassen, den katholischen Glauben anzunehmen und die hl. Taufe zu empfangen; während dagegen in dem Falle, daß ihr Kind auf ihr Verlangen und Bitten nicht getauft wird, zu befürchten ist, daß sie aus Trotz im Unglauben verharren, oder wenn sie das Kind von einem protestantischen Pastor taufen lassen, selbst zum Protestantismus übertreten. Zu diesen zwei Gründen der Nützlichkeit, — aber der Nützlichkeit im höchsten und schönsten Sinne des Wortes, — führe ich drittens noch einen wichtigen Rechtsgrund an. Die confessionsslose Mutter ist kraft der hl. Taufe der Gewalt der Kirche unterworfen und bleibt ihr unterworfen, möge sie auch tausendmal die Kirche und das Christenthum abschwören; in ihr ist der character indelebilis Sacramenti. Daraus folgt, daß die Kirche das Recht hat, von ihr zu verlangen, daß sie ihr Kind von einem katholischen Priester taufen lasse, selbstverständlich auch katholisch erziehe, und daß die confessionsslos gewordene Mutter eben dazu die Pflicht habe (Cf. S. Alph. Lib. VI. n. 127.) Läßt die Mutter ihr Kind taufen, so erfüllt sie eine ihrer wichtigsten Pflichten, und kommt der Kirche entgegen, damit diese von ihrem Rechte Gebrauch mache. Darum scheint es in doppelter Beziehung, vom Standpunkte des kirchlichen Rechtes und der mütterlichen Pflicht entsprechend zu sein, das Vergehren einer apostatischen Mutter oder apostatischer Eltern, ihr Kind zu taufen, nicht ohne sehr wichtige und dringende Gründe abzuweisen.*)

*) Wir machen die geehrten Leser auf den analogen praktischen Fall in diesem Hefte: „der katholische Pfarrer im ämtlichen Verkehre mit confessionss-

Dieses ist meine ganz subjektive, unmaßgebliche Ansicht, die keinen größeren Werth hat, als die Gründe haben, welche ich dafür vorgebracht habe.

II. Was hat der Seelsorger bei der Aufnahme eines Confessionslosen in die Gemeinschaft der katholischen Kirche zu beobachten? Dabei hat er dasselbe zu beobachten, was als allgemeine kirchliche Norm feststeht für die Aufnahme der Kezer und Apostaten in den Schooß der katholischen Kirche. Daß die Bekehrung aus der Ueberzeugung von der Wahrheit und Göttlichkeit der katholischen Kirche und des katholischen Glaubens hervorgehen müsse, ist selbstsprechend; aber deshalb ist es nothwendig, den Confessionslosen, der in die katholische Kirche zurückkehren will, über die vorzüglichsten Heilswahrheiten zu befragen und bei mangelhafter Kenntniß genau zu unterrichten.

Nach eingeholter Bewilligung von Seite des Hochw. Ordinariates ist 1. von ihm öffentlich in Gegenwart von zwei oder drei Zeugen die *professio fidei* abzunehmen, und ist er 2. von der kirchlichen Censur zu absolviren. Als Apostat hat er sich zufolge des in der Constit. des Papstes Pius IX. *Apostolicae Sedis* enthaltenen Strafcodey §. 1 die *excommunicatio latae sententiae Romano Pontifici speciali modo reservata* zugezogen, vorausgesetzt, daß er die Bestimmung dieser Censur für die Apostasie gewußt hat. Hätte er davon keine Kenntniß gehabt, so wäre er in die Excommunication nicht verfallen, (s. einen analogen Fall in dem geschätzten Aufsatze des 3. Heftes, Seite 491,) und brauchte selbstverständlich davon nicht absolvirt zu werden. Zum Ueberflusse will ich einen bewährten Canonisten anführen. Craisson (*Manuale totius juris canon. Ed. 3. Pictavii 1872. Tom. I. n. 1167*) sagt: *Haeresis (dasselbe gilt von der apostasia) S. Sedi non reservatur, si propter ignorantiam censurae excommunicatio non fuerit incursa.*

losen Pfarrinsassen“ aufmerksam, in welchem die hier ausgesprochenen vor-
trefflichen Normen durch ein Beispiel illustriert werden. Anmerk. d. Redaktion.

Indeß pflegt man bei der Aufnahme eines Häretikers oder Apostaten in die katholische Kirche sich die *facultas absolvendi ab excommunicatione* immer zu verschaffen, wenigstens pro majori securitate, um den Pönitenten im Zweifel, ob er diese Censur sich zugezogen habe, ad cautelam bedingungsweise zu absolviren. Von wem hat sich der Seelsorger die *facultas absolvendi* zu verschaffen? Von seinem Hochw. Ordinarius; denn obzwar die apostasia dem Papste speciali modo reservirt ist, so daß die *facultas generalis absolvendi a casibus papalibus* nicht hinreicht, um davon absolviren zu können, so besitzen doch die Bischöfe bei uns vermöge besonderer Vollmachten die *facultas delegata*, davon zu absolviren, die sie auch Andern subdelegiren können.

Wie denn aber, wenn der Confessionslose sagt, er sei bloß äußerlich und zum Scheine von der katholischen Kirche abgefallen, innerlich im Herzen sei er immer gut katholisch geblieben? Er muß nichts desto weniger die *professio fidei* ablegen, denn a) er ist formell aus der katholischen Kirche ausgeschieden, folglich muß er auch formell in die katholische Kirche wieder aufgenommen werden; dazu ist die *professio fidei* nothwendig; — b) er hat durch seinen öffentlichen Austritt aus der katholischen Kirche ein öffentliches Mergerniß gegeben; dieses muß er durch den öffentlichen Rücktritt in die kath. Kirche mittelst der öffentlichen Ablegung der *professio fidei* wieder gut machen. Muß er auch von der *excommunicatio* absolvirt werden? Gewiß pro foro externo, denn die Kirche, d. h. der kirchliche Richter urtheilt nicht über das Innere, C. Sicut 33. de Simonia; Tua nos 34. cod., deßhalb wird in foro externo jede haeresis oder apostasia externa in der Regel zugleich als formalis präsumirt, wie dies mit allen Canonisten Reiffenstuel (Jus can. univ. Lib. V. Decret. Tit. III. de haeret. §. 5 n. 234) lehrt mit der recht practischen Bemerkung: *alias quivis haereticus poenas in foro externo facile eludere posset dicendo, se interne aliter sensisse, et veram habuisse fidem.* Freilich in foro interno, wenn z. B. Jemand, der nicht formell den Austritt aus

der katholischen Kirche erklärt hat, sich im Beichtstuhle der Häresie oder Apostasie anklagt und sich's mit Gewißheit herausstellt, daß sein Abfall vom Glauben rein äußerlich, fingirt, materiell gewesen, kann wohl ein jeder Priester ohne besondere Vollmacht von Seite des Bischofs absolviren, wie dieses Reiffenstuel: Jus canon. Lib. V. Decr. Tit. III de haeret. §. 5 n. 239., und die Moralisten und Canonisten insgemein lehren; obgleich sich auch hierin in vielen Diöcesen die „löbliche Gewohnheit“, wie sie Reiffenstuel nennt, herausgebildet hat, sich in allen Fällen die facultas absolvendi vom Ordinariate zu verschaffen, weil es öft zweifelhaft ist, ob die haeresis oder apostasia bloß eine materielle gewesen sei. Ferner schreibt hierüber das Rituale von Baltimore, pag. 280, vor, was allgemein beobachtet zu werden verdient: In dubio gravi aut levi, utrum poenitens excommunicationem incurrerit per haeresim forte materialiter tantum professam, sacerdos post verba: excommunicationis, quam, inserat vocabulum: fors an.

III. Dürfen Confessionslosen die hl. Sacramente gespendet werden? Da die hl. Sacramente nur für die Kinder der katholischen Kirche sind, so dürfen sie denen, welche außerhalb der Gemeinschaft der Kirche leben, nicht gespendet werden; dies um so weniger, weil zum würdigen Empfange der heil. Sacramente der Glaube unumgänglich nothwendig ist, den der Apostat aber nicht hat. Und wäre er auch ein bloß äußerlich von der Kirche, vom Glauben Abgefallener, Confessionsloser, so könnte er doch so lange nicht zu den hl. Sacramenten zugelassen werden, bis er wieder äußerlich in die Kirche aufgenommen worden ist durch die Ablegung der professio fidei und die absolutio a censura wenigstens pro foro externo; was sich aus der Ausführung sub II. ergibt. Ist dieses geschehen, so kann er, wenn sonst kein Hinderniß im Wege steht, absolvirt werden und die hl. Kommunion empfangen.

Gewiß steht aber ein Hinderniß im Wege, wenn der in die Gemeinschaft der Kirche Zurückgekehrte in einer bloßen Civilehe lebt. Denn eine solche Ehe ist ein Concubinats, der dazu am öftesten

mit einem öffentlichen Mergernisse verbunden ist. Vorerst muß der Concubinats abgestellt werden, was auf doppelte Weise geschehen kann: 1. entweder durch gänzliche Aufhebung der Lebensgemeinschaft, oder 2. durch Schließung einer wahren und kirchlich gültigen Ehe. So lange das Eine oder das Andere nicht geschehen ist, kann von einer sacramentalen Absolution keine Rede sein. Gewöhnlich trifft es sich, daß eine confessionslos gewordene Weibsperson mit einem Juden die Civilehe eingegangen hat. Hier steht der kirchlichen Trauung die disparitas cultus als trennendes Ehehinderniß entgegen, von dem der Apostolische Stuhl nie zu dispensiren pflegt. Wollen solche Civilgetraute eine kirchliche Ehe eingehen, so bleibt nur das einzige Auskunftsmittel übrig, daß der Jude sich taufen lasse. Es möge demnach der christliche Theil auf ihn durch Vorstellungen, und noch mehr durch eifrige Gebete einwirken, daß er sich zum katholischen Glauben bekehre und die hl. Taufe empfangt. Ist dann durch die Schließung der kirchlichen Ehe, oder wenn diese nicht zu Stande kommt, durch die gänzliche Trennung der Lebensgemeinschaft, die meistens noch schwerer zu erreichen sein wird, der Concubinats und mit demselben das öffentliche Mergerniß abgestellt worden, so kann die zur katholischen Kirche zurückgekehrte Person absolvirt werden, früher aber nicht.

IV. Was hat der Pfarrer zu beobachten, wenn eine Confessionslose und ein Jude, die in der Civilehe leben, geneigt sind, sich zu bekehren und sich kirchlich trauen zu lassen? Der Moralist Ronings (Vol. II. n. 1264. sub V. Ed. 2.) rügt mit Recht als höchst verwerflichen Unfug, der ehemals in Nord-Amerika bestand, daß Ungetauften, die mit Katholiken eine Ehe eingehen wollten, die heilige Taufe ertheilt wurde, ohne daß man sich kümmerte, ob sie zur Ueberzeugung des wahren Glaubens gelangt seien, und den Willen haben christlich zu leben. Ich brauche mich hier nicht weiter darüber zu verbreiten, auf welche Weise der Jude auf den Empfang der hl. Taufe vorzubereiten ist. Daß auch der confessionslose Theil in den Unterricht zu nehmen ist, wurde schon

oben bemerkt. — Ist der Jude hinreichend unterrichtet, gläubig, gut vorbereitet, so hat er nach unserem Gesetze vom 25. Mai 1868 seinen Austritt aus der jüdischen Religion der politischen Behörde (auf dem Lande der Bezirkshauptmannschaft) anzuzeigen. Der Seelsorger hat 1. in Betreff des Juden bei dem Hochw. Ordinariate um die Erlaubniß, ihn taufen zu dürfen, anzusuchen; 2. in Betreff des confessionslosen, apostasirten Theiles das Ordinariat um die Bewilligung der Aufnahme in die katholische Kirche und um die facultas absolvendi ab apostasia zu bitten; 3. bezüglich der vorhabenden Eheschließung beider um die Dispens von allen kirchlichen Aufgeboten anzusuchen. Sind diese Vorbedingungen erfüllt, so ist die kirchliche Trauung in üblicher Weise vorzunehmen.

V. Wie hat sich der Seelsorger gegen Confessionslose auf dem Sterbebette zu verhalten? Verlangt ein Confessionsloser, der schwer krank ist, einen katholischen Priester, oder wird der katholische Priester (was auch schon vorgekommen ist) von den Verwandten des Confessionslosen ohne dessen Wissen ersucht, ihn zu besuchen, so wird der Priester mit sehr großer Liebe und Freundlichkeit mit ihm verkehren und ihn dahin zu bringen suchen, daß er in die katholische Mutterkirche, von der er abgefallen ist, zurückkehre, falls er dazu noch nicht geneigt befunden wird. Ist der Kranke dazu entschlossen, so versteht es sich schon nach dem oben sub II. Gesagten von selbst, daß er das katholische Glaubensbekenntniß in Gegenwart von wenigstens zwei Zeugen ablegen müsse, um dann bei dem Vorhandensein der erforderlichen Disposition *a censura et peccatis* absolvirt zu werden. Ist der Convertit in großer Gefahr des Todes, so kann ihn der Priester, ohne vorher beim Bischofe um die *specialis facultas* angeführt zu haben, absolviren; denn in *articulo vel periculo mortis nulla est reservatio*. Conc. Trid. Sess. 14. cap. 7. S. Alph. Lib. VI. n. 561. Ferner hat er ihm das *viaticum* zu reichen, die letzte Oelung und die *Benedictio Apostolica* zu ertheilen, so wie einem jeden Katholiken, der dazu

würdig erscheint. Nicht überflüssig dürfte es sein, den Akt der Conversion mit der eigenhändigen Namensunterfertigung der Zeugen sogleich niederzuschreiben.

Sehr große Flugheit ist anzuwenden, wenn der Confessionslose, welcher sehr krank ist, in der Civilehe lebt. Darüber sei Folgendes bemerkt. Steht der Eheschließung kein indispenjables oder kein solches Ehehinderniß entgegen, von dem nicht dispensirt zu werden pflegt, so wird der Seelsorger mit Liebe und Nachdruck darauf dringen, daß die Ehe in Gegenwart des Pfarrers und zweier oder dreier Zeugen geschlossen werde, wo möglich noch während der Dauer der Krankheit, nach erlangter kirchlicher Dispens von den Ehehindernissen. Zeigt sich der Kranke dazu bereit, so wird der Seelsorger ihm ohne Anstand die heil. Sacramente spenden. Steht aber der kirchlichen Eheschließung ein indispenjables oder ein solches Ehehinderniß entgegen, von dem nie dispensirt zu werden pflegt, dann wächst die Schwierigkeit ungeheuer. Der Cardinal Gouffet, dem Scavini (Tom. IV. n. 543. Ed. 12.) beistimmt, sagt Folgendes: „Wir glauben, daß der Kranke losgesprochen werden könne, wenn er das Versprechen ablegt, sich in dem Falle, daß er mit dem Leben davonkommt, genau nach dem rechten zu wollen, was der Bischof bezüglich des Verhaltens, welches er in dieser traurigen Lage werde beobachten müssen, verordnen wird.“ Wäre es öffentlich bekannt, daß dieser Kranke in der bloßen Civilehe lebt, so müßte er zur Hebung des Aergernisses dieses Versprechen in Gegenwart der Beistehenden ablegen. Das ist wohl das Mindeste, was verlangt werden muß; Mehreres zu verlangen, wird in den meisten Fällen nicht rathsam sein, aus Furcht, daß der Kranke entweder etwas verspricht, was er nicht thun will, oder daß er sich zu dem Versprechen, es zu thun, nicht herbeiläßt; im ersten Falle würde er die heil. Sacramente sacrilegisch empfangen, im zweiten Falle könnten sie ihm gar nicht gespendet werden. Daraus ist nun zu entnehmen, wie ein Priester mit einer früher confessionslosen und nun schon convertirten, oder zur Conversion geneigten Person,

die mit einem Juden civil getraut ist, vorzugehen habe. In der Regel dürfte es wohl rathsam sein, von einer solchen Kranken bloß zu fordern, daß sie verspreche, im Falle der Wieder-
genesung das thun zu wollen, was der Bischof darüber anordnen werde, oder, was Gott und seine hl. Kirche verlangen; — außer diese Person würde sagen, ihr putativer jüdischer Gatte sei geneigt, sich taufen zu lassen, oder sie sei fest entschlossen, von ihm sich gänzlich zu trennen; denn dann kann der Seelsorger offener auftreten und die Sache hat keine Schwierigkeit mehr. Sonst liegt ein vernünftiger Rückhalt im Interesse des ewigen Heiles einer solchen bedauernswürdigen Person, *ne calamus quassatus contratur, et linum fumigans extinguitur* Isai 42, 3.

Noch ist der Fall zu berücksichtigen, wenn ein Confessionsloser am Sterbebette einen katholischen Priester verlangt, bevor aber dieser kommt, bereits den Gebrauch der Sinne verloren hat. Daß diese Person ein Verlangen nach einem katholischen Priester gezeigt, ist schon ein Zeichen ihrer Umkehr und ihres guten Willens, sich mit Gott und seiner heil. Kirche zu versöhnen. Der katholische Priester wird ihr vor allem Akte des Glaubens vortreten, und wenn sie auch durch Zeichen nicht mehr beichten kann, wenigstens wiederholte Akte der Reue, des Vertrauens, der Liebe, der Aufopferung vorsagen; dann wird er sie *sub conditione absolviren a censura et peccatis*, und ihr *sub conditione* die letzte Delung mit der *Benedictio Apostolica* ertheilen.

VI. Darf Confessionslosen das kirchliche Begräbniß gestattet werden? Ist ein Confessionsloser als solcher ohne Zeichen der Reue und Bekehrung gestorben, so ist es selbstverständlich, daß unter keinem Vorwande ihm das kirchliche Begräbniß gewährt werden kann. *Ecclesiastica sepultura negatur . . . haeticis, apostatis a christiana fide etc.*, sagt das *Rituale Romanum*. Nehmen wir aber den Fall, der Confessionslose sei nur äußerlich, zum Scheine (*ficte*) vom Glauben öffentlich abgefallen; darf er kirchlich bestattet werden? Darüber haben

wir folgende, sehr brauchbare kirchliche Entscheidung: S. Cong. de Prop. Fide de iis, qui simulate a fide defecerant, instructione data ad Missionarios in Soutchuen, anno 1817. decrevit, „eos, qui in infelicissimo statu apostasiae usque ad mortem perseverarint, . . . nec esse Ecclesiastica sepultura donandos, nec pro iis incrementum sacrificium esse offerendum, si simulata eorum apostasia notoria fuerit, neque ante obitum notabilia signa dederint resipiscentiae.“

In diesem Entscheide ist theilweise auch schon die Antwort auf die letzte von uns gestellte Frage enthalten: Ob für Confessionslose dürfen hl. Messen gelesen werden? Gewiß nicht, wenn sie verstorben sind, selbst dann nicht, wenn sie zu Lebzeiten den Abfall vom Glauben nur geheuchelt haben, außer sie haben ganz deutliche Zeichen der Befehrung, des Verlangens, der katholischen Kirche anzugehören, der Reue und Buße noch vor ihrem Absterben kund gegeben. Jedoch kann sie der Priester in die hl. Messe nebstbei einschließen, wenn es nicht gewiß ist, daß sie ungläubig und unbußfertig gestorben sind; ich sage nebstbei, denn er muß die fructus speciales sacrificii durch die Hauptintention Anderen zuwenden. Für Lebende Confessionslose darf der Priester die hl. Messe nur aufopfern, wenn er dabei ihre Befehrung intendirt. Dieses alles ergibt sich aus der Lehre über die Frage, ob für Häretiker, Schismatiker u. dgl. das hl. Meßopfer dargebracht werden dürfe; worüber das Nähere in m. W. Lib. III. §. 18. n. 2. et 3.

Die Vernunft und der moderne Protestantismus.

(Nach Brownson's Quaterly Review. 1853.)

Von P. Rector **Andreas Kobler**, S. J. in Linz

IV.

III. Die Nothwendigkeit einer göttlichen Offenbarung.

Wir haben nun gesehen, daß wir nach den Gesetzen ewiger Gerechtigkeit verpflichtet sind, Gott zu dienen, d. h. ihm den Tri-

but unseres ganzen Wesens zu entrichten; denn er hat uns geschaffen und wir gehören ihm, nicht uns selbst an. Wir sind aber verpflichtet, ihm zu dienen, und in der Art und Weise, welche er selbst vorschreibt; denn hätten wir selbst das Recht, vorzuschreiben, wie wir Gott dienen sollen, so hätten wir etwas, das wir unser volles Eigen nennen könnten und das wir Gott darzubringen nicht verpflichtet wären; da wir aber nichts haben, was uns selbst gehört, und da Gott allein ein Recht oder einen Eigenthumsanspruch auf uns haben kann, so steht es ihm allein zu, uns vorzuschreiben, welchen Dienst er von uns verlange, und wann und wo und wie er denselben geleistet haben will. Wir haben ebenso wenig hierüber zu sagen, wie über unsere Erschaffung; wir haben einfach Gottes Willen kennen zu lernen und denselben zu vollziehen.

Es gibt aber zwei und nur zwei Wege, auf welchen Gott uns kund geben kann, wie wir ihm zu dienen haben: das Licht der natürlichen Vernunft und das Licht einer übernatürlichen Offenbarung. Gewiß kann all' unsere Erkenntniß uns nur auf dem einen oder dem andern dieser Wege, oder auf beiden zugleich zukommen. Mit der natürlichen Vernunft erkennen wir nur, was innerhalb ihres Bereiches liegt, und haben wir mehr zu wissen, so kann es nur durch eine übernatürliche Offenbarung geschehen. Es ist unmöglich, außer jenen beiden Wegen einen andern zu finden, auf dem Gott selbst uns seinen Willen kund machen kann. Was er uns nicht durch die natürliche Vernunft lehrt, darüber muß er uns, wenn wir es überhaupt wissen sollen, durch eine übernatürliche Offenbarung belehren.

Die Vernunft ist ohne Zweifel eine Gabe Gottes und ihr Licht ist von Gott, dem Urquell alles Lichtes. Was uns die Vernunft in Wahrheit lehrt, ist ebenso gut Gottes Lehre, als käme es uns durch eine Offenbarung zu. So viel wir aus der Vernunft selbst wissen und wissen können, hätte Gott, wenn er gewollt, unsere Vernunft so schaffen können, daß sie uns Alles lehrte, was wir zu wissen brauchen, und hätte er das gethan, so bedürfte es und hätte es keiner übernatürlichen Offenbarung bedurft.

Warum er die natürliche Vernunft mangelhaft geschaffen, wissen wir nicht und haben auch kein Recht, darum zu fragen. Gott ist nicht verpflichtet, uns Rede zu stehen darüber, was er thut, und das Geschöpf hat kein Recht, zum Schöpfer zu sagen: „Warum hast du mich so geschaffen?“ Gott hatte — das lehrt uns die Vernunft selbst, — das unumschränkte Recht, uns zu schaffen, wie er wollte, und nach seinem Gutbefinden uns mit diesen und nicht mit andern Eigenschaften auszustatten. Warum er uns so und nicht anders geschaffen, das zu fragen haben wir kein Recht und müssen uns immer nur auf die Frage beschränken, wie er uns geschaffen und mit welchen Gaben er uns ausgerüstet. Daß er uns als vernünftige Wesen geschaffen, wissen wir; daß er die Vernunft, welche er uns gegeben, so gemacht, daß sie unsere einzige Führerin sein könnte, das, wissen wir, ist nicht der Fall, denn nichts erklärt unsere Vernunft unzweideutiger, als ihre Unfähigkeit, zu lehren, wie man Gott dienen soll, so daß sie selbst damit zufrieden wäre.

Hier haben wir nun eine Thatsache, welche wohl aller Beachtung würdig ist. Entweder müssen wir die Vernunft leugnen, wie wir bereits gesehen, oder zugeben, daß wir verpflichtet sind, Gott zu dienen; und ebenso müssen wir wieder entweder die Vernunft leugnen, oder eingestehen, daß die Vernunft nicht im Stande ist, zu lehren, wie wir Gott dienen sollen, wozu wir doch verpflichtet sind. Während es also ausgemacht ist, daß es Gott allein zusteht, vorzuschreiben, wie wir ihm zu dienen haben, ist es ebenso ausgemacht, daß er uns dieses nicht lehrt durch die natürliche Vernunft.

Daher schreibt er entweder überhaupt gar nicht vor, wie wir ihm dienen sollen, oder er lehrt dieses durch übernatürliche Offenbarung. Schreibt er gar nicht vor, wie wir ihm zu dienen haben, d. h. haben wir gar keine übernatürliche Offenbarung und sind wir bloß auf unsere natürliche Vernunft angewiesen, so sind wir in der traurigen Lage, eine Schuld zu haben, die wir nicht abtragen können.

Man ziehe etwa daraus nicht den voreiligen Schluß, daß man also die Vernunft gar nicht brauche. Die Nothwendigkeit einer Offenbarung gründet sich nicht auf die Leugnung der Vernunft, sondern gerade auf die klarsten und einfachsten Aussprüche eben dieser Vernunft. Wir benöthigen einer Offenbarung nicht darum, weil die Vernunft ein trügerisches und unsicheres Licht ist. Die Vernunft ist in ihrem Bereiche ein wahres Licht, und sie leugnen ist ebenso Gotteslästerung, wie die Leugnung einer Offenbarung. Die Vertheidiger der Offenbarung, welche ihre Beweisführung damit anfangen, daß sie ihr Bestes thun, um die Autorität der Vernunft zu vernichten, handeln ebenso thöricht, wie der Astronom, der sich seine Augen ausreißen wollte, um besser durch sein Fernrohr zu sehen. Die Vernunft wird immer vorausgesetzt, wie die Gnade immer die Natur voraussetzt; denn gäbe es keine Natur, so gäbe es keinen Empfänger der Gnade, und gäbe es keine Vernunft, an wen sollte die Offenbarung geschehen? Eine Offenbarung, wenn überhaupt eine solche Statt hat, muß an vernünftige Wesen geschehen, nicht an vernunftlose Thiere. Daraus aber, daß man Vernunft voraussetzt, daß ihr Licht nothwendig ist, wenn der Mensch eine Offenbarung empfangen soll, folgt nicht nothwendig, daß er Alles, was er mit Hilfe der Offenbarung wissen kann, auch ohne sie wissen könne. Das Fernrohr hilft dem Menschen nichts, der keine Augen hat; es wäre aber thöricht, daraus den Schluß zu ziehen, daß man mit einem Fernrohr nicht mehr sehe, als mit bloßem Auge.

Die Nothwendigkeit einer Offenbarung behaupten, heißt nicht die Vernunft leugnen, oder auch nur sie herabwürdigen; denn die Nothwendigkeit der Offenbarung wird eben behauptet auf die Autorität der Vernunft hin, damit wir nämlich im Stande seien zu thun, was die Vernunft selbst erklärt, nicht thun zu können. Wenn wir aber die Vernunft achten, müssen wir sie achten ebenso gut, wenn sie sich für unfähig, als wenn sie sich für fähig erklärt, etwas zu thun, und es ist gewiß ebenso vernünftig, zu glauben, daß die Vernunft weiß, was sie vermag, als was sie nicht ver-

mag. Darum müssen wir ihr glauben, wenn sie erklärt, sie sei nicht im Stande, den Gott schuldigen Dienst und die Art und Weise zu lehren, wie wir ihm diesen Dienst zu leisten haben, wie wenn sie erklärt, daß wir verpflichtet sind, uns Gott hinzugeben mit Allen, was wir sind.

Die Vernunft müssen wir anerkennen und wenn das, so müssen wir auch zugeben, daß sie unfähig ist zu lehren, wie wir Gott wahrhaft dienen sollen. Dann muß man aber auch zugeben, daß Gott durch die Vernunft eine Pflicht auferlegt, welche wir mit unserer natürlichen Einsicht und Kraft nicht erfüllen können; — daß die Vernunft beweist, wie Gott etwas befiehlt, was wir natürlicher Weise nicht zu leisten im Stande sind. Hier ist nun die wichtige und erschreckliche Thatsache, die immer und überall gegen den Rationalisten Zeugniß gibt, welcher Schule er auch angehören mag, — nämlich der große, wirkliche oder scheinbare Widerspruch, der sich durch's ganze menschliche Leben hindurchzieht, wenn es nur auf das einfache Licht der Natur angewiesen ist. Wäre es nicht wegen dieser Thatsache, der Rationalist, d. h. derjenige, welcher die Zulänglichkeit der natürlichen Vernunft behauptet, dürfte, wenn er sich auch nicht zur Offenbarung erschwingt, mit sich im Einklang stehen und seinen Rationalismus oder Naturalismus behaupten, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen. Es wäre dann nichts in unserm natürlichen Zustande, was etwas über die Natur hinaus erforderte, oder die Nothwendigkeit des Uebernatürlichen andeuten würde oder könnte. Dann hätten auch diejenigen Recht, welche sagen, daß Katholicismus und Nationalismus, was sie Liberalismus nennen, die einzigen zwei denkbaren zusammengehörigen und sich selbst nicht widersprechenden Systeme seien, und der Katholik könnte aus der Vernunft allein den Liberalen nie widerlegen.

Diese Thatsache jedoch, daß die Vernunft uns eine Verpflichtung zeigt, der wir mit der Vernunft allein nicht entsprechen können, widerlegt den Rationalisten vollständig und überführt den Liberalismus des Widerspruchs mit sich selbst. Mit der Vernunft

allein ist es unmöglich, ein mit sich selbst harmonirendes System zu bilden. Man thue, was man will, der Nationalismus wird ewig sich selber bekämpfen.

Es ist unleugbar, daß die Vernunft, wie sie wirklich in allen Menschen existirt, für den Nationalisten entweder zu viel oder zu wenig ist. Sie geht zu weit, oder nicht weit genug. Sie geht zu weit in der Behauptung von Principien, es wäre denn, sie könnte weiter gehen und dieselben praktisch realisiren. Wie sie jetzt ist, bleibt zwischen den Principien, die sie aufstellt, und ihrer Kraft, sie zu realisiren, immer eine Kluft, die sie nicht auszufüllen vermag. Nichts erhabener, als ihre Aufstellung allgemeiner Principien, und nichts trauriger, als ihre praktische Anwendung derselben. Sie gebietet uns, Gott zu dienen, und wenn wir sie fragen: Was heißt denn Gott dienen? so stammelt sie eine unklare, unzusammenhängende Antwort her, die sie sogleich wieder zurücknimmt, um eine andere, ebenso unklare, unzusammenhängende und ungenügende Antwort herzustellen. Sie befiehlt uns, gut zu sein und Gutes zu thun, und fragen wir sie: Was heißt denn gut sein und Gutes thun? so gibt sie mit einem berühmten protestantischen Prediger die Antwort: Gut sein und Gutes thun heißt — gut sein und Gutes thun, — eine Antwort, der sie sich wahrhaft schämt, sobald sie gegeben ist. Die Vernunft ist mächtig in abstracto und äußerst schwach in concreto, stark im Allgemeinen, aber außerordentlich schwach im Einzelnen.

Allein der Nationalist erwiedert: „Gott ist gerecht und er kann von uns nicht verlangen, was er uns nicht gegeben. Man muß zuerst beweisen, daß uns Gott mehr als die Vernunft gegeben, ehe man auf die Unzulänglichkeit des Gottesdienstes schließt, welcher mit der Vernunft allein möglich ist. Wenn uns Gott nur die Vernunft gegeben hat, so kann er mit Recht auch nur einen solchen Gottesdienst verlangen, der uns mit der Vernunft allein möglich ist.“ So, in der That, möchte es scheinen; unglücklicher Weise aber erklärt die Vernunft selbst das Gegentheil. Sie zeigt klar und unzweideutig, daß wir verpflichtet sind, Gott mit

Allem, was wir sind, zu dienen, und zwar in der Art und Weise, die er selber vorzeichnet; ebenso klar und unzweideutig erklärt sie aber auch, daß wir dieses nicht thun können, wenn wir nur auf ihr Licht allein angewiesen sind. Fragen wir sie, wie wir wollen, foltern wir sie, wie wir wollen, sie bleibt fest dabei stehen: sie läßt nichts nach von der Pflicht und widerruft nichts bezüglich ihrer eigenen Unzulänglichkeit. Hier ist die Schwierigkeit. Nehmen wir die Vernunft zu unserm Führer, so müssen wir ihr folgen in dem einen wie in dem andern Theile dessen, was sie lehrt. Das aber ist nicht in unserer Gewalt; denn was sie lehrt, steht für sich allein genommen, mit sich selbst in Widerspruch, und wollten wir ihr durchaus folgen, so hätten wir zu gleicher Zeit zu handeln und nicht zu handeln, was unmöglich ist. Man kann also der Vernunft, wenn man sie allein hat, nicht in Allem folgen, wenn man auch will; denn, die Vernunft, allein genommen, widerspricht sich selbst. Was will man also thun?

Gesetzt, man wollte sagen, Alles, was man von uns verlangen kann, ist, Gott so zu dienen, wie uns die Vernunft darüber belehrt. Das heißt, praktisch genommen, Jeder soll Gott so dienen, wie es ihm nach eigener Ansicht recht zu sein scheint. Darauf muß es zuletzt hinauskommen, ob's gefällt oder nicht. Die Vernunft erklärt, daß alle Menschen gleich sind, und daß kein Mensch, kein Verein von Menschen seine Privatansichten und Meinungen Andern als verpflichtend aufdringen könne. Der Mensch hat kein Recht, einem andern Menschen Gesetze zu geben; denn Niemand kann als Mensch einen Vorzug vor dem Mitmenschen in Anspruch nehmen. Während aber die Vernunft verbietet, einem Andern seinen Glauben oder Gottesdienst aufzudringen, erklärt sie mit vollkommener Klarheit und Bestimmtheit, daß es nur Einen wahren Glauben, nur Einen wahren Gottesdienst geben könne. Gott ist Einer und unveränderlich, und da alle Menschen gleich sind, so stehen sie und müssen sie zu ihm in einer und der nämlichen Beziehung stehen. Da diese Beziehung eine und dieselbe ist für alle Menschen, so muß auch die daraus erwachsende Pflicht für Alle

eine und dieselbe sein, darum auch die Art und Weise, Gott zu dienen, die Erfüllung jener Pflicht, eine und dieselbe für Alle; daher sind alle Menschen verbunden, Gott auf eine und die nämliche Weise zu dienen. Dies lehrt die Vernunft alle Menschen sowohl wie den einzelnen, denn sie ist eine und wesentlich dieselbe in allen Menschen und in jedem einzelnen.

Sobald es aber zur practischen Frage kommt, wie man nämlich Gott dienen soll, da gehen die Meinungen der Menschen auseinander, und wenn es Jedermann frei steht, Gott zu dienen, wie er selbst glaubt, ihm dienen zu müssen, so wird Jedermann seinen eigenen Gottesdienst haben. Dennoch ist die Wahrheit nur eine, ist immer und überall eine und dieselbe; folglich können die Menschen in ihrer Gottesverehrung nur in so fern von einander verschieden sein, als alle, etwa mit Ausnahme eines einzigen, mehr oder weniger von der Wahrheit abweichen. In so fern sie aber von der Wahrheit abweichen, ist ihr Gottesdienst nicht der wahre, sondern ein falscher. Das kann nicht geleugnet werden. Wenn nun auch die Vernunft nicht im Stande ist, zu sagen, welches der wahre Gottesdienst sei, so ist sie doch vollkommen befähigt, zu sagen, daß der wahre Gottesdienst der einzige ist, den Gott verlangt, oder annehmen will. Dann aber kann die Vernunft nicht jene Gottesverehrung als den Gott angenehmen Dienst erklären, welche Jedem nach seiner Meinung die rechte zu sein nur scheint. Die Vernunft will von einem S c h e i n e n in dieser Beziehung nichts wissen, sie will die Sache selbst, — die Wirklichkeit haben. Die Vernunft sagt uns, daß wir Gott wirklich und wahrhaft und in der Art und Weise dienen müssen, wie es der Allmächtige selbst vorschreibt, oder daß wir ihm ganz und gar nicht dienen; denn wenn sie auch den wahren Gottesdienst nicht lehren kann, so verdammt sie doch jeden Gottesdienst, welcher nicht wirklich und wahrhaft derjenige ist, den der Allmächtige fordert, und sie erklärt unzweideutig, daß kein nur scheinbar wahrer, kein falscher, oder nur theilweise falscher Gottesdienst derjenige sei, oder sein kann, den Gott wirklich verlangt.

Angenommen nun, daß die in solcher Weise geforderte Gottesverehrung nicht diejenige sei, welche, an sich betrachtet und wirklich und streng genommen, die wahre ist, sondern jene, die einem Jedem die wahre zu sein scheint, so muß man jede Art von Gottesverehrung, welche bisher unter Menschen bestanden hat und noch besteht, als wahren Gottesdienst annehmen und kühn behaupten, daß all' die Gräuel, all' die schändlichen und schmutzigen Gebräuche des Heidenthums, von denen Vernunft und Menschlichkeit mit Schauer und Ekel sich abwenden, als Gott gefällige Opfer zu betrachten seien; denn man kann nicht zweifeln, daß sie alle einigen Heiden der wahre Gottesdienst zu sein geschienen. Alles, was wir in Betreff derselben etwa sagen könnten, ist, daß sie uns nicht als solche Opfer erscheinen, und daß sie darum für uns kein wahrer Gottesdienst seien; für jene aber, welche sie für wahren Gottesdienst halten, sind sie es. Ueberdies begreift, wie wir gesehen, der Ausdruck: Gott dienen, das ganze Gebiet der Moral in sich. Soll also nicht das allein Geltung haben, was streng genommen wahr ist in sich selbst, das allein, was wirklich recht ist, unabhängig von den Ansichten und Ideen des Handelnden, sondern soll gelten, was Jedem wahr und recht zu sein scheint, so macht man Recht und Wahrheit abhängig von den sich ändernden Ideen des einzelnen Menschen. Dann hat man aber auch keinen unveränderlichen Maßstab für Recht und Unrecht mehr, und practische Ethik wird nur mehr von den Ideen, Meinungen, Vorurtheilen, Launen oder Neigungen des Einzelnen abhängig sein.

Kann die Vernunft zu einer so gräßlichen Folgerung ihre Zustimmung geben? Lehrt sie nicht den unveränderlichen Unterschied zwischen Recht und Unrecht? Behauptet sie nicht zu deutlich und bestimmt, als daß man sie mißverstehen könnte, daß Recht und Unrecht von einem ewigen und unabänderlichen Gesetze abhängen, das für alle Zeiten, für alle Orte und für alle Menschen eines und dasselbe ist, und daß der Handelnde, weit entfernt, das Gesetz zu machen und die Vorschriften dieses Gesetzes nach seinen

eigenen Ideen und Ansichten zu erklären, selber nur im Recht ist, in so fern er nach jenem ewigen Gesetze handelt? Gewiß, das behauptet sie und darum muß sie auch im Stande sein, zu zeigen, was in jedem einzelnen Falle Gesetz, also auch, was recht sei, und zwar unabhängig vom Handelnden, oder sie kann mit ihren eigenen Erklärungen nicht zufrieden sein.

Sobald man die Ansicht des Einzelnen über irgend einen Gegenstand an die Stelle der Wahrheit setzt, so leugnet man praktisch alle Wahrheit und alle Lüge, alles Recht und alles Unrecht, und macht beide rein relativ, wie ich eben die Sache ansehen und betrachten mag. Was Wahrheit ist für den Einen, ist Lüge für den Andern; was falsch ist für dich, ist wahr für mich; was Recht ist für dich, ist Unrecht für mich, und nichts ist mehr wahr und recht für alle Menschen, — in der That aber auch nichts einer gesunden Vernunft widersprechender, als dies.

Und dennoch, so ungereimt dies ist, so falsch und gefährlich eine solche Lehre sein muß, nicht wenige Protestanten bekennen sich zu ihr. Nicht wenige Protestanten, welche vielleicht mit gutem Grund die Protestanten der Protestanten, die Reformatoren der Reformatoren selbst sein wollen, der logischere und aufgeklärtere Theil der protestantischen Welt, behaupten ohne allen Anstand, daß Wahrheit und Lüge, Recht und Unrecht nur relative Begriffe seien. Die Wahrheit, sagen sie, ist unbekannt und unerkennbar, und Wahrheit und Lüge für Jeden ist, was er eben dafür hält. Was ich für wahr halte, ist wahr für mich; was du für wahr hältst, ist wahr für dich. Dasselbe gilt von der Lüge, dasselbe von Recht und Unrecht. Ist aber dem also, wer hat dann ein Recht oder einen Grund, an einem Andern irgend etwas zu billigen oder zu tadeln, außer etwa die Art und Weise, wie derselbe die Sache sich ansieht? Und wer ist denn befugt, zu sagen, die Anschauungsweise des Einen sei besser, als die des Andern?

Es zeigt sich nun aber keineswegs, daß Leute, welche sich zu solch' abscheulichen Lehren bekennen, selbst während sie behaupten, daß alle Religionen, alle Gesetzbücher, alle Systeme für die

jenigen, welche sich aufrichtig dazu bekennen, gleich wahr und gut seien, daß diese Leute weniger tabel- und streitsüchtig sind, als andere Menschen. Im Gegentheil, man findet sie im Kampfe mit jeder Philosophie, mit jeder Form des Glaubens und der Gottesverehrung, mit jeder öffentlichen oder Privatmoral, die von der ihrigen verschieden ist. Sie finden nichts zu billigen. Alles scheint ihnen aus dem Geleise zu sein. Alles ist bisher schief gegangen. Der Mensch ist noch nie Mensch gewesen; die menschliche Gesellschaft hat noch nie eine sociale Ordnung gehabt; die Religion ist von Anfang an nur ein entehrender und erniedrigender Aberglaube gewesen; das Licht der Vernunft ist der Welt noch nicht aufgegangen; der Mensch hat von Anfang her geschlummert und geschlafen; man hat nichts recht verstanden; nichts ist gethan worden, wie es hätte sein sollen, und das Menschengeschlecht kann keinen Fortschritt machen und seiner Bestimmung um keinen Schritt näher kommen, wenn es nicht den ganzen Weg wieder zurückmacht, Alles zerstört, was es bisher gethan, und das Werk von Neuem beginnt. Und doch, diese Logiker! wenn man sie auffordert, zu zeigen, auf welche Autorität hin sie eine so allgemeine Anklage gegen die Vergangenheit erheben, so sagen sie, daß es keinen allgemeinen und unveränderlichen Maßstab für Wahrheit und Unwahrheit, für Recht und Unrecht gebe, und daß es dabei ganz und gar nur auf die Ansichten und Ideen des Einzelnen ankomme! Sie lehren, daß Jedermann Recht hat, der Recht zu haben glaubt, erheben sich aber doch practisch gegen Jeden, der nicht glaubt und handelt, wie sie.

Gleichwohl stehen diese Leute unter den Protestanten in großem Ansehen wegen ihrer Gelehrsamkeit und Tüchtigkeit. Sie sind dem größten Theile nach die großen Männer der protestantischen Welt. Den Widerspruch aber, den man bei ihnen bemerkt, kann man bei den größten und berühmtesten Männern der Weltgeschichte finden, welche die Kirche verworfen und die Vernunft allein, oder auch selbst die Bibel nach der Privatauslegung zum Führer nehmen. Niemand hat noch einem solchen Führer sich an-

vertraut, ohne auf Schlußfolgerungen hinauszukommen, welche die Vernunft selbst alsbald wieder verwarf. Die Thatsache läßt sich nicht läugnen. Es ist der beständige Vorwurf aller nichtkatholischen Theologen, und in der That aller speculativen Männer, angefangen von Plato bis herab auf Charles Fourier und Robert Owen. Es ist das eine merkwürdige Thatsache. Was ist der Grund hievon? Woher kommt es, daß wir nie der Vernunft als Führer folgen können, ohne in's Unvernünftige zu fallen? Es muß ein Grund dafür da sein; und die Thatsache ist zu allgemein, zu gleichförmig, kehrt zu oft wieder in allen Verhältnissen des menschlichen Lebens, als daß die Ursache hievon eine blos örtliche oder vorübergehende sein könnte. Die Ursache muß in der menschlichen Vernunft selbst liegen, wie sie wirklich existirt; sie muß in der Thatsache liegen, daß die menschliche Vernunft in ihrem gegenwärtigen Zustande, wenn auf sich selbst beschränkt, immer mit sich selbst in Widerspruch kommt. Man thue, was man will, man kann diese merkwürdige Thatsache nicht anders erklären.

Diese Thatsache aber, oder vielmehr dieser Widerspruch beschränkt sich nicht auf die Vernunft allein; er zieht sich durch das ganze Menschenleben hindurch, wenn man dem einfachen Lauf der Natur folgt. Man lasse die menschliche Natur handeln nach ihren gegenwärtigen Gesetzen, man lasse jede Fähigkeit in natürlicher Weise sich äußern, man gewähre jedem Verlangen seine natürliche Befriedigung, man stille in Allem des Menschen natürliches Begehren, und er ist der Erreichung seines Gutes und seiner Bestimmung niemals ferner gestanden. Dies haben wir im ersten „Worte der Mahnung“ gesehen, wo unsere Aufmerksamkeit auf die Thatsache gerichtet wurde, daß Vergnügen nicht vergnügen, Reichthümer nicht reich machen, Ehren nicht adeln, und Kenntnisse nicht aufklären. Jedermann erfährt das einigermaßen selbst; die Weisen und Philosophen aller Jahrhunderte lehren es und die ernstesten und peinlichsten Trauerspiele des menschlichen Lebens haben darin ihren Grund. Die ganze nichtkatholische Volkslitera-

tur, welche den Ton und die Stimmung des Jahrhunderts ausdrückt, gibt Zeugniß dieser Thatsache und bestätigt sie durch ihr leises Jammern, oder durch ihr wildes Klagen. Man nehme z. B. einen der Volksromane aus der Schule der George Sand, und studire dessen Heldin. Was ist sie? Sie ist jung, schön, gebildet, voll Leben und Gefühl. Die Natur hat an sie alle ihre Güter, die Kunst ihr Höchstes, die Gesellschaft alle ihre Reize verschwendet. Sie ist von vornehmer Geburt, reich, bewandert in allen Sprachen und in aller Wissenschaft, — sie ist geistreich, lebhaft, witzig, sie erfazt schnell und forschet mit aller Geduld; kurz, sie hat, was nur immer die Natur verleihen kann. Und doch ist sie das unglücklichste Geschöpf. Das Leben ist für sie zweck- und freudenlos. Tausend traurige Scenen fallen täglich und stündlich in ihrem gefühlvollen Herzen vor. Sie seufzt nach etwas, das sie nicht besitzt. Sie verlangt nach einem Gegenstand der Liebe, nach einem Wesen, das gleiche Liebe erwidern kann. Höher und über Allem, was sie hat oder ist, bewegt sich ein Ideal, das sie anzieht und das ihr keine Ruhe gönnen will. Sie will es erreichen. Sie zieht aus und besucht den Hof und das Lager, den Palast und die Hütte, den fröhlichen Salon der Vornehmen und Reichen, die gemeinen Höhlen des Lasters und des Verbrechens, sowie die bescheidene Wohnung des Handwerksmannes und des mühevoll sich fortschleppenden Armen, um den zu finden, der ihr Ideal verwirklichen möchte. Sie findet ihn, — nein, es ist nicht der rechte und sie wendet sich ab von ihm mit Gekel. Sie nimmt einen Andern, einen Dritten und noch einen Andern, allein mit nicht besserem Erfolg. Keiner entspricht ihrem Ideal, keiner verwirklicht es, oder kann es verwirklichen. So soll sie ewig die Qual eines unverwirklichten Ideals leiden. Mit der ganzen Welt zur Verfügung kann sie den Einen nicht ausfinden, der das heiße Verlangen ihres weiten Herzens stillen könnte. Was bedeutet alles das? Man sage nicht, all diese Novellen seien nichts als reine Romane, reine Erdichtung. Die Verfasser dieser Novellen, so unzüchtig sie sind und so gefährlich ihre Werke gewiß sein

müssen, gehören zu den ausgezeichnetsten und selbst wahrhaftigsten unter den außerkirchlichen Schriftstellern. So gewissenlos sie sein mögen, so haben sie doch warme Sympathien und eine reiche Erfahrung. Sie sind keine Träumer zwischen vier Wänden. Sie schöpfen aus einer tiefen, reichen, lebendigen Natur in ihnen und schreiben für eine tiefe, reiche, lebendige Natur außer ihnen. Daher ihre Popularität. Indem sie ihre Helden und Heldinen die Welt durchirren und sie vergebens nach der Verwirklichung ihres Ideals, nach einem Gegenstande suchen lassen, der ihr Herz befriedigen möchte, zeigen sie nur, was Jeder erfährt, der auf die Natur allein angewiesen ist, — sie offenbaren nur das Geheimniß einer irreligiösen Zeit. Diese Heldin, was ist sie anders, als die arme menschliche Natur, ihrem eigenen Lichte, ihrer eigenen Kraft überlassen? Ja, ist das nicht thatsächlich das Bekenntniß eben jener Schriftsteller selbst? Rühmen sie sich nicht, daß sie nach der Natur zeichnen und sie darstellen, wie sie ist? Und was lehren sie denn anders, als daß die menschliche Natur, auf sich selbst beschränkt, entweder zu viel oder zu wenig ist?

Die Protestanten sollten an dieser geheimnißvollen Thatsache, an diesem inhärenten Widerspruch der Natur, an diesem sonderbaren Mißverhältniß zwischen dem Ideal und der Kraft, es zu erreichen, zwischen dem Abstracten und Concreten, ein besonderes Interesse finden. Sie sind Kinder der von ihnen sogenannten „glorreichen Reformation.“ Sie wandeln in ihrem vollen Lichte und rühmen sich, daß für sie eine wärmere und hellere Sonne scheine, als für andere Menschen. Sie wollen zur „Fortschritts-Partei“ gehören; sie wollen der aufgeklärte und aufklärende Theil der Menschheit sein und rühmen sich laut und unaufhörlich des Fortschritts, den sie gemacht. Sie glauben, daß unsere Zeit vor den früheren Jahrhunderten um Vieles voraus sei, daß sie sozusagen als Muster gelten könne, da wir Alles, was die Natur in geistiger, moralischer und industrieller Beziehung geben kann, in so reichem Maße besitzen, wie man es nie gehört, ja selbst nie geträumt hätte. Haben wir nicht bewiesen, sagen sie, daß der Geist

Alles vermag über die Materie? Haben wir nicht den Raum vernichtet, die Elemente uns unterworfen, Wind und Feuer zu unsern folgjamem Dienern und den Blitz zu unserm Boten gemacht? Und doch ist gerade in unsern Tagen die Unzufriedenheit und Verzweiflung unter den Menschen auf's Höchste gestiegen, ist das Mißverhältniß zwischen dem Ideal und der Kraft es zu verwirklichen, augenfälliger und niederschlagender geworden, als in irgend einer anderen Periode der Weltgeschichte. Woher das? Wie kommt es, daß sich dies gerade zu einer Zeit ereignet, wo die Menschen am Meisten Natur und am wenigsten Religion haben? Wie kommt es, daß diese Erscheinung besonders unter protestantischen Völkern zu Tage tritt und bei denen, welche der Kirche am fernsten stehen, und die sich am meisten bemühen, nach der Natur zu leben, ohne zum Uebernatürlichen ihre Zuflucht zu nehmen? Daß es so ist, kann nicht geleugnet werden. Die Unruhe, die Unzufriedenheit, das Mißvergnügen, die Entmuthigung und Selbstverzweiflung der nichtkatholischen Welt unserer Tage überbietet Alles. Wie kann man diese Thatfache erklären, wenn man nicht zugibt, daß die menschliche Natur, des Uebernatürlichen beraubt, oder sich selbst überlassen, ohne ihr nothwendiges Complement, ohne das gehörige Verhältniß und im inneren Widerspruch mit sich selber ist?

Dieser Widerspruch, der sich durch das ganze menschliche Leben hindurchzieht und des Menschen Größe sowohl als dessen Nichtigkeit kund gibt, indem er ihn als ein Wesen characterisirt, das „weise ist bis zur Unwissenheit und groß bis zur Nothheit“, scheint dem Menschengeschlechte eigenthümlich zu sein. Unter allen Thiergeschlechtern zeigt sich ein richtiges Verhältniß und die Bestimmung eines jeden Individuums ist in seinen natürlichen Neigungen hinlänglich angedeutet. Man gebe dem Thier, wornach seine Natur verlangt, und es zeigt sich zufrieden, und scheint sein Gut gefunden, sein Ideal erreicht zu haben. Warum ist das beim Menschen nicht der Fall? Warum ist gerade der Mensch eine Anomalie in der Schöpfung? Wir wissen, daß der Schöpfer in

allen seinen Werken ein gehöriges Verhältniß beobachtet und daß er alle Dinge nach Maß und Gewicht geschaffen hat. Wie kommt es denn, daß man beim Menschen dieses Verhältniß vermißt? Warum ist denn gerade er, wenn er sogar erlangt hat, wozu seine Natur ihn eingeladen und hingetrieben, dennoch nicht zufrieden und vergnügt, sondern sogar noch unzufriedener, als zuvor?

