Franz Heinrich Reusch als Schriftsteller : 1825-1900 [Schluss]

Autor(en): **Menn**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **15 (1907)**

Heft 59

PDF erstellt am: **23.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-403684

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

FRANZ HEINRICH REUSCH
ALS SCHRIFTSTELLER.
(1825—1900.)

(Schluss.[1])

Alphons Liguori — um ihn handelt es sich — Stifter des Redemptoristen-Ordens, geb. 1696, erst Jurist und Anwalt, 1726 Priester, 1762 Bischof von S. Agata (zwischen Capua und Benevent), gest. 1787, war von krankhafter Skrupulosität und einer übertriebenen Askese ergeben, dabei trat er energisch gegen die in seiner Diözese vorhandenen Missbräuche auf. Um so auffallender erscheint der Charakter seiner moralischen Lehren. Den hier vorhandenen Zwiespalt haben die Verfasser deutlich aufgezeigt, eine Erklärung desselben aber nicht gegeben. Auf Grund einer ausführlichen Darlegung seiner schriftstellerischen Tätigkeit erbringen sie den Nachweis, dass Liguoris System zwar nicht der eigentliche Probabilismus, sondern der Äquiprobabilismus ist, von dem er eine besondere Abart begründet. Aber der Unterschied zwischen diesem Äquiprobabilismus und dem gemässigten Probabilismus ist theoretisch nur ein minimaler, und praktisch, in der Behandlung der einzelnen Kasus, ist Liguori durchweg Probabilist, wenn auch seine Entscheidungen in einzelnen untergeordneten Punkten zuweilen weniger lax sind, als die anderer Probabilisten. Dass aber Liguoris Entscheidungen im allgemeinen von denen der gewöhnlichen Probabilisten sich nicht unterscheiden, wird an vielen Beispielen gezeigt. Daraus ersehen wir, wie man, wenn man sich diesem Führer anvertraut, aus einer schweren eine lässliche oder gar keine Sünde machen kann. Im einzelnen handelt es sich in den erwähnten Beispielen um Aequivocatio und Restrictio men-

---

[1]) Siehe Intern. theol. Zeitschrift, Nr. 57, S. 75—93.

talis, Meineid, Wortbruch, Diebstahl, Schmuggel, geheime Schadloshaltung, Mord, Restitutionspflicht u. dgl.

Zur Charakteristik nur wenige Zitate: Wenn jemand schwört, ohne die Absicht, zu schwören, so ist das eine Sünde, aber nur dann eine schwere Sünde, wenn er ohne die Absicht, das Versprechen zu erfüllen, schwört, sonst nur eine lässliche Sünde, wenn es sich nicht um einen Eid bei Kontrakten oder vor dem Richter handelt. Wenn jemand ohne die Absicht, sich zu verpflichten, aber mit der Absicht, das Versprechen zu erfüllen, schwört, so ist das nach der gewöhnlichen Ansicht eine Todsünde, nach der sehr probabeln Ansicht anderer nur eine lässliche Sünde. Wer ohne die Absicht, das Versprechen zu erfüllen, aber mit der Absicht, zu schwören und sich zu verpflichten, schwört, begeht sicher eine Todsünde. Die Frage, ob derjenige, welcher mit der Absicht, zu schwören, aber ohne die Absicht, sich zu verpflichten, schwört, verpflichtet sei, den Eid zu halten, wird von einigen verneint, von andern bejaht. Beide Ansichten sind probabel, die erstere ist aber die probabelere.

In der Abhandlung über das Stehlen wird weitläufig die Frage behandelt, wie hoch der Betrag sein müsse, damit das Stehlen eine Todsünde sei. Die Theologen, bemerkt Liguori, sagten gewöhnlich: so viel als jemand für seinen und seiner Familie Unterhalt einschliesslich Kleidung und Wohnung an einem Tage bedarf. Da aber diese Regel sehr dunkel und konfus sei und nicht auf alle gleichmässig angewendet werden könne, wolle er die Theologen anführen, welche die Summe für verschiedene Klassen von Personen fixierten. Es folgt dann, mit Namhaftmachung der Autoritäten, folgende Taxe, deren Beträge die Verfasser nach dem Vorgang von Gury auf unsere Münzen reduziert haben: 1. Es ist eine Todsünde, einem bettelnden Armen wenige Pfennige zu stehlen, nach andern 50, nach andern 25 Pfg.; 2. einem arbeitenden Armen M. 1; 3. einem mässig bemittelten Manne M. 1. 80; 4. einem wohlhabenden M. 2. 60; 5. einem sehr reichen Kaufmann M. 5; 6. einer sehr reichen Genossenschaft M. 7. 60; 7. einem Könige M. 10. — Wenn es eine Todsünde ist, auf einmal M. 2 zu stehlen, so begeht derjenige, welcher derselben Person zu verschiedenen Zeiten oder mehreren zu derselben Zeit kleinere Beträge stiehlt, erst dann eine Todsünde, wenn die Beträge zusammen M. 3 aus-

machen, und wenn er mehrere zu verschiedenen Zeiten bestiehlt, erst dann, wenn sie M. 4 ausmachen. Wenn zwischen den einzelnen kleinern Diebstählen, von denen keiner M. 2 beträgt, ein Zeitraum von zwei Monaten liegt, so sind sie nicht zusammen zu addieren. Es ist ferner keine Todsünde, jemand eine beliebig grosse Summe zu stehlen, wenn man beabsichtigt, in kurzer Zeit, z. B. in einer Viertelstunde, die ganze Summe oder so viel zurückzugeben, dass das nicht Zurückgegebene nicht eine genügende Materie für eine Todsünde ausmacht.

Jemand will, um dem Cajus zu schaden, dessen Esel erschiessen, trifft aber nicht diesen, sondern die Kuh des Titius. Er ist im Gewissen, vor der Entscheidung des Gerichtes zu keinem Schadenersatz verpflichtet, nicht für den Esel, den er ja nicht getroffen, nicht für die Kuh, die er nicht hat treffen wollen. „Nach der Strenge der Prinzipien“ würde er nicht einmal zum Schadenersatz verpflichtet sein, wenn auch die Kuh dem Cajus gehörte, denn der Schaden ist jedenfalls ein nicht beabsichtigter gewesen, u. s. w. u. s. w.

