



Staats- und  
Universitätsbibliothek  
Bremen

# **Staats- und Universitätsbibliothek Bremen**

**DFG Projekt Die Grenzboten**

## **Die Grenzboten**

**Berlin u.a., 1841 - 1922**

Koellner, Eduard: Der Fall Suszcynski : (Der Priestercölibat und das Altkatholikengesetz.) I.

**urn:nbn:de:gbv:46:1-908**

## Der Fall Suszcynski.

(Der Priestereölibat und das Altkatholikengesetz.)

Von Prof. Dr. Eduard Koellner.

### I.

Der Inhaber der Pfründe Mogilno, der Decan, Probst und Canonicus Sylvester Suszcynski ist vor einiger Zeit zur altkatholischen Kirchen-Gemeinschaft übergetreten und hat sich kurz darauf verheirathet, sowohl bürgerlich vor dem Civilstands-Amte in Königsberg als kirchlich durch eine von einem altkatholischen Pfarrer in der Schweiz vollzogene Trauung.

Es ist damit eine Frage auf die Tagesordnung der Zeitinteressen gesetzt worden, welche nicht sobald wieder verschwinden, und je wichtigere Interessen, berechnigte wie unberechnigte, dadurch berührt werden, oder vielmehr unmitelbar bedingt sind, sicher an Wichtigkeit gewinnen wird.

Factisch ist freilich der Fall Suszcynski von den preussischen Behörden bereits so entschieden und geordnet worden, daß der königliche Verwalter des Diöcesan-Vermögens Landrath Nollau den Kirchenvorstand zu Mogilno angewiesen hat, dem Probst Suszcynski das volle Pfarreinkommen weiter zu zahlen, und daß ein Protest des Kirchenvorstandes nur die Folge gehabt hat, daß derselbe aufs neue zur Auszahlung angewiesen wurde, und zugleich der Kreis-Landrath den Auftrag erhielt, dieser Forderung allenfalls durch Execution Nachdruck zu geben.

Aber damit ist die Erörterung der Rechtsfrage nicht überflüssig geworden, da diese, wie sich nach den verschiedenen Standpunkten und Interessen erwarten läßt, verschieden beurtheilt wird.\*)

Daß die ultramontane Seite den Schutz des Probstes Suszcynski so ungehörig und ungerecht findet, als das ganze Altkatholiken-Gesetz, kann nicht weiter befremden, aber es sind auch Urtheile in solchen Blättern und von

\*) Dessenlischen Nachrichten zufolge gedenkt der Kirchenvorstand eben jetzt die Frage zur Entscheidung vor dem Gerichte zu bringen.

solchen Männern, die sicher nicht zu den Ultramontanen gerechnet sein wollen, dahin abgegeben worden: „daß das Vorgehen des Landraths Mollau entschieden ungesetzlich ist“, d. h. also, daß die Haltung und das Vorgehen der preussischen Staatsbehörde „entschieden ungesetzlich“ sei, so daß die Rechtsfrage doch wohl noch eine öffentliche genauere Erwägung verdient.

Von der Seite nun, welche das Verfahren der preussischen Staatsbehörde „entschieden ungesetzlich“ findet, kann so geurtheilt werden und ist thatsächlich so geurtheilt worden.

Es gebe zwei Standpunkte, von denen aus man die gegen die römische Hierarchie anwachsende Bewegung beurtheilen könne, 1) den altkatholischen, 2) den reformatorischen; und „je nachdem die Regierung den einen oder den andern als denjenigen anerkenne, welchen die gesetzgebende Gewalt beim Alt-katholiken-Gesetz einnahm, finde sie einen verschiedenen Umfang des im Gesetz ausgedrückten Willens“. Vom altkatholischen Standpunkte habe nämlich die Regierung nur zu untersuchen, „ob der Betreffende die nothwendigen Eigenschaften eines römisch-katholischen Geistlichen und Pfründenbesizers (noch) in sich vereinige oder nicht. Denn nur den in ihrem Glauben, in ihrer Religionsübung bedrohten römischen Katholiken (römisch-katholischen Pfarrern) solle Schutz gewährt und darum nachgewiesen werden, daß der Petent römischer Katholik (römisch-katholischer Pfarrer) sei, bezw. noch sei. Dazu gehöre der Aleriker-Stand, für diesen der Eölibat; wo diese Erfordernisse fehlten, falle jeder Anspruch, jedes Recht des Petenten weg.

Etwas Anderes sei freilich der reformatorische Standpunkt. Dieser gebe dem gesetzgeberischen Willen eine breitere Basis; es käme dabei gar nicht darauf an, daß jemand noch römisch-katholisch, sondern daß er überhaupt noch ein Christ bleibe. Freilich werde so das Alt-katholiken-Gesetz aus einem Gesetze zum Schutze bedrohter Rechte ein Gesetz der Beihülfe zur reformatorischen Bewegung, es wehre nicht bloß ab, sondern es greife an, es zwingt der katholischen Kirche materielle Vortheile ab für Leute, „die offenbar gar nicht mehr zu ihr gehören, die sich selbst völlig von ihr losgesagt haben“.

Herr von Suszcynski habe nun durch seine Verheirathung den Charakter eines römisch-katholischen Geistlichen abgelegt, sich dazu nicht unter den Bischof der Alt-katholiken gestellt, wäre da auch abgewiesen worden, weil die letzte altkatholische Synode sich ausdrücklich für Beibehaltung des Eölibat-Zwanges erklärt habe (was freilich nicht wahr ist, sie hat die Frage als zur Zeit inopportun nur vertagt), ergo sei die Gewährung bezw. Fortgewährung der Pfarreinkünfte an den Probst Suszcynski „entschieden ungesetzlich“.

Wir haben die Beweisführung von dieser Seite möglichst vollständig vorgeführt, um den Ernst der Frage mehr in das ihm gebührende Licht zu

stellen: versuchen wir nun von einem ganz unparteiischen Standpunkte, wir dürfen im voraus sagen, vom Standpunkte des reinen wahren (wenn auch nicht römischen) Katholicismus die Würdigung aller zur Frage gehörenden Punkte.