Es ist wahr, Einige suchen diese Thatsache damit zu erklären, daß sie dieselbe als Hinweisung und Ankündigung unserer Unsterblichkeit betrachten; allein diese Erklärung hebt keineswegs die ganze Schwierigkeit, hellt keineswegs das ganze Geheimniß auf; denn die Unsterblichkeit kann ohne irgend eine wesentliche Aenderung als inner dem Kreise der natürlichen Ordnung und als die Fortsetzung unserer gegenwärtigen Existenz betrachtet werden, und ganze protestantische Secten fassen sie auch wirklich so auf.

Das künftige Leben, welches viele Protestanten erwarten, wenn sie überhaupt noch an ein solches glauben, ist ihnen nur eine endlose Fortpflanzung dieses unsers natürlichen Lebens, und sie erwarten ihr Gut von der Natur in dem künftigen, wie in ihrem gegenwärtigen Leben. Ist aber unser künftiges Leben bloß ein natürliches, so ergänzt es unser gegenwärtiges Leben nicht, und muß das nämliche Mißverhältniß zwischen dem Idealen und dem Wirklichen, denselben Widerspruch bieten, der jetzt so sehr diejenigen quält, welche auf die Natur allein beschränkt sind, oder sich selber darauf beschränken.

Anderer hinwiederum suchen dieses peinliche Mißverhältniß damit zu beseitigen, daß sie sich bemühen, das Ideale in's Wirkliche herabzuziehen, und daß sie sich selbst überreden, diese allgemeinen Principien und Ideen, welche die Macht der praktischen Vernunft übersteigen, seien reine Täuschungen. Die Leere, welche die Seele fühlt, selbst wenn sie das Beste und Alles besitzt, was die Natur bieten kann, ist nur, wie sie uns vorsagen, die Wirkung frühzeitig eingefogener Vorurtheile, oder der Erziehung, und man würde sie niemals fühlen, wollte man nur die Menschen von

früher Kindheit an gehörig erziehen. Wie weit es möglich ist, den Menschen durch geschicktes Abrichten in die Klasse der Thiere herabzuziehen, ist schwer zu sagen. Daß viel in dieser Beziehung unter der Leitung gewisser gelehrter Philosophen geleistet werden könnte und würde, ist höchst wahrscheinlich; aber schwer zu glauben ist es, daß diese Philosophen im Stande sein sollten, alle Spur des der menschlichen Natur Eigenthümlichen zu vernichten. Die Keime einer sittlichen und vernünftigen Natur würden höchst wahrscheinlich noch bleiben, denn ihre Entwicklung verhindern heißt noch nicht, sie selber zerstören. Allein es ist schwer zu glauben, daß jene Leere und diese allgemeinen Ideen im Vorurtheil oder in der Erziehung ihren Grund haben sollten. Es ist schwer zu begreifen, wie ein Vorurtheil bestanden haben konnte, ohne Ursache, die es in's Leben rief, und ohne daß es in der menschlichen Erfahrung irgendwie begründet wäre. Erziehung ferner kann entwickeln, aber nicht schaffen, — erhalten, aber nicht in's Dasein rufen. Erziehung setzt Erzieher voraus, und diese können nicht entwickeln, was nicht schon existirt, und können nicht geben, was sie selbst nicht haben. Wenn sie nur entwickelten, was bereits im Keime vorhanden war, dann haben die in Frage stehenden Erscheinungen ihren Grund nicht in der Erziehung. Haben sie aber etwas Neues gegeben, woher haben sie es selbst erhalten? Die Erde ruht auf dem Rücken einer ungeheuren Schildkröte, aber worauf steht die Schildkröte selbst?

Die Menschheit hatte diese Erfahrung, oder hatte sie nicht, ehe die Erzieher kamen. Hatte sie dieselbe, so ist mit der Berufung auf die Erziehung durchaus nichts erklärt; hatte sie jene Erfahrung nicht, so mußte sie das Gegentheil davon erfahren haben. Statt des Mißverhältnisses, das die Menschen jetzt fühlen, muß das Verhältniß ein normales gewesen sein, statt der Leere, welche sie jetzt fühlen, müssen sie Befriedigung gefühlt, statt der allgemeinen Begriffe, welche jetzt die Macht der praktischen Vernunft übersteigen, muß ihre praktische Vernunft mit ihren allgemeinen Begriffen gleichen Schritt gehalten haben.

Wie konnten dann diese Erzieher, die doch nur menschliche Auctorität und allenfalls nur die Macht hatten, Ungereimtes oder Irriges zu lehren, oder im besten Falle zu täuschen, wie konnten sie gegen alle frühere Erfahrung nicht nur Glauben finden, sondern wie konnte es ihnen sogar gelingen, dem ganzen Strom der allgemeinen Erfahrung der Menschheit eine andere Richtung zu geben? Wer kann das glauben? Gewiß Niemand, außer gewisse moderne Philosophen, welche selbst das Unglaubliche glaublich finden, — daß es nämlich Wirkungen gebe ohne Ursache und sogar gegen alle Ursache.

Der seltsame Widerspruch, auf den wir hingewiesen, beschränkt sich aber nicht auf irgend einen Theil der menschlichen Natur oder menschlichen Erfahrung. Er findet sich nicht bloß in der Gefühlswelt. Seiner Natur gemäß herrscht er im ganzen Menschen, und die natürliche Vernunft ist eben so wenig mit sich selbst zufrieden, als unser natürlicher Instinct und unser natürliches Gefühl mit den natürlichen Gegenständen, nach welchen sie verlangen. Der Widerspruch im Bereiche der Vernunft jedoch entspringt aus Elementen, von denen man nicht abstrahiren kann, ohne von der Vernunft selbst zu abstrahiren, daher nämlich, daß unsere practische Vernunft nicht im Stande ist, in derselben Weise und Sicherheit, womit sie allgemeine Prinzipien und Ideen erfaßt, auch im concreten Falle zu urtheilen. Nimmt man aber diese allgemeinen Prinzipien und Ideen hinweg und zieht die allgemeine Vernunft zur einzelnen herab, so nimmt man die Particularvernunft selbst hinweg und damit alle actuelle Erkenntniß. Ohne das Allgemeine ist das Einzelne unbegreifbar, und hätte der Mensch nicht jene allgemeinen Prinzipien und Ideen oder Begriffe, die man gern für reine Täuschung ausgeben möchte, so könnte er keine practische Vernunft, keine practische Erkenntniß irgend einer Art haben. Ein solcher Mensch wäre dann unfähig einer Erziehung, wie sie hier angenommen wird.

Philosophen mögen speculiren und Schlußfolgerungen ziehen, wie sie wollen, so viel ist gewiß, daß die menschliche Natur, wie

wir sie in allen Menschen finden, zu viel oder zu wenig hat. Unlängbar ermangelt sie der gehörigen Proportion und kann auf natürlichem Wege weder mit sich selbst, noch mit der Welt, in der sie lebt, in Einklang gebracht werden. Allein der Schöpfer beobachtet — und er muß es thun, — in allen seinen Werken ein gehöriges Verhältniß und paßt weise ein Ding dem andern, einen Theil dem andern und die Mittel dem Zwecke an. Das Gegentheil behaupten, hieße seiner Weisheit und Vollkommenheit zu nahe treten. Er ist unendlich wahrhaft und ebenso wahrhaft in seinen Werken, wie in seinen Worten. Keines seiner Werke kann lügen; nichts, wie es aus seiner Hand kommt, kann betrügen, oder auch nur im Geringsten betrügen wollen. Die natürlichen Neigungen, Instincte und das Verlangen des Menschen, wie er aus der Hand seines Schöpfers hervorgegangen, müssen wahr gewesen sein und das Ende angedeutet haben, wozu er geschaffen worden. Seine ganze Natur, ob aus sich selbst im Stande, oder nicht, jenes Ende zu erreichen, muß auf dasselbe hingerichtet gewesen sein, und hätte ihn nie von demselben wegführen können, im Falle er ihr gefolgt wäre. Man nehme aber den Menschen, wie er jetzt ist, und man wird das Gegentheil finden. Nichts so gewiß, als daß der Mensch von seinem wahren Gute in demselben Verhältnisse sich entfernt, als er seiner natürlichen Neigung folgt; und nie ist er ferner von seiner Bestimmung, wenn er anders eine Bestimmung hat, als wenn er mit bestem Erfolg das Ziel erreicht, wohin seine Natur ihn zieht und drängt. Diese seine Natur, auf sich selber beschränkt, betrügt ihn fort und fort, — lügt ihn an mit jedem Wort und in jedem Organ, womit sie zu ihm spricht. Nie erfüllt sie auch nur ein einziges Versprechen, das sie macht, und sein ganzes natürliches Leben ist Trug und Lüge. Das die traurige Thatsache, welche die allgemeine Erfahrung lehrt und bestätigt.

Von Anfang her aber kann dies nicht so gewesen sein. Wir wissen, daß Gott für uns irgend ein Ende geschaffen haben muß, und daß dieses zugleich unser Gut und unsere Bestimmung ist;

denn die Weisheit muß entweder ihre Natur verleugnen, oder zu irgend einem Ziel und Ende handeln, und zwar die Güte zu einem guten Ende. Es ist Thorheit, zu handeln ohne Endzweck, und Bosheit, in böser Absicht zu handeln. Gott aber ist unendlich weise und gut, und muß daher allen und jedem seiner Werke ein unendlich weises und gutes Endziel vorgesezt haben. Ist aber das Ende weise und gut, so heißt unsere wahre Bestimmung erreichen ebenso viel, als unser wahres Gut erreichen, und wann immer wir einen Endzweck erreichen, ohne unser wahres Gut zu erlangen, so können wir daraus schließen, daß dies nicht das Ende ist, welches uns Gott vorgesezt, und wofür er uns geschaffen hat. Wir müssen nicht nur für ein Ende bestimmt worden sein, sondern wir müssen auch, so wie wir aus der Hand des Schöpfers gekommen sind, auf natürlichem oder übernatürlichem Wege die Fähigkeit erhalten haben, dasselbe zu erreichen; denn Gott kann keinem Geschöpfe eine Bestimmung geben, ohne ihm die Mittel zu verleihen, dieselbe zu erreichen. Das Geschöpf muß seiner Bestimmung angepaßt sein, zwischen dem Geschöpf und seiner Bestimmung muß ein gehöriges Verhältniß bestehen. Die thatsächliche Erfahrung aber beweist, daß dieses gehörige Verhältniß nicht besteht, weil der Mensch seinen natürlichen Neigungen nicht folgen kann, ohne von seinem wahren Gute abzukommen. Dann aber ist es gewiß, daß er sich jetzt nicht mehr in seinem normalen Zustande befindet, daß seine Natur jetzt von seiner Bestimmung abgewendet ist; denn er erreicht sie nicht auf dem Wege, welchen ihm die Natur bezeichnet, was in seinem normalen Zustande nicht hätte sein können, es mag nun seine Bestimmung der natürlichen, oder der übernatürlichen Ordnung angehören.

Niemand kann die Thatfachen solcher Erfahrung unter den Menschen näher betrachten, ohne darin einen unwiderlegbaren Beweis zu finden, daß unsere Bestimmung, welche sie auch sein mag, über unsere gegenwärtigen natürlichen Kräfte hinausliegt. Unsere Natur muß daher einstens natürliche oder übernatürliche

Kräfte besessen haben, die sie jetzt nicht mehr besitzt, folglich Kräfte, die sie verwirkt oder verloren haben muß. Alle Thatfachen der Erfahrung sowohl, wie der allgemeinen Tradition geben Zeugniß für irgend eine große Katastrophe, für irgend eine schreckliche Aenderung, welche der Mensch vor langer Zeit erfahren hat. Die Seele scheint jedem genauen Beobachter noch Spuren einer verlorenen Größe zu tragen und mit nie vergehendem Schmerze etwas zu beklagen, was einstens ihr gehört, was sie aber nicht mehr besitzt. Sie scheint von Erinnerungen an frühere Tage gequält zu werden. Selbst ohne das Licht des Glaubens betrachtet sie sich wie aus ihrer früheren Heimath vertrieben, als verbannt aus ihrem Vaterlande und in der Fremde weilend. Sie trägt mit sich die dunkle Erinnerung an ein verlorenes Paradies herum, nach welchem sie seufzt, und was sie im Lande ihrer Verbannung nur immer findet, vergleicht sie mit diesen ihren Erinnerungen, so schwach und dunkel sie auch sein mögen. Was ist die Poesie aller Nationen anders, als die leise Klage oder der wilde Schmerzensruf über ihr verlorenes Eden, — die Musik, worin sie die Leiden ihrer Verbannung ausdrückt und ihre Sehnsucht, wieder dahin zurückzukehren und wieder unter den angenehmen Laubgehängen ihrer frühesten Jugend, ihrer ersten Kindheit zu wohnen? Hier, in diesen Erinnerungen, welche in der platonischen Philosophie eine so große Rolle spielen und die der Athener sich nicht zu erklären wußte, liegt das Geheimniß jenes Ueberdrußes und Eckels, den die Seele in Mitte alles dessen fühlt, was diese Welt nur geben kann, das Geheimniß jener tiefen Trauer und jenes unablässigen Schmerzes, den nichts Irdisches verschrecken kann. Irdische Güter und Freuden haben nichts Verwandtes mit der Natur der menschlichen Seele; sie sind nicht die Nahrung, worauf dieselbe ursprünglich angewiesen war; das Mahl, welches ihr die Welt bereitet, ist verschieden von dem in ihres Vaters Haus; die Liebkosungen, die man an sie verschwendet, sind nicht die ihres keuschen Bräutigams und sie erwiedert dieselben nur mit fieberischer Scham.

Die Traditionen aller Zeiten und Völker lehren die Thatsache des primitiven Falles des Menschen, und Niemand, der zu philosophiren gelernt hat, oder Zeugnisse zu würdigen versteht, kann diese Traditionen so leicht bei Seite schieben, oder ihre Auctorität in Frage stellen. Sie könnten nicht existirt haben, ohne daß ihnen eine Wahrheit zu Grunde gelegen, welche Anfangs mit Gewißheit erkannt, oder verbürgt war durch eine ebenso allgemeine und ununterbrochene Evidenz, wie die menschliche Erfahrung selbst ist; in jedem Falle sind jene Traditionen das Zeugniß der Menschheit, das höchste Zeugniß, das wir haben, das übernatürliche Zeugniß Gottes selber ausgenommen. Alle Religionen und die religiösen Institutionen aller Zeiten und aller Völker der Erde deuten an und besagen ausdrücklich, daß der Mensch von seiner ursprünglichen Höhe gefallen ist. Die Grundidee von ihnen allen ist die Idee einer Erlösung, Wiederherstellung, Versöhnung, Genugthuung. Sie alle gründen sich auf die Annahme, daß eine *Wiederherstellung* wesentlich nothwendig sei, welche immer dieselbe sein und auf was immer für eine Weise sie bewerkstelligt werden mag. Nie gab es eine Religion, welche nicht die Nothwendigkeit eines Opfers gelehrt hätte, und nie hat die Menschheit glauben können, daß ein Gottesdienst ohne Opfer, ohne Altar, ohne Priester ein wahrer Gottesdienst sein könne. Dank und Lob, Preis und Anbetung werden zwar in allen Religionen als geziemend und nothwendig betrachtet, allein kein religiöser Gottesdienst ist je als vollständig, oder als alles Wesentliche in sich fassend angesehen worden, der nicht ein Sühnopfer zum Ersatz für die Sünden der Menschheit darzubringen hatte.

Was bedeutet nun dieses Opfer, welches alle Religionen für unerläßlich halten? Während die Vernunft uns lehrt, daß wir Gott Alles, was wir sind und haben, als Tribut darzubringen verpflichtet sind, lehrt sie auch, daß dies Alles ist, was wir ihm schuldig sind. Wir können ihm aber nur schuldig sein, was wir von ihm empfangen haben, und können nicht verpflichtet sein, ihm mehr zu geben, als was wir sind und haben. Dennoch ist jenes

Opfer etwas mehr, und indem der Mensch es darbringt, gesteht er, daß er Gott mehr schulde, als was er ist und hat. Woher kommt das, wenn nicht von der Ueberzeugung des Menschen, der da opfert, daß er nicht Alles bewahrt hat, nicht mehr Alles besitzt, was er ursprünglich empfangen, und daß er jetzt nicht mehr derselbe ist, der er war, als er aus der Hand seines Schöpfers hervorging? Das Opfer wird immer dargebracht, weil wir fühlen, daß wir Gott mehr schulden, als wir sind und haben, und darum ist dasselbe ein Geständniß, daß wir etwas verloren haben, oder mit anderen Worten, daß wir gefallen sind. Das Opfer ist daher ein Bekenntniß unseres Falles, ein Bekenntniß, daß wir unser väterliches Gut vergeudet, daß wir unser Erbe verschwendet haben und mehr schuldig sind, als wir zahlen können, — kurz ein Bekenntniß unserer Zahlungsunfähigkeit. Daher kommt es, daß Alle, welche den Fall leugnen, auch das Opfer leugnen und die Idee eines Opfers als gemeinen Aberglauben verwerfen. Daher aber auch die Allgemeinheit des Opfers ein Beweis für die Allgemeinheit des Glaubens an einen uranfänglichen Fall, des Glaubens, daß der Mensch nicht mehr in seinem ursprünglichen Zustande ist, nicht mehr auf der Höhe seiner Bestimmung steht, diese seine Bestimmung auf natürlichem Wege nicht mehr zu erreichen im Stande ist.

Selbst die nichtkatholischen modernen Philosophen und Reformatoren, welche lehren, daß die menschliche Natur für sich selber ausreiche, vermögen bei weitem nicht die Idee eines Falles dieser menschlichen Natur zu beseitigen. Sogar für sie ist dieselbe nicht mehr in ihrem normalen Zustande. Der Fourierist, welcher mit seiner socialen Wissenschaft prahlt, bekennt, daß der Mensch, wie er jetzt ist, keineswegs mit Zuversicht seiner natürlichen Neigung folgen könne. Robert Owen und Fanny Wright lehren, daß, ehe der Mensch seinen natürlichen Instincten trauen könne, eine vorbereitende Disziplin nothwendig sei, um die der menschlichen Natur bisher gegebene falsche Richtung wieder in die rechte Bahn einzulenken. Alle Reformatoren, ob auf dem Gebiete der Religion,

Moral, Societät oder Politik, sprechen laut gegen die menschliche Verkehrtheit, und betrachten die menschliche Natur als außer dem rechten Geleise und abgewendet von ihrem wahren Gute. In der That, gerade die Idee einer *R e f o r m* setzt die Idee eines Falles voraus, nämlich daß der Mensch gesunken und nicht mehr in seinem normalen Zustande ist, und nichts ist lächerlicher, als wenn man die protestantischen Reformatoren (der neuesten Zeit) läugnen hört, daß der Mensch gefallen sei, und wenn sie dessen angeborne Güte, die Keinheit und Erhabenheit seiner Person preisen und zugleich über alles Frühere schmähen und den Menschen der früheren Tage und all' seine Institutionen als werthlos verdammen. Wie wenig ahnen sie in ihrem unsinnigen Eifer den Widerspruch, in den sie fallen.

Ihr Zeugniß, so weit der gegenwärtige Beweis damit zu thun hat, wird dadurch nicht geschwächt, daß sie die Verkehrtheit zu erklären suchen, welche sie nicht leugnen können und gegen die sie eifern, ohne einen Fall im Sinne des Christenthums anzunehmen. Wie immer sie die Sache erklären mögen, die Thatsache geben sie zu, daß der Mensch verkehrt und von seinem wahren Gute abgewendet sei, — daß seine Natur sich nicht im normalen Zustande befinde und jetzt nicht wirke in der Richtung seiner ursprünglichen Bestimmung. Diese Thatsache einmal zugegeben, ist Alles zugestanden. Sie mögen dieselbe einer Ursache zuschreiben, welcher sie wollen; sie mögen behaupten, daß sie ihren Grund habe in der Trennung des Individuums von der Gesammtheit des Geschlechtes, in den falschen religiösen, moralischen, politischen und socialen Systemen, in Pfaffentrug, politischer Tyrannei und Unterdrückung, — umsonst, gerade dadurch bestätigen sie die Thatsache selbst; denn diese Absonderung von der Einheit, diese falschen Systeme, diesen Pfaffentrug, diese Tyrannei und Unterdrückung selbst müssen sie wieder als den nicht normalen Zustand betrachten und darum als Wirkungen von Ursachen, die in unserm normalen Zustande nicht thätig sein konnten. Sie lassen höchstens die Thatsache selbst unberührt und bringen nur die Ursache einen oder

zwei Schritte näher zu, oder weiter weg von ihr. — Mit nicht besserem Erfolge, dieser Thatsache los zu werden, arbeiten auch jene, welche als Ursache davon angeben, der Mensch sei ursprünglich schon unvollkommen erschaffen worden, und es sei nie die Absicht seines Schöpfers gewesen, daß er seine Bestimmung erreichen, sondern nur, daß er derselben immer näher kommen sollte. Diese modernen Progressisten widersprechen sich selbst, weil sie eine Reform verlangen, während sie den Fortschritt lehren. Reform und Fortschritt widersprechen sich aber grundsätzlich. Der Fortschritt schaut vorwärts und setzt sich eine noch nicht erreichte Vollkommenheit zum Ziele; die Reform aber schaut rückwärts und sucht eine Vollkommenheit wieder zu gewinnen, von der man abgekommen, die man verloren, indem man schlechter geworden. Die Idee eines immerwährenden Fortschrittes widerspricht auch der Idee einer Bestimmung. Ein immer und immer fortschreitendes Wesen kann keine Bestimmung haben, weil Bestimmung auf ein bestimmtes Ziel hinweist, ein unendlicher Fortschritt aber kein Ende hat. Es liegt schon ein Widerspruch in den Worten, wenn man behauptet, ein Wesen sei zu einem immerwährenden Fortschritt bestimmt. Fortschritt besteht darin, daß man einem Endziel zugeht; gibt es aber kein anderes Ziel als den Fortschritt selbst, so gibt es überhaupt kein Ziel, folglich auch keinen Fortschritt. Es läßt sich mit der wahren Idee Gottes nicht vereinbaren, daß er Wesen schaffen sollte, welche unvollkommen sind in ihrer Natur. Da er selbst vollkommen ist, müssen auch seine Werke vollkommen sein, und dann muß jedes Geschöpf, wie es aus seiner Hand kommt, vollkommen sein in seiner Art, es muß Alles besitzen, was zu seiner Natur gehört, und es muß darum unfähig sein, anders als gegen sein Endziel fortzuschreiten. Dies wird auch nicht wenig dadurch bestätigt, daß jene Philosophen, welche einen beständigen, nie endenden Fortschritt lehren, gewöhnlich auf Atheismus hinauskommen, wie Condorcet, Hegel, Saint-Simon, Pierre Leroux, oder auf pantheistischen Nihilismus, was zuletzt dasselbe ist. Ueberdies läßt sich die Behauptung, daß der Mensch unvoll-

kommen geschaffen und zu ewigem Fortschreiten bestimmt worden sei, naturgemäß nicht aus der Vernunft beweisen, und kann, wenn überhaupt, nur durch eine übernatürliche Offenbarung oder aus der Geschichte bewiesen werden. Eine übernatürliche Offenbarung will man nicht annehmen, da ja die Lehre eines beständigen Fortschrittes erfunden wurde, um der Nothwendigkeit einer Offenbarung auszuweichen; der Beweis aus der Geschichte aber kann nicht geführt werden, denn das hieße die Autorität der Geschichte anerkennen und diese Autorität zugeben, lehrt die Geschichte gerade das Gegentheil, wie wir im vorhergehenden „Worte der Ermahnung“ gesehen.

Es ist wahr, die Progressisten nehmen an, daß der primitive Zustand der der Wildheit war und ein protestantischer Prediger Nordamerika's erbaute wirklich einmal seine Zuhörer, indem er Adam mit einem Neu-Seeländer verglich; allein er vergaß dabei nur zu beweisen, daß der Neu-Seeländer der Typus eines Menschen in seinem ursprünglichen Zustande sei. Es gibt keine einzige geschichtliche Thatsache, welche aber auch nur im entferntesten bewiese, daß die Menschen durch allmäligen Fortschritt oder allmältige Entwicklung aus dem Zustande der Wildheit zur Civilisation gekommen. Wenn der Mensch einst im Zustande der Wildheit war und dann fortgeschritten ist, woher kommt es denn, daß es gerade eine Eigenthümlichkeit der Wilden ist, immer in demselben Zustande zu bleiben, daß sie nie das geringste Zeichen von Fortschritt geben, daß kein wildes Volk je durch eigene Kraftanstrengung sich aus dem Zustande der Wildheit erhoben hat? In allen bekannten Fällen, wenn Wilde civilisirt wurden, geschah es durch die Religion, Kunst und Waffengewalt eines bereits civilisirten Volkes, — eine Thatsache, welche mit der Theorie der Progressisten durchaus unvereinbarlich ist. Die Geschichte, die Beobachtung wilder Völker, das Studium ihrer Sprachen, Sitten, Gewohnheiten und Religionen führen zu dem Schluß, nicht daß der civilisirte Mensch aus dem wilden sich entwickle, sondern daß der Wilde nur der civilisirte Mensch im Zustande

der Versunkenheit und des Verfalles sei, welcher durch irgend ein schreckliches Unglück aus der Gemeinschaft gebildeter Nationen ausgestoßen und des Adels beraubt wurde, den er einst besaß. Die Sprache der Wilden zeigt fast allgemein eine Sprache nicht im Fortgang der Entwicklung, sondern des Verfalles, und ihre religiösen Ideen und Institutionen sind Nachklänge, oder vielmehr Travestien von Lehren und gottesdienstlichen Gebräuchen, welche einem Volke angehörten, das an Weisheit, Wissenschaft, Kunst und Civilisation sie weit übertraf. Ueberdies zeugen die Traditionen aller Völker gegen die moderne Lehre vom Fortschritt. Sie alle deuten, wenn auf den vollkommensten Zustand, auf die Vergangenheit zurück, und alle Weisen und Philosophen und Dichter rühmen ihren Zeitgenossen immer „die Weisheit der Alten.“ Woher dieses? Wenn das Menschengeschlecht immer fortgeschritten und sein Fortschritt geschichtlich nachweisbar wäre, wie könnten alle Völker im Angesicht dieser Thatsache, einer allgemeinen Erfahrung und einer authentischen Geschichte die gegentheilige Ueberzeugung haben, und wie wäre es möglich, daß man vor etwa 20 oder 30 Jahren*) zum ersten Male gewagt hat, zu behaupten: „Das goldene Zeitalter ist in der Zukunft, nicht in der Vergangenheit zu suchen, das Paradies liegt vor uns, nicht hinter uns?“

Umsonst sucht man die Thatsachen menschlicher Erfahrung durch die Lehre vom Fortschritt zu erklären. Jeder Mensch trägt in sich selbst das lebendige Zeugniß, daß er nicht dem Gesetze des Fortschrittes, sondern dem Gesetze der Sünde gehorche. Wenn der Mensch stets fortschreitet von seiner anfänglichen Wildheit und Schwäche in eine immer weniger und weniger unvollkommene Zukunft, und wenn die Uebel, welche er beklagt, nur auf eine Periode seines Fortschrittes deuten, wenn sie nur von seiner Unwissenheit, von seiner Unvollkommenheit, von seinem Mangel an Entwicklung, oder höherer Entwicklung herrühren, was hat dann das Gewissen zu bedeuten? Das Gewissen leugnen, hieße die Vernunft leugnen; so lange man aber ein Gewissen anerkennt,

*) Dr. Brownson schrieb diese Worte i. J. 1853.

muß man auch die Uebel, welche selbst nichtkatholische Philosophen laut beklagen, nicht einer unvollkommen entwickelten Natur, sondern einem moralischen Fehler zuschreiben, der Thatsache nämlich, daß wir von unserm wahren Gute abgekehrt sind, und uns selbst verleugnen und unsere Natur abtödten müssen, wenn wir unsere Bestimmung erreichen wollen.

Dieses festgestellt, muß man auf die Thatsache zurückkommen, welche die allgemeine Tradition und Erfahrung lehrt, daß unsere Natur gegenwärtig nicht in ihrem normalen Zustande ist. Gegenwärtig ist sie voll Widersprüche. Die Vernunft legt uns eine Verpflichtung auf, der wir mit der Vernunft allein nicht nachkommen können. Von unserer Natur lernen wir, daß wir für ein Ende bestimmt sind, das sie jetzt nicht erreichen kann, und wir wissen, daß es Anfangs nicht so gewesen sein konnte. Wir wissen darum, daß unsere Natur gefallen ist, man mag nun mit der Kirche annehmen, daß sie nie eine irdische Bestimmung haben sollte, sondern von Anfang an zu einem übernatürlichen Ende bestimmt war, oder man mag glauben, daß ihr nur ein rein natürliches Endziel gesetzt wurde. Hier fragt es sich nun nothwendig um eine Erlösung, um eine Wiederherstellung.

Gott ist gerecht und darum mußte er auch, als er uns zu einem gewissen Ende bestimmte, zwischen uns und diesem Ende ein gewisses Verhältniß feststellen, mit andern Worten, er mußte uns mit den Mitteln versehen, womit wir das vorgesteckte Ziel erreichen können. Ist das Ziel ein übernatürliches, so muß er uns übernatürliche Gnaden, ist es ein natürliches, die natürliche Fähigkeit verliehen haben, um dasselbe erreichen zu können. Allein er hat sich nicht verpflichtet, noch war er in Gerechtigkeit dazu verhalten, uns die übernatürlichen Gnaden und die natürlichen Kräfte wieder zu geben, wenn wir sie durch unsere eigene Schuld verloren haben; es genügt seiner Gerechtigkeit, sie einmal verliehen zu haben. Es hören aber seine Anforderungen an uns nicht auf, weil wir durch unsere Schuld die Fähigkeit verloren haben, ihnen zu entsprechen. Wenn wir die ursprünglichen Gnaden

verloren, wenn wir unsere Natur so geschwächt haben, daß wir das uns vorgesteckte Ziel nicht mehr erreichen können, so ist es gewiß nicht seine Schuld; darum ist er auch nicht verpflichtet, jene Gnaden und Kräfte uns wieder zu geben. Da er uns Alles verliehen hat, was wir brauchen, um das von uns vorgesezte Ziel zu erreichen, und da er das Recht hat, von uns zu fordern, was er uns gegeben, und da er es verlangen muß, wenn er nicht seine eigene ewige Gerechtigkeit verleugnen will, so muß er auch fortwährend verlangen, daß wir unserer Verpflichtung nachkommen, gerade so wie er es hätte thun müssen, wenn wir nichts verloren hätten. Das ist's, was uns die Vernunft klar und einfach lehrt.

Hier sind wir also mit unserer Natur. Wir haben jene natürliche oder übernatürliche Fähigkeit, das uns vorgesezte Ziel zu erreichen, verwirkt oder verloren, und wir können Gott nicht länger mehr geben, was wir ihm schuldig sind; denn wir sind ihm nicht bloß schuldig, was wir jetzt sind und haben, sondern auch, was wir verloren haben. Ehe wir nun Gott dienen können, wie er es uns vorschreiben muß, ist es nothwendig, daß wir auf irgend eine Weise in den Stand gesezt werden, wieder zu verlangen, was wir verloren haben, damit wir Gott Alles geben, wozu wir ursprünglich verpflichtet, weil ursprünglich es zu leisten im Stande waren. Wie kann nun dieses geschehen? Denn es muß geschehen, oder wir erfüllen unsere Pflicht nicht, wie sie die Vernunft uns lehrt; wenn wir aber unser Ziel und Ende nicht erreichen, so verfehlen wir unser wahres Gut, denn unser Gut ist wesentlich eins mit unserer Bestimmung. Das ist die Schwierigkeit und wie ist sie zu heben?

Diese Frage ist die wichtigste aller Fragen. Es ist schrecklich, zu wissen, daß die Vernunft uns eine Verpflichtung auferlegt, über deren Erfüllung sie uns nicht belehren kann, — in uns selbst erhabene Ideen zu finden, die wir nicht zu realisiren wissen, — das Bewußtsein zu haben, daß wir zu etwas verpflichtet sind, was wir nicht leisten können, — zwischen Wahr-

scheinlichkeiten und Ungewißheiten hin und her getrieben zu werden, — den Weg immer dunkler zu finden, je mehr wir vorwärts gehen, und zuletzt uns im Zweifel und geistiger Verwirrung zu verlieren. Aber noch weit schrecklicher ist es, die uns drückende Last der Sünde zu fühlen, zu wissen, daß wir freiwillig Gott den Gehorsam verweigert, sein Gesetz übertreten, seine Gaben verwirkt haben, und daß wir erliegen unter seinem Zorn, ohne die Kraft zu besitzen, uns wieder zu erheben, für unsere Sünden genug zu thun und uns wieder mit Gott zu versöhnen. Die Last der Sünde, einer Schuld, die wir gemacht und die wir zu zahlen verpflichtet sind, aber nicht zahlen können, weil wir die Mittel hiezu freiwillig verschleudert haben, das ist die schwerste aller Lasten. Die Seele, einmal zum Bewußtsein derselben gekommen, findet sie unerträglich, und in ihrer Angst ruft sie aus: Was soll ich thun, um selig zu werden? Die Vernunft allein reicht hin, die Seele in den Stand zu setzen, ja sie zu zwingen, diese fürchterliche Frage zu stellen; aber was ist und was muß unsere Lage sein, wenn wir diese Frage stellen und keine andere Antwort darauf vernehmen, als ein aus der Ferne uns spottendes Echo? Jedermann weiß selbst ohne übernatürliche Offenbarung, daß er sich in einem gefallenen Zustand befinde, daß er nur das Brack eines wahren Menschen ist, daß er persönlich gesündigt und nach ewigem Rechte schuldet, was er nicht zahlen kann, daß er die Mittel verschleudert hat, diese Schuld abzutragen, daß er seine Bestimmung nicht mehr erreichen kann, daß es für ihn, so wie er ist, ewig keine Bestimmung, kein Gut mehr gibt; obgleich er dies mit seiner natürlichen Vernunft erkennen kann, vermag er doch keine Hilfe dagegen, keine Erlösung, keinen Ausgang zu erspähen. Die Gerechtigkeit ist unerbittlich; die natürliche Vernunft kennt keine Gnade, kein Erbarmen; die Natur kann kein Opfer bieten. Das Blut der Stiere und der Ziegen hat und kann keine Kraft in sich selber haben, das Gewissen zu reinigen und die Makel der Sünde hinwegzuwaschen. Das Auge der Vernunft kann keinen Erlöser, keinen Vermittler, keine Schutzwehr erschauen

zwischen uns und der Rache Gottes, die wir mit Recht verdient haben. Was können wir thun?

Jeder Mensch, auf die Natur und auf die Leitung der natürlichen Vernunft allein beschränkt, findet sich und muß sich in dieser Lage befinden, der qualvollsten und schrecklichsten, die man sich denken kann. Es ist gewiß, daß in diesem Zustande keine Hilfe für uns ist, wenn Gott uns nicht hilft; daß es, wenn Gott uns nicht den Weg einer Erlösung zeigt und übernatürlichen Beistand leistet, kein Mittel zu unserer Wiederherstellung gibt, daß wir Gott dann nicht dienen können, was doch die Vernunft gebieterisch von uns fordert, daß wir das Ziel, das Gut, wofür wir bestimmt sind und das wir ursprünglich erreichen konnten, nicht mehr erreichen können. Daher die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung und gegebenen Falles auch eines übernatürlichen Beistandes.

Es muß aber zugegeben werden, daß wir die Thatsache eines übernatürlichen Beistandes nicht aus dessen Nothwendigkeit schließen können; denn die Nothwendigkeit kommt von uns her und unsere Unzulänglichkeit haben wir selber verschuldet. Wären wir noch in unserem normalen Zustande und wären wir nicht durch die Sünde verdorben worden, wir könnten ohne Zweifel die Thatsache aus der Nothwendigkeit schließen, daß, was wir nicht von Natur haben, was wir aber brauchen, um unsere Pflicht zu erfüllen, oder unser Ziel zu erreichen, übernatürlich ersetzt und für uns erreichbar gemacht werde, wenn wir uns solcher Hilfe bedienen wollten. Da wir aber verwirkt haben, was uns einst natürlich oder übernatürlich verliehen wurde, so können wir aus der Nothwendigkeit eines solchen Beistandes nicht auch schließen, daß Gott uns denselben gewähren müsse. Daher die traurige Lage, in der wir uns gegenwärtig von Natur aus befinden, und aus welcher wir uns offenbar durch die Vernunft und Natur allein nicht heraus helfen können.

Sind wir aber in dieser Lage belassen worden? Hat Gott wirklich kein Erbarmen mit uns gehabt und hat er uns wirklich

seine Erbarmung nicht kund gegeben? Hat er nicht für unsere Erlösung gesorgt, hat er es uns nicht möglich gemacht, unsere ursprüngliche Würde wieder zu erlangen, unsere Schuld abzutragen, ihm zu dienen, wie wir sollten, und des Gutes theilhaftig zu werden, für das er uns ursprünglich bestimmte? Das sind wichtige Fragen und einer ernstern Erwägung wohl würdig. Können sie bejaht werden, dann ist Hoffnung für den Menschen; sein Angesicht mag sich wieder aufheitern und Freude mag wieder sein Herz erfüllen. Können sie nicht bejaht werden, dann bleibt uns nichts übrig, als finstere Verzweiflung, nie endender Schmerz und beständige Gewissensvorwürfe. — Man wende nicht leichtsinnig sich ab von diesen Fragen. Voll von der Welt, ihren Sorgen, Thorheiten, Freuden und Zerstreuungen mag man für einen Augenblick die Stimme der Vernunft zum Schweigen bringen und auf die Mahnungen des Gewissens nicht merken; aber ein Tag muß kommen und er kommt für alle Menschen, wann die Geschichte unseres Lebens sich vor uns entrollen wird, wo wir uns sehen werden, wie wir sind. Möchte dieser Tag nicht zu spät kommen für jene, an welche diese „Worte der Ermahnung“ gerichtet sind!

Das letzte Abendmal des Herrn.

Von Prof. Dr. Schmid in Linz.

II.

3. Die Einsetzung der allerh. Eucharistie.

Unter allen den vielen Begebenheiten, die im Cönaculum zu Jerusalem in jener Nacht vor sich gingen, ist zweifelsohne die wichtigste und rührendste die Einsetzung der Eucharistie, in der der Heiland sich als Sacrament den Aposteln, als Opfer dem himmlischen Vater hingab, einen neuen und viel besseren (Hebr. 8, 6) Bund in den Aposteln mit der Menschheit schloß und insbesondere ein Priesterthum nach der Ordnung Melchisedech's gründete. Was die Sonne für das physische Leben, das ist

die Eucharistie für die geistige Existenz des Menschen; ja wahrhaftig ist das Fleisch Christi eine Speise und sein Blut ein Trank zum ewigen Leben. (Joh. 6, 56 ff.) Die ersten drei Evangelisten berichten daher auch über die Feier des eigentlichen Paschamales sehr wenig, sichtlich eilen sie zu dem Glanzpunkte jener hehren Nacht — zur Eucharistie. Es befremdet für den ersten Augenblick, warum gerade Johannes, der Lieblingsjünger Jesu von der Einsetzung des Sacraments der Liebe schweigt. Indes können wir wenigstens annähernd einen Grund für jene Erscheinung in dem schon oben angedeuteten Plane des Joh. Ev. finden, daß er nämlich das meiste, was bei den Synopt. schon sich vorfand, als seinen Lesern längst bekannt wegließ, während er die drei ersten Evangelisten in nicht wenigen Punkten, namentlich was die Reden des Herrn betrifft, ergänzt. Hier ist es nun von großer Bedeutung, daß Joh. die schöne Rede Jesu zu Capharnaum, in der der Heiland sein Fleisch und Blut zu geben verheißt, sehr ausführlich cap. 6 gibt, welche wir gänzlich bei den Synoptikern vermissen; so passen Verheißung (bei Joh.) und Erfüllung (bei den Synopt.) vollkommen zusammen. Allein es dürfte aus diesem einzigen Grunde die angedeutete Thatsache sich nicht vollständig erklären lassen. Mit Recht berufen sich viele Ausleger¹⁾ auf die sogenannte Arcan-Disciplin, deren Anfänge und Wurzeln wir in der 2. Hälfte des apostolischen Zeitalters suchen dürfen.

Zur Zeit, als der hl. Johannes sein Evangelium schrieb, bestand bereits schon lange im Leben der Kirche die Feier des hl. Geheimnisses (schon Paulus spricht 1. Cor. 11, 18—34 über

¹⁾ Vgl. z. B. Wisping, Loch u. A. Daß die Arcan-Disciplin wirklich bis in die apostolische Zeit hinaufreiche, haben G. Schelstrate, Pagi in den Kritiken zu den Annalen des Card. Baronius (gegen S. Basnage), Ed. Bona u. a. gründlich nachgewiesen. — Die destruktive Bibelskritik, z. B. Strauß Leben J., II. Bd. S. 401 ff., Renan Leben J., 3. Aufl. S. 328, folgert aus diesem Schweigen des 4. Evangel., daß er um die Einsetzung der Eucharistie überhaupt nichts wußte, die erst später gemeinschaftlich in die synopt. Evang. eingedrungen sei.

die Agapen und die Eucharistie in einer solchen Weise, daß man abnimmt, daß selbe den Mittelpunkt des Gottesdienstes längst gebildet hatten.) Gemäß dem Auftrage des Herrn, Matth. 7, 6, das Heilige nicht den Hunden zu geben und die Perlen nicht vor die Schweine zu werfen, konnte den hl. Johannes bei der Abfassung seines Evangeliums die zarte Sorge vor Verunehrung aus böser Absicht oder Unverstand bewegen, von einer klaren Mittheilung über die Eucharistie in einer öffentlichen Schrift abzusehen. Was immer aber für eine Absicht den heil. Johannes geleitet haben mag, daß er ausdrücklich der Eucharistie beim letzten Mahle Christi nicht erwähnt, so entbehrt doch sein Evangelium nicht aller und jeder Andeutung auf jenes Geheimniß, die für die Gläubigen nicht unverständlich war; solche stille Hinweisungen auf das allerh. Sacrament lassen sich erblicken in c. 13, 1, wo Johannes, da er sich anschickt, über das letzte Abendmal zu berichten, dieses ausdrücklich als den höchsten Erweis der Liebe Christi hinstellt: cum dilexisset suos, in finem dilexit eos; ferners c. 13, 34 f., wo vom „neuen“ Gebote der Liebe die Rede ist; vielleicht auch die Bemerkung in v. 30: erat autem nox, verglichen mit 1. Kor. 11, 23: in qua nocte tradebatur, accepit panem.¹⁾

Nachdem der Heiland das vorbildliche Paschamahl genossen, in seinen Jüngern durch die Fußwaschung das Gefühl der De-

¹⁾ Uebrigens herrschen die verschiedensten Ansichten darüber, an welcher Stelle im Joh. Ev. man am füglichsten die Einsetzung der Euchar. einschalten solle. Es hängt dies vorzugsweise zusammen damit, ob Judas dies allh. Sacrament mitgethoben habe oder nicht; nehmen wir an, der Verräther habe, freilich höchst unwürdig, die Euchar. empfangen (es wird später über diesen Punkt die Rede sein), so hätten wir am passendsten die Einsetzung d. Euch. bei Joh. einzufügen im C. 13 vor v. 21 — so Aberle l. c. S. 110, Grimm, l. c. S. 478 note, Bisping zu Joh. l. c. S. 343, — oder wenigstens vor v. 30, in dem das Weggehen des Judas berichtet wird, so z. B. Koch und Reischl zu Joh. 13, 26. — Jene Ausleger, welche behaupten, Judas habe sich vor der Einsetzung der Euch. entfernt, schalten diese bei Joh. erst nach v. 30 ein, so Langen l. c. S. 165, Ad. Maier l. c. S. 283, Friedlieb in sein. Evang. Harmonie Regensb. 1869, gar erst zwischen v. 35 und 36.

muth erweckt und sie durch den Hinweis auf die nothwendige vollkommene Herzensreinheit zum Empfange des hehren Geheimnisses in moralischer Hinsicht vorbereitet hatte, nahm er eines der von dem Ostermahle noch daliegenden ungesäuerten Brode, segnete es, brach es und gab es seinen Jüngern und sagte: Nehmet und esset, so Matth. und Mark., das ist mein Leib; Luk. fügt hinzu: der für euch hingegeben wird, thut dies zu meinem Andenken; gerade so auch der hl. Paulus, 1. Cor. 11, 24. In gleicher Weise¹⁾ nahm er den Kelch,²⁾ segnete ihn und gab ihn den Jüngern, indem er sagte: Trinket alle daraus, (dies nur bei Matth.) (denn)

¹⁾ Lukas u. Paulus im 1. Cor. 11, 24, 25 haben bekanntlich eine sehr ähnliche Formel in den Einsetzungsworten; dies erklärt sich aus dem gegenseitigen Abhängigkeits-Verhältnisse, in dem bezüglich der Auffassung der evang. Lehren und Thatfachen Luk. und Paul. zu einander standen. Auffallend hat Lukas und ebenso auch Paulus bei den Consecrationsworten über den Kelch den Zusatz: *postquam coenavit*, welche Worte in passiver Form auch in den Mesconon übergegangen sind: *simili modo, postquam coenatum est*. Das *coenavit* ist hier entweder von der Euchar. zu verstehen oder noch besser vom Paschamahle und dann wäre dieser Zusatz nur nachträglich hier eingeschoben und sollte dem Sinne nach richtig eigentlich vor den Consecrationsworten über das Brod stehen.

²⁾ Der Paschakelch, welcher durch die Consecration des darin enthaltenen Weines dann zum eigentlichen Abendmahlskelche wurde, war nach Kath. Emmerich S. 10 ff. Eigenthum einer frommen, Christo anhängenden Frau, Namens Seraphia; so nennt nämlich K. Emmerich beständig jene vom Blutflusse geheilte Frau, welche gewürdigt wurde, dem Heiland auf seinem Gange zur Nichtstätte ihr Schweißtuch zu reichen, womit der ermattete Jesus sein hl. Angesicht abtrocknete und worin er Spuren desselben zurückließ; daher gerne genannt: Veronika — *vera ikon* — wahres Bild (Christi) oder Veronika von Berenike. Kath. E. sagt, der Kelch sei einst im Besitze Noe's und dann des Melchisedech gewesen; er sei dann nach Aegypten gekommen, auch Moses habe ihn besessen u. s. w. Sepp, Leben J. V. Bd. S. 90 f. berichtet von einer walten Legende ähnlichen Inhaltes über den Abendmahlskelch. Ugolini l. c. c. 1162 theilt mit, daß der ehrw. Beda de locis sanctis cap. 2 sage, der Abendmahlskelch sei zu seiner Zeit in Jerusalem zu sehen gewesen; er sei von Silber und auf beiden Seiten gehenkt gewesen.

dies ist mein Blut des neuen Bundes, welches für viele vergossen werden wird. (Matth. und Mark.) Bloß Matth. fügt hinzu: zur Vergebung der Sünden. Lukas hat bei der Spendung des Kelches folgende Formel: Dies ist der Kelch (oder dieser Kelch ist), das neue Testament in meinem Blute, welches für euch hingegossen wird (Vulg. fut. fundetur); der hl. Paulus I. c. gibt diese Formel: Dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blute: dies thuet, so oft ihr es trinken werdet, zu meinem Gedächtniß. Es ist in allen diesen Formeln bei aller Erhabenheit eine große Einfachheit zu sehen; obwohl sie bei den verschiedenen Berichterstatlern Abweichungen zeigen, so ist doch ihr Haupt Sinn ein und derselbe. Trotzdem sind dieselben von jeher, insbesondere aber von den Zeiten der Reformation Gegenstand des unheiligsten Streites geworden; aber auch abgesehen davon bieten sie genug Veranlassung zu dogmatischen und exegetischen Fragen. Es kann hier unmöglich unsere Aufgabe sein, den Nachweis der *realis praesentia corp. et sangu. Chti.*, der *transsubstantiatio* sowie aller daraus folgenden Dogmen aus den obigen Formeln zu liefern; vielmehr wollen wir uns nur mit jenen exegetischen Fragen beschäftigen, die zur Erklärung der Einsetzung der Eucharistie als biblischer Thatsache dienen. —

Was vorerst den Zusammenhang derselben mit den übrigen Vorgängen des ganzen Abendmahles betrifft, so geht aus unserer ganzen obigen Darstellung hervor, daß die Stiftung der Eucharistie erfolgt ist, nachdem bereits das alttestamentliche Pascha in allen seinen Bestandtheilen und Ceremonien ganz vollbracht war; wir fassen also das *ἔσθιοντων αὐτῶν* bei Matth. 26, 26 in dem Sinne: während sie bei Tische noch saßen, nicht aber: während sie eben das Ostermahl genossen; es wurde die Feier dieses durch nichts unterbrochen, weder durch die Fußwaschung, noch viel weniger, daß etwa an das Darreichen der ungesäuerten Brode beim Paschamahle die Spendung der Eucharistie unter der Gestalt des Brodes und an einen der letzteren Becher, die beim Ostermahle an die Anwesenden vertheilt wurden, etwa beim 3.

oder 4.¹⁾ die Consecration des Weines sich angeschlossen hätte. Der Heiland hat die Feier des neuteamentlichen Pascha's durchaus nicht vermengt mit der des alttestamentlichen. Alle die verschiedenen Gründe, welche dafür geltend gemacht werden, daß der Heiland mit der Darreichung des 3. oder 4. Paschakelches die Spendung der Eucharistie, speciell die Consecration des Weines verbunden habe, sind nicht stichhaltig; so meinen manche, der 3. Becher sei als der eucharistische Kelch aufzufassen, weil der heil. Paulus in 1. Kor. 10, 16 sage: *Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Chri est*; der 3. Paschakelch hieß aber nach den Rabb. *calix benedictionis*. Indes ist die Ähnlichkeit zwischen dem 3. Paschabecher und dem eucharist. nur eine äußerliche, indem der Name zusammentrifft, aber nur zufällig; denn wie aus dem Conterpte der angeführten Stelle bei Paulus, noch mehr aus den ersten 2 Synoptikern, welche ausdrücklich sagen: *ἐὐλογῆσας*; nur Lukas hat wie Paulus *εὐχαριστήσας*, welches aber nach dem Conterpte auch das *εὐλογεῖν* in sich begreift, vergleiche Joh. 6, 11. Matth. 15, 3., hervorgeht, wird der eucharistische Kelch aus dem Grunde *calix benedictionis* genannt, weil der Heiland über denselben den Segen sprach. Ueberdies entspricht in der Stelle bei Paulus das *calix, cui benedicimus* dem *panis, quem frangimus* in der Parallele und er wählt eben *benedicimus* in Bezug auf den Kelch, auf den das *frangere* nicht paßte. — Andere nahmen an, wenn nicht der 3., so sei es doch der 4. Paschakelch, mit dem der eucharistische Kelch identisch sei, besonders aus dem Grunde, weil nicht mehr als vier Becher bei der Paschamahlzeit gereicht werden durften; aber gesetzt, es wäre dieser Grund historisch richtig, so müßte man bil-

¹⁾ So sagt Haneberg l. c. S. 633: Nach dem dritten Becher läßt sich am füglichsten die Einsetzung der Euchar. unter der Gestalt des Weines einreihen, während jene unter der Gestalt des Brodes sich an den Genuß der ungesäuerten Brode nach dem 2. Becher anschließen mochte. Schegg zu Luk. 3. Bd. S. 232 nimmt den dritten Becher als identisch mit dem euchar. Kelche; Bickell l. c. S. 405 sieht in dem vierten Becher den eucharistischen.

liger Weise fragen, ob es sich denn hier bei der Spendung des Altarsacramentes bloß um eine Fortsetzung des Paschamahles handle, da doch etwas ganz neues geboten wird; ob nicht die Würde dessen, was durch die Einsetzung der Eucharistie geschieht, es viel leichter verstehen läßt, daß dieselbe eine eigene Feier erhalte, allerdings äußerlich und als Erfüllung im Zusammenhange mit dem vorbildlichen Pascha (*Pascha nostrum immolatus est* Chtus. 1. Cor. 5, 7.), aber doch getrennt und nicht untergeordnet als ein Bestandtheil jenes jüdischen Pascha's. Uebrigens ist auch der angeführte Grund, es hätten nicht mehr als 4 Becher gereicht werden dürfen, bei weitem nicht so fest, als er erscheint.

Ugolini u. Buxtorf, zwei in der Talmudistik erprobte Gewährsmänner, versichern¹⁾ ausdrücklich, daß auch noch zuweilen ein 5. Becher gereicht wurde, der aber nicht mehr *ex debito* war; wenn heutzutage bei den Juden fast allgemein nur 4 Becher beim Paschamahle getrunken werden, so kann dies doch keinen zwingenden Schluß für die Auffassung der Vorgänge des Abendmahles Christi abgeben, indem ja das Osterrituale der Juden verschiedene Wandlungen in einzelnen Dingen erfahren und es sich überhaupt nie constatiren lassen wird, ob und wie weit Zug für Zug der Heiland dem rabbinischen Ritus gefolgt sei; ja eher könnten wir für unsere Ansicht den Umstand geltend machen, daß es im Allgemeinen nicht erlaubt war, die Paschamahlsfeier irgendwie zu unterbrechen. Der 3. Paschakelch ist es also höchst schwerlich gewesen, eher noch der 4., an den der Heiland die Spendung seines Sacramentes geknüpft hatte.²⁾ Am besten fügt sich alles, wenn wir das Paschamahl vollkommen nach seinen 4 Bechern abgeschlossen sein lassen, dann die Fußwaschung einschalten und endlich als „*mandatum novum*“ die Einsetzung der allerheil. Eucharistie fol-

1) cf. Die oben aa. Stellen.