Liguori wurde von Gregor XVI. 1839 heilig gesprochen, von Pius IX. 1871 zum Kirchenlehrer erhoben, mit der ausdrücklichen Erklärung: alle seine Schriften seien gleich denen der andern Kirchenlehrer (Athanasius, Augustinus, Hieronymus, Thomas von Aquin etc.) in Vorlesungen, Predigten u. s. w. anzuführen und zu verwenden. Bezüglich seiner moraltheologischen Schriften erklärte schon 1831 Gregor XVI., die darin vorgetragenen Meinungen dürfe man unbedenklich zur Richtschnur nehmen und vortragen, da der heilige Stuhl in seinen Werken nichts einer Zensur Würdiges gefunden habe. Leo XIII. behauptet in einem Schreiben vom 28. August 1879, seine Moraltheologie sei in der ganzen Welt berühmt und biete den Gewissensräten eine ganz sichere Norm dar. Kein Wunder, dass Liguoris Moraltheologie heute überall herrscht und innerhalb der römischen Kirche kein Widerspruch sich geltend macht.

Wie bedenklich die seiner Moraltheologie erteilten Approbationen sind, dafür liefern die Ausführungen der Verfasser den stringenten Beweis, um so mehr, als sie noch speziell hervorheben, dass durch eine Entscheidung der Pönitentiarie vom 5. Juli 1831 einer der allerbedenklichsten Sätze der alten Probabilisten — dass man einer von einem approbierten Autor vorgetragenen Ansicht folgen dürfe — insofern allerdings nur

scheinbar sanktioniert wird, als Liguori für die allermeisten seiner Ansichten eine Menge von Autoren zitiert, dass aber die ebenso bedenkliche Lehre von der probabilitas extrinseca — dass man der Ansicht approbierter Autoren folgen dürfe, ohne von ihrer Richtigkeit überzeugt zu sein, ja ohne auch nur den Versuch zu machen, sich ein eigenes Urteil darüber zu bilden — hier ihre allerbestimmteste Formulierung findet.

Parallel mit dem Probabilismusstreit verläuft die Kontroverse in betreff der Attrition. Hierbei handelt es sich um die Frage, ob zum Empfange der sakramentalen Lossprechung die attritio genüge, bei welcher die Sünde ausschliesslich aus Furcht vor der ewigen Strafe bereut wird (attritio formidolosa oder servilis), oder ob zu dieser die Reue aus Liebe zu Gott (caritas) wenigstens in einem gewissen Grade (amor initialis) hinzukommen müsse. Es ist bemerkenswert, dass der Attritionismus wie der Probabilismus zuerst und ziemlich gleichzeitig mit diesem in Salamanca bei den Dominikanern auftauchte, alsbald von den Jesuiten begierig aufgegriffen und dann in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts die vorherrschende Ansicht wurde, wenn auch nicht in dem Grade, wie der Probabilismus, nicht einmal, wenigstens nicht im 17. Jahrhundert, bei den Jesuiten. Natürlich unterliessen die Jesuiten es nicht, die Bestreitung des Attritionismus wie die des Probabilismus als eine Frucht des Bajanismus und des Jansenismus zu bezeichnen.

Wenn auch einzelne Päpste die schlimmsten Auswüchse verurteilten, so trugen sie im allgemeinen doch zur Zerstörung der ernsten, aus der Lehre des h. Augustinus geschöpften Moral mächtig bei. Alexander VII. z. B. traf die Entscheidung, dass die Lehre von dem Genügen der Reue aus Furcht vor der Hölle, der alten Lehre von der Reue aus Liebe völlig gleichberechtigt und die vorherrschende sei. Vergebens, wie beim Probabilismus, war die Bekämpfung durch Jansenius, Arnauld, Pascal und andere, für die sofort die Schimpfnamen Jansenisten und Bajanisten geprägt wurden. Ja, als Innocenz XI. eine Anzahl gar zu laxer Grundsätze verdammte, nannten die Jesuiten auch ihn einen Jansenisten.

Wie gegen den Probabilismus, so sprach sich auf Bossuets Veranlassung die erwähnte Versammlung des französischen Klerus auch gegen den Attritionismus aus durch die Erklärung, die Liebe sei, wie bei den Erwachsenen für den Empfang der

Taufe, so auch für den Empfang des Bussakramentes notwendig. Nach der Lehre des Trienter Konzils sei allerdings nicht die vollkommene Reue erforderlich, dürfe sich aber niemand für genügend disponiert halten, der nicht ausser dem Glauben und der Hoffnung auch anfange, Gott als die Quelle aller Gerechtigkeit zu lieben. Der für beide Sakramente notwendige Vorsatz, ein neues Leben anzufangen und die göttlichen Gebote zu halten, sei nicht möglich, wenn der Büsser um das erste und grösste Gebot, Gott von ganzem Herzen zu lieben, sich nicht kümmere, und nicht wenigstens entschlossen sei, sich die Erfüllung desselben mit Hülfe der göttlichen Gnade angelegen sein zu lassen. Dementsprechend wird der Satz: „Die Reue aus Furcht vor der Hölle genügt auch ohne irgendwelche Liebe Gottes, ohne irgendwelche Rücksicht auf den durch die Sünde beleidigten Gott, weil eine solche Reue gut (honesta) und übernatürlich ist“, als zur Ketzerei führend verdammt, und der Satz: „Das Trienter Konzil hat so ausdrücklich definiert, die Attrition, welche die Seele nicht lebendig macht und von der vorausgesetzt wird, dass sie ohne Liebe Gottes sei, genüge zur Lossprechung, dass es die Leugner dieser Lehre anathematisiert hat“, als falsch, dem Trienter Konzil widersprechend und irreführend bezeichnet.

