



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Die Jesuiten und die zehn Gebote. 1.

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

So endete diese entsetzliche Episode der inneren Geschichte Siciliens, welche einen tiefen Einblick nicht nur in die damaligen Zustände der Insel sondern auch in die Verwilderung des Charakters ihrer Bewohner gestattet. Diese Schilderung gründet sich fast ganz auf gleichzeitige handschriftliche Aufzeichnungen, die aus Furcht von den beteiligten mächtigen Adelsgeschlechtern lange Zeit verborgen gehalten, erst später ans Tageslicht kamen, und wie von früheren Geschichtsschreibern so auch von La Lumia im Original benutzt worden sind. Noch heute ist die Erinnerung an diese Greuel im Volke lebendig. Die Hauptthatsachen weiß es und auch sonst in mancherlei Redensarten erscheint der *Caso di Sciacca*. So sagt man zu Jemandem, der über eine unbedeutende Sache viel Lärm erhebt: „E ch'è lu casu di Sciacca?“ (Ist das etwa das Ereigniß von Sciacca?) oder wer damit drohen will, daß er irgend Etwas nicht so hingehen lassen werde, ruft aus: („Farò un casu di Sciacca!“) (Ich werde eine Sciacca'sche Geschichte daraus machen!). Auch in Volksliedern hat sich die Erinnerung an den Schrecken von Sciacca vielfach erhalten.

Die Jesuiten und die zehn Gebote.

1.

Die Jesuiten lehren nichts Unmoralisches, und wer das Gegentheil behauptet, der möge es beweisen. So sagte uns jüngst eine öffentliche Denkschrift der deutschen katholischen Bischöfe mit großer Zuversichtlichkeit.

Nun, wir werden den Beweis führen. Wir beginnen damit, daß wir den Stifter der Gesellschaft Jesu und seine ersten Schüler und Anhänger von dem Vorwurf, eine verderbliche Moral gelehrt zu haben, ausnehmen. Wir geben ferner zu, daß die Jesuiten den Satz: „Der Zweck heiligt die Mittel“, der in Busenbaums „Medulla“ in der Form: „Quia cum finis sit licitus, etiam media sunt licita“ nachzuweisen ist, nicht erfunden haben. Wohl aber ist derselbe, als der Orden sich in der späteren Zeit mehr und mehr verweltlichte, in der Weise zu dessen Leitstern geworden, daß der gute Zweck nach dem Princip der Nützlichkeit, statt nach dem der Sittlichkeit bestimmt und daß bezüglich der Wahl der Mittel die Moralwissenschaft zu einer nach allen Seiten wie Gummi dehnbaren Casuistik ausgebildet wurde. Statt Zweck und Mittel, Gesinnung und That in ihrer innern Verbindung, ihrer nothwendigen Einheit aufzufassen, rissen die Jesuiten beides auseinander und klügelten sich so die Möglichkeit aus, daß auch schlechte Mittel zu einem guten Zwecke führen, auch verwerfliche Handlungen bei einer scheinbar unschuldigen Gesin-

nung bestehen könnten. Das gab denn solche Monstra der Ethik, wie wir sie weiterhin mittheilen werden. Alles, was Treue und Glauben heißt, wurde einer zersetzenden Gewissensdialectik preisgegeben, die für jeden einzelnen Fall eine besondere Regel und für jede Regel eine Ausnahme mußte.

Dieses schwankende Wesen der jesuitischen Moral sprach sich am deutlichsten in der Lehre des sogenannten Probabilismus aus, den wir am Besten als eine moralische Zweifelsucht bezeichnen können, welche mit Verzweiflung an aller sittlichen Wahrheit enden muß. Der jesuitische Probabilismus nimmt an, daß es eigentlich gar keine schlechthin gültige sittliche Wahrheit giebt, und daß wir es in der Erkenntniß des Sittlichen nur bis zur Wahrscheinlichkeit bringen. Und diese Wahrscheinlichkeit wird einzig aus den Meinungen maßgebender Moralisten gewonnen. Von einem kategorischen Imperativ haben die Jesuiten keine Ahnung. Jede Handlungsweise, die den Ausspruch eines angesehenen Lehrers, eines doctor gravis et probus für sich hat, ist wahrscheinlich gut, und widerspricht ihr auch das Wort eines andern angesehenen Lehrers, so braucht man sie doch nicht als falsch aufzugeben, sondern man kann zwischen beiden Autoritäten wählen und sicher sein, nicht ganz schlecht zu wählen.

