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

Band: 4 (1896)

Heft: 16

Artikel: Bischof Joseph Hubert Reinkens als Theologe und Historiker [Schluss]

Autor: Lauchert, Friedrich

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403363

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: 02.07.2025

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

BISCHOF JOSEPH HUBERT REINKENS
ALS THEOLOGE UND HISTORIKER.

(Fortsetzung und Schluss.)

III. Der Kampf gegen die Vatikanischen Dogmen.

Die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes hat Reinkens, wie im vorausgehenden Abschnitt bereits erwähnt (S. 536), zuerst schon zehn Jahre vor dem Vatikanischen Konzil bekämpft, in dem *Vademecum von Christian Franke* (1860), in der Form der ironischen Verteidigung derselben aus dem Munde eines Anhängers der neuscholastischen Theologie. Er hatte sich augenscheinlich schon damals eingehend mit der Frage beschäftigt, sowohl mit den historischen Argumenten gegen diese Lehre (sie wird hier eben nur durch die historischen Gegenargumente aus der Papstgeschichte beleuchtet), als mit den gewöhnlichen Ausflüchten, mit welchen auch nach dem Vaticanum bis heute die infallibilistischen Theologen diese historischen Gegenargumente unschädlich zu machen sich bemühen. Auch der dehnbare Begriff des Sprechens ex cathedra, der je nach Bedarf auf alles oder auf nichts angewandt werden kann, spielt dabei seine Rolle.

Wohl mochte er damals, als er diese Lehre ironisch als eine solche bezeichnete, die „nun auch zum Dogma gereift und als solches bereits anzusehen sei“ (S. 23), noch nicht ahnen, was er schon zehn Jahre später selbst miterleben sollte. Jedenfalls war er, als im Jahre 1870 das Unglaubliche geschah, wohl gerüstet, um unter den Ersten als Kämpfer für die katholische Wahrheit und für die kirchliche Tradition einzu-

treten [1]). Schon während des unseligen Vatikanischen Konzils verfasste er die Schrift: „*Papst und Papsttum nach der Zeichnung des hl. Bernhard von Clairvaux*“, deren Vorrede vom 19. März 1870 datiert ist. Den Hauptinhalt dieser Schrift bildet die vollständige und treue Übersetzung der Schrift des hl. Bernhard „De consideratione“, mit einer vorausgehenden Einleitung, die „bei diesem Buche wesentlich, fast wie eine eigene, selbständige Abhandlung anzusehen“ ist (S. IX). Die ernsten Mahnungen, welche seiner Zeit der grosse Abt von Clairvaux an Papst Eugen III., seinen Schüler, gerichtet hatte, hätten auch in dieser Zeit mehr als jemals von denen beherzigt werden sollen, die sie angingen. Da dies nicht der Fall war, so war es jedoch auch für weitere Kreise „von Wichtigkeit, darauf zu achten, was dieser demütige Kirchenlehrer.... über die beiden brennenden Fragen der Katholiken der Gegenwart dachte und schrieb, über die weltliche Herrschaft des Papstes und über das göttliche Recht des Episkopates diesem gegenüber“ (S. V.). Die Einleitung behandelt in § 1 die historische Situation, aus der heraus die Schrift De consideratione verfasst ist, in § 2: „Der Papst und seine Kurie“ und § 3: „Die Bischöfe“ die leitenden Grundgedanken der Schrift, die zugleich aus den andern Schriften des hl. Bernhard beleuchtet werden. Obwohl Bernhard dem Papsttum in seiner Idee als dem geistlichen Oberhirtenamt durchaus ergeben ist und seine Autorität als eine von Gott gesetzte mit den stärksten Ausdrücken hervorhebt, so verschliesst er deshalb sein Auge nicht vor den in Wirklichkeit vorhandenen Schäden, hält es vielmehr um so mehr für seine Pflicht, dieselben streng zu rügen, dem Papst ins Angesicht. In dem weltlichen Herrschertum des Papstes und der Verweltlichung seiner Kurie sieht er das Hauptübel und die Quelle aller Übel; von einem weltlichen Patrimonium des Apostels Petrus, der gesagt hatte: „Silber und Gold habe ich nicht“ (Apostelgesch. 3, 6), will er nichts wissen und sieht in der weltlichen Herrschaft des Papstes die Nachfolge des Kaisers Konstantin, aber nicht der Apostel. Auf der andern Seite betont er sehr stark die Pflichten, welche das geistliche Hirtenamt dem Papst auferlege, und welche darauf hinaus-

[1]) Ich kann mich hier nur mit dem beschäftigen, was er in der Form besonderer Schriften darüber geschrieben hat, während ich von den in Tagesblättern veröffentlichten Artikeln absehe.