Offenbar liegt der Schwerpunkt der ganzen Untersuchung in den zwei Fragen: 1) ob ein katholischer Geistlicher, der sich verheirathet, von dem katholischen Glauben abfalle, 2) wie das Altkatholiken-Gesetz in seiner Anwendung auf diese Frage zu erklären sei?

Daß nun ein Altkatholik, der als solcher die Infallibilität nicht anerkennt, nach der preußischen Verfassung in seinem Rechte geschützt werden muß\*), und nach dem Altkatholiken-Gesetz geschützt werden soll, braucht nicht weiter bewiesen zu werden. Die unverhüllte Wahrheit ist, daß die Altkatholiken geschichtlich und rechtlich, d. h. nach den früher in der Kirche bestehenden Zuständen wie gesetzlich gemachten und nicht gemachten Bestimmungen (=kirchenrechtlich), so wie nach der preußischen Verfassung, die allein wahren Katholiken sind, weil vor dem Vaticanum das Episcopalsystem neben dem Papalsystem factisch und rechtlich, also gleichberechtigt, bestanden hat, weil die Unfehlbarkeit zwar auch von Rom und den Curialisten behauptet, zuweilen praktisch geltend gemacht, aber nie *fides declarata* gewesen ist, weil umgekehrt ebenso das Episcopalsystem sich praktisch und wissenschaftlich geltend gemacht, und noch das Tridentinum keine größere Sorge gehabt hat, als — irgend eine kirchliche Anerkennung der Unfehlbarkeit zu verhüten.\*\*) Daß nach dem Concil die Papalpartei, oder die Jesuiten, die Unfehlbarkeit behauptet, die Päpste seit Karl dem Großen, wenn es die Umstände möglich machten, so verfahren, als wenn jeder Papst der einzige Bischof, die anderen sämmtlich nur seine Vikare wären (was bei richtiger Logik aus der Unfehlbarkeit folgt), ändert an der Rechtsfrage nichts.

Tragikomisch ist aber für den Kenner des katholischen Dogmas und der Kirchengeschichte, wenn die deutschen Bischöfe sich am Grabe des heiligen Bonifacius zu Fulda versammeln, gleichsam Hülfe suchend bei dem „Apostel der Deutschen“, da Bonifacius selbst die Unfehlbarkeit der römischen Bischöfe verworfen hat und schwerlich die jetzigen deutschen Bischöfe als seine Nachfolger anerkennt.

\*) vgl. darüber die von mir gegebene Beweisführung: Die rechtliche Stellung der Altkatholiken. Grenzboten 1874, III.

\*\*) W. vgl. außer den ausgezeichneten Schriften von Döllinger, Schulte, Huber, Friedrich, Frotschammer u. s. w., und außer der Abhandlung: Die rechtliche Stellung der Altkatholiken. Grenzboten 1874, III, insbesondere meine: Koellner, Symbolik der kathol. Kirche, S. 70 ff. Das Tridentinische Concilium 2c. u. Wessenberg, die großen Kirchenversammlungen des 15. u. 16. Jahrhunderts 2c. Bd. 3. 1840. S. 184. ff. B. 4. S. 29. 40 ff. 45\*, 51\*, 64\*, das Resultat S. 79—80.

Charakteristisch ferner und allein schon die Meinung des Tridentinischen Concils entscheidend ist der Vorgang zwischen der 1. und 2. Session 1546. Man verhandelte über den Titel, den das Concil selbst führen und seinen Decreten vorsehen sollte. Der Papst wünschte den Titel: Sacrosancta oecumenica et generalis synodus Tridentina praesidentibus legatis apostolicis, die Bischöfe aber, besonders die französischen, wünschten den Zusatz: universalem ecclesiam repraesentans, und beriefen sich dabei auf die Concilien von Costniz und Basel, in deren Titel auf jene Worte noch folgte: (Sacros. oec. et gen. syn., praesid. legat. apostol., univ. eccles. repraes. :) quae potestatem immediate a Christo nacta est, cui unusquisque, etiamsi pontificia dignitate, obedire tenetur, der Grundsatz, daß das Concil über dem Papste stehe. Wer, der irgend in diesen Fragen urtheilssähig ist, sieht nicht, daß das Tridentin. Concil nicht daran gedacht hat, die Unfehlbarkeit anzuerkennen, vielmehr verworfen hat? Es gelang nun zwar dem Papste und seinen Creaturen, mit Hülfe der hungrigen von ihm ernannten Bischöfe in partibus infidelium zu verhüten, daß das gleiche Recht der Bischöfe — ihr jus divinum nicht ausdrücklich im Gegensatze zum römischen Bishöfe ausgesprochen wurde\*), aber umgekehrt ließen doch die Bischöfe keinen Ausdruck passiren, der die Frage im Sinne der Papstmacht entschieden hätte. Und dieser Gegensatz bleibt dann das Hauptinteresse des ganzen Concils, der rothe Faden, der sich durch alle Verhandlungen durchzieht.

Wer das leugnet, kennt entweder die Geschichte und die Verhandlungen des Tridentinischen Concils nicht, oder er will sie nicht kennen, zwischen welcher Alternative die deutschen Bischöfe und namentlich die Herren im Centrum des deutschen Reichstags wählen müssen.

Daraus folgt aber unwidersprechlich, daß durch die Declaration der Infallibilität der Glaube der katholischen Kirche verändert ist, wie das ja die Bischöfe zuerst selbst durch ihre Opposition bezeugt haben, daß aber eben darum die Bischöfe durch ihre Unterwerfung vom katholischen Glauben abgefallen, d. h. vom katholischen Standpunkte, wie ihn Windthorst-Bielefeld im Reichstage offen ausgesprochen hat, Ketzer sind.

Doch ist diese Frage ja wenigstens in ihrer praktischen Bedeutung von den Staatsregierungen bereits entschieden, und für unsere Untersuchung nicht weiter zu erörtern.

Es fragt sich also nur, ob ein Priester, der außerdem, daß er die Infallibilität nicht anerkennt, sich nun auch verheirathet, dadurch wirklich vom katholischen Glauben abfällt, d. h. aber nun, ob der Celibat überhaupt,

\*) f. Wessenberg, D. großen Concil. Bd. 4. S. 64. 79—80.

und der des Priesterstandes im Besonderen zum katholischen Glauben gehöre?