Der Probabilismus war eine Unbequemung an die schlechten Sitten der Zeit, die man sich damit günstig stimmte. Er, die restrictio mentalis und die famose methodus dirigendae intentionis machten die Jesuiten zu sehr behaglichen Reichtvätern und Seelenführern. Sie wurden zu Lieblingen aller Stände, die von ihnen lernten, daß man allen seinen Gelüsten fröhnen und doch auf der directen Straße zum Himmel bleiben könne, und gewannen damit Macht und Einfluß wie kein Orden vor ihnen. Andererseits aber hängt jenes sich Stützen auf die äußere Autorität, selbst da, wo sie mit sich selbst im Widerspruch ist, wieder genau zusammen mit dem ganzen hierarchisch-servilen Geiste des Jesuitismus. Der blinde äußere Gehorsam gegen die menschliche Autorität ist ja das oberste Princip der jesuitischen Moral, und aus dieser konnte sich nie eine selbständige Gesinnung entwickeln.

Ein paar Beispiele mögen klarer machen, was es mit dem jesuitischen Probabilismus für eine Verwandtniß hat. Hören wir den gelehrten Diana über einen zweifelhaften Fall. „Hier sind“, sagt er, „Pontius und Sanchez ganz entgegengesetzter Ansicht. Aber weil beide sehr gelehrte Männer gewesen sind, macht jeder von ihnen wenigstens aus diesem Grunde seine Meinung wahrscheinlich und für die Praxis sicher.“ Welcher von den beiden probabeln Meinungen aber werden wir den Vorzug geben? Zerbrecht euch den Kopf nicht darüber, antworten uns eine ganze Anzahl hochangesehener Jesuitenväter, und folgt getrost der, welche euch am besten ins Geschäft paßt. Vom Gewissen braucht ihr keine Notiz zu nehmen. „Man kann thun“, belehrt

uns Emanuel Sa, „was man nach einer probabeln Meinung für erlaubt hält, wenn auch das Gegentheil vor dem Gewissen sicher ist.“ „Es ist gestattet, nach einer minder probabeln Meinung zu handeln, obwohl sie weniger sicher, ist,“ lesen wir bei Villucius. Der berühmte Escobar schreibt: „Darf ich einer minder probabeln Ansicht mit Hintanzetzung der probableren folgen? Allerdings. Ich darf sogar meine sichere Meinung aufgeben und der eines Andern nachhandeln, wenn diese nur ebenfalls wahrscheinlich ist“ (als die eines doctor gravis aus der Autoritätengalerie der Jesuiten). „Bittet ein Beichtender“, so sagt derselbe Weise an einer andern Stelle, „den Beichtvater, ihm die wahrscheinlichere von zwei Meinungen zu nennen, so muß er ihm die sagen, der er selbst folgt. Ist jedoch bloß von praktischer Verpflichtung die Rede, so kann er ihm auch die weniger wahrscheinliche Meinung zur Richtschnur anrathen. Ja er wird sich um so mehr zum Rathgeber empfehlen, je öfter er das anrät, was leichter und mit geringerem Nachtheil geleistet werden kann.“

Das sind allerdings, wie man zugeben wird, goldne Regeln, mit denen man leicht über göttliches Gesetz und menschliches Gewissen hinwegschlüpft. Freilich steht in der Bibel nichts davon. Aber die Jesuiten besenkten ja die Welt mit einem neuen Evangelium und einer Reihe neuer Apostel und Kirchenväter. Vergleiche doch Escobar seine Moralthologie in der Vorrede mit dem siebenfach gestiegelten Buch in der Apokalypse und widmet er es doch den vier Thieren derselben, welche ihm seine Ordensbrüder Suarez, Vasquez, Molina und Valencia sind, und sieht er sich dabei doch von den vierundzwanzig Ältesten umstanden, unter denen er die vierundzwanzig jesuitischen Casuisten versteht, aus welchen er sein Werk zusammengeschrieben hat. *)

Aber, so sagt man uns, der Probabilismus der Jesuiten war doch eigentlich bloß speculativer Natur, mehr Schulübung als Lebensregel.

Wer das behauptet, der hat nie einen ihrer Casuisten gelesen. Wir könnten mit vielen Hunderten von Beispielen darthun, daß diese Casuisten nicht für die Schule, sondern für das Leben, für die Praxis geschrieben haben. Indes wird ein einziges Beispiel genügen.

Escobar fragt: „Darf jemand, der eine Ohrfeige erhalten, den, welcher sie ihm gegeben, verfolgen oder ihn ermorden? Einige antworten: nein, weil das Rache und nicht Vertheidigung wäre. Lessius dagegen sagt: es sei in der Theorie erlaubt, aber für die Praxis dürfe man nicht dazu rathen (nicht etwa, weil man dadurch das Verbot: Du sollst nicht tödten! verletz; das fällt einem Jesuiten nicht im Traume ein, sondern) wegen der Gefahr des

*) Wir schöpfen das Folgende aus Ellendorf „Moral und Politik der Jesuiten“ (Darmstadt, 1840) einem selten gewordenen Buche, welches durchweg auf grundlichem Studium der Jesuitenliteratur fußt und eine wahre Fundgrube für solche Erörterungen ist.

