

die Gottähnlichkeit, die innere, übernatürliche Vergeistigung der Seele vermehrt.

* * *

Erkennen und Wollen sind die beiden herrlichen Vermögen unserer Seele, aus ihnen blüht das geistig-natürliche Leben empor. Die psychologische Analyse hat ergeben, daß der Mensch diesbezüglich ein Abbild Gottes, ein *μυρόθεος*, ist.

Im Stande der heiligmachenden Gnade leben wir ein gar geheimnisvolles übernatürliches Leben. Die Gnade erfährt unsere Seele in ihrem innersten Wesen, in ihrer Substanz, und beherrscht damit ganz von selbst die auf die Substanz gegründeten Vermögen.¹⁾ Die geistige Substanz der Seele wird in ihrem innersten Wesen von der Gnade erfährt, denn das „Teilnehmen an der göttlichen Natur“ (2 Pt 1, 4) kann nur als innere, übernatürliche Vergeistigung verstanden werden. Aber es wäre ganz irrig, bei dem Begriff Vergeistigung nur an den Verstand zu denken. Die Gnade umfaßt die ganze geistige Natur der Seele und die auf diese geistige Substanz gegründeten Vermögen, Erkennen und Wollen. Wir haben soeben gesehen, wie sehr der übernatürliche Wille negativ und positiv sich vergeistigt.

Übernatürliches Erkennen und übernatürliches Wollen der göttlich vergeistigten Seele: aus ihnen erblüht in himmlischer Schönheit das gottähnliche, übernatürliche Leben.

Indem die Gnade die geistige Natur und damit die beiden geistigen Vermögen, Erkennen und Wollen, erfährt, macht sie den Menschen zum übernatürlichen Ebenbild Gottes *quoad vitam*, gerade so wie die geistige Natur der Seele mit Verstand und Willen in deren Betätigung ein natürliches Ebenbild Gottes ist.

So ist das vernünftige Sinnenwesen auch im Erkennen und Wollen *μυρόθεος*.

Das *impedimentum ordinis* im österreichischen Rechte.

Von Josef Gscheidlinger in Ungenach.

Die Grundfesten des österreichischen Rechtsgebäudes stammen aus einer Zeit, die vielfach weniger „modernen“ Ansichten über das gegenseitige Verhältnis zwischen Kirche und Staat huldigte. Ein Jahrhundert ist seit seiner Errichtung verflossen und nachkommende Staatslenker vermeinten, daran vieles verbessern zu müssen. Am eifrigsten zeigten sich hiebei jene, welche aus der Bauschule des Liberalismus hervorgingen und in den sechziger und siebziger Jahren des verflossenen Jahrhunderts das altherwürdige Gebäude auf neue Grundlagen stellten, auf denen es bis heute ruht. Ob damals auch die Stützen der katholischen Ehe gefallen sind, oder ob jenes Fundament,

¹⁾ Vergl. Rademacher, A., Gnade und Natur (M. Gladbach 1908) 20.

worauf man sie einst legte, jenen Umbau überdauerte und so unglücklich gerettet wurde, dies zu untersuchen will im folgenden unternommen werden. Da dabei ins einzelne eingegangen werden muß, wird nicht die Frage im ganzen Umfange erörtert werden, sondern gleichsam als Beispiel nur die Bestimmung über die Priesterehe (§ 63 b. G.-B.)¹⁾ behandelt, eine Frage, welche gerade in letzterer Zeit sowohl seitens jener Kreise, die unmittelbar davon berührt werden, als auch in der Öffentlichkeit lebhaft besprochen wurde.

Von den an Zahl nicht unbedeutenden Veröffentlichungen, die sich insbesondere mit diesem Stoffe beschäftigen, seien, ohne Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben, angeführt:

Die Arbeiten Rittners und Laurins.

Laurin, „Dr Weeber und kanonisches Recht.“ 1876.

— „Der Zölibat der Geistlichen.“ 1880.

Maassen, „Unser Eherecht und das Staatsgrundgesetz.“ Graz, Leuschner und Lubensky.

Hussarek, Max von, in Grünhuts „Zeitschrift für das Privat- und öffentliche Recht der Gegenwart“. 24. Bd. S. 207—215. Wien, Hölder 1897.

Krasnopolski, im „Archiv für katholisches Kirchenrecht“. 73. Bd. S. 456—466. Mainz, Kirchheim 1895. „Zur Auslegung des § 63 österr. allgem. bürgerl. Gesetzbuches.“

— aaO. 74. Bd. 1895. S. 297—318. „Ueber § 63 österr. allgem. bürgerl. Gesetzbuch. Eine Replik.“

Brentano, F., „Meine letzten Wünsche für Oesterreich“. Stuttgart, Cotta. 1895.

— „Noch ein Wort über das Ehehindernis der höheren Weihe und feierlichen Gelübde.“ Wien, Manz. 1895.

— „Zur eherechtlichen Frage in Oesterreich.“ Berlin, Guttentag. 1896.

Jška, F., „Ehefähigkeit katholischer Geistlicher in Oesterreich“. Bern, Goepper. 1896.

Gaugusch, „Das Ehehindernis der höheren Weihe“. Wien, Manz. 1902.

Unger, F., „Priesterehen und Mönchsehen“. Jena, G. Fischer. 1910.

Aus der Rechtsprechung des Obersten Gerichtshofes.

„Sammlung von zivilrechtlichen Entscheidungen des k. k. Obersten Gerichtshofes“. Wien, von 1859 an. Begründet von Glaser-Unger

und zwar aus der alten Folge: Nr. 6141, 8417, 9628, 9888, 13.701.

Aus der neuen Folge: Bd. IV. Nr. 1342 und 1365. Bd. VII.

Nr. 2755.

Inhaltlich stellt sich das impedimentum ordinis als Verlust eines Rechtes dar, das von Natur aus an und für sich jedem geistig und leiblich dazu Fähigen freisteht: als Verlust der Ehemöglichkeit.