Liguori hat dem Attritionismus endgültig zum Siege verholfen. Zu dem Dekrete Alexanders VII. macht er die richtige Bemerkung: die Lehre, dass bei der Reue aus Furcht vor der Hölle keine Liebe Gottes erforderlich sei, werde von dem Papste nicht nur geduldet, sondern gewissermassen gutgeheissen, jedenfalls ihr eine grosse Stütze gegeben; wenn er nicht jene Ansicht als moralisch gewiss und als eine solche, der man in praxi folgen dürfe, hätte bezeichnen wollen, würde er dadurch, dass er sie als die in den Schulen verbreitetere bezeichnet habe, ohne sie zu missbilligen, starken Anlass zu einem Irrtum in einer so wichtigen, die Praxis betreffenden Sache gegeben haben, wie die Materie des Bussakramentes sei, von der das Heil so vieler Seelen abhange. Da Liguori einen solchen Irrtum des Papstes nicht für möglich hält, sollte man erwarten, dass er nach den Worten des Dekretes einfach „die Notwendigkeit irgendwelcher Liebe Gottes bei der aus Furcht vor der Hölle entstandenen Attrition“ leugnete. Er lehrt aber, diese genüge nicht sine aliquo initiali Dei amore, absque eo quod sit prædominans,

und gibt dieses für die Lehre der Attritionisten überhaupt aus. Freilich fügt er bei, dieser Anfang der Liebe sei in der Attrition enthalten, weil in dieser die Furcht vor der göttlichen Strafgerechtigkeit, die Hoffnung auf Verzeihung der Sünde und auf die ewige Seligkeit eingeschlossen sei. Auf der andern Seite fügt er auch bei: es sei unzweifelhaft ratsam, dass der Pönitent sich nach Kräften bemühe, einen Akt der vollkommenen Reue zu erwecken, und dass der Beichtvater dazu auffordere; seine Lehre habe aber den Vorteil, dass derjenige, der bloss die Attrition habe, sich nicht von dem Sakramente fernzuhalten, und der Beichtvater ihn nicht als nicht disponiert abzuweisen brauche. Die Ansicht vieler Attritionisten, auch die Reue aus Furcht vor zeitlichen schlimmen Folgen der Sünde genüge, falls diese als göttliche Strafe gefürchtet würden, hält Liguori für die probabelere, meint aber, da die entgegengesetzte wenigstens innerlich nicht improbabel sei, sei es sicherer, sich in der Praxis daran zu halten.

Als dritte Hauptfrage ist neben den genannten theoretischen Kontroversen über Probabilismus und Attritionismus als Folgerung aus ihnen die mehr oder minder strenge Praxis in der Verwaltung des Bussakramentes in Betracht zu ziehen: Rigorismus und Laxismus, worüber in den letzten Dezennien des 17. Jahrhunderts, namentlich in Belgien, lebhaft gestritten wurde. Während die Rigoristen in gewissen Fällen (z. B. bei den Recidivi und den Consuetudinarii) sich für verpflichtet oder berechtigt hielten, die Lossprechung unter Umständen, nicht unbedingt zu verweigern, aber zu verschieben, absolvierten die Laxisten oder Benignisten, wie man es kurz ausdrückte, toties quoties. Wie laxe Anschauungen in dieser Hinsicht manche Kasuisten vortrugen, zeigen folgende von Innocenz XI. verdammten Sätze: Eine häufige Beichte und Kommunion ist auch bei solchen, die ein heidnisches Leben führen, ein Zeichen der Vorherbestimmung zur Seligkeit. — Wir sind nicht verpflichtet, wenn der Beichtvater fragt, ob eine Sünde uns zur Gewohnheit geworden ist, dieses zu gestehen. — Einem Beichtenden, der die Gewohnheit hat, gegen ein Gesetz Gottes, der Natur oder der Kirche zu sündigen, ist auch dann, wenn sich keine Hoffnung der Besserung zeigt, die Lossprechung weder zu verweigern noch aufzuschieben, wenn er nur sagt (ore profert), er bereue und nehme sich vor, sich zu bessern. — Es kann mitunter jemand los-

gesprochen werden, der in einer nächsten Gelegenheit zur Sünde lebt, die er beseitigen kann, aber nicht beseitigen will, vielmehr direkt und absichtlich aufsucht. — Eine nächste Gelegenheit zur Sünde ist nicht zu fliehen, wenn irgend ein nützlicher und anständiger Grund (causa aliqua utilis et honesta), sie nicht zu fliehen, vorhanden ist. — Auf die, die solche und ähnliche Grundsätze vertraten und anwandten, bezog sich das Spottwort: Ecce patres, qui tollunt peccata mundi.

Liguori trägt in dieser Frage Grundsätze vor, die zwischen den Extremen die Mitte halten, jedenfalls nicht zu streng sind; er musste aber dafür gegen den Vorwurf des Rigorismus verteidigt werden.

In ziemlich losem Zusammenhang mit der ersten steht die zweite Abteilung: Zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens. Unter anderm erhalten wir hier Mitteilungen über die Studienordnung, die Autorität des Thomas von Aquin, die Bemühungen, die Einheitlichkeit der Lehre im Orden zu sichern, als Ergänzungen und Berichtigungen zur zweibändigen Ratio Studiorum etc. des Jesuiten G. M. Pachtler, veröffentlicht als der zweite und fünfte Band der von Karl Kehrbach herausgegebenen Monumenta Germaniæ Pædagogica. Sodann werden die Bemühungen der Jesuiten beleuchtet, die ihnen nach ihrer Angabe nur mündlich erteilten, später widerrufenen Fakultäten und Privilegien als noch zu Recht bestehend hinzustellen. Ein weiterer Abschnitt behandelt die Geschichte des Glaubens, dass alle Jesuiten selig werden. Darauf folgt eine kurze, aber interessante Abhandlung über den die briefliche Beichte betreffenden Streit. Weiterhin finden wir Mitteilungen über Bellarmin, als Ergänzungen zu dem früher besprochenen Werke. Besonders instruktiv sind die Angaben über die Ordensdisziplin, die Pflicht der Denunziation, die Gesuche um Entlassung aus dem Orden, die mit schlechter Behandlung und der Unmöglichkeit, die Gelübde zu halten, begründet sind, und über fürstliche Beichtväter. Den Schluss bildet die Analyse einer für die römische Kurie bestimmten Denkschrift (verfasst zwischen 1600 und 1622) über die Mittel, die zur Erhaltung und Ausbreitung des katholischen Glaubens in Deutschland, namentlich in Süddeutschland, anzuwenden seien. —