Hasses, der Rache und des Uebermaßes von Rauferei und Mord, die zum Schaden des Staates daraus entstehen würde. Aber“, so fährt Escobar fort, „Andere, Henriquez z. B., behaupten, daß der Mord in dem genannten Falle auch in der Praxis probabel und sicher sei, wenn man nur jene Gefahren meidet. So lange nämlich der zugefügte Schade unausgeglichen bleibt, habe ich die Erlaubniß, mich zu vertheidigen, wie es sich offenbar mit dem verhält, der einen Dieb verfolgt, um ihm das Gestohlene zu entreißen. Denn obschon der, welcher mich geohrfeigt, meine Ehre nicht hat wie der Dieb das Gestohlene, so kann diese doch immer wie eine gestohlene Sache angesehen und zurückgenommen werden, indem man seinen Hochsinn beweist (durch Ermordung dessen, der einem die Ohrfeige gab) und um die Hochachtung der Menschen buhlt. Oder gilt nicht der Geohrfeigte so lange für ehrlos, bis er den ermordet hat, der ihn schlug?“

Interessant ist, wie die Jesuiten den Consens der Kirche zu ihrem Probabilismus, der ihnen natürlich nicht fehlen durfte, sich konstruirten. Der fromme Vater Bauny, ein doctor gravissimus, sagt: „Was Lehrer in gedruckten Büchern sagen, das hat nach allgemeiner Ansicht (d. h. nach Ansicht aller jesuitischen Casuisten) auch die Beistimmung und Genehmigung der Kirche, wosern sie es nicht für ungültig erklärt, wie sie doch müßte.“ Damit sind wieder jene Casuisten zu Aposteln und Kirchenvätern proclamirt, und ist wieder ein neues Evangelium geschaffen, welches im eigentlichsten Sinne die Welt entsündigt. Da es, wie wir weiter unten zeigen werden, fast keine Handlung giebt, die nicht nach der Meinung eines doctor gravis erlaubt wäre, so brauchten die Bibelgesellschaften nur sämtliche Casuisten der Jesuiten zu drucken und sie statt der Bibel an die Welt zu vertheilen, und man könnte mit Fug von den Jesuiten sagen: Ecce qui tollunt peccata mundi! Aber freilich, das würde eine Sittenlehre geben, die der evangelischen ungefähr so gleiche, wie Satan dem Engel Michael.

Wir kommen nun zu der methodus dirigendae intentionis, einer der seltsamsten Ausgeburten grübelnden Scharffinnes, welche durch einen ganz einfachen Gedankenmechanismus die schwärzesten Verbrechen in reines unschuldiged Thun verwandelt. Nach dieser Lehre kann man jede Sünde begehen, wenn man dabei seine Absicht nur nicht auf dieselbe lenkt, sondern an etwas Erlaubtes denkt. Mit andern Worten: nur wer aus Gefallen am Bösen, um des Bösen selbst willen sündigt, ist straffällig, wer dabei einen harmlosen Zweck vor Augen hat, nicht. Ein paar Beispiele werden das klarer stellen.

Der ehrwürdige Vater Bauny lehrt: „Diener, welche ihre Herren bei Tage oder Nacht zur Wohnung von deren Buhlerin begleiten, Botschaften und Liebesbriefe zwischen beiden bestellen und von beiden Seiten die Verabredung über Zeit und Ort der sündhaften Zusammenkünfte überbringen oder

Wache halten, während ihr Herr mit seiner Maitresse oder einer andern sündigt, können nicht absolviert werden, wenn sie in die Sünde ihrer Herren einstimmen, wohl aber, wenn sie jene Dienste wegen des ihnen daraus erwachsenden zeitlichen Gewinnes verrichten.

Zu den Zeiten der Jesuiten war die Verleihung von Kirchenämtern für Geld (Simonie) sehr gewöhnlich. Weil hierdurch viel Sünde begangen wurde, fühlten die frommen Väter Mitleid mit ihren geistlichen Brüdern und den Patronatsherren und sannten sich ein Mittel aus, solchen Sünden ihr Gift zu benehmen. Das gelang dem Doctor Valencia, jenem vierten von Escobars apokalyptischen Wunderthieren, über die Massen gut. „Auf zweierlei Weise“, so belehrt er uns, „kann jemand zeitliches Gut für geistliches geben: einmal, wenn er es als den Preis für das Geistliche darbietet, dieses also höher achtet als jenes, was durchaus keine Simonie ist; dann, wenn er es giebt, um den Collator der Pfründe zu bewegen, daß er seinem Willen zur Verleihung derselben bestimme, und in diesem Falle findet auch dann keine Simonie statt, wenn der Collator das Geld als Hauptwerk ansieht und es geradezu erwartet.“

Surtado erdreistet sich, zu behaupten: „Ein Sohn kann sich, ohne eine Todsünde zu begehen, über den Tod seines Vaters freuen, weil er dessen Güter erbt, ein Pfründebesitzer über den Tod dessen, dem er ein Jahrgehalt zahlen muß. Dasselbe gilt von dem einfachen Verlangen, mit dem die Genannten aus besagten Gründen dem Betreffenden den Tod wünschen, wenn es nur nicht aus Haß oder einem andere Todsünde einschließenden Motiv geschieht.“*)