Der Apostel Petrus (Matth. 8, 14. Marc. 1, 29. Luc. 4, 38) war verheirathet, nach Paulus (1. Korinth. 9, 5) sämmtliche\*), wohl zu merken, alle Apostel.

Ebenso waren natürlich, wie auch im alten Bunde, alle Geistlichen im Christenthume verheirathet, durften sich verheirathen.

Erst im 2. und 3. Jahrhunderte ließ übertriebener Eifer für die Be-zähmung und Ertdötung der Sinnlichkeit der heidnischen viehischen Versunkenheit gegenüber die Enthalttsamkeit von der Ehe als eine besondere christliche Tugend, ja als eine höhere Tugend erscheinen, zusammenhängend ebenso mit den Schmerzen der Verfolgungen, welche alles Irdische als unsicher, vergänglich und nichtig empfinden ließen, als mit dem oben bezeichneten asketischen Geiste der Zeit, der in dem Opfer der Befriedigung der sinnlichen Triebe ein höheres christliches Verdienst sah und allmählich das Mönchtum gebar. Aufgebracht wurde diese selbstgemachte Heiligkeit übrigens nicht von den Geistlichen, sondern von Laien (continentes, *παρθένοι*, Männer, wie Weiber), aber es war nur natürlich, daß, wenn Laien, um Alles für Christus (in seiner wahren Nachfolge) zu opfern, alle ihre Güter den Armen gaben und ehelos lebten (um den Brüdern zu dienen), man diese höhere Tugend auch von den Geistlichen forderte. Freilich rächte sich früh genug die Verirrung durch Sünde, indem sie nun zur höheren Tugendübung mit Jungfrauen in angeblich geschwisterlichem Verhältnisse zusammenlebten (*sorores subintroductae*, *συνεισακτοι*, Schwestern, Gehülffinnen, ohne Gattinnen zu sein), aber die einmal eingeleitete Verirrung in dem Begriffe einer höheren Tugend des ehelosen Lebens wurde dadurch nicht aufgehalten. So wurde denn mehr und mehr auf kleineren wie größeren Kirchenversammlungen der Versuch gemacht, den Geistlichen das Joch des Eölibats aufzulegen, aber lange umsonst.

Für immer bezeichnend bleibt die Neußerung des greisen achtzigjährigen Bischofs Paphnutius, der auf dem Concil zu Nicäa 325 so vor dem Weitergehen der Verirrung warnte: er habe nie ein Weib berührt, wenn man aber den Geistlichen ihre Weiber nehme, so werde bald keine Frau in den Gemeinden vor ihnen sicher sein.

Indessen gingen nicht nur einzelne Bischöfe, sondern auch einzelne Synoden mit dem Verbote der Priesterehe weiter, ohne daß gleichwohl ein Recht,

\*) 1. Kor. 9, 5. *Μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν, ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι, καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου, καὶ Κηρᾶς;* — man beachte wohl *οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι* — die übrigen Apostel, und zwar auch (als Eperegete) die Brüder des Herrn und selbst Petrus? Wer magt bei gesundem Verstande zu sagen, daß die eheliche Verbindung sich nicht mit der Predigt des Evangeliums, mit dem geistlichen Stande vertrage? —

geschweige ein allgemeines Recht des Verbotes der Priesterehe erwuchs. Nur die Bischöfe von Rom steigerten mehr und mehr diese sündhafte Forderung, aber es bildet sich nun auch schon der Gegensatz gegen den römischen Katholicismus in der griechischen Kirche, erscheint und behauptet sich lange im Abendlande (alt-britische Kirche), und der Cölibat konnte nicht durchgesetzt werden, da bis auf Karl den Großen die alten freien Metropolen des Abendlandes dem römischen Bischofe theils gar keine Vorrechte, theils nur sehr beschränkte (*secundum canones*) zugestanden. Und selbst nachdem durch Karl den Großen (gegen seinen Willen) und unter Nicolaus I. 858 — 867 die Macht des römischen Stuhls einen weiteren Umfang und größere Stärke erlangt hatte, kommen überall im Abendlande verheirathete Geistliche (besonders geachtet, wie ihre Frauen, die ehrbaren *presbyterissae*), ja selbst verheirathete Bischöfe vor.

Erst Gregor VII. gab in hierarchischem Interesse das entscheidende Verbot der Priesterehe: *non liberari potest ecclesia a servitute laicorum, nisi liberentur clerici ab uxoribus* \*).

Aber seitdem wird das Leben der Geistlichen ein Meer von Verbrechen. In England ließen sich die Bischöfe von den Geistlichen eine Taxe bezahlen, für welche sie sich Concubinen halten durften, die Bischöfe selbst aber hielten an ihren Höfen förmliche Harems. Wer zählt aber die Verbrechen, die nun in den Männer- und Frauenklöstern Statt fanden, und noch mehr in den Pfarrhäusern, und von den Geistlichen an Frauen und Mädchen in der Gemeinde verübt wurden? Das ist, außer der Grausamkeit in der Verfolgung und dem Morde der angeblichen Ketzer (Scheiterhaufen u.), die größte Sünde, der Fluch des Papstthums, den die Geschichte der gemarterten und gemordeten Menschheit über dasselbe ausspricht; die Folge aber war ein Meer von Verbrechen, nicht nur der Untergang der vermeinten angeblichen höheren Tugend, sondern aller Tugend, die scheußlichste Unzucht, von welcher gerade die sogenannten heiligen Väter, die Päpste selbst die grauenhaftesten Bilder liefern (Sergius III. 904 — Hurenregiment in Rom, Joh. XII., Alexand. VI. u. u.)

Die Protestanten warfen die Verirrung ab\*\*), die römischen Theologen versuchten dagegen, freilich vergeblich, den Cölibat in der *Confutatio* (angebliche Widerlegung der Augsburg. Confession) zu rechtfertigen, und das Tridentinum schmuggelte das Verbot der Priesterehe in die *Canones de fide* über die Ehe überhaupt ein, ebenso der Sache nach christlich überhaupt als katholisch im

\*) Gregor VII. *epist.* III, 7.

\*\*) Walter, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, 13. Ausg. 1861. S. 213. stellt die protestantische Ansicht in ein ganz falsches Licht, indem er eine einzelne Aeußerung einer reformirten Bekenntnißschrift für die allgemeine protestantische Ansicht ausgiebt, wie sein ganzer Standpunkt ein schlechthin in den Banden der römischen Ansicht befangener ist.

