Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 10 (1902)

Heft: 39

Rubrik: Variétés

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 01.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

VARIÉTÉS.

I. — Die Fulham-Konferenz über die Beicht.

Die Kirche Englands kennt von jeher sowohl die allgemeine Beicht in der Form gemeinschaftlicher Bussakte wie die spezielle Beicht in der Form eines privaten Sündenbekenntnisses vor dem Priester. In den letzten Jahrzehnten ist es aber vielfach üblich geworden, nur diese letztere Form als „sakramentale Beicht“ zu bezeichnen und als geziemende Vorbereitung für die Kommunion zu empfehlen. Wenn auch von einer kirchenrechtlichen Verpflichtung, sich von Zeit zu Zeit einer speziellen Beicht vor einem Priester zu unterziehen, nirgendwo die Rede ist, so giebt es doch Kirchen, in denen die Kommunikanten ungefähr eben so regelmässig ein spezielles und geheimes Sündenbekenntnis ablegen, wie dies in der römischen Kirche geschieht. Um so ungünstiger redet man in andern Kreisen von der Beicht.

Diese Verschiedenheit der Lehre und Übung veranlasste den Bischof von London, auf die Tage vom 30. Dezember 1901 bis zum 2. Januar 1902 15 hervorragende Mitglieder der Kirche Englands zu einer Besprechung in seinen Palast — Fulham Palace — einzuladen. Die Eingeladenen folgten ohne Ausnahme dem an sie ergangenen Rufe; darunter befanden sich zwei Laien und dreizehn Geistliche. Absichtlich hatte der Bischof die Konferenzmitglieder so gewählt, dass sowohl die katholische wie die protestantische Richtung durch kompetente Persönlichkeiten vertreten war. Das Einladungsschreiben enthielt folgendes Programm:

„1. Die Bedeutung der Worte des Herrn (Joh. 20, 22. 23 und Matth. 18, 18) und deren Anwendung im Weiheritus, insofern sie auf den Begriff des Priestertums Bezug haben.

2. Die kirchliche Übung: *a.* in den ersten Zeiten, *b.* im Mittelalter.

3. Sinn und Bedeutung der anglikanischen Formulare und die Grenze der Lehre und Übung, die sie gestatten.

4. Praktische Erwägungen: *a.* die Behandlung der Büsser, *b.* die spezielle Bildung des Busspriesters (minister)."

Wenn es erlaubt ist, im vorliegenden Fall die üblichen parlamentarischen Bezeichnungen anzuwenden, so darf man vielleicht sagen, Lord Halifax habe in der Versammlung die äusserste Rechte, Dr. Wace, Pfarrrektor von Cornhill, die äusserste Linke vertreten. Da der einladende Bischof die Konferenz in keiner Weise beeinflussen wollte, zog er sich nach der Eröffnung der ersten Sitzung zurück; auf den Vorschlag von Lord Halifax wurde nun Reverend Wace als Vorsitzender bezeichnet und dieser auch beauftragt, den Inhalt der Voten zu notieren. Ein weiterer Sekretär oder Berichterstatter war nicht anwesend. Der Präsident stellte nach Schluss der Konferenz seine Aufzeichnungen zusammen und übermittelte diese zweimal den Beteiligten zur Durchsicht und beliebigen Korrektur. So entstand das Protokoll der denkwürdigen Konferenz, das nun gedruckt vorliegt. (*Confession and Absolution.* — Report of a Conference held at Fulham Palace. Longmans, Green, and Co., 39 Paternoster Row, London, 112 p.)

Bekanntlich hat die Trienter Synode dogmatisch festgestellt, dass die Worte des auferstandenen Erlösers Joh. 20, 22—23 von der Einsetzung der Beicht (im römischen Sinne) zu verstehen seien und nicht anders gedeutet werden dürften. Die Fulham-Konferenz verwirft einstimmig diese Auffassung. Der Vorsitzende gab darüber am Schlusse der Verhandlungen dem Bischof folgende Erklärung ab: „Hinsichtlich des ersten Gegenstandes, der der Konferenz vorgelegt worden ist, stimmten die Mitglieder darin überein, dass die Worte des Herrn im Johannesevangelium: *Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen; welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten* — nicht als bloss an die Apostel oder den Klerus gerichtet anzusehen sind, sondern als ein Auftrag an die ganze Kirche und als ein Inbegriff der Vollmachten, mit denen sie ausgestattet ist. Daher ist es Sache der ganzen Kirche, sich dieses Auftrags zu entledigen; sie thut es durch die Verwaltung des Wortes Gottes und der Sakramente und durch die Handhabung der Kirchendisciplin."

Wer die Umstände in Erwägung zieht, unter denen jene Worte gesprochen worden sind, und den in Frage stehenden Text mit den Parallelstellen in den andern Evangelien vergleicht, kann zu einer andern Deutung gar nicht kommen.