Und nun die *restrictio mentalis*, die Lehre von der Vermeidung der Sünde durch den geistigen Vorbehalt oder durch zweideutige Wortstellung und Geltendmachung desjenigen Sinnes, der dem sich solcher Zweideutigkeit Bedienenden Vortheil bringt. Sanchez trägt diese Lehre folgendermaßen vor: „So oft Worte ihrer Bedeutung nach zweideutig sind und verschieden aufgefaßt werden können, ist es keine Lüge, sie in dem Sinne auszusprechen, welchen der Redende hineinlegen will, obwohl die, welche sie hören, und an die sie gerichtet sind, sie in einem andern Sinn nehmen.“ Findet man keine zweideutigen Worte, so helfen Reservationen und Restrictionen über die Schwierigkeit hinweg. „Man kann“, so fährt jener Doctor gravis fort, „ohne eine Lüge zu begehen, Worte gebrauchen, die ihrer Bedeutung nach gar nicht doppelstimmig sind und den erwünschten Sinn, den man hineinlegen will, weder an sich noch aus zufälligen Umständen zulassen, sondern ihn nur dann zu-

*) Georg Gobat sagt sogar: „Ein Sohn darf sich über die von ihm in der Trunkenheit verübte Ermordung seines Vaters freuen wegen der ungeheuren Reichthümer, die er in Folge dessen erbt.“

lassen und wahr machen, wenn man heimlich im Geiste etwas hinzufügt.“ „Wenn jemand über einen Mord befragt wird, den er an einem Pater verübt hat, so darf er antworten: er habe den Pater nicht getödtet, indem er an einen andern dieses Namens denkt, oder wenn er an den wirklichen Pater denkt, so kann er sagen: ich habe ihn nicht umgebracht, mit dem heimlichen Zusatz: vor seiner Geburt nämlich.“ „Eine solche Schlaueit ist von großem Nutzen, sowohl um Vieles zu verbergen, was verschwiegen bleiben muß und doch nicht ohne Lüge und Meineid verborgen bleiben könnte, falls es nicht auf diese Art anginge. Rechtmäßiger Weise aber kann man sich einer solchen List bedienen, so oft es gilt, seinen Körper, sein Leben, seine Ehre zu erhalten, sein Vermögen zu schützen oder — irgend eine Tugend zu üben.“

Filliccius setzt gleich den Grund hinzu: „Weil der Endzweck die Güte der Handlung bestimmt.“ Aber er erläutert die Sache auch noch auf ungemein erbauliche Art: „Welche Vorsicht muß man bei Zweideutigkeiten anwenden? Antwort: Damit sie recht gebraucht werden, kann man Leuten von Verstand und Scharfsinn zwei Wege vorschlagen. Der erste ist folgender: Wenn man die Absicht hat, deutliche Worte zu gebrauchen, so muß man zu größerer Sicherheit eine restrictio mentalis leise einschieben. Wenn also jemand schwören will, er habe eine That nicht begangen, so würde der Eidlauten: Ich schwöre, daß ich — nun folgt die Restriction — heute das oder Jenes nicht begangen habe.“ Der zweite Weg ist, daß ich mich nachstehender Formel bediene: Ich schwöre — jetzt stillschweigend die Restriction eingeschoben — daß ich sage, dieß oder das nicht gethan zu haben.“

Da indeß Leute von Verstand und Scharfsinn nicht sehr häufig sind, hat der mitleidige Jesuit auch für die gewöhnlichen Menschenkinder gesorgt. „Für die, welche nicht verständig und scharfsinnig genug sind, um sich gleich mit einer solchen Zweideutigkeit helfen zu können, genügt es, wenn sie die Absicht haben, zu bejahen oder zu verneinen (daß sie etwas verbrochen haben) in einem Sinne, der in der That wahr sein kann; nur bedarf es hierzu, daß sie im Allgemeinen wenigstens wissen, daß ihre Bejahung oder Verneinung in irgend einem Sinne wahr sein kann.“

Wir halten uns nicht mit sittlicher Entrüstung über solche moralische Taschenspielererei auf, sondern gehen nach dieser Einleitung auf das über, was die Ueberschrift sagt, zu der Stellung, welche die Gesellschaft Jesu mit solchen Grundsätzen zu den zehn Geboten einnimmt. Wir folgen dabei immer auszugsweise dem in Glendorfs Schrift aufgespeicherten massenhaften Material und glauben, daß es genügen wird, einen Theil der dort citirten Wäter des Jesuiten-Evangeliums über die ersten sieben Gebote zu hören.