Als Ergänzung zu der im vorigen besprochenen Publikation erschien in den Preussischen Jahrbüchern, Bd. 65, Jahrg. 1890,

186 sqq., ein Aufsatz über: *Redemptoristen und Jesuiten,* worin Reusch eine gedrängte Darstellung der Geschichte und der Tätigkeit der Redemptoristen oder, wie sie nach ihrem Stifter auch genannt werden, Liguorianer gibt und dann die Beziehungen zwischen diesen und den Jesuiten behandelt. —

Als Fortsetzung der in der zweiten Abteilung des Buches über die Moralstreitigkeiten gegebenen Charakteristik der Jesuiten veröffentlichte Reusch: *Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens.* München 1894. Das Buch, das gleich interessant ist für den Theologen, den Historiker und den Politiker, behandelt in fünf Abteilungen die Lehre vom Tyrannenmorde, französische Jesuiten als Gallikaner, die Versammlung zu Bourgfontaine, die Geschichte vom falschen Arnauld und Einzelheiten aus der Ordensgeschichte. Für diese letzte Abteilung ist das Material grösstenteils aus Abschriften von ungedruckten, aus den Kollegien zu München und Ingolstadt stammenden Jesuitenbriefen entnommen, die er in Döllingers Nachlass gefunden, und die er auszugsweise in der lateinischen Originalsprache als: *Archivalische Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens* in Briegers Zeitschrift für Kirchengeschichte (XVI, 1895, 98 sqq. und 261 sqq.) veröffentlichte.

Absicht des Verfassers war es, unabhängig von dem Tagesstreit der Parteien für und wider die Jesuiten, objektiv, vollständig und genau die beglaubigten Tatsachen darzustellen, weitere Betrachtungen aber und Schlussfolgerungen dem Leser zu überlassen. Vorzugsweise wollte er solche Punkte beleuchten, die von den Jesuiten und ihren Freunden gerne mit Stillschweigen übergangen oder in apologetischem Interesse verdreht werden.

Im ersten Kapitel über die Lehre vom Tyrannenmord formuliert Reusch gegenüber dem P. B. Duhr, der in seinen Jesuitenfabeln (p. 360) den Satz bekämpft: „Die Erlaubtheit des Tyrannenmordes ist eine Erfindung der Jesuiten“, die Frage, wie sie richtig lauten muss, dahin, ob auch Jesuiten mit Genehmigung oder Duldung ihrer Oberen diese Ansicht verteidigt haben. In erster Linie kommt hier das Werk de rege et regis institutione libri tres des gelehrten spanischen Jesuiten Johann Mariana (1536—1624) in Betracht, mit bezug auf den P. E. Michael (Zeitschr. f. kath. Theol., 1892, 56 sq.) zu behaupten wagte: „Übrigens ist der ganze Mariana- und Tyrannenmordspektakel einer der

ungezählten Schandflecke unserer neuern Geschichtschreibung, ein Denkmal ihrer Kritiklosigkeit und Oberflächlichkeit.“ Die von Reusch angeführten Tatsachen reden eine andere Sprache.

Auch bei ältern Jesuiten findet sich schon die Unterscheidung zwischen zwei Arten von Tyrannie: 1. dem Tyrannen im Sinne von Usurpator, der sich ohne einen rechtmässigen Anspruch der Herrschaft über eine Stadt oder ein Land bemächtigt, und 2. dem rechtmässigen Fürsten, der tyrannisch regiert. Man darf es als die herrschende Ansicht der Jesuitentheologen bezeichnen, dass die Ermordung eines Tyrannen im erstern Sinne auch einem beliebigen Bürger unter Umständen erlaubt sei, dagegen nicht auch die Ermordung eines Tyrannen im zweiten Sinne. Das Neue und Charakteristische in der Lehre Marianas bestand nun darin, dass er das, was die Ordenstheologen von dem Tyrannen im ersten Sinne lehrten, auch auf den Tyrannen im zweiten Sinne übertrug.

Reusch zeigt, dass das Buch Marianas regelrecht von der Zensur approbiert, dass es auch späterhin nicht förmlich desavouiert wurde, und dass es weder im römischen, noch im spanischen Index steht. Sodann gibt er einen Abriss der weitern Entwicklung dieser Lehre bei den Jesuiten und bei Liguori und weist nach, dass das von den Päpsten in Anspruch genommene Recht, Fürsten abzusetzen, bei hervorragenden Jesuitentheologen zu der Konsequenz führte, dass ein solcher Fürst als Tyrann und Usurpator von jedem Privatmanne getötet werden dürfe. Dass es sich hier nicht etwa um bloss theoretische Lehren handelt, zeigen dem Leser die Ermordung Heinrichs III. und Heinrichs IV. von Frankreich und die Mordanschläge gegen Elisabeth von England.

Während der Jesuitenorden sich sonst als geschlossene Einheit und als Verteidiger des Papsttums zeigt, erscheint die französische Provinz desselben im 17. und 18. Jahrhundert in einem ganz andern Lichte. Die französischen Jesuiten erkennen dem Könige von Frankreich nicht nur völlige Unabhängigkeit vom Papste in weltlichen Dingen, sondern auch weitgehende Regalienrechte zu, und billigen durchaus die gallikanischen Artikel. Der Leser erstaunt, wenn er authentische Äusserungen von damaligen Jesuiten vernimmt, die ebensogut von heutigen Altkatholiken herrühren könnten. Alles dies geschieht in offener Auflehnung gegen den Papst, den General und auf die Gefahr

eines Ordensschismas hin. Warum? Weil die Jansenisten am meisten geschädigt, und die eigenen Anhänger am besten versorgt werden konnten, wenn der Orden beim Könige einen ausschliesslichen Einfluss ausübte, den er durch dies auffällige Verhalten dauernd sicherzustellen suchte.

Das dritte Kapitel über die Fabel von der Versammlung zu Bourgfontaine bietet einen Beleg für Anton Arnaulds Behauptung: Die Jesuiten nehmen niemals die Verleumdungen zurück, die sie einmal ausgestreut haben.