Besonderen falsch, da es nach katholischem Princip nur eine Frage der Disciplin ist.

Somit entsteht die Frage: gehört der Cölibat wirklich zum katholischen Glauben?

Es ist über allen Zweifel erhabener unbestreitbarer Grundsatz der katholischen Kirche, daß sie, wie die Entscheidung über die Lehre (magisterium), und die Verwaltung der Sacramente (ministerium), so auch das Recht und die Gewalt haben muß, alle die Einrichtungen für die äußere Gestaltung und die äußeren Verhältnisse der Kirche und das praktisch fromme Leben der Gläubigen überhaupt (disciplina) zu treffen, die der höchste Zweck der Kirche fordert (potestas regiminis s. jurisdictionis).

Klee, Dogmatik, Aufl. 1. I. 147: „Die Kirche hat allzeit eine von Christo eingesetzte, durch die Apostel überkommene hierarchische Ordnung mit der Vollmacht des Magisteriums, Ministeriums und Regimens in sich gewußt.“

Walter, Kirchenrecht, Aufl. 8. § 13: „Aus dem positiven Wesen und Zweck der Kirche ergibt sich für dieselbe eine dreifache Vollmacht, die Verwaltung der von Christo eingesetzten Sacramente, die Verkündigung seiner Lehre und Handhabung der kirchlichen Disciplin.“

Aber es ist ebenso über allen Zweifel erhabener unbestreitbarer Grundsatz der katholischen Kirche, daß sie ein wirklich göttliches Recht der Entscheidung doch nur in der Lehre und der Verwaltung der Sacramente in Anspruch nehmen dürfe, so daß sie in ihren äußeren Einrichtungen (disciplina, wozu auch die Verfassung, also die ganze jurisdictio gehört) nicht infallibel sei, sondern ihre äußeren Einrichtungen nach den verschiedenen Zeiten und Verhältnissen ändern und reformiren könne, ja müsse.

Klee, Dogm. I. 143: „Der Gegenstand der unfehlbaren Autorität der Kirche sind Christi Wahrheit und Gnade, seine Dogmen, Gebote (res fidei et morum) und Sacramente, und alle hiermit in nothwendiger Beziehung stehende und daher eine dogmatische Qualität anziehende Thatsachen (facta dogmatica), ohne deren Feststellung nämlich die Lehre selbst nicht aufrecht erhalten werden könnte. — Für alles Andere, was außerhalb dem Kreise der von Christo übergebenen Lehre, Gebote und Sacramente liegt, kann Mangels der ausdrücklichen Erklärung und Verheißung Christi keine Unfehlbarkeit angesprochen werden.“

Walter, Kirchenrecht, Aufl. 8. § 11: Jene Einheit und Unveränderlichkeit ist jedoch bloß von demjenigen zu verstehen, was die Kirche als Ueberlieferung Christi bewahrt, nicht auch von den Einrichtungen, welche sie über die Disciplin nach ihrem eigenen Ermessen festsetzt; sondern hierin zeigt sie sich nachgiebig und beweglich, je nachdem das Leben der Völker

und die Eigenthümlichkeit eines jeden Zeitalters dieses verlangt 2c.“ — Wenn nun andere katholische Theologen und Rechtslehrer, namentlich in neuerer Zeit, und auch Walter selbst (der in den neueren Ausgaben diesen Standpunkt verschleierte), anders lehren, so ist das nur eine Illustration, wie es mit der Wahrheit des Satzes, daß die katholische Ansicht immer, überall und von allen geglaubt werde, steht, — aber nicht die katholische Wahrheit hat sich verändert, sondern nur Walter ist ein Anderer geworden.

Daß der Papst (von dem in der Bibel kein Wort steht — wie ja auch Petrus nie Bischof in Rom gewesen ist, während die darauf gebauten Folgerungen gleich falsch sind), und die Curialisten (Papalisten) in und außerhalb Roms, die Frage anders ansehen, das Papstthum und dessen vermeintliche Rechte zu einem Glaubensartikel machen, ändert in der Sache nichts.

Das Tridentinum selbst hat den obigen Unterschied zwischen dem göttlichen und menschlichen Rechte der Kirche durch die Trennung der *decreta de fide* und *de reformatione* dargestellt und sanctionirt, ja es konnte überhaupt nur nach jenem Grundsatz reformiren, denn die *fides* konnte und durfte es gar nicht reformiren, sondern nur declariren.

Und so erklären sich nun auch die historischen Erscheinungen. Die katholischen Regierungen haben zwar die Decrete des Tridentinum *de fide* (bis auf das Vaticanum und dieses ausgeschlossen) angenommen, aber sie haben (gut katholisch) zugleich die *decreta* desselben Concils *de disciplina* *de reformatione* zurückgewiesen (selbst Philipp II.), weil man sie ungenügend oder gegen die Majestätsrechte des Staates fand. Man vgl. darüber in meiner Symbolik der kath. Kirche die Geschichte und Annahme des Trid. Concils, auch Wessenberg, D. groß. Kirchenversamm. Bd. 3, 413. Bd. 4, 226 2c. 2c.

Freilich suchte und sucht dann die römische Curie ihr (falsches) Princip zu behaupten, z. B. wenn die weltliche Macht Bischöfe von ihren Sitzen entfernt (Portugal, Köln 2c.), ernennt nur Vicare, so daß die entfernten Bischöfe nominaliter die *ordinarii* bleiben, aber sie konnte und kann doch die Bischöfe, abgesehen von der Belobung, nicht weiter schützen.

Zweifellos ist aber nun, daß das Gebot des Eölibats, das Verbot der Priester Ehe, nicht zum katholischen Glauben, sondern nur zur wandelbaren *disciplina* gehört.