¹⁾ § 63 b. G.-B. lautet: „Geistliche, welche schon höhere Weihen empfangen, wie auch Ordenspersonen von beiden Geschlechtern, welche feierliche Gelübde der Ehelosigkeit abgelegt haben, können keine gültigen Eheverträge schließen.“

Diese Schmälerung der persönlichen Fähigkeit wird an den Empfang der höheren Weihe geknüpft. Damit ist jedoch noch keineswegs die innere kirchenrechtliche Ursache des Ehehindernisses angegeben. Das ergibt sich klar aus der kirchlichen Glaubenslehre, nach welcher die Ordination aus sich nichts anderes als die bloße Uebertragung einer geistlichen Amtswürde für dauernde Zeiten, den character indelebilis, bewirkt. Das Ehehindernis der Weihe wird vielmehr auf ein kirchliches Gesetz oder ein votum implicitum zurückgeführt. Welche Ansicht vorzuziehen ist, oder ob beide Gründe zusammenfallen, ist für unsere Frage ohne Belang. Es genügt, hingewiesen zu haben, daß die innere Ursache des unwiederbringlichen Verlustes des connubium eine von der Ordination völlig verschiedene ist. Hat jemand eine höhere Weihe empfangen, dann steht fest, daß er eh unfähig ist, nicht weil ihm eine höhere Weihe erteilt wurde, sondern weil im selben Augenblicke ein kirchliches Gesetz in Kraft trat, oder weil nach anderen der Betreffende ein stillschweigendes Gelübde ablegte. Ganz dasselbe gilt nun vom staatlichen Ehehindernisse der höheren Weihe. So „aufgeklärten“ Ansichten auch die Staatsmänner des 18. Jahrhunderts gehuldigt hatten, wird dennoch niemand behaupten, sie hätten aus staatlicher Machtvollkommenheit dem sechsten Sakramente außer der Wirkung eines unauslöschlichen Merkmales noch die Unfähigkeit zum Ehebunde verliehen. Die bewirkende Ursache liegt auch im weltlichen Rechte nicht im Weiheempfang, sondern im Willen des Gesetzgebers. Mit der Ordination tritt dieser staatliche Wille in Kraft und äußert sich darin, daß nach dieser vollzogenen Tatsache der Geweihte sich nicht mehr verehelichen kann. Man muß fast den Vorwurf der Unhöflichkeit fürchten, so etwas Selbstverständliches ausgeführt zu haben. Allein der besondere Hinweis auf dieses Verhältnis zwischen Weihe und dem daraus entspringenden Ehehindernisse ist mit Rücksicht auf die weiteren Ergebnisse nicht wertlos. Denn es erhebt sich sogleich die Frage: warum knüpften die Gesetzgeber des Staates an den Empfang höherer Weihen den Verlust des connubium?

Gesetze pflegen keine Willkürs-Machtsprüche zu sein, und das österreichische b. G.-B. fordert uns in den §§ 6 und 7 geradezu auf, bei jedem Rechtsfalle den inneren Grund zu erforchen. Wenn wir je irgendwo den ursprünglichen Sinn unserer Gesetzesstelle, § 63 b. G.-B., finden können, so ist dies in jenen Schriftstücken der Fall, welche uns die Verfasser des b. G.-B. bei ihren Arbeiten getreu vor Augen führen, in den Beratungsprotokollen zum b. G.-B. Naturgemäß haben sich daher alle, welche sich mit unserer Frage beschäftigten, damit befaßt und sie nach allen Seiten ausgebeutet, so daß bei dem jetzigen Stande unserer Kenntnis der Abfassungsgeschichte des § 63 b. G.-B. aus dieser Quelle sich kaum noch ein neues unbekanntes Moment ergeben wird.¹⁾

¹⁾ Vergleiche Hussarek a. a. D.

Die selbständig staatliche Ehegesetzgebung beginnt in Oesterreich mit dem Josefinitischen Ehepatente vom Jahre 1783. Das impedimentum ordinis erscheint aber dort noch nicht auf; in diesem Punkte verweist die Urkunde noch auf das bestehende Kirchenrecht. Das gleiche tut das Josefinitische Gesetzbuch vom Jahre 1786. Das Streben nach inhaltlicher Vollständigkeit, worauf die Verfasser des b. G.-B. nicht wenig Gewicht gelegt hatten, zwang sie schließlich, sich ausdrücklich damit zu befassen. Im Westgalizischen Gesetzbuche scheint daher als § 73 I. die Bestimmung auf: „Geistliche, welche schon höhere Weihen empfangen, und auch Ordenspersonen von beiden Geschlechtern, welche feierliche Gelübde der Ehelosigkeit abgelegt haben, können keine gültigen Eheverträge schließen.“ Die Mitglieder der Gesetzgebungsbehörde waren sich wohl bewußt, damit eine grundsätzliche Aenderung in der Rechtspolitik gegenüber der josephinischen Zeit geschaffen zu haben. Denn jetzt ruhte dieses Ehehindernis formell-rechtlich auf weltlicher Gesetzgebung, war nicht mehr eine bloße kirchliche Vorschrift, sondern staatliches Gesetz.

Dem Wortlaute nach galt das im Westgalizischen G.-B. aufgestellte Hindernis für die Geistlichkeit jener Bekenntnisse, welche die Einrichtung der höheren Weihen kennen, also für die Lateiner, Armenier und Griechen. Man hatte jedoch nicht beachtet, daß das kanonische Recht der griechischen Kirche und zwar sowohl das der vereinigten als auch das der getrennten Griechen ein trennendes Hindernis der höheren Weihe weder für eine bestehende noch für eine zukünftige Ehe kannte. Als man in Wien, wo aus dem Westgalizischen G.-B. unser heutiges b. G.-B. im Entstehen begriffen war, darauf aufmerksam gemacht wurde, beschloß man, den Wortlaut in „Katholische Geistliche der lateinischen Kirche, welche . . .“ umzuändern. Damit war zu erkennen gegeben, daß nur die Bestimmung der römisch-katholischen Kirche festgelegt, inhaltlich kein neues Recht geschaffen werden sollte. Sehr beachtenswert ist eine Aeußerung der Gesetzgeber bei dieser Gelegenheit, womit sie erklärten, auf die Besonderheiten der griechischen Kirchen nicht einzugehen — der Höhergeweihte dieser Bekenntnisse kann sich nach den Satzungen seiner Kirche später gültig verehelichen, nur muß er auf die Ausübung seines kirchlichen Amtes verzichten — „weil sonst über die Priester aller Religionen gehandelt werden müßte“. Die Standesgesetzgebung der Geistlichkeit der einzelnen Bekenntnisse in die Hand zu nehmen, lehnte man demnach ab.