Die Erdichtung, die Reusch als plump, aber als mit dämonischer Boshaftigkeit gemacht charakterisiert, ist kurz folgende: Im Jahre 1621 kamen in der Kartause Bourgfontaine, 16 Stunden von Paris, sieben Personen zusammen und fassten den Plan, die katholische Religion zu zerstören, den Deismus einzuführen und als Mittel hierfür alle jene Lehren und Übungen zu verbreiten, welche den Jansenismus charakterisieren. Einer der sieben jedoch, ein Priester, trat bald von der Verschwörung zurück, teilte Filleau das Geheimnis mit und bezeichnete die Namen der übrigen sechs durch ihre Initialen: J. d. V. d. H. — C. J. — P. C. — P. C. — A. A. — S. V. Gemeint waren: Jean du Vergier de Hauranne, gewöhnlich Abt von St. Cyran genannt, † 1643, Cornelius Jansenius, † 1638, Philipp Cospéan, Doktor der Sorbonne, später Bischof von Nantes und Lisieux, † 1646, Peter Camus, seit 1629 Bischof von Belley, † 1653, Anton Arnauld, der zur Zeit, wo die Versammlung stattgefunden haben sollte, erst neun Jahre alt war und noch lebte, als Filleau seinen Bericht 1654 veröffentlichte, † 1694, Simon Vigor, † 1624.

Um das Ungeheuerliche dieser ganzen Fiktion zum Bewusstsein zu bringen, führt Reusch folgenden Vergleich an. Wenn heute jemand drucken liesse, ein Herr, den er nicht nennen könne, habe einer geheimen Zusammenkunft in einem Försterhause im Spreewalde beigewohnt, in der sich Fürst Bismarck, die Feldmarschälle Moltke und Manteuffel, Herr von Kleist-Retzow, Herr von Minnigerode und Herr Rauchhaupt verschworen hätten, die preussische Monarchie zu zerstören, die Republik einzuführen und als Mittel hierfür alle jene Grundsätze zu verbreiten und ins Werk zu setzen, welche die konservative Partei charakterisieren, so würde es niemand wagen, es als unsicher zu bezeichnen, ob nicht die ganze Erzählung des un-

genannten Zeugen eine Mystifikation sei, und wer das wagen wollte, den würde man auslachen. Ebensowenig bedarf es eines Beweises, dass Männer wie Cornelius Jansenius und der Abt von St. Cyran, um nur die bekanntesten zu nennen, Männer, die, wie immer man ihre theologischen Ansichten beurteilen mag, anerkannter- und unbestrittenermassen so ehrenhaft und streng sittlich und so durch und durch katholisch fromm und dabei so jeder Heuchelei fremd und der katholischen Religion ebenso ergeben waren, wie Fürst Bismarck dem monarchischen Prinzip, sich nicht an einem Plane, die katholische Religion zu zerstören und den Deismus einzuführen, beteiligt haben *können*.

Demgemäss befasst sich unser Gelehrter mit der Versammlung zu Bourgfontaine nicht zum Zwecke des Nachweises, dass sie nie stattgefunden hat, sondern er will an der Geschichte dieser Jesuitenfabel die Hartnäckigkeit zeigen, mit der die Jesuiten einmal ausgestreute Verleumdungen festhalten.

Erfinder dieser Lüge ist allerdings kein Jesuit, sondern der königliche Rat und Advokat Johann Filleau, der aber zu den Jesuiten in den engsten Beziehungen stand und der selbst den Jesuiten Ferrier als seinen Mitarbeiter bezeichnet. Schon aus diesem Grunde kann Reusch die Sache als Jesuitenfabel bezeichnen. Dazu kommt aber, dass es jedenfalls Jesuiten gewesen sind, welche die Fabel seit ihrem ersten Auftauchen im Jahre 1654 jahrhundertelang bis zur jüngsten Vergangenheit nicht nur in Frankreich, sondern auch in Italien und Deutschland verbreitet und verteidigt haben. Bischof Konrad Martin von Paderborn glaubte die Geschichte aufwärmen und gegen die „Protestkatholiken“ verwenden zu sollen. In Schriften neuerer Jesuiten und in Äusserungen derselben in den Stimmen aus Maria-Laach und im Freiburger Kirchenlexikon wird die Sache nicht etwa als Erfindung, Lüge und Verleumdung bezeichnet, was sie in Wirklichkeit ist, sondern in echt jesuitischer Art werden Gründe dafür und dagegen angeführt, so dass diese schändliche Mystifikation immer noch als „probabel“ erscheint.

Wie die im dritten, so ist auch die im vierten Kapitel erzählte Geschichte eine Illustration des Satzes: Der Zweck heiligt die Mittel. Diese für die Jesuiten ebensowenig ehrenvolle, aber ebenso charakteristische Geschichte, wie die Fabel von Bourgfontaine, betrifft eine Täuschung mehrerer Professoren

der Universität zu Douai, welche Stadt damals unter französischer Herrschaft stand, und wurde unter dem Namen der Geschichte des falschen Arnauld oder der Betrügerei von Douai (la fourberie de Douai) gegen Ende des 17. Jahrhunderts viel besprochen. P. de Ligny, Professor an der genannten Universität, und seine Freunde erhielten Briefe, die mit Antoine A. unterzeichnet waren und durch ihren ganzen Inhalt den Anschein erwecken mussten, als ob sie von Arnauld stammten, der damals in der Verborgenheit zu Brüssel lebte. Absicht des Fälschers, dessen Persönlichkeit nicht genau festzustellen ist, war nicht bloss, Arnauld und seinen Freunden einen Possen zu spielen, sondern auch, Ligny um seine Bücher und Papiere zu bringen, sowie ihn und seine Freunde zu kompromittierenden Äusserungen zu verlocken, um so eine Handhabe zu gewinnen, dem verhassten Jansenismus und seinen Anhängern zu schaden und die theologische Fakultät zu Douai von den den Jesuiten missliebigen Elementen zu säubern. Vergebens trat Arnauld, sobald er von dem schändlichen Betrug hörte, sofort gegen diesen Missbrauch seines Namens auf; vergebens schrieb Leibniz: Ich wundere mich, dass so viele anständige Leute, die es unter den Jesuiten gibt, solche gegen die einfachste Ehrlichkeit verstossende Dinge dulden können . . . Wäre ich an der Stelle ihrer Oberen, ich würde Herrn Arnauld Genugtuung geben.