Christus selbst hat den Priestern so wenig die Ehe verboten, als den anderen Gläubigen, ebensowenig haben das die Apostel gethan, sie waren ja selbst (nach Paulus sämmtliche) verheirathet. Matth. 19, 12 spricht Christus nur die factische Erscheinung oder Erfahrung aus, daß manche sich, um höherer Zwecke willen, der Ehe enthalten, was ja immer geschehen und jedem nach seinem Gewissen erlaubt ist, aber es liegt darin weder ein Gebot noch ein Verbot; Paulus aber hält es 1 Cor. 7, 7. 8. 32. 33. 34. 38. nur wegen

der Parusie Christi, deren baldiges Eintreten er erwartete, und wegen der sicher bevorstehenden Leiden und der damit gesetzten Nothwendigkeit, sich ganz dem Herrn zu weihen, für besser, nicht zu heirathen, für den, wer das vorziehe; er erklärt aber eben so entschieden, es sei besser zu heirathen, als zu brennen, und verordnet nur, daß ein Bischof nicht mehr als Eine Frau habe. Da nun seine Voraussetzung des baldigen Eintritts der Parusie als Grund wegfällt, so fällt auch das Gewicht seiner Folgerung, des Vorzugs der Ehelosigkeit; ein Verbot der Priesterehe kann aber kein verständiger Mensch bei Paulus finden, der ja sagt: ein Bischof soll unsträflich sein, Eines Weibes Mann.

Nun hat freilich das Tridentinum nach allem geschichtlichen Schwanken, wie es oben erwähnt ist (Sessio XXIV de sacramento matrimonii) folgende Gebote, soweit sie hierher gehören, gemacht: 1) die Ehe sei ein Sacrament, 2) als consummatum (nach ehelichem Zusammenleben) unauflöslich, 3) den Geistlichen verboten, 4) der jungfräuliche Stand besser, seliger.

Zuerst ist aber durchaus nicht gleichgültig, daß man lange in der Kirche über Begriff und Zahl der Sacramente verschiedener Ansicht war. Die Bestimmung Augustin's (354—430), daß sie Zeichen einer heiligen Sache (signum rei sacrae) seien, enthielt wohl schon den Gedanken einer besonderen Gnade, aber ohne die Gnadenwirkung *ex opere operato*, die Concil. Trid. VII, 1, 8 gelehrt wird, deren aber der sel. Möhler sich so geschämt hat, daß er, um die zweifellos katholische Lehre als katholisches Dogma zu entfernen, das *passivum operato* für ein *deponens* erklärte, also die katholische Lehre verleugnete oder fälschte. Petrus Lombardus († 1164) faßte die Sacramente mehr als geheimnißvolle (gnadenreiche) Handlungen, und erst Thomas de Aquino († 1274) bildete den Begriff durch, daß sie *signa visibilia gratiae invisibilis* wären, aber *quae conferunt, quod significant*.

Ebenso unsicher und noch unsicherer war man in der Bestimmung der Zahl der Sacramente, Alles ein Beweis, wie es mit der Wahrheit des angeblichen Kennzeichens der katholischen Lehre steht, daß die katholische Lehre „immer“, „überall“ und „von allen“ angenommen sei, indem dieses Kennzeichen sich folgenswer gegen die römische Lehre wendet, die darnach nicht katholisch sein kann, weil sie „nicht immer“, „nicht überall“ und „nicht von allen“ geglaubt worden ist.

Chryostomus und der „heilige“ Augustin nahmen nur zwei Sacramente an, oder sahen nur in Taufe und Abendmahl die eigentlichen Sacramente, Paschaschius Radbertus (844—864, Abt zu Corbie) und Rabanus Maurus (847—856 Erzbischof von Mainz) zählen 2, 3, 4 Sacramente, Alexander ab Hales († 1245) nur zwei „nach Christi Einsetzung“, dagegen schon Dionysius Areopagita (ein christlicher Platoniker aus dem 5 Jahrh.) 6, und Peter Damiani Grenzboten IV. 1875.

(† 1072) sogar 12, dann hat Bischof Otto von Bamberg 1124 (in der Abschiedsrede an die Pommerischen Neubefehrten) zuerst bestimmt die Zahl 7, diese wird durch die Autorität des Petrus Lombardus herrschend, und von dem Concil. Florentino 1439 durch Eugen IV. erst Namens der Kirche anerkannt und bestätigt, woran sich dann das Tridentinum anschloß.

Also ist die Ehe als Sacrament erst 1439 von der Kirche anerkannt und bestätigt worden.

Darum darf nicht unbemerkt bleiben, daß das Tridentinum die ganze Lehre als Fides (in den Decreten de fide) sehr kurz behandelt, wohl in dem Gefühle, daß sie gar nicht zur Fides gehört, ferner, daß das Concil mit der Behauptung, die Väter, Concilien und die allgemeine Ueberlieferung der Kirche hätten immer gelehrt, die Ehe sei ein Sacrament, einfach die Unwahrheit sagt, ferner, daß es sich dann auf kurze Verdammungsätze (canones) beschränkt, und unter oder mit diesen die Widersprüche der Lehre verbirgt, und endlich, daß es das Gebot des Eölibats unter die decreta de fide einschmuggelt, wohin es gar nicht gehört.

Ausführlicher behandelt dann erst der Catechismus Romanus die Frage, fälscht dabei aber wieder die Lehre Augustin's, mit der Behauptung, daß Augustin so gelehrt, während der Catech. Rom. sich in Wahrheit an Thomas de Aquino anschließt, denn die Verfasser waren Dominicaner.

Man würde nun freilich der katholischen Kirche und auch dem Tridentinum großes Unrecht thun, wenn man behaupten wollte, sie hätten bloß aus hierarchischem Interesse die Ehe zu einem Sacramente gemacht. Ohne in Abrede stellen zu wollen, daß, bewußt oder unbewußt, stets der Gedanke mitgewirkt habe, die Ehesachen der Kirche zu überweisen und zu erhalten, um durch die Hut dieser Interessen überhaupt größeren Einfluß auf das Leben der Gläubigen zu erhalten, und zu behalten, liegt einmal überhaupt bei der Natur dieser Interessen und ihrer Bedeutung für das ganze Leben in diesem Streben der Kirche an sich, solange es nicht gemißbraucht wird, durchaus nichts Unwürdiges. Was dann aber die Erklärung der Ehe zum Sacramente im Besonderen (womit freilich erst der Grund gelegt wurde, auf dem die Kirche die Ehesachen für sich in Anspruch nehmen konnte) anlangt, so ist sicher dabei das Hauptmoment der würdige Gedanke gewesen, das Wort Christi, daß die Ehe von Gott geschlossen werde, auch in der äußeren Einrichtung und Behandlung der Eheschließung darzustellen. Es ist nicht gleichgültig, wie nur der landläufige oberflächliche Liberalismus urtheilt, ob man die Ehe als im Geiste, im Sinne Gottes, oder von Gott (im rechten Verstande) geschlossen, oder nur als eine Naturordnung ansieht, welcher der Mensch folgt, wie die übrige Creatur. Jener höhere Gedanke nach der Mahnung Christi giebt eine ganz andere Stellung des Ge-