Bei einer abermaligen Ueberprüfung des Gesetzbuchentwurfes kam neuerdings diese Gesetzesstelle zur Sprache. Man hatte sich unterdessen über die Anschauungen der maßgebenden Kreise in der griechischen Kirche in Kenntnis gesetzt. Das Gutachten des griechisch-katholischen Erzbischofs erklärte sich einverstanden, den Wortlaut des Westg. G.-B. beizubehalten und das Ehehindernis der höheren Weihe staatlicherseits auch im kommenden Gesetzbuche als trennendes gelten

zu lassen. In der Sitzung der Gesetzgebungsbehörde am 13. November 1809 ging man darauf ein und stellte gegen die Stimmen einer zweiköpfigen Minderheit, welche sich gegen eine Beschränkung der persönlichen Freiheit über die kirchlichen Satzungen hinaus verwahrte, tatsächlich für alle Bekenntnisse, zu deren Einrichtungen auch die höhere Weihe ihrer Religionsdiener zählt, das impedimentum ordinis als trennendes Ehehindernis auf. Der oben erwähnte Vorschlag, inhaltlich nichts Neues zu bestimmen, sondern das kanonische Recht der lateinischen Kirche formell anzuerkennen, wurde demnach aufgegeben. Der § 63 b. G.-B., dessen Inhalt jener wichtige Beschluß vom 13. November 1809 bildet, brachte somit in bewußter Weise materiell-rechtlich eine wichtige Neuerung. Nicht das Kirchenrecht entscheidet in dieser Ehefrage, sondern die Tatsache des Weiheempfanges kraft staatlichen Rechtes.

Abgesehen von den Folgen nach kirchlichen Satzungen knüpft der Staat an die Tatsache des Weiheempfanges die Unfähigkeit zur Ehe. Für die Lateiner und Armenier ruht dieses Hindernis auch auf kirchlichem Gesetze, für die Griechen aber bloß auf bürgerlichem. Nicht der Stand als römisch-katholischer, armenischer, griechisch-vereinigter oder -getrennter Geistlicher ist das Entscheidende, sondern der an den Weiheempfang geknüpfte Wille des weltlichen Gesetzes. Warum meines Erachtens die Verfasser des b. G.-B. die griechische Geistlichkeit über ihre kanonischen Vorschriften hinaus in der Handlungsfähigkeit beschränkt haben, für sie in Oesterreich eine juristisch so wesentliche Aenderung einführen, wie Innozenz III. beziehungsweise die Kirchenversammlung von Trient für die lateinische, möchte ich jetzt nicht vorwegnehmen. Bei Beratung des § 111 b. G.-B. kam wiederum die Sprache auf unseren § 63. Auch da erklärten die Gesetzgeber, daß gleichwie nach bloß bürgerlichem Rechte die höhere Weihe als trennendes Hindernis aufgestellt sei, auch die Ehe der Griechen, trotz ihrer angeblichen Anschauung, wonach ein Ehebruch sie trennbar mache, staatlicherseits als unlösbares Band eingegangen werde.¹⁾ Den Verfassern des b. G.-B. ist der ordo maior ein unbedingt unlösliches und unbehebbares Ehehindernis.²⁾

Welche Auslegung erfährt nun § 63 b. G.-B.?

Einige sehen in dieser Gesetzesstelle die Ordnung der Standesverhältnisse der Geistlichkeit seitens des Staates und unterstreichen daher in ihrem Wortlaute den Ausdruck „Geistliche“, beziehungsweise „Ordenspersonen“. Sie schließen dann weiter: Durch Austritt aus einem Stande wird man jener Pflichten, die man damit übernommen hatte, ledig. Zwar sei kirchenrechtlich ein Verzicht auf den Stand eines Höhergeweihten unmöglich, da nach kirchlicher Lehre der geistliche Stand kein bloßer Berufsstand ist, wohl

¹⁾ Das Ehehindernis des § 111 b. G.-B. gilt nur für die katholischen Griechen, entsprechend dem Wortlaute.

²⁾ Vergleiche hiezu § 160 b. G.-B.

aber nach bürgerlichem Rechte, welches ein unauslöschliches Merkmal nicht kennt. Also erlangt ein Geistlicher durch Berufswechsel wenigstens für das bürgerliche Leben wiederum die Ehefähigkeit. Diesem Gedankengange folgt auch eine Entscheidung des Prager Landesgerichtes vom 4. November 1876, Nr. 33.553. Am Unter- und am Schlußsaze wird man folgerichtig nichts auszusetzen haben. Es sei nur die Richtigkeit des Obersatzes dieser Schlußfolgerung geprüft, wobei wir im großen und ganzen ausgetretene Pfade wandeln können.¹⁾

Abgesehen von der oben angeführten Bemerkung, daß die Gesetzgeber es ablehnten, die Standespflichten der Geistlichkeit der verschiedenen Bekenntnisse zu ordnen, ist es beim griechischen Klerus tatsächlich nicht der Stand oder das Bekenntnis, was ihn an einer gültigen Ehe hindert, ebensowenig wie beim protestantischen oder jüdischen Religionsdiener — weil der geistliche Stand nach den Satzungen dieser Bekenntnisse kein Ehehindernis ist — sondern die Tatsache des Empfanges einer höheren Weihe. Es ist ja richtig, daß man durch den Empfang eines *ordo maior* in den Stand eines Geistlichen höherer Weihe tritt. Als Sakrament ist aber die Weihe an und für sich für das *connubium* sowohl nach kirchlicher Lehre als auch nach staatlichem Rechte, wie gleich anfangs erwähnt, ganz ohne Belang. Der Empfang des sechsten Sakramentes muß nämlich nach zwei Gesichtspunkten betrachtet werden. Einmal mit der Wirkung der Bekleidung mit einer unauslöschlichen Amtswürde, also als Sakrament der Priesterweihe: als solches ist sie für den bürgerlichen Bereich ohne allen Einfluß;²⁾ dann als äußerer Vorgang, und damit verbindet die bürgerliche Gesetzgebung geradeso wie nach einer Erklärung die kirchliche, eine bestimmte rechtliche Folge, das Verbot der Ehe für immer. Da der Eintritt in den geistlichen Stand höherer Weihe und die für den Verlust der Ehefähigkeit entscheidende Tatsache zeitlich zusammenfallen und überdies in der lateinischen Kirche die kirchlichen Vorschriften sich mit den weltlichen decken, tritt die Augenscheinlichkeit unserer Ausführung nicht so unmittelbar hervor. Klarer wird die Sache erst, wenn man sich das Verhältniß des griechischen Klerus vor Augen hält.