Das ist den Jesuiten gar nicht eingefallen; ihnen galt dieser Betrug als erlaubte Kriegslist, während die neueren die Angelegenheit totschweigen.

Im letzten Kapitel gibt unser Gelehrter kleinere Beiträge zur Beurteilung des Jesuitenordens als Ergänzungen zu Punkten, die in den Werken über den Index, die Moralstreitigkeiten, die Selbstbiographie Bellarmins, sowie in der Schrift: Die deutschen Bischöfe und der Aberglaube, besprochen sind. Insbesondere handelt er über Wundergeschichten, die sich auf Ignatius, Xaverius, Aloysius und Canisius beziehen, Zuwendung der guten Werke des Ordens an die Wohltäter der Gesellschaft, Ablasswesen, Devotionalien, das persönliche Altarprivilegium, privilegierte Altäre, Instruktion für fürstliche Beichtväter, Beichten der Frauen, und gibt zuletzt eine genaue Darstellung der im Orden bestehenden und gehandhabten Vorschriften über Bücherzensur. —

Mit der durch das vatikanische Konzil geschaffenen Lage steht in engstem Zusammenhang eine Untersuchung, die Reusch 1889 im 18. Bande der Abhandlungen der historischen Klasse der bayerischen Akademie der Wissenschaften veröffentlichte über: *Die Fälschungen in dem Traktat des Thomas von Aquin gegen die Griechen (Opusculum contra errores Græcorum ad Urbanum IV.).*

Von allem andern abgesehen, belehrt schon ein Blick auf die morgenländische Kirche den Unbefangenen hinlänglich über den Charakter der vatikanischen Julidekrete. Die Spaltung zwischen der abendländischen und der morgenländischen Kirche hat bekanntlich ihren Hauptgrund darin, dass die ausgedehnte Gewalt, welche die Päpste für sich beanspruchten und in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters im Abendlande auch zur Geltung gebracht hatten, im Morgenlande nicht anerkannt wurde. Dass diese Spaltung im Abendlande als „Schisma", und die morgenländische Kirche, wenigstens amtlich, nicht als „häretisch" bezeichnet wurde, zeigt, dass die Sätze, in welchen man die päpstlichen Ansprüche formuliert hatte, damals noch nicht als Dogmen galten. Gleichwohl tritt dieser Streitpunkt in den beiderseitigen Schriften und bei den Verhandlungen, welche zur Wiederherstellung der kirchlichen Einheit mehrfach angeknüpft wurden, so sehr in den Vordergrund, dass alle anderen Differenzen, namentlich die Fragen nach dem Filioque, über den Zustand der im Stande der Gnade Verstorbenen bis zur Auferstehung, über das Purgatorium und über das Abendmahlsbrot, als nebensächlich erscheinen.

Unter den Schriften der Abendländer, in welchen diese Streitpunkte behandelt werden, bilden die Arbeiten einiger der zahlreichen Mönche, welche seit der Errichtung des lateinischen Kaisertums zu Konstantinopel im Morgenlande tätig waren, namentlich der Dominikaner, eine besondere Gruppe. In ihnen wird der Versuch gemacht, durch Zusammenstellung von Zeugnissen griechischer Kirchenväter und Konzilien zu erweisen, dass die Ansichten der Lateiner mit der Lehre der alten griechischen Kirche in besserem Einklang ständen, als die Ansichten der „modernen" Griechen. Weitaus die bemerkenswerteste Schrift dieser Gruppe ist ein Libellus, welcher dem Papste Urban IV. (1261—1264), der vorher Patriarch von Jerusalem und päpstlicher Legat beim Kreuzheere gewesen war, bald

nach seiner Thronbesteigung überreicht und von ihm dem Thomas von Aquin zur Begutachtung übergeben wurde. In diesem Libellus und in dem von Thomas darüber geschriebenen „Opusculum contra errores Græcorum“ ist der wichtigste Abschnitt der über den Papst, weil die darin zusammengestellten, angeblichen Zeugnisse der griechischen Kirche in der Form, wie sie Thomas in sein Opusculum aufgenommen hat, seitdem in der theologischen Literatur des Abendlandes eine sehr wichtige Rolle gespielt haben.

In diesem über den Primat handelnden Abschnitt des Opusculum benützt Thomas Stellen aus dem Libellus zur Begründung folgender Sätze: (64) Quod Pontifex Romanus est primus et maximus inter omnes episcopos. — (65) Quod idem Pontifex in totam ecclesiam Christi universalem prælationem habet. — (66) Quod idem habet in ecclesia potestatis plenitudinem. — (67) Quod Petrus sit Christi vicarius et Romanus pontifex Petri successor in eadem potestate ei a Christo collata. — (68) Quod ad eum pertinet determinare, quæ sunt fidei. — Quod ipse patriarchis prælatus existat. — Quod subesse Romano Pontifici sit de necessitate salutis.

Seit Thomas von Aquin sind die von ihm aus dem Libellus mitgeteilten Stellen von sehr vielen Schriftstellern als Beweisstellen angeführt worden. Es sind dies drei Stellen aus Konzilienakten, eine von Cyrillus von Jerusalem, zwei von Maximus, mehrere von Chrysostomus und namentlich mehrere von Cyrillus von Alexandria.