2) Wir verkennen indeß nicht, mit welcher Kenntniß der rabbin. Riten namentl. Vicedell seine Ansicht, der vierte Paschakelch sei der eucharist., stützt 1. c. S. 405.

gend uns denken¹⁾ und einen 5. Paschabecher als eucharist. Kelch auffassen.

Es ist nichts, was uns irgendwie veranlassen könnte, anzunehmen, daß die Consecration des Weines²⁾ nicht unmittelbar auf die des Brodes gefolgt sei. — Wenn wir nun die 4 Formeln der Einsetzungsworte sowohl in Bezug auf die Darreichung des Leibes als auch die Spendung des allerh. Blutes näher in's Auge fassen, so ergibt sich kurz Folgendes: Wir haben bei beiden Gestalten eine kürzere als auch eine längere Formel. Die kürzere bezüglich der Darreichung des allerh. Leibes haben Matth. und Mark.; in den heutigen kirchlichen Canon der Messe ist diese kürzere Formel aufgenommen, nur mit den vorausgehenden einleitenden Worten, die auch der Hauptsache nach bei Matth. und Mark. sind: *Accipite et comedite* (sumite Mark.); ferner die zwischen den einleitenden und den eigentlichen Consecrationsworten den Gedankenneruß (causal) vermittelnde Partikel: enim — „hoc est enim corpus meum“. — Lukas, mit dem hier Paulus 1. Kor. 11, 24 übereinstimmt, hat die längere Formel: *Accipite et manducate: hoc est corpus m., quod pro vobis datur* (tradetur Paul. oder eigentlich frangitur nach dem griechischen, wenn das κλώμενον echt ist): *hoc facite in meam commemorationem*. Es läßt sich natürlich hier nicht von einem stricten Beweise sprechen, welche Formel, ob die kürzere bei Matth. und Mark., oder ob die längere, die ursprüngliche vom Heiland gewählte Form der Einsetzung sei. Doch scheint die längere Formel den Vorzug der Ursprünglichkeit für sich zu haben, da man wohl annehmen darf, man habe der Kürze halber eine solche Abkürzung der schon vorhandenen, längeren Formel sich erlaubt, während man hingegen eine willkürliche Erweiterung der Formel, wenn sie schon von Anfang an kürzer gewesen wäre, nicht leicht begreift. Dazu kommt, daß fast in allen älteren Liturgien sich die größere Formel vorfindet, so in der Liturgie des hl. Jakobus, des hl. Clemens, des

¹⁾ So auch Langen l. c. S. 190; Bisping zu Matth. 26, 26.

²⁾ Vgl. Langen l. c. S. 181. Danfo l. c. p. 115.

hl. Markus, in der armenischen, und der des hl. Athanasius; nur in der äthiop. Liturgie ist dieselbe Form, wie sie gegenwärtig im römischen Meßcanon ist. Vgl. Winterim, Denkwürdigkeiten der christ.-kath. Kirche. 2. Ausg. 4. Bd. 2. Th. S. 182, 220, 236 u. f. w. Noch schwieriger als bei der Austheilung des h. Leibes ist bei der Spendung des hl. Blutes die ursprüngliche Formel zu eruiren. Matth. allein hat den Zusatz: in remissionem peccatorum; Matth. und Mark. haben: qui pro multis effundetur; Luk. und Paul.: qui pro vobis; unser Meßcanon verbindet beides: qui pro vobis et pro multis effundetur. Die Einleitungsworte bei der Consecration des Weines sind analog denen der Consecration des Brodes, nämlich: bibite ex hoc omnes. (So Matth.; Mark. hat proleptisch dafür: biberunt ex eo omnes.) die Verbindungsartikel wie bei der ersten Consecration: enim; also dürfte die ursprüngliche Consecrationsformel über den Wein nach den 4 Berichterstatlern so gelautet haben: hic est enim calix sanguinis mei, novi (et aeterni Zusatz des Meßcanons) testamenti, (mysterium fidei Zusatz des Meßcanons) qui pro vobis et multis effund. in rem. peccatorum; hoc, quotiescunque feceritis etc. (Der letzte Gedanke, bloß bei Paulus.)

In allen 4 Berichten aber über die Einsetzungsworte, unter denen das hl. Blut gespendet wurde, tritt gleichmäßig die Erwähnung der Idee oder Stiftung eines neuen Bundes hervor. Vergl. die ähnlichen Worte, mit denen Moses einst den alten Bund zwischen Jehovah und dem Volke Israel abschloß: Hic est sanguis foederis, quod pepigit Dominus vobiscum u. f. w. Exod. 24, 7. 8. Hebr. 9, 19. 20. — Wenn wir noch weiters die Formeln der Consecration des Brodes mit jenen der Consecration des Weines vergleichen, so sehen wir, daß der Heiland bei der Darreichung seines hl. Blutes befiehlt: Bibite ex hoc omnes (Matth. l. c.) und Mark. sagt (proleptisch) ausdrücklich: es hätten alle daraus getrunken; bei der Darreichung des hl. Leibes heißt es doch einfach: Nehmet hin und esset. — Calixtiner und Protestanten wollten einen ausdrücklichen Befehl Christi für die Communion

auch unter der Gestalt des Weines in jenen Worten finden und namentlich brachten die ersteren diese Stellen für ihre ungefühme Forderung des Kelches für jeden Christen gegen die damalige und auch jetzige Praxis der kathol. Kirche vor, nach welcher bekanntlich den Laien die heil. Kommunion nur unter der Gestalt des Brodes gereicht wird. — In eine merkwürdige, dieser so zu sagen extrem entgegengesetzte Ansicht verfiel mit einigen andern Erklärern Corn. a Lap. im Comment. zu Matth. 26, 27: es sei nämlich darin, daß bei dem Empfange des hl. Blutes „omnes“ gesagt werde, der Unterschied zwischen Laien und Priestern angedeutet; die Gestalt des Brodes war für alle Christen ohne Ausnahme bestimmt; deßhalb war es nicht nöthig, hierüber etwas besonderes beizufügen; das omnes bei der Gestalt des Weines aber habe hier den Sinn: ihr alle Apostel (und ihre Nachfolger: Bischöfe und in hac materia auch Priester) solltet daraus trinken; so daß hier für die das hl. Opfer, wozu beide Gestalten gehören, darbringenden Bischöfe und Priester ein Befehl enthalten wäre.¹⁾ Allein Niemand erkennt das geschraubte und gekünstelte, das in diesem Erklärungsversuche liegt. Weit richtiger hat schon Maldonat Comment. in IV Evv. I. Vol. p. 401 s. ed. Conr. Martin Mog. ab a. 1862 bemerkt, Christus habe mit jenen Worten: bibite omnes nur sagen wollen, es sollten alle daraus trinken, damit es nicht nothwendig werde, noch über einen zweiten Kelch denselben Segen zu sprechen, oder nach andern Erklärern: der Heiland sagt, alle sollen daraus trinken, weil er nur Einem den Kelch gab und dieser denselben den andern reichen sollte, sonst würden vielleicht nicht alle daraus getrunken haben; jeder hatte ja bei dem Paschamahle sonst seinen eigenen Kelch oder vielleicht je zwei mitsammen einen solchen besonderen Becher. — Weit entfernt also in jener Aufforderung Chti., alle sollten trinken, eine dogmatische Beziehung nach dieser oder jener Seite hin zu finden, erkennen wir vielmehr darin nur eine Bemerkung von praktischer

¹⁾ Langen I. c. S. 184.

Bedeutung.¹⁾ — Bezüglich des Brodes, das der Herr zur Consecration nahm, ist es wohl sicher, daß es ungeäuertes Brod gewesen sei; das Abendmal Christi war eine wahre coena paschalis; hierbei war nur panis azymus in Verwendung; alles gesäuerte mußte längst weggeschafft sein; vergl. Exod. 12, 15. 19 f. (Diese Vorschrift wird auch heutzutage noch von den Juden ängstlich beobachtet.) Wir haben gleich zu Anfang unserer Darstellung den Satz aufgestellt, daß der Heiland am 14. Nisan sein Abendmahl gehalten habe; die Praxis der Griechen gründet sich auf die Annahme, der Heiland habe schon am 13. Nisan, an dem man noch panes fermentati hatte, sein Abendmal gefeiert; es hängt also diese Frage, ob der Heiland in pane azymo oder fermentato consecrirt habe, zum großen Theile zusammen mit dem schwierigen Probleme, ob der Tag des letzten Abendmales der 13. oder 14. Nisan gewesen. Manche wollen ein doppeltes Mahl unterscheiden, eines bei den Synoptt., welches Ostermal gewesen, und ein anderes bei Joh., welches einen Tag früher stattgefunden habe, so Döllinger in *Christt. u. R.* S. 37 f. Es ist aber zu bemerken, das Mahl bei den Synoptt., welches ein Paschamahl ist, ist identisch mit dem bei Joh., dies zeigt eine nähere Vergleichung derselben Umstände bei dem beiderseitigen Mahle; außerdem ist die obige Unterscheidung größtentheils hervorgegangen aus dem Streben, die Angaben des Joh. über den Todestag Jesu und demgemäß über den Tag des Abendmales in Einklang zu bringen mit den anscheinend differirenden Aussagen der Synoptt. Vergl. hieher das Schriftchen des jüngst †. Prof. Dr. L. M. Roth: die Zeit des letzten Abendmahles. Freibg. im

¹⁾ Es wäre hier noch der Ort, zu sprechen über den bei Lukas c. 22, 17 erwähnten Becher; Lukas spricht nämlich zweimal von der Darreichung eines Becher's, das erstemal v. 17, und dann v. 20; bezüglich der letzteren Stelle ist kein Zweifel, daß der euchar. Kelch gemeint sei; Langan l. c. S. 193 und Videll l. c. S. 404 verstehen auch unter dem v. 17. genannten Becher nur den eucharist., während andere, z. B. Bisping, Koch und Reischl mit mehr Recht darin einen der Paschakelche erblicken.

Br. 1874. Wenn es aber auch kein Zweifel ist, daß Jesus selbst in pane azymo consecrirt habe, so ist es doch ausgemacht, daß, weil die Consecration auch in pane fermentato (natürlich triticeo) giltig ist, die erste Kirche den Gläubigen die Eucharistie sowohl in azymo als ferm. gespendet habe; die Ausscheidung des Brodes als panis azymus konnte in Privathäusern, Gefängnissen u. s. w. oft gar nicht oder nicht so leicht geschehen und dann wurden wohl Brode, wie sie sonst genossen wurden — fermentati — zur Consecration verwendet.¹⁾ — Bezüglich des Weines im Abendmahlskelche wird gewöhnlich mit Recht angenommen, derselbe sei mit etwas Wasser gemischt gewesen; vgl. C. Trid. s. XXII. de sacrif. M. ep. VII. Die ältesten Liturgieen, die wir kennen, schreiben dies ausdrücklich mit Berufung auf das Beispiel des Erlösers vor; ebenso sprechen die ältesten hh. Väter z. B. schon der h. Justin, Märtyr. und Philosoph in Apol. I. c. 61. davon. Wir können aber nicht entscheiden, ob bei den Juden der Paschamahlskelch überhaupt mit Wasser gemischt werden mußte, indem die einen der jüdischen Schriftsteller, die über den Ritus des Paschamahles geschrieben haben, dies bejahen, z. B. Maimonides de pasch. c. 7, die andern es verneinen.²⁾ — Eine weitere Frage, die sich auf das Abendmahl des Herrn bezieht und die verschieden beantwortet wurde, ist: Hat der Heiland auch selbst von dem consecrirten Brode und Weine genossen? oder haben bloß die Apostel die Eucharistie aus seiner Hand empfangen? Während einige Neuere die Annahme, der Heiland habe selbst von der Eucharistie genossen, dog-

¹⁾ Vgl. J. Schwetz Th. dogm. sp. I. c. p. 278. s. Haneberg Rel. Alterth. S. 649 f. Danko I. c. p. 99. Die Kongruenzgründe für die Einsetzung in p. azymo s. im Catech. Rom. P. 2 c. 4 d. sacr. Euch. n. 13. Die schöne symbol. Bedeutung des ungefügerten Brodes hebt schon der heil. Paulus hervor 1. Kor. 5, 7. 8.: Expurgate vetus fermentum, ut sitis nova conspersio sicut estis azymi . . itaque epulemur non in fermento veteri, sed in azymis sinceritatis et veritatis.

²⁾ Vgl. über die Mischung des Opferweines mit Wasser J. Schwetz I. c. p. 280 s. Danko I. c. p. 115. Langen I. c. S. 193 f.

matisch unvereinbar finden wollen mit der Idee dieses Sacramentes, in welcher der Heiland sich als Opferlamm für die Sünden der Welt zum neuen Paschamahl in der innigsten Vereinigung mit ihm hingegeben habe,¹⁾ haben schon die berühmtesten der hh. Väter die affirmative Ansicht vorgebracht.²⁾ Längen selbst sagt, daß bei den Juden es Sitte gewesen, daß der Hausvater beim Paschamahl aus den 4 Bechern trinken mußte; der einzige Anstoß also wäre die vermeintliche dogmatische Unangemessenheit; in Bezug auf diese wollen wir nur die Worte des heil. Thomas³⁾ anführen, mit denen er die Objectio: Christus habe, da er vom Sacramente keine Gnade empfing, die Eucharistie keineswegs nehmen können, beantwortet: Dicendum . . . quamvis Christo gratia non fuerit augmentata ex susceptione hujus sacramenti, habuit tamen quandam spirituales delectationem in nova institutione hujus sacramenti.

Wir nehmen also an, der Heiland habe selbst auch die Eucharistie genossen, gleichwie seine Apostel. Ob er aber diesen den hl. Leib in die Hände gegeben oder in den Mund gelegt hat? Für die erstere Art und Weise würden die Worte Accipite et manducate mehr sprechen, außerdem bestand der Gebrauch, daß den Gläubigen auf ihre Hand selbst das hl. Abendmahl gegeben wurde seit uralten Zeiten in der Kirche und erhielt sich ziemlich lange.⁴⁾

¹⁾ So fast wörtlich Längen l. c. S. 187. Aehnlich sagt Schegg, die heil. Evang. III. B. S. 358: „Die Annahme, (der Heiland habe auch die Euch. genommen) stünde in unverkennbarem Widerspruch mit der Idee der Communion.“

²⁾ So der hl. Hieron. ep. ad Hedibiam qu. II.: Dominus ipse conviva et convivium, ipse comedens et qui comeditur. — Aehnlich der hl. August. de doctr. christ. II. 3. — hl. Chrysost. in Matth. hom. 82.

³⁾ Vgl. S. Thom. S. III. qu. 81. a. 1. edit. Luxembg. 1870 A. VII. Die Editoren fügen richtig hinzu: Certum est juxta s. Thom. Chm. sumpsisse suum corpus et sanguinem, attamen illud non est de fide.

⁴⁾ Vgl. Tertull. de idololatr. c. 7. — S. Cyrill. Hieros. catech. mystag. IV. s. August. Chrysost. u. f. w. bei Danfo l. c. p. 106 not. 1.

Weit mehr Interesse hat aber die Frage erweckt, ob denn Judas, der Verräther, noch die heil. Eucharistie empfangen, oder ob er vor Einsetzung derselben schon aus dem Cönaculum sich entfernt habe. Mit Beantwortung dieser Frage wollen wir denn auch unsere Darstellung der wichtigsten Vorgänge beim heil. Abendmahle beschließen. — Was vorerst die Evangelien hierüber betrifft, so läßt sich aus denselben weder die bejahende noch die verneinende Ansicht stricte nachweisen; nach Matth. und Mark. wird die Ankündigung des Verrathes und auch die Bezeichnung des Judas als Verräthers vor der Einsetzung der Eucharistie erzählt, aber es ist nicht gesagt, ob Judas nicht dennoch geblieben sei, oder wir wissen nicht, ob Matth. und Mark. in streng chronologischer Aufeinanderfolge die Vorgänge erzählen, ob nicht namentlich Matth. die ganze Scene der Ankündigung des Verrathes, zuerst im Allgemeinen, dann die auf Fragen des Petrus an Joh. und dieses an den Herrn geschehene nähere Bezeichnung des Verräthers in ein's zusammenfaßt und so vor die Einsetzung der Euch. gestellt habe; übrigens ist auch bei Matth. und Mark. gar nicht gesagt, daß Judas sich vom Mahle entfernt habe. Der hl. Lukas hingegen scheint so zu sprechen, als ob der Verräther noch beim euchar. Mahle zugegen gewesen sei; denn c. 22, 21 nachdem er im vorhergehenden die Einsetzung des hlst. Sacramentes berichtet, läßt er den Herrn sagen: *verumtamen ecce manus tradentis me mecum est in mensa*. Freilich könnte Lukas hiermit des Verräthers gedenken, auch wenn er sich schon entfernt hätte; die Vertreter der negirenden Ansicht berufen sich, um die Stelle bei Lukas als jeden Beweises ganz entkräftet hinzustellen, daß bei Luk. mit *verumtamen* πλὴν¹⁾ etwas oft ganz ohne Zusammenhang mit dem

¹⁾ Die Part. πλὴν, welche sowohl Adverb. als Präpos. ist und welche als Adverb. sehr häufig bei Luk. vorkommt, leitet gerne am Anfange eines Satzes einen neuen, überraschenden, zu dem früheren gegensätzlichen Gedanken ein, vgl. Luk. 10. 11, 12 (Versuchung zur Hoffart, Ermahnung zur Demuth) 13, 33 u. s. w.

Vorhergehenden berichtet werde; allein wenn dies auch in einigen Stellen der Fall ist, so muß dies nicht nothwendig auch an der unsern sein; überdies ergibt sich schon ein Zusammenhang, nämlich der tragische Gegensatz zwischen der Liebe Christi, wie sie sich im Abendmale kund gibt und selbst auch den Verwähler nicht ausschließt und der teuflischen Absicht des Judas, der von seinem Plane auch nicht einmal durch die Liebe Christi, wie sie sich beim Abendmale, der Fußwaschung u. s. w. gegen ihn noch bewies, abhalten ließ. Judas scheint sich schon auch geärgert zu haben bei den Worten der Verheißung der Eucharistie, vgl. Joh. 6, 71; vielleicht wollte hiermit Joh., der ohnehin die Einsetzung übergangen hat, indem er diese Aeußerung des Herrn über Judas mittheilt, stillschweigend andeuten, wie Judas, der damals schon nicht mehr in reiner Absicht dem Herrn nachgefolgt zu sein scheint, auch an der Erfüllung jener herrlichen Verheißung, nämlich beim hl. Abendmale unwürdig Theil genommen habe. Was die hh. BB. in Bezug auf unsere Frage betrifft, so haben die meisten derselben Judas noch an der hl. Kommunion Antheil nehmen lassen; ebenso die berühmtesten Scholastiker.¹⁾ Nichts destoweniger haben auch unter den älteren und im Mittelalter manche die Anwesenheit des unglückseligen Apostels bei der hl. Kommunion verneint.²⁾ Unter den neueren und neuesten Erklärern ist die überwiegende Mehrzahl, namentlich auf kathol. Seite der affirmativen Ansicht;³⁾

¹⁾ Hugo a S. Vict. l. II. de sacr. p. 8. c. 4. P. Lombard. IV. Sent. distinct. 11, ep. 5. S. Thomas. P. III. qu. 81. a. 2.

²⁾ So Tatian, Ammonius, Jakob v. Nisibis, die Constit. Apeae V, 17, namentlich d. hl. Hilarius can. 30 in Matth., später Rupert, Tuit. Petr. Comestor, P. Innocent. III. de sacrif. M. l. IV. c. 13 u. A.

³⁾ Corn. a Lap. und Maldon. (der sich wegen der Tradition vorzugsweise der bejahenden Meinung anschließt) in ihren Commentt. zu Matth.; Estius in den Annot. zu den 4 Euv., Arnosdi zu Matth. 26, 25 S. 509; Reischl zu Luk. 22, 21; Bisping zu Matth. 26, 21; Grimm l. c. S. 337 und 478 not. Danko l. c. p. 110 ss.; Aberle l. c. S. 110. Schuster-Holzammer Bibl. Gesch. 2. Bd. S. 313 f.

die meisten protestantischen Cregeten und einige nahmhafte unter den katholischen haben die negirende Meinung nicht ohne Geschick vertheidigt; als Hauptgrund wird dafür angegeben, daß der Heiland doch unmöglich die Entweihung seines allerh. Leibes und Blutes selbst zulassen konnte und daß Judas hiermit nicht bloß das Sacrament unwürdig empfangen hätte, sondern daß er auch zum Priester, Bischöfe von Jesus geweiht worden wäre, er, der doch ein Werkzeug des Teufels war.¹⁾ Aber wenn der Heiland zuließ, daß Judas ihn zum schmählischen Kreuzestode auslieferte und von den jüdischen und römischen Schergen sich Schimpf aller Art anthun ließ, so darf es uns doch nicht befremden, daß er auch die Entweihung seines sakramentalen Leibes und Blutes zuließ; Judas ist so der Prototyp aller unwürdig communicirenden Laien und sacrilegisch celebrirenden Priester. — Eine zwischen beiden Ansichten gleichsam vermittelnde Meinung hat Haneberg aufgestellt,²⁾ indem Judas zwar die hl. Hostie genossen, aber sich schon entfernt hätte, als das hl. Blut gereicht wurde.

Bedingungen zur Erlangung „der Kreuzweg-Ablässe.“

Von P. Urban Oberlehner, O. S. F. in Ems.

II. Gehöriger Besuch des Kreuzweges.

Um die vielen Ablässe zu gewinnen, ist fernerz nothwendig, daß der Kreuzweg in gehöriger Weise besucht werde.

Es versteht sich wohl von selbst, daß zur Gewinnung der

¹⁾ Vgl. insbes. Langen l. c. S. 165 ff. Schegg Erkl. d. Luk. Ev. 3. Bd. S. 244, auch Maßl zu Matth. 2. Bd. seiner Erkl. d. hl. Schr. S. 220. Ristemaker S. 223 not. 4.

²⁾ l. c. S. 634. Eine sonderbare Ansicht hat schon Theophylakt (zu Matth. 26, 20) gefannt, Judas habe aus dem Kelche getrunken, hingegen die hl. Euchar. unter der Gestalt des Brodes in die Tasche gesteckt und zur Verpottung den Hohenpriestern mitgenommen. Auch nach den Betr. der gottf. N. Emmerich hat Judas die Euch. empfangen.

Kreuzwegablässe nebst der Meinung, die Ablässe gewinnen zu wollen, auch der *status gratiae* nothwendig ist. — Als Vorbereitung zum Besuche des hl. Kreuzweges eignet sich deßhalb vorzüglich ein Akt vollkommener Reue. Insbesondere wird dann erfordert, daß man die 14 Stationen nach einander besuche, — daß man sie ohne moralische Unterbrechung besuche, — und daß man dabei das Leiden Jesu betrachte.

1. Die 14 Stationen des Kreuzweges müssen nacheinander besucht werden. Ein frommer, über das Meer gekommener Pilger verläßt in Jerusalem die Pilgerherberge, um die *via dolorosa* zu besuchen und die Ablässe zu gewinnen, welche die Päpste diesem frommen Besuche verliehen haben. — Er kommt zur Stelle, wo einst der Palast des Pilatus gestanden, und wo dem Heilande das Todesurtheil gesprochen worden ist. — Da bleibt nun der Pilger das erste Mal stehen (*Statio prima*, erstes Stillstehen, erster Standort), und meditirt über den ungerechten Urtheilsspruch des schwachen Landpflegers. Nach einiger Zeit setzt er seine Schritte auf der *via dolorosa* wieder fort, und kommt bald an die Stelle, wo dem Heilande das schwere Kreuz aufgeladen worden ist. Hier bleibt der Pilger zum zweiten Male betrachtend stehen (*Statio secunda*.) Dann geht er wieder weiter und erreicht den Ort, wo der Heiland zum ersten Male unter der Kreuzeslast zu Boden sank. Da hält er zum dritten Male still (*statio tertia*) und erwägt den schmerzlichen Fall des Herrn. Und so setzt der Pilger seinen frommen Gang auf der *via dolorosa* fort, hält bei den folgenden, an einen besonderen Leidensmoment des kreuztragenden Heilandes erinnernden Standorten still, und kommt nach dem neunten Standort an das Thor der Grabkirche, in welcher er dann die fünf noch übrigen Standorte des hl. Kreuzweges besucht. Gerade so, wie dieser Pilger, muß es der fromme Christ machen, wenn er in einer Kirche, Kapelle u. den Besuch des Kreuzweges mit Gewinnung der Ablässe vornehmen will. Anfangend bei der ersten Station muß er

den ganzen Kreuzweg von Station zu Station durchgehen, indem er bei jeder derselben betrachtend etwas stille hält.

Dieses ist die regelgerechte und von der Kirche gewollte Art der Besichtigung des heil. Kreuzweges.

Dieses Gehen von einer Station zur anderen erläßt die Kirche nur dann, wenn es Jemandem wegen körperlicher Gebrechlichkeit nicht möglich ist, oder wenn es wegen der Menge des anwesenden Volkes, oder der Beschränktheit des Raumes nicht geschehen kann, oder wenn dadurch eine Störung der Andacht Anderer verursacht würde.

In einem solchen Falle kann derjenige, welcher die Kreuzwegandacht verrichten will, wohl in seinem Stuhle oder an seinem Standorte verbleiben, muß aber nothwendig bei jeder neuen Station eine Bewegung des Körpers machen, etwa so, daß er aufsteht und wieder niederkniet, oder wenn er steht, eine Kniebeugung macht, und wenn möglich einen Blick auf die betreffende Station wirft. Diese kleine körperliche Bewegung soll den Gang von Station zu Station versinnbilden, auch einigemassen ein Ersatz dafür sein, und ist nach mehreren Entscheidungen der hl. Congregation der Ablässe eine *conditio, sine qua non*.

P. Maurel schreibt dießbezüglich in seinem von der S. Congregatio indulg. approbirten Werke: „Die erste (Bedingung) ist, „wirklich alle Stationen zu besuchen, ohne auch nur eine zu übergehen; man muß sich also bei jeder Station erheben, den Platz wechseln, und von einer Station zur andern gehen, es sei denn, „man könne aus körperlicher Schwäche, oder wegen des beschränkten Raumes und der Volksmenge diesen kurzen und frommen Gang nicht machen. In diesem Falle genügt es, eine kleine Bewegung zu machen und sich gegen die folgende Station zu wenden. Diese fromme Uebung ist im Kleinen die Pilgerfahrt des Kreuzweges zu Jerusalem. Man beachte wohl, daß in den Fällen, wo es nicht möglich ist, von einer Station zur andern zu gehen, die Dekrete der hl. Congregation immerhin ir-

„gend eine Bewegung (aliquem corporis motum) vorschreiben.“
II. Aufl. pag. 149.

Für die gemeinschaftliche Kreuzwegandacht, welche an vielen Orten, besonders während der hl. Fastenzeit gehalten wird, ist die Methode des hl. Leonard a Portu Mauritio sehr zu empfehlen, nach welcher der Vorbether von Station zu Station geht und bei jeder die betreffende Meditation liest, während die übrigen Theilnehmer in ihren Plätzen bleiben. Diese Methode ist auch von der hl. Congregation der Ablässe durch Dekret vom 23. Juli 1757 begutachtet worden. Aber auch nach dieser Methode muß eine kleine körperliche Bewegung von den Theilnehmern, welche in ihren Plätzen bleiben, bei jeder Station gemacht werden. Daß der Vorbether bei den Stationen niederknien oder eine Kniebeugung machen solle, ist nicht gebotten, verbothen aber auch nicht.

2. Der gehörige Besuch des Kreuzweges muß ohne moralische Unterbrechung gemacht werden. S. C. indulg. 14. Dez. 1857. Unzulässig ist es demnach, den Besuch des Kreuzweges stückweise zu machen, z. B. Vormittags einen Theil desselben und Nachmittags den anderen Theil. Jedoch wird eine während der Kreuzwegandacht vorgenommene anderweitige religiöse Uebung nicht als eine moralische Unterbrechung angesehen, so daß z. B. Jemand, nachdem er einige Stationen besucht, der heil. Messe beiwohnen, beichten, die heil. Communion empfangen, die Predigt hören u. dgl., dann gleich wieder die Kreuzwegandacht fortsetzen kann. So erklärte ausdrücklich die hl. Congregation der Ablässe auf eine Anfrage des Bischofes von Camerino am 16. Dez. 1760.

3. Endlich wird zur gehörigen Besichtigung des Kreuzweges erfordert, daß man dabei das Leiden Jesu betrachte, und zwar jeder nach seiner persönlichen Fähigkeit. In der von Clemens XII. am 3. April 1731 gegebenen Instruktion §. 6 heißt es: „Es genügt, auch nur kurz das Leiden unseres Herrn zu betrachten, was eine unerläßliche Bedingung zur Gewinnung der „Ablässe ist; für die einfachen Gläubigen aber ist es hinreichend,

„nach ihrer Fähigkeit auf irgend eine Weise an das Leiden Christi zu denken.“ — Es ist demnach die Betrachtung des Leidens Jesu zur Gewinnung der Kreuzwegablässe ebenfalls eine *conditio, sine qua non*.

Wohl liegt es nahe und ist auch Wunsch der Kirche, daß diese Betrachtung sich vorzüglich auf die durch die Stationen dargestellten Leidensmomente des Herrn richte, S. C. indulg. 16. Febr. 1839, und das sollen die im Betrachten mehr geübten Christen auch thun. Für die einfachen Gläubigen, für die im Betrachten weniger Geübten, genügt es jedoch immerhin, wenn sie „nach ihrer Fähigkeit auf irgend eine Weise an das Leiden Christi denken.“ Die Dauer dieser Betrachtung ist dem Eifer und der verfügbaren Zeit des Besuchenden überlassen: „Es genügt, auch nur kurz das Leiden unseres Herrn zu betrachten.“

Die löbliche Gewohnheit, bei jeder Station ein „Vater unser . . .“ und „Gegrüßt seist du Maria . . .“ mit den Versikeln: „Wir beten dich an . . .“ und „Erbarme dich unser . . .“ zu beten, oder Erwägungen aus einem Buche zu lesen, ist nicht vorgeschrieben, daher auch nicht verpflichtend, — wird jedoch von der Congregation der Ablässe als sehr heilsam empfohlen 16. Febr. 1839. Ebenso besteht keine Verpflichtung und auch nicht ein Rath der hl. Congregation, am Schlusse des Kreuzweges, wenn man ihn an Orten, wo er kanonisch errichtet ist, besucht, noch 6 „Vater unser“ und „Ave Maria“ mit 6 „Gloria Patri . . .“ zu beten.

Katholische Hausbücher sind ein wichtiges Pastorations-Mittel.

Von Professor Josef Schwarz in Linz.

II.

Die christlichen Hausbücher haben besonders heutzutage eine eminente Wichtigkeit in Ansehung der schlechten Presse, der gegenwärtigen Schulzustände und der sinkenden häuslichen Zucht

und Ordnung in den Familien. Wir wollen nun eingehender darüber sprechen.

1. In Ansehung der schlechten Presse.

Unsere Zeit unterscheidet sich in gar vielen Dingen von den früheren Jahrhunderten. Oft hört man die Leute sagen, wenn unsere Voreltern noch einmal aufständen, wie würden sie sich wundern, daß jetzt Alles anders geworden ist. Die zahllosen Erfindungen der Neuzeit haben ganz neue Verhältnisse geschaffen, die größten Veränderungen im sozialen Leben nothwendig gemacht. Selbst unser Landmann, wollte er seine Wirthschaft in unserer Zeit so betreiben, wie vor 100 Jahren, würde jetzt schwer die vielen Abgaben aufbringen, die er zu leisten hat. Ein Jeder muß Stellung nehmen zu dem Zeitgeiste und mit den gegebenen Verhältnissen rechnen. So muß es auch der Seelsorger, er hat in allen Jahrhunderten nur ein Ziel vor Augen; aber gar verschiedengestaltig sind nach den Zeitverhältnissen die Hindernisse des Heiles, die er zu bekämpfen hat, gar mannigfaltig die Gefahren, denen er sich in seinem hohen Berufe gegenübergestellt sieht. Gegen besondere Feinde der Heerde Christi hat auch der Seelenhirt besondere Mittel anzuwenden. Schlägt man die alten Moral- und Pastoralwerke auf, so findet man darin nur kärgliche Andeutungen über die Presse und Bücher, eben weil man zu der Zeit, wo sie verfaßt wurden, den Einfluß der schlechten Presse und Bücher, die so selten waren, nicht besonders zu befürchten hatte. Jetzt ist die Presse so recht ein Kind unserer Zeit und eine Großmacht in hervorragendem Grade geworden.¹⁾ Legion ist die Zahl der täglich oder wöchentlich erscheinenden Zeitschriften, und daß auch die religionsfeindlichen gelesen werden, beweist die Thatsache, daß nicht wenige von ihnen an 25—28.000 Pränumeranten zählen, während die katholischen Zeitungen im günstigen Falle nur einige Tausende (4—5000) in Oesterreich aufzählen können. Dasselbe gilt von den illustrierten und sonstigen Zeitschriften. Die Gartenlaube,

¹⁾ Köln. Pastbl. 1870. S. 104.

welche die katholische Religion so sehr in den Roth zieht, hatte schon vor 7 Jahren eine halbe Million Abonnenten, während der „deutsche Hauschatz“ und „Alte und neue Welt“ nur 40—60.000 erreicht haben. Die antichristliche Volksliteratur fühlt sich berufen, die Lehren des Unglaubens, welche bislang nur Monopol der sogenannten Intelligenz waren, in alle Schichten des Volkes zu verpflanzen. In den entlegensten Orten, wohin sich früher kein Buch verirrt hatte, und wofern man ein gutes besaß, es als einen werthvollen Schatz betrachtete, den man geerbt aus guter Vorzeit, findet sich beinahe kein Haus mehr, in dem sich nicht Bücher vorfinden; ja keine Hütte ist so arm, daß sie nicht das eine oder das andere Buch berge. In Folge des allgemeinen Schulzwanges ist bei uns Jeder in der Lage, sich in Büchern unterhalten zu können und für Viele ist die Lectüre zum Bedürfniß geworden. In dem einfachsten Landmanne ist die Lese lust erwacht und verlangt nach Befriedigung. Bringt nun der Seelsorger keine guten Hausbücher in die Familien, so werden bei der Menge der schlechten Schriften, die von zahllosen Colporteurs zum häuslichen Herd gebracht werden, bald andere Apostel einziehen, welche dem Seelsorger entgegenwirken. Steht ihm aber ein gutes Buch zu Gebote, so wird er seine Lesebegierde an diesem stillen und hat er sich durch die fleißige Lesung in guten Grundsätzen gefestigt, so wird er an schlechten Büchern keinen Gefallen mehr finden und aus einer etwaigen zufälligen Lectüre derselben keinen Schaden ziehen.

Wo der Feind des Heiles den bösen Samen austreut, da muß man mit doppelten Händen den guten Samen zu säen bemüht sein; denn das Unkraut wuchert schnell. Der heil. Vater Pius IX. schrieb am 8. Dezember 1849 an die Bischöfe Italiens: „Es wird sehr nützlich sein, ehrwürdige Brüder, um der Ansteckung durch schlechte Schriften Schranken zu setzen, daß Bücher desselben Umfanges, welche durch Männer von gediegener und lauterer Wissenschaft und durch Euch gutgeheißen sind, zur Stärkung des Glaubens und zur heilsamen Bildung des Volkes veröffentlicht

werden. Ihr werdet Sorge tragen, daß diese nämlichen Schriften und andere von gleich reiner Lehre nach Erforderniß der Orte und Bewohner unter den Gläubigen vertheilt werden.“ Mit diesen schönen Worten, welche frühzeitig genug gesprochen, aber leider nicht überall einen starken Widerhall gefunden haben, ist dem Seelforger der Weg vorgezeichnet, auf welchem er der schlechten Literatur entgegentreten kann: Man bewahre das Volk vor schlechten Büchern und gebe ihm dafür gute in die Hand. Gegenwärtig heißt es aber auch schon den Kampf mit den schlechten Büchern aufnehmen, welche sich in nicht wenigen Familien eingebürgert haben und den guten zuvorgekommen sind. Wir reden hier nicht von Städten und größeren Orten, wo der Handwerksmann seine Presse lieft, der Lehrling seine 5 fr.-Bibliothek in der Tasche trägt, der gnädigen Frau zum Frühstück auch die Gartenlaube servirt wird, und die 14jährige Tochter schon im Novellenalmanach studiert, wo die populären Natur- und Völkergeschichten und auch selbst gewisse Andachtsbücher mit Heißhunger verschlungen werden: da hat das Glaubens- und Sittenverderbniß bereits große Dimensionen angenommen. Wir meinen zunächst die ländliche Bevölkerung, welche zum großen Theile dem zerfressenden Gifte noch Widerstand geleistet hat. Auch hier finden wir bereits niederträchtige Romane, unsittliche Räuber-, Ritter- und Geistergeschichten; es begegnen uns gar viele schlechte Kalender, welche den alten Glauben und die gute Sitte untergraben; fast in jedem kleinen Landstädtchen werden Leihbibliotheken gegründet. Daß diese Bibliotheken wenig benützt werden, darf Niemand glauben; sie werden im Gegentheil häufig, wenn auch oft verstohlen benützt. Gift für den katholischen Glauben und Gift für die guten Sitten ist das Futter, welches solche Bibliotheken vielfach ihren Lesern bieten. So mancher junge Mensch geht arglos in die Stadt und wird auf die schönen Erzählungsbücher aufmerksam gemacht, die man um billiger Preis zu leihen bekommt; er bringt das Buch mit nach Hause und wie ein Funken, der in das brennbare Dach fährt, um es zu lichterlohen Flammen aufzudorn zu machen, kann

die angeborene Neigung zur heftigen Leidenschaft angefaßt werden, welche wieder unter den Jugendgenossen sich weiter ausdehnt. Gar manches junge Mädchen auf dem Lande ist zu vornehm zum Arbeiten, hat aber schon gehört, wie man sich die lange Zeit in den Städten verkürzt durch das moderne Romanlesen; wie erwünscht ist demselben die nächstgelegene Leihbibliothek und bald wird sie von der Krankheit des modernen Romanlesens angesteckt sein, welche sie unausgesetzt in eine fremde Welt versetzt, welche sich mit ihren thatsächlichen Lebensverhältnissen wie der Traum zur Wirklichkeit verhält. Der Ueberspanntheit wird stets neue Nahrung zugeführt und das Herz frühzeitig mit Vorstellungen und Gefühlen erfüllt, welche es verderben.

Wie kommt es denn aber, daß die bösen Schriften und Bücher so schnell und so verderblich wirken? In genauer Kenntniß der Schwachheit des menschlichen Herzens und im Bewußtsein, daß das Sinnliche mächtig das Herz des Menschen erfaßt, füllen die Goldschreiber der Aufklärung ihre Schriften mit Gegenständen an, welche auf die Sinne wirken? Sie verfertigen keine Werke mehr, welche die Vertheidigung der Gottlosigkeit und die Leugnung der Offenbarung auf der Stirne tragen, sie wissen sogar sehr schön von der Vorsehung, von dem ewigen All und der Religion der Liebe zu reden. Sie schreiben Novellen, Romane, Rittergeschichten, vertraute Briefe, Reisebeschreibungen, Anekdoten, Theaterstücke, Familien-Journale, eröffnen unentdeckte Wunder der Natur, die wahrste Weltgeschichte, und geben ein Perspective in das längst verlorene Paradies. Und darin suchen sie bald durch hinreißende Schilderungen ihre Leser zu erhitzen und die Flamme der Begierlichkeit zu entzünden; bald machen sie auf das Evangelium, welches derlei Leidenschaften für sündhaft erklärt, die bittersten Ausfälle als auf eine Lehre, welche die Schwächen und Bedürfnisse der Menschen zu wenig in Betracht zieht und von Menschen Tugenden fordert, die ihrer Natur nicht angemessen sind. Die größten Heiligen schildern sie uns als finstere, misantropische, unverträgliche Menschen und um die Vertheidigung

der christlichen Religion recht verhaßt zu machen, lassen sie in ihren Erzählungen die Bischöfe, Priester und Mönche jedesmal die schlechteste Rolle spielen, unterschieben ihnen den verachtungswürdigsten Charakter und die gemeinsten Handlungen. Jetzt wird ein irriger Satz als unbezweifelte Wahrheit kurz hingeworfen, ohne auch nur den Schatten eines Beweises zu versuchen; dann wird ein Schrifttext verstümmelt und aus dem Zusammenhange gerissen, ein Ausspruch eines Kirchenlehrers verfälscht oder erdichtet, um ungescheut zu behaupten, jede Religion sei recht, wenn man nur rechtschaffen lebt. Nicht selten geben sie auch ihren Büchern einen harmlosen, gleichgiltigen Titel mit schönem Einband und verkaufen sie so wohlfeil als möglich, um das gute Volk zu betrügen, das darin Licht sucht aber ägyptische Finsterniß findet.

Auch das **Bibellefen** von Seite der Laien hat seine großen Gefahren. Es ist an und für sich in Deutschland, wo die regula IV. indicis sammt den näheren Erklärungen derselben von Seite der Päpste Sixtus V. und Benedict XIV. keine stricte Rechtskraft besitzt, der Laien wohl gestattet, solche Bibelübersetzungen in der Volkssprache zu gebrauchen, die entweder vom apostolischen Stuhl approbirt oder mit Anmerkungen aus den heiligen Vätern und den Schriften gelehrter Katholiken versehen sind, wie dies in beider Hinsicht *Allio* ist; es dürften sogar auch solche Uebersetzungen zulässig sein, die nicht von Rom approbirt, auch nicht mit Anmerkungen versehen, aber von einem katholischen Autor verfaßt und mit bischöflicher Approbation versehen sind, wie z. B. die in vielen Exemplaren unter den Katholiken verbreitete Uebersetzung des Neuen Testaments von *Ristemaker*.*) Allein die hl. Schrift ist nicht ein Lesebuch für Jedermann, sondern nur sehr gut unterrichteten und frommen Katholiken nützlich. Wie Viele haben schon arge Mißverständnisse, Glaubenszweifeln und Irrthümer eingesogen aus der unberufenen Lesung der hl. Schrift; daher haben die Seelsorger solchen Gläu-

*) Vergl. *Reitmayr's Hermeneutik*. Hrgb. v. Dr. *Thalhofer*. S. 207.

bigen, denen vorausichtlich das Bibellesen Schaden für ihr Seelenheil bringen würde, dasselbe strengstens, selbst unter Androhung der Verweigerung der Absolution zu verbieten, und sollte die Lesung auch aus einer kirchlich approbirten Bibelübersetzung eines kathol. Autors geschehen. Selbst einsichtige Protestanten haben sich schon gegen das unumschränkte Bibellesen ausgesprochen. Nun werden aber seit dem Entstehen der protestantischen Bibelgesellschaften massenhaft solche Uebersetzungen verbreitet, welche von keinem katholischen Autor verfaßt sind und die deuterocanonischen hl. Bücher unberücksichtigt lassen. Das Lesen solcher Bibeln ist strengstens von der Kirche untersagt und zwar absolut ohne jede Bedingung. Protestantische, überhaupt akatholische Bibelübersetzungen fallen einmal unter das allgemeine Verbot häretischer Bücher, welche religiöse Dinge behandeln, sodann haben seit dem Bestehen der oben erwähnten protestantischen Bibelgesellschaften die Päpste wiederholt den Gläubigen das Lesen solcher Uebersetzungen auf das Nachdrücklichste in eigenen Constitutionen untersagt. Zu diesen absolut verbotenen Bibelübersetzungen gehört nun auch die Bibel von Van Ess, welche leider in unzähligen Exemplaren verbreitet ist und noch immer um den billigsten Preis unter dem Volke colportirt wird. Was zieht aber die Leute mehr an, als eine so wohlfeile Bibel, daher haschen sie darnach, lesen sie und stürzen sich nicht selten in die gefährlichsten Glaubenszweifeln. Mögen die Seelsorger darüber wachen und die Christgläubigen davor warnen, sich eine hl. Schrift anzuschaffen, ohne zuvor den Seelsorger um Rath gefragt zu haben, der dann zu urtheilen haben wird, ob ihnen die Lesung der Bibel überhaupt nützlich sein kann und wenn er sie dafür fähig hält, nur eine kirchlich approbirte Uebersetzung besorgen wird.

2. In Anbetracht der gegenwärtigen Schulzustände.

Es ist schon ein Unglück für die Kinder, wenn sie gezwungen werden, konfessionslose Schulbücher zu lesen. Sie fühlen sich dadurch von dem katholischen Luftkreis des Elternhauses hinweg versekt in eine Region, welche ihnen fremd ist und ihr Herz kalt

läßt; zu Hause katholisch, in der Schule, welche das Elternhaus vertreten und unterstützen soll, ohne Stärkung ihres katholischen Glaubens und Lebens müssen sie schon so früh den Widerstreit zweier entgegengesetzter Elemente fühlen. Noch trauriger und für den kindlichen Glauben wahrhaft verhängnißvoll ist es, wenn den Schulkindern aus der Schulbibliothek Bücher übergeben werden, welche von Protestanten oder Akatholiken verfaßt, dem katholischen Glauben geradezu entgegentreten, indem sie die Lebensweisheit eines Diefsterweg und die philosophischen Anschauungen eines Dittes in schönen Sprüchen und Erzählungen predigen. Von der Tendenz der Lehrervereine und ihrer Organe läßt sich ein ziemlich sicherer Schluß auf die religiöse Gesinnung des Großtheiles der Lehrer machen; nun liegt aber in ihrer Hand die Auswahl der Bücher für die Schulbibliotheken, welche dem Einflusse des Religionslehrers gefeglich entrückt sind; außerdem statten gewisse Volksbildungsvereine und andere im Liberalismus machende Vereine die Schulbibliotheken mit reichlichen Geschenken aus, die jedesmal mit Dank angenommen werden. Die Jugend lieft gerne, was es in die Hand bekommt, begeistert sich leicht für das Gute wie für das Schlechte, wenn es ihm in reizender Gestalt entgegentritt; eine einzige ungläubige oder schlüpferige Stelle oder Neußerung macht auf das Kind einen tiefen Eindruck, welcher sich im Laufe der Jahre zur Zweifelsucht und Immoralität auswachsen wird, wenn das Gift nicht frühzeitig erstickt wird. Und wenn auch die Kinder selbst solche Bücher nicht lesen, so werden sie doch von Hausangehörigen in die Hand genommen und gelesen.

Der Religionsunterricht erweist sich, seitdem das katholische Element aus der Volksschule verbannt ist, diesen Einflüssen gegenüber unzulänglich; denn er ist im Grunde genommen nur noch geduldet, wird bevormundet und der Inspection in Betreff der Methode unterstellt, ist auf eine Weise verkürzt, daß es in den 1—2klassigen Volksschulen unmöglich ist, die in dem Lehrplane aufgestellten schönen Ziele zu erreichen, die biblische Geschichte und das Evangelium hinreichend zu erklären und einen gründlichen

Beicht- und Communionunterricht durchzunehmen. So kommen also die Kinder, wenn nicht der Katechet sich außerordentlichen Anstrengungen unterzieht und in privaten Stunden das ersetzt, was er in den vorgeschriebenen Schulstunden unmöglich leisten kann, mit einem zu geringen Fonds des Wissens aus der Schule. Werden nun auch, was leider die allgemeine Klage bestätigt, die Christenlehren nachlässig oder gar nicht besucht trotz aller Bemühungen des Seelsorgers, so fällt Stück für Stück ab von der lebendigen Erkenntniß des Glaubens und entschwindet die Religion aus dem Kopfe, so verliert sie ihre Wärme zugleich im Herzen und ihre Lebendigkeit in der Bethätigung. Mit solcher Wafferrüstung soll nun der junge Christ den Kampf des Lebens aufnehmen, der für ihn beginnt. Gesezt aber auch den Fall, daß die Kinder mit einer verhältnißmäßig sehr guten Religionskenntniß der Schule entwachsen, so überzeugt sich doch jeder Katechet schon bei den Christenlehren, was die Jugend von 13—18 Jahren im Vergessen leistet, und wie traurig ist es häufig bestellt mit den Religionskenntnissen der Brautleute. Der Unabhängigkeitstrieb der heranwachsenden Jugend will nichts mehr für die religiöse Fortbildung auf sich nehmen, ja man macht die traurige Erfahrung, daß sich dieselbe auch den Predigten immer mehr und mehr entzieht, wenn nicht eine strenge Ueberwachung seitens der Eltern oder Dienstgeber geführt wird. Gerade der Mangel gründlicher Religionskenntniße ist aber die Ursache, daß so Viele den Glauben verloren haben, indem sie verachten, was sie nicht kennen, und lästern, was sie nicht verstehen.

Die Erwägung der gegenwärtigen Schulzustände und der daraus hervorgehenden Gefahren läßt uns nun nach einem Mittel suchen, wodurch der christlichen Jugend einigermaßen Hilfe gebracht wird in den sie umtosen den Fluthen der Verführung. Vater und Mutter sind die natürlichen Lehrer und Erzieher ihrer Kinder, ihnen obliegt besonders heutzutage die strenge Pflicht, die katholische Erziehung mit der größten Entschiedenheit auf Grund der katholischen Lehre auf sich zu nehmen, nachdem sie

keine Unterstützung mehr in der Volksschule finden, die confessionslos geworden ist. Die christlichen Eltern sollen sich den Stoff der Belehrung für ihre Kinder aus den katholischen Hausbüchern holen, um im Stande zu sein, ihre Kinder mit katholischer Ueberzeugungstreue als mit der besten Erbschaft auszustatten für das ganze Leben; die christlichen Eltern haben aber auch die weitere wichtige Pflicht, ihren Kindern selbst die Lesung von christlichen Hausbüchern aufzutragen, sie dazu strenge anzuhalten, etwa sich selbst daraus in gewisser Regelmäßigkeit vorlesen zu lassen und über das Gelesene Rechenschaft zu verlangen. Wo die Lesung der christlichen Hausbücher frühzeitig von den Kindern verlangt wird, dort wird sie ein fester Damm gegen feindliche Einflüsse von Außen, dort wird der Mangel der katholischen Schulerziehung möglichst ersetzt und wird für die Kinder mit der Zeit eine fromme Uebung auch im späteren Leben.

Sehr schön hat Cardinal *Kaufher* hochseligen Andenkens gesprochen: „Gebet uns katholische Mütter und wir werden den Erdbreis erneuern.“ Vielleicht dachte er dabei an den seligen Cardinal *Diepenbrock*, welcher von seiner Mutter erzählte, daß sie durch ihre ergreifenden Erzählungen aus der Geschichte der hl. Martyrer sein und seiner Schwester Herz so sehr entflamnte, daß sie als Kinder von 6 und 7 Jahren das sehnlichste Verlangen nach dem Martertode trugen, um ihre treuherzige, kindliche Liebe zu Jesus beweisen zu können. Man weiß von den polnischen und irländischen Müttern, daß sie nicht bloß mit der Muttermilch ihren Kindern die Standhaftigkeit für den heiligen katholischen Glauben einflößen, sondern unablässig bemüht sind, die Mänke und Gewaltthaten ihrer Verfolger, der katholikenfeindlichen Regierungen, klar vor Augen zu stellen, einzelne Thatfachen in den kleinsten Einzelheiten zu erzählen, aber auch die Hoffnung zu erregen, daß der Sieg, welcher die Welt überwindet, unser Glaube sei. Man weiß von ihnen, daß sie ihre heiligen Hausbücher als den größten Reichthum mit ängstlicher Sorgfalt bewahren, aus denen sie nicht bloß selbst ihre Kraft im Kampfe

schöpfen, sondern auch den reichen Vorrath von Wissen, womit sie ihre Kinder in der hl. Religion unterrichten und stärken, aus ihnen herausnehmen.