Der Zusammenhang zwischen Ordination, Eintritt in den Kreis höher geweihter Geistlicher und Verlust des Rechtes auf die Ehe ist also juristisch kein innerer, sondern ein rein äußerlicher, zeitlicher, für die griechische Geistlichkeit nur vom weltlichen Gesetzgeber hergestellt. Nicht der Eintritt in den Stand eines Höhergeweihten durch den *ordo maior* benimmt die Ehefähigkeit, sondern der daran geknüpfte Wille des Staates.

¹⁾ Vergleiche zum folgenden polemischen Teil dieses Aufsatzes bis zu den positiven Untersuchungen die schätzenswerten Arbeiten Krasnopolks und Hussareks a. a. D.

²⁾ Vergleiche aus der neueren österr. Gesetzgebung § 15 des Gesetzes vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50.

Wie wenig Nachdruck man auf den Ausdruck „Geistliche“ oder „Ordenspersonen“ als Standesbezeichnung legen darf, zeigt sich, wenn wir § 179 b. G.-B. „Personen, welche den ehelosen Stand nicht feierlich angelobt, und keine ehelichen Kinder haben, können an Kindes Statt annehmen“ heranziehen. Hier sieht schon der Wortlaut „Personen“ von jeder Beschränkung des Hindernisses zur Annahme an Kindes Statt auf einen bestimmten Stand ab. Wollte man im Ausdrucke „Geistliche“, „Ordenspersonen“ des § 63 b. G.-B. eine Standesbezeichnung erblicken, so könnten diese nach einem Berufswechsel zwar heiraten, nicht aber an Kindes Statt annehmen, da sie ja doch immerhin „Personen“ bleiben, „welche den ehelosen Stand feierlich angelobt haben“. Und doch ist die Annahme an Kindes Statt nur ein Ersatzmittel der ehelichen Zeugung, steht also jedem Ehefähigen zu. Die Beschränkung des § 179 b. G.-B. wäre unerklärlich.¹⁾

Man behaupte endlich nicht, das österreichische Recht habe sich nie die Frage vorgelegt, was im Falle eines Berufswechsels der im § 63 b. G.-B. genannten Personen zu gelten habe. Für den Fall des Austrittes aus dem Orden stellt es die verlorene Erwerbs- und Verfügungsfähigkeit über Hab und Gut wieder her,²⁾ von einem Aufleben der Ehefähigkeit aber weiß es nichts. Sollte man darauf vergessen haben oder kehrt wirklich die Möglichkeit zur Ehe nie mehr zurück? Erstere Annahme setzt eine ganz eigenartige Vergesslichkeit voraus. Daß der Standeswechsel nicht schon von selbst auch die Folgen der abgelegten Gelübde vernichtet, hat meines Erachtens das Gesetz dadurch bekräftigt, daß es für diesen Fall durch „Erlaubnis“ ausdrücklich die Verpflichtung des Gelübdes der Armut aufhebt. Wenn es über das votum castitatis nichts bestimmt, bleibt dies eben noch weiter in Kraft. Nun stellt aber § 63 b. G.-B. das feierliche Gelübde der Keuschheit in seiner Rechtswirkung in Bezug auf die Ehefähigkeit dem Empfange einer höheren Weihe gleich; also wird auch das connubium nicht durch bloßen Austritt aus dem geistlichen Stande zurückgeworfen.

Eine andere Ansicht erklärt den Inhalt des § 63 für eine bloß formelle Anerkennung des kanonischen Rechtes. Die Ge-

¹⁾ Gestützt auf den Wortlaut: „Personen, welche den ehelosen Stand nicht feierlich angelobt haben . . .“ gestattet die Mehrzahl der Rechtsgelehrten den Weltgeistlichen die Annahme von Waiskindern.

²⁾ § 573 b. G.-B. besagt: „Ordenspersonen sind in der Regel nicht befugt zu testieren: allein, wenn der Orden eine besondere Begünstigung, daß seine Glieder testieren können, erlangt hat; wenn Ordenspersonen die Auflösung von den Gelübden erhalten haben; wenn sie durch Aufhebung ihres Ordens, Stiftes oder Klosters aus ihrem Stande getreten sind; oder wenn sie in einem solchen Verhältnisse angestellt sind, daß sie vermöge der politischen Verordnungen nicht mehr als Angehörige des Ordens, Stiftes oder Klosters angesehen werden, sondern vollständiges Eigentum erwerben können, so ist es ihnen erlaubt, durch Erklärung des letzten Willens darüber zu verfügen.“

gesetzgeber hätten dabei nur die Absicht gehabt, dem Kirchenrechte dadurch zur Durchführung zu verhelfen, daß sie es formell als bürgerliches aufstellten. Nun, so schließt man weiter, ist durch Artikel V des Gesetzes vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl. Nr. 49, bestimmt, daß mit dem Austritte aus einem religiösen Verbande gegenseitig alle daraus entspringenden Ansprüche und Verbindlichkeiten erlöschen. Die Gesetzesstelle lautet: „Durch die Religionsveränderung gehen alle genossenschaftlichen Rechte der verlassenen Kirche oder Religionsgenossenschaft an den Ausgetretenen, ebenso wie die Ansprüche dieses an jene verloren.“ Das formell juristische Bedenken, § 63 b. G.-B. sei keine bloße „genossenschaftliche“ Forderung einer Kirche, sondern ein Staatsgesetz, würde meines Erachtens leicht zu zerstreuen sein. Denn ist wirklich der Inhalt des § 63 b. G.-B. nichts anderes, als das vom Staate formell anerkannte Kirchenrecht, so ist er tatsächlich nur eine Satzung „einer kirchlichen Genossenschaft“ und die ausdehnende Erklärung des Artikels V des angeführten Gesetzes würde schon durch seine Eigenschaft als Staatsgrundgesetz gerechtfertigt. Zudem ist dies sogar ausdrücklich im Artikel XVI desselben Gesetzes ausgesprochen. Es heißt da: „Alle diesen Vorschriften widerstreitenden Bestimmungen der bisherigen Gesetze und Verordnungen, auf welcher Grundlage sie beruhen und in welcher Form sie erlassen sein mögen, ebenso wie allfällige entgegenstehende Gepflogenheiten sind, auch insofern sie hier nicht ausdrücklich aufgehoben wurden, fernerhin nicht mehr zur Anwendung zu bringen.“ Das durch das Gesetz vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl. Nr. 49, geschaffene materielle Recht hat also trotz etwaiger formeller Bedenken („auf welcher Grundlage sie beruhen und in welcher Form sie erlassen sein mögen“) unbedingt zur Geltung zu gelangen.