kommen, dass mit der höchsten geistlichen Autorität in ihrer Bethätigung dem Ideal nach auch die absolute Wahrheit, Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe verbunden sein müsste. Diese Eigenschaften sieht er aber in der Wirklichkeit nicht, vielfach sogar das direkte Gegenteil. Er zweifelt deshalb als gläubiger Sohn seiner Zeit nicht an der objektiven Autorität des Papstes als einer von Gott gesetzten, aber es fällt ihm auch nicht ein, zu behaupten, dass dem Papste deshalb mit seinem Amte auch jene Eigenschaften objektiv von Gott verliehen werden, also z. B. in der Ausübung des Lehramtes die Unfehlbarkeit. Vielmehr hält er dem Papste fortwährend seine Irrtumsfähigkeit in jeder Beziehung, nicht nur für seine Person als Mensch, sondern gerade auch und besonders in der Ausübung seines Amtes sehr stark entgegen; und darum wird er nicht müde, es dem Papste immer und immer wieder als seine heilige Pflicht einzuschärfen, mit unablässigem Ernst und Eifer darnach zu trachten, dass er *subjektiv* in der Ausübung seines Amtes dem von demselben geforderten Ideal von Vollkommenheit wenigstens so nahe komme, als es ihm möglich sei. — Und was die Frage der kirchlichen Verfassung betrifft, so spricht sich Bernhard, so sehr er die Primatialgewalt des Papstes und seine höhere Würde vor den anderen Bischöfen betont, sehr stark gegen alle päpstlichen Machterweiterungen aus, durch welche die Rechte der Bischöfe und Metropoliten nach der alten kirchlichen Verfassung beeinträchtigt oder umgangen werden (Exemptionen, S. 93 f.). Und gegen die Lehre vom Universalepiskopat des Papstes als der einzigen unmittelbaren bischöflichen Gewalt, aus der die bischöfliche Gewalt der andern Bischöfe wie aus ihrer Quelle in teilweiser Übertragung ausfliesse, wahrt er das Recht der altkirchlichen Verfassung und das unmittelbare göttliche Recht der Bischöfe, die ihre apostolische Gewalt nicht vom Papst, sondern neben dem Papst haben (S. 98 ff.). — In dieser Weise werden in dieser ersten Schrift, mit welcher Reinkens seinen Kampf gegen die kirchliche Gewaltthat eröffnete, zunächst die Gedanken des hl. Bernhard den deutschen Katholiken ans Herz gelegt.

Mit dem neuen Dogma selbst beschäftigte er sich sodann zuerst in der Schrift: „*Über päpstliche Unfehlbarkeit*“ (Vorrede vom Juni 1870), die eine nicht streng gelehrte, sondern an gebildete Katholiken überhaupt sich wendende „kurze Be-

sprechung der Lehrmeinung von der päpstlichen Unfehlbarkeit nach ihrem Inhalt und nach ihrer dogmatischen und historischen Begründung" sein will, „in einer wohldurchdachten, aber nicht äusserlich schematisierenden Ordnung" (S. III). Der Form nach ist sie im wesentlichen eine Auseinandersetzung gegen Hergenröthers „Anti-Janus", und zwar eine recht scharfe. Der Inhalt und Gedankengang dieser Schrift ist im wesentlichen der folgende: Zuerst wird dargethan, wie die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes allerdings nur die naturgemässe Krönung und Ergänzung der Annahme eines unumschränkten Jurisdiktionsprimats des Papstes sei, da man wünschen müsse, wenn der Papst solche unumschränkte Autorität habe, dass er auch durch besondere göttliche Leitung vor einem Missbrauch derselben bewahrt werde, oder wenigstens auf dem Gebiete des Glaubens davor, dass er nicht Irrlehren amtlich als Offenbarungswahrheit lehren könne. „Aber dem Bedürfnisse und dem Wunsche entspricht bekanntlich nicht immer die Wirklichkeit" (S. 3). Wenn dem Papste die Prärogative der Unfehlbarkeit wirklich zukommt, so muss dieselbe auch aus den Erkenntnisquellen der geoffenbarten Wahrheit als solche nachweisbar sein; ist sie dies nicht, so folgt umgekehrt, dass die Autorität des Jurisdiktionsprimats, die diese Ergänzung zu verlangen schien, selbst herabgestimmt werden muss. Was nun die Beweisführung für die Infallibilität betrifft, so werden auch die Infallibilisten im Prinzip zugeben müssen, dass dieselbe nicht in Widerspruch mit dem Tridentinischen Dekret über die Interpretation der heiligen Schrift und mit dem katholischen Traditionsprinzip treten dürfe (S. 9 ff.); in Wirklichkeit stehen sie aber damit im offenen Widerspruch. Die Infallibilisten selbst werden sodann in die zwei Gruppen unterschieden, in denen sie sich darstellen: auf der einen Seite die religiösen Schwärmer, die auf Vernunft und Wissenschaft verzichten, die aber aus einer verkehrten Richtung des religiösen Gefühls, das „nach Versinnlichung des Objektes ihrer Anbetung" verlangt, sich mit einer alle Grenzen überschreitenden, schon von Bischof Dupanloup und von Gratry als Blasphemie gebrandmarkten Überschwänglichkeit über die göttliche Würde des Papstes geäussert hatten (L. Veuillot, der englische Konvertit Faber, Mermillod u. a.) (S. 17 ff.); auf der andern Seite die Gelehrten unter den Infallibilisten, die sich mit pseudo*wissenschaftlicher*