3. In Ansehung der sinkenden häuslichen Zucht und Ordnung.

Wir sind bei der Schilderung der Schulzustände von der Voraussetzung ausgegangen, daß das christliche Familienleben noch unberührt geblieben von dem herrschenden Zeitgeiste, daß also gegen die Tendenzen der Neuschule dem Kinde ein fester ausreichender Schutz im christlichen Elternhause gegeben sei, welches durch christliche Unterweisung und Lectüre guter Hausbücher dem Kinde das Brod des geistigen Lebens reicht, das ihnen in der Schule verkümmert ist. — Allein zu den großen Prüfungen, die über die katholische Kirche hereingebrochen sind, zu den traurigen Schulzuständen gesellt sich leider auch ein stetes Sinken, ja in manchen Schichten der Bevölkerung ein tiefer Verfall des Familienlebens. Was der alte Horaz, wahrlich kein strenger Sittenrichter, von seiner Zeit sagt: „Als unser fluchbeladenes Jahrhundert Ehe, Haus und Familie entweichte, da quoll der Strom des Verderbens über auf Staat und Volk“, das gilt in vieler Beziehung auch von unseren Tagen. Es ist schwer, ein Bild zu finden, dessen Farben stark genug wären, um die gräulichen Verwüstungen zu schildern, welche in tausend und tausend Familien der Göthe des Zeitgeistes angerichtet hat. Wo ist die alte deutsche Treue und Redlichkeit unserer Väter hingekommen? Jenen galt ein Handschlag mehr als jetzt hundert Eide und Schwüre. Ein Ja oder Nein wurde von ihnen besser gehalten als jetzt die heiligsten Versicherungen. Man setzt seine Ehre auf jedwede Versicherung und doch gilt so Manchem der geringste Vortheil mehr als seine Ehre. Man sagt: Ich werde unterdrückt, also darf ich auch Andere unterdrücken. Mit der Wahrheit und Redlichkeit kommt man nicht weit und wer reich werden will, der muß nur auf sich selbst und nicht auf seine Mitmenschen schauen und so

baut man sein Glück auf den Sturz der Mitbrüder. Dahin ist bei Vielen die Vaterlandsliebe und dafür eingezogen die Eigenliebe. Genießen betrachtet man als die einzige Seligkeit. Das weibliche Geschlecht verliert die Scham immer mehr, das männliche ist häufig ohne Bescheidenheit und festen Character. Ja selbst das gebrochene Alter besleckt sich noch mit den Sünden der Jugend. Welche Schwierigkeit und welches Glück ist es, noch treue und sittliche Dienstboten zu finden. Selbst in christlichen Haushaltungen erfüllen die Väter und Mütter nicht mehr in dem Umfange und mit dem Ernste ihre Pflichten, die Gott ihnen auferlegt, wie früher. Da gibt es so viele Eltern, die das ganze Erziehungsgeschäft der Schule überlassen, welche sich ohnehin die Prärogative der ausschließlichen Erziehung der Menschen beilegt, und nur für Nahrung, Kleidung und Obdach sorgen. Fast in jedem Dorfe gibt es einen Aufklärer, der auf sein Wissen stolz ist, das er aus liberalen Druckschriften sich gesammelt hat. Im Gasthause sucht er sein Licht zu verbreiten und Anhänger zu gewinnen. Wenn der Familienvater nicht feste Grundsätze und Kenntniß von den Lehren seiner Kirche besitzt, saugt er allmählig das Gift ein, das ihm täglich gereicht wird; und in vielen Familien ist durch diese Verführung der christlich religiöse Sinn erstorben oder im Ersterben, die Heiligkeit des Ehebandes und die christliche Kindererziehung verschwunden.

Nach dem Gesagten ist die Verbesserung der häuslichen Erziehung gewiß eine der wichtigsten Aufgaben unserer Tage; denn wenn wir auch die confessionelle Schule wieder erringen sollten, so stehen wir doch für die nächste Zukunft vor der Frage: Was soll die katholische Erziehung in der Schule ohne die christliche häusliche Erziehung? Wenn auch die katholischen Hausbücher nicht Alles leisten, so dürften sie doch ein wichtiges Mittel sein, um ächt religiösen Sinn und Geist in den Familien zu erhalten, zu stärken und wieder zu erwecken, denn sie bringen den Eltern ihre Pflichten wieder in das Bewußtsein. Selbst der gleichgiltigste Mensch greift oft aus Zeitvertreib nach dem christlichen Buche;

das Kindlein blättert darin aus Neugierde nach den schönen Bildern und findet Freude an dem Religionsunterrichte, die Mutter blättert darin aus Trostlosigkeit und fühlt nie geahnte Beruhigung; der Vater blättert darin aus Langweile und nach und nach fängt es an, ihn zu interessiren. Ein gutes Hausbuch, welches in einer christlichen Familie eingebürgert und zum Gemeingut Aller, sowohl der Kinder als der Dienstboten geworden ist, wird die Aufrechthaltung der häuslichen Zucht und Ordnung wesentlich erleichtern; der stumme Apostel in der Fenster- oder Mauernische kann bald vom Hausvater, bald von der Hausmutter zu Hilfe gerufen werden, um ein Wort der Ermahnung an die Kinder und Dienstboten zu bekräftigen und zwar mit dem besten Erfolge; denn hier wird das Selbstgefühl des Fehlenden nicht beschämt, da es sich weniger vor dem Willen des Hausvorstandes als vor der unpartheiischen Stimme einer höheren Auktorität, als die ihm das Hausbuch erscheint, zu beugen braucht. Es ist ja heutzutage für einen Hausvorstand schon so schwer geworden, die Untergebenen zurechtzuweisen, wo die Dienstboten schon beim geringsten Tadel den Dienst kündigen und so unbotmäßig geworden sind. Wird die Lesung des christlichen Hausbuches an den Nachmittags- oder Abendstunden der **S o n n =** und **F e i e r t a g e** gehalten, in welchen häufig dem Müßiggange und unlauteren Zusammenkünften Raum gegeben ist, so wird diese gefährliche Zeit zu einer Zeit des Segens und geistlicher Unterhaltung. Wie schön ist die leider mehr verschwindende Sitte, daß der Hausvater an **S o n n =** und **F e i e r t a g e** die Hausleute von dem Mittagsmahle nicht entläßt, ohne ihnen das Evangelium und eine populäre Erklärung desselben vorgelesen zu haben; wie schön ferner die Sitte, in der Fastenzeit das Evangelium des Tages mit erbaulichen Erklärungen und Betrachtungen zu lesen, wenn die letzten Hausarbeiten vollendet sind. Die langen Winterabende, wo die Landleute am Spinnrocken sitzen, würden durch Vorlesen aus einem christlichen Hausbuche angenehm verkürzt. Es unterbliebe das in die Nachbarschaft Sitzengehen mit seinen bösen und lieblosen Reden, das

Wirthshausgehen mit seinem Spielen und Trinken und das nächtliche Herumschwärmen. Mag man noch so viel lachen über die Dummheit der Landleute im vorigen Jahrhunderte, so ist doch das gewiß, daß der oft verhöhnte Köhlerglaube damaliger Zeit ebenso gründliche, wo nicht noch gründlichere Religionskenntniß besaß, als die prahlende Intelligenz der heutigen Zeit. Sie waren es, die an Feierabenden, an Sonntagen, zur Winterszeit, wo die Arbeit nicht drängte, in ihren Büchern lasen, so z. B. in Brugger's Exempelbuch, Spieß Katechismus; auch waren Heiligenlegenden anzutreffen, ja sogar solche, welche speziell die Heiligen eines religiösen Ordens beschreiben, ebenso die Meßerklärung von P. Cochem, das Leben und Leiden Jesu Christi, der Salzburger Katholik, der die Episteln und Evangelien des ganzen Jahres in Fragen und Antworten erklärte und besonders den katholischen Glauben gegen die Angriffe des Protestantismus vertheidigte. Ebenso konnte man Hunolt's, ja selbst Bourdalou's Predigten in großen Folianten finden, die um keinen Preis feil waren, so daß man sie in einer neuen Ausgabe fünfmal wohlfeiler anschaffen konnte, als es ein alter Bauerzmann, und da noch aus Gefallen, Einem überlassen wollte. Daher kommt es, daß man noch alte Bauerzleute kannte, welche mit ihrem einfachen Katechismus, den sie gut inne hatten, und durch Lesen solcher Bücher selbst den Religionslehrer in Erstaunen setzen konnten. —

Wir sind jedoch weit entfernt, besonders der frischen und fröhlichen Jugend die ehrbare Unterhaltung durch eine langwierige, gemeinschaftliche Lectüre vergällen zu wollen, und der Freiheit und Heiterkeit des Geistes Fesseln anzulegen: nein, **kurz** soll die gemeinschaftliche Lesung sein z. B. gleich nach dem Mittagmahle oder am Feierabende der Sonn- und Festtage u. s. w. aber Jedem sei es freigestellt, für sich in den Hausbüchern weiter zu lesen; überhaupt sollen die Hausbücher ihren Namen nicht umsonst tragen, nicht etwa in einem Kasten eingeschlossen und den Hausleuten unzugänglich sein, vielmehr soll jeder Diensthote sie in die Hand nehmen und in arbeitsfreien Stunden benützen

dürfen, ohne um Erlaubniß ansuchen zu müssen. Wir legen darauf den größten Werth. Eine noch so kurze Lesung in einem christlichen Hausbuche wird noch in den kommenden Stunden der Unterhaltung nachklingen und nicht ohne vielen Nutzen sein. Verstünden es die christlichen Hausväter und Hausmütter, ihren Dienstboten die Nachmittagsstunden der Feiertage angenehm zu machen durch häusliche Unterhaltung und ehrbare Freuden, durch anständige Spiele, so würde das so sehr um sich greifende Besuchen auswärtiger Gesellschaften von selbst mehr entfallen, das Band der Liebe und Einigkeit würde erstarken in einem solchen Hause. — In einem weiteren Artikel soll von der Einführung und Auswahl der christlichen Hausbücher einiges gesagt werden.

Pastoraltragen und Fälle.

(Die Beerdigungsfeier der Kinder.) Es liegt uns die Frage vor: Was ist von der hin und wieder üblichen Praxis zu halten, wornach selbst 10- und 11jährige, ja noch ältere Kinder immer noch nach dem *Ordo sepeliendi parvulos* beerdigt werden?

Die Beantwortung dieser Frage ergibt sich aus einer einfachen Erwägung der Gründe, wodurch die Kirche bestimmt wurde, für die Beerdigung ihrer Glieder einen doppelten Ritus anzunehmen: Den „*Ordo sepeliendi adultos*“ und den „*Ordo sepeliendi parvulos*.“ Der kirchliche Beerdigungsritus ist nämlich verschieden, je nachdem es sich um die Beerdigung bereits Erwachsener, oder noch ganz unschuldiger Kinder handelt; im ersteren Falle trägt der Ritus vorherrschend den Character der Trauer, im letzteren jenen der Freude an sich. Die Gründe dieser Verschiedenheit im Ritus aber liegen am Tage.¹⁾

Bei dem Tode und bei der Beerdigung eines Erwach-

¹⁾ Vgl. die Past.-Blätter von Münster, 1869 Nr. 5 und 6, und von Augsburg 1866, Nr. 32 und 35.

senen drängt sich nämlich dem christlichen Gemüthe im Hinblick auf das strenge Gericht Gottes vor Allem die Erinnerung an die von dem Verstorbenen begangenen Sünden und die dadurch verwirkten Strafen auf; zugleich verbindet sich aber mit der Trauer und Furcht, welche diese Erinnerung im Hinblick auf die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit hervorruft, der tröstende und erhebende Gedanke, daß durch die Kraft der christlichen Fürbitte noch Hilfe geboten und Befreiung von den verdienten Sündenstrafen bei der göttlichen Barmherzigkeit erlangt werden kann. Eben deßhalb tritt in den Gebeten, mit welchen die Erwachsenen zur Erde bestattet werden, ein fortgesetztes Klagen und Trauern über die menschliche Gebrechlichkeit und Sündhaftigkeit, und ein anhaltendes und inbrünstiges Flehen um Erbarmung und Gnade für den Verstorbenen hervor. Sehr prägnant drücken dieß die schwarze Trauerfarbe, die Psalmen „Miserere“ und „De profundis“ und die für den „ordo sepeliendi adultos“ vorgeschriebenen Orationen aus.

Ganz anders verhält es sich bei dem Hinscheiden und bei der Beerdigung eines getauften und **vor** dem Gebrauche der Vernunft aus diesem Leben geschiedenen Kindes. Hier sind weder Klagen, noch auch Bittgebete für das Hingeshiedene zutreffend. Denn das Kleid der göttlichen Gnade, womit das Kind in der heiligen Taufe geschmückt wurde, blieb wegen des nicht eingetretenen Vermögens zum Sündigen in seiner ganzen Reinheit und Unversehrtheit erhalten und eben deßhalb kann das Kind keiner Strafe anheimfallen und keiner Fürbitte bedürftig sein. Es ist vielmehr als gewiß anzunehmen, daß die Seele des Kindes durch die Kraft der Verdienste Jesu Christi ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens geblieben und in die Zahl der verklärten Himmelsbewohner aufgenommen sein wird. Anstatt der Trauer hat daher die Kirche nur Ursache sich zu freuen, und anstatt der Klage muß sie sich vielmehr getrieben fühlen, Gott zu loben und zu preisen, daß er diese Seele von allem Glende der irdischen Wanderschaft erlösete, daß er sie den

Gefahren, die Taufgnade wieder zu verlieren, vollends entriß, daß er ihr ohne alles eigene Verdienst schon so frühe die Krone der ewigen Herrlichkeit schenkte und daß er auf diese Weise aus der Reihe der Mitglieder der streitenden Kirche die Schaar der triumphirenden Himmelsbewohner vermehrte. Und dies ist in der That auch der Character, welchen die Gebräuche und Gebete des *Ordo sepeliendi parvulos* ausprägen. Deshalb die freudige weiße Farbe der Paramente; deshalb die Auswahl freudiger Psalmen („*Laudate pueri Dominum*“, „*Beati immaculati*“, „*Laudate Dominum de coelis*“, „*Domini est terra et plenitudo ejus*“, „*Benedicite omnia opera Domini Domino*“), welche das Lob Gottes verkündigen und Andere zu dessen Verherrlichung auffordern; deshalb eine solche Fassung der Oration, daß darin nicht für das Kind, sondern nur für die Hinterbliebenen gefleht und für diese das Glück erbeten wird, an der Seligkeit der verklärten Kinder im Paradiese Theil zu erhalten. „*Omnipotens et mitissime Deus* — lautet diese Oration — *qui omnibus parvulis renatis fonte Baptismatis, dum migrant a saeculo, sine ullis eorum meritis, vitam illico largiris aeternam, sicut animae hujus parvuli hodie credimus te fecisse: fac nos, quaesumus Domine, per intercessionem beatae Mariae semper Virginis et omnium Sanctorum tuorum, hic purificatis tibi mentibus famulari et in Paradiso cum beatis parvulis perenniter sociari. Per Christum etc.*

Die Verschiedenheit der kirchlichen Beerdigungsfeier für Erwachsene (*adulti*) und Kinder (*parvuli*) beruht also nach dem Vorausgehenden auf dogmatischer Grundlage. Und der „*Ordo sepeliendi parvulos*“ insbesondere bezieht sich nach dem sonnenklaren Inhalte aller Gebete und Gesänge, welche diesen Begräbnißritus bilden, sowie nach der ausdrücklichen Erklärung des römischen Rituale **nur** auf solche getaufte¹⁾ Kinder,

¹⁾ Kinder, welche etwa in einem Nothfalle, wegen eines Zweifels, ob sie noch leben oder nicht, von der Hebamme oder sonst Jemandem bedingnißweise getauft worden sind, gelten in den Augen der Kirche als getauft und sind daher auch bezüglich ihres Begräbnißes mit anderen Kindern gleich

welche „ante usum rationis“ hinwegsterben, welche also noch gar keiner Sünde, auch nicht einer culpa levissima fähig waren, welche nach dem Tode sogleich zur Anschauung Gottes gelangen („vitam illico largiris aeternam“) und darum auch keines kirchlichen Fürbittgebetes bedürfen. Es paßt aber dieser „Ordo sepeliendi parvulos“ schlechterdings nicht mehr auf ein Kind, welches vor seinem Tode bereits so viel Vernunftsgebrauch besaß, daß es einer Sünde, und wenn auch nur modo imperfecto, fähig war und das deßhalb auch das Sacrament der Buße und der letzten Delung (nebst der Generalabsolution) empfing, oder doch empfangen konnte und sollte.¹⁾ Denn bei einem solchen Kinde ist es nicht mehr gewiß, daß es ganz so rein und unschuldig, wie es aus der Taufe hervorging, von hinnen scheid, es ist vielmehr die vernünftige Befürchtung vorhanden, daß es in der anderen Welt etwas abzubüssen habe. Es soll daher auch für ein solches Kind gebetet werden, und eine Erklärung, daß dasselbe keines Fürbittgebetes bedürfe, wäre vermessen. Eben deßhalb aber darf für ein solches Kind auch kein Begräbnißritus angewendet werden, bei welchem als gewiß vorausgesetzt wird, daß das Kind von jeder aktuellen Sünde und von jeder, auch der geringsten Sündenschuld und Sündenstrafe frei, und folglich auch keines Fürbittgebetes bedürftig sei. Für ein solches Kind ist der „Ordo sepeliendi adultos“ in Anwendung zu bringen. Das Wort „adultus“ wird

zu halten, die unbedingt und zwar in der Kirche getauft worden sind. An Orten, wo es herkömmlich ist, die Kindesleichen processionaliter vom Hause abzuholen, ist daher diese Ehre auch bloß einem bedingungsweise getauften Kinde zu erweisen. Das Rituale romanum macht im Ordo sepeliendi parvulos begreiflicher Weise keinerlei Unterschied zwischen bedingt und unbedingt getauften Kindern, sondern schreibt einfach vor: Cum igitur infans vel puer baptizatus defunctus fuerit ante usum rationis . . . parochus superpelliceo et stola alba indutus etc. —

¹⁾ Lig. Lib. 6. n. 432, 666, 717, 719, 720; Conc. Prov. Colon. 1860. Tit. III. c. 10. S. R. C. 16. Decemb. 1826 (4632) ad postrem. (sc. VI.) cum Nota Gardellia; Instr. Eystet. pag. 50.

nämlich nicht bloß hier, sondern auch sonst öfters in der Kirchensprache in dem Sinne gebraucht, wornach es alle jene Personen in sich begreift, die einer aktuellen Sünde fähig sind, oder schon einmal fähig waren, also — in Gegensatz zu solchen Kindern, die zwischen Gut und Böß zu unterscheiden noch nicht fähig sind. Als jene Lebensperiode aber, in welcher die Kinder in der Regel zu dieser Unterscheidungsfähigkeit gelangen, wird übereinstimmend das vollendete siebente Lebensjahr angenommen.¹⁾ Es kann daher und soll als allgemeine Regel gelten, daß alle **vor** dem vollendeten siebenten Jahre gestorbenen Kinder nach dem „Ordo sepeliendi parvulos“, — alle **nach** dem vollendeten siebenten Jahre Verstorbenen aber nach dem „Ordo sepeliendi adultos“ beerdigt werden.²⁾ Wenn auch in einzelnen Fällen die Boß-

¹⁾ Instr. Eystet. pag. 126. Tit. IX. c. 2. §. 6. De funere parvulorum. „Intelligimus autem per „parvulos“ pueros et puellas nondum septimum aetatis annum egressos, nec doli, nec sacramentorum suscipiendorum capaces.“

²⁾ Das Würzburger Ordinariat erließ „in hac materia gravi ad aver-tenda damna salutis animarum“ am 12. August 1858 folgende, wohl auch in anderen Diöcesen zu beachtende Verordnung: „Ipse ritus sepeliendi parvulos adhibendus juxta rubricam Ritualis romani, „cum infans, vel puer baptizatus ante usum rationis defunctus fuerit,“ meram laetitiam ecclesiae spirat propter praestitam animae defuncti parvuli vitam aeternam et proinde suffragia pro defuncto non admittit. Proinde constat, praedictum ritum locum habere nonnisi in funere eorum, in quibus per aetatem gratia baptismalis adhuc praesumi certo judicio potest, quae regulariter non praesumitur in parvulis, quibus cum usu rationis etiam facultas peccandi vigere coepit, quod fere septimo anno contingere solet. Itaque ab hoc termino cum ritu, quo sepeliuntur adulti, exequiae sunt habendae, **ne praedictae animae suffragiis orationis et sacrificii, quibus ad salutem indigent, priventur.** — Ex dictis simul patet, praedictos parvulos, si, postquam usus rationis et proinde facultas peccandi jam participes facti sunt, in morbum lethalem incidant, absolutione sacramentali et caeteris moribundorum sacramentis providendos esse. Monitos autem praepri-

heit das Alter supplirt und manches Kind schon vor dem siebenten Jahre gesündigtet haben sollte, so gehören doch solche Fälle immerhin zu den Ausnahmen von der allgemeinen Regel und können und dürfen im äußeren Ritus nur dann berücksichtigt werden, wenn sie *notorisch* sind. Und wenn anderseits Kinder, welche die Unterscheidungsjahre schon erreicht oder gar überschritten haben, äußerlich noch als vollkommen unschuldig und unverfehrt erscheinen; so soll doch auch in solchen Fällen von der allgemeinen Regel nicht abgegangen und sollen somit derlei Kinder nach dem Ritus für Erwachsene bestattet werden, schon deshalb, weil der äußere Schein sehr oft trügt und man von demselben niemals mit hinreichender Sicherheit auf den inneren Seelenzustand schließen kann, dann aber auch deshalb, weil sonst in nothwendiger Consequenz auch für die Beerdigung so mancher vollständig Erwachsener nach dem „Ordo sepeliendi parvulos“ dasselbe Argument geltend gemacht werden könnte, wie für die bezeichneten Kinder. Der Congregatio Rituum wurde folgender Fall zur Entscheidung vorgelegt: *Mortuus est puer annorum novem non completorum, cujus simplicitatem, innocentiam, ingenuitatem cum ejus parochus perspectas et evidentes haberet, intimeque certus, quod malitia in eo non suppletet aetatem, prudenter et in domino judicavit, ante annos discretionis et usum rationis ipsum obiisse, ideoque inter angelos recensendum censuit; quaeritur: 1. an praedictus parochus et pastor, qui oves suas dignoscere debet, in similibus casibus sit iudex ordinarius ad dignoscendum, an infantes frui debeant honoribus in exequiis parvulorum a Rituali praescriptis, adhibitis cautelis omnibus ad inquirendum, si malitia*

mis volumus esse animarum pastores, ne in hac re gravissima, utpote salutem animarum concernente, sint nimis meticulosi, sed in dubio id potius eligant, quod tutius est respectu salutis animae, de qua agitur et praeparationem ad suscipienda moribundorum sacramenta non magis urgeant, quam periculum mortis imminens aut capacitas parvuli permittit, id maxime considerantes, agi hic de sacramentis, quorum effectus sunt ex opere operato.“

suppleret aetatem? 2. Quid dicendum de parochio, qui ita se gessit? Darauf hat die Congregation für heilige Gebräuche am 7. Sept. 1851 entschieden: „ad 1. Strictim servandum Rituale. Ad 2. Male se omnino gessit.“

Aus allem Angeführten ergibt sich nun die Antwort auf die eingangs vorgelegte Frage: Die hin und wieder übliche Praxis, Kinder, auch nach den Unterscheidungsjahren und bereits eingetretener Fähigkeit zu sündigen, immer noch nach dem „Ordo sepeliendi parvulos“ zu beerdigen, steht im offenbaren Widerspruch nicht bloß mit dem Geiste und Buchstaben der kirchlichen Vorschriften, sondern auch mit der gesunden Vernunft und der pflichtmässigen Sorge für das Heil der Seelen; es wird dabei der kirchliche Ritus in einer, ebenso sehr dem Dogma widerstreitenden, als auch bezüglich des Inhaltes der Gebetsformulare widersinnigen Weise zur Anwendung gebracht; zugleich aber auch den betreffenden Kindern ein schweres Unrecht zugefügt, indem sie dadurch der christlichen Fürbitte beraubt werden, deren sie vielleicht in hohem Grade bedürftig sind.

Es hat somit dieser „Brauch“, wie so mancher andere, gar keine Berechtigung und ist vielmehr als ein arger Mißbrauch (in pastoralkluger Weise, nach vorausgeschickter Belehrung des Volkes!) abzustellen. Dazu aber bedarf es keines eigenen oberhirtlichen Befehles, da sich die gewissenhafte Beobachtung des von der Kirche vorgeschriebenen, dem gegebenen Falle entsprechenden (d. i. hier für den bestimmten Verstorbenen passenden) Begräbniß-) Ritus von selbst versteht.

St. Florian.

Prof. P. Ignaz Schüch.

II. (Der katholische Pfarrer im ämtlichen Ver-
tehere mit confessionslosen Pfarr-Zusassen.) III. Die

Iedige Köchin A. N., katholisch geboren, unterhielt durch zwei Jahre ein Liebesverhältniß mit einem Gefellen, wurde schwanger, gebar ein Kind, welches katholisch getauft wurde und als sie auf Heirath drang, stellte es sich heraus, daß der Geliebte ein Jude sei. Dieser erklärte, die A. N. zwar heirathen, aber vom Judenthume unter keiner Bedingung lassen zu wollen, und so ließ sich die unglückliche Person herbei, sich confessionslos zu erklären, und sie hat — wie Augenzengen berichteten — unter den heftigsten Gemüthsbewegungen und einer Ohnmacht nahe, die Civilehe geschlossen. Einige Jahre darauf genäß sie eines Knaben, verlangte mit aller Entschiedenheit und erhielt nach den heftigsten Scenen von dem jüdischen Kindesvater die Zusicherung, daß er den Knaben werde taufen lassen.

Der Jude ließ zuerst durch die Hebamme fragen, ob und unter welchen Bedingungen dieser Knabe könne getauft werden, erschien auch selber bei dem Pfarrer und verlangte neben der Taufe dieses Knaben auch die Aufnahme der Vater-Erklärung für sein obenerwähntes uneheliches Kind.

Die Bemühungen des Pfarrers: zwischen den beiden zur Verhandlung erschienenen Kindeseltern durch Befehrung des Juden und der Apostasirten eine katholische Ehe anzubahnen, blieben ohne jeden Erfolg; ja der Jude verwahrte sich in heftigen Worten, daß man seiner Gattin über ihren Schritt Vorstellungen mache, und daß er nur gekommen sei, sich seines Rechtes zu bedienen, die Taufe des Kindes zu verlangen, — und konnte erst dann beruhiget werden, als man ihm trocken erklärte: man habe ihn nicht hieher gerufen, und er könne sich, sobald er wolle, wieder entfernen; es stehe ihm zwar nach Art. 1 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 das Recht zu, das Religionsbekenntniß seines Kindes zu bestimmen, woraus aber für den Pfarrer keinenfalls die Pflicht folge, sein Kind taufen zu müssen — und die Kindesmutter protestirte lebhaft dagegen, daß sie keine Katholikin, ja keine Christin mehr sei. — Es war eine nicht leichte Aufgabe, mit diesem Falle zurecht zu kommen.

In erster Linie stand das Seelenheil des Kindes, das doch von der Taufe abhing; daneben aber die Befürchtung, daß die Taufe durch den Umgang mit Juden und durch den zu befürchtenden Abfall des Kindes in reiferen Jahren entheiligt werden könne.

Auch war der Art. 1 des Ges. vom 25. Mai 1868 hier schwer anzuwenden, denn:

a) beide Eltern gehörten hier nicht demselben Bekenntnisse an — folglich konnte der Knabe nicht der Religion „seiner Eltern“ folgen;

b) die Ehe war eine gemischte — der Vater ein Jude, aber der Sohn sollte Katholik werden;

c) die „Ehegatten“, wie wir sie nach bürgerl. Gesetze nennen wollen, konnten in diesem Falle auch nicht durch Vertrag festsetzen, daß alle Kinder der Religion „der Mutter“ folgen sollten, denn mochte die Mutter — eine katholisch geborne Tirolerin — noch so nachdrücklich betonen, sie sei eine Katholikin, und zwar eine gute Katholikin, — selbst vor dem bürgerl. Gesetze hatte sie als Conversionslose überhaupt gar keine Religion; es blieb also nur der Fall über, „daß Derjenige, welchem das Recht „der Erziehung bezüglich eines Kindes zusteht, das Religionsbekenntniß für solches zu bestimmen habe.“ Da nun nach §. 139 des allgem. G.-B. die Eltern die Verbindlichkeit, daher auch das Recht haben, ihre ehelichen Kinder zu erziehen, so bestand der Pfarrer, um sich gegen alle Angriffe zu sichern, darauf, daß diese Eltern, welche das bürgerl. Gesetz für Eheleute ansieht, in Gegenwart zweier Zeugen schriftlich darüber erklärten, daß sie beide an den kath. Pfarrer von N. das Ersuchen gestellt haben, ihr am . . . ten in geborenes männliches Kind zu taufen, und daß sie sich verpflichten, dieses Kind in der kathol. Religion erziehen zu lassen. Mit diesem schriftlichen Begehren, resp. Versprechen in der Hand, und in der Anhoffung, daß die — wenn gleich jetzt apostasirte Mutter für das katholische Bekenntniß ihres Kindes mit dem gleichen Eifer einstehen werde, wie für die Taufe

deselben, ließ der Pfarrer dem genannten Kinde die heil. Taufe ertheilen.

Die verlangte Vatererklärung betreffend, wurde in dem betreffenden Protocolle die Thatsache der Vatererklärung und der „vor der Civilbehörde abgegebenen Erklärung der Einwilligung zur Ehe“ einfach in dem Protocolle angemerkt.

Wir haben diese Fälle einfach als vorgekommene facta erzählt und sind weit davon entfernt, sie als Richtschnur für andere Fälle aufstellen zu wollen; wenn es im gegebenen Falle möglich ist, wird es empfohlen, immer hierüber die Weisung der h. kirchl. Oberbehörde einzuholen. Auf dem flachen Lande werden solche Fälle wohl seltener vorkommen; — in großen Städten treten sie unvermuthet an den Pfarrer heran, und es ist immer gut, wenn ihm die wohlüberdachte Kenntniß der bezüglichlichen kirchlichen und bürgerlichen Gesetze augenblicklich zu Gebote steht.

Wien.

Canonicus Dr. Karl Dworzak.

III. (Zur Schließung der Ehe zwischen einer confessionlosen und einer christkatholischen Person.)

Der gelehrte Papst Benedikt XIV. stellt in der Bulle „Singulari Nobis“ über das impedimentum disparitatis cultus nachstehende gesetzliche Normen auf:

Die Veranlassung dazu war die Frage: Ob die Ehe zwischen einem Juden und einer Protestantin geschlossen, welche dann die Häresie abgeschworen und der Jude das Sakrament der Taufe empfing, erneuert werden müsse? Antwort: Ja, weil die eingegangene Ehe null und nichtig war propter impedimentum disparitatis cultus.

§. 8 lautet: „Quamobrem si in matrimonio, de quo nunc agimus, impedimentum disparitatis cultus intercesserit, inspiciendum est, an illi mulier obnoxia fuerit, quod ut cogoscatur, diligenter est perscrutandum, num jure canonico tale impedimentum decretum fuerit, aut communi ecclesiae catholicae consuetudine stabilitum; praeterea an mulier Protestantium haeresi infecta hac

consuetudine teneatur? Nam si mulier, cum foedus iniit, dirimenti hoc impedimento detinebatur, hoc satis est, ut matrimonium irritum habeatur, directe quoad mulierem, oblique quoad virum; licet hic superioris auctoritate, qui legem tulit, non sit obnoxius.“

§. 10 lautet: „Qua quidem in re omnes conveniunt, ob cultus disparitatem irrita matrimonia esse, non quidem jure sacrorum canonum sed generali ecclesiae more, qui pluribus abhinc seculis viget, ac vim legis obtinet.“

Im §. 11 heißt es: Hoc siquidem impedimentum non habet locum in matrimoniis eorum, qui haud sunt baptisate initiati, licet falsam ambo religionem sectantur; neque vim ullam habet in matrimoniis eorum, qui baptisate susceperunt; etsi alter catholicus, haereticus alter fuerit, quum plane constet, illicita illa quidem, sed rata esse. Illud autem vigore compertum est in eorum conjugiiis, quorum alter baptismi est particeps, expers omnino alter.“

§. 17 lautet: „Postremo exploratum habemus, ab haereticis baptizatos, si ad eam aetatem venerint, in qua bona a malis dispicere per se possint, atque erroribus baptizantes adhaereant, illos quidem ab ecclesiae auctoritate repelli, iis bonis orbari omnibus, quibus fruuntur in ecclesia versantes, non tamen ab ejus auctoritate et legibus liberari.“

In der „Synodus dioeciesana“ sagt Benedikt: „Si quis fidelis cum haeretica baptizata matrimonium contrahit, verum est matrimonium, quamvis peccat contrahendo, si sciat eam haeticam, sicut peccaret, si cum excommunicata contraheret, non tamen propter hoc matrimonium dirimitur.“ Lib. IX. c. III. Ita Th. Aq.

Sowohl in der angeführten Bulle als in der „Synodus dioeciesana“ wird nur die Taufe als der einzige Markstein für die Gültigkeit der Ehe bestimmt. Die Schließung der beabsichtigten Ehe (die den Missionären gewährten Facultäten gehören nicht zum hierortigen Thema) ist somit einzig und allein zwischen Getauften und Untertauchten ungültig.

Eine größere kirchliche Strafe kann den confessionslosen Laien doch nicht leicht treffen, als die der Excommunication, und doch wäre die Schließung der Ehe zwischen einem katholischen Christen und einer excommunicirten Person giltig.

Weiter sagt Benedikt XIV. im §. 17 ausdrücklich, daß, sobald Jemand getauft sei, werde er ein Mitglied der Kirche, und wenn er in der Häresie verharret, so sei er zwar der Wohlthaten der katholischen Kirche beraubt, aber von ihren Gesetzen durchaus nicht entbunden.

Stapf sagt in seinem „Pastoralunterricht über die Ehe“: „Eine getaufte Person kann mit einer ungetauften keine giltige Ehe eingehen.“ „Dieß und nur dieß ist das trennende Ehehinderniß der Religionsverschiedenheit.“ p. 184.

Adam Jos. Uhrig schreibt in seinem „Systeme des Eherechtes“:

1. „Auf den Grund des Hindernisses der Religionsverschiedenheit ist die Ehe nichtig, welche zwischen einem Getauften und Ungetauften geschlossen wird.“

2. Ob der Getaufte ein Katholik oder ein Häretiker, ein Apostat u. s. w. sei, ist gleichgiltig.

Daher ist auch

a) die Ehe zwischen einem Protestanten und Ungetauften,

b) die Ehe zwischen einem Apostaten, dergleichen z. B. die Freikirchler sind, und einem Ungetauften, endlich

c) die Ehe zwischen einem Katholiken oder Protestanten, und einem von Freikirchlern (d. h. ungiltig) Getauften eine kirchliche Mißheirath (disparagium) d. h. kein Sacrament.

3. Dagegen ist die Ehe

a) zwischen einem Katholiken und einem Häretiker,

b) zwischen einem Katholiken oder Protestanten und einem Apostaten, d. h. einem zum Judenthum, Heidenthum, Islam oder zur Freikirche Uebergetretenen, sofern er nur giltig getauft ist, und sonst keine Hindernisse obwalten, keine Mißheirat, sondern ein Sacrament.“ p. 351.

Zwischen den Freikirchlern und den Confessionslosen dürfte es in Bezug auf den Glauben wohl kaum einen Unterschied geben. Und doch ist die Ehe zwischen einem Katholiken und einem gültig getauften Freikirchler gültig.

Wenn und wo es sich immer um die Gültigkeit der Ehe zwischen katholischen Christen und Akatholiken gehandelt hat, wurde und wird immer der Beweis verlangt, daß der Akatholik gültig getauft worden sei.

Und wie viele Secten finden wir in den letzten Jahrhunderten, deren Glaubenssymbolum analog dem der Confessionslosen gleich Null ist.

Die Wiedertäufer z. B. verwerfen einen Hauptlehrtz der katholischen Kirche, die Kindetaufe, und doch ist die Ehe zwischen einem Menoniten und einer katholischen Person, sobald die Gültigkeit der Taufe des Menoniten erwiesen ist, vollkommen gültig.

Der Name „confessionslos“ entscheidet gar nichts. Würde der Seelsorger beim Brautexamen direct an manchen Bräutigam die mit ja oder nein zu beantwortenden Fragen in Bezug auf den Glauben stellen, so dürfte er in so manchen Fällen einen ausgesprochenen Confessionslosen finden.

Uebrigens ist confessionslos nicht gleich religionslos; und sogar die Gleichbedeutung beider Ausdrücke concedirt, hat Michner doch Recht, wenn er sagt: „Quod si baptizatus cum persona conjugitur, quae sectae a fide christiana alienae adscripta est (e. g. Rongeanismo), distinguendum est, utrum pars sectaria valide baptizata sit, nec ne. Si ita sit, ob indelebilem baptismi characterem matrimonium etiam tum pleno valore constat, quando miser conjux omnia religionis principia rejecit.“ p. 565.

Es handelt sich hier um die Gültigkeit der Ehe in foro ecclesiastico et conscientiae nicht in foro civili.

Es mag sein, daß in Oesterreich nach der Behauptung des Dr. Eduard Mittner¹⁾ auf Grund des §. 64: „Eheverträge zwi-

¹⁾ „Oesterreichisches Eherecht“, p. 141 und 142.

ſchen Chriſten und Perſonen, welche ſich nicht zur Chriſtlichen Religion bekennen, können nicht gültig eingegangen werden“ die Eheſchließung zwiſchen einer katholiſchen Perſon und einer confeſſionsloſen für ungültig erklärt werden möchte oder bereits wurde, aber hier iſt eben die Rede von der Ehe in foro conscientiae und von den Eheverträgen.

Da, wie Rittner bemerkt, die Thatſache der Taufe nicht mehr maßgebend iſt bei der Aufſtellung des Hinderniſſes der Religionsverſchiedenheit, ſondern die Thatſache der Kirchenangehörigkeit, ſo kann es mit der Zeit dahin kommen, daß, obwohl die Mehrzahl der Bewohner das Sacrament der Taufe nicht empfangen haben wird, doch dieſe Bewohner für Chriſtlich gehalten werden.

Der Staat kann allerdings Heiden zu Chriſten und Chriſten zu Heiden ſtampeln, aber deßhalb wird immer die Taufe der Markſtein des Chriſtenthums bleiben.

Nehmen wir folgenden Fall an: Aus einem Staate, in welchem die Confeſſionsloſigkeit kein bürgerliches Hinderniß bildet, kommt ein Ehepaar nach Deſterreich. Der Mann iſt confeſſionslos, das Weib iſt proteſtantiſch. Beide haben gültig das Sacrament der heil. Taufe empfangen. Nun treten beide zur katholiſchen Kirche über. Setzt iſt die Frage: Iſt ihre im Staate A. eingegangene Verbindung eine gültige Ehe, oder müſſen ſie erſt jetzt die Ehe ſchließen?

Ich halte dafür, daß die im Staate A. geſchloſſene Ehe gültig iſt; ebenſo, wenn das Weib katholiſch wäre. Die Ehe, zwiſchen einer confeſſionsloſen und einer katholiſchen Perſon geſchloſſen, iſt ſomit in foro eccleſiaſtico gültig.

Es verſteht ſich übrigens von ſelbſt, daß der Seelſorger in einem ſolchen Falle ſich an das hochwürdigſte Ordinariat um Ertheilung der Weiſungen wenden müßte.

Klagenfurt.

Dr. Valentin Nemež.

IV. (Casus über Hexerei.) Simplicius, ein Kleinhäusler, kommt zu Severus, seinem Seelsorger, und trägt folgendes Anliegen vor: Seit längerer Zeit geht es in meinem Kuhstalle nicht mit rechten Dingen zu, die Kühe fressen wenig und geben keine oder nur sehr wenig Milch und die Milch will trotz aller Mühe nicht zu Butter werden. Die Kühe sind offenbar verhext und ich habe begründeten Verdacht, daß mein Nachbar Titius, mit dem ich wegen Grenzstreitigkeiten nicht auf dem besten Fuße lebe, der Hexenmeister ist. Ich bitte E. Hochwürden, kommen Sie und benedizieren Sie den verhexten Kuhstall, um ihn dem Einfluß des bösen Feindes zu entziehen.

Wie hat sich Severus in diesem Falle zu benehmen?

Im Allgemeinen muß sich Severus die kirchliche Lehre gegenwärtig halten, daß der Teufel auf die zeitlichen Güter des Menschen allerdings einen schädigenden Einfluß ausüben könne, daß ein Pactum und zwar sowohl ein ausdrückliches als auch ein stillschweigendes zwischen dem Menschen und dem Teufel wohl möglich sei, daß der Mensch in Folge eines solchen Pactums mit dem Teufel allerdings im Stande sei, seinem Mitmenschen Schaden zuzufügen. (vide Müller's Theologia moralis Lib. II. T. II. §. 69.)

Severus muß ferner wohl überzeugt sein, daß den kirchlichen Benedictionen eine große Kraft inne wohne: Si enim singularum jam preces, quidquid recte petant, impetraturas esse docemur, numquid quod Ecclesia Christi sponsa petit, non obtinebitur? (Conc. Prov. Coloniens. a. 1859.)

Severus muß die kirchlichen Benedictionen nicht bloß selbst hochschätzen, sondern sich auch angelegen sein lassen, daß die Gläubigen dieselben gehörig schätzen, denn es ist wohl schätzenswerth, quod christianorum semper magni fecit pietas, quod apostolica exercuit antiquitas, quod Ecclesiae commendat auctoritas. (Idem conc.)

Severus muß endlich im Allgemeinen gerne bereit sein, kirchliche Benedictionen vorzunehmen, vorausgesetzt, daß sie nicht in abergläubischer Absicht verlangt werden, denn der Seelsorger muß

ja die Gläubigen einerseits von aller Geringschätzung der Sacramentalien, anderseits aber auch von allem Aberglauben und vermessenlichem Vertrauen bei dem Gebrauche derselben ferne zu halten suchen. (vide Müller's Theologia moralis Lib III. T. II. §. 233.)

Was nun unsern speciellen Fall anbelangt, so wird sich Severus vor allem veranlaßt fühlen, dem Simplicius sein vermessenliches Urtheil über Titius strenge zu verweisen; er wird ihm zeigen, daß er sich schwer gegen die Nächstenliebe und gegen die Gerechtigkeit versündigt, wenn er aus ganz unzureichenden Gründen einen so schrecklichen Verdacht gegen Titius hege und sich sogar vermesse, diesen Verdacht auszusprechen; er wird ihn aufmerksam machen, daß er nicht bloß verpflichtet sei, seine lieblose und ungerechte Rede zu widerrufen, sondern auch etwaigen Schaden, der dem Titius dadurch verursacht wurde, wieder gut zu machen.

Alsdann wird er den Simplicius über das Wesen und die Wirkungen der kirchlichen Benedictionen belehren. Er wird erklären, daß er, wenn es sich darum handelte, daß ein neu gebauter Stall, bevor er dem Gebrauche übergeben würde, kirchlich benediziert werden sollte, ohne alles Bedenken sogleich dazu bereit sein würde; da aber im vorliegenden Falle die Benediction verlangt werde, um den vermeintlich schon wirksamen Einfluß des bösen Feindes zu brechen, so müsse er bemerken, daß ein solcher Einfluß nicht so leicht hin angenommen werden könne. In tausend solcherlei Fällen würden wohl schädliche Wirkungen 999mal natürlichen Ursachen zuzuschreiben sein, etwa der Unreinlichkeit oder der Unordnung bei Fütterung und Pflege des Viehes u. s. w. Soll etwa die kirchliche Benediction bewirken, daß solche natürliche Ursachen, wie z. B. ungesundes Futter, ungesunde Stallung, Nichteinhaltung der regelmässigen Fütterungszeit u. dgl. künftighin nicht mehr schädlichen Einfluß üben? Das wäre thörichter Aberglaube und der Seelsorger kann und darf doch nicht dazu beitragen, daß dieser Aberglaube genährt werde.

Am Besten wird Severus thun, wenn er sich dazu herbeiläßt, den fraglichen Stall selbst in Augenschein zu nehmen.

Vielleicht (Schreiber dieser Zeilen spricht aus eigener Erfahrung) wird er dann veranlaßt sein, zu sagen: „In diesem Loch, ohne Licht und Reinlichkeit, würden nicht einmal Schweine gedeihen“, und dann wird er entschieden eine Benediction verweigern. Allerdings ist die absolute Verweigerung der verlangten Benediction nicht das einzig mögliche Resultat der Untersuchung, aber im vorliegenden Falle ist sie das wahrscheinlichere und vernünftiger, denn einerseits ist sehr zu besorgen, daß Simplicius in seinem Verdacht gegen Titius nur bestärkt wird, wenn ihm Severus die Bitte erfüllt, und andererseits ist Heiliges heilig zu gebrauchen und darf nicht zum Gespötte werden. Wie leicht aber könnte es geschehen, daß die kirchliche Segnung glaubenslosen Menschen ein Gegenstand des Spottes würde, wenn sie in unrechter, weil abergläubischer Weise angewendet würde.

St. Florian.

Prof. Josef Weiß.

V. (Pastoralbriefe.) III. Meinem Versprechen gemäß will ich den beiden vorausgehenden Pastoralbriefen einen neuen nachfolgen lassen, der Zeugniß geben soll, wie sich der Seelsorgsnovize in sein neues Amt als Katechet einführt und hinein findet. Die Studien hierüber sind ja vollendet, die Prüfung ist gemacht, und zu meiner Freude mit sehr gutem Erfolge abgelegt worden. Nun ward ich also von meinem pfarrlichen Chef den Kleinen vorgestellt, und ich konnte sicher überzeugt sein, ihre Herzen schlugen dem noch jugendlichen Katecheten entgegen, denn auch dieser brachte ja ein liebendes Herz mit, und hatte kein anderes Verlangen und keine andere Sehnsucht, als die Kleinen alle insgesammt zusammen zu fassen, und in den Himmel hineinanzuschieben. Allein damit dieß geschehen könne, müssen gar viele Factoren zusammenwirken. Ich rechne zu denselben das Mitwirken der Eltern, das Mitwirken oder wenigstens nicht Entgegenwirken der Lehrer, die Fähigkeiten insbesondere, auch das sittliche Benehmen

und den guten Willen der Kinder, und von Seite des Katecheten die Liebe, den Eifer, die Geschicklichkeit, sich zu den Kleinen herablassen zu können, die Sprache der Kleinen zu sprechen, die Kunst und Geschicklichkeit, die Begriffe, insbesondere die abstracten, durch passende Versinnlichungen, durch Erzählungen, vor allem aus der Bibel des alten und neuen Testaments ihnen klar zu machen; die Kunst und Geschicklichkeit, den Kleinen als Katechet und nicht als Professor entgegen zu kommen; denn der Professor docirt, tradirt, praelegirt und examinirt; aber der Katechet katechisirt, das heißt, er führt die Kinder durch passend gewählte Fragen stufenweise vorwärts, von einer Wahrheit zur andern, und bringt so den Kleinen die erhabenen Wahrheiten unserer heiligen Religion bei.

Aber auf diesem seelsorgerlichen Kampfplatze, was mußte ich sehen und erblicken? Zwei hohe steile Berge standen vor mir, sie mußten überstiegen werden, wenn mein Wirken von Erfolg sein sollte. Den Einen hatte ich inne, wenn auch äußerst mühsam, doch endlich glücklich überstiegen, indem ich den äußersten Gipfel, um es mir leichter zu machen, zu umgehen suchte. Den andern steilen Berg habe ich aber trotz allen Nachdenkens und Simulirens noch nicht übersteigen können, das heißt, ich war schon bedeutend aufwärts gekommen, da stand vor mir auf einmal eine bisher ungesehene, sehr steile Anhöhe, über welche hinüberzusetzen mir unmöglich wird; ich gehe, so oft ich's versuche, noch immer stockan. Und welche sind diese beiden Berge? Der erste heißt Wissen und Auswendiglernen des Katechismus und der biblischen Geschichte von Seite des Katecheten. Das ist eine *Conditio sine qua non* für den Erfolg des katechetischen Unterrichtes. Als David den Riesen Goliath bekämpfen sollte, zog er anfangs die Waffenrüstung des Saul an, er konnte aber unmöglich in derselben weiter-schreiten, daher warf er Alles wieder von sich; aber er ging dennoch nicht unbewaffnet hinweg, er nahm seine Schleuder und fünf glatte Kieselsteine mit sich, und zog mit diesen Waffen aus zum Zweikampfe. Auch der Katechet muß fünf glatte Kieselsteine nehmen

zum katech. Unterrichte; das sind die fünf Hauptstücke des Katechismus, die muß er in der Hirtentasche seines Gedächtnisses haben, um sie mit der geschickt zu handhabenden Schleuder seiner Einsicht, seines Verstandes, seines Katechisirtalentes auf das rechte Ziel loszulassen. Nach meinem Dafürhalten sollte jeder Alumnus, jeder, der Theologie studirt, in einem seiner Studienjahre den großen Katechismus sammt den wichtigeren Schriftstellen und Beweisen auswendig wissen, und es sollte in den Stunden des katechetischen Unterrichtes immer ein Lehrstück des Katechismus katechisando durchgenommen werden. So lange das nicht geschieht, und vorerwähntes nicht gefordert wird, hat man dann in der Praxis als Seelsorger und Katechet sein großes, schweres Stück Arbeit, das gar vielen Schweiß und viele Mühe kostet.

Aber einen zweiten gar steilen Berg hatte ich und haben alle meine geistlichen Herren Mitbrüder als Katecheten mit mir zu übersteigen, und das ist die Eintheilung und Vertheilung des Lehrstoffes. Früher war es hierin noch leichter gemacht; es waren mehr Stunden für den katechetischen Unterricht anberaumt, und die Wiederholung aus dem Religionsunterrichte nahm doch hie und da noch der Lehrer vor; auch selbst im Lesebuche war die heilige Schrift vertreten, und es konnte der Lehrer beim practischen Unterricht im Lesen die Bibel und das Evangelium, wie auch den Katechismus benützen. Aber wie sieht es jetzt aus? Ich erinnere mich da eines Knaben, der als Schüler der neumodischen, achtklassigen Volks- und Bürgerschule einst gefragt wurde, was für Gegenstände er zu erlernen hätte. „Ach,“ sagte der Knabe in seiner Naivetät, „so viele Gegenstände haben wir, daß wir ganz dumm werden.“ Das scheint ein Widerspruch zu sein, und es ist doch Wahrheit, beherzigenswerthe Wahrheit in diesen naiven Worten. Um dieß darzuthun, will ich an einen Ausspruch des Philosophen Herbart hinweisen, der in seinem auserlesenen Briefwechsel an Jacobi mit Recht aufmerksam macht, daß man die Bedeutung der Worte erforsche, indem er spricht: Man läuft am wenigsten Gefahr, sich zu verirren, wenn man nur immer den Wurzeln der

Worte so viel wie möglich nachgräbt. Und was sagt hierüber das Oberhaupt unserer heil. Kirche, der heilige Vater Pius IX? Im Hinblick auf die heillose Begriffsverwirrung unserer Zeit, und im Hinblick auf die Tactik der Freimaurer, die bekanntlich hinter den schönsten Worten, wie hinter Coulissen ihre Schalkheit verbergen, spricht er: „Man muß den Worten ihre eigentliche und wahre Bedeutung zurückgeben.“ Dasselbe gilt denn auch von dem Worte „dumm“ und „Verdummung“, von welchem die Freimaurer sprechen, und uns Priestern und der Kirche zur Last legen, daß wir das Volk „verdummen.“ Was ist denn aber d u m m? Das Gegentheil von „gescheidt.“ Das Wort „gescheidt“ kommt aber von unterscheiden; und derjenige ist gescheidt, der wohl unterscheidet, und auch die Fähigkeit hat zu unterscheiden. Wem es z. B. alles Ginz ist, ob es eine Unsterblichkeit der Seele gibt, oder nicht, wer nicht unterscheidet zwischen Leib und Seele, zwischen Zeit und Ewigkeit, zwischen Gott und der Welt, und alles confundirt, und alles für gleichbedeutend hält, und wer dasselbe behauptet bezüglich Tugend und Laster, Recht und Unrecht, Wahrheit und Lüge; der unterscheidet nicht, weil er entweder nicht will, oder nicht kann; unterscheidet er aber nicht, so confundirt er die Begriffe miteinander; wer aber confundirt, der ist confus in seinen Gedanken, und wird es auch in seinen Worten und in seinen Werken. Entweder ist dieses dann eine unfreiwillige Confusion, oder eine freiwillige, absichtliche, gewollte. — Confusion ist aber soviel als Chaos, Nebel, Verwirrung, babylonischer Thurm, was alles gleichbedeutend ist mit Dummheit oder Verdummung. Nun frage ich, wann wird denn der Mensch dumm, wann fällt er der Verdummung anheim, und wann wird denn absichtlich oder unbewußt auf die Verdummung losgesteuert? Antwort: Dann, wenn man demjenigen, der essen und verdauen soll, so viele Brocken hinwirft, oder in den Mund hineinpflanzt, daß er daran fast ersticken muß. — *Lectorem unius libri timeo!* — Darum hatte jener Knabe ganz recht, wenn er sagte, man muß jetzt so viel auf einmal zusammenlernen, daß man ganz dumm wird. Man denke

sich das jugendliche Alter und denke an die schon in's Abenteuerliche gehende Anzahl der Gegenstände, die dem jugendlichen Alter in der rapidesten Schwindelei eingestopft werden sollen: ich frage, soll da den Kleinen nicht hören und sehen vergehen, sollen sie nicht wirklich confus werden? Und wenn man auf diese Weise die Massen tractirt und dressirt, ist es da nicht auf die Massenverdummung abgesehen? Vormal, wie man noch uns die Verdummung zur Last legte, hatte die Volksschule weniger Gegenstände, aber es war der Jugend Zeit geboten, sich in denselben gehörig zu üben, besonders in den für das Leben unerlässlich nothwendigen Gegenständen des Lesens, Schreibens und Rechnens. Da wir aber der Jugend Gelegenheit und Zeit bothen, gehörig zu unterscheiden, zu lernen, und practisch in Anwendung zu bringen was sie gelernt, — haben wir dieselben verdummt? Ganz das Gegentheil ward bezweckt und ward auch erreicht. Und weil gründlichere Wissenschaft und Gelehrsamkeit, Ausbildung in einzelnen Fächern des Wissens und Erkennens auch nur eben wieder für Einzelne Geltung haben kann, so waren aber diese einzelnen gehörig gescheidt, das heißt unterscheidungs-fähig, verständig gemacht, um in den ihnen zugewiesenen Fächern oder in dem von ihnen gewählten Lebensberufe Tüchtiges zu leisten. Wo aber haben wir jetzt die Männer der Tüchtigkeit und Gründlichkeit? Die Neuschule wird sie auf dem vorbeschriebenen Felde nie und nimmer zu Tage fördern. Und da man es liebt, confessionslos zu sein, und bezüglich unserer Mutter, der heil. katholischen Kirche, in weiterer Linie bezüglich des positiven Glaubens sich gänzlich neutral zu verhalten, und wenn doch nur neutral, — doch nein, sondern bezüglich der ersteren in permanenter Weise aggressive vorzugehen, so ist dort, wo die Confession zu Boden fällt, die Confusion im Steigen.