Schon das ist charakteristisch, daß die Doctoren des Ordens behaupten, man könne die Gebote Gottes auch ohne Liebe erfüllen. Busenbaum

sagt: „Sie können auch ohne Liebe erfüllt werden, wenn sie diese nicht in ihrer Wesenheit einschließen, z. B. das Gebot, Gott zu lieben. Der Grund ist, weil durch das Gebot nur die Wesenheit der in demselben eingeschlossenen Handlung gefordert wird. So z. B. genügt von dem vierten Gebote, wenn man seine Eltern ehrt, ohne sie zu lieben; denn es wird ja nicht der Zweck oder die Art und Weise, auf die man das Gebot erfüllen soll, vorgeschrieben.

Der Jesuit geht aber noch weiter. Man kann nach ihm ein Gebot erfüllen, auch wenn man damit einen sündhaften Zweck verfolgt. „Wenn jemand“, so heißt es bei Busenbaum nach Sanchez, Raymann und Lugo, „einer Messe beivohnt aus eitler Ruhmbegier oder um während derselben einen Diebstahl zu begehen, so kann er nichtsdestoweniger das Gebot erfüllen, auch durch eine den Umständen nach sündige Handlung, da er das Wesentliche des Gebots erfüllt.“ Daran noch nicht genug, ist demselben Schriftsteller zufolge zur Erfüllung eines Gebotes die Absicht, demselben gerecht zu werden, gar nicht vonnöthen, die bloße Handlung reicht aus. Ja er behauptet sogar und kann sich dabei auf Suarez, Vasquez, Valencia und Lessius berufen, daß das Gebot selbst dann erfüllt wird, wenn man bei der vorgeschriebenen Handlung geradezu die Absicht habe, es nicht zu erfüllen.*)

Das erste Gebot verlangt, daß man Gott liebe. Die Jesuiten, die das ganz oberflächlich auffassen, und denen diese Liebe ein vorübergehender, gelegentlich aus dem Stegreif zu besorgender Act ist, fragen: Wie oft und wann sind wir verpflichtet, Gott zu lieben. „Vasquez meint“, so antwortet hierauf Escobar, „es genüge, wenn wir ihn am Ende unsres Lebens lieben. Andere bezeichnen andere Zeitmomente, bei Empfang der Taufe, wenn man durch das Gebot der Neue dazu verpflichtet wird, wenn man Lasterern widerstehen muß, die entweder Gottes Ehre oder seinen Namen verachten, wenn wir den Nächsten zu lieben schuldig sind, an jedem Festtage. Ich aber, indem ich mich an meine Doctoren halte, behaupte zunächst, daß wir Gott in der Todesstunde lieben müssen, weil wir nach dem Gesetze der Selbstliebe verbunden sind, jede Gefahr des Verdammtwerdens zu meiden und unser voriges Heil möglichst sicher zu stellen. Dann sollen wir Gott lieben kurz nachdem wir zum Gebrauch unsrer Vernunft gelangt sind, wenn wir schon aufmerken und die Gründe, Gott zu lieben, schon erwägen können, indem wir über seine Liebe und Güte nachdenken. Jedoch sind wir dazu nicht verpflichtet, daß es gleich eine Sünde wäre, wenn wir es nicht thun. Denn das wäre doch arg. Es soll nur so viel heißen, daß wir mit Ausschluß aller Unwissenheit und Unachtsamkeit die Liebe zu Gott ohne schwere Sünde nicht lange, d. h. nicht

*) Medulla Theologiae Moralis, Edit. 1654. p. 35: „An satisfacit praecepto qui faciens opus expresse intendit per illud non satisfacere?“ Resp. Satis facit.

über ein Jahr verschieben dürfen. So Coninch. Hurtado behauptet, man sei alle Jahre einmal Gott zu lieben gehalten. Coninch meint, man müsse es nur nicht bis in's dritte oder vierte Jahr vertagen. Henriquez will, daß wir außer der Todesstunde und dem Anfang des Bernunftgebrauches in der Zwischenzeit alle fünf Jahre Gott zu lieben verpflichtet sind. Filliucius hingegen findet es wahrscheinlich, daß man nicht einmal alle fünf Jahre streng dazu verbunden sei, sondern sich nach den Entscheidungen der Weisen richten müsse."

Die Weisen sind natürlich die jesuitischen Casuisten, und da jeder doctor gravis, jedes Meinung also probabel und in praxi tuta ist, so kann man sich füglich an die bequeme Lehre des Vasquez halten, nach der es, wie wir sahen, genügt, Gott in der Todesstunde zu lieben.