Verteidigung der Lehre abgeben, unter denen Hergenröther sich zum litterarischen Wortführer aufgeworfen hatte (S. 30 ff.). Bei diesen spielt der Terminus ex cathedra seine grosse und zweideutige Rolle, wie gerade bei Hergenröther gegenüber dem „Janus". Nun werden die Einwendungen Hergenröthers gegen den „Janus" nach allen Seiten beleuchtet. Vor allem wird ihm nachgewiesen, dass das, was er mit andern deutschen verschämten Infallibilisten als den wahren Sinn der Infallibilitätslehre hinstellte, um die Behauptungen des „Janus" als grundlos erscheinen zu lassen, eben nicht der wahre Sinn sei, sondern dass diesen der „Janus" durchaus treu erfasst hatte, wie es allein der Intention der Veranstalter des Konzils und den offenen Erklärungen der offiziellen römischen Organe wie der offenen und konsequenten Infallibilisten entsprach (S. 34 ff.). *Wenn* der Papst unfehlbar ist, so ist die von Hergenröther behauptete *materielle* Beschränkung dieser Unfehlbarkeit wissenschaftlich wertlos; denn dann kommt es auch nur dem unfehlbaren Papste zu, die Grenzen seiner Unfehlbarkeit zu bestimmen (S. 50 ff.). Über die *formelle* Beschränkung durch den Begriff ex cathedra andrerseits kann Hergenröther selbst keine klare Auskunft geben (S. 54 ff.). Es wird sodann alles, was die Infallibilisten für ihre Meinung anführen, im einzelnen erörtert und widerlegt. Dieselbe hat so wenig den mindesten Anhalt in den dafür missbrauchten Bibelstellen (S. 76 ff.), als in den zur Unterstützung beigezogenen Väterstellen (S. 91 ff.). Wenn aber die sententia communis „der Theologen", d. h. die Übereinstimmung der aus der Schule der Jesuiten hervorgegangenen Theologen der Gegenwart, als Autorität neben Schrift und Tradition gestellt wird, so dass dasjenige, was die Theologen dieser Schule oder Partei implicite in dem enthalten finden, was explicite geoffenbart und von der Kirche als Dogma definiert ist, ebenfalls Dogma sein und fide divina geglaubt werden soll, so ist damit allerdings eine unerschöpfliche Quelle für neue Dogmen gegeben, von denen die alte Kirche keine Ahnung gehabt hat (S. 112 ff., 122 ff.). Es ist aber nicht das Prinzip des Katholizismus, auf das sich diese Theorie und Praxis stützen kann, sondern im Gegenteil das protestantische Prinzip des Subjektivismus (S. 129 ff.). Der Unterschied ist nur der, dass „ein Protestant die andern nicht verpflichten kann, *sein* Schriftverständnis als das einzig wahre anzunehmen,"

während diese Theologen allerdings „die sämtlichen Gläubigen verpflichten“ wollen, „ihre Meinungen als göttlich geoffenbarte Wahrheiten zu glauben“ (S. 138). Endlich ist der Machtbeweis kein Beweis; d. h. wenn der Papst schon vor 1870 eine unfehlbare Autorität in Glaubenssachen thatsächlich in Anspruch genommen hat, so ist das doch kein Beweis dafür, dass ihm diese Autorität nach göttlichem Recht zukommt, sondern letzteres müsste gerade bewiesen werden (S. 142 ff.). Die Kirchengeschichte lehrt, dass Päpste thatsächlich im Dogma geirrt haben, und zwar in amtlichen Kundgebungen (S. 152 ff.). Da es sich so mit dieser Lehrmeinung verhält, so müssen die katholischen Theologen mit den Bischöfen der Konzilsminorität dieselbe als eine unwahre Neuerung verwerfen, indem sie sich dagegen an die Unfehlbarkeit der *Kirche* halten (S. 161 f.).

Nach dem Konzil unterwarf Reinkens „*die päpstlichen Dekrete vom 18. Juli 1870*“ in den sechs unter diesem gemeinsamen Titel zusammengefassten Broschüren, die innerhalb des Jahres 1871 nach einander erschienen, einer weiteren Beleuchtung, nach ihrem Widerspruch mit der katholischen Tradition, wie nach ihren Folgen.

Die 1. Broschüre bespricht die Idee des „*Universalbischofs*“ im Verhältnis zur Offenbarung und weist gegenüber Pius IX. und der Bulle Pastor æternus auf den bekannten Standpunkt Gregors des Grossen hin, der hier als vollgültiger Zeuge dient für die Lehre der allgemeinen Kirche am Ende des 6. Jahrhunderts, und der gerade das mit aller Schärfe ablehnt und verwirft, was das Vatikanische Dekret als Dogma verkündet. Was die Bedeutung des Universalepiskopats im Sinne des Vatikanischen Dekrets betrifft, so wird gegen den Mainzer „Katholik“ aufrecht gehalten, dass derselbe, als ordentliche und unmittelbare Jurisdiktionsgewalt über die Bischöfe und alle Gläubigen, für die ordentliche und unmittelbare bischöfliche Gewalt der Bischöfe der einzelnen Diözesen keinen Raum mehr lasse.