Aber man hat ja auch in der Neuschule die Confession gewahrt, und den katholischen Religionsunterricht gewissenhaft beibehalten? Das ist es eben jetzt, worauf ich zu sprechen komme, und hier zeigt sich der Berg von einer solchen steilen und schwin-

delnden Höhe, solch' ein eisiger, steiler und spiziger Gletscher, daß er unmöglich bestiegen und überstiegen werden kann. Nicht allein den Uebelstand will ich erwähnen, daß die neumodische Schule in Lehre und Unterricht durchaus nicht mehr vom christlichen Geiste durchweht ist, nicht allein, daß viele Lehrer durch ihre Glaubenslosigkeit als Gegner der Kirche auftretend, dem katechetischen Unterrichte gänzlich entgegenarbeiten, — ein Uebelstand, der, weil schmerzvoll und bitter, schon oft genug berührt und beklagt worden ist, wiewohl ohne Erfolg; — sondern ich rede vom katechetischen Unterrichte allein, von der Methode, von der Anordnung und Vertheilung sowie Eintheilung des Lehrstoffes, und hierin gestehe ich, nachdem ich durch beinahe 30 Jahre das Katechetenamt geübt, und wie ich glaube sagen zu dürfen, unermüdetlich geübt, daß ich mir bis jetzt noch nicht praktisch geworden bin, und rathlos stehe und sinne, mir ergeht es wie den Herren, die im Reichsrathe über die orientalische Frage debattirten; „es drängt sich mir nach dieser Debatte,“ sagte Redner Dr. Greuter, „die Ueberzeugung auf, daß durch dieselbe Niemand gewonnen, als unser Minister des Aeußeren; denn er kann nun thun, was er will.“ — Denken wir uns eine Bürgerschule mit acht Klassen, in jeder derselben wird Religionsunterricht ertheilt, das ist wahr, allein in der 6., 7. und 8. Klasse, wo doch Schüler von 10, 11, 12 Jahren auch vorkommen, nur wöchentlich Eine Stunde Religion; in dieser Stunde wöchentlich soll Religionslehre nach dem großen Katechismus, biblische Geschichte nach Schuster, und zwar verbaliter; Evangelium, in der achten Klasse Epistel, ferner Liturgik und das Einschlägige aus der Kirchengeschichte vorgetragen, und noch dazu examinirt, der Gegenstand wiederholt werden, — *obstupui*, sagte mir da mit Recht ein Katechet, *steteruntque comae et vox faucibus haesit*. — Kommt bei einer derartigen Masse, zusammengedrängt auf eine so kurze Zeit, nicht eine Confusion heraus? In der That, Schüler und Lehrer müssen da *confusus* werden; es ist hier zu wenig und zu viel, zu viel Klassen, zu wenig Stunden, und dennoch welche Anstrengung für den Kate-

heten, besonders in einer Stadt, wo eine achtklassige Bürgerschule, eine dreiklassige Mädchenschule und extra noch eine Mädchenwiederholungsschule sich findet, und der Pfarrer mit nur Einem Cooperator die ganze Schule, Seelsorge und seelsorgerliche Amtsführung auf sich zu nehmen, und zum Danke für den unentgeltlich zu leistenden Religionsunterricht auch noch die Schulsteuer zu zahlen hat! — Allein es geziemt sich nicht, sich in Jeremiaden zu ergießen über des Tages Last und Hitze, die wir zu tragen haben; nie dürfen wir vergessen, was das Oberhaupt der Kirche, der hl. Petrus, den Priestern an's Herz legt, da er spricht (1. Petr. 5): „Die Priester, die unter euch sind, bitte ich darum als ihr Mitpriester und Zeuge der Leiden Christi, der auch Mitgenosse der Herrlichkeit ist, die einst offenbar werden soll; weidet die euch anvertraute Heerde Gottes und besorget sie, nicht aus Zwang, sondern freiwillig, nach Gottes Willen; nicht um schändlichen Gewinnes Willen, sondern aus Liebe, — — und wenn der Oberhirt erscheinen wird, werdet ihr die unverweckliche Krone der Herrlichkeit empfangen.“ Aber etwas Anderes ist es mit dem Lehrstoff des Katechismus selbst, und mit der Art und Weise, denselben beizubringen, besonders in dieser Zeit, wo Alles und Alles dem Katecheten allein zu thun überlassen bleibt. Der Ruf nach Verbesserung und möglichster Vereinfachung des Katechismus ist ein allgemeiner und berechtigter, die Frage aber, wie diese Verbesserung und Vereinfachung vorgenommen werden soll, um dennoch dem Zwecke zu entsprechen, ist eine schwer zu lösende.

Ybbs. Benedikt Höllrigl, Stadtpfarrer.

VI. (Verhalten, wenn beim Aufgebote Hindernisse entdeckt werden.) Lucius Spiro, welcher seit zwei Jahren mit seiner jungen Gattin in glücklichster Ehe lebt, wird eines Tages schwer verwundet, gänzlich bewußtlos und dem Tode nahe nach Hause gebracht. Sogleich wird der Kaplan Annibale gerufen, welcher dem Verunglückten Absolution, letzte Oelung und Sterbeablaß ertheilt. Der Jammer der jungen Frau Coralie ist

unbeschreiblich; in ihrem Schmerze erfaßt sie die beiden Hände ihres bereits in die letzten Züge greifenden Gatten und spricht: „Bei Gott im Himmel gelobe ich es, daß ich mich nie wieder verehelichen werde!“ Der Kaplan ist Zeuge dieses Gelöbnißes. Lucius stirbt und nach zehn Monaten erscheint die Witwe Coralie Spiro mit Cesare Merluzzi vor dem eigenen Pfarrer und — meldet ihren Wiederverehelichungs-Entschluß. Die erforderlichen Documente werden alle beigebracht, das Brautexamen wird in entsprechender Weise vorgenommen, kein Hinderniß oder Verbot stellt sich heraus, die Verkündigung wird eingeschrieben. Den nächsten Sonntag nimmt der Kaplan Annibale, der von dem Ehevorhaben der Coralie Spiro bisher keine Kenntniß hatte, die Eheverkündigung vor, und wie glühende Kohlen sammelt es sich auf seinem Haupte; denn bezüglich der beabsichtigten Eheschließung gibt es Hinderniß über Hinderniß; nämlich:

1. ist er Zeuge gewesen, wie Coralie Spiro das Gelübde, sich nicht mehr zu verehelichen, gemacht hat, also *votum simplex non nubendi*.

2. *ante aliquot menses ipse confessionem generalem Coraliae Spiro excepit et certo certius meminit, eam cum praesente sponso suo Caesare Merluzzi adhuc vivente marito Lucio Spiro carnaliter peccasse — i. e. adulterium commisisse; Coralia enim interrogata, utrum cum consanguineo vel affini peccaverit an non, ex inadvertentia responderat, nec cum consanguineo nec cum affini sed cum amico, ipsam et maritum saepissime visitante, se peccavisse; Capellano autem Hannibali, familiam Spiro optime noscenti, certo constat, nullum alium praeter Caesarem Merluzzi domum istam frequentasse; — ergo . . .*

3. *insuper Capellanus Hannibal meminit, sororem coelibem Coraliae Spiro in confessione sacramentali dixisse, se a viro quodam, domum sororis suae saepenumero visitante (ergo a Caesare Merluzzi) vi oppressam i. e. carnaliter cognitam esse.*

Also drei Ehehindernisse: *votum simplex non nubendi* (*votum coelibatus*), *adulterium et affinitas inhonesta primi gradus!!* — Ob dem Pfarrer auch alle diese Hindernisse bekannt sind?

Oder kann sich vielleicht der Kaplan Annibale mit dem Gedanken beruhigen: „daß die Hindernisse entdeckt und beseitiget werden, das ist Sache des Pfarrers, der das Brauteramen vorgenommen hat; mich kümmert das nicht.“ — Eine solche Ausflucht geht nicht an; denn wie Knopp in seinem Ehrechte (S. 399) lehrt, „involvirt das öffentliche Aufgebot für alle Gläubigen, welche Kenntniß davon erhalten, gleichviel welcher Pfarre sie angehören, die strenge Pflicht, die ihnen bekannten Ehehindernisse, einschließlich auch die bloß aufschiebenden, zur Anzeige zu bringen. Wer diese Anzeige unterläßt, macht sich einer schweren Sünde schuldig, indem er einem formellen Kirchengesetze in materia gravi zuwiderhandelt.“ — Und das ist es eben, was den Kaplan Annibale beunruhigt. Was hat er nun zu thun?

I. Was das votum non nubendi der Coralie Spiro betrifft, hat er dasselbe ohne Zweifel dem Pfarrer anzuzeigen, indem er den ganzen Hergang beim Ableben des Lucius Spiro erzählt. — Es muß nämlich im vorliegenden Falle beim Ordinariate um Dispens vom votum simplex non nubendi eingeschritten werden, weil das votum der Coralie rechtlich verbindend ist, indem es seinen Grund nicht in metu gravi ab extrinseco (et injuste) incusso sondern in metu intrinseco (non injuste) incusso hat. (Siehe: Kathol. Ehrecht von Matthäus Josef Binder, 2. Auflage, St. Pölten 1865, Seite 247, Anmerkung ad calcem.) Der Bischof ertheilt die Dispens von diesem votum coelibatus jure ordinario.

II. Bezüglich des adulterium der Coralie ist es klar, daß der Caplan Annibale dem Pfarrer hierüber nicht die mindeste und entfernteste Andeutung geben darf. Das Beichtsigel gebietet ihm hier absolutes Schweigen. (Siehe: Binder op. cit. S. 195; Gury, editio Ratisb. pars II. Nr. 647. II. seqq.; Instructio pastoralis Eystettensis, 1854, pag. 359, 1.) Uebrigens ist es ja nicht gewiß, ob das Adulterium wirklich mit dem Cesare Merluzzi begangen worden ist; und wenn es auch wirklich der Fall wäre, so ist es abermals noch ungewiß, ob hier das adulterium auch ein impedimentum matrimonii sei oder nicht; denn nur adulterium

und Eheversprechen zugleich bewirken das Ehehinderniß; Capellano autem Hannibali non constat, utrum adulterium commissum sit cum promissione nuptiarum, an sine hac promissione. Endlich weiß er nicht, ob nicht der Pfarrer doch bereits Kenntniß über das adulterium hat.

III. Ebenjowenig darf Annibale das Hinderniß der affinitas inhonesta primi gradus dem Pfarrer entdecken; der Grund ist die Pflicht des Beichtstuhls, und nebstdem ist es ja doch nicht zweifellos sicher, ob wirklich Cesare Merluzzi und nicht ein Anderer der Schwester der Coralie Spiro Gewalt angethan habe. Annibale entdeckt nun das Ehehinderniß (resp. Verbot) des votum dem Pfarrer, welcher die ganze Erzählung ruhig und ohne jegliche Bemerkung anhört. — Doch diese Mittheilung beruhigt den Kaplan Annibale noch nicht vollkommen; denn es ist noch immer Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß noch ein oder gar zwei trennende Hindernisse zwischen den genannten Eheverbern bestehen und es ist demnach eine ungiltige Eheschließung zu besorgen. Andererseits liegt dem Kaplan der Satz aus Knopp's Eherecht im Sinne: „Von dieser Verpflichtung (ein Ehehinderniß bekannt zu geben) entbindet keineswegs der Umstand, daß Jemand den Beweis für die Existenz des Ehehindernisses nicht zu erbringen im Stande ist. Es ist genügend, daß derselbe für seine Person von dem Vorhandensein des Ehehindernisses moralisch überzeugt ist, oder daß er auch nur einen vernünftigen Grund zur Vermuthung desselben hat.“ — Allerdings ist ihm auch bekannt, daß die Pflicht zur Aufdeckung von Ehehindernissen für Personen, welche Kraft ihres Amtes Träger von Geheimnissen sind, also in erster Linie für Beichtväter, nicht bestehe. Aber vielleicht ließe sich doch das zu befürchtende Uebel der ungiltigen Eheschließung in kluger Weise abwenden? Könnte sich Annibale nicht vielleicht gelegentlich mit Coralie Spiro besprechen, sie in kluger, vorsichtiger Weise auf ihre obgenannte Beichte hinweisen, von ihr die Erlaubniß zur Besprechung über dieselbe erhalten und sie sodann auf das Hinderniß und die Beseitigung desselben aufmerksam machen? Das ist

zu gewagt und in einer so heiklen Angelegenheit, wie die in Rede stehende, ganz und gar unstatthaft (Siehe: Gury, editio Ratisb. pars II. Nr. 652, Quar. 2^o Resp. 3^o; Schüch, Handbuch Linz 1865, Band 2, Seite 250). — Nur wenn Coralia aus freien Stücken über ihr gebeichtetes Adulterium sprechen würde, könnte Annibale über diesen Gegenstand reden und falls das adulterium wirklich impedimentum wäre, zur Dispenseinholung verhalten. —

Oder könnte Annibale nicht beim Ordinariate servatis servandis um Dispens pro foro interno einschreiten, wie dieß im §. 87 der „Anweisung für geistl. Ehegerichte“ vorgezeichnet ist? Auch das geht nicht an; denn abgesehen davon, daß die Existenz der Hindernisse des adulterium und der affinitas inhonesta nicht evident ist, fehlt ja dem Annibale eine Hauptsache, nämlich die Gelegenheit zur Execution der Dispens.

Annibale hat also ratione sigilli sacramentalis über das adulterium und die affinitas zu schweigen und die allfällige Bereinigung dieser Sache lediglich der Beicht der Nupturienten zu überlassen.

Linz.

Ferd. Stöckl, Pfarrprob.

VII. (Ein Fall über den Ort des Aufgebotes.)

Luigi Tomafelli, Ziegelschläger, katholisch, 26 Jahre alt, geboren und Besitzer eines kleinen Hauses zu Bergine, Diözese Trient, hält sich schon seit 6 Jahren jeden Sommer in Adorf, Diözese Linz, auf, um dort der Ziegelschlagerei zu obliegen, kehrt aber jeden Winter nach Bergine zurück zu seinem Hause, welches in seiner Abwesenheit dessen Schwester besorgt. In Adorf lernt er Karolina Seyfried kennen, welche ebenfalls katholisch, 19 Jahre alt, in Krumau, Diözese Budweis, geboren, seit anderthalb Jahren in Mkirchen, einer Nachbarnspfarre von Adorf, bedienstet ist. Ihre Eltern sind Besitzer eines kleinen Anwesens in der Stadtpfarre Krumau. Luigi Tomafelli und Karolina Seyfried wollen zur

Ehe schreiten, alle nöthigen Documente¹⁾ sind beigebracht und in Richtigkeit, kein Hinderniß steht im Wege und nach 5 Tagen soll die erste Eheverkündung stattfinden; nach ihrer Verehelichung wollen sie bis zum Winter noch bleiben, der Bräutigam als Ziegelschläger in Adorf, die Braut als Magd in Pfirchen, dann aber sich nach Bergine ziehen und dort vielleicht ein etwas größeres Güttchen kaufen. Da schickt die Schwester der Braut, welche in Bstadt wohnt und verehelicht ist, eine Einladung an diese, sie möge zu ihr auf Besuch kommen und die zwei oder höchstens drei Wochen vor ihrer Trauung dort bleiben. Es geschieht dieses auch mit Einwilligung der Dienstgeber der Braut.

Frage: Wo sind diese Brautleute zu verkünden?

Antwort: 1. Luigi Tomafelli hat seinen eigentlichen Wohnsitz (domicilium verum) in Bergine. Die „Anweisung für geistliche Gerichte im Kaiserthume Oesterreich“ hat §. 40 Folgendes: „Der eigentliche Wohnsitz ist an dem Orte, wo Jemand seine Wohnung ausschließlich oder vorzugsweise aufschlägt, so daß man nicht sagen kann, er sei daheim, wenn er sich dort nicht aufhält. So lange er an diesem Orte eine für sich oder seine Hausgenossen bereitete Wohnung beibehält, reicht eine wenn auch längere Abwesenheit für sich nicht hin, um eine Uebertragung des Wohnsitzes zu bewirken.“ Luigi Tomafelli ist aber Hausbesitzer in Bergine, kehrt jeden Winter heim und geht er wieder nach Adorf, so zieht er in die Fremde. In Adorf hat der Bräutigam seinen u n e i g e n t l i c h e n Wohnsitz (quasidomicilium), weil er dort längere Zeit im Jahre verweilt zum Zwecke des Ziegelschlagens. Die „Anweisung f. g. G.“ sagt §. 40: „Wo Jemand zwar keine bleibende Niederlassung beabsichtigt, aber doch zu einem Zwecke wohnt, dessen Erreichung einen längeren Aufenthalt nothwendig macht, dort hat er einen uneigentlichen Wohnsitz.“

¹⁾ Auch der Ausweis über die Einwilligung des Vaters der minderjährigen Braut, sowie der politische Eheconsens von Seite der Heimathsgemeinde des Bräutigams, da in Tirol dieser Eheconsens noch erfordert wird.

— Karolina Seyfried hat ihren eigentlichen Wohnsitz in Krumau, ihren uneigentlichen in Ykirchen. Die „Anweisung“ hat §. 41: „Der eigentliche Wohnsitz der Gattin ist dort, wo der Gatte, und des Minderjährigen dort, wo dessen leibliche Wahl- oder Pflegeeltern, oder der Vormund ihren eigentlichen Wohnsitz haben . . . Wer als minderjährig zu betrachten . . . sei, ist hiebei nach den österreichischen Gesetzen zu beurtheilen.“ Minderjährig sind alle jene Personen, welche das 24. Lebensjahr noch nicht zurückgelegt haben; die Braut ist erst 19 Jahre alt. Karolina Seyfried hat somit als minderjährige Tochter ihren eigentlichen Wohnsitz zu Krumau, wo ihr Vater sesshaft ist, ihren uneigentlichen zu Ykirchen, wo sie in Diensten steht. In Zstadt hat sie weder einen eigentlichen noch einen uneigentlichen Wohnsitz; denn sie verweilt dort nicht länger als 14 Tage, höchstens drei Wochen und zwar nur zum Vergnügen, auch hat sie ihr Dienstverhältniß zu Ykirchen nicht gelöst.

2. Die Eheverkündung ist vorzunehmen: 1. in der Pfarrkirche zu Bergine und 2. zu Adorf als dem eigentlichen und uneigentlichen Wohnsitze des Bräutigams; 3. in der Pfarrkirche zu Krumau und 4. zu Ykirchen als dem eigentlichen und uneigentlichen Wohnsitze der Braut, nicht aber zu Zstadt. „Anweisung f. g. G.“ §. 60: „Bevor die Ehe geschlossen wird, ist die beabsichtigte Eingehung derselben von dem Pfarrer des Bräutigams und der Braut . . . öffentlich zu verkünden.“ Und §. 61: „Hat der Bräutigam oder die Braut sowohl einen eigentlichen als einen uneigentlichen Wohnsitz, so ist die dreimalige Verkündung sowohl von dem Pfarrer ihres eigentlichen als auch von dem ihres uneigentlichen Wohnsitzes vorzunehmen.“

Es kann dagegen ein Bedenken vorgebracht werden. Durch das Gesetz vom 25. Mai 1868 ist der Artikel X. des Konfirkodes und auch die „Anweisung für geistliche Gerichte im Kaiserthume Oesterreich, die Ehesachen betreffend“ außer Kraft gesetzt und die Vorschriften des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches über das Eherecht wieder hergestellt worden; das N. B. G. fordert aber

weiter nichts, als daß die Verkündung in der Pfarrkirche der Brautleute, und wenn jedes der Brautleute in einem anderen Bezirke wohnt, in der Kirche beider Pfarrbezirke geschehen soll (§. 71); nur dann, wenn die Verlobten oder eines von ihnen in dem Pfarrbezirke noch nicht 6 Wochen wohnhaft sind, müsse das Aufgebot auch an jenem Orte geschehen, an welchem sie zuletzt durch 6 Wochen mindestens gewohnt haben. (§. 72.) Luigi Tomafelli und Karolina Seyfried wären also nur in Adorf und in Mkirchen zu verkünden.

Es ist richtig, das A. B. G. unterscheidet nicht zwischen *domicilium verum* und *quasi domicilium*, sondern reflektirt nur auf den gegenwärtigen Wohnsitz; es ist ebenfalls richtig, daß durch die Gesetze vom 25. Mai 1868 der Artikel X. des Konkordates und dessen integrireuder Bestandtheil, die „Anweisung f. g. G.“ staatlicherseits außer Kraft gesetzt und ihnen die Bestimmungen des A. B. G. substituirt worden seien. Es ist aber dieses auch nur staatlicherseits geschehen, d. h. der Staat legt den Bestimmungen der „Anweisung“ keine verbindliche Kraft mehr bei, berücksichtigt sie nicht mehr; daraus folgt aber noch lange nicht, daß der Pfarrer, der ja ein Diener der Kirche ist, an die Vorschriften derselben nicht mehr gebunden sei, vielmehr ist das Konkordat (und dessen Konsequenz, die „Anweisung“) als ein bilateraler Vertrag noch immer verbindend, so lange es nicht gelöst ist durch Zustimmung auch des anderen vertragschließenden Theiles, des apostolischen Stuhles — und das ist niemals geschehen. Für die Pfarrer hat somit die „Anweisung“ noch immer bindende Kraft, sie sollen die Bestimmungen des bürgerlichen Gesetzbuches nicht außer Acht lassen, aber auch nicht die kirchlichen Vorschriften. Wollte Einer nur nach dem bürgerlichen Gesetzbuche vorgehen, so würde er wohl den staatlichen Forderungen genügen, keineswegs aber den kirchlichen, während umgekehrt durch Beobachtung der Bestimmungen der „Anweisung“ auch dem A. B. G. Genüge geschieht. Selbst angenommen den Fall, das Konkordat wäre auch *pro foro conscientiae*, nicht bloß *pro foro*

civili staatlicherseits, außer Kraft gesetzt und durch keine neue Vereinbarung ersetzt, so wäre selbst da noch nicht die Freiheit gegeben, nur nach dem N. B. G. zu handeln, es müßten vielmehr die allgemeinen Bestimmungen des *jus canonicum* auch beobachtet werden, mir wenigstens ist keine Aeußerung der Kirche bekannt, durch welche dem gemeinen Kirchenrechte jemals zu Gunsten des bürgerlichen Gesetzbuches derogirt worden wäre.¹⁾ Zur Bestätigung deute ich hin auf die „Weisungen“, welche der hochwürdigste Bischof von Linz seinem Klerus gegeben bei Gelegenheit, als er ihm die Maigesetze des Jahres 1868 mittheilte. (Linzer Diöcesanblatt, Jgg. 1868, Stück XV. n. 22.) Es heißt daselbst u. A.: „Das Konkordat besteht in allen seinen Theilen nach wie vor in voller Kraft, das Wort Kraft genommen als Geltung vor Gott und dem Gewissen.“ In Betreff des Ehegesetzes: „1. Das neue bürgerliche Gesetz kann der kanonischen Gesetzgebung über die Ehe nicht derogiren. Es bleiben daher die von der Kirche gegebenen Gesetze und erlassenen Vorschriften fortan die Richtschnur, welche der Katholik in dieser Sache zu beobachten hat. — 9. Als solche (d. i. kirchliche Behörde) bleibt das bischöfliche Ehegericht fortbestehend und wird dieses auch in Zukunft die von den Bischöfen der Monarchie im Jahre 1856 angenommene Unterweisung für die geistlichen Gerichte in Betreff der Ehefachen als Richtschnur betrachten.“ Auch *pet. 11* weist den Klerus an, sich nach der „Anweisung“ zu richten. — Michner erklärt (*Comp. jur. eccl. edit. IV.*): „*Ceterum pro usu ecclesiastico „Instructio pro jud. eccl.“ non debet abrogata censeri.*“ Diese „Anweisung“ genießt auch ein sehr hohes Ansehen. Sie ist vom seligen Cardinal Fürstbischof Rauscher verfaßt, von einer Versammlung von Doktoren der Theologie und der Rechte geprüft und zwar unter den Augen des Oberhauptes der Kirche und am 4. Mai 1855 approbirt worden. Darum sagt Weber (*Kanon. Ehehind. Freibg. 1872.*

¹⁾ Ergeben sich bei Ausführung dieser Vorschriften besondere Schwierigkeiten, so möge um kirchliche Dispens eingeschritten werden. A. d. R.

Borrede.), daß wir in ihr „eine Zusammenstellung der heute geltenden rechtlichen Bestimmungen über die Ehe (besitzen), welche uns volle Sicherheit gewährt, daß wir, indem wir uns ihr anschließen, gegen den Sinn und die Übung der hl. Kirche nicht verstoßen können.“ Ja, der hl. Vater selbst hat diese „Anweisung“ dem Erzbischof von Freiburg und dem Bischof von Rottenburg zur Nachachtung empfohlen. (Schulte, Lehrb. S. 379.)

Thalheim.

P. Augustin Rauch.

VIII. (Dispens von Veibringung des Tauffscheines.) Bräutigam: Andreas Benakky, katholisch, 22 Jahre alt, seit drei Wochen in D., früher in der Pfarre B. durch drei Jahre; illeg. Sohn der sel. Anna Benakky. Braut: Eleonore Neumayr, kathol., 20 Jahre alt, seit zwei Wochen in D., früher in der Pfarre T. durch zwei Jahre, illeg. Tochter der Josefa Neumayr aus Steiermark.

I. Wo sind diese Brautleute zu verkünden?
Die Verkündigung hat zu geschehen:

1. In der Pfarre ihres gegenwärtigen Aufenthaltes D.; und da keines der beiden Brautleute an dem Orte ihres gegenwärtigen Aufenthaltes noch durch volle sechs Wochen sich befinden, so müssen sie nach §. 16 des bürgerlichen Ehegesetzes auch in den beiden Pfarren, wo sie sich länger als sechs Wochen aufgehalten haben, aufgeboten werden; mithin

2. in der Pfarre B., und

3. in der Pfarre T.

II. Welche Dokumente haben die Brautleute beizubringen? Beizubringen sind:

a) der Tauffschein des Bräutigams; (in unserem Falle die Dispens von der Veibringung desselben; siehe unten die bezügliche Note ad a.)

b) der Tauffschein der Braut;

c) die Großjährigkeits = Erklärung oder Bewilligung der

obervormundschaftlichen Behörde (des k. k. Bezirksgerichtes) für den minderjährigen Bräutigam;

d) die Großjährigkeits-Erklärung für die Braut;

e) die Erklärung und Bewilligung der betreffenden Bezirkshauptmannschaft für den Bräutigam, Betreffs seiner Militärpflicht;

f) der Verkündschein von der Pfarre B.;

g) der Verkündschein von der Pfarre L.

Bemerkungen. Ad a. Der Bräutigam kam zum Pfarrer in D., und gab an, seine Mutter sei zwar von D. gewesen, sei aber später auf etliche Jahre nach H. gekommen, und dort sei er (der Bräutigam) geboren und getauft; er bitte nun, ihm den Taufschein zu besorgen. Es wurde nun auch im Taufprotokolle zu D. nachgeschlagen, und da fand sich im Index beim Buchstaben B. Folgendes: Benakly Andreas, illeg. Sohn der Anna Benakly, geboren und getauft am 14. März 1855 zu H.; im laufenden Contexte des Protokolles der Pfarre D. kam jedoch nichts vor. Der Pfarrer wendete sich nun an die Pfarre H., woher die Antwort erfolgte, daß der Betreffende in den dortigen Protokollen nicht aufzufinden sei. Auch in den beim bischöflichen Consistorium hinterlegten Duplikaten war kein Aufschluß zu erlangen, und so blieb nichts übrig, als auf Grund der im Index vorkommenden Note um Dispens von Beibringung des Taufscheines einzuschreiten. Das politische Ehegesetz enthält hierüber folgende Bestimmung: „Wenn Verlobte den Taufschein . . . nicht vorweisen können, . . . so ist es dem Seelsorger bei schwerer Strafe verboten, die Trauung vorzunehmen, . . . doch kann die Beibringung des Taufscheines von der Landesstelle oder der Kreisbehörde, einverständlich mit der geistlichen Behörde, aus wichtigen Gründen und unter den gehörigen Vorfichten nachgesehen werden.“¹⁾

Näher werden die Modalitäten und Vorfichten bei Ausföhrung einer diesfälligen Dispens noch bestimmt im Reichsgesetzblatt, Stück LXIII. Nr. 222, dessen Weisungen, — mit Ausnahme des §. 1, welcher dem §. 21 des bürgerlichen Ehegesetzes

¹⁾ §. 21 des pol. Ehegesetzes.

ähnlich ist, — von §. 2—6 incl. das Vorgehen der die Dispens ertheilenden Behörden feststellen.¹⁾

In unserem Falle ist die Dispensbewerbung und Ertheilung derselben, gemäß §. 3 des Reichsgesetzblattes Nr. 222 durch die kurze Note im Index des Taufprotokolles über Alter, Abkunft u. s. w. des Bräutigams wohl sehr erleichtert.

Es ist mithin um Dispens von der Beibringung des Taufscheines einzuschreiten:

- a) beim bischöflichen Ordinariat oder Consistorium;
- b) bei der k. k. Statthalterei.

Bei einer Eheschließung in Fällen einer bestätigten nahen Todesgefahr wäre nach Gesetz vom 4. Juli 1872 in diesem Falle bei der politischen Bezirksbehörde (Bezirkshauptmannschaft) um die betreffende Dispens einzuschreiten. Gesuchstempel 50 kr.

Ad c. und d. Die obervormundschaftliche Bewilligung für die minderjährigen Brautleute kann am füglichsten für Beide unter Einem von dem betreffenden Bezirksgerichte ausgefertigt werden.

Ad e. Das neue Wehrgesetz vom 8. Dez. 1868 verordnet im §. 44: „Wer von der Stellungs-Kommission als für den Kriegsdienst für immer untauglich nicht erkannt, oder in der dritten Altersklasse von der Stellungspflicht nicht befreit worden ist, darf sich vor dem Austritte aus der dritten Altersklasse nicht verhehelichen.“ Eine ausnahmsweise Ehebewilligung an Stellungs-pflichtige ertheilt das Landesvertheidigungs-Ministerium, welches auch die betreffende Landesstelle delegiren kann.

Der §. 3 desselben Wehrgesetzes lautet: „Die Pflicht zum Eintritt in das stehende Heer, in die Kriegsmarine oder in die Landwehr, dann in die Ersatz-Reserve (§. 2) beginnt mit 1. Jänner des Kalenderjahres, in welchem der Wehrpflichtige das 20. Lebens-jahr vollendet.“ Hieraus folgt, daß der Austritt aus der dritten Altersklasse erst am 1. Jänner jenes Kalenderjahres, in welchem der Wehrpflichtige das 23. Jahr vollendet, stattfindet.

Es ist mithin darauf zu sehen, ob die männlichen Nup-

¹⁾ Dr. Binder's Eherecht, V. Heft, p. 174. sq.

urienten die dritte Altersklasse schon überschritten haben oder nicht? Im verneinenden Falle sind sie nur dann zur Trauung zuzulassen, wenn sie

a) entweder die oben erwähnte, ausnahmsweise Ehebewilligung hebringen; oder wenn sie

b) durch eine legale Urkunde nachweisen, daß sie von der Stellungs-Commission als für immer (sonach nicht bloß zeitweilig) zum Kriegsdienste als untauglich erkannt wurden.¹⁾

In unserem Falle hat der Bräutigam Andreas Benazky, der erst im Jahre 1878 das 23. Lebensjahr vollendet, gegenwärtig die dritte Altersklasse noch nicht überschritten, und es erfolgt dessen Austritt aus derselben erst am 1. Jänner 1878. Derselbe hat daher die Erklärung der k. k. Bezirkshauptmannschaft beizubringen, daß er als zum Kriegsdienste ganz untauglich erklärt wurde.

Opponirt.

M. Gepl, Pfarrer.

IX. (Casus asceticus. Ueber weiche Lebensweise.)

Agathos und Bona sind ein paar gute, fromme, sich zärtlich liebende Eheleute. Als A. einst von Bekannten nekißch gefragt wurde, warum er seine Gemahlin bis 7 und 8 Uhr im Bette liegen, ihr das Frühstück in's Bett bringen lasse u. dgl., vertheidigte er sich über diesen „im gütigen Scherze“ gemachten Vorwurf brieflich ungefähr in folgender Weise: Daß meine liebe B. der Ruhe pflegt, wann, wie und wo sie will, daß sie vom Diensthofen immer mit Vorzug bedient wird, daß sich meine liebe Gemahlin unbeschränkt immer, wie es ihr beliebt, wohl geschehen lasse u. s. w., dieß Alles ist meine Sache; ich will es so haben; aus folgenden Gründen: 1. verdient sie es so und noch viel besser, vermöge ihrer vor Gott und um ihre Mitmenschen erworbenen hohen Verdienste, 2. weil sie seit ihren Kinderjahren viel Hunger gelitten, wegen ihrer Frömmigkeit, Friedlichkeits- und Tugendssinn viel

¹⁾ Cfr. Currende No. 14. vom Jahre 1868. §. V der Diöcese St. Pölten.

Anfeindung erfahren, dann weil sie schon viel gebetet und viel geweint hat u. a. m., 3. hat sie sich viel abgespart und ihre alten Eltern unterstützt, und 4. hat sie mich noch nicht angelogen.

Ueber die Handlungsweise Beider, und deren sittlichen Werth oder Unwerth mögen einige Reflexionen folgen, die zugleich für ähnliche Fälle Fingerzeige enthalten.

A. Ueber diese Lebensweise des Weibes. —

a. Au und für sich betrachtet, ist dieselbe gerade nichts Unmoralisches, Sündhaftes, da kein natürliches oder positives Gesetz darüber Vorschriften gibt, daher auch keines verletzt wurde. Im Besonderen aber sind dann zu berücksichtigen: das Urtheil der meisten Menschen (sensus communis, scandalum), der orts- und standesübliche Brauch (consuetudo), das moralische und physische Vermögen und Bedürfnis (potentia, facultates), und die Folgen (sequelae); in subjectiver Beziehung dann Absicht und Gesinnung (finis, intentio). — b. Entschuldigt, nicht unerlaubt, gestattet ist demnach eine solche weichlichere Lebensweise, nach Standes- und Landesfittte, bei Adelligen, Vornehmen, Vermöglichen, besonders bei Damen, denen wegen ihrer Geburt, verfeinerten Erziehung, Gewöhnung, häufig auch wegen schwächlicher, kränklicher Leibesbeschaffenheit derlei Entbehrungen ein grave incommodum wären; wohingegen selbe für gewöhnliche und abgehärtete Menschen nur eine geringe oder gar keine Unbequemlichkeit sind. Vgl. Matth. 11, 9 „die weichliche Kleider tragen, sind in den Häusern der Könige,“ (oder auch den Kraftauspruch des lutherischen Hofpredigers: der hat's, der kann's, wohl bekomm es ihm!). Wenn also solche Personen, wie andere ihres Gleichen, ihrem Leibe wohl thun, so liegt darin gerade keine Sünde; nämlich quoad objectum, wenn nicht etwa finis oder circumstantiae es unmoralisch machen; aber „gutes Werk“, „Tugend“ ist es wohl noch weniger. — c. Hingegen bei Personen gemeinen Standes ist so etwas, ohne eigentliche Kränklichkeit, durchaus nicht motivirt; vielmehr „über ihren Stand hinaus“, ein Schaden am Haushalt, Versäumnis, Anstoß, Mangel, Unzukömmlichkeit, Sünde. — d. Im Allgemeinen

ist das nicht nöthige Wohlleben nachtheilig in moralischer und socialer Beziehung, da es die Leiblichen und geistigen Kräfte abschwächt (Hannibal in Capua), unbehilflich und ungeeignet macht zur Erfüllung der oft Opfer fordernden Familien- und Berufspflichten, zur Ertragung und Ueberwindung etwa später eintretender Nöthen und schweren Zeiten Muth und Kraft entzieht; — insbesondere ist es schädlich in ascetischer Beziehung, indem es nur zu oft Lust und Freude an der nothwendigen und nützlichen Selbstverläugnung vermindert und benimmt, und die angenehme Empfindung sehr leicht in sinnliche Vergnügung daran, in Zustimmung und Verlangen darnach übergeht; es ist ein Erkalten des früheren Tugendeißers (Apoc. 2, 4), ein Aufgeben des schon gewohnten Besseren, ein Rückschritt (Luk. 9, 62: „Wer die Hand an den Pflug legt und zurücksieht“ . . . qui non proficit, deficit), eine Unvollkommenheit, imperfectio, weil ein Solcher den früheren und jezigen Einladungen des Meisters: „Wer mein Schüler sein will, verlägne sich selbst“ nicht nachkommt, und sich „als ein weichliches Glied unter dem dorngekrönten Haupte“ mit Selbstbeschämung betrachten muß. — e. In casu ist A. ein subalterner Schreiber, der mühsam sich sein Brod erwirbt; B. von armen Stand und Vorleben, durchaus keine „gnädige Frau“, derlei Bequemlichkeiten nicht Sitte bei ihres Gleichen, daher das spöttelnde Urtheil Anderer darüber; vielmehr ist diese Lebensweise das Gegentheil ihrer früheren, strengeren Angewöhnung als armes Kind, Kindsmädchen, Diensthote, Pflegerin ihres alten Vaters u. s. w. und wäre die bezügliche Fortsetzung keine besondere Beschwerde für sie. — Deßungeachtet kann sie, als religiöse Person, zur wöchentlichen Communion zugelassen werden, da sie graves culpas ex habitu non committit, ja auch zur öfteren, wenn sie nicht aus oder wegen des sinnlichen Vergnügens, sondern aus einer andern ehrsamem Ursache so lebt, wenn nur bei ihr vorhanden ist fuga peccati venialis plene deliberati ac absentia affectus voluntarii ad veniale, studium perfectionis et desiderium communionis, exercitium orationis mentalis et mortificationis. (cfr. Konings: Theol.

mor. S. Alphonsi, n. 1313. — et S. Alphonsi prax. confess. n. 149—153.)

B. Ueber Gefinnung und Motive des Mannes bei diesem Gestatten und Wollen. — Es scheint zu sein a. natürliche Gutmüthigkeit, rein menschliches Wohlwollen, welches dem Mitmenschen physisches Wohlbehagen gönnt, wünscht und verschafft, ja welches die vorzugsweise geliebte Person auf den Händen tragen, vor jedem rauhen Lüftchen schützen, im Glaskästchen verwahren möchte, — sinnlicher, sympathetischer Trieb, Liebe ohne Vernunft, als solche ohne moralischen Werth, als *excessus amoris* (in modo) eine Unordnung, obwohl nur eine geringe, eine übertriebene (und darum lächerliche) Sentimentalität; — b. partielle Voreingenommenheit, daher Ueberschätzung der Verdienste, ein sonst achtenswerther Characterzug, hier aber minder, weil Sie „seine Liebe Gemahlin“ ist, und Er sich als „Diener“ gerirt. Die unordentliche Liebe verblindet Aug', Verstand und Urtheil. — Wohl lesen wir auch von Heiligen und Asceten, welche gegen sich selbst sehr strenge verfahren, daß sie ihren Mitmenschen bisweilen recht sorgfältig auch leibliche Genüsse mit Opfer und Freudigkeit verschafften; aber da war es die Rücksicht auf Gäste und gegen Kranke, außergewöhnlich und nur kurze Zeit, *ad fovendam charitatem et levandam infirmitatem*, in Uebung der christlichen Liebe durch ein leibliches Werk der Barmherzigkeit, mit specieller Beziehung auf Christum (Matth. 25, 35—40). Sonst aber, bei ihren geistlichen Brüdern und Jüngern, drangen sie, *suaviter in modo*, auf Uebung der inneren und äußeren Selbstverläugnung. Aber hier sollte der gottesfürchtige Mann, als der klügere Theil, sein Weib als treue Gefährtin auf dem rauhen Tugendwege betrachten und bemüht sein, „sie zu heiligen und zu vervollkommen“ durch die gewöhnlichen ascetischen Mittel, und hindernd, verbietend, eintreten nur dann, wenn merkliche Schädigung der Gesundheit und Arbeitskraft die Folge wäre. —

Unstatthaft sind auch die angeführten Gründe, und nur *ex conscientia invincibiliter erronea* zu entschuldigen; nämlich 1.

als verdienster, ja noch zu geringer Lohn für Tugenden, Opfer und Verdienste. — Sinnliches Wohlsein kann wohl sein die natürliche Folge des Verdienstes, nicht aber ein positiver, eigens herbeigeführter Lohn; als solcher wäre er sogar schädlich, weil er wäre Verhinderung im Tugend- und Opferleben, Hintertreibung weiterer Verdienste, kein übernatürlicher, ja vielleicht gar Vereitlung desselben (*jam receperunt mercedem suam*). Ganz anders macht es Gott, der „diejenigen züchtigt, die er liebt,“ und von Tugend zu Tugend fortschreiten macht; — ganz anders jeder kluge Erzieher oder Familienvater, so z. B. die Mutter des ehrwürd. P. Hofbauer, welche dem siebenjährigen Knaben als Lohn für besonderen Fleiß die Erlaubniß gab zum Fasten und Almosengeben (*Seb. Brunner, Clem. Hofbauer, S. 13*); — ganz anders verlangt es die Gott innige Seele, welche als Lohn sich erbittet von Jesu: *pati et contemni pro te*. 2. Als Ersatz, Erholung für gelittenen Hunger u. dgl. ist es gleichfalls ungereimt, da jene Anstrengung, Entbehrung längst vorüber ist. Zulässig wäre es höchstens unmittelbar nach schweren Arbeiten und Fasten und bei großer Schwächlichkeit, wie denn Handwerker *ratione reficiendae lassitudinis et servandarum virium ad proximos labores sustinendos vom strengen jejunium auf einen oder zwei Tage entschuldigt sind* (*cf. Gury-Dumas, Comp. th. mor. n. 510*). — Oder sollte es seine Absicht sein, der lieben Gemahlin auf leichte Mühe das religiöse Verdienst des Gehorsams durch sein Wollen und Befehlen zu verschaffen? — Möglich, aber nicht richtig; denn der Mann ist wohl *caput uxoris* und ihr Herr in häuslicher und socialer Beziehung, nicht aber ihr *pater, director spiritualis*, wozu der Gatte überhaupt — und A. insbesondere — auch nicht geeignet ist.

C. Was soll das Weib thun? 1. Als fromme Person soll sie derlei Weichlichkeiten nicht pflegen und angewöhnen, noch weniger wünschen und suchen, außer wegen einer vernünftigen Ursache, — *ad vitandum periculum consensus et scandalum*. — 2. Auch wenn der Mann es wünschen, rathen, auf-

tragen sollte, sollte sie ihn bescheiden belehren und davon abzubringen suchen, etwa mit dem Vorgeben, daß ihr dabei nicht wohl geschehe. Höchstens, wenn diese Unbotmäßigkeit für ihn ein scandalum pusillorum wäre, soll sie ihm bisweilen, auf kurze Zeit, nachgeben, aber nicht immer; da keine Pflicht besteht, zur Vermeidung eines solchen Aergernisses für immer die Pflicht, Tugend, das bonum melius zu unterlassen. (cfr. Gury, n. 235.) — 3. Wenn sie diese Nachgiebigkeit im ascetischen Sinne als Uebung des Gehorsams auffassen wollte, gemäß dem obediencia praestat sacrificium, so wäre sie doch in einem, wenn auch gut gemeinten Irrthum. Wie beim Gott gemachten Gelübde und beim eiblichen Versprechen das Object ein an sich gutes, und ein besseres als das Gegentheil sein muß, damit es ein opus religionis sei, so soll auch beim Gott besonders wohlgefällig sein sollenden Acte des Gehorsams das Object ein relativ besseres sein. Ein minder vollkommene wäre kein exercitium ad pietatem, und schon das regnum coelorum vim patitur, würde auf das Bedenkliche dieser Handlungsweise aufmerksam machen. Zudem ist der Gatte nicht der competente geistliche Führer; und auch der Beichtvater dürfte nicht das an sich vollkommene unterfagen, und das minder vollkommene gebiethen, außer bisweilen, zur Prüfung des Gehorsams.

Resumé. I. Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt. (1. Cor. 6, 12.) Das im allgemeinen Erlaubte ist nicht Jedem, nicht überall, nicht immer auch das Beste, das sittlich Nützliche. — II. Virtus in medio consistit; nicht bloß durch das zu wenig, sondern auch durch das zu viel kann man fehlen; doch ist das Uebermaß im Guten, in der Tugend oft zu entschuldigen, und schädigt die Achtung des guten Willens und Characters nicht; das Uebermaß kann lächerlich, aber nicht verächtlich machen. — III. Oft läuft (besonders im Affect der Liebe) das Herz mit dem Verstand davon, und der Mensch will wohl gut, aber handelt unvernünftig. Darum ist nothwendig die Cardinaltugend der Klugheit — prudentia, quae est forma omnium virtutum moralium acquisitarum, — quae dirigit actus omnium aliarum virtutum, ut

excessum et defectum vitantes plene conformes fiant legi divinae,
— quae dirigit voluntatem, ut actus fiant honeste et virtuose,
(Müller, Th. mor. L. II. §. 178.)

St. Pölten.

Prof. Josef Gundhuber.

X. (Zur Kirchenrechnung.) Die Ausgabssbeilagen. Von den Bemäntlungen der Kirchenrechnungen treffen gewiß die Hälfte die Belege zu den Ausgabsposten. Im folgenden machen wir auf jene Punkte aufmerksam, welche bei denselben besonders zu beachten sind.

1. Die Quittungen, saldirten Rechnungen und Konten müssen in der Regel mit dem klassenmäßigen Stempel versehen sein. Welches der klassenmäßige sei, ist aus der Skala II. des Tarifses über die Stempelgebühren,¹⁾ welcher sich ohnehin in jedem Kalender befindet, zu entnehmen. Besonderer Begünstigungen erfreuen sich die kaufmännischen Rechnungen (Konti, Noten und Ausweise.)²⁾ Bei diesen genügt nach §. 19 des Finanzgesetzes vom 8. März 1876 bei Beträgen über 10—50 fl. eine Marke pr. 1 kr., bei Beträgen über 50 fl. eine solche pr. 5 kr.

Stempelfrei aber sind folgende Beilagen: a. Empfangsbestätigungen unter 2 fl. (excl.) und kaufmännische Rechnungen über 10 fl. (incl.) b. Die Quittungen des Priesters (nicht aber auch des Messners und Organisten) über die erhaltenen Stiftungsbezüge, dann über die empfangenen Stiftungsgebühren für die Armen.³⁾ c. Quittungen über zurückempfangene Vorschüsse.⁴⁾ Hierzu gehören aber nicht jene Vorschüsse, für welche eine Verzinsung beansprucht wird, die also eigentlich Darlehen sind. d. Die

¹⁾ Gebührgesetz vom 8. Juli 1858 und 13. Dez. 1862.

²⁾ Unter diesen sind jene Aufzeichnungen zu verstehen, welche von Handels- oder Gewerbetreibenden über Gegenstände ihres Handels- und Gewerbebetriebes an andere Personen ausgestellt werden, ohne Unterschied, ob sie eine Saldirung enthalten oder nicht.

³⁾ Gebührg. T. P. 48, o und e.

⁴⁾ Gebührg. T. P. 48 e.

Ausgabscertifikate. Von diesen kommen gewöhnlich zwei Gattungen vor; nämlich eines, welches die beim k. k. Steueramte bezahlten Steuern enthält und von diesem bestätigt sein muß.¹⁾ Das andere enthält alle jene Ausgaben, für welche füglich Weise keine Empfangsbestätigung beigebracht werden kann; wie: Directorium-, Stempel- und Portoauslagen, Entlohnungen für kleinere Kirchendienste oder kleine Anschaffungen.

2. Der Stempel muß ferner vorschriftmässig angebracht sein. Nach §. 3 der Finanzministerialverordnung vom 28. März 1854 ist die Marke derart auf dem Papiere zu befestigen, daß darüber ein Theil der Schrift (gewöhnlich das erste Wort, bei Quittungen z. B. das Wort: über) unter dem Stempelzeichen fortläuft, mithin die Marke auf dem farbigen Felde überschrieben wird. Als nicht vorhanden würde (nach §. 14) die Stempelmarke angesehen werden, wenn dieselbe von der Ueberschrift (dem Worte: Quittung, Note, Rechnung) oder von der Unterschrift des Quittirenden oder vom Datum überschrieben, oder aber mit dem Pfarr- oder einem Privatstempel überdruckt würde, da zu einer Uebersiegelung nur die betreffenden öffentlichen Aemter befugt sind. Als gültig angebracht aber würde der Stempel zu betrachten sein, wenn vom Quittirenden darüber das Wort: falsch oder erhalten, oder der quittirte Betrag geschrieben stände, weil diese Ansätze zur eigentlichen Schrift oder Empfangsbestätigung gehören. Letzterer Modus kann besonders dann angewendet werden, wenn ungestempelte oder mangelhaft gestempelte Quittungen dem Pfarramte producirt werden.

3. Der Inhalt der Quittung, Note oder Rechnung soll möglichst specificirt sein; wo thunlich, ist immer der Einheitspreis und die Stückzahl anzugeben und bei Besoldungen sowie größeren Auslagen stets die Ordinariats-, beziehungsweise Statthaltereibewilligung hiezu durch Angabe der betreffenden Nummer und des Datums aufzuführen. Die Detailkostenberechnung sowie

¹⁾ Die Bestätigungen über die bei der Gemeinde bezahlten Steuern sind ebenfalls stempelfrei.

die Summirung aber ist immer genau nachzurechnen, da es sehr häufig vorkommt, daß die Aussteller der Quittung sich hierin irren, und es immerhin unangenehm ist, wenn erst nach Monaten in Folge Bemänglung der Censur-Behörde der Irrthum zu begleichen ist.

4. **Saldo und Unterschrift.** Bei allen Konten und Rechnungen, welche nicht mit Quittung oder Empfangsbestätigung überschrieben sind, muß schließlich von dem wirklichen Geldempfänger nebst dessen eigenhändiger Unterschrift das Wort: *saldirt* oder richtig erhalten geschrieben sein. Unstatthaft wäre es, wenn diese Worte vom Kirchenrechnungsleger geschrieben wären, oder wenn der Pfarrer einen Betrag quittiren würde, den er nicht als solcher zu empfangen hätte, wie z. B. Auslagen für Reinigen und Ausbessern der Wäsche, für Wachs, Paramente oder sonstige Geräthschaften. Nur der wirkliche Bezugsberechtigte, resp. der Lieferant darf den Konto *saldiren* und unterschreiben.

5. Ist es nothwendig, daß jede der Ausgabsbeilagen vom Pfarrer und von den beiden Zechpröpsten unterzeichnet und mit dem Pfarrsiegel versehen werde? Jeder Rechnungsleger weiß, welche Mühe oft den im Schreiben wenig geübten Zechpröpsten das Unterfertigen von 50—80 Beilagen verursacht. Nun besteht aber hierüber keine positive Vorschrift und kann daher, besonders das Siegeln, unterbleiben. Bei Quittungen über besondere, große Auslagen ist es aber rathlich, wenn die K. V. Verwaltung gleichsam als Zeuge mit unterfertigt ist; auch schadet es nicht, wenn den Ausgabsbeilagen eine Erklärung beigelegt wird, in welcher die Kirchen-Vermögens-Verwaltung bestätigt, von sämtlichen Beilagen Einsicht genommen und deren Beträge mit den in Rechnung gestellten Posten übereinstimmend befunden zu haben.

6. In welcher Art und Weise sind endlich die Beilagen der Rechnung beizuschließen? Diese sollen in derselben Reihenfolge, wie sie in der Rechnung bei den betreffenden Beträgen angegeben erscheinen, mit der entsprechenden Postnummer, welche auf der beschriebenen Seite unten und auf der Rehrseite oben links anzu-

bringen ist, versehen, in Ein Fascikel zusammengeheftet und so der Kirchenrechnung beigegeben werden. Wenn auch auf der Zusammenheftung der Beilagen, mit Rücksicht darauf, daß manche wieder zurückzusenden kommen, nicht bestanden wird, so ist es doch der leichteren Uebersicht wegen nothwendig, daß die Beilagen in extenso, wie in dem Falle, wo sie zusammengeheftet werden, und zwar so, daß die Beilage Nr. 1 und nicht die letzte zuerst in's Gesicht fällt, der Rechnung beigegeschlossen werden. Nur überflüssige Mühe würde es verursachen, wenn jede einzelne Beilage halbbrüchig oder gar in Oktav gebogen, oder wenn die Beilagen jeder Rubrik eigens zusammengelegt und mit einer Schleife oder einem Bande unwickelt würden.