Aber dennoch müssen wir mit Krasnopolski und Hussarek diese Auslegung des § 63 b. G.-B. bloß als formell anerkanntes Kirchenrecht ablehnen. Da das kanonische Recht der griechischen Kirche einer gültigen Verehelichung nicht im Wege steht, kann für diese Geistlichkeit jene Erklärung des Gesetzes nicht maßgebend gewesen sein. Für sie ist § 63 b. G.-B. sicherlich auch inhaltlich nur staatliches Gesetz. Hätte nun die angeführte Erklärung Recht, so würde daraus folgen, daß auf Grund des Artikels V des Gesetzes vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl. Nr. 49, zwar der lateinische, nicht aber der griechische Geistliche durch einen Glaubenswechsel das *connubium* wieder erlange. Ob jemand einen solchen Schluß ernstlich zu ziehen wagt? Zweifelsohne hat der Rechtsatz des § 63 b. G.-B. für die römisch-katholische Geistlichkeit nicht weniger Geltungskraft wie für die griechische. Er ist auch für jene mehr als bloß formell staatliches Recht. Der zwingende Grund liegt für beide nicht in den „genossenschaftlichen Rechten“, sondern in dem formell und inhaltlich bürgerlichen Rechte, demzufolge jeder, der eine höhere Weihe empfängt, unabhängig von den Folgen dieser Tatsache nach den Satzungen seines Bekenntnisses das Anrecht auf eine künftige Ehe

für immer verliert. Daß der § 63 durch Gesetz vom 25. Mai 1868 nicht aufgehoben sei, besagen mehrere Erlässe, so vom 8. Juni 1883, 31. Oktober 1881, 19. Februar 1884. Aus unserer Darlegung folgt also, daß für den weltlichen Bereich die Ursache dieses Verlustes nicht auf dem Kirchenrechte beruht und daher für das bürgerliche Forum auch nicht durch Wegfall dieses „genossenschaftlichen“ Rechtes behoben wird.

Ein Austritt aus der katholischen Kirche, beziehungsweise aus dem Christentume, war zur Zeit der Festlegung des Hindernisses des § 63 b. G.-B. wohl denkbar und möglich. Denn schon Josef II. hatte es im sogenannten Toleranzpatente jedem Bürger freigestellt, zu irgend einem staatlich anerkannten Bekenntnisse überzutreten. Der Hoferlaß vom 21. Februar 1783 regelte den Vorgang hiezu näher und beseitigte ausdrücklich das *crimen apostasiae* mit dem damit verbundenen Vermögensverluste.

Daß aber § 63 b. G.-B. nicht der einzige Fall ist, in dem das österreichische Recht an eine abgeschlossene Tatsache unwiderruflich eine bestimmte Rechtswirkung knüpft, zeigt der Vergleich mit § 111¹⁾ desselben Gesetzbuches. Es heißt dort ausdrücklich: „Wenn auch nur ein Teil schon zur Zeit der geschlossenen Ehe der katholischen Religion zugetan war, ist das Eheband unauflöslich.“ Warum sollte es ganz undenkbar sein, daß bei § 63 b. G.-B. das gleiche gelte? Wie im § 111 b. G.-B. von der eingegangenen Ehe, sprechen die Gesetzgeber im § 63 b. G.-B. von der Tatsache der erteilten Weihe und des abgelegten Gelübdes.

Der Versuch also, das *impedimentum ordinis* aus dem Staatskirchenrecht des 18. Jahrhunderts zu erklären, kann als befriedigend nicht angenommen werden.

Dieser unserer Ansicht treten auch die Entscheidungen des Obersten Gerichtshofes bei. Damit ist nicht gesagt, die entsprechende kanonische Bestimmung habe keinerlei Einfluß bei der Aufstellung des bürgerlichen Hindernisses ausgeübt. Wir geben gerne zu, daß sie hiezu Pate gestanden ist oder, um juristisch zu sprechen, eine *ratio legis* des § 63 b. G.-B. ist. Mag nun auch die neue liberale Fundierung der österreichischen Rechtsordnung die letzten Spuren des Konfessionalismus ausgemerzt haben, so sei an den alten Leitsatz erinnert: *non cessante legis, sed iuris ratione cessat lex ipsa*.

Diese *iuris ratio*, den Sinn und inneren Grund des *impedimentum ordinis* im österreichischen Rechte zu finden, soll hiemit versucht werden. Wir wollen hierbei nach der Anweisung des § 7 b. G.-B. vorgehen, der uns auffordert, „auf ähnliche, in den Gesetzen bestimmt entschiedene Fälle und auf die Gründe anderer damit

¹⁾ § 111 b. G.-B.: „Das Band einer gültigen Ehe kann zwischen katholischen Personen nur durch den Tod des einen Ehegatten getrennt werden. Ebenso unauflöslich ist das Band der Ehe, wenn auch nur ein Teil schon zur Zeit der geschlossenen Ehe der katholischen Religion zugetan war.“