Hatte so die 1. Broschüre den Verfassungsumsturz charakterisiert, so zeigte die zweite den Gegensatz, in welchem die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit mit der „*Traditionsregel der alten Kirche*“ steht. Es sollte darin keine erschöpfende Abhandlung über die katholische Traditionsregel gegeben werden, auch keine umfassende Abhandlung über die Infallibilität,

wofür auf die frühere Schrift „Über päpstliche Unfehlbarkeit“ verwiesen wird, sondern es wird nur beiderseits dasjenige hervorgehoben, „was notwendig ist, um den Gegensatz zwischen der altkirchlichen Anschauung von der Bewahrung des Glaubensschatzes und der Rechtgläubigkeit in der Universalkirche und der modernen Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit hinlänglich deutlich zu machen“ (S. 5). Dies geschieht in sehr klarer und wirksamer Weise.

In der 3. Broschüre wird die Vorgeschichte und Geschichte des Konzils selbst beleuchtet, sein Grund und Zweck, der den Bischöfen bei der Berufung zum Konzil absichtlich verheimlicht wurde, seine ihm von aussen von der Kurie aufgenötigte Konstituierung und Geschäftsordnung, die Art seiner Zusammensetzung, durch welche eine infallibilistische Majorität künstlich geschaffen wurde, die Stellung des Papstes zum Konzil, was alles von der Art war, dass demselben dadurch der Charakter der „*Unregelmässigkeit und Unfreiheit*“ aufgeprägt wurde. Schliesslich wird noch auf die Thatsache hingewiesen, dass es überhaupt unrichtig ist, von Dekreten des Konzils zu sprechen und Unterwerfung unter die Dekrete vom 18. Juli 1870 als unter solche des Konzils zu verlangen. „*Solche* sind gar nicht vorhanden, viel weniger promulgiert. Es handelt sich nur um *eine päpstliche Konstitution*“ (S. 92).

Der Beleuchtung der nachfolgenden Ereignisse wendet sich die 4. Broschüre zu, indem sie „*die Unterwerfung der deutschen Bischöfe zu Fulda*“ „in ihren Gründen prüft“. Der zweite Fuldaer Hirtenbrief von Ende August 1870 wird an sich und in seinem Gegensatz zu dem ersten Fuldaer Beruhigungs-Hirtenbrief vom 6. Sept. 1869 und zu der von den deutschen Bischöfen auf dem Konzil eingenommenen Stellung einer scharfen Kritik unterzogen, sodann der „offene Abfall einzelner Bischöfe des Fuldaer Bundes“ und endlich die beiden gemeinsamen Hirtenbriefe der deutschen Bischöfe vom Mai 1871.

In der 5. Broschüre werden „*Glaube und Unterwerfung*“ in ihrem Unterschiede dargestellt, den die unterworfenen deutschen Bischöfe damals nicht mehr zu kennen schienen, und werden die Mittel, deren man sich zur Unterwerfung der Geistlichen und Laien bediente, näher charakterisiert.

Die 6. Broschüre endlich, „*die Infallibilisten und der moderne Staat*“, stellt die politischen Konsequenzen der neuen

Dogmen dar, gegenüber den ultramontanen Vertuschungsversuchen, wie auch gegenüber der zu äusserlichen Auffassung des protestantischen Kirchenrechtslehrers Hinschius [1]), der in seiner Kritik der neuen Dogmen nach ihrer Tragweite für das Verhältnis zwischen Kirche und Staat deshalb auch nicht überall den Kern der Sache getroffen und namentlich für das gute Recht der Altkatholiken kein Verständnis gezeigt hatte.

Nach den zahlreichen, an verschiedenen Orten Deutschlands und der Schweiz gehaltenen Vorträgen, die dieser Polemik dienen, und die den Gegenstand von verschiedenen Seiten gemeinverständlich behandeln, und bald diesen, bald jenen einzelnen Punkt besonders betrachten, wie dies zum Teil die Titel der gedruckten Vorträge anzeigen (s. das Verzeichnis derselben in der im I. Teil dieser Abhandlung gegebenen Bibliographie), auf die aber hier im einzelnen nicht eingegangen werden kann (— Vorträge, die wenigstens teilweise vorher nicht schriftlich fixiert und nachher nach stenographischer Aufzeichnung gedruckt wurden, fallen auch nicht eigentlich unter den Begriff der schriftstellerischen Thätigkeit —), folgte als eine weitere Schrift von selbstständigem wissenschaftlichem Gehalt, wenn auch in der Form ebenfalls an ein grösseres Publikum sich wendend, die Schrift über „*Die Lehre des hl. Cyprian von der Einheit der Kirche*“ (1873). Diese Schrift gehört in den Kreis der bisher besprochenen Schriften gegen die neuen Dogmen, wenn sie auch nicht direkt der Polemik dient, sondern eine historische Frage in positiver Weise behandelt, wobei aber allerdings die polemische Beziehung durch den Gegenstand selbst gegeben ist. Da sich über die Lehre des grossen Bischofs von Karthago die diametral entgegengesetzten Ansichten geltend machten, und da dieser in der Kirche seiner Zeit so hervorragende Mann gerade in der Frage nach der kirchlichen Verfassung ein besonders gewichtiger Zeuge des kirchlichen Altertums ist, so verlohnte es sich wohl, die Frage einer neuen objektiven Darstellung zu unterziehen, nachdem die in den letztvergangenen Jahren (1868—1871) erschienene kritische Ausgabe der Werke Cyprians von Hartel die solide Unterlage dazu geboten hatte. Das Resultat ist nun, wie es sich für