Bei den Ausgabsbeilagen ist also, um das Gesagte in Kürze zu wiederholen, darauf wohl zu achten, daß sie gehörig gestempelt sind, der Stempel selbst richtig angebracht ist, die Detailkostenberechnungen fehlerfrei sind, das Saldo und die nöthige Unterschrift nicht fehle und daß sie endlich auch vorschriftmässig der Kirchenrechnung beigegeben werden.

Linz.

Anton Pinzger, Consistorial-Sekretär.

XI. (Soldaten, die sich der Militärpflicht entziehen.) An einem großen Beichtconcurstage beichtete der Soldat Cajus seinem Pfarrer, daß er vor 4 Jahren in seiner Heimat heimlich desertirt sei, sich seit derselben Zeit hier im Pfarrbezirke aufhalte und bis dato noch immer so glücklich war, den Späheraugen der Polizei zu entgehen; er habe gemeint, dies rechtlich thun zu dürfen wegen der vielen Seelengefahren beim Militär und ob des gänzlichen Mangels an Gelegenheiten, seinen Christenpflichten nachzukommen; seit einiger Zeit dennoch von Gewissensunruhen beängstiget, fühle er sich verpflichtet, diesen seinen Zweifel in der Beicht zu entdecken. Am selben Tage beichtete auch der Bauerssohn Titus und zwar unter Anderem, daß er aus Furcht, zum Militär abgestellt zu werden, sich verstümmelt habe, indem er sich durch seinen Bruder zwei Finger der rechten Hand ab-

hauen ließ. — Was wird wohl der Pfarrer diesen Zweien gesagt haben?

Den Cajus hat er an den Fahneid erinnert und ihm das feierliche Versprechen abgenommen, in kürzester Zeit zu seiner Fahne zurückzukehren.

Dem Titus hat er streng auferlegt, demjenigen zu restituiren, der an seine Stelle treten mußte, widrigenfalls er ihm das nächste Mal die Absolution verweigern würde. Nun fragt es sich: Hat der Pfarrer recht gehandelt?

Wir antworten: Die Handlungsweise des Pfarrers war mindestens eine vorschnelle und unkluge, was auch der Erfolg bewies; denn keiner von den Zweien ist der vom Pfarrer auferlegten Verpflichtung nachgekommen.

Gehen wir zum Beweise unserer Behauptung die einzelnen Cajus durch:

Ad A. — Cajus hat wirklich schwer gesündigt (*objective loquendo*), weil er den Fahneid gebrochen und, indem er seinem Fürsten den schuldigen Gehorsam verweigert, auch die *justitia legalis* verletzt hat; und er bleibt im Stande der schweren Sünde, so lange er nicht zurückkehrt. Die *desertores* sind nämlich *per se* (wie die Theologen sich auszudrücken pflegen) *sub gravi* verpflichtet, zur Fahne zurückzukehren. Aber es gibt, wie sie sagen, auch Ausnahmen: „*Si bellum sit certo et evidenter injustum — si nimium salutis periculum offenderent — si media ad vitam necessaria eis non suppeditentur — si redeundo gravissimis poenis essent plectendi.*“ (Vide Gury I. pag. 333. — Scavini II. pag. 492.) Der Pfarrer hätte also, bevor er sein strenges Urtheil gefällt, erwägen sollen, ob nicht bei Cajus einer der angeführten Entschuldigungsgründe vorhanden sei. Und sei es auch, daß Cajus wirklich keinen derselben zu seinen Gunsten hätte anführen können, so wäre es doch noch immer eine Forderung der Pastoralflugheit gewesen, wohl zu überlegen, ob es gerathen sei, eine so schwere Verpflichtung Jemandem aufzubürden, von dem man mit Recht bezweifelt, daß er ihr nachkommen werde; denn, sagt Gury (vide

Cas. Cons. I. pag. 233.) „aliud est obligationem in speculatione definire, et aliud eam in praxi urgere, saltem in multis casibus.“

Wir glauben also, der Pfarrer hätte am klügsten gehandelt, wenn er von der Verpflichtung, zur Fahne zurückzukehren, ganz geschwiegen hätte. Was aber, wenn ihn Cajus direkte um dies gefragt hätte?

Dann hätte er ihm sagen können, er getraue sich nicht, ihn zur Rückkehr zu verpflichten; wolle aber Cajus eine entscheidende Antwort, so möge er ein anderes Mal, wenn mehr Zeit zur Verfügung sei, alle diesbezüglichen Umstände darlegen. Findet sich Cajus hinterher wirklich zu diesem Zwecke ein, so wird es dem Beichtvater kaum schwer werden, zu constatiren, ob ein von den Moralisten angeführter Entschuldigungsgrund vorhanden sei oder nicht. Wir dürfen wohl im vorhinein annehmen, daß *metus gravis*, in diesem Falle begründete Furcht vor schwerer Strafe, als *causa excusans* von der Verpflichtung zur Rückkehr vorhanden sein wird.

Ad B. Titus hat sich (allgemein gesprochen) ebenfalls schwer versündigt, sowohl gegen sich selbst, weil er sich ohne Ursache verstümmelt hat, als auch gegen die legale Gerechtigkeit durch Ungehorsam gegen die rechtmässige Obrigkeit. Ob er aber auch gegen die commutative Gerechtigkeit gesündigt, aus deren Verletzung einzig und allein die Restitutionspflicht erwächst? Darüber sind die älteren Moralisten nicht einig. Die Einen bejahen die Frage und verpflichten deshalb den Titus zur Restitution. Sie sagen: Er hat auf ungerechte Weise die Militärlast von sich abgewälzt, und sie auf die Schultern eines Andern geladen, der sonst davon frei geblieben wäre. Andere Moralisten aber verneinen diese Frage und sprechen ihn darum von jeder Restitution frei, indem sie sagen: Die ungerechte Handlungsweise des Titus sei die wirkliche Ursache u n u r s e i n e r Befreiung, aber nicht die der Befreiung eines Andern gewesen, die letztere sei nur *per accidens* erfolgt; daher auch der Staat, falls die ungerechte Handlungsweise des Titus (Verstümmelung *ad hoc*) erwiesen wird, diesem keine Compensation auflegt, sondern ihn nur einfach bestraft und

auch den an seiner Stelle Assentirten nicht entläßt. — Für die Moralthologen **neuerer** Zeit hat sich durch die geänderte Art der Heeresergänzung auch der Stand der Frage geändert; die Frage ist viel einfacher geworden und darum ihre Beantwortung unter den neueren Moralisten nahezu gleichlautend. Fast in allen Staaten hat man nämlich das System der allgemeinen Wehrpflicht adoptirt. So bestimmt unser österreichisches Wehrgesetz im I. Artikel §. 1. „Die Wehrpflicht ist eine allgemeine und muß von jedem wehrfähigen Staatsbürger persönlich erfüllt werden.“ Titus ist demnach durch seine sündhafte Selbstverstümmelung durchaus nicht Ursache, daß „ein anderer“ dem Militärdienst sich unterziehen muß; denn dieser „andere“ muß, weil er wehrfähig ist, eben auf Grund des Wehrgesetzes die allgemeine Wehrpflicht persönlich erfüllen. Und der Pfarrer wäre sicher in arge Verlegenheit gerathen, wenn Titus seiner Entscheidung die Frage entgegengehalten hätte: „Wem soll ich denn restituiren? Ich wüßte nicht, daß gerade an meine Stelle ein anderer hätte treten müssen.“ Auf dieses, den Fragestand wesentlich ändernden Moment der allgemeinen Wehrpflicht, weist Dr. Ernest Müller (Theol. mor. lib. II. t. II. §. 157.) — unseres Wissens zuerst mit ausdrücklichen Worten — hin: „Probabilis, antwortet er auf die Frage, ob für solche, die der Militärpflicht sich entziehen, eine weitere Verpflichtung entstehe, — negant, eos ad aliquid teneri; . . . non offendunt justitiam commutativam erga alios, si quidem omnes, qui apti existunt ad militandum, pari obligatione militandi afficiuntur!“ Bruner (Lehre vom Rechte und von der Gerechtigkeit II. §. 72.) schreibt: „Es soll nicht für erlaubt erklärt sein, ungesetzlicher Weise sich dem Militärdienste zu entziehen; es ist nur gesagt, eine Rechtsverletzung sei es nicht, und eben deshalb entsteht auch daraus keine Restitutionspflicht.“ Und Simar (Lehrbuch der kath. Moralth. S. 368.): „Sich der Pflicht des Militärdienstes durch unerlaubte Mittel entziehen, kann wohl als sündhaft bezeichnet werden, nie aber als eine Rechtsverletzung,

welche irgend eine Restitutionspflicht begründete.“ Durch diese Citate ist zugleich schon ausgesprochen, daß auch dem Staate gegenüber derjenige nicht restitutionspflichtig werde, welcher sich der Wehrpflicht auf unsittliche Weise entzieht. Die Verpflichtung, die zum Schutze des Staates nöthige streitbare Mannschaft aufzubringen, beruht ja nur auf den Forderungen der Legalen Gerechtigkeit; somit begeht der Unterthan, welcher diesem Gesetze sich entzieht, allerdings eine Sünde, aber keine stricte Rechtsverletzung gegen den Staat. Steinhaus. P. Severin Fabiani.

XII. (Ueber die Beschaffenheit der Hostienbüchsen.) Die Redaction erhielt über diesen nicht unwichtigen Gegenstand folgende Zuschrift:

Geehrter Herr Redacteur! Verzeihen Sie, daß ich mir die Freiheit nehme, Sie durch mein Schreiben zu belästigen. In meiner Stelle als Messner habe ich die kleinen Oblaten zum Consecriren herzurichten. Ich bemerkte nun neulich unter denselben am Boden der hölzernen Schachtel, worin die großen und kleinen Oblaten aufbewahrt werden, ganz kleine Käferchen, so klein, daß dieselben einem oberflächlichen Blicke leicht entgehen.

Ich dachte mir nun: Das könnte auch in anderen Pfarreien der Fall sein, wenn die Hostien (vielleicht schon vom Bäcker) in nicht gut verschließbaren Gefäßen aufbewahrt werden. Wenn man nun, ohne besondere Sorgfalt, die Oblaten in das Gefäß oder Corporale schüttet, worin dieselben consecrirt werden, so liegt die Möglichkeit nahe, daß diese Insecten mit den consecrirten Hostien in den Speisekelch kommen. Ueberhaupt sollte in dieser Hinsicht die größte Sorgfalt angewendet werden, um jede nur denkbare Verunehrung des heil. Sakramentes ferne zu halten.

Es wäre darum sehr wünschenswerth, wenn, anstatt hölzerner oder papierener Schachteln, **gut verschließbare Gefäße** von **Zinn** oder **Glas** zum Aufbewahren der Hostien verwendet würden.

Literatur.

Dr. Karl Werner. Alkuin und sein Jahrhundert. Paderborn, Ferd. Schöningh 1876.

Dr. Werner will eine „Darstellung der christl. theol. Literatur des früheren Mittelalters“ in einer Reihe von Monographien veröffentlichen. Das ist freilich ein eben so mühsamer als zweckmäßiger Weg und Niemand mag zu solchen Werke berufener sein, als Dr. Werner, der Geschichtschreiber der Theologie, der Literaturhistoriker auf gottesgelehrtem Gebiet, dem wir außer den derartigen General-Verken noch die Spezial-Arbeiten über Thomas v. Aquino, Franz Suarez, Beda den Ehrwürdigen u. s. w. verdanken. An letzteres Buch schließt sich weiterführend auf dem Pfade der Literaturgeschichte das Vorliegende an. Nicht leicht werden sich bei einem Buche Titel und Inhalt so genau decken wie hier: „Alkuin und sein Jahrhundert“. — Die Schriftsteller der Karolingerzeit fanden hier die eingehendste und treueste Schilderung. In 14 Kapiteln ist der umfassende, bisweilen wohl im Schweiffe des Gelehrtenhauptes beigebrachte Stoff bewältigt. Das 1—9 (excl.) Kap. beschäftigt sich mit dem Hauptpatron karolingischer Wissenschaft und des vorliegenden Buches, die folgenden mit dem „Jahrhundert“ Alkuins. Es wird uns gesagt, auf welche Weise in Männern wie Hraban, Agobard, Notker, Haymo, Walafried sich der Offenbarungsschimmer der hl. Schrift widerspiegelte, wie andere (Ratramnus, Skotus Erigena, Gottschalk u. s. w.) auf dem schmalen Wege der Spekulation wankten und manchen Stein des Anstoßes fanden; wir erfahren von den widrigen Zänkereien des Rheimser-Hinkmars, und erquicken uns dann wieder an der Geschichtsliteratur, an den altberühmten Martyrologien und Heiligenbiographien, bis das 14. Kapitel in poetischer Weise ausklingt, da es die Dichtungen jener Zeit bis auf den herrlichen „Heliand“ und den erbaulichen „Kriß“ Otfrieds zu würdigen versucht. Als „rechten Meister“ weiß Werner sich auch zu beschränken auf seinen unmittelbaren Stoff, wie das S. 53 u. a. ausgesprochen ist, wo die Versuchung mehr, aber seitwärts Liegendes heranzuziehen überwunden erscheint; und das ist eine seltene Tugend! — Alkuin, geb. um 735, herangebildet zu York, seit 766 Diakon, traf auf seiner 2. Reise 781 zu Parma mit Karl d. Gr. zusammen und folgte im nächsten Jahre dem Rufe desselben an seinen Hof. Solche Folgsamkeit erleichterte dem Berufenen der schlimme politische Zustand der angelsächsischen Reiche. Es kam da wiederholt vor, daß die Könige kurzweg geschoren und in ein Kloster gesperrt, nach neuem Kampf wieder gekrönt, und nochmals vernüchzt und wieder auf den Thron gesetzt wurden; was meist so lange dauerte, bis irgend eine Thron-Partei den Fürsten köpfte, worauf ein anderer die geschilderten Abwechslungen über sich ergehen ließ. Alkuin kam deshalb gerne an

Karls Hof, gründete hier blühende Schulen, unterrichtete des Königs Söhne und Töchter, sprach und stritt mit dem großen Karl über „alte Geschichten“, Augustin's Gottesstaat, und über den Mondlauf und des Planeten Mars Ausbleiben u. s. w. Auch das lockere (Vgl. 346, 385 u. a.) Leben am Königshofe entging seinen Blicken und seinem Tadel nicht, ja es verstimmte den frommen Mann zuletzt gänzlich, so daß selbst Werner ihm den Vorwurf arger Grämlichkeit nicht ersparen kann. (S. 97.) Zu seinen Zeitgenossen, vor allen den Bischöfen, stellte sich Alkuin bald freundlich, bald widerstrebend, wie es die mannigfaltigen Streitigkeiten mit sich brachten. Wir lernen Alkuin's theol. Wissen bewundern, wie z. B. in der schönen Stelle von der h. Dreieinigkeit (161), dann über das Filioque (168) und anderwärts; daneben finden sich wahrhaft liebenswürdige Züge von Demuth (S. 57), Gebetseifer (51) und geistlichem Sinne (98 die Mahnung an Fredegisus). In 251 Briefen können wir des Mannes Herz und Kopf kennen lernen, in 383 Gedichten seine Sprachgewandtheit und seinen — Humor. Höchst interessant — wir können nur einige Perlen herausheben — sind die Kontroversen über Beimischung von Salz zu dem eucharistischen Brot, über die Taufweise durch Untertauchen (S. 231 der alte Taufritus beschrieben —), ferner die Schilderung der Ordalien und die oft wunderlichen Auslegungen der Schrift besonders der Apokalypse (S. 150 ff.). Am Pfingstfeste 804 starb Alkuin, doch sein Geist wirkte noch mindestens ein Jahrhundert lang fort. Damit beschäftigt sich unser schönes Buch von S. 99 an bis zum Schlusse (408). Und hier ist es, wo man bei der Lektüre mitunter die Empfindung hat, wie bei einem Besuche des bairischen National-Museums zu München; zu viel! zu viel der Eindrücke, der Daten, der Auszüge, der Sachen und Personen! Damit wollen wir nicht geradezu einen Tadel aussprechen, es mag das ein Fehler sein, der eine Tugend ist; aber wir wollen die Leser auch nicht irreführen und zur Meinung verleiten, daß unser treffliches Buch etwa eine „leichte“ Lektüre sei; eine solche ist es nicht, will es nicht sein. Ist es, gleich obigem Museum, mit interessanten Dingen eigentlich angepfropft, so ist es eben, so wenig wie jene Sammlung, zum flüchtigen Durchrennen bestimmt, sondern zu ernster, eingehender wissenschaftlicher Würdigung. Um aber der Recensentenpflicht des Rügens genug zu thun, möchten wir nur aufmerksam machen, daß doch bisweilen ganz ohne Grund für ein gutes deutsches Wort ein Fremdling erscheint, der recht überflüssig gerade in diesem Gewande sich brüstet; warum statt „Reintegration, — languescivend, — recolligiren, Correlat, Prä-determinirtheit (!), Denkkonzeption, Superstition, Sapienz“ (ist das Buch der Weisheit gemeint) u. s. w. nicht die sicher eben so deutlichen deutschen Ausdrücke? Das Buch mit solchem Zierrath wissenschaftlich aufzuputzen, hat ein Werner doch gewiß nicht nöthig. Doch ist

dieses hie und da etwas bunte Kleid nur Nebensache und wir scheiden von dem Buche freundlicher, indem wir — ebenfalls mit Beschränkung und Selbstverläugnung — nur einige Stellen als sehr taugliche Lockvögelchen hier anfügen. (S. 69.) Alkuin rät dem Bischof Arno von Salzburg, er möge behufs der Awarenbekehrung „sich auf die christliche Predigt beschränken und nicht auch das geistliche Zehntenrecht gleich geltend machen.“ S. 51 steht ein schönes Wort Beda's von Alf. erwähnt. (An die Mönche von Weremouth-Gyrwn): „Der ehrwürdige Beda sagt: Ich weiß, daß die Engel beim Chorgebete und bei den Versammlungen der Brüder gegenwärtig sind. Wie nun, wenn ich bei diesen gemeinsamen Andachtsübungen fehlen würde? Würden sie nicht sagen: Wo ist denn Beda? warum kommt er nicht zugleich mit den Brüdern zu den für Alle festgesetzten Gebetszeiten?“ Und endlich S. 329 eine Klage des Bischofs Agobard von Lyon über die Juden, wo unter Vielem auch gesagt ist, daß „unerfahrene Christen sich sogar rühmten, daß ihnen die Juden (in den Synagogen) besser gefielen als die christlichen Prediger!“ (Vgl. auch Amulo's Verfahren gegen angebl. Besessene und Wunderdamen S. 327 ff.) Doch genug der Worte, es ist ein **vortreffliches** Buch und wir freuen uns auf Werner's (S. 406) versprochenen „Gerbert.“ Die Ausstattung ist eine einfach nette und würdige.

Stift St. Florian.

Prof. Wilhelm Pailler.

Einleitung in die heilige Schrift des alten und neuen Testaments.

Von Dr. Franz Kaulen. Erste Hälfte. gr. 8. Freiburg. Herder 1876. VI, 152 S. Preis: 2 Mark.

Von dieser „Einleitung“, welche der bei Herder erscheinenden Theol. Bibliothek als IX. Band einverleibt ist, erschien bis jetzt die I. Hälfte, welche den allgemeinen Theil der Einleitung enthält. Herr Kaulen hat auch ganz Recht daran gethan, daß er die allgemeine Einleitung der besonderen vorausschickt und nicht etwa, wie einige neuere — Ad. Maier, Reusch, Langen — umgekehrt die besondere Einleitung voranstellt und die allgemeine erst hinten nachhinken läßt. Weiters hat der Hr. Verfasser im allgemeinen Theile das alte und neue Testament zugleich behandelt und gewiß mit vollem Rechte, indem ja die meisten Materien, wie von der Inspiration, vom Kanon, von den Codices und Versionen und einiges andere beim N. wie beim A. Testamente wiederkehren und am zweckmäßigsten mitsammen besprochen werden; die specielle Einleitung beider Testamente muß ohnehin getrennt behandelt werden. Was unserem Werke eine ganz besondere Eigenthümlichkeit verleiht, ist die Auffassung des Begriffes der Einleitungswissenschaft, wie sie Kaulen seiner Abhandlung zu Grunde legt und hierin — sagen wir es gleich heraus — dürfte er vielleicht den mei-

sten Widerspruch erfahren. Nach K. ist die Einleitung nämlich ein Theil der dogmatischen Theologie und zwar auch nicht der historischen, sondern der apologetischen (ungefähr unserer theol. dogm. fundamentalis) und ist der Hauptsache nach „der Nachweis von dem inspirirten und canonischen Charakter der h. Schrift.“ So löblich das Bestreben unseres Verfassers ist, den vielgestaltigen Inhalt dessen, was in die Einleitung mit größerem oder geringerem Rechte einbezogen wird, um ein gemeinsames Centrum zu reihen und zu ordnen, so scheint doch der obige Begriff der Einleitung als zu enge gefaßt und möchten wir nicht gerne die Einleitungswissenschaft, namentlich die spezielle, von der sich doch die allgemeine nicht füglich trennen läßt, als Theil der apologet. oder Fundamental-Dogmatik betrachtet sehen, sondern ihr, wenn sie auch mehr den Charakter einer Hilfswissenschaft hat, doch einen selbstständigen Platz in dem Verbande der theol. Disciplinen gewahrt wissen. Bekanntlich haben mehrere Einleitungswerke älteren Datums alle möglichen Vorkenntnisse zum Gebrauche und Verständnisse der hl. Schrift unter die „Introductio“ zusammengestoppelt, so z. B. die ganze Hermeneutik, bibl. Geographie, Archäologie u. a. Andere, namentlich die Protestanten und unter diesen die rationalistische Schule im Allgemeinen — fassen die Einleitung kurzweg auf als Litterärgeschichte und behandeln die Einleitung in die hl. Schrift nicht viel anders als wie eine Einleitung zu irgend einem römischen oder griechischen Classiker oder zur römischen oder griechischen Litteratur überhaupt. Nein! Die heil. Schrift ist gott-menschlichen Ursprungs und darum kann wie die Auslegung derselben, so eine Einleitung in dieselbe nie und nimmer wie ein Commentar z. B. zu Tacitus oder Sophokles, oder wie eine Geschichte der römischen Litteratur aussehen; allein deshalb ist es nicht nöthig, sie bloß als Theil der Dogmatik noch gelten zu lassen, sondern wir fassen sie als eine selbstständige, theologische, vorzugsweise historisch-kritische Wissenschaft auf, wozu die Lehre über Inspiration und Canon der h. Schrift allerdings als apologetisches Moment die Grundlage bildet. Nicht selten wird beim Lehrvortrage oder in Lehrbüchern die Lehre von der Inspiration, der Authentie, Integrität und Inforruption ganz oder zum größten Theile der Apologetik (Fundamentaltheolog.) überantwortet, während die Geschichte der Erhaltung und Fortpflanzung des hl. Textes dem eigentlichen Bibelstudium zugewiesen ist. Allerdings muß in der General-Dogmatik, wo die Rede ist von der hl. Schrift als der einen Glaubensquelle, hingewiesen werden auf den inspirirten Charakter der heil. Schrift und darauf, daß der Text, den wir zum Erweise in rebus fidei et morum gebrauchen, wesentlich derselbe sei, wie der aus den Händen der Hagiographen hervorgegangene u. s. w. Allein ein volleres Verständniß dieser ganzen Materien wird erzielt werden, wenn sie im Zusammenhange zu einander in der Introductio generalis

vorgetragen werden, so daß in der General-Dogmatik und dies besonders in mündlichen Vorträgen, nicht so sehr in Lehrbüchern der Apolog. auf selbe mehr hingewiesen werden möchte. (Am ersten dürfte noch die Inspiration, namentlich die eingehendere Lehre über den Grad, die Wirkungen derselben in der Apologetik besprochen werden.) In dieser Weise ungefähr haben denn auch die neueren besseren Lehrbücher der Einleitung seit dem vortrefflichen Hug — Ad. Maier, Reithmayr, Güntner, Reusch, Langen — den ganzen langen Stoff der Einleitung dargestellt. Haneberg und Danko sind von Kaulen S. 5 mit Unrecht dafür angeführt, daß sie die Einleitung zu weit auffaßten, indem jener die bibl. Geschichte als wesentlichen Bestandtheil der Einleitung behandelt, dieser aber außer der bibl. Geschichte auch die bibl. Geographie und Hermeneutik in den Bereich der Einleitung zog; keiner von beiden wollte bloß eine *introductio* in unserem Sinne geben, sondern der eine schrieb eine Geschichte der bibl. Offenbarung, der andere eine *Historia Revel. Div.* und ist hier der Plan und die Anlage des Werkes eine ganz andere. Endlich können wir nicht recht begreifen, wie all' das großartige Materiale der Einleitungswissenschaft bloß wegen des dogmatischen Nachweises der Kanonicität u. s. w. jener B. B. in Verwendung kommen sollte; es sind ja doch auch die hh. B. B. in sich werth, daß auf die Kenntniß ihres Inhaltes, der äußeren Umstände ihrer Abfassung u. s. w. aller Fleiß verwendet werde. — Wenn wir also dem Gefagten zufolge mit der Begriffsbestimmung sowie der Einleitung des Werkes Kaulen's uns nicht vollkommen einverstanden erklären können, so bewundern wir nichts desto weniger die durch jahrelange Studien gereiften Kenntnisse des Verfassers, namentlich auf dem Gebiete der Literatur und insbesondere in linguistischer Hinsicht. Kaulen hat aus der unermesslichen Bibel-Literatur alter und neuer Zeit meistens das beste und treffendste ausgewählt und nur von einem Manne, der mit solchen Sprachkenntnissen ausgerüstet ist wie K., konnten wir die ausgezeichneten Abschnitte über die Uebersetzungen des A. und N. B. erwarten, wie sie sich in unserem Werke finden. Höchst interessant sind die gründlichen Notizen, die K. gibt über den Charakter einzelner Sprachen z. B. der äthiopischen, armenischen. Die Darstellung ist höchst gründlich und ist das wichtigere von dem minder wichtigen durch den Druck unterschieden. In einem oder mehreren, markirten Sätzen sind die jedesmaligen Resultate aufgestellt, welche dann in dem kleingedruckten bis in's Detail erklärt und begründet werden; auch wird hier anderer Ansichten Erwähnung gethan und dießbezüglich die betreffende Literatur angeführt. Lobenswerth ist auch, daß Herr Verfasser von der Definition des Conc. Vatican. für seine ganze Arbeit den Ausgang nimmt; bis ins einzelste sehen wir die kirchlich-correcte, gläubig-fromme Gesinnung des Verfassers, ohne daß er selbe ostensibel zur Schau stellt;

das Gleiche wollen wir noch einmal von der Gelehrsamkeit des Verfassers sagen, die wir in jeder Zeile sehen, die sich aber uns nirgends aufdringt. Hier und da ist der Verfasser, namentlich in den Hauptsätzen nicht gleich klar, sondern fordert zum wiederholten Nachdenken auf; theilweise ist dies auf Rechnung der Absicht des Verfassers zu setzen, der sein Buch für Studierende schrieb, die neben demselben den erklärenden Vortrag des akademischen Lehrers genießen. Theilweise ist das Buch auch für Priester bestimmt, die mit den nöthigen Kenntnissen bereits versehen, durch die hier und da vorkommende Dunkelheit nur zur Selbstthätigkeit angeregt werden sollen. — Möge uns nun der hochgelehrte Verfasser erlauben, über einige Punkte zu referiren, bezüglich derer theilweise eine Ergänzung, oder genauere Fassung erwünscht wäre. — In der Geschichte der Einleitung hätte Zahn erwähnt werden mögen. Der Titel „hl. Schrift“ hat vorzugsweise in dem übernatürlichen Ursprunge derselben, und dann wohl in dem Zwecke derselben, uns zur Heiligkeit zu führen, seinen Grund. — Die Lehre vom Kanon ist sehr eingehend dargestellt; ob aber die Ansicht K., daß der Kanon im N. T. nur einer gewesen sei, nicht auch Schwierigkeiten hat? Bei dem Nachweise des kanonischen Charakters der sog. deuterokan. BB. hätte auch der Umstand erwähnt werden mögen, daß die Hagiographen des N. T. Stellen des A. T. vielfach nach der LXX citiren und daß in der LXX die sog. deut. k. nicht separirt, sondern eingereiht unter die protokan. sich befanden. — Das Concil von Florenz, welches den Griechen gegenüber den Kanon der Kirche erklärte und bestätigte, ist übergangen. Vielleicht wäre es gut gewesen, die Ansichten der luth., reform. und anglik. Kirche über den Kanon kurz darzustellen; man liest so wenig darüber in den meisten Einleitungswerken. S. 25 wird gesagt, das Ansehen der Schriften von Mark. und Luk. beruht einzig auf der Auktorität von Petrus und Paulus; in dieser Form könnte die Behauptung falsch aufgefaßt werden; ebenso mißverständlich ist Nr. 52 der Satz: Die krit. Integrität ist die unverfälschte Ueberlieferung der Buchstabenform. — Nicht sicher ist, was K. von der Stelle 1. Tim. 5, 18 sagt, daß Paulus daselbst ebenso das Ev. Luk. wie das deut. zur hl. Schrift rechne; s. die Commentt. von Estius, Mack, Bisping hiezu. — S. 38. bei der Darstellung der Apocryphen des N. T. hätte doch Langes's „Zudenthum in Palästina zur Zeit Christi“ citirt werden sollen. — Gewagt ist die Behauptung, der Urheber der Itala sei der hl. Petrus gewesen; die Ansicht, daß die Itala in Afrika entstanden sei, hat doch sehr viele Gründe für sich; auch hätte hier gezeigt werden sollen, wie die Aeußerung des h. Augustin über die Itala de doct. chr. II., 15 verstanden werden könne vgl. Reusch in Tüb. Du. Schr. 1862, 2. H. — Auffallend ist auch die Ueberschätzung der Auktorität der Vulg. im Einzelnen, drückt doch der Verfasser bezüglich des sog. comma Joan-

neum sich zweifelnd aus. — Was die Ausstattung anbelangt, so ist der Druck sehr sorgfältig, das Papier aber minder gut. Druckf. ist wohl S. 8 Sixt. v. Siena † 1569, nicht 1599. — Möchte bald der 2. Bd., die spez. Einleitung enthaltend nachfolgen; wir sehen besonders dieser mit größtem Interesse entgegen.

Prof. Dr. Schmid.

Gottes Sein im Leben der Natur und Geschichte. Von Anton Edtl, Religionslehrer an der k. k. Staats-Oberrealschule zu Linz. Linz. W. Daireins Verlag. 8° S. 64.

Was liegt der menschlichen Erkenntniß näher als Gott, die erste Wahrheit und die Quelle aller anderen Wahrheit? Und doch wiederum wie ferne sind Viele der wahren Gotteserkenntniß, besonders in unseren Tagen, wo man nur zu oft die Quelle des lebendigen Wassers verlassen und sich dafür Cisternen gegraben hat, die durchlöchert sind, kein Wasser zu halten vermögen! Es muß darum als eine sehr dankenswerthe Arbeit erscheinen, welche die Blicke auf den wahren Gott hinzulenken und ihnen denselben im rechten Lichte zu zeigen bemüht ist. Nun diese schöne und erhabene Aufgabe verfolgt die uns vorliegende Schrift, welche in der Form von Reflexionen oder Meditationen Gottes Sein im Leben der Natur und Geschichte darlegt. Der Verfasser geht in den ersten beiden Abschnitten aus von dem thatsächlichen Boden, auf den sich all' unsere Gewißheit basirt u. z. naturgemäß zuerst im ersten Abschnitte von der unerschütterlichen Thatsache des menschlichen Selbstbewußtseins und gelangt da zu dem Resultate: Der tiefste Gedanke unseres Geistes, das mächtigste Gefühl unseres Herzens, das unverrückbar bleibende Ziel unseres Suchens und Strebens ist und wird immer der Ewige, der Unendliche, der Unsichtbare sein; im zweiten Abschnitte aber ist es die Ahnung des Unendlichen, bei der die Betrachtung der Außenwelt, dieser andern unerschütterlichen Thatsache anlangt. Im dritten Abschnitte wird sofort die Thatsache des allgemeinen Gottesglaubens constatirt, wo sich im Anschlusse an die für das Ewige und Unendliche angelegte Menschennatur dem Menschen die Kunde des Ewigen und Unendlichen erschlossen hat, sowie sie ihm thatsächlich geworden ist. Alsdann charakterisirt der vierte Abschnitt Gott im Hinweife auf die in der Welt überall wahrnehmbare Ordnung als den Urquell alles Lebens und aller Bewegung, während der fünfte Abschnitt geltend macht, wie Gott in seinem Wesen ein Geheimniß sei und er darum nicht schlechterdings von dem Denken und Wollen des Einzelnen abhängig gemacht werden dürfe. Wird in der einen Hinsicht die Leerheit und Hohlheit der darwinischen Theorie hervorgehoben, so wird in der andern Beziehung jenes sophistische Gebahren gezeifelt, dem es schließlich nur darauf ankommt, daß der Einzelne durch die Gewandtheit seiner Rede seinen Wahr-

nehmungen eine mehr oder weniger ausgebreitete Anerkennung zu verschaffen verstehe. Im Anschlusse nun an die menschliche Ohnmacht, sowie sie bei aller Macht der menschlichen Erkenntniß dennoch eine unumstößliche Thatsache ist, zeigt der sechste Abschnitt die Nothwendigkeit der Offenbarung auf, worauf der siebente Abschnitt nach dem Schöpfungsberichte der Genesis die rechte Gottes- und Weltkenntniß darlegt und endlich der achte Abschnitt im Sinne der christlichen Offenbarung den dreieinigen Gott als die Liebe konstatirt, die sein innerstes Wesen ausmacht und in Folge deren er den Menschen in's Dasein gerufen hat. Dieser vom Verfasser eingehaltene Gang ist ganz sachgemäß und hat er es verstanden auf einem verhältnißmäßig kleinen Rame eine Fülle von geistvollen Gedanken zusammenzudrängen, zu deren näheren Erwägung und tieferen Beherzigung der verständige Leser angehalten wird. Dabei wird das Ganze durch eine Menge von passenden Citaten aus den verschiedensten Schriftstellern durchwoben und lebendig gemacht, und zeichnet überhaupt schwungvolle Lebendigkeit die Sprache des Verfassers aus. Mögen darum recht Viele diese geistvollen Reflexionen und Meditationen u. z. wiederholt lesen, damit sie mehr und mehr in die Tiefe derselben eindringen und an der Hand derselben Gottes Sein im Leben der Natur und Geschichte in der rechten Weise zu würdigen verstehen.

Salzburg.

Prof. Dr. Sprinzl.

Des heiligen Hippolytus von Rom Commentar zum Buche

Daniel. Ein literär-geschichtlicher Versuch von Otto Bardenhewer, Doctor der Philosophie und der Theologie, Priester der Erzdiöcese Cöln. Freiburg, Herder, 107 S. 8^o.

Es ist dies die Erstlingsarbeit eines jungen Gelehrten, die gute philologische Schulung, fleißige und gewissenhafte Untersuchung, unterschiedene Urtheilsfähigkeit und Geistesstärke und endlich eine wahrhaft katholische Richtung bekundet. Nur in der Bemerkung über Photius S. 89 äußert sich eine Devotion vor Ideen gewisser Majoritäten, die der Verfasser bei Fortsetzung gründlicher theologischer Studien ohne Zweifel aufgeben wird. Die Einleitung dieser Schrift verbreitet sich über das Leben Hippolyt's, seine Schriften, seine exegetischen insbesondere und deren Geschichte, die vorhandenen Fragmente derselben und ihren Zustand. Dann wird der Gegenstand der vorliegenden Arbeit näher bezeichnet, über die Hilfsmittel, den Gang der Untersuchung und die Gliederung des Stoffes berichtet. Der erste Theil des Werkes enthält die Zeugnisse und Nachrichten über Hippolyt's Commentar zum Buche Daniel in der kirchlichen Literatur der früheren Zeit, S. 9—35. Der zweite Theil berichtet über die heutigen Ueberbleibsel des Commentares Hippolyt's, S. 36—64. Der dritte Theil befaßt sich mit der Erörterung und Würdigung der ebrten

Bruchstücke des Commentares Hippolyt's, S. 67—106. Ein Nachtrag bemerkt, daß die Münchener Handschrift über die „Fragen und Antworten“ des Anastasius Sinaita, vielleicht ausgenommen die 2. Frage, auf Hippolyt's Commentar beruht. Besonders klar erscheint beim h. Hippolyt wie bei den Vätern überhaupt die Auffassung der Weltgeschichte, wie sie Dan. 2. 7. 11. zum Ausdruck kommt. Das Traumbild Nabuchodonosors symbolisirt das babylonische, (medo-)persische, griechische und römische Reich. Dieselben Reiche erscheinen c. 7 als Thierfiguren. Die Fußzehen c. 2 sind parallel den zehn Hörnern des vierten Thieres c. 7 und jene wie diese bezeichnen zehn Könige im römischen Gebiet oder vielmehr zehn Reiche, deren Repräsentanten ihre Könige sind. Diese Dekarchie ist nach Hipp. durch Zwiespalt zerrissen, daher die Mischung des Thones mit dem Eisen. Aus der Mitte dieser zehn Könige geht endlich der Antichrist, das kleine Horn, hervor. Bedenkt man nun, daß jene Dekarchie nur von kurzer Dauer sein wird, da Paulus 2. Thess. 2. in zusammenfassender Darstellung ihrer gar nicht einmal erwähnt, sondern vom römischen Reich gleich auf Antichrist übergeht: so darf man ohne Schwärmerei behaupten, daß wir der antichristlichen Periode nahe sind. Das römische Reich ist seit 1806 nicht mehr, unsere Zeit ist die der Vielstaaterei, die in ihrer Principienlosigkeit die Zerrissenheit einer Mengung von Thon und Eisen ist und, gleichviel, ob sie auch in eine concrete Zehnheit ausläuft oder nicht, jedenfalls die nächste Vorläuferin des letzten großen Himmelsstürmers sein muß, wenn anders auf patristische Schrifterklärung überhaupt etwas zu geben ist.

Prag.

Prof. Dr. Aug. Rohling.

Infirmus eram, et visitastis me. Ein Handbuch für Priester am Kranken- und Sterbebette. Zusammengestellt von Eduard Löffler, Kaplan des hochw. Bischofs von Ermland. Mit bischöflicher Approbation. Leipzig 1876. Eduard Peters Verlag.

Einer der wichtigsten Zweige der pastorellen Thätigkeit des Priesters ist zweifelsohne die Krankenseelsorge. Kein Wunder daher, daß auch in dieser Beziehung stets neue Hilfswerke, sog. Krankenbücher im Drucke erscheinen. Einige derselben behandeln nun vorzugsweise die Theorie der Krankenseelsorge und geben mitunter recht praktische Winke zur fruchtbringenden Ausübung derselben; andere enthalten eine einfache Sammlung von Kranken- und Sterbebeten, wieder andere bringen erbaulichen Sprechstoff zu Krankenbesuchen, noch andere endlich wollen dem Seelsorger einzig in der Erfüllung seiner speziellen Pflicht, Sterbenden beizustehen, behilflich sein.*) Vorlie-

*) In letzterer Richtung kann ein kleines Werk von nur 60 Seiten betitelt „Trostreiche Zusprüche an Sterbende“, von einem Seelsorger der Diözese Briren herausgegeben, im Verlag der Weger'schen Buchhandlung da-

gendes Büchlein von 318 Seiten in 12^o behandelt nun alle genannten, in den verschiedenen Krankenbüchern zerstreut vorfindlichen Materien in gedrängter Form und doch so erschöpfend, daß der Seelsorger kaum etwas vermissen dürfte. In den ersten 35 Seiten findet sich eine „kurze Anleitung zur Krankenseelsorge“, zu welcher der Verfasser selbst im Vorworte die gute Anmerkung gibt: „Wenngleich man meinen könnte, daß die hier behandelten Abschnitte mehr in eine Pastoraltheologie als in ein Krankenbuch gehören, glaubte ich doch, es werde den Seelsorgern nicht unerwünscht sein, wenn sie einige wichtigere Materien, die man sich oft erst aus mehreren Büchern zusammensuchen muß, hier beisammen finden.“ Auf weiteren 103 Seiten folgen „Gebete bei Spendung der hl. Sakramente und sonst beim Krankenbesuche“, die zumeist von Heiligen verfaßt oder aus älteren bewährten Büchern gezogen und vom Herausgeber nur in eine für unsere Zeit mundgerechtere Form gebracht worden sind, übrigens aber auch wegen ihres einfachen Satzbaues zum Vorlesen sehr geeignet erscheinen. Die anschließenden 18 Seiten enthalten „Er-mahnungen, Gebete und Zusprüche am Sterbette“, wovon Einiges den Agenden zweier Ermländer Bischöfe entnommen worden ist. Davan reihen sich auf 72 Seiten: eine Anleitung zu verschiedenen Tugenden durch Betrachtung, Aussprüche der hl. Schrift und der hl. Väter sowie Beispiele aus dem Leben der Heiligen als Trostgründe für den Kranken, und recht passende Antworten auf landläufige Klagen der Ungeduld. Ein Anhang von 10 Seiten bringt aus Marvel, die Ablässe u. s. w. übersetzt von P. Schneider, 5. Auflage noch einige für Kranke wichtige Bemerkungen über Ablässe und ein Verzeichniß einiger Ablässe, welche Kranke leicht gewinnen können. — Zum Schlusse folgt der vollständige Ritus bei Spendung der hl. Communion, der letzten Delung und der Generalabsolution mit dem reinen Texte des römischen Rituals, da die wenigen Zusätze des Ermländischen Rituals durch Klammern kenntlich gemacht sind; übrigens hätte dieser Theil mit Ausnahme der Generalabsolution füglich auch wegbleiben können, da sich ja jeder Priester an das Diöcesanrituale zu halten hat. Demselben ist noch die *commendatio animae* lateinisch und deutsch beigelegt, endlich zu guter Letzt sogar der Ritus der Wasserweihe. Dieses Krankenbuch bedarf demnach keiner weiteren Anpreisung, sein reicher Inhalt empfiehlt es von selbst, und es dürfte selbst jenen Seelsorgern noch gute Dienste leisten, welche bereits im Besitze derartiger Hilfsbücher sind. Denn die Erfahrung lehrt, daß man besonders bei Kranken, die einem langwierigen Siechthum verfallen sind, gar leicht bezüglich eines neuen anregenden Gebets-

selbst, 1865, als eine wahrhaft ausgezeichnete Beihilfe — besonders wenn der Todeskampf länger dauert und das Zimmer des Kranken, wie es häufig geschieht, mit Leuten angefüllt ist — empfohlen werden. Der Recensent.

Gesprächsstoffes mit der Zeit in Verlegenheit kommt und daß dann gerade eine Abwechslung in den Gebeten und geistlichen Gesprächen, wie sie eben nur mehrere Krankenbücher zu bieten vermögen, nothwendig ist, um die eigene Andacht und Gottesliebe, von der man ja den Kranken mittheilen will, rege zu halten.

Pinz.

Adolf Schmuckenschläger.

Geschichte des Festes und der Andacht zum Herzen Jesu und die Denkschrift der polnischen Bischöfe vom Jahre 1765. Festgabe zur zweiten Säcularfeier des Herz-Jesu-Festes am 4. Juni 1875. Von Franz S. Hattler S. J. Wien und Pest. Verlag von Carl Sartori.

Der Verfasser vorstehender Geschichte des Festes und der Andacht zum Herzen Jesu hat sich bereits durch die Herausgabe mehrerer Schriften, als: Der Garten des Herzens Jesu, heiliges Stillleben im Herzen Jesu, die neun Liebesdienste zur Verehrung des göttlichen Herzens Jesu, und andere einen ehrenvollen Namen in der literarischen Welt gesichert, und ist insbesondere als Volkschriftsteller im eminenten Sinne des Wortes vortheilhaft bekannt. Vorliegende Schrift zerfällt in zwei Theile. Der erste, die Grundlage des zweiten, behandelt die Geschichte des Festes und der Andacht zum göttlichen Herzen; der andere Theil bespricht die Denkschrift der polnischen Bischöfe, welche diese im Jahre 1765 in dieser Angelegenheit an den hl. Stuhl gerichtet haben. Die Geschichte der Herz-Jesu-Andacht wird in drei Perioden behandelt. Die erste Periode umfaßt die Zeit vom 11. bis zum Beginne des 17. Jahrhunderts. In diese Zeitperiode fällt das Aufblühen der christlichen Mystik des Mittelalters. Nachdem der Verfasser klar und eingehend dargethan, wie aus der damaligen Zeitlage so ganz nothwendig, ohne jedweden Zwang, die christliche Mystik sich gebildet, zeigt er in der Folge, wie mit ihr auch der Anfang und das erste Aufkeimen der besonderen Verehrung des Herzens Jesu zusammenfiel, da mit dem Wesen und Zwecke des beschaulichen Lebens diese Andacht ganz folgerichtig zusammenhängt. Gegenstand dieser Andacht war stets das leibliche, lebendige Herz Jesu, das in innigster, substantieller Verbindung mit der Menschheit und der göttlichen Person Jesu Christi nur von einzelnen, besonders begnadigten Seelen nicht öffentlich, sondern nur im stillen Heiligthume des Gebetes verehrt wurde. Nachdem der Verfasser gleichfalls noch die Gründe und Beziehungen, weshalb das hl. Herz damals bereits verehrt wurde, besprochen, geht er zur zweiten Periode über, der Zeit der kirchlichen Einführung der Herz-Jesu-Andacht. Gleich am Beginne dieses Zeitraumes, der sich von 1600—1765 erstreckt, begegnen wir einem Manne, dem liebevollen hl. Franz Sales, der durch Stiftung eines Ordens, der Töchter von der Heimsuchung Mariä, wesentlich dazu beitrug, die Andacht zum hl. Herzen aus der

stillen Verborgenheit an's öffentliche Licht zu stellen. Der ehrw. P. Johann Eudes sodann war von der Vorsehung bestimmt, der Andacht zum göttlichen Herzen auch außerhalb der stillen Klostermauern den Boden zu bereiten. Und nun war die gnadenreiche Zeit gekommen, in der Christus der Herr Maria Margaretha Macoque, diese hochbegnadigte Seele erfor, die seinem Auftrage gemäß diese wahrhaft neue Andacht zu seinem göttlichen Herzen in der Kirche einführen und ausbreiten sollte, und es schien, wie es im Breviere heißt, als suchte die treueste Braut Christi nur mehr für das Eine zu leben, dies Eine mit Worten, Beispielen, Schriften und durch das beständige Opfer ihres Lebens zu suchen, daß dem hochheiligen Herzen Jesu von Allen die innere und äußere Verehrung erwiesen werde, von der sie durch Christus selbst wußte, daß sie ihm gefalle. Ihr Beichtwater, der ehrw. P. Claudius de la Colombière unterstützte sie hierin in der erfolgreichsten Weise. Auch P. Croiset aus der Gesellschaft Jesu förderte die neue Andacht, insbesondere durch ein von ihm verfaßtes Buch: „Von der Andacht zum Herzen unseres Herrn“ außerordentlich. Um aber dieser Andacht den höchsten Aufschwung und die sicherste Bürgschaft zu verleihen, fehlte nur noch Eines, und zwar das Wichtigste, die Beistimmung Roms. Der hl. Stuhl hatte in dieser Angelegenheit bis nun kein Wort gesprochen. Somach wurden drei Verhandlungen in dieser Sache mit Rom geführt. P. Galliset aus der Gesellschaft Jesu war der Mann, der bei diesen Verhandlungen mit Rom für die hl. Sache mit Kraft und beharrlichem Eifer eintrat. Auch durch die Herausgabe zweier Werke über den betreffenden Gegenstand hat er sich den Ruhm eines frommen und gelehrten Mannes in hohem Maße erworben. Ein Endresultat war indeß durch diese Verhandlungen nicht erzielt worden. Nun beginnt die dritte Periode der Geschichte, welche die Zeit von 1765 bis auf unsere Tage umfaßt. Der Herr Verfasser nennt diese Zeit mit vollstem Rechte die Blüthezeit der Herz-Jesu-Andacht. Bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts hatten die verschiedenen Bittgesuche beim hl. Stuhl den eigentlichen Wunsch noch nicht erzielt; aber dessenungeachtet waren diese Bitten, sowie der Aufschub ihrer Gewährung für die Förderung der Sache nicht bloß nicht verloren, sondern im Gegentheile sehr nützlich geworden. Nachdem bereits von allen Seiten, von Fürsten und Regenten, Erzbischöfen und Bischöfen Bittgesuche in dieser Angelegenheit an den hl. Stuhl gelangt waren, und eigentlich unter den Augen Roms und mit seinem Beifalle diese Andacht durch alle Provinzen Europas, und bis nach China, Indien und Amerika hinüber vorgedrungen war, glaubten die Bischöfe Polens die Sache so weit herangereift, daß sie eine Denkschrift in dieser Angelegenheit an den hl. Stuhl zu richten keinen Anstand nahmen und mit derselben durchzubringen gegründete Hoffnung hatten. — Im zweiten Theile

seiner vortrefflichen Schrift bespricht der Verfasser den Wortlaut dieser höchst interessanten Denkschrift der polnischen Bischöfe, ergeht sich über den Inhalt und die Begrenzung des Bittgesuches, bespricht die Motivirung desselben im Allgemeinen und speciell, und macht uns endlich damit bekannt, daß die Bischöfe im Abschlusse ihrer Schrift mittelst Vorlage eines Officiums und einer Messe für das Fest des göttlichen Herzens beides, wie auch die Bestimmung des Tages für die Feier des Festes vom hl. Stuhle erbat. Auf diese Denkschrift hin ward die vierte Verhandlung in Rom aufgenommen. Zunächst wurde dem Episkopate Polens und der Erzbruderschaft des göttlichen Herzens in Rom das Officium und die Messe vom hl. Herzen bewilliget. Es bedurfte nur noch der Ausdehnung der päpstlichen Bewilligung auf die gesammte katholische Kirche, was im Jahre 1856 geschah. So wurde aus der Privatandacht zum heiligen Herzen des Erlösers eine öffentliche, eine kirchliche, eine feierliche und allgemeine. Und so ist denn, wie der Verfasser mit Recht hervorhebt, durch Gottes erbarmungsvolle Huld in der Andacht und Weihe an das göttliche Herz dem antichristlichen Zeitgeiste der mächtigste Halt geboten. Möge nun vorstehende Schrift, die in möglichster Kürze und zugleich mit großer Gründlichkeit über das Wesen der Andacht zum hl. Herzen Jesu den erwünschtesten Aufschluß gibt, von den Verehrern dieses hochheiligen Herzens freudig benützt werden.

Linz.

Josef Moser.

Prof. Dr. Bernh. Schäfer. Das hohe Lied, neu untersucht, übersetzt und erklärt. Mit empfehlender Guttheißung des bisch. Generalvikariats zu Münster. Theissing 1876.

Eine überaus interessante, belehrende und erbauende Schrift. Nach unserem Dafürhalten ist es dem Verfasser gelungen, nicht blos die Schwierigkeiten, wie sie kaum ein anderes Buch der hl. Schrift so groß und zahlreich dem Exegeten bereitet, zu lösen, namentlich alles scheinbar Anstößige von dem hl. Buche zu entfernen, sondern auch so viel neues Licht für eine tiefere Auffassung des Gesamttinhaltes zu geben, daß das Lied der Lieder, was so leicht einen ungeläuterten und unerleuchteten Geist verwirrt und in Verlegenheit setzt, vielmehr erhebt und mit heiligem Feuer entflammt.

Dadurch jedoch, daß für das Gedicht der übersinnlichste Inhalt in Anspruch genommen und nachgewiesen wird, geht ihm die zarte Schönheit, wodurch es sich auch als menschliches Kunstwerk betrachtet so sehr auszeichnet, nicht verloren, sondern wird dieselbe erst recht zur Geltung gebracht und in das hellste Licht gestellt. Denn wenn die Schönheit aus der Darstellung der Idee durch die anschauliche Form resultirt, so muß die höchste Schönheit durch die Darstellung der erhabensten Ideen in der lichtvollsten Form erreicht werden.

Nun wird aber durch vorliegende Bearbeitung des Hohen Liedes klarer als je, daß das zarteste, glänzendste, der Anschauung am meisten sympathische unter allen menschlichen Verhältnissen, die Liebe zwischen Bräutigam und Braut, nur als sinnliches Bild der unbegreiflichen Liebe Gottes zu den Seelen gefeiert wird, während nach der Auffassung ungläubiger Erklärer, welche nur sinnliche Liebe im „Lied der Lieder“ besungen sein lassen und die Form jeder oder doch jeder menschenwürdigen Idee berauben und die Form jeder oder doch jeder entkleiden und ihm stellenweise kunstwidrige Schilderungen rein körperlicher Vorzüge aufdrängen. Uebrigens hat auch Sch. jene sinnliche Form nicht unberücksichtigt gelassen, sondern den blendendsten Lichtglanz und die brennendste Glut, in der sie sich schon dem unmittelbaren Blicke darstellt, namentlich durch Herbeiziehung der größten Kunstwerke heiliger und profaner Poesie, sowie durch seine ästhetische Winke noch mehr zu schauen und zu empfinden gelehrt.