Noch weiter geht Sirmond, der in seiner „Defense de la Vertu“ zunächst gar nicht weiß, zu welcher Zeit man Gott lieben muß, und weiterhin sogar meint, man brauche ihn gar nicht zu lieben, wenn man nur die übrigen Gebote halte. Er sagt: „Indem Gott befohlen hat, ihn zu lieben, ist er schon zufrieden, wenn wir seine übrigen Gebote halten. Hätte er gesagt: Du sollst ewig verdammt werden, wenn du zwar meine Gebote erfüllst, mich aber nicht liebst, wäre da dieser Beweggrund, ihn zu lieben, dem Endzweck angemessen gewesen, den Gott haben mußte? Wir sind also angewiesen, Gott zu lieben, d. h. seinem Willen zu gehorchen, wie wenn wir ihn in der That liebten, wie wenn wahre Liebe zu ihm uns beseelte. Ist dieß der Fall, schön, um so besser, ist es nicht der Fall, so werden wir den Befehl, Gott zu lieben, hinreichend erfüllen, wenn wir nur seine übrigen Gebote nicht übertreten. Gott hat also nach seiner wunderbaren Güte gegen die Menschen nicht so sehr geboten, ihn zu lieben, als verboten, ihn zu hassen.“

Als diese Lehre von frommen Leuten heftig angefochten wurde, erhoben sich die Jesuiten Unnat, Lamoiné und Pintereau zu ihrer Vertheidigung, und der Letztgenannte ließ u. A. vernehmen: „Es war billig und gerecht, daß Gott in dem Gesetze der Gnade und des neuen Testaments jenes harte und schwere Gebot, zur Erlangung der Rechtfertigung eine vollkommene Reue, das heißt den Act der Liebe zu erwecken, aufhob; billig, so sage ich, war es, daß er Sacramente einsetzte, die den Mangel der Liebe ausgleichen und nicht eine so schwierige Gemüthsstimmung wie diese erfordern. Denn sonst würden ja die Christen, die doch Gottes Kinder sind, die Gewogenheit ihres himmlischen Vaters nicht leichter erlangen, als die Juden, die nur Knechte Gottes waren.“

Daß der Jesuit Xaver Fegeli Flüche, gegen Gott ausgestoßen, mit Unwissenheit und Achtlosigkeit, daß sein Ordensgenosse Stoß sie durch plötzliche Gemüthsstimmung und eingewurzelte Gewohnheit entschuldigt, kann nach dem Gesagten nicht mehr auffallen. Auch wird es nun nicht sehr befremden,

wenn Isaaß von Bruyn sagt: „Wodurch willst Du mir beweisen, daß Gott den Menschen nicht auch einen positiven Irrthum eingeben kann? Eine zweideutige Sprache streitet nicht gegen die Wahrhaftigkeit Gottes, und da er die Richtschnur der menschlichen Handlungen ist, so folgt, daß der Mensch nicht gegen die Wahrhaftigkeit sündigt, welcher sich solcher zweideutigen Reden bedient.“

In das Kapitel des zweiten Gebotes fällt die Heilighaltung des Eides und des Gelübdes sowie das Verbot der Lüge. Wir haben schon oben angedeutet, wie die Jesuiten über den Meineid hinwegzukommen gelehrt haben. Hier wollen wir einiges hierher Gehörige nachholen.

Busenbaum sagt: „Wer nur äußerlich geschworen hat, ohne die Absicht zu schwören, braucht den Eid nicht zu halten, da er ja nicht geschworen, sondern nur mit dem Eide gespielt hat“ — ein Ausspruch, mit dem auch heute noch Manchem geholfen wäre, wenn unsre Criminalrichter die Sache nicht anders zu nehmen gewohnt wären.

Escobar fragt: „Darf ich jemand zu einem falschen Eidschwur verleiten, den er aus Unwissenheit für einen wahren hält? Antwort: Azor sagt: nein, weil ich einen Frevel auch bei einem Andern verhüten muß. Aber Hurtado erlaubt es, weil es weder formell noch materiell böse sei.“ Azor ist ein doctor gravis, Hurtado desgleichen, also haben beider Meinungen gleiche Wahrscheinlichkeit für sich, und so, zweifelnde Seele, wähle, welche für dich am vortheilhaftesten ist.

Escobar fragt ferner: „Ich bekräftige ein Versprechen, welches ich nicht zu halten gesonnen bin, mit meinem Eide, muß ich es nun halten? Antwort: Lessius sagt, ja, Andere stellen es in Abrede.“ Also kann ich machen, was ich will, denn für beides stehen doctores graves ein, daß es in der Ordnung sei.

Jemand hat gelobt, einen Rosenkranz zu beten und zweifelt, ob er ihn ganz zu beten gelobt habe. Was ist ihm zu rathen? Antwort: Er ist nur zum dritten Theil verbunden; denn der heißt auch Rosenkranz.“ (Escobar.)

Jemand hat sich durch ein Gelübde zu täglichem Hersagen der sieben Bußpsalmen verpflichtet, er hat aber zufällig kein Buch und weiß nur einen einzigen auswendig. Muß er diesen nun sieben Mal beten? Durchaus nicht, namentlich wenn es ein langer ist. Daher behaupte ich, er ist zu nichts verbunden.“ (Sanchez.)