Daher entstand nun für Lord Halifax und seine Freunde die Aufgabe, den Nachweis zu leisten, dass man zur Rechtfertigung des Busssakraments in der Form der speziellen Beicht jener preisgegebenen angeblichen Beweisstelle gar nicht bedürfe, sondern genug andere Zeugnisse der heiligen Schrift zur Verfügung habe. Dieser Nachweis ist nicht geleistet worden. Wohl haben einzelne Redner an den Abschnitt Matth. 18, 15--20, auf den sie durch den Bischof aufmerksam gemacht worden waren, erinnert. Vielleicht ist das in der Versammlung einlässlich und gründlich geschehen. Was aber das vorliegende Protokoll darüber enthält, kann ich nur als ausserordentlich dürftig und unzureichend bezeichnen. Es wäre gewiss auch gestattet gewesen, eine Untersuchung darüber anzustellen, ob nicht in den apostolischen Briefen Zeugnisse vorkommen, denen man entnehmen kann, wie die Christgläubigen Vergebung der nach der Taufe begangenen Sünden zu erlangen suchten und wie diejenigen, die besonders schwere Sünden begangen hatten, behandelt wurden. Über eine solche Untersuchung enthält das Protokoll keine Mitteilung. Die Frage, ob nach Christi Anordnung der Sünder zur Aussöhnung mit Gott ein spezielles Sündenbekenntnis vor dem Priester abzulegen habe, ist in dem vorliegenden Bericht kaum berührt. Mit dem Satz, den Lord Halifax ausgesprochen hat: „Wie niemand sich selbst taufen kann, so kann sich niemand selbst absolvieren", ist nichts gewonnen; es fragt sich eben, ob das Absolvieren (durch den Priester auf Grund eines speziellen Sündenbekenntnisses) ebenso notwendig sei wie das Taufen. Ein römischer Theologe könnte sagen: Wie niemand sich selbst taufen kann, so kann sich niemand einen vollkommenen Ablass spenden. Damit wäre die päpstliche Ablasstheorie offenbar noch nicht gerechtfertigt; es fragt sich eben, ob der Bischof von Rom nach Christi Anordnung wirklich die Vollmacht besitzt, vollkommenen Ablass zu spenden, und ob dieser nach der Lehre des Evangeliums und der apostolischen Kirche als eine Gnadengabe anzusehen sei.

Es ist selbstverständlich, dass der zweite Verhandlungsgegenstand in einer Sitzung von einigen Stunden nicht er-

ledigt werden konnte. In römischen Lehrbüchern findet man zwar gewöhnlich eine Reihe von Zeugnissen, die angeblich über die hinsichtlich der Verwaltung des Busssakraments in den ersten Zeiten und im Mittelalter herrschende kirchliche Übung klaren und zuverlässigen Aufschluss geben. Prüft man jedoch die Zeugnisse genauer, so stellt sich heraus, dass auch nicht ein einziges dafür spricht, dass die heutige römische Beichtübung schon in der Kirche der ersten fünf Jahrhunderte bekannt war. Von einer Prüfung der einschlägigen Zeugnisse konnte in der Fulham-Konferenz natürlich keine Rede sein. Dr. Mason, Professor der Theologie an der Universität Cambridge, stellte aber einige wichtige Thatsachen zusammen, die sich aus einer solchen Untersuchung ergeben würden: es weist gar nichts darauf hin, sagte er u. a., dass gewöhnliche Christen die Sünden ihren Mitchristen zu beichten hatten, um der kirchlichen Vergebung teilhaftig zu werden; — von Origenes an finden wir häufige Mahnungen, nach welchen Sünder dem Priester (Bischof) die Sünden zu beichten hatten, falls diese einen Ausschluss von der Kommunion bedingten; — die Lossprechung wurde erst nach geleisteter Busse erteilt; — diese Lossprechung wurde einem Sünder nur ein einziges Mal im Leben gewährt; — die Zulassung zur Kommunion war nicht das ausschliessliche Vorrecht der Bischöfe oder Priester. Diese an und für sich richtigen Sätze würden wohl noch tiefern Eindruck gemacht haben, wenn auch gesagt worden wäre, wie denn nach den Zeugnissen der Kirchenväter die gewöhnlichen Christen, die keine von der Kommunion ausschliessende Missethaten verübt hatten, die kirchliche Sündenvergebung nachsuchten und erlangten. Lord Halifax, der diese Dinge offenbar nie studiert hat, war durch die Ausführungen des Referenten keineswegs überzeugt worden; er wiederholte die gewöhnliche Redensart der römischen Lehrbücher, schwere Sünden seien von jeher zu beichten gewesen und die Lateransynode habe lediglich die disciplinäre Vorschrift erlassen, jedes Jahr einmal zu beichten!

Diese Anschauung kam wieder zur Geltung in der dritten Sitzung, in welcher die Frage erörtert wurde, was denn hinsichtlich der Beicht in der anglikanischen Kirche als legitim anzusehen sei. Lord Halifax kennzeichnet den Standpunkt, auf dem er sich befindet, mit folgenden Sätzen: „Darf gesagt

werden, dass irgend einmal in der Geschichte der Kirche die Beicht vor dem Priester bloss eine Ausnahme und nicht die Regel des christlichen Lebens war? Genau so weit wie man annimmt, dass Todsünde eine Ausnahme und kein häufiges Vorkommnis ist! In dieser Sache stimmen die morgenländische und die römische Theorie miteinander überein. Die Beicht ist nur notwendig im Fall einer Todsünde. Die Reformatoren (Englands) hatten die Absicht, den vom Laterankonzil auferlegten Zwang, jährlich einmal zu beichten, abzuschaffen, aber hinsichtlich schwerer Dinge oder Todsünden die Sache zu lassen, wie sie war. Bezüglich der Absolution und aller andern Dinge haben die anglikanischen Geistlichen in der Zeit nach der Reformation die gleiche priesterliche Gewalt in Anspruch genommen, die sie immer ausgeübt hatten. Ob die Absolution in der Form der Fürbitte oder in der der Erklärung erteilt werde, ist gleichgültig. Zur Beicht aber gehen die Leute nicht, um ihr Herz zu erleichtern, oder einen Rat zu erhalten, sondern um in der vom Herrn angeordneten Weise von ihren Sünden losgesprochen zu werden. Mit dem Satz, die Beicht müsse vollkommen freiwillig sein, könnte man leicht zu viel sagen. Die Beicht kann eine Pflicht sein, wie die Kommunion eine Pflicht ist. Eine Zwangsbeicht wäre verwerflich; darf man aber sagen, die Leute seien nicht moralisch verpflichtet, die Kommunion zu empfangen? Das Gleiche gilt von der Beicht hinsichtlich der Todsünde. Die Gewissen sollten in dieser Beziehung an ihre Pflicht erinnert werden.“ Im weitern ist Lord Halifax auch der Meinung, dass das Bekenntnis ein spezielles sein müsse und sich am besten an die Reihenfolge der zehn Gebote halte.