Die Untersuchungen führen zu ganz überraschenden neuen Resultaten, ohne darum irgendwie den Vorwurf der Neuerung, welcher in der katholischen Schriftauslegung so gefährlich und jedenfalls immer sehr verdächtig ist, zu verdienen. Der Verfasser hat es nämlich verstanden, auf der unabänderlichen Grundlage der traditionellen Auffassung unseres Buches die frommen Betrachtungen, welche die katholische Vorzeit an die Worte des hl. Textes knüpfte, ebenso wie die wissenschaftlichen Arbeiten außer der Kirche mit geschickter Auswahl zu benutzen und durch seine eigenen Forschungen zu erweitern und zu rectificiren. Die kirchlichen Principien und Vorarbeiten dienen hauptsächlich dazu, die Heiligkeit des Inhaltes zu wahren und tiefer zu erfassen, während die protestantischen und jüdischen und selbst rationalistischen Bearbeitungen das Ihrige dazu beitragen, das äußere Gewand, den Buchstaben des hl. Textes besser kennen zu lernen. In letzterer Beziehung mache ich nur auf die Vertheilung der Rollen, die Auffassung der Scenerie u. dgl. aufmerksam; dadurch werden manche Schwierigkeiten gehoben, darunter diejenige, welche mir die größte im ganzen Buche und in ihrer Art die größte in der ganzen heil. Schrift zu sein scheint: die freie Behandlung einiger körperlicher Vorzüge der Braut im 7. Kapitel. Sch. behandelt nun 6, 11—7, 11 als Versuchungsscene und läßt 7, 3—7, 10 nicht vom Geliebten der Braut, sondern von einem fremden, lüsternen Fürsten gesprochen sein. Dadurch erscheint die Indecenz der Worte auch als Bestandtheile der heil. Schrift in einem ganz anderen Lichte, andererseits schildern sie mit sehr grellen Farben das verführerische Beginnen weltlicher Macht, weltlicher Wissenschaft, weltlichen Sinnes u. s. w., in das innerste, verborgenste Heiligthum der Kirche wie der einzelnen Seele einzudringen.

In dem allgemeinen Theile, welcher der Natur der Sache

gemäß sehr umfangreich ist (er nimmt beinahe die Hälfte des Buches ein, S. 9—109), werden die gewöhnlichen Einleitungsfragen mit wissenschaftlichen Mitteln, noch mehr aber mit Beihilfe der kath. Principien sehr eingehend und gründlich behandelt, namentlich die Einheit, Composition und Kunstform des Gedichtes, die allegorische Erklärung mit Verwerfung der buchstäblichen und typischen, und wird dann §. 17 die Deutung auf die dreifache Vermählung Christi durchgeführt. Darnach stellt sich die Analyse des Liedes kurz so heraus: Die erste Abtheilung (1, 1—2, 8) enthält 2 Bilder, die sich auf die Vermählung Christi mit der menschlichen Natur beziehen. Die zweite Abtheilung schildert die Vermählung Christi mit der Kirche (2, 8—5, 2) in 4 Bildern. Die dritte Abtheilung (5, 2—8, 5) stellt die Vermählung Christi mit der einzelnen Seele ebenfalls in 4 Bildern dar. In dem Schlufacte (8, 5—8, 14) wird das Weltende in 3 kleinen Bildern dargestellt, 8, 5—8, 7: Zweite Ankunft Christi; 8, 8—8, 10: Bekehrung der Synagoge; 8, 11—8, 14: Weltgericht und Auffahrt in den Himmel. Es wird wohl jedem Leser sogleich auffallen, daß unter den Bräuten Christi die seligste Jungfrau nicht erscheint und der Verfasser war sich des auffallenden seiner deßfalligen Deutung selbst bewußt und hat deshalb einen eigenen Paragraphen: Verhältniß der seligsten Jungfrau zum hohen Liede S. 85—88 vorausgeschickt, in dem einestheils gesagt wird: Ich kann ebenso wenig billigen, daß Maria directe die vom göttlichen Geiste intendirte Braut gewesen sei, andererseits aber zugegeben wird, daß „Maria mit vollem Recht vielfach eine Stelle im hohen Lied nicht in accomodativen, sondern im eigentlichen Sinne“ hat.

Wir können dem sehr geschätzten Verfasser in Bezug auf diese untergeordnete Stellung der seligsten Jungfrau Maria im H. L. nicht beistimmen. Schon das vermögen wir nicht mit einander in Einklang zu bringen, daß Maria im eigentlichen Sinne verstanden werden müsse und doch nicht direct vom hl. Geiste intendirt sei. Sodann ist aus dem liturgischen Gebrauche des H. L. in der Kirche, aus der Anschauung der Vorzeit die Beziehung unseres Buches auf Maria kaum weniger klar, als dessen allegorische Deutung überhaupt, zu deren Feststellung vom Verf. so nachdrücklich jene beiden Beweisquellen geltend gemacht werden. Es ist auch der besondere Umstand wohl in's Auge zu fassen, daß im H. L. nicht beliebige Beziehungen Gottes zur Menschheit, zur Kirche und zu den Seelen gefeiert werden, sondern nur die Liebe und wieder Liebe, und zwar die Liebe des Wohlgefallens und der Freundschaft. Die Liebe des Wohlgefallens hat aber in gegenwärtiger Gnadenordnung ihr reales Fundament in der heiligmachenden Gnade, die ihrerseits nur ihr Subject in der Seele als solcher hat. Die Liebe der Freundschaft ist eine eminent persönliche Beziehung, deren nur die Geisterwelt fähig ist.

Es ist also im Hohen Liede diejenige geliebte Braut vor allem zu verstehen, welche die begnadigste Seele, die innigste Freundin des Bräutigams Christus ist. Selbst wenn man an die Kirche denkt, so ist in unserm Buche nicht in erster Linie ihre Organisation, Hierarchie u. s. w., sondern sind aus den beiden angeführten Gründen zunächst die mit seinem Blute erkaufenen Seelen zu verstehen, zu deren bräutlicher Ausschmückung die ganze Einrichtung der Kirche abzielt; und so muß selbst an den Stellen, wo der Verfasser nur die Kirche als Braut gelten lassen will, die erste unter allen erlösten, geheiligten und geliebten Seelen verstanden werden und Maria vom hl. Geiste zu allererst und am directesten intendirt sein.

Der Verf. weist selbst sehr schön nach (S. 87), daß Maria als vorzügliche „Repräsentantin der menschlichen Natur, der Kirche und der begnadigten Seele an vielen Stellen, die sehr gut auf sie passen,“ verstanden werden kann, aber weil er die Einheit, beziehungsweise den Fortschritt der Darstellung anders nicht festhalten zu können glaubt, will er sie nicht direct intendirt sein lassen. Indessen glaube ich jenen einheitlichen Fortschritt mit der Beziehung des ganzen Liedes auf Maria ebenso wie auf die Kirche und die begnadigte Seele wohl vereinbaren zu können. Als Leitstern dient mir dabei die Anlage des Buches der Weisheit, welches als philosophisch-didactische Abhandlung eine viel strammere Einheit, strengeren Zusammenhang und consequenteren Fortschritt der Gedanken wahren muß und, wie man schon aus dem zahlreichen Gebrauch der Verbindungspartikel *γάρ, καὶ δὲ* u. s. w. sieht, wahr, als es das eminent poetische und dazu prophetische Hohelied thun kann. In jenem Weisheitsbuche wird von der Weisheit als göttlicher Eigenschaft, als göttlicher Person, als göttlicher Wirkung in der Welt und in der Gnadenordnung, als menschlicher Tugend &c. gesprochen. Nun sieht man schon bei der oberflächlichen Lectüre, daß nicht an allen Stellen alle diese Bedeutungen der „Weisheit“ gleich stark hervortreten, im Gegentheile scheinen die einen bloß von der göttlichen, die andern bloß von der menschlichen Weisheit, die einen bloß von der hypostatischen, die andern nur von der essentiellen Weisheit &c. zu sprechen und so die verschiedenen Bedeutungen bunt durcheinander gewürfelt zu sein. Aber ein tieferes Eingehen lehrt, daß überall (wo nicht durch irgend welche Andeutung die Fassung restringirt ist,) der Gedanke mit geringen Modificationen nach allen Fassungen der Weisheit seine Wahrheit behält, nur daß an der einen Stelle mehr die eine, an der andern mehr die andere hervortritt. Auf diese Weise ist bei der scheinbaren Regellosigkeit im Fortschritte nicht ein einfacher Zusammenhang da, sondern durch so viele Glieder sind die einzelnen Partien mit einander verkettet, als es Bedeutungen der Weisheit gibt. Diesen mannigfachen Zusammenhang überall nachzuweisen, ist keine leichte Aufgabe; einen schwachen Versuch

dazu findet man in meinem Commentare zum B. der Weisheit. Ganz ähnlich, scheint mir, läßt sich die Brautschaft im Hohen Liede fassen. Sehr wohl läßt sich die von Sch. zuerst consequent durchgeführte Einheit, die aus einem Fortschritt der Liebesbeziehung resultirt, mit der bislang festgehaltenen Annahme eines einzigen oder dreier simultanen Verhältnisse vereinigen. Es kann nämlich im 1. Abschnitte dem nächstliegenden Sinne nach die Menschheit, im 2. die Kirche, im 3. die begnadigte Seele die Braut sein und dennoch überall Maria mitzudenken oder vielmehr nach dem tieferen Gehalte des Textes in vorzüglichster Weise intendirt sein. Manche Stellen scheinen sogar, wenn nicht ausschließlich, so doch im nächsten Sinne nur von Maria verstanden werden zu können, wie z. B. wo die Braut als Königin anderen Jungfrauen und Königinnen gegenübertritt. Die Bedenken, welche der Verfasser gegen die Beziehung einzelner Stellen auf Maria äußert, sind nicht durchaus zwingend; und wenn sie es wären, so hätten wir an jenen Stellen den oben erwähnten Fall, wo der Text selbst ohne Zerreißen des Zusammenhanges eine bestimmte Fassung ausschließt. Der Zusammenhang wird nämlich dann durch die andern Bedeutungen fortgeleitet oder vielmehr das eigentliche Subjekt: die begnadigte Seele ändert sich gar nicht, sondern wird nur im Verlaufe der Darstellung bald mehr unter der einen Rücksicht, bald mehr unter der andern betrachtet und nach dieser Verschiedenheit passen die Worte bald mehr auf Maria, bald mehr auf die Kirche, bald mehr auf eine Seele von untergeordneter Begnadigung. Es ist aber auch das H. L. zugleich Prophetie, wie Sch. selbst mehr als einer seiner Vorgänger geltend gemacht hat. Wie zusammenhanglos werfen aber die Propheten z. B. in die Ereignisse ihrer Zeit eine Weissagung auf den Messias, so daß mitunter der eine Satztheil nur auf Christus, der andere auf eine alttestamentliche Person oder Thatsache gehen kann. Diese Zusammenhanglosigkeit ist nur scheinbar; denn Christus als Mittelpunkt und Ideal der Weltgeschichte und speziell das Urbild und Antitypon des ganzen A. B. ist keiner Stelle des A. B. fremd; wenn auf ihn plötzlich übergesprungen wird, fällt der Prophet nicht aus dem Context. Selbst in der gewöhnlichen Sprache spricht man, ohne nur das Subject zu wechseln, durch eine Art Metonymie unvermittelt bald vom Bilde als solchem, bald von der dargestellten Person. Nun ist aber die Brautschaft Mariens ebenso Ideal und Urbild jedes andern göttlichen Liebesverhältnisses und sie kann also ebenso unvermittelt bei Erwähnung jeder andern übernatürlichen Brautschaft eingeführt werden wie der Messias bei allen vorchristlichen Ereignissen. Die vom Verfasser für seine Ansicht angeführten Stellen lassen recht wohl eine Deutung auf Maria zu; sie enthalten alle mehr oder weniger beschämende Aeußerungen der Braut über sich selbst, welche der „Magd

des Herrn“ nicht fremd sind, und so glaube ich, steht nichts im Wege, überall eine mehrfache Brauttschaft in den Worten des hl. Textes anzunehmen, aber verfallen wir dann nicht in den vom Verfasser so nachdrücklich bekämpften Irrthum eines vielfachen buchstäblichen Sinnes in der hl. Schrift. Mit nichten verwerflich, weil Grund von unentwirrbarer Confusion, ist derjenige vielfache Sinn, welcher mehrere von einander unabhängige Bedeutungen eines Textes annimmt. Eine Mehrheit von Gedanken aber, welche in engster Beziehung zu einander stehen und sich gegenseitig zu einem Gesamttinhalt des Satzes ergänzen, kann der biblische Exeget nicht von sich weisen. Dies fordert die Art und Weise, wie die hl. Schriftsteller selbst alttestam. Texte anführen, es verlangen es die Aussprüche der Väter, welche die Fülle und Tiefe der hl. Schrift durch Wort und That so nachdrücklich einschärfen und diese Vielheit ist der Größe des auctor primarius, welche der hl. Augustinus allerdings einen Schritt zu weit gehend, für seine vielfache Deutung einiger Stellen der Genesis geltend macht, so angemessen. Wenn der Verfasser hierin anderer Ansicht ist, so hat dies auf einen erpriestlichen Gebrauch seines Commentars wenig Einfluß, denn insofern seine Deutung positiv ist, stimme ich ihm vollkommen bei, insofern sie aber ausschließend ist, namentlich in Bezug auf die seligste Jungfrau, glaube ich weiter gehen zu müssen und auch die Wahrheit der Sätze mit Bezug auf die andern Bräute wahren zu sollen. Daß der Verfasser diese andern Deutungen nicht ausführt, sondern immer nur den Text von einer Braut exegetirt, findet darin eine Rechtfertigung, daß nicht nur ein Sinn, nämlich der nächstliegende zum Beweisen und bewältigenden Ueberzeugen taugt. Die Beziehung auf Maria drängt sich ohnedies einem jeden frommen Leser meist von selbst auf: und ein einziger Gedanke, den der Leser selbst aus dem Texte eruiert hat, hat auf das geistige Leben mehr Einfluß, wirkt stärker auf den Willen als eine ganze Menge der feierlichsten Erklärungen, die ihm von Außen beigebracht werden. Immerhin muß es einer sinnigeren, frommen Betrachtung aufbehalten bleiben, die Tiefen der göttlichen Gedanken immer mehr auszuenden, was eine Geistes-Arbeit für alle Geschlechter bis zum Ende der Zeiten sein wird. Der Verfasser bemerkt, daß ihm nur noch dadurch die einzelnen Pfeiler dieses herrlichen Kunstwerkes (des H. L.) sichtbar geworden sind und wir freuen uns mit ihm, daß er den Grundriß dieses hehren Gottesbaues aufgefunden oder jedenfalls schärfer als bisher gezeichnet hat, aber hiemit beginnt erst ein ganz neues Studium, der Betrachtung des Ausbaues der Ornamentik und überhaupt des Details als Inbegriff aller der Ideen, welche der sinnigste aller Baumeister in sein Werk hineingelegt hat, und deren Verständniß er selbst durch seine Gnade vermitteln muß. Wenn Christus wirklicher Mittelpunkt der Menschheit ist, und sein Leben Musterbild

der Weltgeschichte ist, so wiederholt sich, was in seinem sterblichen Leben geschah, fort und fort im Leben der einzelnen Seele, wie in den Geschichten der Völker und stellte sich schon vor seiner Ankunft vorbildlich dar. Der göttliche Geist aber, dessen Blick nicht wie der eines menschlichen Schriftstellers auf die kleine Spanne Zeit eines Menschenlebens oder einiger Geschlechter eingengt ist, sondern die ganze Geschichte bis in's Einzelste umfaßt und durchdringt, mußte in seine Worte, die eine Beziehung zu lassen, auch Alles das hineinlegen, was hineingelegt werden konnte. Darum scheint mir auch die kirchenhistorische Deutung des *H. L.*, welche Kornelius a. Lapide gibt, thatsächlich von der historischen auf das Leben Jesu beschränkten, welche der Verfasser adoptirt hat, nicht so sehr verschieden. Aber jener große Exeget hat bei seiner großartigen Auffassung der hl. Schrift und seinem exegetischen Takte durch jene historische „*Presse*“ die allgemeine und ewige Geltung der im Schrifttexte niedergelegten Wahrheiten nicht beengen lassen. Möge auch Schäfer denjenigen, welchen er eine so reiche Fundgrube der kostbarsten Schätze aufgezeigt und aufgedeckt hat, nicht verargen, wenn sie immer tiefer in den Schacht voll eingesprengter göttlicher Weisheit hinuntersteigen wollen. Der Verfasser möge mir diese Bemerkung nicht verübeln, die ich glaubte im Interesse der Wahrheit machen zu sollen: ich erkläre wiederum, daß ich mit großer Befriedigung seine Arbeit gelesen habe, und viel Anregung, Licht und Erbauung aus der Frische und Schärfe seines Geistes und seinem frommen Sinne geschöpft habe. Während ein Dr. Jakob Altshul noch vor Kurzem, (1874) so unzart sein konnte (ich will mich gelinde ausdrücken) seine Schrift über das *H. L.* dadurch zu empfehlen, daß er versicherte: sie sei von ihm corrigirt in Gesellschaft liebwürthester Frauen, als jeder Strauch der Alpen mit Rosen bedeckt war, fühlt man es bei Sch. bald durch, daß er mit hohem sittlichen Ernste an diese zarteste Blüthe heiliger Poesie herangetreten und sein langjähriges Studium darüber, durch Gebet geheiligt hat; ich kann jeden Leser auffordern, durch eigene Einsicht sich zu vergewissern, ob mein Urtheil zu günstig ist oder nicht. Der Verfasser beklagt bei der Verzeichnung der überaus reichhaltigen Literatur über das *H. L.*, daß er leider nur wenige neuere katholische Arbeiten anführen könne, überhaupt sei kein Zweig der katholischen Theologie in neuerer Zeit so schlecht vertreten, wie die Exegese. Diese traurige Thatsache findet zum Theil eine entschuldigende Erklärung, ganz ist sie aber nicht zu rechtfertigen, und muß Jeder nach Kräften zu ihrer Beseitigung mitwirken. Natürlich kann der katholische Theologe, welcher einen fast nicht zu bewältigenden Stoff behufs seiner wissenschaftlichen, und ascetischen, liturgischen Ausbildung und für seine Berufsthätigkeit durcharbeiten muß und dann später von vielseitigen priesterlichen und pastoralen Arbeiten in Anspruch genommen wird, nicht so viel Zeit auf

die Exegese verwenden, wie der protestantische Theologe, dem die Bibel fast alleiniger Gegenstand des Studiums und seines Amtes ist; zudem werden diejenigen, welche die biblischen „Brunnenscenen“ mit Vorliebe behandeln, gerade an dem Buchstaben des H. L. „im Liebesfrühlinge“ besonderen Geschmack finden. Und doch ist mir nicht zweifelhaft, daß in der kathol. Kirche weitmehr wahre Exegese getrieben wird, als bei den Protestanten. Nur erscheinen bei uns in neuerer Zeit weniger exegetische Druckwerke; diesem zu beklagenden Uebelstande kann wirksam nur durch eine rege Betheiligung am Abfaze einer jeden neuen Publikation abgeholfen werden; es ist hohe Zeit, daß man wieder einmal anfängt, statt der Broschüren Bücher zu lesen. Schwer dürfte es sein, die großartige Periode der Foliantenliteratur der großen katholischen Exegeten zu repristiniren, wenn aber der Ueberschwemmung der Flugblätterliteratur, in der angegebenen Weise nicht Einhalt gethan wird, werden wir schließlich bei einem papiernen Zeitalter von lauter Tagesblättern ankommen.

Würzburg.

Dr. Gutberlet.

Moses und Christus oder das göttliche Programm der Weltgeschichte.

Nach der Bibel bearbeitet von Wilhelm Maier, Passau. Druck und Kommissionsverlag von Josef Bucher, 1876. 8°. VI. 180 S. 1. M. 80 dl.

Es dürften wohl vielen Lesern dieser Zeitschrift die Werke des Hochw. Bischofs von Ermland, Dr. Philipp Krenetz, gewiß dem Namen und großentheils vielleicht auch dem Inhalte und Plane nach nicht mehr unbekannt sein. Dieser hohe Kirchenfürst ließ schon seit Jahren — da er noch Dechant war — eine Reihe kleinerer Schriften erscheinen, die in geistvoller Auffassung und anziehender Darstellung typologische Studien über die hl. Geschichte und die Geschichte der Kirche enthielten. Die eigenthümliche Auffassung und namentlich Behandlungsweise des Schriftwortes, die für den ersten Augenblick auf fast neuen Principien der Hermeneutik wie Exegese gegründet zu sein schien, hat viel Aufsehen erregt und bald die Aufmerksamkeit auf diese kleinen Schriften gelenkt, welche in den verschiedenen öffentlichen Blättern — wie es nicht anders zu erwarten stand — auch eine verschiedene Beurtheilung gefunden haben. Von der einen Seite (Katholik) wurden sie höchst günstig aufgenommen, ja mit Freuden begrüßt, von der andern (Lit. Handweiser) aber wurden sie als gänzlich „mißglückte Versuche“ alias „verfehlte“ bezeichnet und verurtheilt.

Nachdem Bischof Krenetz in fünf, ziemlich schnell aufeinanderfolgenden Broschüren (das Haus Gottes; — das Leben Jesu die Prophetin der Geschichte seiner Kirche; — die Stadt auf dem Berge oder Offenbarung und Abfall; — Israhel, Vorbild der Kirche; — das Evangelium im Buche Genesis, oder das Leben Jesu vorbildlich darge-

stellt durch die Geschichte Abrahams, Isaaks, Jakobs und Josefs) die ihn bei seiner Auslegung, besonders des N. Testaments, leitenden Grundsätze zunächst praktisch angewendet hatte, hat er nun in seinem neuesten Werkchen, (Grundlinien zur Geschichtstypik der hl. Schrift und der Weltgeschichte. Nebst einem Anhange über die Typik des Buches Ruth. Von Dr. Philipp Kremenz, Bischof von Ermland. Herder, Freiburg im Br. 1875) das man mit vollem Recht einen „Grundriß der Geschichtstypik der hl. Schrift“ nennen darf, die allgemeinen Regeln in ein förmliches System gebracht und damit zugleich seine Auslegungstheorie wissenschaftlich begründet und aufgebaut. Kann man auch mit vielen Stellen (Auslegungen) in seinen Schriften, wo diese allgemeinen Principien im Einzelnen und Besondern bereits in Anwendung gekommen waren, nicht immer einverstanden und befriedigt sich erklären, das wird und darf man nicht läugnen, daß den leitenden Hauptgedanken (wie sie in den „Grundlinien“ in klarer und zugleich anziehender Weise systematisch einer aus dem andern entwickelt und niedergelegt sind) durchaus volle Richtigkeit und Wahrheit zukomme; denn sie sind keineswegs neue, sondern finden in der hl. Schrift selbst, bei den bedeutendsten Kirchenvätern und Kirchenlehrern des christlichen Alterthums vielfache Anwendung und hinreichende Begründung. Deshalb eben ist man dem Bischofe Kremenz schon zu großem Danke verpflichtet, daß er — was in andern theologischen Disciplinen längst geschehen ist — in der Bibelexegese zur Lehre und Praxis der Vorzeit zurückgegangen ist; in der That kann Jeder, dem die hl. Schrift, weil Wort Gottes, höher (mehr) gilt als irgend ein profanes Buch und dem Bibelexegese nicht in bloße Philologie aufgeht, es nur als eine höchst erfreuliche Erscheinung begrüßen, daß er zunächst die von Alters her betretenen und vorgezeichneten Wege mit Eifer und Ernst einzuschlagen angefangen, aber auch zugleich — was als nicht geringer Fortschritt zu unterschätzen ist — in demselben Geiste und der gleichen Richtung mit Umsicht und Vorsicht, und darum meistens glücklich weiter verfolgt und gebahnt hat und nicht bloß in die Fußstapfen seiner Vorgänger einfach nachgetreten ist. Nicht bloße Repristination, sondern organische Fortentwicklung, Weiterbau auf bereits gelegtem, soliden Fundament, setzt er sich zur Aufgabe, sucht er durch engen Anschluß an die Kirchenväter zu erzielen.

Kremenz's Hauptstreben und zugleich Hauptverdienst kann man auch in dieser Weise kurz characterisiren, indem man sagt, es bestehe darin, daß er neben und im Gegensatz zu der bis in die neueste Zeit allgemein herrschenden exegetischen Methode der meisten Protestanten und mancher Katholiken, die durch ihr exclusiv philologisch-historisches Verfahren viel zur Verflachung und Entleerung des Schriftinhaltes beigetragen haben, nur wieder die mit Unrecht bei Vielen in Mißkredit gekommene mystische (allegorisch-typische) zur Anerkennung zu

bringen und dadurch den geistlichen neben dem Literalsinn als zu Recht bestehend, sowohl praktisch als theoretisch aufzuzeigen sucht. Inwiefern er sich hiebei auf die Grundsätze der Kirchenväter stützt oder an dieselben anlehnt, das hier ausführlicher zu zeigen, gestatten uns weder Zeit noch Raum und wir können daher nur auf seine „Grundlinien“ verweisen;¹⁾ aber in welcher Weise er dieselben weiter entwickelt hat, das, wo möglich mit des Verfassers eigenen Worten, noch mitzutheilen, scheint uns unerlässlich zu sein für das genaue Verständniß und die richtige Beurtheilung der Kremeutz'schen Schriften überhaupt und der im Nachfolgenden zu besprechenden Schrift insbesondere.

Er sagt, als Ergebnis seiner Untersuchung über das Verhältniß des A. zum N. T. habe er die wichtige Erkenntniß gewonnen, daß Christi Leben das U r b i l d sei, welches in der Geschichte seiner Kirche abgebildet und mit dieser in der Offenbarung des A. B.

1) Was erstens die typisch-allegorische Auslegung im Allgemeinen anbelangt, so kann Kremeutz sich ganz mit Recht auf die hl. Schrift selbst (Paulus), sowie auf fast alle Kirchenväter, und bezüglich der Vielsinnigkeit (des mehrfachen oder „Vollsinnes“) der göttlichen Rede auf den heil. Augustin berufen. Die Ansicht des ganzen Alterthums über den mythischen Sinn findet man zusammengefaßt in den Worten des hl. Augustin (de Gen. ad lit. c. 1): non esse accipienda (in V. T.) figuratiter, nullus christianus dicere audebit, attendens Apostolum dicentem: „Omnia autem haec in figura (τυπιζός) contingebant illis. (1. Cor. 10, 11.) — Mit der Meinung aber, man dürfe nicht nach menschlicher Auffassung nur einen Gedanken jeweilig in einer Schriftstelle gelten lassen, sondern müsse auch zugeben, daß die Worte eine Mehrheit von wahren Gedanken bezeichnen können, die der hl. Geist nicht bloß alle habe vorausgesehen, sondern oft sogar veranlassen wollen — mit dieser Meinung steht Augustin bekanntlich allein da. Es läßt sich darüber streiten und ist auch vielfach gestritten worden. Bei richtiger Auffassung scheint sie uns nichts Unwahres zu enthalten. Man findet sie in den Werken des hl. Augustin mehrfach ausgesprochen; so, präzis und deutlich, Aug. confess. l. 12 c. 31: Sensit ille (Moyses) omnino in his verbis (1. cap. Gen.) atque cogitavit, cum ea scriberet, quidquid hic veri potuimus invenire et quidquid nos non potuimus aut nondum possumus et tamen in eis inveniri potest. Vgl. noch de civ. Dei l. XI. c. 19, besonders Aug. doctr. chr. l. III. c. 27 (bei Wilke, bibl. Hermeneutik 853, S. 43). Was zweitens des Bischofs Kremeutz Anschauung über das A. Testament betrifft, nicht so sehr über dessen vorbildlichen Character im Großen und Ganzen, als vielmehr über dessen näheres Verhältniß zum Leben Jesu und seiner Kirche im Einzelnen, so geht er auf das schon vom hl. Justin d. Mart. als unbestreitbar aufgestellte Auslegungsprinzip zurück. Derselbe sagt (Dial. c. 42): A l l e s was Moses angeordnet, seien nachweislich Bilder und Zeichen und Vorherjagungen gewesen in Bezug auf das, was Christo begegnen würde, und auf die, welche dem Vorwissen zufolge an ihn glauben würden, und auf das, was Christus selbst stiften würde. Vergl. Dial. c. 68; 90. Und Hieronymus (Ad Dardan. ep. 129, §. 6) sagt: Perspicue demonstratur omnia illius populi (sc. Iudaici) in umbra et typo et imagine praecessisse.

vorgebildet sei. Bei der weitem Frage, ob (auch) im Vorbilde dieselbe chronologische Ordnung der Begebenheiten herrsche, wie dieselbe im Abbilde sich herausgestellt, ob also das Leben Jesu und die Geschichte seiner Kirche auch im N. B. in analoger Aufeinanderfolge ausgeprägt sei, habe sich das überraschende Resultat ergeben, daß Wurzel und Baum, Quelle und Strom der christlichen Offenbarung nach ihrem ganzen geschichtlichen Verlaufe in der Geschichte der jüdischen Offenbarung ihr Vorbild finde. Eben dieser letztere Gedanke, wonach selbst die einzelnsten Begebenheiten der beiden Offenbarungen in gleicher chronologischer Ordnung unter einander stehen sollen, hat bei Vielen als zu weit gehende Parallelsirung und „exegetische Spielerei mit Worten“ Aufstoß und Bedenken erregt und wird auch vielleicht manchen Lesern dieser Zeitschrift befremdlich, gewagt erscheinen. Wir anerkennen im Princip die Wahrheit desselben, wenngleich wir durchaus nicht geneigt sind, in Allem und Jedem die zutreffende und definitive Richtigkeit der einzelnen typischen Deutungen zu vertheidigen. Die Auslegungsprinzipien, — besonders das letztere — (die Klement selbst vielfach in seinen Schriften angewendet und in seinen „Grundlinien“ in wissenschaftlicher Form entwickelt und dargestellt hat) haben bald andere zu den ihrigen gemacht, so daß man sich fast versucht fühlt von einer „Klement'schen oder typologischen Schule“ zu sprechen. In dieser Hinsicht ist zu nennen Franz Reinhard, dessen Buch: „Ruth nach der hl. Schrift. Ein Versuch tieferer Betrachtung unter Anlehnung an große Ausleger. Coblenz 1874“, volle Beachtung verdient, und Wilhelm Maier, dessen Werk Moses und Christus wir uns zu besprechen vorgenommen haben. Der erstere hat sich ausdrücklich, der Letztere stillschweigend zu den Grundanschauungen des Bischofs Klement bekannt.

Da wir im Vorausgehenden die neuere typisch-allegorische Auslegung nach ihren wesentlichen Grundzügen charakterisirt und den Standpunkt, den wir ihr gegenüber einnehmen, angegeben haben, so haben wir damit auch schon im Allgemeinen unsere Meinung über das Werk von Willh. Maier ausgesprochen, sowie dessen Inhalt Gegenstand (Stoff) und Tendenz im Voraus genügend angedeutet, so daß uns demnach nur noch übrig bleibt, das Eigenthümliche und Besondere desselben nach Inhalt und Form zu berühren und zwar, so weit es eben angeht, in aller Kürze und mit den Worten des Verfassers selbst. — Wilhelm Maier (Weltpriester der Diöcese Passau), bietet uns in seiner Schrift: „Moses und Christus, oder das göttliche Programm der Weltgeschichte“ — wie es schon deren Titel errathen läßt — eine typologische Studie von nicht geringem Umfange und ziemlicher Ausführlichkeit. Nachdem er in einem kurzen Vorworte (I.—VI. über die Entstehung seines Büchleins, sowie über sein Verhältniß zu den Vätern und deren Verhältniß zu seinem Gegen-

stand das zur richtigen Orientirung Nöthige beigebracht und in einer schon etwas längeren Einleitung (7—20) die leitenden Hauptgedanken in klarer Darstellung und gefälliger Form aufgeführt hat, versucht er in dem Haupttheile (20—180) den Nachweis zu erbringen, „wie schon in uralter Zeit dem allsehenden Auge der Vorsehung die ganze Perspective der Zukunft offen stand und wie in den denkwürdigen Wanderungen Israels zwischen Aegypten und Chanaan mit überraschender Deutlichkeit alle bedeutungsvollen Momente der Geschichte Christi und der Kirche sich vorgebildet finden,“ oder — wenn wir seine Aufgabe genauer und bestimmter bezeichnen — daß sowie Moses einerseits in so ziemlich allen Lebenslagen, von seiner Berufung bis zu seinem Tode, ein möglichst getreues Vorbild des Messias war, auch anderseits wieder in allen Schicksalen des israelitischen Volkes, von seinem Auszuge aus Aegypten und während seines Aufenthaltes in der Wüste bis zur factischen Besitznahme und Vertheilung Canaans, die Gesamtgeschichte der Kirche, von ihrer Gründung bis zum Auftreten des Antichrist's und dem darauffolgenden Weltende, nicht nur nach ihren Hauptmomenten und leitenden oder bewegenden Potenzen, sondern auch in derselben chronologischen Ordnung der einzelnen Begebenheiten vorgezeichnet (präfigurirt) ist und zwar mit einer solchen Deutlichkeit, daß man nicht bloß das, was bereits geschehen, vergangen ist, erkennen, sondern auch das, was noch erst zu geschehen hat, zukünftig ist, mit einiger Sicherheit und Klarheit vorherbestimmen kann. Doch lassen wir den Verfasser selbst sich über Einiges aussprechen. „Nachdem die Genesis längere Zeit seine (des Verfassers) Aufmerksamkeit festgehalten hatte, wurde zuletzt Moses der Liebling aller seiner Mußestunden. Aber die Idee des Buches, welches nun vor die Oeffentlichkeit tritt, war noch keineswegs gegeben, dieselbe wurde vielmehr allmählig dadurch gewonnen, daß der Verfasser in einer Reihe von *G e d i c h t e n* die Geschichte des Auszuges aus Egypten von Anfang bis zu Ende vor seinem Auge Schritt für Schritt vorbeiziehen ließ. Was am Ende aus dieser Arbeit resultirte, war eine Dichtung und das vorliegende Werk soll dem genannten Gedichte eine Art Vorläufer sein.“ — „Es sei im Vorhinein bemerkt, daß dem Autor dieses Buches wie nur irgend Einem die Tradition der Kirche und ihrer Lehrer heilig ist; derselbe hat sich redlich bemüht, Einsicht zu nehmen von der Art, wie die Kirchenväter den Moses und seine Thaten erklären.“ Aber er hat es doch unterlassen, seine Erklärungsversuche durch Belegstellen aus den Vätern zu stützen und zwar aus folgender Erwägung: „Die hl. Schrift ist ebenso wie unser Erdball ein Gebiet, welches nicht von einer Generation und nicht in einem Jahrhundert, sondern erst durch die vereinigte Arbeit aller Zeiten mehr und mehr gelichtet und aufgehellert werden soll, soweit dieses überhaupt menschenmöglich ist. Gar manche dunkle Partien der Bi-

bel können weniger durch den Scharffsinn gelehrter Exegeten als durch die Ereignisse der Geschichte die ihnen zukünftliche Beleuchtung empfangen. Die Geschichte des Auszuges aus Egypten ist in vielen Punkten erst durch die christlichen Erlösungsthatsachen verständlich geworden. . . Jeder, der die mos. Geschichte kennt, wird ohne Weiteres zugestehen, daß durch das Leben Jesu die erste Hälfte des Auszuges aus Egypten weit heller als die zweite beleuchtet worden ist. Wer über das erste Jahr der Wallfahrt Israels bei den Vätern in die Schule geht, der wird in der Hauptsache durch ihre Erklärungen meistens sich befriedigt fühlen; was aber über den Sinai hinaus liegt, das ist für die Kirchenlehrer der ersten Jahrhunderte noch ein mehr oder weniger dunkles Gebiet. Ganz natürlich! diese Periode der Wanderung Israels durch die Wüste ist bei näherer Betrachtung eine Präfiguration der Kirchengeschichte und konnte erst durch diese jene Erklärung finden, deren sie bedarf. Hätte demnach der Verfasser für seine Erklärungen patrist. Stellen beibringen wollen, so wäre eine Ungleichheit nicht zu vermeiden gewesen und darum wurde von allen nicht biblischen Citaten Umgang genommen.“ (Vorm. IV.) Dasselbe wiederholt er etwas weitläufiger in der Einleitung (S. 7.) In der Einleitung (S. 8. ff.) wird sodann auch der Hauptgedanke in prachtvoller Darstellung entwickelt und das Weitere ausgeführt. Wir können davon leider nur Weniges herausheben. Nachdem er mit flüchtigen Blicken über die Geschichte der Vergangenheit von den ersten Tagen der Menschheit an hinweg-eilend, die Alles in Bewegung setzenden und in Frage stellenden Bestrebungen der Neuzeit, in der so viele wichtige Weltfragen noch immer ihrer Lösung harren, länger und schärfer in's Auge gefaßt hat, bricht er unwillkürlich in die Worte aus: „Wann hat man je etwas Aehnliches erlebt und gesehen? Ein solches Ringen aller Kräfte, einen solchen Wettkampf der verschiedensten Geister, einen solchen Tumult der wildesten und edelsten Leidenschaften? Und noch scheinen lange nicht alle Akteure auf dem Schauplatz der Tageskämpfe aufgetreten zu sein! Es ist geradezu Alles in Frage gestellt: Göttliches und Menschliches, Himmel und Erde, Staat und Kirche, Glaube und Unglaube stehen schon lange auf Leben und Tod gegen einander; Nationen und Reiche ringen nicht so fast um ihr Gleichgewicht als um ihre Existenz; Arbeit und Kapital, Armuth und Reichthum sind immer zum Angriff und zur Abwehr bereit.“*) „Kardinal Wisemann

*) Daß die Menschheit wieder an einem Markstein angekommen im Begriffe steht, in ein neues Stadium zu treten, das sieht und weiß jeder Denkende. Wir können es uns nicht versagen, diesbezüglich einige Stellen aus der höchst interessanten Schrift von Dr. Fr. Maassen (Neun Capitel über freie Kirche und Gewissensfreiheit, Leuschner u. Lebensky. Graz 1876) zu zitiren: Das wahre und letzte Ziel des Gegners (der Kirche) ist,

hat einmal den Ausspruch gethan, daß die Entscheidungsschlacht zwischen Katholizismus und Protestantismus auf märkischem Boden werde geschlagen werden. Diese Prophezeiung war nicht ganz richtig. Nicht um den Gegensatz zwischen Protestantismus und Katholicismus handelt es sich auf märk. Boden. Die Schlacht, die dort geschlagen wird, ist eine andere . . . Der Kampf, der jetzt auf märk. Boden geführt wird, ist nicht ein Kampf zwischen Protestantismus und Katholizismus. Nicht um das, was beide trennt, sondern um das, was sie verbindet, gilt es. Es ist der Kampf zwischen der auf die Indifferenz zwischen gut und böse gegründeten preußischen Staatsmoral (man könnte auch sagen „neuen heidnischen Weltmacht“) und dem Christenthum.“ Auf diese Fragen antwortet er: „Allerdings, es gibt einen göttlichen Weltplan, dieser Plan ist der Menschheit zwar nicht nach allen Details im Voraus bekannt geworden, er ist ihr aber ebenso wenig gänzlich unbekannt geblieben, ja, wenn die gesammte Menschheit nicht minder als der einzelne Mensch nach dem Willen Gottes ein bestimmtes Ziel erreichen soll, dann darf man sich der festen Hoffnung hingeben, in der göttlichen Offenbarung die Grundlinien dieses Planes nicht vergeblich zu suchen. Nach einem genauen und fleißigen Studium des Pentateuch hat der Verfasser die feste Ueberzeugung gewonnen, daß die Geschichte des Volkes Israel unter der Führung des Moses nichts geringeres sei als eine vorbildliche Darstellung der Weltgeschichte, sofern sie Religionsgeschichte ist. Die ewige Aufgabe der für den Himmel berufenen Menschheit die centrale Mitte, um welches alles Leben der Menschen vor und nach Christus sich bewegt, die besonders bedentfamen Wendepunkte, nach welchen ihre Geschichte sich ordnet und eintheilt, die welthistorischen Sünden der Völker und deren schließliche Heilung, die definitive Lösung aller Zeitfragen am Ende der Tage — alles dieses ist in der Geschichte des Moses mit augenfälliger Deutlichkeit zu erkennen.“ Bei (unter) diesen und ähnlichen Betrachtungen und Erwägungen ist, wie er sagt, das Buch „weniger gemacht als geworden sowohl was dessen Form, als auch was dessen Inhalt betrifft.“ Dieser Inhalt verdiente eine eingehendere Besprechung als es hier geschehen kann; wir können denselben nur nach seinen Haupttheilen angeben und hie und da bloß etwas näher in denselben uns einlassen. Der Gegenstand des Buches

das Volk zum Abfall zu bringen. Es handelt sich (im Kulturkampf) um einen Prinzipienkampf in des Wortes größter und furchtbarster Bedeutung . . . da drängt sich ihm die Frage auf: Wo will denn die moderne Welt hinaus mit ihren Gedanken und ihren Ideen? Welches ist denn ihr Programm nur für die nächsten Jahrzehnte? Oder, dürfen wir denn nicht in Allem, was in der Menschheit geschehen ist und geschieht, einen höheren, ewig feststehenden Plan annehmen? Und wenn, wo ist derselbe aufgezeichnet und können wir ihn auch einigermaßen erkennen und enträthseln? und noch mehr, können wir mit einiger Bestimmtheit angeben, wo wir bereits angelangt sind?

ist die Geschichte Moses und des israelitischen Volkes im oben angegebenen Umfange. Dieser wird behufs Vergleichung und Parallelistirung der Geschichte Jesu und seiner Kirche in zehn Abschnitte gegliedert, deren Ueberschriften folgende sind: I. Moses und sein Kampf. II. Moses und sein Sieg. III. Israel's Prüfung. IV. Israel's Bewahrung. V. Aufruhr gegen das Manna. VI. Aufruhr gegen das hl. Land. VII. Allgemeines Wiedererkennen. VIII. Bileam und Antichrist. IX. Tod des Moses. X. Ende der Dinge. Auf diese Weise wird uns, so zu sagen, in 10 großartigen und prachtvollen Bildern oder Tableaux die ganze Geschichte des auserwählten Volkes Gottes einzeln vorgeführt, und wir werden zugleich darüber belehrt, wie die noch schattenhaften und dunklen Umrisse und wenigen Hauptstriche eines Bildes die spätere Ausführung und Vollendung desselben in der „Zeit der Erfüllung“ doch schon mit einiger Bestimmtheit erkennen oder wenigstens errathen lassen. Uns fesseln natürlich vorzüglich jene Bilder, die auf unsere Gegenwart, die nächste Zukunft und die Endzeit sich beziehen. Unter diesen ist unstreitig „Balam und Antichrist“ das gelungenste und ausgezeichnetste.

Nachdem der Verfasser in 7 vorausgehenden Abschnitten die Geschichte Israels Schritt für Schritt verfolgt hat bis zu dem Punkte, wo es hart an der Grenze Chanaan's (das ein analogischer Typus des Himmels, des wahren Vaterlandes der Menschen, ep. ad Hebr. c. IV.) steht, ist er, in seiner Parallele, mit der Kirchengeschichte, deren Hauptmomente mit denen dieser Periode Israels, wie es sich deutlich gezeigt hat, in ganz genau analoger Ordnung verlaufen, bei unserer Gegenwart angelangt. Daraus ergibt sich ihm der Schluß, daß demnach die Menschheit am Beginne der Endzeit, jener halben Zeit, von der Joh. in der Apokalypse redet, bereits stünde. Schon früher (S. 106) hat er gefunden, daß die Zeit von Adam bis Noe die erste, von Noe bis Christus die zweite, von Christus bis zum Erblühen des Stabes Aarons („die Doppelblume der unbesleckten Empfängniß und der Infallibilität“) die dritte Zeit und die nach dieser folgende halbe Zeit die letzte der Welt sei — (wovon das Erstere uns weniger richtig scheint). „Die Geschichte der Menschheit steht also schon nahe vor jenem Zeitmoment, wo sie ebenso von der Ewigkeit aufgenommen und gleichsam überfallen werden wird, wie dem Einzelnen deren Pforte im Tode sich aufthut.“ „Indem so diese Zeit,“ fährt er fort, „als die letzte Zeit der Welt sich kenntlich macht, kann es nicht auffallen, wenn jetzt dem auserwählten Volke der Antichrist in nächster Aussicht sich zeigt.“ Bileam, der Prophet, ist es, „in dessen Erscheinung ein eigenthümliches Geheimniß der Bosheit sich offenbart.“ Die Charakteristik des vorbildlichen Antichrist's, sowie die Schilderung und Erklärung jener großartigen Scenen von welthistorischer Bedeutung, welche zwischen Bileams Auftreten und Tod fallen, sind dem

Verfasser meisterhaft gelungen. Bileam (Typus, Personifikation oder Verkörperung der antichristlichen Wissenschaft, vgl. Gen. 3, 5) geht in Verbindung mit Balak (Typus der antichristl. Weltmacht, oder verkörperter Cäsaropapismus, vgl. Dan. 4, 27) darauf aus, Israel, das Volk Gottes, gänzlich zu verderben; dreimal versucht er es, wobei jedesmal ein höherer Grad von Bosheit sich offenbart, aber eben so oft mißlingt es ihm, bis er nach einiger Zeit durch ein neues äußerst verruchtes Mittel das Volk Gottes theilweise zum Abfall bringt, worauf aber bald allgemeine Umkehr und Sieg Israels einerseits und Untergang des Verführers anderseits erfolgt. „Diese drei großen Anstrengungen Bileams im Bunde mit Balak,“ äußert der Verfasser (S. 127) „finden ihre zukünftliche Erklärung am besten dadurch, wenn sie drei große welthistorische Versuchungen bedeuten, durch welche es dem bösen Geiste gestattet ist, die christliche Kirche ebenso wie ihren gottmenschlichen Stifter dreimal auf die Probe zu stellen.“ Und welches sind diese drei Versuchungen oder Prüfungen, wird Mancher begierig fragen. Nach des Verfassers Meinung wenigstens kann es in gegenwärtiger Zeit nicht mehr schwer fallen, dieselben in der Kirchengeschichte nachzuweisen und genau zu bezeichnen. Die erste begann mit den großen Irrlehren der ersten Jahrhunderte, namentlich mit dem Arianismus, und setzte sich fort in dem Byzantinismus; die zweite haben wir zu suchen in der Reformation des 16. Jahrhunderts (namentlich in Lutherthum mit seiner Sola-fide-Theorie), und die dritte endlich fing an mit dem Jansenismus (Staatskatholizismus) und dauert fort bis in unsere Gegenwart herein, wo sie in ihrem eigentlichen Charakter immer deutlicher und deutlicher hervortritt und in ihrer wahren Tendenz von Tag zu Tag bestimmter sich manifestirt, aber nach Erreichung ihres höchsten Grades (ihrer letzten Phase) der Entwicklung eben auch ihren Abschluß finden soll und wird.

Der nähere Nachweis und die weitere Ausführung von allem diesem bekundet eine innige, große Vertrautheit des Verfassers mit der hl. Schrift, die man nur durch fleißiges Studium und anhaltendes Meditiren erwerben kann, ferner aber auch eine scharfe Beobachtungs- und reiche Kombinationsgabe, kurz ein Talent, das alle Beachtung und Anerkennung verdient. Damit wollen wir den Verfasser und sein Buch allen Lesern dieser Zeitschrift auf's Wärmste empfohlen haben; und wir zweifeln durchaus nicht, daß namentlich sein Buch Alle jene lieb gewinnen werden, die aus der hl. Schrift besonders in unserer unsichern Gegenwart mit ihrer Aussicht in eine noch unsichere Zukunft — Trost, Erbauung und Belehrung schöpfen wollen: es wird ihnen dabei als eine vortreffliche Anleitung einen wesentlichen Dienst leisten. Wir adoptiren ohne Anstand des Verfassers Bezeichnung von der hl. Schrift, daß sie im gewissen Sinne eine „göttliche, unaustilgbare Sibylle sei.“ — Von Druckfehlern natürlich abgesehen, erlauben wir uns,

schließlich nur noch einige wenige Ausstellungen und Bemerkungen zu machen.

Warum bleibt die dunkle Stelle II. Mos. 4, 24 ganz unberücksichtigt? oder läßt sich mit derselben wirklich nichts anfangen? Andererseits ist der Verfasser in den Fehler der Figuristen gefallen z. B. bei Deutung der 70 Palmen und 12 Brunnen. Aron und Hur mit den beiden Schächern zu vergleichen, ist wohl kaum zulässig, jedenfalls zu wenig motivirt. Das jüdische Osterlamm beim Auszuge als einen Greuel und einen Gegenstand des höchsten Mißfallens Gottes zu bezeichnen, geht zu weit; überhaupt leidet der ganze Passus (S. 51) an Ueberschwenglichkeit; es ist gar zu viel herbeigezogen worden. Ueber die vom Verfasser aufgestellte Eintheilung und Vertheilung der apokalyptischen Zeiten (S. 106), werden die neutestamentl. Exegeten gar viel einzuwenden haben; sie mögen es mit dem Verfasser ausmachen. Uns sagt die seine ganz gut zu. — Das Hereinziehen Josue (im 10. Abschnitte, „das Ende der Dinge“) wollen wir an und für sich durchaus nicht beanstanden; nur glauben wir darauf aufmerksam machen zu müssen, daß der 1. Theil des Titels „Moses und Christus“ nicht mehr ganz zutreffend ist, während der andere „das göttliche Programm der Weltgeschichte“ in seiner vollen Berechtigung bleibt. Bei einer 2. Auflage wäre dieser Umstand wohl einer Erwägung werth. Wir halten, wenn keine Umarbeitung respektive Weglassung des 10. Abschnittes beliebt, den letzteren für hinreichend genügend. Gar nicht zugesagt und behagt hat uns nur das über die Lüge der Rahab (S. 164) Gesagte, mag sich Verfasser gleichwohl auf den Vorgang eines hl. Augustin berufen. (Aug. contra mendacium 10. cap. 4 tom. Ueber die Lüge Rebekka's.)*) Dergleichen soll und darf man nicht nachahmen, es leidet durch solche Deutungskünste, nach unserer Ansicht, das Ansehen und die Würde der hl. Schrift, als des Wortes Gottes. Sie haben, es läßt sich nicht leugnen, viel beigetragen zur Mißachtung und Ver-spottung der Bibel und der Bibelexegete. Also im Interesse der hl. Schrift zunächst, aber auch zugleich im Interesse der Wissenschaft sind solche Deutungen durchaus zu meiden. — Die Bundeslade hatte jederzeit, sowohl in der Stiftshütte (Ex. 25, 15) als auch später im Tempel (III. Reg. 8, 8) immer nur 2 Stangen, nicht 4, wie Verfasser sagt (S. 67); wohl aber 4 Ringe, in welchen die Tragstangen beständig stachen. Das Cappareth war durchaus kein bloßer Deckel und diente auch nicht einmal zur Bedeckung der Bundeslade; das Cappareth gilt als ein ganz eigenes, hl. Geräth. Cappareth ist, wie sein Name sagt, ein Sühngeräth, Gnadenstuhl. Caphar (Kal) heißt wohl decken, bedecken, aber kipper (Piel), wovon Cappo-

*) Auf Job. 5, 17 und 18 darf man sich auch nicht stützen: es ist ein wesentlich anderer Fall.

reth unmittelbar gebildet ist, bedeutet überall nur „sühnen,“ „vergeben“, nirgends „decken“, „bedecken.“

Admont.

Prof. P. Placidus Steininger.

Kirchliche Zeitläufte.

Von Dr. Josef Scheicher.

Nur ein schlechter Witz scheint es zu sein, der dieser Tage von einem auf seinen Sohn eiteln Vater erzählt wurde. Der Sohn hatte ein anrüchiges Geschäft angefangen, bei dem man zwar sehr reich werden, allein eben so gut in Concurs kommen konnte, jedenfalls aber auf Kosten Unvorsichtiger sich fortbringen mußte. Gefragt, was der Sohn mache, antwortete der Vater: Was wird er machen? Epoche macht er.

Wir haben in dem letzten Quartale vor lauter „Tagen“ uns kaum mehr ausgewußt. In München Naturforschertag, in Graz Advokatentag, in Wien und vielen anderen Orten Lehrertage, und auf jedem einzelnen konnte man mit vollster Sicherheit auf die wiederholte Behauptung rechnen: die Gegenwart sei groß, so daß man sich der dunklen Vergangenheit förmlich schämen müsse, unsere Gelehrten, Advokaten, Lehrer, Staatsmänner machten alle Epoche, kurz es sei Tag geworden in Europa, was nebenbei gesagt, bei den vielen Tagen nur naturgemäß sein würde.

Indessen hat es damit seine guten Wege, und die Epoche, die unsere gegenwärtige Kulturkämpferzeit inauguriert hat, wird eine Epoche allerdings sein, allein eine, an welche mildere und vernünftigeren Zeiten mit Schmerzen einst denken werden. Es liegt blutwenig daran, ob jene, die heuer so vielfach getagt haben, diese Aeußerung der Wahrheit entsprechend oder arrogant finden, ob sie vielleicht gerade das Gegentheil in gewohnter Verstandesschärfe nicht nachweisen, aber behaupten. Wir Katholiken stehen auf dem Standpunkte des Christenthumes, folglich dem der Wahrheit und betrachten die Dinge, die uns umgeben, von diesem Gesichtspunkte aus.