---

[1]) P. Hinschius, die Stellung der deutschen Staatsregierungen gegenüber den Beschlüssen des Vat. Konzils. Berlin 1871.

einen Kenner der Kirchengeschichte wohl von selbst versteht, ein der ultramontanen Auffassung, wie sie zuletzt der Luxemburger Theologe J. Peters 1870 in einer besondern Schrift vorgetragen hatte, wonach der hl. Cyprian eine Stütze für den Universalepiskopat des Papstes, resp. für einen *Jurisdiktionsprimat* desselben sein sollte, durchaus entgegengesetztes, da Cyprian allerdings für die Einzelkirche den Begriff der *juristischen* Einheit unter ihrem legitim gewählten Bischof als ihrem Haupte sehr stark betont, in der Gesamtkirche aber kein juristisches irdisches Haupt kennt, keine monarchische, sondern die Episkopalverfassung, und als Band der Einheit unter den sämtlichen Bischöfen und ihren Kirchen unter einander nur das Band des Friedens und der Liebe, in der Einheit des Glaubens und der Liebe.

Als amtliche Erklärungen des Bischofs nach seiner im gleichen Jahre erfolgten Wahl und Konsekration schliessen sich hier nun weiter seine ersten *Hirtenbriefe* an. Der erste Hirtenbrief vom Tage der Konsekration (11. August 1873) legt dar, wie er rechtmässig und regelmässig nach der in der alten Kirche geltenden kanonischen Regel, welche in der abendländischen Kirche seit dem Mittelalter unberechtigter Weise geändert wurde, zum Bischof gewählt worden und durch gültige Konsekration von seiten eines rechtmässigen katholischen Bischofs in den Zusammenhang der apostolischen Succession eingetreten sei. Dass aber die beim alten katholischen Glauben verharrenden Katholiken in Deutschland sich einen eigenen Bischof wählten, das hatte der Umsturz der kirchlichen Verfassung durch den Papst und der Abfall der vorhandenen Bischöfe gerechtfertigt und notwendig gemacht. Der zweite Teil schildert die gegenwärtige kirchliche Lage in ihrem Widerspruch mit der Idee und dem wahren Wesen der katholischen Kirche, und im Gegensatze dazu seine Auffassung von den Pflichten des von ihm übernommenen bischöflichen Amtes.

Im zweiten Hirtenbrief vom 14. Dezember 1873 antwortete der Bischof auf die päpstliche Encyklika vom 21. November und widerlegte die Schmähungen des Papstes gegen die Altkatholiken im allgemeinen und gegen ihn und seine Wahl und Weihe im besondern, in edler und würdiger Weise.

Der Hirtenbrief vom 20. Februar 1875 handelt von der Pflicht des Gehorsams gegen die weltliche Obrigkeit nach der

Lehre der heiligen Schrift, im Gegensatz gegen das Verhalten der unter der päpstlichen Jurisdiktion stehenden Bischöfe in dem sogenannten „Kulturkampf“.

Eine weitere Ausführung des Gedankens dieses Hirtenbriefes gab im folgenden Jahre die Schrift: „*Revolution und Kirche*“ (1876); hier ist jedoch die in dem Hirtenbriefe, wie es sich geziemt, hinter dem positiven Gedanken und dem positiven religiösen Gesichtspunkt zurücktretende Polemik gegen den politischen Ultramontanismus in den Vordergrund gerückt und weiter ausgeführt. Gegenüber der übereinstimmend mit dem Hirtenbrief dargestellten Staatsidee des Neuen Testaments wird die direkte Schriftwidrigkeit der päpstlichen Staatstheorie dargethan, wie sie besonders in der Bulle Unam Sanctam ausgesprochen ist, und im Gegensatz zu der aus der apostolischen Staatsidee folgenden Unterthanenpflicht die aus der ultramontanen Theorie sich ergebenden revolutionären Konsequenzen, wie sie in diesem Jahre praktisch zu Tage getreten waren.

Eine zusammenfassende Kritik des Vatikanischen Konzils und der Vatikanischen Dekrete nach der formellen Seite giebt nochmals die Schrift: „*Kniefall und Fall des Bischofs von Ketteler*“ (1877) und schildert das Verhalten der deutschen Bischöfe nach und seit dem Konzil, im Gegensatz zu ihrer Haltung auf dem Konzil, an dem Beispiel des Mainzer Bischofs, der durch seine Haltung in den „Kulturkampfs“-Jahren besondere Veranlassung dazu gegeben hatte, dass die Widersprüche in seiner Handlungsweise einmal besonders ans Licht gestellt wurden. Zunächst und direkt provoziert und redlich verdient hatte Ketteler diese vernichtende Kritik durch seine im gleichen Jahre veröffentlichte Schmähschrift gegen die Altkatholiken.