Emanuel Sa lehrt: „Es ist keine schwere Sünde, wenn man schwört, etwas nicht thun zu wollen, was zweckmäßiger gethan wird, und ebenso wenig ist es eine, wenn man mit Worten falsch schwört, falls der Eid nur in Betreff dessen wahr ist, was der Befragte meint. Nach diesen Lehren kannst du vor Gericht schwören, du habest etwas nicht gethan, indem du dabei denkst: nicht auf die Weise, wie es der Richter meint.“

Suarez: „Vor Allem sage ich, daß innerlich kein Uebel daraus entsteht, wenn man sich der Doppelsinnigkeit bedient, sogar bei Leistung eines Eides; denn hierdurch wird jeder Meineid aufgehoben.“ „Der Doppelsinn in der Rede ist nicht immer eine Lüge.“ „Die Lüge ist etwas gegen den Gedanken dessen selbst, der da spricht, Gesagtes; denn er soll seine Worte seiner Ansicht gleichstellen, und es ist keineswegs gehalten, sich der Ansicht dessen anzubequemen, der ihn hört. Außerdem kann man nicht sagen, wer sich in dem seiner Ansicht entsprechenden Sinne zweideutiger Ausdrücke bedient, spreche gegen seine Gedanken. Er lügt also nicht, und folglich ist auch das so Gesprochene nicht sündhaft gegen ihn. Hiernach schließt man, daß dabei kein Meineid eintrete, wenn man mit einem Eide bekräftigt, was man so gesprochen hat; denn so nimmt man Gott nicht zum Zeugen einer Lüge, weil eine solche gar nicht vorhanden ist.“

Thomas Sanchez: „Hieraus folgt, daß derjenige, der einigen Besitz verbergen darf, weil er ihn zum Leben bedarf, und weil er fürchtet, er möchte ihm von seinen Gläubigern genommen und er an den Bettelstab gebracht werden, daß ein solcher Mensch, sage ich, durch den Richter befragt, schwören kann, er habe kein verborgenes Eigenthum; und auch die, welche davon wissen, können dasselbe beschwören, vorausgesetzt, daß er seinen Besitz zu jenem erlaubten Zwecke verborgen hat, während sie selbst bei sich denken, daß er keine Güter verborgen, welche er dem Richter anzuzeigen verpflichtet sei.“ „Ich glaube, dieselbe Antwort könnte ein Schuldner geben, der noch nicht verbunden wäre, Zahlung zu leisten, weil der Termin noch nicht gekommen, oder den Armuth für den Augenblick von der Zahlung befreit, weil der Richter ihn bloß verhört, um ihn zu sofortiger Zahlung zu zwingen. Er antwortet daher mit Wahrheit, wenn er den Empfang der Summe leugnet, indem er sich innerlich hinzudenkt, um sie auf der Stelle erstatten zu müssen, ganz im Sinne des Richters.“

Raymann ist ebensowenig scrupulös in Betreff des Schwörens. „Ein amphibologischer Eid“, so düstelt er, „obwohl er kein Meineid, ja sogar ohne Schuld ist, wenn ein rechter Grund zum Schwören vorliegt, um eine Wahrscheinlichkeit zu verhüllen, ist doch unerlaubt und gewissermaßen ein Meineid, wenn er ohne gerechte Ursache abgelegt wird.“ Was aber eine solche „gerechte Ursache“ ist, lehrt uns Castro Palao, welcher sagt: „Eine anständige Ursache zu solcher Verheimlichung der Wahrheit ist die Sorge für Dein und der Deinigen Wohl, Ehre, Besitz oder die Nichtberechtigung dessen, der Dich fragt, zu solcher Befragung. Der klare Beweis hierfür liegt darin, daß der Irrthum im Uebel, der auf einen solchen Eid hin entstehen konnte, gegen die begründete Ursache zurücktritt, die man hat, die Wahrheit zu verheimlichen.“

Lessius macht mit dem Meineide noch weniger Umstände. Er sagt: „Es ist keine Todsünde, ohne schwören zu wollen, falsch zu schwören, wenn man mit Unrecht zum Eide getrieben wird und das Falsche des Schwurs verborgen ist. Denn man hat weder die Absicht, Gott zum Zeugen anzurufen, sondern stellt sich nur so, noch kann man vernünftigerweise für meineidig gehalten werden, weil das Falsche daran gänzlich verborgen ist, und weil man eine gerechte Ursache hat, im Geiste anders zu schwören.“

Daß die Jesuiten die Pflichten, welche das dritte Gebot auferlegt, ebenfalls stark beschneiden haben, wird man vermuthen. Escobar läßt die ganze Verpflichtung zur Heiligung des Sonntags darin bestehen, daß man schuldig sei, eine Messe zu hören und keine körperliche Arbeit zu verrichten, und darin geben ihm alle Casuisten Recht, nur erlauben sie noch das Jagen und Fischen, das Anstreicheln und Malen, das Destilliren, das Treiben von Lastthieren und das Fahren von Getreide nach der Mühle, und Escobar ist überzeugt, daß nichtchristliche Sklaven von ihren Herren gezwungen werden können, auch am Sonntag alle Arbeit zu thun, die sie sonst verrichten.