Bei der Erörterung über die Echtheit oder Unechtheit dieser Stellen hielt man sich bis auf Reusch fast ausschliesslich an den von Thomas mitgeteilten Text derselben. Eine gründliche Lösung und endgültige Entscheidung der Frage war nicht möglich, solange man die Schrift selbst nicht kannte, aus welcher Thomas seine Zitate geschöpft hat. Quelle des Thomas ist nicht, wie man früher vermutete, der Thesaurus veritatis fidei des Dominikaners Bonacursius, denn diese Schrift ist jünger als das Opusculum. Vielmehr liegt das Verhältnis, wie Reusch nachweist, so, dass nicht Thomas dem Bonacursius, sondern dieser jenem nachgeschrieben hat. Reusch zeigt, dass der von Thomas wirklich benützte Libellus von einem unbekannten Verfasser stammt, der jedenfalls ein im Orient lebender Dominikaner war. Unser Gelehrter gibt zunächst einen Ab-

druck des auf den Primat bezüglichen Stückes des Libellus nach einer vatikanischen Handschrift, auf die er durch eine von Uccelli 1870 gemachte Publikation aufmerksam geworden war. Unter dem Texte sind die demselben entnommenen Zitate im Opusculum und in andern Schriften des Thomas abgedruckt. Auf das Stück des Libellus lässt er das entsprechende Stück des Thesaurus des Bonacursius folgen nach einer im Besitze Döllingers befindlichen Abschrift von zwei Pariser Handschriften, die wahrscheinlich aus dem 15. Jahrhundert stammen. Denn, so rechtfertigt Reusch sein Verfahren, wenn auch der Thesaurus nicht die Quelle des Thomas gewesen, verdient er doch schon darum Berücksichtigung, weil er seine Texte auch griechisch gibt.

Unseres Gelehrten schwierige Arbeit und grosses Verdienst besteht nun in dem sichern Nachweis, dass die im Libellus und im Opusculum vorkommenden Zitate aus Kirchenvätern und Konzilienakten, durch die Thomas und seine Nachfolger den römischen Primat gegenüber den Griechen begründen wollten, entweder gefälscht oder durch Fälschungen interpoliert sind. Reusch setzt sich hier ausser mit J. M. Raich, Die Auflehnung Döllingers, Mainz 1871, und F. X. Leitner, Der hl. Thomas von Aquin über das unfehlbare Lehramt des Papstes, Freiburg 1872, besonders mit F. Pesch auseinander, der in den Stimmen aus Maria-Laach 4, 449, behauptet hatte, es stehe von allen von Thomas zitierten Stellen fest, dass sie teils sogar dem Wortlaute nach echt seien, teils den Sinn der Schriftsteller, denen sie zugeschrieben wurden, ganz genau wiedergäben. Die einzige Schwierigkeit mache Cyrillus von Alexandrien. Aber das Schlimmste angenommen, es werde einmal der Nachweis geliefert, dass gerade *diese* Worte bei Cyrillus nicht vorkämen u. s. w. Darauf erwidert Reusch auf Grund der Beweise, die er bei der Besprechung der einzelnen im Libellus und danach von Thomas angeführten Stellen beibrachte: Dass die dem Cyrillus zugeschriebenen Worte bei diesem nicht vorkommen, dafür *ist* der Nachweis, auch von Leitner, geliefert worden. Als „dem Wortlaute nach echt“ können nicht einmal die zwei in Kap. 6 und 7 dem Chrysostomus zugeschriebenen Stellen bezeichnet werden, da die echten Stellen ungenau wiedergegeben sind. Bei andern Kapiteln des Libellus liegen echte Stellen zu Grunde; diese sind aber mehr oder weniger stark geändert

und mit Zusätzen bereichert, und zwar gerade mit Zusätzen, welche die Stellen erst geeignet machten, für den Zweck des Libellus und des Thomas verwendet zu werden. Andere Kapitel hat der Verfasser des Libellus fabriziert, und es lassen sich höchstens in Konzilienakten und Kirchenvätern Ausdrücke oder Sätze nachweisen, die er bei seiner Arbeit willkürlich und seiner Tendenz entsprechend benutzt hat. Es ist erklärlich, dass Thomas aus dem Libellus gerade diejenigen Sätze exzerpiert hat, die für die Begründung seiner Sätze über den Primat geeignet waren; das sind aber meist Sätze, die entweder gefälscht oder durch Fälschungen interpoliert sind. —

V.

Auch als Herausgeber fremder Schriften war Reusch tätig. In den fünfziger und sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts veröffentlichte er in Bachems „Sammlung von klassischen Werken der neueren katholischen Literatur Englands in deutscher Übersetzung“ von ihm *übersetzte Schriften* von Kardinal Nikolaus *Wiseman,* nämlich Fabiola oder die Kirche der Katakomben; Reden und Vorträge, gehalten während einer Reise in Irland; Erinnerungen an die vier letzten Päpste; Rom und der katholische Episkopat am Pfingstfest 1862; Berührungspunkte zwischen Wissenschaft und Kunst; die religiöse und gesellschaftliche Lage der Katholiken in England; ferner eine Predigt von Joh. Heinr. *Newman:* Der Papst und die Revolution. —

Um das Andenken seines Lehrers, Freundes und Mitarbeiters Döllinger zu ehren, veröffentlichte er: *Kleinere Schriften, gedruckte und ungedruckte, von Joh. Jos. Ign. v. Döllinger.* Gesammelt und herausgegeben von F. H. Reusch. Stuttgart 1890. Die in dieser Sammlung vereinigten Aufsätze und Reden waren der Mehrzahl nach zwar schon früher gedruckt, aber schwer zugänglich. Sie entstammen der Zeit von 1848 bis 1878 und sind von bleibendem Interesse. Einige Stücke mögen hier genannt werden: Verhältnis der Kirche zum Staate, Nationalkirche und Nationalsynode, die deutsche Nationalkirche. Die Freiheit der Kirche. Die Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie; ferner die Aufsätze über den Syllabus, die Inquisition, das Konzil von Trient, den Weissagungsglauben und das Prophetentum in der christlichen Zeit, sowie die Äusse-

rungen über das vatikanische Dogma und die Charakteristik Pius IX. —

Döllinger hatte die Absicht, wie Reusch im Vorwort der jetzt zu erwähnenden Sammlung mitteilt, eine motivierte Erklärung über seine Stellung zum Vatikanum zu geben, als deren Titel er sich dachte: Die vatikanischen Dekrete im Lichte der Geschichte. Diese Absicht hat er, durch andere Arbeiten abgezogen, nicht ausgeführt. Als Ersatz dafür bot Reusch, gleichfalls noch im Todesjahre Döllingers: *Briefe und Erklärungen von J. v. Döllinger über die vatikanischen Dekrete 1869—1887.* München 1890. Das Buch zeigt klar und eindringlich, welche Stellung Döllinger zum Vatikanum allezeit eingenommen hat, und umfasst im wesentlichen Aufsätze über die Unfehlbarkeitsangelegenheit, Korrespondenzen mit den Erzbischöfen Scherr und Steichele, dem Nuntius Ruffo Scilla, Briefe an Stadtpfarrer Widmann zu Todtnau, Prof. Michelis zu Freiburg i. B., Rektor Nevin in Rom, und an einen Altkatholiken in Dortmund; ferner einen Brief Hefeles an Döllinger, sowie zwei Briefe einer hochgestellten Dame an Döllinger und dessen Antwort. Im Anhang findet sich ein Brief an einen hochgestellten Geistlichen aus dem Jahre 1868. —