Wie wohl man thut, auf diesem Punkte zu bleiben, hat die jüngste Vergangenheit so recht klar und deutlich wieder bewiesen. Auch das könnte ein Mene Thekel Upharsim sein, wenn die Zeit vor lauter Becherklang und Freudengesang Zeit hätte, dem schreibenden Finger an der Wand einige Aufmerksamkeit zu schenken.

Als nämlich der russisch-türkische Krieg dem Ausbruche nahe war, jener Krieg, der angeblich für Christenthum und Menschlichkeit aber jedenfalls ohne Menschlichkeit und Christenthum jetzt schon so lange wüthet, da war die ganze Welt einig, daß der Moskowiter nur einen Spaziergang nach Constantinopel

unternehme, daß das mosische Türkenthum beim ersten Streiche auseinanderfallen werde. Wer da anders gedacht hätte, der wäre als unkluges Menschenkind auf den Pranger der Lächerlichkeit gestellt worden. Selbst die Freunde Mahomed's schimpften zwar über den Moskowitzismus, zweifelten aber ebenso wenig, daß es mit ihrem Freunde bald zu Ende sein werde. Als dann ganz wider Erwarten die Türken Stand hielten, und die siegesgewissen, zum Epochemachen in die Türkei eingerückten Russen bei jedem Zusammenstoße schändlich und heillos in die Flucht geschlagen wurden, da kamen die Weltweisen der Zeit und suchten einen Erklärungsgrund dessen zu geben, was sich vor den erstaunenden Augen abgespielt hatte. Dabei versielen die Herren, die vor lauten „Tagen“ das Tageslicht doch nicht sehen wollen, auf Erklärungsgründe, die an sich sehr wahr sein mögen, die aber in solchem Munde von unwiderstehlich komischer Wirkung sein mußten.

Unsere Wiener Judenblätter schreiben lange Artikel über die Gläubigkeit der Türken, welche ihnen Muth und Zuversicht verleihen sollte, mit Vertrauen dort zu kämpfen, wo Alles verloren schien. Das schrieben jene nämlichen Männer, die eine Lebensaufgabe der höchsten Militärbehörden so oft schon darin sehen wollten, unseren gläubigen Soldaten den Glauben aus dem Herzen zu reißen, die keine religiösen Uebungen, keinen Besuch der Gotteshäuser gestatten wollen, weil Betbrüder keine tapferen Soldaten sein könnten, weil das Militär durch den Glauben das Vertrauen auf sich selbst verliere &c. Doch das sei nur nebenbei berührt.

Was wir hier nicht übersehen dürfen, ist die Thatsache, daß zu einer Zeit, wo russische Siege an jeder Börse als haar escomptirt worden wären, nur eine zweifelnde Stimme sich vernehmen ließ, es war die des Papstes. Auf Rußland, sagte Se. Heiligkeit, la ste schwer der Zorn Gottes, wegen des vielen unschuldigen Blutes, das jenes rücksichtslose Reich in Polen vergossen habe und noch vergieße.

Und siehe da, jener Mann, der an eine Gerechtigkeit Gottes schon auf dieser Erde glaubte, er hat recht behalten. Es bleibt sich ganz gleich, ob vielleicht Rußland hintenher sich noch erholt, ob es durch Ueberanstrengung mit mehr oder weniger Ehre sich aus dem Kampfe rettet, genug, es ist eine heillose Demüthigung über den katholikermordenden Moskowiter gekommen, die Gloriole der Unüberwindlichkeit ist ihm auf ein halbes Säfulum genommen. Und der Ungläubige, der Heide war es, der den Christen geschlagen, jenen nämlich, der nie christlich gehandelt.

Bei dieser nemlichen Angelegenheit darf noch ein anderer

Punkt nicht übersehen werden. Während die citirten Worte Pius des Neunten in Europa verhallten, ohne daß jemand ein Gewicht darauf legte, weil man sie nur so obenhin, so gewissermaßen modo academico gesprochen wähnte, erregten sie in Rußland einen förmlichen Sturm der Entrüstung. Warum das? Es dürfte nicht zu viel behauptet sein, wenn man annimmt, daß die Macht des Gewissens sich hier eclatant manifestirt habe. So wie dem Vaternörder Bessus selbst die Schwalben immer Mörder zu rufen schienen, weil er Mörder war, so vernahm Rußland auch die leise Andeutung: das Gewissen sprach.

Wir mit unseren katholischen Ansichten und Ueberzeugungen werden schließlich noch zu Ehren kommen. Denn wenn die Weisen der Zeit auch viele Blamagen vertragen und durch neue wett machen wollen, einstens wird das klare, helle Licht doch auch ihnen aufgehen.

Von allen jenen „Tagen“, die in den letzten Monaten gehalten wurden, könnte man gar viel Interessantes erzählen. Leider reicht der uns zur Verfügung stehende Raum nicht aus. Doch Einiges können wir unmöglich übergehen. Die Lehrertage machten sich heuer durch einen kleinen Rückschritt in die alte, viel verlästerte Schule bemerkbar. Es hat uns zwar ein Lehrer schon vor längerer Zeit gesagt: Der Karren (der Schule) ist verfahren, (sic?!) allein wir dürfen es jetzt noch nicht eingestehen, weil wir sonst zugeben müßten, daß wir der Kirche unrecht gethan.

So werthvoll dieses mündliche Geständniß des Einzelnen ist, so wird es durch die Thatsache noch übertroffen, daß auch auf den Lehrertagen fast ohne Ausnahme eine Abnahme der Schuldisciplin constatirt und die Nothwendigkeit der Ruthe betont wurde. Wie oft hat man früher selbst die heil. Schrift mit ihrer Mahnung: „Züchtige dein Kind mit der Ruthe, davon wird es nicht sterben, du aber wirst seine Seele retten“, grausam gefunden, und siehe, jetzt kommt man dahin, selbst für Wiederaufnahme eines Disciplinarmittels der alten Schule plaidiren zu müssen. Man hat eben seinerzeit Eines übersehen. Für gut geartete, von vernünftigen Eltern gut erzogene Kinder hat weder die hl. Schrift noch die alte Schule die Ruthe empfohlen oder angewendet, alle Kinder sind aber nicht gut geartet.

Welche Sprache soll gegenwärtig der Lehrer boshaften, unfolgsamen Kindern gegenüber anwenden? Soll er den Rangen, die in früher Jugend schon verhärtet sind, etwa mit den Phrasen kommen: Bixelberger, wenn du nicht ruhig bist, wirst du niemals Bürgermeister werden, oder nie in den Reichsrath gewählt werden? Die Lächerlichkeit dieser Sache leuchtet ein.

So wie die alte Schule sich in diesem Punkte tiefer denkend

erwiesen, so noch in manchem anderen. Wer weiß es nicht, daß man heutzutage in den meisten Gymnasialprogrammen von Prämienträgern liest, wer weiß es nicht und hat es nicht gesehen, daß bei jeder Ausstellung Auszeichnungen verliehen werden, daß auch die verdientesten Männer, Civil und Militär, die Brust mit Orden behangen, herumgehen. Sie alle haben Prämien bekommen und bekommen solche, nur das arme Kind der Volksschule sollte aus Pflichtgefühl handeln! Warten wir noch zu. Es kommt die Zeit und es werden „Lehrertage“ auch diesen Punkt besprechen und es wird wieder klar werden: Alles war in der alten Schule nicht schlecht, wie in der neuen nicht alles gut ist.

Wir sind übrigens weit entfernt, etwa von diesen Einzelheiten vollständige Besserung zu erwarten, Besserung für die gesellschaftlichen Verhältnisse. Hier kann nur Eines fundamentaliter helfen: Das Christenthum muß voll und ganz in die Schule und in das Leben wieder Zulaß finden.

Es ist hier nicht der Ort, ein Zeitbild zu entwerfen, das die Folgen des Abfalles von Gott illustriren würde, und es wäre auch ganz überflüssig. Deutlich und klar hat ja jeder Denkende dasselbe stets vor Augen: Es wachsen die Verbrechen, es nehmen die Verbrecher zu.

Von dem Lande des Culturkampfes, in welchem bereits Tausende ohne Taufe aufwachsen, haben wir statistische Notizen zur Verfügung. Im hl. Reiche deutscher Nation sind seit 1871 die gemeinen Verbrecher um 27 Percent, die Verbrechen wegen Körperverletzung um 38 Percent gewachsen.

Von Berlin wissen wir, daß schon 1853 nur 20000 Menschen regelmäßig die Kirche besuchten, während 400.000 vollständig fern blieben. Heute ist die Zahl der Abgefallenen auch auf mehr als eine halbe Million gestiegen. Beweis dessen auch, daß von 24.718 Todten des Jahres 1872 nur 3229 christlich begraben, die übrigen gleich dem Aase in die Erde verscharrt wurden. Freilich existiren in Berlin dafür auch 24.500 Freudenmädchen, so daß unter den mannbaren Frauenspersonen je das Siebente zur Prostituirten zählt.

Von unserem Vaterlande stehen uns solche Daten allerdings nicht zur Verfügung, aber auch hier sind die Zustände nichts weniger als erfreulich. Wir lesen fast täglich den Ausspruch: Es gibt keine Kinder mehr.

Warum sagt man das?

Weil zehnjährige Kinder als Einbrecher, Mörder, Selbstmörder figuriren.

Wir lesen von der Entartung der Weiblichkeit, weil selbst gebildete Damen schon kaltblütige Raubmörderinnen geworden sind. Doch genug von dieser Schattenseite, die in's Immense fast durch Thatfachen erläutert werden könnte.

Dagegen liest sich freilich der Bericht über den Münchner Naturforschertag fast als unbewußte Satyre. Dort hat am 20. September Herr Ernst Häckel, dem die Universitätsjugend in Jena anvertraut ist, von einer neuen Ethik, einer neuen Moral sich heiser gesprochen.

Häckel ist der Vertreter des Darwinismus in Deutschland; man hätte sich von ihm trotzdem doch eines anderen versehen. Auf diesem Naturforschertage hat sich aber leider die deutsche Gelehrsamkeit im Allgemeinen ein freilich nicht mehr seltenes Sedan geholt. Sie fühlen es, die Forscher der Natur, daß es mit der Sittlichkeit abwärts gehe, und gerade deshalb, weil ihre Naturforschung den Glauben untergraben hat. Um nun etwas für die Religion und Sitte zu thun, wollte Professor Häckel nachweisen, daß die Thiere Religion haben, und ließ dabei durchscheinen, daß also auch der Mensch sich derselben nicht schämen dürfe.

Wir zweifeln sehr, ob je, so lange Gelehrte auf der Welt sind, schon so etwas Beschämendes gesprochen wurde. *A hove disco!!* Dahin also wären wir gekommen?! Freilich ist diese Religion selbst nach Häckel nicht sehr weit her; sie ist nur ein thierisches Pflichtbewußtsein. Die Thiere, die zusammenleben, social sind, unterlassen Alles, was der Genossenschaft schadet, und das empfiehlt als neue Naturforscherreligion der gelehrte Häckel in München im Jahre 1877.

Er hat für dieses Pflichtgebot kein anderes Agens und Imperans als weil es die socialen Thiere auch so machen. Ob dieß hinreichen wird, wenigstens die Naturforscher religiös zu machen, bleibt abzuwarten. — Ein merkwürdiges Zeitbild, das zugleich manches erklärt, ist auch der Unterschied, der sich im Inseratentheile der katholischen und nicht katholischen Zeitschriften zeigt. In den letzteren häufen sich die Heirathsanträge, — die Ehe ist nach den neuen Ansichten nur ein Contract, ein Vertrag, wie ein Kauf- oder Miethvertrag — die Anzeige, daß geheime Krankheiten sicher geheilt werden, — die Sinnlichkeit ist gesund, heißt es!!! — und der tausendfache Ruf: Geld, Geld, Geld für Alles und Gummi, Gummi, Gummi!!

In den katholischen Blättern hingegen liest man täglich häufiger: Ein vertriebener katholischer Priester sucht Stelle. Es wird wohl nicht ohne sein, wenn wir zwischen diesen beiden Dingen einen Zusammenhang suchen, und wenn wir unserer Ueberzeugung

Ausdruck leihen: Wenn die Ginen nicht wären, so würden die anderen genannten Inserate auch aus den Blättern verschwinden.

Zum Schluß dieser Abhandlung möchten wir noch chronikartig einige für die Kirche wichtige Ereignisse herausheben.

Anfangs Juli fand sich Rußland veranlaßt, mit Rom Unterhandlungen anzuknüpfen, doch wurden dieselben sehr bald wieder abgebrochen. Rom mußte seine Bedingungen stellen, und zwar wurden folgende als solche bezeichnet: 1. Rußland widerruft seine Maßregeln gegen die Kirche in Polen. 2. Die Diocese Chelm wird wieder hergestellt. 3. Die Kirche erhält dieselbe Stellung wie vor dem Bruche. 4. Kirche und Episcopat sind in geistlichen Angelegenheiten frei. 5. Bischöfe, Mönche und Priester, die jetzt gefangen werden, sind unbedingt frei zu geben. Darauf wollte Rußland nicht eingehen, und die Unterhandlungen zerschlugen sich.

Am 13. Juli brachte der Telegraph die Trauerkunde, daß die deutsche Kirche eine ihrer Zierden, den Bischof von Mainz Wilhelm Freiherrn v. Ketteler verloren habe. Selbst die Gegner erkannten, was Ketteler uns gewesen und bezeichneten seinen Tod gleich dem Verluste einer Schlacht.

Ketteler saß 27 Jahre auf dem Stuhle zu Mainz. Geboren den 25. December 1811 zu Harkotten in Westphalen, wählte er zuerst die juridische Laufbahn, machte sein Freiwilligenjahr im 11. Husarenregimente und wandte sich erst 1838 der Theologie zu. Im Jahre 1844 zum Priester geweiht, wurde er zuerst Caplan zu Bekum, dann Pfarrer in Chopster, als solcher Deputirter in Frankfurt (1848), dann Propst an der Hedwigskirche in Berlin (1849) und schließlich Bischof (1850). In dieser Stellung hat Ketteler Großes gewirkt, so daß sein Name gesegnet sein wird für alle Zeit. Er erfaßte die Zeit vollständig und erkannte, was ihr Noth thue. Keiner hat so viel als er für Lösung der socialen Frage gearbeitet, und man hat Recht, wenn man ihn den christlichen Lassalle nennt. Ja er ist mehr als Lassalle, weil die sociale Frage nur christlich gelöst werden kann.

Am 14. Juli haben die bairischen Bischöfe eine gemeinsame Klageschrift dem Könige übergeben, weil der Cultusminister die Anstellung würdiger Priester als Pfarrer unmöglich mache, indem er sie ohne Angabe eines Grundes einfach als „nicht genehm“ bezeichne. Selbstverständlich ahnten die Kirchenfürsten gut die Fruchtlosigkeit dieses Schrittes, und wie auch die Folge lehrte, ganz richtig, allein sie thaten das Ihre, der Staat regiert, die Kirche protestirt.

Am 20. Juli ließ sich die liberale Welt zu wiederholten Malen in Furcht setzen, durch die Nachricht, daß der Papst für das nächste Conclave Bestimmungen festgesetzt, welche die Wahl

eines den Regierungen genehmen Papstes unmöglich machen sollten.

Es ist überhaupt schon seit längerer Zeit von dem Falle einer nothwendigen neuen Papstwahl die Rede; oftmals telegraphirt man, den deutschen Blättern vorzüglich, von der rapiden Abnahme der Kräfte des Papstes, allein dadurch befördert man den gewünschten Todesfall nicht.

Uebrigens ist die Wahl eines neuen Papstes doch in der Hand Gottes, der seine Kirche nicht verlassen wird. Die Regierungen werden einsehen, daß sie den rechtmäßigen Papst werden anerkennen müssen, weil einen unrechtmäßigen die Völker nicht anerkennen würden.

In derselben Zeit freuten sich die Juden, daß ein Jesuit, P. Curci einen Plan ausgearbeitet, Italien und die Kirche zu versöhnen. Der Plan ist unausführbar, denn er setzt voraus, daß in Italien sich alle bekehren, König, Minister und Deputirte und dann erst würde der Papst noch auf seinem Rechte bestehen.

Am 18. und 19. September haben die Ultrakatholiken in Mainz einen Congreß gehalten, der natürlich nichts anderes constatiren konnte, als daß die galvanisirte Leiche nur von Staates Gnaden noch existire.

St. Pölten, den 1. October.

Die Jubelfeier des Stittes Kremsmünster.

Am 18., 19. und 20. August d. J. ward das große Jubelfest, welches die oberösterreichische Benediktinerabtei Kremsmünster zum Andenken an ihre vor eilfhundert Jahren durch den Baiernherzog Thassilo II. erfolgte Gründung zu feiern beschloffen hatte, unter der Theilnahme hochansehnlicher Würdenträger der Kirche und des Staates, zahlreicher Festgäste und dem Andränge einer unermesslichen Volksmenge in wahrhaft erhebender, würdevoller und imposanter Weise begangen.

Wir könnten unsere verehrten Leser auf die vielen beredten und schwungvollen Artikel verweisen, womit die Organe der in- und ausländischen Presse sich alsbald beeilten, die Kunde von den Festereignissen nach allen Richtungen hin zu verbreiten, müßten es aber gleichwohl als einen wesentlichen Mangel unserer Quartalschrift erachten, wenn sie über ein Fest schweigen würde, das einem gottgeweihten Hause unserer Heimat gegolten, einer fruchtbaren Pflanzung auf dem Boden der katholischen Kirche, in welcher der ächte Geist St. Benedikt's die herrlichsten Blüthen trieb.

Den Mittelpunkt und Kern der Festlichkeiten bildete die erhabene kirchliche Feier, womit das ehrwürdige Jubelfest unter dem

Segenssprüche Sr. Heiligkeit Papst Pius IX. überströmend von den Gefühlen seliger Freude und Rührung von heiliger Stätte aus im Vereine mit dem gläubigen andächtigen Volke, das von der Nähe und Ferne in Processionen und Wallfahrezügen herbeiströmte, die Beichtstühle umlagerte und zur heiligen Communion sich drängte, das jubelnde Gotteslob, wie es schon seit eifß Jahrhunderten dort erschallte, mit den heißesten Dankgebeten zum Ewigen empor sandte, und Ihm alle empfangenen Gnaden, sowie die Ehrenbezeugungen, deren es aus diesem festlichen Anlasse in überreicher Fülle theilhaftig wurde, zu dem Ende aufopferte, damit in Allem Gott verherrlicht werde.

Freitags den 17. August d. J. Nachmittags 2 Uhr begann die Vorseier damit, daß das Jubiläum in der Stifts- und Marktkirche, sowie auf allen 24 dem Stifte incorporirten Pfarreien mit allen Glocken eingeläutet, und der gesammte Convent mit dem hochwürdigsten Abte Cölestin Ganglbauer aus der Abtei in die Stiftskirche den Einzug hielt, wo das Te Deum angestimmt und sonach feierliche Vesper gehalten ward. An den folgenden drei Tagen wurden von 4—7 $\frac{1}{2}$ Uhr die heil. Messen gelesen; am Hochaltar um 4 Uhr das Allerheiligste ausgesetzt, und jede halbe Stunde eine hl. Messe gelesen und zum Schlusse mit dem Hochwürdigsten der Segen gegeben. Um 6 $\frac{1}{2}$ Uhr war jedesmal Pontificalmesse, am ersten Tage vom hochw. Probst von St. Florian, am zweiten Tage von dem hochw. Abte von Seitenstätten, und am dritten Tage von dem hochw. Abte von Michlbauern celebrirt. Um 7 Uhr wurde in der academischen Kapelle Messe gelesen. Um 8 Uhr fand jedesmal die Festpredigt, und um 9 Uhr das feierliche Hochamt statt, welches am 18. August von Sr. Erzellenz dem hochw. Herrn apostolischen Nuntius Erzbischof Jacobini, am 19. von dem hochw. Herrn Fürsterzbischofe von Salzburg und am 20. August vom hochw. Herrn Prälaten von Schlägl nach jedesmaliger feierlicher Begleitung in die Kirche abgehalten wurde. Nachmittags 3 Uhr ward jedesmahl feierliche Vesper durch dieselben Herrn Prälaten gehalten, welche die Pontificalmesse celebrirten, um 4 Uhr Festpredigt, hierauf Complet, musikalische Vitanei und feierlicher Segen. Nach der nachmittägigen Festpredigt des letzten Tages, welche an Stelle des durch Krankheit verhinderten hochwürdigsten Bischofes von Linz von dem hochw. Herrn Canonicus Friedrich Baumgarten in Linz mit gewohnter Meisterschaft vorgetragen worden war, fand eine Procession mit dem Allerheiligsten im innern Stiftshofe statt, worauf von dem hochw. Abte Cölestin das Te deum laudamus angestimmt, und der feierliche Segen gegeben wurde. Mit diesem erhebenden, rührenden Akte wurde die Feier geschlossen.

Die übrigen außerkirchlichen Festivitäten waren dem Empfange der hohen Notabilitäten, welche das Stift mit ihrer Gegenwart be-

ehrten, sowie der Deputation des öb. Landtages, und der einstigen und jetzigen Studierenden von Kremsmünster, der Entgegennahme der von ihnen überreichten Adressen und Ehrengaben, der Decorirung des hochw. Abtes Coelestin mit dem Comthurkreuz des Franz-Joseph-Ordens und des Studiendirectors P. Amand Baumgarten mit dem Ritterkreuz desselben Ordens, und der Bewirthung der zahlreichen Festgäste, und deren geselligen Unterhaltung gewidmet. Sie trugen nicht wenig dazu bei, den Glanz dieser Feier in einer Weise zu erhöhen, daß ihr eine ähnliche schwerlich an die Seite gestellt werden dürfte. Es würde zu weit führen, alle einzelnen Festmomente näher zu schildern, auch vermag wohl kaum eine Beschreibung die überwältigenden Eindrücke derselben getreu wiederzugeben; die Tage von Kremsmünster mußten an Ort und Stelle erlebt und mitgegangen werden, um ihre ganze Herrlichkeit gehörig erfassen und würdigen zu können.

Zu den hervorragenden Festtheilnehmern zählten außer den bereits genannten hochw. Kirchenfürsten und Prälaten noch die Aebte von Admont, St. Peter und Lambach, und die Pröbste von Klosterneuburg und Reichersberg, und von weltlicher Seite die Excellenzen der Unterrichtsminister von Stremayr und Herr Anton Freiherr von Hye-Blumek, ferner Se. Durchlaucht der k. k. Hofrath und Leiter der öb. Statthalterei, Lothar Fürst Metternich, der k. k. Hofrath Alexander Ritter von Mor-Morberg und Sunegg, der Präsident des k. k. Landesgerichtes in Linz Rudolf Freiherr von Handel, und Doktor Moritz Eigner, Landeshauptmann von Oberösterreich. Nebstbei sei noch des Pfarrers von Niederaltaich, dem ehemahligen Mutterkloster von Kremsmünster, Erwähnung gethan, der zur großen Freude des ganzen Conventes aus der Ferne herbeigeieilt war, um den schönen Ehrentag des glücklicheren Tochterstiftes zu begrüßen.

Anläßlich der feierlichen Decorirung der oben genannten Stiftsmitglieder hielt der Unterrichtsminister von Stremayr eine brillante, vom stürmischen Beifalle der Versammlung begleitete Rede, in welcher er die glänzenden Verdienste des Stiftes um Wissenschaft und Jugendbildung mit rühmender Anerkennung hervorhob. Von gleich hinreißender Wirkung waren die Ansprachen des Freiherrn von Hye bei Ueberreichung der Adresse der einstigen Kremsmünsterer Studenten, und der von diesen gewidmeten Festgaben, und die zahlreichen bei den Festafeln der drei Tage ausgebrachten Toaste, unter denen die des hochw. Herrn Prälaten Coelestin auf Se. Majestät den Kaiser, auf Se. Heiligkeit Papst Pius IX., auf Se. Excellenz den apostol. Nuntius und den hochwft. Diöcesanbischof von Linz, des Herrn Nuntius auf das Stift, auf die Kirchenfürsten Oesterreichs und auf den Prälaten von Kremsmünster, und des hochwft. Fürsterzbischofes von Salzburg auf Kremsmünster, besonders zu erwähnen sind.

Die prachtvoll ausgestatteten Adressen des öb. Landtages und der einstigen Studentenschaft von Kremsmünster suchen als Meisterwerke grafischer Kunst ihres Gleichen, letztere widmete zugleich ein kostbares Album mit 800 photographischen Porträten ihrer Mitglieder und einen stattlichen Pokal, welcher zuerst von Sr. Excellenz Herrn von Stremayr mit einem schönen Toast auf das Wirken der Benediktiner erhoben wurde, und mit dem ehrwürdigen Thassilobecher bei der Festtafel die Runde machte.

Da auf den 18. August der Geburtstag Sr. Majestät unseres allernädigsten Kaisers Franz Josef I. fiel, gestaltete sich das Jubiläum zugleich zu einem großartigen Kaiserfest, wobei die Gefühle der Treue, Anhänglichkeit und Liebe des Stiftes und aller Festtheilnehmer zu dem Allerhöchsten Kaiserhause und dem Gesamtvaterlande Oesterreich in den wärmsten begeistertsten Kundgebungen zum Ausdruck kamen, und in den Dankes- und Glückwunschtelegrammen Ihrer Majestäten des Kaisers und der Kaiserin und Sr. kais. Hoheit des durchlauchtigsten Kronprinzen die ehrendste Anerkennung fanden.

Als einer der schönsten Züge, an welchen das Bild dieser Jubelfeier so reich ist, möchten wir noch das pietätvolle Verhalten der ehemaligen Kremsmünsterer Studenten ihr gegenüber bezeichnen. Von allen Seiten waren sie herbeigeeilt zur „alma mater Cremifanensis“, um den Jubel ihrer geistigen Mutter mitzubegehen, und ihr den Tribut ihrer Dankbarkeit persönlich zu überbringen. Vielen dieser Männer und Greise traten die Thränen in die Augen, als sie des heißgeliebten Hauses wieder ansichtig wurden, und von diesem auf's gastlichste aufgenommen und bewillkommt, mit ihren alten Collegen die Freude des Wiedersehens theilten. Die heitere einträchtige Stimmung, welche alle Festgäste beherrschte, ward durch diese alten Studenten wesentlich gefördert, und so dem feierlichen Ernste des Festes auch noch das Element echt österreichischer Gemüthlichkeit beigefellt.

Ueerblicken wir nun zum Schluß noch einmal den Verlauf dieses Festes mit all' den glänzenden Ehren und Ovationen, die anlässlich dessen dem Jubelstifte bereitet wurden, so erscheint es uns als ein großartiger Triumph des edlen Stiftes, und zugleich als ein herrlicher Sieg der großen katholischen Klostersache, den ihr die wunderbare Fügung des Herrn in einem Augenblicke zu Theil werden läßt, in welchem sie anderwärts bereits dem Untergange zu verfallen droht.

Decret über die Erhebung des hl. Franz v. Sales zum Doctor ecclesiae.

Decretum Urbis et Orbis.

Quanto Ecclesiae futurus esset decori et quantae coetui uni-

verso Fidelium utilitati S. Franciscus Salesius non solum Apostolico zelo, virtutum exemplo et eximia morum suavitate, sed scientia etiam et scriptis coelesti doctrina refertis, sa: mem: Clemens PP. VIII. praenuntiare visus est. Audito namque doctrinae specimine, quod Salesius coram ipso Pontifice dederat ad Episcopalem dignitatem promovendus, eidem gratulans Proverbiorum verba usurpavit: „*Vade fili et bibe aquam de cisterna tua et fluenta putei tui, deriventur fontes tui foras et in plateis aquas tuas divide*“. Et sane dederat Dominus Salesio intellectum juxta eloquium suum: cum enim Christus omnes alliciens homines ad Evangelica servanda praecepta enuntiasset: „*jugum meum suave est et onus meum leve*“; Divinum effatum S. Franciscus ea, qua pollebat caritate et copia doctrinae, in hominum usum quodammodo deducens, perfectionis christianae semitam et rationem multis ac variis tractationibus ita declaravit, ut facilem illam ac perviam singulis fidelibus cuicumque vitae instituto addictis ostenderet. Quae quidem tractationes suavi stylo et caritatis dulcedine conscriptae uberrimos in tota christiana societate pietatis fructus produxere, ac praesertim Philothea et epistolae Spirituales, ac insignis et incomparabilis tractatus de amore Dei, libri nimirum qui omnium feruntur manibus cum ingenti legentium profectu. Neque in mystica tantum theologia mirabilis Salesii doctrina refulget, sed etiam in explanandis apte ac dilucide non paucis obscuris Sacrae Scripturae locis. Quod ille praestitit cum in Salomonis cantico explicando, tum pro re nata passim in concionibus et sermonibus, quorum ope eam quoque laudem est adeptus, ut sacrae eloquentiae dignitatem temporum vitio collapsam ad splendorem pristinum et Sanctorum Patrum vestigia et exempla revocaret.

Quamplures autem Sancti Gebemensis Antistitis Homiliae, Tractatus, Dissertationes, Epistolae praeclarissimam ejus testantur in dogmaticis disciplinis doctrinam, et in refutandis praesertim Calvinianorum erroribus invictam in Polemica arte peritiam, quod satis superque patet ex multitudine haeticorum, quos in sinum Ecclesiae catholicae suis ipse scriptis et eloquio reduxit. Profecto in selectis Conclusionibus seu Controversiarum libris, quos Sanctus Episcopus conscripsit manifeste elucet mira rei theologicae scientia, concinna methodus, ineluctabilis argumentorum vis tum in refutandis haeresibus tum in demonstratione Catholicae veritatis, et praesertim in asserenda Romani Pontificis auctoritate, jurisdictionis Primatu, ejusque Infallibilitate, quae ille tam scite et luculenter propugnavit, ut definitionibus ipsius Vaticanae Synodi praelusisse merito videatur.

Factum proinde est, ut Sacri Antistites et Eminentissimi

Patres in suffragiis, in Consistoriali Conventu pro Sancti Episcopi Canonizatione prolatis, non solum vitae ejus sanctimoniam, sed potissimum doctrinae excellentiam multis laudibus exornant, dicentes nimirum: Franciscum Salesium sal vere Evangelicum ad saliendam terram et a Calviniana putredine purgandam, editum; et solem mundi qui in tenebris haeresum jacentes, veritatis splendore illuminavit, illique oraculum accomodantes: „qui docuerit sic homines, magnus vocabitur in Regno coelorum.“ Quinimmo Summus ipse Pontifex s. m. Alexander VII. Franciscum Salesium praedicare non dubitavit, tamquam doctrina celebrem aetatique huic nostrae contra haereses medicamen, praesidiumque, ac Deo gratias agendas ait, „quod novum Ecclesiae intercessorem concesserit ad fidei catholicae incrementum, haeticorumque, et a via salutis errantium lumen et conversionem, quippe qui Sanctorum Patrum exempla imitans potissimum catholicae religionis sinceritati consuluit, qua mores informando, qua sectariorum dogmata evertendo, qua deceptas oves ad ovile reducendo.“ Quae quidem idem Summus Pontifex de praestantissima Salesii doctrina in Consistoriali allocutione jam edixerat, mirifice confirmavit Monialibus Visitationis Anneciensibus scribens: „*Salutaris lux, qua Divi Francisci Salesii praeclara virtus et sapientia Christianum Orbem universum late perfudit.*“

Cujus Summi Antistitis sententiae Successor ejus Clemens IX. accedens, in honorem Salesii antiphonam a Monialibus dicendam probavit: „*Replevit Sanctum Franciscum Dominus Spiritu intelligentiae, et ipse fluentia doctrinae ministravit populo Dei.*“ Hujusmodi autem SS. Pontificum judiciis adstipulatus etiam est Benedictus XIV., qui difficultium quaestionum solutiones et responsa Sancti Episcopi Gebennensis auctoritate saepe fulcivit, ac sapientissimum nuncupavit in Sua Constitutione: *Pastoralis curae*. Adimpletum igitur est in Sancto Francisco Salesio illud Ecclesiastici: „Collaudabunt multi sapientiam ejus, et usque in saeculum non delebitur, non recedet memoria ejus et nomen ejus requiretur a generatione in generationem, sapientiam ejus enarrabunt gentes et laudem ejus enuntiabit Ecclesia.“

Idcirco Vaticani Concilii Patres supplicibus enixisque votis Summum Pontificem Pium IX. communiter rogarunt, ut Sanctum Franciscum Salesium Doctoris titulo decoraret. Quae deinceps vota et Eminentissimi Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales pluresque ex toto Orbe Antistites ingeminarunt, et plurima Canonice Collegia, magnorum Lycaeorum Doctores, Scientiarum Accademiae; iisque accesserunt supplicationes augustorum Principum, nobilium Procerum, ac ingens Fidelium multitudo.

Tot itaque tantasque postulationes Sanctitas Sua benigne

excepiens gravissimum negotium expendendum de more commisit Sacrorum Rituum Congregationi. In Ordinariis profecto Comitibus ad Vaticanas aedes infrascripta die habitis Emi. et Rmi. Patres Cardinales Sacris Ritibus tuendis praepositi, audita relatione Emi. ac Rmi. Cardinalis Aloisii Bilio Episcopi Sabinen. eidem S. Congregationi Praefecti et Causae Ponentis, matureque perpensis Animadversionibus R. P. D. Laurentii Salvati Sanctae Fidei Promotoris, necnon Patroni Causae responsis, post accuratissimam discussionem unanimi consensu: rescribendum censuerunt „*Consulendum Sanctissimo pro concessione, seu declaratione et extensione ad universam Ecclesiam tituli Doctoris in honorem Sancti Francisci De Sales cum Officio et Missa de Communi Doctorum Pontificum, retenta Oratione propria et Lectionibus secundi Nocturni.*“ Die 7. Julii 1877.

Facta deinde horum omnium eidem Sanctissimo Domino Nostro Pio Papae IX. ab infrascripto Sacrae Congregationis Secretario fideli relatione, Sanctitas Sua Sacrae Congregationis Rescriptum adprobavit et confirmavit, ac praeterea Generale Decretum Urbis et Orbis expediri mandavit. Die 19. iisdem mense et anno.

A EP. SABINEN. CARD. BILIO S. R. C. Praefectus.

PLACIDUS RALLI S. C. R. Secretarius.

Loco†Sigilli.

Miscellanea.

I. Ein Decret über die Verehrung des hl. Josef. VRBIS ET ORBIS DECRETVM. Iam alias per Rescriptum Secretariae Brevium diei 12. Iunii 1855, et per Decretum huius Sacrae Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositae diei 27. Aprilis 1865 Sanctissimus Dominus Noster Pius PP. IX. clementer indulserat, ut universi Christifideles aliquod sive publice sive privatim precum ac virtutum exercitium peragentes per integrum mensem Martium in honorem S. Iosephi Sponsi B. M. V. Indulgentiam lucrarentur tercentum dierum quolibet die, plenariam vero in uno dierum mensis ad arbitrium eligendo, quo confessi et ad S. Synaxim accedentes iuxta mentem Sanctitatis Suae oraverint, cum facultate easdem Indulgentias applicandi in suffragium defunctorum.

Cum vero mos invaluerit in permultis variarum dioecesium ecclesiis, ut idem exercitium a die decima sexta vel decima-septima mensis Februarii inceptum usque ad decimam nonam diem sequentis mensis Martii producatum et absolvatur, qua die gloriosi Patriarchae festum in universa ecc-

lesia recolitur; humillimae preces Sanctissimo Domino Nostro exhibitae sunt quatenus declarare dignetur, Christifideles qui pio huiusmodi exercitio infra praefatum tempus vacaverint, easdem, de quibus supra, Indulgentias lucrari posse. Quas preces, referente me infrascripto Cardinali Sacrae Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositae Praefecto in audientia diei 4. Februarii 1877, Sanctitas Sua clementer excipiens benigne annuit pro gratia, servata in reliquis forma ac tenore praecedentium concessionum. Praesenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romae ex Secretaria eiusdem Sacrae Congreg. die 4. Februarii 1877.

Al. Card. OREGLIA A S. STEPHANO Praef.

Pro R. P. D. Secretario.

Dominicus Sarra Substitutus.

II. Empfehlung der Linzer Quartalschrift von den hochwürdigsten Ordinariaten Prag und Gurk. Das hochwürdigste erzbischöfliche Ordinariat Prag hat im Ord.-Bl. Nr. 7, 8 I. J. folgende hohe Anempfehlung erlassen: Theologisch=practische Quartalschrift, herausgegeben von den Professoren der bischöflich=theologischen Diöcesan=Lehranstalt in Linz, 30. Jahrgang, 1. Heft, 1877.

Mit dem vorliegenden Hefte hat diese rühmlichst bekannte Zeitschrift bereits den 30. Jahrgang ihres Bestandes begonnen.

Während dieses langen Zeitraumes ist dieselbe der ursprünglich gestellten Aufgabe, den christlichen Offenbarungsinhalt in Beziehung auf das Leben wissenschaftlich zu vermitteln, und dem verderblichen Einflusse der herrschenden Zeitirrhümer auf dasselbe zu wehren, mit unerschütterter Ausdauer und Consequenz treu geblieben. Das gegenwärtige Heft gibt hievon abermals Zeugniß. Dasselbe enthält bei dem stattlichen Umfange von 176 Seiten 9 Abhandlungen, 12 Pastoralfragen und Fälle, 1 Artikel über kirchliche Zeitläufe, 5 Recensionen wissenschaftlicher Werke, die neuesten Entscheidungen der heiligen Congregation der Riten und ein Inhaltsverzeichnis von Broschüren und Zeitschriften. — Die Zeitschrift wird demnach dem hochwürd. Diöcesanclerus auf's Beste empfohlen.

Das hochwürdigste F. B. Ordinariat Gurk erließ folgende hohe Anempfehlung: In Linz wird seit 30 Jahren eine theologische Zeitschrift herausgegeben, welche gerade jetzt einen neuen, sehr empfehlenden Aufschwung genommen hat. Sie erscheint in Quartals=Heften unter dem Titel: Theologisch=practische Quar-

tal-Schrift. Jedes der 4 Hefte umfaßt 8—9 Bogen im Octav-Format (folgt Angabe des Preises und des Bezuges). Wie sehr in dieser Quartalschrift das practische Bedürfniß der Seelsorge berücksichtigt werde, zeigt nachstehender kurzer Auszug des ersten diesjährigen Heftes.“ (Aufzählung der besprochenen Materien.)

III. Pfarr- und Professorkonkurse. (Frühjahrs-Pfarrkonkursprüfung am 17. und 18. April.¹⁾ I. (Ex theologia dogmatica.) Quaestio I. Quomodo ex nota unitatis, quae competit Ecclesiae catholicae, probatur ipsam et ipsam solam esse veram Xti Ecclesiam? II. Quid requiritur et sufficit in ministro sacramentorum ad validam eorundem dispensationem?

II. (Ex jure canonico.) 1. Dijudicetur sic dictus „modus vivendi“ juxta principia juris canonici de tolerantia. 2. Exponantur sanctiones canonicae quoad principales ecclesiasticorum virtutes. 3. Impedimentum matrimonium dirimens affinitatis juxta jus ecclesiasticum et civile Austriacum explicetur.

III. (Ex theologia morali.) 1. Quae peccata dicuntur interna? Eorum distinctio et gravitas exponatur. 2. Jurisjurandi notio et momenta essentialia exhibeantur, et conditiones exponantur, quae ad ejusdem liceitatem requiruntur.

IV. (Aus der Pastoraltheologie.) 1. Welche Belehrung hat der Seelsorger denen zu ertheilen, welche eine gemischte Ehe eingehen wollen? 2. Wie müssen die sacramentalen Bußwerke beschaffen sein, damit sie wahrhaft „heilsam“ wirken? 3. Wie kann der Seelsorger der überhand nehmenden Lausheit in Beobachtung des kirchlichen Fastengebotes entgegenreten?

Predigt auf den weißen Sonntag. Text: „Das ist der Sieg, welcher die Welt überwindet, unser Glaube.“ (I. S. Joann. c. 5. v. 4.) Thema: Ueber das freimüthige Bekenntniß des Glaubens durch Wort und That. (Eingang oder Schluß vollständig auszuarbeiten, Abhandlung nur zu skizziren.)

Katechese: Die Seele des Menschen ist unsterblich.

V. Paraphrase: Evang. auf den 8. Sonntag nach Pfingsten. Luk. 16, 1—9.

Konkurs um die Lehrkanzel aus der Kirchengeschichte und dem Kirchenrechte am 22. März und 12. April 1877.²⁾ Ex historia ecclesiastica: 1. Exponatur generalis conspectus et internus nexus haeresion christologicarum.

¹⁾ Zahl der Concurrenten: 4 Weltpriester.

²⁾ 2 Concurrenten: Dr. Mathias Hiptmayr, Supplent der Kirchengeschichte und des Kirchenrechtes, und Dr. Hermann Kerstgens, Benefiziat in Stallham.

2. Lites de investitura quale habent fundamentum historicum, quale momentum pro ecclesia? Historia et finis harum litium exponatur.

3. Exponatur historia Concordati Austriaci.

Ex jure canonico: 1. Exponatur mutua relatio Pontificis et Episcoporum in regimine ecclesiae catholicae. 2. Lex die VII. Maji 1874 data, quae relationes externas ecclesiae catholicae in Austria ordinat, juxta principia juris canonici dijudicetur. 3. Defendatur articuli 10. concordati Austriaci sententia, juxta quam judex ecclesiasticus perinde de causis quoque matrimonialibus juxta sacros canones et Tridentina cumprimis decreta judicium feret, civilibus tantum matrimonii effectibus ad judicem saecularem remissis.

Pränumerations-Einladung.

Mit dem Jahre 1878 beginnt die theologisch-praktische Quartalschrift ihren ein und dreißigsten Jahrgang. Die Redaction glaubt mit aller Gewissenhaftigkeit den Anforderungen nachgekommen zu sein, welche an eine theologisch-praktische Quartalschrift mit Recht gestellt werden. Sie hat die **praktischen** Bedürfnisse fest im Auge behalten und will mit Gottes Hilfe den Titel der Zeitschrift „praktisch“ immer getreuer zur Geltung bringen, wenn sie auch nicht verkennen kann, daß das „praktische“ Feld, das sie muthig betreten hat und nimmer verlassen will, ein schwieriges und durch die örtlichen Verschiedenheiten besonders erschwertes ist. Bei der vorzugsweise praktischen Tendenz sollen jedoch auch wissenschaftliche Abhandlungen nicht ausgeschlossen sein, wie wir es auch im laufenden Jahre gehalten haben. Es war uns die Möglichkeit gegeben, die Zeitschrift um 12 Bänden reicher auszustatten, als uns das Programm vorschrieb und konnten wir auch für schönes Papier und feinen Druck Sorge tragen. Eben dasselbe wollen wir für den neuen Jahrgang versprechen, wenn uns das gleiche Wohlwollen der P. T. Herren Abnehmer zu Theil wird.

Die Redaction erfüllt eine angenehme Pflicht, wenn sie beim Schluß des Jahrganges allen P. T. Gönnern, insbesondere aber den P. T. verehrten Herren Mitarbeitern ihren wärmsten Dank ausspricht; denn ihnen hat sie es zu verdanken, daß die Zeitschrift eine so bedeutende Verbreitung in fast allen Diöcesen Oesterreich-Ungarns, in Deutschland und in der Schweiz erlangt hat, daß sie die Zahl von **1200 Pränumeranten** bereits überschritten hat. Möge die gleiche Liebe auch im neuen Jahrgange der Zeitschrift gewidmet sein.

Zugleich beehrt sich die Redaction alle P. T. Herren Pränumeranten zur **recht baldigen Erneuerung der Pränu-**

meration mit dem Bemerken ergebenst einzuladen, daß das I. Heft 1878 schon **15. Jänner** erscheinen wird. Dann erlaubt sie sich die freundliche Bitte an die P. T. Herren Abnehmer, das Interesse für die Zeitschrift auch in jenen Kreisen wecken zu wollen, welche bisher diesem vorzugsweise praktischen Organe, das in seiner Art einzig in Oesterreich dasteht, noch ferne gestanden sind.

Man **pränumerirt** auf die Quartalschrift am einfachsten mit **Postanweisung** unter der Adresse:

**„An die Redaction der Quartalschrift in Linz,
Harrachstraße Nr. 9.“**

Die Redaction ist zugleich Administration und Expedition der Quartalschrift. Auch die Postämter des Auslandes und alle Buchhandlungen nehmen Bestellungen an.

Der **Preis** für den Jahrgang ist mit directer Zusendung **durch die Post** von Seite der Redaction an den Herrn Abnehmer **3 fl. 50 kr** ö. W. Auch im Wege des Buchhandels kostet die Zeitschrift 3 fl. 50 kr.

Ergebenst

Linz den 10. Oktober 1877.

die Redaction.

Inhalts-Verzeichniß von Broschüren und Zeitschriften.

Katholischer Volks-Kalender für die österreichische Monarchie mit Berücksichtigung aller Königreiche und Länder für das Jahr 1878. Mit Illustrationen. Wien, Druck und Verlag von J. Cipelbauer und Comp. Postgasse Nr. 2. Preis einzeln 30 kr., 20 Exemplare kosten 4 fl., den Abonnenten des Wiener „Volksblattes“ das Stück 20 kr. Es ist mit vollem Lobe anzuerkennen, daß das kath. Presconsortium in Wien den Wünschen des ersten allgemeinen österreichischen Katholikentages, welcher die Nothwendigkeit eines spezifisch österreichischen kath. Kalenders in seinen Berathungen so sehr betonte, entsprochen hat und zwar zu unserer vollsten Zufriedenheit. Beim vorliegenden Kalender gefällt uns nebst der freundlichen Ausstattung und den reinen Holzschnitten in seinem 1. Theile besonders das „Namens-Verzeichniß zum bequemen Auffinden aller Namensfesttage“, weil so viele Namen von Heiligen in gewöhnlichen Kalendern nicht aufscheinen. Im „Volks-Advokaten“ bringt der Kalender eine recht populäre Auslegung über „das Bagatellverfahren“, ferner enthält der erste Theil des Kalenders noch praktische Winke für Haus- und Landwirtschaft und die Marktverzeichnisse der verschiedenen Länder. Der 2. Theil ist der Unterhaltung und Belehrung gewidmet und müssen wir dabei anerkennen, daß das patriotische Moment in der Hervorhebung der edlen Charakterzüge und Thaten der Ahnherrn unserer erlauchten Dynastie in erfreulicher Weise ausgedrückt ist. Der Inhalt dieses 2. Theiles ist: Aus der österreichischen Geschichte. (Mit Illustrationen). Der 15. Oktober 1742 in Prag. (Mit dem Bilde der Kaiserin Maria Theresia). Mittheilungen über mehrere ältere Kirchen Wiens. (M. J.) Kaiser Josef im Kloster der Salesianerinnen. „Herr, bleib' bei uns, es will Abend werden.“ (M. J.). „Gedenket der Armen!“ „Wer steht, der sehe

zu, daß er nicht falle.“ Eine wunderbare Begebenheit in Rom. Zwei noch ungedruckte Gedichte von Schaufert: „Die Christmette“ und „Abschied im Herbst“. Unter der Rubrik: „Weiter auch in enfter Zeit“, bringt der „Katholische Volkskalender“ endlich eine Reihe lustiger Erzählungen, Anekdoten und Scherzfragen. Wir können diesen Kalender, der bei seinem Erscheinen in der erfreulichsten Weise allseitig Gönner und Freunde gefunden und bereits die 1. bedeutende Auflage abgesetzt hat, einem P. T. Hochwürdigem Clerus zur Weiterverbreitung unter das Volk auf's Wärmste empfehlen; ist ja der Inhalt vorzüglich spezifisch österreichisch, katholisch, frei von den diversen neumodischen Pikanterien und der Preis mäßig, besonders bei Mehrbestellung gewiß niedrig.

Neue Westimmen. Jahrgang 1877. Juli-Heft: Das Kleingewerbe. August-Heft: Der liberale Katholicismus und die modernen Freiheiten von Franz X. Schumacher. October-Heft: Ein vielfach Vergessener von H. Laicus.

Der Sendbote des hl. Josef. 1877, 2. Jahrgang, September-Heft: Warum St. Josef dem hl. Herzen Jesu so theuer war? — Eine freundige Botschaft. — Aggregationsdiplom. — Hymne auf den hl. Josef. — Der hl. Josef. — Gebetsseuzer zum hl. Herzen Josefs. — Dank dem hl. Vater Josef. — Empfehlungen. Vereinsnachrichten. Beilage: Das wunderthätige Crucifix zu Mantern in Obersteier. — Für christliche Mütter. — St. Josefs-Schwestern in Centralafrika. — Aus Potsdam. — Zur kirchlichen Kunst.

Katholische Zeitschrift für Erziehung und Unterricht von Allerer. 1877. 3., 4. 5. Lieferung enthalten: Behandlung der hl. Geschichte. Literaturstudien für deutsche Volksschullehrer. 32 Sätze über empirische Psychologie (Fort.) Geschichte des preussischen Staates in Bildern für die Oberklassen (Fort.) Geschichte des kirchengeheug. Wiederholungen in der Volksschule. Rezensionen. Mittheilungen. Köln und Neuf L. Schwann'scher Verlag.

Katholische Studien. 1877. 3. Jahrgang. 5. Heft. P. A. Ananiasus Kircher. Ein Lebensbild von Karl Brischar S. J. — 6. Heft: Der Culturkampf vor dem Forum der Wissenschaft. Von Dr. W. Bidder.

Katholische Bewegung in unseren Tagen. Herausgegeben von Dr. H. Koby. 4—16. Heft. Inhalt des 16. Heftes: Der verlorene goldene Boden des Handwerkes. Nach E. Ströben. Ursachen der schnellen Verbreitung des Darwinismus. Culturbilder aus dem Zeitalter der Reformation. Der österreichische Katholikentag. Politische Rundschau. Bücherschau. **Bausätze für die christliche Kanzel** v. Peter Müller. Zwanglose Hefte. 6. Verlag Leo Woerl in Würzburg.

Herz Maria's Blüten. 1877. 4. Jahrgang. 4—9 (April-September) Heft. Verlag Leo Woerl in Würzburg.

Deutscher Hauskatholik in Wort und Bild. 3. Jahrgang 1877. Größte, schönste und reichhaltigste illustrierte katholische Zeitschrift. Ausgabe in Wochenummern pro Quartal 1 M. 80 Pf. — Ausgabe in 18 Heften à 40 Pf. Dazu als Prämie gegen die geringe Nachzahlung von 1 M. 20 Pf. das herrliche Velfarbenbrud-Bild: „Der Tod des heiligen Josefs“, eines der vorzüglichsten Werke des Marc Antonio Franceschini, welcher 1729 in Bologna starb. Das Original befindet sich in der Kirche „Corpus Domini“ in Bologna. Abonnements nehmen sowohl alle Buchhandlungen und Post-Zeitungs-Expeditionen als auch die Verlagshandlung entgegen. Geben ist das 18. Heft ausgegeben worden. Inhalt des 18. Heftes: Nr. 50—52 der Wochen-Ausgabe). Text: Die Tochter des Carlsten. Lebensbilder aus Spanien von A. de Lamotte (Fortsetzung und Schluß). — Feiertag. Gedicht von Wyl. — Die Wiege des Benedictiner-Ordens. Von Dr. Höhler. — Die Belagerung von Brieg in Schlessien durch die Schweden. Epifode aus dem dreißigjährigen Kriege. Nach Urkunden aus dem Schloß-Archiv zu Nachod in Böhmen von Arnold Frch. von Beyhe-Eimle. — Dichtergräber. Gedicht von Baron August Dötole. Jakob Stainer, der Geigenmacher von Aham. Erzählung von Franz von Seeburg. — Dr. Eouard Heis. Ein untergangenes Handwerk. Nachmittägliche Wanderstudie von Ludwig Kiegel. Maria Regina. Mitgetheilt von Berthold Anton Egger. — Eine russische Palast-Revolution. Von August Haad. Der Teufel eines Justizrathes. Von Dr. K. . . . n. — Allerlei.

Illustrationen: Das Kloster San Benedetto in Subiaco. Nach einer Skizze von Dr. Höhler. — Subiaco in Italien. Von C. Kanoldt. — Die heilige Grotte im Kloster San Benedetto zu Subiaco. Nach einer Skizze von Dr. Höhler. Monte Cassino und San Germano in Italien. Von Lindemann-Fronmel. — Ein Bild auf das Rathhaus in Zug. Von G. Bauernfeind. — Dr. Eouard Heis. — Aus der Alpenhiewelt: Steinhühner und Mauerspedit. Von F. Specht. — Der kleine Flüchtling. Gemalt von H. Eiermann. — Der Bierwaldfütter-See vom Schweizzerhohquai in Luzern aus. Von Ernst Heyn. — Der Bierwaldfütter-See bei Wäggis. Von Ernst Heyn. Mit diesem Jahrgang vollendet und laden wir zum Abonnement auf den neuen vierten Jahrgang höflichst ein.

Redaktionschluss 10. Oktober.
Ausgegeben **DR. P. RIES** Oktober 1877.