Dass die spezielle Beicht vor einem Priester in der anglikanischen Kirche nicht bloss erlaubt sei, sondern wieder zu einer allgemeinen kirchlichen Übung gemacht werden sollte, betonten auch Reverend Coles, Vorsteher des Pusey-Hauses in Oxford, Pater Benson aus dem Hause der Missionspriester in Cowley, Chorherr Body von Durham. Wie es scheint, ist man an einzelnen Orten bereits so weit, dass man an der Gültigkeit der Absolution zweifelt, sofern diese nicht auf Grund eines speziellen Bekenntnisses erteilt worden ist. Ist die im gemeinschaftlichen Bussakt erteilte Lossprechung ungültig, so dürfte man freilich zugeben, dass die spezielle Beicht für alle

Leute, die zu den Vernunftsjahren gelangt sind, moralische Pflicht sei.

Auf diese Frage kam man auch in der vierten Sitzung, die praktischen Erwägungen gewidmet war, wieder zurück. Diesmal trat Chorherr Aitken von Norwich sehr energisch *gegen* die Einführung der Beichtübung auf. Er nennt diese auch seinerseits „das System der sakramentalen Busse"; er schreibt also den in der englischen Liturgie vorgeschriebenen und bei jedem Gottesdienst sich wiederholenden gemeinschaftlichen Bussandachten keine sakramentale Bedeutung zu. Was Aitken vorbringt, richtet sich nicht bloss gegen irgendwelche Form des Beichtzwanges, auch nicht bloss gegen die Empfehlung und Förderung der Beichtübung, sondern gegen das Institut als solches; er würde die Beicht, wenn die Sache von ihm abhinge, gar nicht dulden. „Das System der sakramentalen Beicht", sagt er u. a., „macht den Priester zu einem Engel, der mit himmlischer Macht bekleidet ist". Aitken war dreissig Jahre lang Missionspriester und „hat während dieser Zeit mit tausenden von Büssern verkehrt, aber niemals einen Fall angetroffen, in welchem sakramentale Absolution notwendig gewesen wäre".

Natürlich vergeht aber doch kaum ein Sonntag, an welchem Chorherr Aitken nicht Gelgenheit hätte, an einer Kommunionfeier teilzunehmen, bei deren Beginn die Anwesenden andächtig niederknien und mit lauter Stimme ein gemeinschaftliches Sündenbekenntnis ablegen, und sodann der Priester oder Bischof mit folgenden Worten die Absolution erteilt: „Der allmächtige Gott, unser himmlischer Vater, der nach seiner grossen Barmherzigkeit Vergebung der Sünden allen denen verheissen hat, die sich in herzlicher Busse und wahrem Glauben zu ihm bekehren, erbarme sich euer und sei euch gnädig und entbinde euch von allen euern Sünden; er stärke und befestige euch in allem Guten und führe euch zum ewigen Leben. Durch Jesum Christum, unsern Herrn". — Diese Absolution hat zwar, wie wir glauben, sakramentale Bedeutung, beruht aber keineswegs auf der Voraussetzung, dass der funktionierende Priester ein Engel des Himmels sei, sondern höchstens auf der Annahme, dass der Priester als Organ der Kirche die Gnadenmittel der Kirche zu verwalten habe. Hätte sich die anglikanische Reformation noch etwas genauer an den Ritus der römischen Kirche gehalten und den Geistlichen

verpflichtet, beim Beginn der eucharistischen Feier zuerst seinerseits zu beichten und die Fürbitte der Gemeinde anzurufen, wie das nach dem lateinischen Missale geschehen muss, so hätten die Freunde der protestantischen Richtung in der anglikanischen Kirche noch weniger Grund, die katholische Beicht in ihrer ursprünglichen und wahren Form als eine Einrichtung zu betrachten, die den unmittelbaren Verkehr der menschlichen Seele mit Gott beeinträchtige.

Der Bischof von London giebt in der Vorrede zu dem vorliegenden Bericht seiner Befriedigung darüber Ausdruck, dass die Verhandlungen im Geiste brüderlicher Liebe geführt worden seien und wenigstens das Verlangen nach Verständigung bekundet hätten. Diesen Eindruck gewinnt auch der unbeteiligte Leser des Berichts. Die Veranstaltung der Konferenz darf darum auf jeden Fall als eine segensreiche bezeichnet werden. E. H.

II — Neue Untersuchungen über die Inquisition [1]).

Nur „Beiträge“ zur Geschichte, nicht eine umfassende Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition will der Verfasser der in der Fussnote genannten, soeben erschienenen Schrift liefern. Er berücksichtigt wesentlich nur die Zeit von 1550 bis 1600; aus früherer Zeit seien nur äusserst dürftige Reste von Inquisitionsakten noch vorhanden. Dr. Schäfer stützt sich aber auf Originalakten, die er während eines längern Aufenthaltes in Spanien studiert hat.

Der erste Band enthält zunächst eine Übersicht über die Litteratur der spanischen Inquisition, behandelt dann das Verhältnis zwischen der alten und der sogenannten reformierten oder neuen (1478 entstandenen) spanischen Inquisition und schildert hierauf das Verfahren der neuen Inquisition gegenüber den „protestantischen Ketzern“ im 16. Jahrhundert. Im Zusammenhang damit wird die Verbreitung des Protestantismus in Spanien untersucht und speciell die Geschichte der Protestantenge-

[1]) *Dr. Ernst Schäfer,* Privatdocent der Geschichte an der Universität Rostock, *Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im 16. Jahrhundert.* Nach den Originalakten in Madrid und Simancas bearbeitet, drei Bände, Verlag von *C. Bertelsmann* in Gütersloh, 1902, Preis Mark 30, gebunden Mark 33.50.

meinden von Valladolid und Sevilla erzählt. Der zweite Band enthält Auszüge aus den Akten der Inquisitionsprozesse, der dritte eine Sammlung sachbezüglicher Urkunden.