Die im gleichen Jahre 1877 erschienene Schrift: „Über die Einheit der katholischen Kirche“, welche in abschliessender Weise das römische System durch die positive Ausführung des wahren katholischen Begriffs von der Einheit der Kirche widerlegt, ist im nächsten Abschnitt eingehender zu behandeln.

Unter den in den späteren Jahren gehaltenen polemischen Vorträgen ist der 1892 in Berlin gehaltene und in Bonn im Druck veröffentlichte, umfangreiche Vortrag: „*Warum ist das in der römischen Kirche jetzt geltende ultramontane System nicht katholisch?*“ besonders hervorzuheben, der nochmals eine zusammenfassende Kritik dieses Systems giebt, zur Belehrung einer grösse-

ren gemischten Zuhörerschaft, und als weitere polemische Schriften aus den letzten Jahren die beiden 1890 und 1894 anonym erschienen und vom altkatholischen Pressverein verteilten Broschüren, deren erste das Verhalten der deutschen Bischöfe dem überhandnehmenden Aberglauben gegenüber charakterisiert, während die zweite aus Veranlassung der Frage über die Mitbenützung der Kirchen durch die Altkatholiken, und aus specieller Veranlassung des eben in Freiburg vorgekommenen Falles, ein gesundes und aufrichtiges Wort über die Kirchenpolitik der deutschen Staatsregierungen sagt.

IV. Die positive schriftstellerische Thätigkeit des Bischofs.

1. Die Hirtenbriefe.

Vielleicht der schönste Teil der schriftlichen Hinterlassenschaft des seligen Bischofs, ein Schatz religiöser Erbauung für alle Kreise der von ihm geleiteten Kirche, sind seine Hirtenbriefe, die sich ebenso durch die Gediegenheit des Gedankeninhalts, als durch edelste Formvollendung auszeichnen; und es ist besonders freudig zu begrüssen, wenn dieselben, wie dies beabsichtigt ist, durch eine Gesamtausgabe bald wieder den weitesten Kreisen zugänglich gemacht werden.

Von den drei ersten Hirtenbriefen, die noch in die Periode des ersten Kampfes fallen und dadurch ihr Gepräge erhalten, obwohl sie nicht aggressiv, sondern im Tone würdigster Selbstverteidigung gehalten sind, war bereits oben (Seite 768 f.) die Rede. Nur auf den ersten Hirtenbrief vom Tage der Konsekration sei hier nochmals hingewiesen, nach seinem positiven Teil, in welchem der Bischof darlegte, wie er die Pflichten des bischöflichen Amtes auffasse, das Evangelium Jesu Christi zu verkünden, Verwalter und Ausspender der Geheimnisse Gottes zu sein, ferner in Beziehung auf das christliche Leben „die Religion Jesu Christi, d. h. das Reich des Lichtes und der Liebe im Geiste und Herzen der Gläubigen zur Herrschaft zu bringen,“ und endlich auch „jede Ordnung, die von Gott ist, *durch das Gewissen* der Gläubigen zu unterstützen und zu för-

dern“ [1]). Diese Aufgabe werde er zu erfüllen suchen gegenüber dem kirchlichen Materialismus und dem Indifferentismus. Denen aber, die den Altkatholiken von der einen Seite zurufen: „Ihr geht uns vielleicht zu weit“, und von der andern Seite: „Ihr geht uns vielleicht nicht weit genug“, antwortet er: „Wir werden gehen, so weit uns der Geist Christi führen wird, und nicht weiter.“ Zum Schluss aber nennt er die Worte, die „auf unserm Banner“ stehen sollen: „Es kann kein anderes Fundament gelegt werden als das, welches gelegt ist, Jesus Christus“ (1. Kor. 3, 11), und: „Alles, was nicht aus Überzeugung gethan wird, ist Sünde“ (Röm. 14, 23).

Durch die von der 5. Synode beschlossene Aufhebung des Zwangscölibats der Priester ist der *Hirtenbrief vom 10. August 1878* veranlasst (Kirchenblatt Nr. 1). Es erschien einmal notwendig, nach den stürmischen Verhandlungen dieser Synode ein Wort zur Beruhigung der Gemüter zu sagen; besonders aber liess es die Art, wie von manchen Seiten seit Jahren für diese Aufhebung agitiert worden war, als „durchaus notwendig“ erscheinen, „dass allerseits Klarheit über Begriff und Ziel der Reformen innerhalb der katholischen Kirche gewonnen werde, damit sowohl Besonnenheit in der Beantragung einzelner Reformen, als Würde in der Behandlung derselben herrsche und andererseits kein Zweifel über die Kompetenz entstehe.“ Über den Begriff der kirchlichen Reform im positiven Geiste innerhalb der katholischen Kirche, die von dem katholischen Traditionsprinzip geleitet werden müsse, belehrt also dann dieser Hirtenbrief. — Im Sinne dieses Hirtenwortes hatte der Bischof in jenen Jahren durchgängig auch praktisch sich bemüht, das Streben nach Reformen in die rechten Bahnen zu leiten und in denselben zu halten. Es war von unendlicher Wichtigkeit für die altkatholische Kirche, gerade in jenen ersten Jahren, in denen noch so verschiedene Elemente sich derselben anzuhängen versuchten und in denen im Namen der kirchlichen Reform wohl auch zuweilen die blosse negative Neuerungssucht ihre Stimme erhob, dass ein so durch und durch religiöser und positiv gerichteter Mann an ihrer Spitze stand, wie dies unser seliger erster Bischof war.