verwandten Gesetze“ Rücksicht zu nehmen und sie heranzuziehen. Auf die Ähnlichkeit der Sachlage bei § 111 b. G.-B. wurde bereits hingewiesen. Im § 153 St.-G.-B. macht sich derjenige eines besonderen Vergehens oder Verbrechen schuldig, der einen Geistlichen bei der Ausübung seines Amtes vorsätzlich leiblich beschädigt. Im § 303 St.-G.-B., wer einen Religionsdiener „bei Ausübung gottesdienstlicher Verrichtungen“ beleidigt. Der Geistliche genießt demnach einen besonderen Schutz, aber nicht für seine Person oder seinen Stand, sondern nur für sein Amt als Kultusperson. Außerdem stehen Kultusgeräte und Kultushandlungen unter erhöhtem Rechtsschutze (St.-G.-B. §§ 303 und 122) und Reliquien dürfen nicht entgeltlich veräußert oder erworben werden (Hoferlaß vom 25. November 1826). § 29 des Gesetzes vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50, fordert endlich, daß bei Verhaftung und Festhaltung eines katholischen Priesters die entsprechende Rücksicht zu walten habe. Es fällt sogleich in die Augen, daß alle angeführten gesetzlichen Bestimmungen auf eine gemeinsame Ursprung zurückzuführen sind. Wenn Kultusgegenstände und Kultusverrichtungen unter erhöhtem Rechtsschutze stehen, wiewohl das österreichische Recht nicht wie das römische eine rechtliche Wirkung sakraler Handlungen an Sachen kennt (Vergl. § 38 Gesetz vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50, alinea 3) und obwohl Kultushandlungen für den Bereich der bürgerlichen Rechtsordnung wirkungslose Vorgänge sind, so kann der maßgebende Grund jener Bestimmungen nur darin gelegen sein, daß der jeweilige konfessionelle Teil der Bevölkerung an die heiligen Handlungen seines Bekenntnisses für sein sittlich-religiöses Gefühl Folgerungen knüpft, die, wenn sie von wem immer mißachtet werden, eine Kränkung der Angehörigen jenes Bekenntnisses mit sich bringen. Auch § 29 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 (vgl. unmittelbar oben!) macht keine Ausnahme. Sein Inhalt hat nicht das mindeste mit dem kanonischen privilegium fori zu tun, ist überhaupt kein privilegium im Sinne einer persönlichen Rechtswohltat, sondern geht auf dieselbe ratio wie alle anderen oben angeführten Gesetzesstellen zurück, das religiöse Gefühl der katholischen Bevölkerung zu schonen, welches durch die Behandlung seiner Priester (noch vor einem Urteile) als gewöhnlicher Verbrecher tief verletzt würde. Wir können daher schließen: Der Staat stellt in Rücksicht auf das religiöse Gefühl seiner Bürger Kultusdiener, kirchliche Gegenstände und heilige Vorgänge unter einen besonderen Schutz, trotzdem er ihnen als solchen an und für sich gänzlich gleichgültig gegenübersteht.

Damit ist nun schon auf die Hauptfrage, auf den Sinn des § 63 b. G.-B., übergeleitet. Derselbe Grund, welcher in einer Hinsicht rein persönlichen Schutz oder Schutz eines Rechtsgegenstandes gewährt, kann in anderer Beziehung die Beschränkung der persönlichen Handlungsfähigkeit fordern. Letzteres ist nun bei den §§ 111 und 63 b. G.-B. der Fall. Nach der Anschauung des katholischen Teiles der Be-

völkerung wird jede Ehe, die ein Katholik eingeht, unauflöslich geschlossen. Das katholische Volk macht im allgemeinen keinen Unterschied zwischen bloß eingegangener und vollzogener Ehe und ist auch ehetreuenden Erklärungen der kirchlichen Oberbehörden abhold. Diesen Umständen hat daher § 111 b. G.-B. Rechnung getragen, indem er an das bloße Faktum des Eheabschlusses die absolute Unauflöslichkeit des Bandes knüpfte. Die strengere Fassung des impedimentum ligaminis gegenüber dem kanonischen Rechte rechtfertigt sich damit nicht nur aus Gründen äußerer Zweckmäßigkeit, sondern auch rechtspolitisch. Auf ebendaselbe Gefühl der Bürger muß gegründet sein: das religiöse Gefühl der Bürger muß geschützt werden, geht auch das Ehehindernis der höheren Weihe im österreichischen Rechte zurück. Der Empfang einer höheren Weihe ist nämlich bei allen christlichen Bekenntnissen, welche geweihte Priester haben, auf die Ehefähigkeit der Geweihten nach Anschauung der Gläubigen nicht ohne Einfluß.¹⁾ So wird in der griechischen Kirche die Verehelichung eines Höhergeweihten für gänzlich unvereinbar mit dem status ordinis angesehen²⁾ und derjenige, welcher sich über diese Anschauung hinwegsetzt, für nicht mehr würdig angesehen, den heiligen Dienst weiter zu verrichten.

Im Kirchenrechte freilich ist diese Folge der Weihe nach den verschiedenen Riten und Bekenntnissen mehr oder minder streng festgelegt. In der griechischen Kirche wurde ihr nicht jener folgerichtige Ausdruck verliehen, wie in der römisch-katholischen. Für das sittliche Gefühl des Volkes und nicht für das der persönlichen Freiheit günstigere Kirchenrecht einiger Bekenntnisse hat sich das b. G.-B. entschieden. Es hat den Schutz der Volksansicht über das kanonische Recht hinaus übernommen. Weil die Gläubigen der griechischen Kirche in ihrer Ansicht über die Wirkung der höheren Weihe mit derjenigen der römischen Kirche übereinstimmen, hindert staatlicherseits ein und dasselbe Hindernis die Priester beider Riten am connubium. Diese Begründung erklärt uns nun auf befriedigende Weise das Verhalten der Gesetzgeber gegen die griechische Geistlichkeit. Denn was hätte jene füglich sonst bewogen, dieser, im Widerspruche zu ihren kanonischen Satzungen, die Vorschrift der lateinischen Kirche aufzudrängen?

War aber das sittliche Gefühl des Volkes in der griechischen Kirche die ratio iuris für § 63 b. G.-B. und nicht das kanonische Recht, so gilt dies natürlich auch für den römisch-katholischen Klerus. Somit ist die Behauptung, auch für die Lateiner sei § 63 b. G.-B. mehr als nur formell weltliches Recht, gerechtfertigt.³⁾

¹⁾ Eine Ausnahme machen hierin die sogenannten Altkatholiken. Deshalb spricht ihren Religionsdienern auch die herrschende Ansicht die Ehefähigkeit zu. Dagegen ist Hussarek a. a. D.

²⁾ Vergleiche Gaugusch a. a. D. S. 36 ff.

³⁾ Aus dem vorhergehenden ersieht man, welch ein tiefer innerer Unterschied zwischen dem impedimentum ordinis des Kirchenrechtes und dem staatlichen § 63 b. G.-B. liegt. Das kirchliche impedimentum fußt auf der

Das Volk leitet ferner das Ehehindernis nicht von einem stillschweigenden Gelübde oder einem Kirchengebote ab. Ihm ist die bloße Tatsache des Weiheempfanges allein maßgebend. Dies erklärt das starke Betonen des äußeren Vorganges, der für immer abgeschlossenen Tatsache im weltlichen Rechte.