Endlich ist in diesem Zusammenhang noch zu erwähnen die letzte Publikation unseres Gelehrten: *Briefe an Bunsen von römischen Kardinälen und Prälaten, deutschen Bischöfen und anderen Katholiken aus den Jahren 1818—1837 mit Erläuterungen herausgegeben* von F. H. Reusch. Leipzig 1897. Prof. Nippold hatte viele dieser Briefe bereits auszugsweise veröffentlicht. Dennoch ist die von Reusch gebotene vollständige Veröffentlichung ein dankenswertes Unternehmen, weil die Briefe sehr interessante Beiträge zur Kirchengeschichte der damaligen Zeit liefern. Ebenso wichtig, wie die Briefe selbst, sind die Zutaten Reuschs, der eine längere Einleitung verfasste und biographische Notizen über die Korrespondenten und Erläuterungen zu den Briefen beifügte. Durch Reuschs Zutaten werden die Briefe erst recht nutzbar gemacht für die Kenntnis der damaligen Personen, Zustände und Ereignisse und erhalten so einen bleibenden Wert. —

Im *handschriftlichen Nachlasse* Reuschs fand Gœtz, wie er in seiner Biographie p. 101 sq. berichtet, einen grossen Stoss Materialien zu einer von unserm Gelehrten geplanten, aber

leider nicht mehr durchgeführten Arbeit über eine *Geschichte der Theologie der Aufklärungszeit und der katholischen Reformbewegung*. Es finden sich dort namentlich Studien über die Theologen der Aufklärungszeit, über deutsche und italienische Josephiner, über die wichtigsten kirchlichen Reformpunkte aus der italienischen und der deutschen Literatur zur Zeit Josephs II. Das wichtigste Stück dieses Nachlasses ist eine beinahe druckfertige, vollständige *Biographie J. M. Sailers*. —

Für die *Allgemeine Deutsche Biographie* schrieb Reusch eine erhebliche Anzahl von Artikeln, teils grössern, teils kleinern Umfanges, zumeist über Theologen. —

Zwölf Jahre lang, von 1865 bis 1877, war er Redakteur und fruchtbarer Mitarbeiter einer Zeitschrift, die den Sammelpunkt der ebenso katholisch-gläubigen wie wissenschaftlich-liberalen deutschen Theologen bildete. Sie hiess: *Theologisches Literaturblatt. In Verbindung mit der katholisch-theologischen Fakultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben* von Prof. Dr. F. H. Reusch. —

Ein überaus fleissiger Mitarbeiter war Reusch für eine Reihe von deutschen und ausländischen Zeitschriften, wie sich dies aus den bisherigen Darlegungen wenigstens zum Teil ergeben hat. Nachträglich mögen noch erwähnt werden der *Deutsche Merkur*, in dem er seine zahlreichen und bedeutsamen Beiträge mit B. zu unterzeichnen pflegte, Harnacks *Theologische Lileraturzeitung* und die *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*. Nicht vergessen werden dürfen zwei Aufsätze, welche unsere Revue zieren: „Die Siebenzahl der Sakramente“ (Heft 2) und „Thesen über die Inspiration der heiligen Schrift“ (Heft 6). —

Es ist interessant, dass Reusch schon als Kaplan mit scharfem Blick die Bedeutung der Presse erkannt hatte, wie sich dies durch seine Mitarbeiterschaft an Kölner Zeitungsunternehmungen kundgibt, aus denen schliesslich die Kölnische Volkszeitung hervorging, die auch später noch, als sie ultramontan geworden, Spuren des Reuschischen Geistes durch ihre relative Mässigung zeigte. —

Zu all diesem kommt noch eine reichhaltige und vielseitige Korrespondenz, die im Laufe der Jahre eine immer grössere Ausdehnung annahm. —

Werfen wir zum Schlusse einen Rückblick auf Reuschs Schriftstellerei, so tritt er uns vor 1870 als alttestamentlicher

Exeget entgegen, der zu einem Apologeten des Christentums wird in seinem Werke über Bibel und Natur. Nach 1870 erscheint er uns, wie durch seine kirchliche Stellungnahme, so auch in seinen Schriftwerken als Verteidiger des Katholizismus, indem er als Kirchenhistoriker der nachreformatorischen Zeit in seinen Werken stets auf die Frage eingeht, deren Lösung das Vatikanum im Sinne der päpstlichen Allgewalt erzwingen wollte, deren endgültige Erledigung der Zukunft vorbehalten bleibt. Kommt diese Zeit, dann werden unseres Gelehrten Werke erst recht wieder überall beachtet werden und Segen stiften.

Bedenkt man, dass Reusch neben seiner aussergewöhnlich fruchtbaren schriftstellerischen Tätigkeit sein Lehramt an der Universität zu Bonn in ausgedehntem Masse verwaltete und zudem in fleissiger Verrichtung priesterlicher Funktionen Befriedigung eines Herzensbedürfnisses fand, so muss man aufs höchste die Energie bewundern, die er in dieser dreifachen Richtung unausgesetzt betätigt hat.

Möge unter uns sein Andenken wach bleiben, sein Beispiel Nachahmung finden als das eines überaus fleissigen, gründlichen und gewissenhaften Gelehrten, eines treuen und mutigen Bekenners, eines frommen Priesters.

MENN, Freiburg i. Br.