wissens zur Ehe, und der Schließung der Ehe und dieser selbst eine ganz andere Bedeutung für sich und für das Leben, er soll den Brautleuten das Bewußtsein geben, daß sie nicht nur eine menschliche, sondern eine göttliche Ordnung herstellen\*), für deren rechte Bewahrung sie Gott Rechenschaft zu geben haben, — eine Bedeutung der Eheschließung und Ehe selbst von unsagbarer Bedeutung nach allen Rücksichten.

Und diesen hohen Zweck hat die katholische Kirche gewiß sehr nahe kommend erreicht, aber sie hat ihn erreicht, auf Kosten der Wahrheit.

Denn die Ehe ist kein Sacrament, sowenig als die andern vier heiligen Handlungen, welche die katholische Kirche außer den von Chrysostomus und Augustin und Alexander ab Hales und den Protestanten angenommenen jetzt dafür ausgiebt. Zum Sacramente gehören und zwar nach der katholischen Lehre selbst 1) die Einsetzung von Christo\*\*), 2) von Christo verordnete sinnliche Zeichen\*\*\*), und 3) Vergebung der Sünde†). Es bedarf nun keiner weiteren Erörterung, daß diese drei von der katholischen Kirche selbst als Erfordernisse und Kennzeichen eines Sacraments angegebenen Bedingungen bei keinem als bei Taufe und Abendmahl sich finden. Nur bei der Buße kann man die Vergebung der Sünde mitbegriffen finden, aber alle Momente der Buße gehören zum Abendmahle und werden bei ihm vorausgesetzt. Namentlich fehlen aber nun jene 3 Erfordernisse und Kennzeichen eines Sacramentes bei der Ehe. Sie ist nicht von Christo eingesetzt, sie hat kein von Christo gegebenes sinnliches Zeichen, und ihr fehlt das Merkmal „zur Vergebung der Sünde“.

Im Gefühle dieser Sachlage hat schon Thomas de Aquino den Begriff eines Sacraments dahin erweitert, die Sacramente hätten eine doppelte Bestimmung: 1) als Heilmittel gegen die Sünde (*remedium contra peccata*), und 2) zur Vervollkommnung der Seele in den Dingen der Gottesverehrung nach dem Brauch des christlichen Lebens (*ad perficiendam animam in his quae pertinent ad cultum dei secundum ritum christianae vitae*). Aber es ist doch allzuklar, daß das dem Begriffe eines christlichen Sacraments gar nicht mehr entspricht. Ein Heilmittel gegen die Sünde ist gar vielerlei, z. B. die ganze christliche Lehre, die christliche Liebe und Treue der Eltern, vor allem das Gebet, alle sog. Tugendübungen, ohne daß sie darum Sacramente sind. Darum ist auch die gewöhnliche Begriffsbestimmung der katholischen Dogmatiker „Heiligungsmittel“ durchaus unzutreffend.

\*) Conc. Trid. Sess. XXIV, can. 1. Cat. R. Pars II, cap. VIII. quaestio 10. 15. 25.

\*\*) Cat. R. Pars II, cap. I. quaestio 6. 7. 8. 14.

\*\*\*) C. R. II, cap. I. quaestio 3—8.

†) C. R. P. II, cap. II, de sacram. in genere, qu. 18. = *gratia justificans*.

Weil aber nun die Protestanten jene 3 Kennzeichen zu einem wahren Sacrament forderten, lehrt nun auch der Catechism. Romanus, daß jene 3 Dinge zu einem Sacramente gehören, nämlich Einsetzung von Christo, ein sichtbares Zeichen, und gratia justificans (was sich übrigens nicht mit der „Vergebung der Sünde“ deckt). Aber er behauptet oder lehrt das nur in der vorgängigen allgemeinen Erörterung (in genere), was ein Sacrament sei, hat aber dabei schon statt der Schriftlehre Matth. 26, 28 „Vergebung der Sünde“ den viel dehnbareren und unbestimmteren Charakter „rechtfertigende Gnade“ (gratia justificans) untergeschoben, und bei den einzelnen Sacramenten unterläßt er dann die 3 Erfordernisse und Kennzeichen nachzuweisen, weil er es nicht konnte.

Denn 1) wie schon bemerkt ist die Ehe nicht erst von Christo eingesetzt, sie ist eine Ordnung der Natur und schon vor Christo da. Daß Christus den sündhaften Leichtsinns der jüdischen Ehescheidung verurtheilt und verbietet, ist keine Einsetzung. Die Ehe hat 2) keine materia visibilis, die nach der Einsetzung Christi zu ihr gehört. Daher nun die Verlegenheit und das Auseinandergehen der Lehrer, wer der Spender, und was die sichtbare Materie der Ehe als Sacrament sei.

Die Scholastiker lehren frischweg, daß, wie die Ehe durch den mutuus consensus entsteht, so auch die Eheleute selbst die Ausspender sind, (eine große Differenz vom Conc. Trid. und der gangbaren katholischen Ansicht), und die sichtbare Materie der Beischlaf selbst sei, das Concil. Trid. dagegen lehrt zwar in der allgemeinen Erörterung über die Sacramente im Allgemeinen, daß der Priester sie austheile (conferre), über die Ehe im Besonderen aber (Sessio XXIV) vorsichtigerweise gar nichts, wer Ausspender und was die materia visibilis sei, sondern verordnet (Sess. XXIV de reform.) nur, daß die Einsegnung dem IV. Lateran. gemäß erst nach dreimaligem Aufgebot erfolgen dürfe, was aber nicht etwa das Wesen der Ehe ausmacht, die vielmehr durch den mutuus consensus entsteht. Das spricht denn auch der Cat. Rom. II, 3 — 8 bestimmt aus, daß das Wesen der Ehe in dem mutuus consensus bestehe, lehrt im Allgemeinen (in genere) außer der institutio a Christo als nothwendig eine res sensibilis s. visibilis (= materia), und das Wort (forma), nach Augustin, der es freilich nur von der Taufe versteht, hütet sich aber, anzugeben, worin die Materie bei der Ehe bestehe. So gehen nun die Lehrer auseinander. Nach dem einen ist die Materie die wechselseitige Uebergabe und Uebernahme, die Form, die Erklärung u., nach Walter ist der Stoff der eheliche Stand, die Form die Art des Eheschlusses, wechselnd nach der Disciplin der Zeiten, womit Walter die Ehe für eine Sache der Disciplin erklärt, ganz gegen Cat. R. \*), wo materia und forma göttliche