Das religiöse Gefühl der Bürger ist demnach die Grundlage des § 63 b. G.-B., ja hat sogar auf seine äußere Gestaltung eingewirkt. Jetzt wissen wir auch, warum kein Aufgeben des Priesterberufes oder Glaubenswechsel die Ehefähigkeit zurückstellt. Solche Tatsachen nämlich ändern nichts im Empfinden des Volkes. Dieses deckt sich hier mit der Lehre der katholischen Kirche. In den Augen des Volkes bleibt der Geweihte Priester, und wenn ein abgefallener Geistlicher eine Ehe einzugehen versucht, ist damit eine grobe Mißachtung des religiösen Gefühles der Bevölkerung verbunden. Letzteres ist also gänzlich unabhängig von der subjektiven Ansicht des einzelnen Geistlichen über die Erlaubtheit seiner Ehe. Weil aber jenes geschützt werden soll, bleibt selbst der zu einem anderen Bekenntnisse Uebergetretene mit Recht noch immer in seiner Handlungsfähigkeit beschränkt. Ein Verstoß gegen die Gleichstellung der einzelnen Bekenntnisse vor dem Staate findet dabei nicht statt. Denn nicht nur ein Katholik ist gehalten, jede Verletzung des religiösen Gefühles seiner Glaubensgenossen zu vermeiden, sondern jeder Bürger, mag er was immer für einem Bekenntnisse angehören oder sich gar keinem angeschlossen haben. Der Schutz, den das österreichische Recht jedem Bekenntnisse gewährt, ergibt eine allgemeine Bürgerpflicht. Darauf zielt Artikel XIV des Staatsgrundgesetzes vom 21. Dezember 1867, R.-G.-B. Nr. 142: „Durch das Religionsbekenntnis darf den staatsbürgerlichen Pflichten kein Abbruch geschehen.“

Als ein anderes Beispiel aus dem österreichischen Eherechte, woraus ebenfalls hervorgeht, daß die Rechtsordnung die Unterwerfung des einzelnen unter das sittliche Fördern der Gesamtheit verlangt, werden noch die §§ 67 und 68 b. G.-B. angegeben: die Ehehindernisse des Ehebruches und Gattenmordes. Ihr Grund kann nicht eine Sühne für den hintergangenen oder bedrohten Gatten sein, denn dann könnte letzterer darauf verzichten; auch nicht eine Strafe für den Schuldigen, denn dann müßte die Wirksamkeit des Hindernisses nach Verbüßung der auf Mord oder Mordversuch gesetzten Strafe erlöschen. Nach den §§ 225 und 528 St.-G.-B. hören ja die rechtlichen Folgen der Strafe mit abgebüßter Haft auf und „der Bestrafte tritt wieder in alle gemeinschaftlichen, bürgerlichen

Erhabenheit des Priesterstandes und gibt uns allein den adäquaten Ausdruck der tiefen Idee, worauf das Hindernis beruht. Das entsprechende bürgerliche Hindernis stellt sich in seinem Grunde als bloße Polizeimaßregel dar. Natürlich soll damit kein Vorwurf gegen das weltliche Recht ausgesprochen werden. Die natürliche Rechtspolitik der Kirche und des Staates müssen zu diesem Ergebnisse führen.

Rechte". Allein keine Verzeihung, keine abgetragene Sühne kann die gegenseitige Ehefähigkeit wieder herstellen. Warum? Weil eine solche Ehe eine tiefe Verletzung des hohen sittlichen Begriffes der Eheeinrichtung im Bewußtsein des Volkes wäre. Durch ihre Tat haben beide gegenseitig nach dem Urtheile des Volkes das Anrecht auf eine eheliche Verbindung verschertzt.

Die Fortdauer des Ebehindernisses der höheren Weihe nach einem Standes- oder Glaubenswechsel wird auch noch auf eine Weise erklärt, die nicht ganz unanfechtbar zu sein scheint. Dieser Grund gibt an, das Gesetz wolle durch die Fortwirkung des Hindernisses eine Glaubensänderung aus unsittlichen Beweggründen (um heiraten zu können) verhindern. Diese Erklärung würde voraussetzen, daß Priester meist nur deswegen aus der Kirche austreten. Der Staat lasse zwar jedem die Gewissensfreiheit, fordere aber vom einzelnen den Beweis, daß er sie nicht aus jenem unsittlichen Grunde in Anspruch nehme, indem er ihm das Recht auf die Ehe nicht zurückstellt. Dabei ließe man das Gesetz vom berühmten Trugschlusse ausgehen: *post hoc, ergo propter hoc*. Müßte denn (da wir den Gedanken, welchen der Staat im § 63 b. G.-B. ausgesprochen hat, ergründen wollen, müssen wir uns bei dieser Untersuchung selbstredend auf den Standpunkt des religiös-unparteiischen Staates stellen) die spätere Heirat eines übergetretenen Geistlichen notwendig ein Beweis dafür sein, daß er nur dazu fahnenflüchtig wurde? Kann in den Augen des Staates sein Uebertritt nicht verstandesmäßige Gründe haben und er sich später nur deshalb verehelichen, weil er sich an seine frühere Verpflichtung nicht mehr gebunden betrachtet? Endlich haben wir den ganz gleichen Fall im § 64 b. G.-B., welcher erklärt: „Eheverträge zwischen Christen und Personen, welche sich nicht zur christlichen Religion bekennen, können nicht gültig eingegangen werden.“ Besteht nun nicht auch die Möglichkeit, daß ein Jude oder Mohammedaner sich nur deshalb taufen läßt, um ein christliches Mädchen zu freien, oder ein Christ sich bekenntnislos erklärt, um ein nicht christliches Weib zu ehelichen? Daß also auch diese Personen aus demselben unsittlichen Grunde ihrem Glauben untreu werden? Dennoch befreit sie der Glaubenswechsel vom Hindernisse des Christentumes. Niemand kümmert sich weiter um sie. Der gegen alle Bekenntnisse und Bürger peinlich unparteiische Staat würde in dieser Hinsicht frühere Geistliche schlechter behandeln als den nächstbesten Juden oder anderen Nichtchristen. Von allen anderen setzte er voraus, daß sie aus Ueberzeugung ihren Glauben wechseln, nur gegen ehemalige Priester würde bei ihm die Vermutung sprechen, daß sie es nur der Ehe willen tun. Es wäre dies in unserer interkonfessionellen Gesetzgebung eine Ausnahme, die unerklärt bliebe. Bemerkenswerterweise findet sich diese Begründung des § 63 in der Entscheidung des Obersten Gerichtshofes vom 19. Februar 1884, Nr. 821.¹⁾

¹⁾ Zu finden in der angeführten Sammlung, alte Folge Nr. 9888.