Eine flüchtige Durchsicht des vor uns liegenden umfangreichen Werkes (I. Bd. 458 S., II. Bd. 426 S., III. Bd. 868 S.) bestätigt uns die Richtigkeit des Urteils, mit welchem die Verlagsbuchhandlung ihre Darbietung empfiehlt. Sie sagt:

„Dieses Werk ist die Frucht langjähriger eingehender Quellenstudien. Es werden durch dasselbe Akten und Thatsachen zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition ans Licht gebracht, welche bisher noch kein Gelehrter benutzen konnte. So stellt das Werk zweifellos einen historischen Fortschritt in der Kenntnis der behandelten Fragen dar."

Der Verfasser bekennt in der Vorrede, dass er nach der Terminologie der Inquisitoren ein „hartnäckiger Lutheraner" sei. Um so überraschender sind die Resultate, zu denen er gelangt. Er verhehlt sich nicht, dass seine Darstellung der Inquisition „manchem als zu nachsichtig, diejenige des von ihr vernichteten Protestantismus vielen als zu hart erscheinen werde"; allein als Historiker habe er sich weder von der Schönfärberei katholischer Verteidiger der Inquisition noch von der „Martyrologiengesinnung" evangelischer Schriftsteller beeinflussen lassen. Dass der Lutheraner die Inquisition „als dem Geiste des Christentums widersprechend unbedingt und prinzipiell verwirft und den unberechenbaren Schaden", den sie Spanien gebracht hat, geziemend würdigt, ist selbstverständlich.

Man braucht in der That die Sache nicht schlimmer zu machen, als sie eigentlich ist; sie ist arg genug. Dr. Schäfer beginnt seine Übersicht über die Litteratur der spanischen Inquisition mit einigen Mitteilungen aus dem Buche des Inquisitors *Ludovicus a Paramo „De origine et progressu Officii sanctæ Inquisitionis"*, das 1598 zu Madrid erschienen ist, also aus der Zeit stammt, die Dr. Schäfer berücksichtigt. Paramo trägt bereits die Anschauung vor, der man auch in neuesten römischkatholischen Kundgebungen noch begegnet, dass nämlich die Inquisition Ketzer und Hexen nicht bloss im Interesse der öffentlichen Wohlfahrt, sondern auch „aus Gnade und Erbarmen gegenüber dem Ketzer selbst", der sonst weiter sündigen würde, umbringen müsse. Daher ist anzunehmen, dass er die Zahl

der Opfer nicht unterschätze. Er rechnet aus, dass „ad minimum“ in 150 Jahren — „allerdings nicht in Spanien allein“, wie Schäfer bemerkt — 30,000 Hexen verbrannt worden seien. Das ist gewiss eine anerkennenswerte Leistung, zumal sowohl in Spanien wie anderswon icht bloss Hexen verbrannt worden sind. Obwohl Paramo vom Ende der Ketzer, die von der Inquisition nicht erreicht, sondern direkt vom Teufel geholt worden sind, schauerliche Dinge zu erzählen weiss, halten wir doch die von ihm angegebene Zahl nicht für eine Übertreibung. Dagegen wird es richtig sein, dass die Zahlen, die *Llorente* in seiner *Historia critica de la Inquisicion de España* angiebt, der Wirklichkeit nicht entsprechen. Schäfer weist aktenmässig nach, dass diese Zahlen nicht aus den Protokollen der Inquisitionstribunale geschöpft sein können, sondern auf Mutmassung beruhen und übertrieben sind. Sehr abfällig beurteilt er auch das Werk von *Fridolin Hoffmann*, das 1878 erschienen ist. Von *Hoensbroech*, der sich im ersten Band seines Werkes „*Das Papsttum in seiner social-kulturellen Wirksamkeit*“ (1900) auch mit der Inquisition beschäftigt, gesteht er, dass „der Nachweis über die Kirchlichkeit des Institutes im wesentlichen als gelungen zu betrachten ist“. Allein auch ihm wirft er vor, dass er, „seiner ganzen Schreib- und Denkart entsprechend, den Eindruck der Sachlichkeit dieses Nachweises durch Übertreibungen in bedauerlicher Weise abschwächt“. Zu den Übertreibungen wird gerechnet, dass Hoensbroech die Opfer der spanischen Inquisition nach Llorente aufzählt, obwohl er nun mit sich selbst in Widerspruch gerate, wenn er wenige Seiten später die Aufzählung wiedergebe, die H. Ch. *Lea* aus den in Halle befindlichen Originalakten der Toledaner Jahresberichte von 1575—1610 zusammengestellt habe.

Nicht minder streng geht Schäfer mit den katholischen Schönfärbern, namentlich mit *Gams* und *Hefele*, ins Gericht. Diese haben sich nicht damit begnügt, die Zahl der Opfer möglichst zu reduzieren, sondern insbesondere die Meinung in Umlauf gesetzt, die spanische Inquisition sei ein rein staatliches Institut, gegen das sich das Papsttum erfolglos gewehrt habe; wenn also Greuel verübt worden seien, so fallen diese nicht der „Kirche“, sondern der spanischen Regierung zur Last. Über den Verfasser der „Kirchengeschichte von Spanien“ sagt Schäfer: „Man weiss wirklich kaum, was man mehr bewun-

dern soll: die Findigkeit, mit der Gams seine Quelle zu excerpieren versteht, oder die Kühnheit, mit der er seine Behauptung in die Welt setzt.“ Aber auch Hefele wird zu denjenigen gerechnet, „welche mit unrechten Mitteln, durch ungenaue Excerpte und ohne Kenntnis der Originalquellen die katholische Kirche von den Vorwürfen zu reinigen bestrebt sind, welche derselben wegen dieses Instituts zur Last fallen“; auch in seinen Ausführungen fänden sich, „um nicht mehr zu sagen, direkte Unrichtigkeiten“. Als weitaus die beste der bisher erschienenen Darstellungen preist Schäfer diejenige, die *Hinschius* in seinem „Kirchenrecht“ (Bd. VI, 348—396) gegeben hat; er bezeichnet sie geradezu als „klassisch“; die Mehrzahl seiner Hypothesen werde durch das neugewonnene Aktenmaterial „aufs glänzendste bestätigt“.