---

[1]) Dieser letztern Aufgabe dient der ebenfalls (S. 768 f.) schon erwähnte Hirtenbrief vom 20. Februar 1875.

Einer der wichtigsten Angelegenheiten im innern kirchlichen Leben ist der nächste Hirtenbrief von *Ostern 1879* gewidmet: „*Ein Wort an die Geistlichen, Gemeinden und Vereine über den Religionsunterricht*“ (Kirchenbl., 1. Jahrg., Nr. 5), mit der Mahnung an die Geistlichen, in ihrem an vielen Orten dabei gezeigten löblichen Eifer nicht zu ermüden, und an die Eltern, die Geistlichen dadurch zu unterstützen, dass sie die Kinder zu gewissenhaftem Besuche der Religionsstunden anhalten, da allein ein in der Jugend erhaltener gründlicher Unterricht in den Wahrheiten der Religion die Kinder für das ganze Leben schützen könne vor Aberglauben wie vor Unglauben und Indifferentismus.

Der *Hirtenbrief vom 19. März 1880* (Kirchenbl., 2. Jahrg., Nr. 4) ist ein *Ostergruss* über die christliche *Hoffnung,* wie sie auf dem Grunde des Glaubens und in der Liebe beruht. Die christliche Hoffnung, „die einzige, die des Namens würdig sich zeigt“, „hat all' ihr Licht und ihre ganze Herrlichkeit von der *Ostersonne.* In dem Rufe: ‚*Christus ist auferstanden, Hallelujah!*‘ bricht der volle Jubel der *Hoffnung* der Christen hervor. Wer da hofft, ohne an die Auferstehung des Herrn zu glauben, hat sein Haus auf Sand gebaut; für ihn gibt es keine ewigen Wohnungen“. Der Auferstehungstag ist aber „das Siegesfest der *Liebe*“ des Erlösers, und in die ewigen Wohnungen, die Er den Seinigen bereitet hat, dort wo er nicht nur wieder angethan ist „mit der Herrlichkeit, die er, ehe die Welt war, bei dem Vater hatte“ (Joh. 17, 5), sondern wo er nun auch als Menschensohn und gottmenschlicher Erlöser der Welt gekrönt ist mit einer Herrlichkeit, die nicht ihres Gleichen hat, „können auch wir nur streben, indem wir uns erheben *nach dem Gesetze der Gottes- und Nächstenliebe*“. „Doch eine andere Liebe als die *in der Wahrheit* kennt das Reich Gottes nicht. Darum, — soll unsere Hoffnung sich bewähren, so muss die Auferstehung Jesu Christi auch *der Sieg der Wahrheit* sein. Und so ist es in der That“... „Wer die Wahrheit, welche er verkündet, nicht bloss durch den Tod, sondern auch *durch seine Auferstehung von den Toten* bezeugt, dessen Wort muss die ewige Wahrheit selbst sein. Darum ist auch unsere Hoffnung, dass ein endlicher voller Sieg der Wahrheit eintreten werde, in der Auferstehung begründet.“ ... „Selig, wer da glaubt, dass Jesus Christus auferstanden ist als der triumphierende unsterbliche König im

Reiche der Wahrheit: Mag er viele oder wenige Genossen haben, seine Hoffnung wird nicht zu Schanden werden!“ — In der Einleitung wird das Abgehen von der sonstigen Gewohnheit, Fasten-Hirtenbriefe zu erlassen, begründet, und dabei ein Wort über das Fasten gesagt.

Der *Hirtenbrief vom 19. November 1881* (Kirchenbl., 4. Jahrg., Nr. 3 und 4) berichtet über die angeknüpften *Beziehungen zu der anglikanischen Kirche,* im besondern über den gemeinsamen Besuch, den Bischof Reinkens mit Bischof Herzog kurz zuvor in England gemacht hatte, einer von anglikanischen Bischöfen ausgehenden Einladung entsprechend.

In dem *Hirtenbrief vom 30. Juni 1883* (Kirchenbl., 6. Jahrg., Nr. 3) dankte der Bischof für die von der Synodalrepräsentanz ohne sein Wissen veranstaltete Feier des 10jährigen Gedächtnistages seiner Wahl (4. Juni), indem er als dasjenige, was ihm hierbei besonders wohlgefiel, hervorhebt das durch alles hindurchklingende Gelöbnis der Treue gegen das Eine Haupt der Kirche. Treue und Wahrhaftigkeit in der unverletzten Bewahrung des Glaubens ist dasjenige, wodurch sich die Altkatholiken nach dem Ursprung ihrer kirchlichen Bewegung auszeichnen sollen.