Muß sie auch der Rechtstheoretiker ablehnen, so ist sie dennoch ein interessantes Zeugnis, wie praktische Juristen abgefallene Priester einschätzen.

Das *impedimentum ordinis* fußt demnach im österreichischen Rechte auf dem sittlich-religiösen Gefühle unseres Volkes. Es muß deshalb zurückgewiesen werden, wenn Politiker diese Frage von jenem Boden zu lösen und in demagogischer Weise als bloße Forderung einer religiösen Partei, als „klerikale Anmaßung“ hinstellen und in Gegensatz zum Volkswillen zu bringen versuchen.

Daß § 63 b. G.-B. noch in voller Kraft zu Recht bestehe, haben schon namhafte Rechtslehrer bewiesen. Und dieser Ansicht trat auch der Oberste Gerichtshof mit überlieferungsmäßiger Stetigkeit bei. Man gebe sich aber deshalb nicht der Unbesorgtheit hin! Denn bei allen bisherigen Erörterungen und Entscheidungen handelte es sich immer de lege lata. De lege ferenda jedoch scheint die Stimmung nicht so günstig für das Hindernis der Weihe zu sein.¹⁾ Höchst bedenklich ist in dieser Beziehung eine Ansicht, welche in einer Entscheidung des Obersten Gerichtshofes vom 10. April 1901, Nr. 4665,²⁾ ausgesprochen ist. Sie besagt, daß die Meinung, die Verpflichtung gegen eine Religionsgesellschaft erlösche durch den Austritt aus derselben vollständig, nicht nur dem Rechtsunkundigen folgerichtig scheinen könne, sondern tatsächlich der natürlichen Auffassung der Rechte und Pflichten als Mitglieder einer Genossenschaft entspreche. Sie meint sogar, man hätte durch das Gesetz vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl. Nr. 47, den § 63 b. G.-B. „schwerlich restituirt“, wenn die Gesetzgeber damals geahnt hätten, daß man jenem Ehehindernisse unbehebbarer Wirksamkeit beimessen werde und es „der Person zeitlebens ohne Rücksicht auf den staatlich gestatteten Religionswechsel“ anhaften lasse.³⁾ Da es sich in jenem Falle um eine versuchte Priesterehe handelte, erscheint diese Begründung des freisprechenden Urteiles indirekt als Anklage gegen die bisherige Praxis und als Verteidigungsrede der künftigen Aufhebung des § 63 b. G.-B.

Wir wollen gewiß nicht alle, welche für eine Abänderung des bestehenden Eherechtes in Oesterreich eintreten, bloßer Leidenschaftlichkeit gegen die katholische Kirche zeihen. Dagegen wären freilich alle wissenschaftlichen Waffen stumpf. Es gibt viele, die behaupten, für moderne Kulturwerte ihr Schwert zu ziehen; so vor allem für die Freiheit des einzelnen, ein Gedanke, der bei allen Geistesbe-

¹⁾ Siehe Maassen und Unger a. a. O.

²⁾ a. a. O. neue Folge Bd. IV, Nr. 1365.

³⁾ Danach wäre § 63 b. G.-B. mit wesentlich anderer Gestalt in das bürgerliche Gesetzbuch zurückversetzt worden, als er sie dort vor der Konfessionszeit hatte. Er wäre für den lateinischen und armenischen Klerus jetzt wirklich nur formell weltliches Recht und alle daraus sich ergebenden Folgerungen unanfechtbar.

wegungen unserer Zeit mitschwingt. Allein es handelt sich hier um eine rechtspolitische Frage. Nach der dargelegten Lage kann sie nicht lauten: Soll man unter gewissen Voraussetzungen einem Geistlichen die Ehe freistellen oder nicht, soll die individuelle Freiheit siegen oder unterliegen, sondern die Frage kann nur gestellt werden: Ist das sittlich-religiöse Gefühl eines Volkes ein höheres Gut, als das rein persönliche Interesse weniger einzelner? Demjenigen nun, welcher für die Freiheit seine Lanze einlegen zu müssen vermeint, seien gleichsam als Inhalt des ganzen Kampfes die Worte Hussareks¹⁾ zugerufen: „Er vergesse nicht, daß auch ein Gegner seiner Auffassung für Ideale steht, wenn er die aufgestellten Postulate ablehnt. Auch die Treue heischt ihren Platz. Auf ihr muß das Geistes- und Rechtsleben der Gesellschaft nicht minder aufgebaut sein, wie auf der Freiheit. Und führt ein mißgünstiges Geschick den einzelnen an den Scheideweg, wo er nur die Wahl zwischen dieser und jener vor sich sieht, so will ich keinen Stein auf den Mann werfen, der dem Drange nach Freiheit folgt, aber als der Größere dünkt mich der, der die Treue bewahrt.“

Wer ist der Baltassar des 5. Kapitels des Buches Daniel?

Von Dr P. Amand Polz.

Diese Frage soll zuerst aus dem Berichte selbst gelöst werden. Nabuchodonosor wird viermal Vater des Baltassar genannt, und zwar von vier verschiedenen Persönlichkeiten, welche um die blutsverwandtschaftliche Beziehung zwischen Nabuchodonosor und Baltassar sicherlich die allerbeste Kenntnis gehabt haben. Wenn der Erklärer der Bibel vollkommen auf dem Boden der Inspiration und der Irrtumslosigkeit der Bibel steht, wird er das Zeugnis des Verses 2 („Da er nun trunken war, befahl er [Baltassar], die goldenen und silbernen Gefäße zu bringen, welche Nabuchodonosor, sein Vater, aus dem Tempel zu Jerusalem abgeführt hatte“) als das des biblischen Geschichtschreibers, dem wir das Buch Daniel verdanken, respektieren. Zu diesem Zeugnisse kommt das Zeugnis der „Königin“ im Verse 11 („In den Tagen deines Vaters ward Erkenntnis und Weisheit an Daniel erfunden; denn der König Nabuchodonosor, dein Vater, hat ihn zum Obersten der Weisen und Zauberer eingesetzt; dein Vater, sage ich, o König!“), welche als Mutter des regierenden Königs und Witwe des glorreichen Nabuchodonosor doch gewußt haben wird, wen Nabuchodonosor zum Sohne gehabt hat und wen sie mit entsprechenden Worten wird anreden dürfen. Weil die Frauen des Baltassar nach B. 3 am Gastmahl teilnehmen und weil die „Königin“ die Sprache

¹⁾ a. a. D.