Eine sehr eingehende und gründliche Untersuchung widmet Schäfer der Frage, ob die (sogenannte neue) spanische Inquisition ein kirchliches oder ein staatliches Institut war. Er kommt zum Schluss, dass *rechtlich* ein Unterschied zwischen der alten und der neuen (unter Ferdinand und Isabella eingeführten) spanischen Inquisition *nicht* vorhanden war: „Die Jurisdiktion in Ketzerangelegenheiten erhielten beide, die alten und die späteren Generalinquisitoren, die vom Dominikanerorden gewählten Provinziale wie die vom Könige ernannten Prälaten, *ausschliesslich vom Papste, und von ihnen ging dieselbe auf die nur durch sie ernannten Inquisitoren über.* Im Gegensatz zu der rechtlichen Übereinstimmung sind aber die *sachlichen* Unterschiede um so stärker hervortretend, und zwar betreffen sie sowohl die Organisation wie die Zuständigkeit, wie endlich das Verfahren.“ Die alte Inquisition war in der Hand der Dominikaner; mit der neuen hatte dieser Orden „rechtlich“ nichts mehr zu thun. Der König ernannte einen spanischen Prälaten zum Generalinquisitor, der seine Vollmacht vom Papste erhielt und die Inquisitoren wählte. Die alte Inquisition hatte keinen Generalrat und entfaltete ihre Wirksamkeit nur da, wo es nötig schien; die neue stand unter einer Aufsichtsbehörde und Appellationsinstanz und setzte sich zusammen aus einer beträchtlichen Anzahl ständiger Gerichtshöfe, die für bestimmte Bezirke mit Jurisdiktion ausgerüstet waren. „Die alte Inquisition war von königlichen oder politischen Einflüssen ganz frei — die neue Inquisition ist, obwohl rechtlich ein rein kirchliches Institut

zur Verfolgung der Ketzerei, von den Königen in immer steigendem Masse auch politisch zur Unterdrückung missliebiger Persönlichkeiten Richtungen und Standes- oder Landesvorrechte benützt worden.“ (Es verhält sich also mit der Inquisition eigentlich genau so wie mit der berüchtigten Kreuzbulle, die ja auch ein besonderer päpstlicher Gnadenakt ist, aber bis auf diesen Tag zur Vermehrung der Staatseinnahmen dient.)

Der uns zur Verfügung stehende Raum gestattet uns nicht, aus dem vorliegenden hochinteressanten Werk weitere Einzelheiten mitzuteilen. Das Gesagte dürfte genügen zum Beweise, dass künftig zur objektiven Beurteilung der spanischen Inquisition Schäfers „Beiträge“ unentbehrlich sind.

Es erübrigt uns noch, von zwei Berichtigungen Kenntnis zu nehmen, die diese „Zeitschrift“ betreffen. Schäfer citiert (Seite 14 und 27) einen Aufsatz des Herausgebers dieser „Zeitschrift“, Jahrgang 1895, Seite 559 ff., „Rome et l'Inquisition“. Darin ist erstens Bezug genommen auf einen Inquisitionsprozess, mit dem 1895 in den päpstlichen *Analecta Ecclesiastica* die glorreiche Wirksamkeit der spanischen Inquisition illustriert worden ist. Schäfer berichtigt, dass der fragliche Prozess nicht 1404, sondern 1484 stattgefunden habe. (Wohl nur ein übersehener Druckfehler!) Zweitens hat Michaud im gleichen Aufsatz nach dem „Katholik“ Mitteilungen über die Zahl der Opfer der spanischen Inquisition gemacht. Die betreffenden Zahlen waren, wie der „Katholik“ bemerkt hatte, dem Werke von *Maag*, „Geschichte der Schweizertruppen im Kriege Napoleons I. in Spanien und Portugal“ (Biel, Kuhn, 1893) entnommen. Danach hatte der Luzerner Hauptmann Kaspar Schumacher im Mai 1810 zu Sevilla, der Residenz des Grossinquisitors, die Protokolle der Inquisitionskanzlei eingesehen und sich daraus die Zahl der 1481 bis 1788 Verurteilten notiert. Nun macht Schäfer darauf aufmerksam, dass die Gesamtziffer 341,021 *ganz genau mit der von Llorente angegebenen Zahl übereinstimmt;* es frage sich daher bloss, „wer von den beiden Gewährsmännern von dem andern abgeschrieben hat“. Schäfer hält Llorentes Rechnung für falsch und „Schumachers Ziffern für völlig apokryph“. Vielleicht kann der noch lebende Schriftsteller Maag über die Zuverlässigkeit seines Gewährsmannes Aufschluss geben. E. H.

III. — Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert im Lichte der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit.