Bestimmung sein sollen, nach anderen ist es das Wechseln der Ringe, wieder nach anderen der Contract der Brautleute und der Segen des Priesters u. s. w.

Wer, der urtheilsfähig ist, sieht nicht das Menschliche in der Bestimmung der Lehre als Sacrament?

Dazu kommt 3) das Fehlen des Begriffs der „Vergebung der Sünde“. Ja nicht einmal die Aenderung des Begriffs von Thomas de Aquino ist berechtigt. Warum soll denn die Ehe als christliches Sacrament mehr ein Heilmittel gegen Sünden (*remedium contra peccata*) seyn, als sie es war und ist, wenn sie überhaupt nach Gottes Ordnung und im christlichen Geiste und Sinn vollzogen und geführt wird? und warum soll, da sie durch den *mutuus consensus* entsteht, eine größere Vollkommenheit der Seele entstehen durch die Gegenwart des Priesters und zweier Zeugen?

Man kann die Absicht der Bestimmung der Ehe als Sacrament begreifen, ja, wie oben bemerkt, achten, aber Wahrheit ist sie nicht.

Dazu kommt aber nun und viel wichtiger ist der Widerspruch, in den sich das Tridentinum durch sein Gebot des Cölibats, oder Verbot der Ehe für die Priester verwickelt.

Die Ehe soll ein Sacrament sein, ein Gnadenmittel, oder nach den katholischen Dogmatikern ein „Heilmittel“ und „Heiligungsmittel“ gegen die Sünde, und die Kirche versagt, verbietet diese Gnade, dieses Heilmittel gerade dem Stande, für den es am wichtigsten ist, den von Gott geschaffenen Trieb nach Gottes Ordnung zu befriedigen, um nicht durch seinen Fall vielen Aergerniß und Unlaß zum Fall zu geben? der also das Heilmittel, sofern er nicht freiwillig darauf verzichtet, am nöthigsten hat?

Man darf sich nicht etwa darauf berufen, daß ja auch der Staat die Eheschließungen beschränke. Denn es fällt dabei Niemand ein, das ehelose Leben für besser zu erklären, es wird oder wurde (die gesetzlichen Hindernisse namentlich von Seite der Gemeinden sind sehr gemildert) nur der Nachweis verlangt, daß Jemand eine Familie ernähren könne, und ist ja keinem verwehrt, bei veränderten Verhältnissen zu heirathen.

Die römische Curie verwehrt aber sogar auf Grund des vermeintlichen character indelebilis den katholischen Priestern, die ihr Amt niederlegen, ja die zu einer anderen Kirche übertreten, die Ehe, sie hat, so weit sie es vermocht hat, dies als Bedingung in Concordaten geltend gemacht und durch

\*) Cat. R. Pars II, cap. 1. qu. 1. qu. 6. rem esse sensibus subjectam, quae ex dei institutione sanctitatis et iustitiae tum significandae, tum efficiendae vim habet etc. qu. 1. ibid., u. qu. 5 signa divinitus data.

die Schwäche der Staatsregierungen durchgesetzt, und, soviel uns bekannt, bei den katholischen Regierungen bis jetzt behauptet.

Aus allem Bisherigen ist nun wohl klar, daß der Cölibat, das Verbot der Priesterehe, mit dem katholischen Glauben gar nichts zu thun hat. Es ist ein Disciplinargebot, von allen menschlichen Rücksichten, welche man bei der katholischen Bestimmung der 5 Sacramente, erfunden hat, daß alle nicht gleich nothwendig, daher nicht alle gleicher Dignität seien, daß 3 Sacramente, Taufe, Firmelung und Priesterweihe einen character indelebilis eindrücken, u. s. w. — die menschlichste, aus rein hierarchischem Grunde: *Non liberari potest ecclesia a servitute laicorum, nisi liberentur clerici ab uxoribus*, Gregor VII.

Aber der Cölibat, das Verbot der Priesterehe, hat nicht nur mit dem katholischen Glauben nichts zu thun, und ist nicht nur eine menschliche Erfindung aus hierarchischem Grunde, sondern es ist eine große Sünde gegen Gott, gegen die heilige Schrift, gegen die Kirche selbst, die in den Augen der urtheilsfähigen verständigen Gläubigen tief in ihrem Ansehen geschädigt wird, und am meisten gegen die Opfer der Herrschsucht, die Priester selbst.

Daß das Alles so ist, wird durch Folgendes noch mehr erkannt, aber auch mehr als hinreichend bewiesen.

Die Kirche giebt die Ehe für ein Heiligungsmittel aus, gleichwohl soll die Entsagung aus Zwang Gott wohlgefällig sein, die Kirche zerstört damit jeden Begriff von Moralität.

Das Gebot ist weiter darum Sünde, weil die Kirche, nach ihren eigenen Principien gegen die Rechte der Natur nur einen Rath, nimmermehr ein Gebot geben darf.

Bellarmin de monachis cap. 7: *materia praecepti sumta est ex principiis naturae, materia consilii superat naturam*: so verkehrt dann seine Ansicht von dem größern Werthe des consilii ist, immer folgt, daß die Kirche kein Gebot gegen die *principia naturae* geben darf, höchstens einen Rath.

Weiter: die römische Curie erkennt die Ehen der Geistlichen in der griechischen Kirche an, wie kann sie dort billigen, was sie ihren Geistlichen verbietet? Wer sieht nicht den Handel mit Glauben und Moral, um die Griechen herüberzuziehen?