Das sonntägliche Messehören, welches die Kirche fordert, ist nach den immer milden Jesuitenvätern nicht so tragisch zu nehmen. Nach Angelus und Rossella schadet es nichts, wenn man ein paar Mal im Jahre die Messe schwänzt. Die Kirche gebietet ferner bei Vermeidung schwerer Sünde, eine ganze Messe zu hören. Escobar aber meint, der vierte Theil einer solchen, etwa bis zum Evangelium, läßt sich ohne Verletzung dieses Gebotes schwänzen, und Henriquez glaubt, auch das Anhören des Evangeliums sei nicht von Nöthen. Laymann aber ist noch liberaler, indem er auch das Credo in den Kauf giebt.

Gewiß mag es Manchem recht beschwerlich sein, eine ganze Messe in einem Zuge zu hören, und so haben die Jesuiten, stets darauf bedacht, es den Leuten bequem zu machen mit den Geboten, eine Methode erdacht, in möglichst kurzer Zeit die Sache abzuthun, eine Methode, welche nichtkatholischen Lesern possirlich, frommen Katholiken aber recht scandalös vorkommen wird.

Natürlich ist es für jemand, der in die Messe kommt, wenn sie schon halb beendigt ist, eine Last, hinterdrein noch einer ganzen beizuwohnen, denn er büßt damit wenigstens eine Viertelstunde Zeit ein. Die frommen Väter empfanden diesen Verlust im Geiste mit und waren bemüht, ihn auf ihre Art den Leuten zu ersparen. Escobar scheint das Mittel zuerst entdeckt zu haben: er resolvirt, man „könne einen Theil der Messe bei diesem, den andern bei jenem Priester hören“, eine Ansicht, die Busenbaum, auf Navarra, Bonarscius, Sotus, Henriquez, Diana und Hurtado gestützt, richtig findet. „Kann man aber“, so fährt Escobar fort, „die Messe von zwei Priestern, von jedem

eine halbe, hören, so verstößt es auch nicht gegen das Kirchengesetz, die letzte Hälfte zuerst, und die erste Hälfte zuletzt zu hören.“ (Natürlich: $\frac{1}{2} + \frac{1}{2} = 1$, und die Kirche verlangt nur 1). Aber weiter mit unserm Doctor gravis: „Wenn zwei Priester zugleich lesen, und der eine anfängt, während der andere schon bei der Consecration ist, so kann ich beide Hälften zugleich, mithin eine ganze Messe hören.“

Und noch nicht genug; denn Escobar ist ein Genie im Folgern. „Aus diesem allen schließe ich“, so fährt er fort, „daß man in ganz kurzer Zeit eine Messe hören kann. Wenn man z. B. vier Priester zugleich an verschiedenen Altären (einer und derselben Kirche) fände, von denen der eine beim Introitus, der andere beim Evangelium, der dritte bei der Consecration, der vierte bei der Communion stände, so könnte man die ganze Messe auf ein Mal abthun.“ Selbstverständlich; denn nach Adam Riese machen vier Viertel ein Ganzes.

Die Neigung unseres Autors, im Interesse der Humanität consequent zu sein, erreicht endlich ihren Gipfel im Folgenden: „Wer daher etwa drei Messen hören muß, eine des Kirchengesetzes, die andere eines Gelübdes wegen, die dritte als auferlegte Buße, der thut genug, wenn er sie von drei Priestern hört, die gerade zu einer und derselben Zeit lesen“ — eine Meinung, welcher Busenbann nach Sanchez und Major beipflichten kann.

Sollte man nicht, wenn man solche allen Ernstes vorgetragene Sachen liest, meinen, man läse ein bisher unbekannt gebliebenes Kapitel der Geschichte Till Eulenspiegels?

Schwäbische Zustände.

Jahresrückblick. — Renitenz der Regierung gegen die nationale Entwicklung der Reichsgesetzgebung und deren Folgen. — Verfall der deutschen Partei.

Ein Rückblick auf die politische Entwicklung Schwabens im Laufe des vergangenen Jahrs gewährt, wenn man sich nicht mit Scheinersolgen begnügen will, wenig Befriedigung. Das Charakteristische dieses Jahrs ist die Stagnation des politischen Lebens: die in der Gleichgiltigkeit gegen alle öffentlichen Angelegenheiten ihren besonderen Ausdruck findet. Es läßt sich zwar nicht leugnen, daß die große Masse unserer Bevölkerung selbst in den katholischen Landestheilen das Reich und seine Einrichtungen bereits wie etwas alt gewöhntes, heimisches betrachtet. In jedem Hause trifft man die Bildnisse des Kaisers und des Kronprinzen des deutschen Reichs, und die Rundreise des letzteren im vorigen Herbst hat bewiesen, in welchen Enthusiasmus unsere von Natur in sich zurückgezogene, zu öffentlichen Gefühlsbezeugungen wenig bereite Bevölkerung durch die Anwesenheit des deutschen Thronfolgers versetzt wurde.