Unter diesem Titel hat Dr. *Albert Ehrhard*, o. ö. Professor an der Universität Wien, ein Buch im Verlage von Roth (Stuttgart und Wien, 1902) erscheinen lassen, welches auf der einen Seite lauten Beifall, auf der andern eben so lauten Widerspruch erfahren hat. Einer der Widersprechenden (P. Rœsler im Wiener „Vaterland") bezeichnet es *„als die feinste und vornehmste und darum die bedeutendste Parteischrift, die der liberale Katholizismus seit seiner Niederlage durch das Vaticanum in deutscher Sprache hervorgebracht hat"*. Wie ein Meteor leuchtete Ehrhards Buch auf am nächtlichen Himmel der römisch-katholischen Welt. Wird es lange leuchten? Was will Ehrhard? Die Summa seines Buches lautet: *„Das Ziel der Wirksamkeit der katholischen Kirche kann nicht ein ewiger Kampf gegen die moderne Welt sein, sondern die Versöhnung des modernen Geistes mit dem Katholizismus und durch diese Versöhnung die Rettung der modernen Gesellschaft"* (p. 337). Wie denkt sich Ehrhard diese Versöhnung? Seine Vorschläge nach dieser Richtung sind weit ausgreifend. Sie beziehen sich vor allem auf die *Beseitigung der Nachwirkungen des Mittelalters* auf manche Gebiete der kirchlichen Arbeit. Die mittelalterliche Welt- und Lebensanschauung sei durch die Ideen und Ideale der *Renaissance* und des *Humanismus* ersetzt oder doch stark geändert worden, wie der mittelalterlich-katholische Universalismus durch den *Nationalismus* verdrängt worden sei. Und nehmen wir noch den modernen *Individualismus* und *Subjektivismus* dazu, so haben wir nach Ehrhard die Kulturelemente, die die Gegenwart hervorragend kennzeichnen. Entgegen nun dem von den Jesuiten unternommenen Versuch, die Kirche in Lehre und Organisation auf den mittelalterlichen „Höhepunkt" zubringen, dringt Ehrhard darauf, die religiösen und kirchlichen Bedürfnisse der Gegenwart zu begreifen und diesen Bedürfnissen entgegenzukommen. Ein weites Feld theoretischer und praktischer Arbeit in Theologie und Philosophie, Geschichte, Litteratur und Kunst deckt er auf. Und er weist diese Arbeit den Katholiken des 20. Jahrhunderts zu, weil die Katholiken der Gegenwart die Kraft zur Leistung der geforderten Kulturarbeit „nicht in genügendem Masse" (p. 364) besitzen. Auch die Jesuiten nicht.

Ja, Ehrhard wünscht es nicht einmal, dass der Jesuitenorden „der das Mal seiner Geburt in dem Spanien des 16. Jahrhunderts mit seiner eigenartigen politischen und religiösen Physiognomie (religiöse Exaltation und militärische Schulung) noch immer deutlich an der Stirne trägt“ (p. 138), auf irgend einem kirchlichen Gebiete zur Alleinherrschaft gelange (p. 146). Er gewinnt „öfters den Eindruck, als ob manchen Katholiken in *führender Stellung* die Umwandlung der katholischen Kirche in ein Kloster mit recht dicken Mauern und recht kleinen Zellen als Ideal vorschwebe“ (p. 289). Wir werden uns darnach auch nicht wundern, wenn wir Ehrhard über den *Protestantismus* wesentlich anders sprechen hören, als wir es von dem kurialen Stil her gewohnt sind. Er erblickt in der Reformation, dieser „so grossen und so fruchtbaren kirchlichen Erscheinung“ (p. 122) nicht ausschliesslich Negatives, vielmehr erscheint ihm der Protestantismus „als religiöse und als kirchliche Macht bis zur Stunde lebendig und wirksam“ (p. 124). Ja, er erblickt „nicht das letzte Moment der Mission des Protestantismus in dem Anstoss, den er zur Läuterungsarbeit in der katholischen Kirche selbst gab und in der Rolle eines scharfen Censors, den er bis zur Stunde geschäftig spielt“ (p. 128). Dass der Mann, der für eine Versöhnung des Katholizismus mit der modernen Kultur eintritt, den *theologischen Fakultäten* vor den Seminarien den Vorzug giebt, wird nicht wundernehmen. Des weiteren wünscht Ehrhard „*Erweiterung der Bischofsversammlungen durch Heranziehung von Mitgliedern des Klerus, denen die Aufgabe obläge, die brennenden Fragen zu behandeln und auf neue Bedürfnisse, sowie Mittel zur Befriedigung derselben hinzuweisen*“ (p. 351). Ehrhard verlangt „*Verinnerlichung des religiösen Lebens, die zugleich eine tiefere Erfassung des Wesenhaften in der Religion und eine reinlichere Scheidung des wahrhaft Religiösen von allem Profanen und Politischen mit sich bringt*“ (p. 354). Er will ferner dem *nationalen* Moment Rechnung getragen wissen. „*Wenn es wahr ist, dass Katholizismus und Nationalismus keine Gegensätze bilden, sondern vielmehr in einer gottgewollten innern Harmonie stehen, warum die spezifischen Frömmigkeitsäusserungen der romanischen Völker den germanischen aufdrängen, als wären jene der adäquate und offizielle Ausdruck der katholischen Frömmigkeit? Ist es nicht billig und recht, dass für die nichtromanischen Nationalsprachen bei*

den gottesdienstlichen Versammlungen ein genügender Raum geschaffen werde?“ (p. 355). Und schliesslich verlangt Ehrhard „*intensivere Heranziehung der Laien zu den kirchlichen Aufgaben und die Erteilung grösserer kirchlicher Rechte an dieselben*“ (p. 357), wie dies schon im christlichen Altertum verwirklicht war, welches in Wirklichkeit die Jugendzeit des Christentums war und als solche nicht die höchste, wohl aber die wichtigste Periode in der Gesamtentwickelung der katholischen Kirche bedeutet.“

Das sind Postulate, die für eine neue Reformbewegung Hoffnungen wecken könnten. Allein Ehrhard selbst stellt ein unübersteigliches Hindernis in den Weg: er will die Versöhnung des Katholizismus mit der modernen Kultur *mit dem in Glaubens- und Sittensachen unfehlbaren Papste* erreichen. Er vindiciert der päpstlichen Unfehlbarkeit eine „befreiende Wirkung“ für den Katholiken (p. 263), er erklärt die Souveränität des Papstes für „historisch berechtigt“ (p. 273), den Altkatholizismus nennt er eine „Gelehrtenhäresie“ (p. 286), ja er scheut sich nicht, die oft widerlegte Unwahrheit, dass „Döllinger sich nie zur altkatholischen Kirche bekannt“, nachzusprechen (p. 287).

Es fiel ein Reif in der Frühlingsnacht,
Er fiel auf die schönen Blaublümelein,
Sie sind verwelket, verdorret!