Wohl zu beachten ist ferner der Ausspruch von Pius II. (1458—1464), dem letzten großen Papste: das priesterliche Cölibatgesetz sei wohlbegründet, aber noch begründeter seine Aufhebung. Nach der neuen römischen Doctrin wäre dieser Papst doch auch infallibel gewesen, und folgt somit, da von dem Glauben als Lehre Christi nichts aufgehoben werden kann, daß das Cölibatgesetz mit dem katholischen Glauben gar nichts zu thun hat.

Ja das hat das Tridentinum in seiner Bestrafung des Concubinats der

Priester selbst bewies. Es verordnet (Sessio XXV, de reform. cap. 14): wer auf die erste Mahnung die Concubine nicht entlasse, solle (nur) um den 3. Theil seines Einkommens gestraft werden, aber er bleibt und fungirt fort als Geistlicher; nach der zweiten Erinnerung kann er nach dem Gutbefinden des Bischofs oder eines Legaten nicht nur alle Einkünfte verlieren, sondern auch von der Verwaltung der Einkünfte suspendirt werden, aber er bleibt und fungirt fort als Geistlicher, und erst, wenn er so (in seinen weltlichen Geschäften — a beneficiorum administratione) suspendirt, die Concubine nicht entläßt (si ita suspensi, nihilominus eas non expellant — folglich bleibt bis dahin der Priester in seiner Wohnung und fungirt weiter), dann erst soll er aller Einkünfte, Ehren und amtlicher Verrichtungen für immer beraubt werden (— officiis — priventur —), bis er nach Besserung — wieder von der Strafe dispensirt wird (donec post — emendationem ab — superioribus cum iis ex causa visum fuerit dispensandum — mit ihnen nach der Sachlage verfahren, das Verhältniß regulirt wird, was nach dem äußerst dehnbaren Ausdruck nur eine restitutio sein kann). Also auch nach der 3. Bestrafung kann er als Geistlicher wieder fungiren, und erst bei neuem Rückfall wird er excommunicirt (excommunicationis gladio plectantur), — Alles rein nach Gutdünken des Bischofs.

Wer sieht nicht das Dehnbare, auch auch das Unwürdige solcher Bestimmungen? Also eine solche Hurerei und zwar fortgesetzte Hurerei macht die Geistlichen nicht unfähig, das geistliche Amt zu verwalten? Abfall vom Glauben kann es darnach doch nicht sein, ein Ketzer könnte doch nicht weiter in Function bleiben dürfen, aber diese Hurerei hält, darnach die Kirche für besser als eine gesetzliche legitime Ehe, die noch dazu eine Gnade Gottes, ein Heilmittel sein soll? Denn die Concubinarios duldet ja die Kirche — post emendationem, die ehelich christlich verheiratheten Priester aber nicht.

Darnach ist ja wohl klar, daß das Eölibatgebot mit dem Glauben nichts zu schaffen hat, sondern ein bloßes Disciplinargebot ist.

Es folgt aber auch, daß auch ohne Altkatholicismus die römische Kirche es in der Hand hatte und hat, jederzeit dies Gebot wieder aufzuheben; es folgt aber auch weiter, daß nach der Wirklichkeit aller in Frage kommenden Verhältnisse dieses Gebot eine Schmach, ja eine große Sünde ist, es folgt endlich, daß auch die Staatsregierungen, die eine solche Verletzung der Rechte ihrer Angehörigen aus Schwäche zugelassen haben und noch zulassen, Theil haben an dieser Schmach, Sünde und Schuld, soweit das Eölibat ein Zwang ist.

Darf man sich noch wundern, daß die Rechtfertigungen des Eölibats in der Confucatio (angebliche Widerlegung der Augsburgerischen Confession),

im Trid., dem Cat. Rom., bei den katholischen Dogmatikern, den Kirchenrechtslehrern (auch bei Walter) so äußerst kläglich sind, daß es keine Rechtfertigungen sind, weil er sich nicht rechtfertigen läßt?

Das ist also bewiesen, daß ein katholischer Geistlicher, der sich verheirathet nicht vom katholischen Glauben abfällt.

## Politische Geheimbünde.

### 1. Die Fenier und ihre Vorgänger.

Wir sprechen nichts Neues aus, wenn wir sagen, geheime politische Gesellschaften sind zwar in der Geschichte oft aufgetreten und haben dann eine Zeit lang viel von sich reden gemacht, aber etwas Erhebliches vor sich gebracht, etwas geschaffen, der Sache, der sie dienten oder dienen zu wollen vorgaben, genützt oder geholfen haben sie niemals, vielmehr haben sie ihr in der Regel geschadet.

Es geht ihnen hierin ungefähr wie ihren Verwandten, den Orden oder Bünden, die sogenannte humanitäre Zwecke verfolgen, den Freimaurern, den Oddfellows und ähnlichen guten Leuten. Wie hier — wo übrigens das Geheimniß längst schon eine Lächerlichkeit ist, da Duzende von zuverlässigen Schriftstellern den Schleier zerrissen haben, der es der Welt verhüllen sollte — wie hier, sagen wir, das Wesen der Sache in großen Worten und kleinen Thaten besteht, so auch dort. Wie hier, so führt auch dort in der Person des Ministers der Geist Mr. Pickwicks den Hammer. Wie hier, so spielt man auch dort mit Seifenblasen, die dadurch nicht wichtiger und inhaltsreicher werden, daß zu dem Vergnügen die Thüren verschlossen und von den Anwesenden die Gesichter in feierliche Falten gelegt werden. Hier wie dort „Kunst“ ohne Können, man müßte denn bei den humanitären Geheimbündlern ein paar Wohlthätigkeitspenden das Jahr über und etliche schwere tiefe Tränke nach den Toasten der Ordensfeste, bei den politischen einige Putsche, einige gelungene oder mißglückte Mordthaten als Beweise von Können gelten lassen. Lockerten die letzteren bei großer Verbreitung, wie z. B. die Carbonari in Italien, den Boden und besäten sie ihn mit einigem guten Samen, so war eben so viel Unkraut darunter. So aber dürfen wir behaupten, daß die Einen unter unserm Mythen für die „Menschheitsveredelung“, von der in den Logen ohne Unterlaß gefaselt wird, die Andern für die Freiheit, die sie meinten und im-