Es ist ja nicht neu, was Ehrhard fordert, es ist solch verheissungsvolles Knospen schon früher öfter zu Tage getreten und ist wieder vernichtet worden. Mit Recht weist *F. X. Kraus*, ein Gesinnungsgenosse Ehrhards, in seinem „Cavour“ auf jene Richtung in Frankreich, welche die vollkommene Vereinbarkeit des alten Glaubens mit den Bedingungen des modernen Lebens, mit dem Fortschritt der Wissenschaft und den Bedürfnissen der Völker lehrte. „Es war die Zeit, wo *Lacordaire* auf der Kanzel von Notre-Dame ganz Paris entzückt hatte, wo *Ravignan* Lacordaires Werk fortsetzte, wo *Montalembert, Ozanam, Cœur, Gerbet* und der ganze Kreis der „Fils des croisés“ in dieser Richtung durch die Presse, in der Kammer, auf dem Katheder und von dem Predigtstuhl herab wirkten.“ Es war die Zeit, wo der Abbé *Cœur* offen das Bündnis der katholischen Prinzipien mit den Lehren des sozialen Fortschrittes verkündigte, wo er von der Kanzel herab das Wort ins Land rufen durfte:

„Man muss vorwärts, nicht rückwärts blicken!“ Und war es denn etwas anderes, was *Curci* in Italien forderte, wenn er „in der Ausübung der Religion mehr inneren Geist und weniger äussere Form, in der Erfüllung religiöser Pflichten mehr Freiheit aus Liebe anstatt Zwang auf Befehl und in der Predigt des göttlichen Wortes weniger neue Wunder und neue Offenbarungen, dagegen mehr Wissenschaft, um die wunderbare Übereinstimmung nachzuweisen, welche zwischen der alten Gottesoffenbarung und der menschlichen Vernunft besteht“, postulierte? Und haben nicht auch bei uns die *Möhler, Sailer, Hirscher, Wessenberg* für dieselben Ideale ihre Stimmen laut erhoben? Hat nicht noch *Diepenbrock,* der Jünger Sailers, in einem Briefe an Passavant (1840) das Wort gesprochen: „Das Mittelalter liegt nun einmal hinter uns“, und hat er nicht die öffentliche Besprechung von der Notwendigkeit einer Neugestaltung der Kirche für „eine Liebespflicht gegen die Menschheit“ erklärt? Verklungen, verklungen! Wird man uns Pessimismus vorwerfen, wenn wir die Befürchtung aussprechen, dass auch die *Kraus, Schell, Ehrhard, Müller, Wahrmund* Rufer in der Wüste bleiben? Sie mundtot zu machen, ist man ja bereits allseitig an der Arbeit. Um bei Ehrhard zu bleiben, so hat der *Bischof von Rottenburg* dessen Buch zu drucken erlaubt, „wiewohl in manchen Punkten anderer Anschauung als der Verfasser“. Im Wiener „Vaterland“ ward dem „liberalen Katholizismus“ Ehrhards von P. *Aug. Rœsler* bittere Fehde geschworen. Der streitbare Würzburger Dompfarrer *Braun* hat in einer Schrift von 156 Seiten seine „Bedenken über Dr. Ehrhards Vorschläge“ kundgegeben. Und, last not least, auch der Trierer P. *Einig,* von seinem unrühmlichen Lanzenritt gegen Willibald Beyschlag her bekannt, trat in dogmatischer Wehr gegen Ehrhard in die Arena. Und dies alles, obwohl Ehrhard „aus warmer Liebe zur heiligen Kirche“ sein Buch geschrieben? Es ist eben ein unlösbarer Widerspruch, in dem sich Ehrhard bewegt: auf der einen Seite der religiöse Katholizismus mit einer Fülle der schönsten Früchte religiös-kirchlichen Lebens — auf der andern das unfehlbare Papsttum mit seiner weltumspannenden Politik. Es will einem das Herz höher schlagen, wenn man das Wort des verewigten *F. X. Kraus* liest: „*Die Idee des religiösen Katholizismus, einmal hinausgeworfen, wird ihren Siegeslauf nehmen und in wenigen Jahrzehnten sich eine Welt erobern; sie wird dem*

Christentum ein neues Heim bauen, nicht in einer von Zwang zusammengehaltenen, vom Schrecken beherrschten Umhegung, wohl aber im Herzen einer geläuterten, in sich eingekehrten und dabei ihrer Freiheit und ihres Daseins frohen Menschheit". Aber *nicht der Papst* zeigt den Weg dahin — einzig *Jesus Christus* und sein Evangelium. Die Altkatholiken haben den Weg beschritten.

Non disse Christo al suo primo convento:
« Andate e predicate al mondo ciance, »
Ma diede lor verace fondamento;
E quel santo suono nelle sue guance,
Si ch' a pugnar, per accender la fede,
Dell' evangelio fêro scudo e lance.
(Dante, Parad. 29, 109—115.)

Konstanz. Pfr. SCHIRMER.

Nachschrift. Erhard hat inzwischen, nachdem er schon in den Neuauflagen seines Buches allmählich zurückgewichen war, mit seinem soeben erschienenen Buche: „Liberaler Katholizismus? Ein Wort an meine Kritiker" thatsächlich die Waffen gestreckt. Mit ihm ist abermals ein „Rufer im Streite" vom Schauplatze abgetreter und auch von ihm gilt, wie von seinen Schicksalsgenossen, den Kraus, Schell u. a. des Irenæus Wort: Quærere semper in excusatione habent, invenire (veritatem) nunquam possunt. SCH.

IV. — Nova et Vetera. A propos d'un article de M. Paul Lejay.

M. Paul Lejay a publié, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* (mai 1902), un article sur les liturgies orientales et la messe, dans lequel les passages suivants méritent d'être signalés. Pour le moment, nous nous bornons à citer, sans apprécier.

— Sur le II[e] volume du *Menologion* de M. Maltzew: « Ce volume est précédé d'une longue introduction sur les images miraculeuses et les lieux de pèlerinage. M. M. ne pèche pas par excès de critique. On trouve dans son livre les légendes les plus suspectes, celles du Saint-Suaire de Turin, de la crèche

de Sainte-Marie Majeure, de la maison de Lorette; Saint-Julien du Mans est mentionné au 13 juillet avec sa mission «apostolique». Qu'on n'aille pas, au moins, nous parler d'un accord surprenant entre les «traditions» occidentales et la «tradition» de l'Eglise russe. Cet accord n'a rien de merveilleux. Il prouve simplement que M. M. ne puise pas son érudition à des sources parfaitement pures. Mais cela est peu important... On trouve la curieuse histoire du crucifix miraculeux de Ksynia (Exin), dans la province de Posen; la liste alphabétique des images miraculeuses de la Vierge conservées en Russie. Cette dernière est fort longue...» (p. 277).

— Sur l'introduction du romanisme en Orient. P. 278: «Une autre fête, spéciale aux Russes, est d'origine catholique (lire *romaine*): celle de la translation des reliques de S. Nicolas de Bari en 1087. Cette fête doit son origine à Urbain II, et a été introduite en un temps où la séparation de l'Eglise russe n'était pas un fait acquis.» — P. 276: «Les Russes ajoutent aux saints catholiques la mention de... Jonas († 1462), métropolite de Moscou, qui signa au Concile de Florence....» — P. 278. La réforme liturgique du patriarche Nikon († 1681) a eu pour conséquence d'introduire quelques modifications dans les livres du culte. «Dans l'office du lundi de la Pentecôte, il était dit du St. Esprit: «ot otca išodiaj», correspondant au grec: *παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον*; dans la récension de Nikon, on lit: «ot otca edinago išodiaj», *παρὰ μόνου τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον.*»

— Sur la consécration eucharistique. P. 279-280. Une *oratio post pridie* du Missel mozarabe contient les mots: «Precamur... ut *his creaturis* superpositis altario tuo *sanctificationis* munus infundas, ut per transfusionem cœlestis atque invisibilis *sacramenti,* panis hic transmutatus in carnem et calix transformatus in sanguinem sit sumentibus medicina.» La même liturgie à la même place nous donne le texte suivant pour le VI[e] dimanche après Pâques: «Hoc est corpus quod pependit in cruce; hic etiam sanguis qui sacro profluxit ex latere... oramus ut hæc *libamina* Spiritus sancti *benedictione* respergens sumentium visceribus sanctificationem accommodes.» On voit que le pain et le vin sont appelés *creaturæ* et *libamina;* que

la transmutation ou transformation est interprétée dans le sens d'une transfusion du *sacrement* céleste et invisible, ou d'une *bénédiction* du St. Esprit; qu'on ignore encore la théorie des trois corps réels et substantiels du Christ, son corps terrestre, son corps céleste et son corps eucharistique ou sacramentel. — M. Lejay, après avoir mentionné l'explication bénédictine de la consécration par le St. Esprit pendant le canon de la messe, ajoute (p. 280): « Cette interprétation, outre qu'elle cadre avec les données historiques, a l'avantage de s'inspirer d'une théologie *moins étriquée* et de faire du prêtre chrétien *autre chose qu'une sorte de magicien.* Elle doit en tout cas se rapprocher sensiblement des idées qui ont présidé à l'élaboration de la liturgie, et cela suffit pour l'historien. »

— Sur « la révolution liturgique accomplie en Gaule au VIII^e^ et au IX^e^ siècle », l'auteur signale l'étude de M. Fr. Wiegand: *Das Homiliarium Karls des Grossen auf seine urspriingliche Gestalt hin untersucht,* et il ajoute: « M. W. marche sur un terrain plus solide que Mabillon et Gerbert. La partie la plus importante est consacrée à l'analyse de l'homiliaire sous sa forme la plus ancienne d'après les manuscrits de Munich 4533 et 4534, X^e^-XI^e^ s.,de Reichenau (aujourd'hui à Carlsruhe) 29 et 19 du IX^e^ s., et 14, un peu postérieur. On sait l'intérêt qu'une telle publication offre pour l'histoire de la liturgie et de la Vulgate... La Ste-Vierge a seulement trois fêtes: *purificatio* (2 févr.), *adsumptio* (15 août), *nativitas* (8 sept.). »

— Sur le *Liber de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum,* de Walafrid Strabon, écrit entre 840 et 842, et réédité en 1899 par M. A. Knœpfler. Ce n'est pas un traité, mais un recueil d'observations sur certains points. « Ce qui leur donne un grand intérêt, dit M. Lejay, c'est la date de leur rédaction. Walafrid écrit peu d'années après les réformes liturgiques de Pépin et de Charlemagne. C'est de plus le premier essai historique sur ce sujet. M. K. a publié le texte d'après un manuscrit de St. Gall 446 du IX^e^-X^e^ siècle. »

— Sur Amalaire, autre liturgiste de l'époque carolingienne, Dom Morin (dans la *Revue bénéd.,* XVI 1899, 419) a montré

que ce bonhomme candide a été calomnié par le méchant Florus et a ajouté, non sans ironie : « Parmi les saints que nous honorons encore aujourd'hui, il en est certes qui ne le valent pas, *sans compter ceux qui n'ont jamais existé* » !

Décidément, si Mabillon, qui au XVII[e] siècle s'est quelque peu élevé contre les fausses reliques et contre les faux Saints, vivait de nos jours, il aurait peut-être plus de courage qu'il n'en a eu pour résister à l'esprit de mensonge de l'Eglise de Rome. Nous ne pouvons que rendre hommage aux historiens de cette nouvelle école, qui n'hésitent pas à démasquer une partie des erreurs de cette Eglise : après les erreurs *historiques* viendront, par la force des choses, les erreurs *dogmatiques,* qui en sont la suite. Donc patience et énergie, la vérité triomphera.

E. Michaud.