Von dem *Gewissen* und seinem „Recht im Reiche Gottes“, von dem auch die altkatholische Bewegung ihren Ursprung genommen hat, handelt der *Hirtenbrief vom 31. März 1885* (Kirchenbl. Nr. 40). Das Gewissen ist die natürliche Offenbarung Gottes im Geiste des Menschen, und wer demselben widersteht, der muss „an dem Widerspruch gegen Gottes sittliche Ordnung moralisch untergehen“. „Das Gewissen ist unsere sittliche Existenzbedingung: wer darauf verzichtet, hat keinen Anspruch auf einen sittlichen Charakter und damit auch keinen auf das eigentliche Leben des Geistes.“ Das Recht des Gewissens ist ein unveräusserliches auch in Bezug auf die religiöse Überzeugung. Dasselbe Recht des Gewissens soll der Einzelne aber auch in seinem Nächsten achten, ihm weder äussern Zwang anthun noch Ärgernis geben. — Auf dem Wege der Menschen zu Gott „ist uns Führer das Gewissen, und dieser Führer fordert Sehende, nicht Blinde; denn er kennt und giebt keine andere Losung als diese: ‚Alles aus Überzeugung!‘“

Der *Ostergruss* vom *10. April 1887* (Kirchenbl. Nr. 53) handelt von der durch den Erlöser uns erworbenen und durch

seine Auferstehung besiegelten *Gotteskindschaft* und von dem Unterschied zwischen Sohn und Knecht, *von der wahren Freiheit der Kinder Gottes,* die in der Erlösung von der Sünde und dem Tode begründet ist, und die sich bekundet in der wachsenden Erkenntnis der Wahrheiten der göttlichen Offenbarung, aus welcher Erkenntnis die religiösen und sittlichen Handlungen in freier Wahl hervorgehen. Der Bischof warnt aber auch nachdrücklich vor dem falschen und in seinen Folgen verderblichen Begriff einer „Freiheit", in welcher der einzelne sich selbstgenügsam auf sich selber stellt, so dass er der Gemeinschaft, der Kirche nicht zu bedürfen glaubt, und in welchem Begriff er die religiösen Pflichten gering achtet, weil sie ihm nicht unter einem Zwangsgebot auferlegt werden: „Diese Art, sich auf sich selbst zu stellen, ist schlechthin gegen den Geist des Christentums, welcher die Gläubigen auf inneren Antrieb zusammenführt, eng zusammenschliesst, ja als Glieder eines geheimnisvollen Leibes, dessen lebendiges Haupt Christus ist, zusammenfügt." — „Wenn wir vor Verlangen brennen, zu wissen, was der Vater thut, alles zu erfahren, was der Sohn vom Vater gehört, wenn uns durstet, wie den Hirsch nach der frischen Wasserquelle, nach dem unerschöpflichen Lichtquell des Wortes Gottes im Evangelium, dann ist die Kindschaft Gottes in uns erwacht. Wenn wir mit heiligem Ernst darnach streben, geistiges Verständnis der herrlichen Absichten des Vaters bei dem Werk, das Er uns aufträgt, seiner erhabenen Ziele, seiner Pläne der ewigen Liebe und seiner wundervollen Gedanken der Barmherzigkeit zu erlangen und daraus Weisheit für uns alle und geistige Einsicht für unser eigenes Thun zu lernen, dann wächst die Gotteskindschaft in uns, sichtbar werdend im Leben. Erfassen wir auch die Freiheit als eine Kraft in uns, dem Vater ähnlich zu werden, arbeiten wir freiwillig und fröhlich mit dieser göttlichen Selbstmacht im Weinberge des Herrn in Gemeinschaft mit den Brüdern, überall dem Zuge des Geistes folgend, dem Vollalter in Christo zustrebend, so entfaltet die Gotteskindschaft ihre wundersamen Blüten. Erkennen wir uns endlich als des Vaters geliebte Kinder, dessen Nachahmer wir sind in Liebe; finden wir uns in jener himmlischen Wechselbeziehung, dass wir einander wahrhaft lieben, freundlich und zuvorkommend sind, einander verzeihen, ertragen, barmherzig, gütig, hülfreich gegeneinander, im Lobgesang wie

im Bitt- und Dankgebet stets vereint, überall das Gute schaffend in der Gemeinde Gottes und für dieselbe, dann prangt die Kindschaft mit tausend goldenen Früchten, die in den Schoss der Ewigkeit fallen und uns nicht genommen werden können. Und alle in der Ewigkeit geborgenen Schätze sind für uns besiegelt durch das Zerbrechen des Siegels auf dem Grabe des Herrn, unseres Erstgeborenen, des Siegers über Sünde und Tod, des Auferstandenen, der lebt und nicht mehr stirbt, der für uns die Auferstehung und das Leben ist, der ‚emporgestiegen ist über alle Himmel, auf dass Er Alles erfüllte' (Eph. 4, 10)."

Der gedankentiefe *Hirtenbrief vom 1. Adventssonntag (2. Dezember) 1888* (Kirchenbl. Nr. 68) behandelt die christliche Lehre von der *Schöpfung* aus nichts durch den Willen Gottes, um diese grosse Grundwahrheit aller Religion gegenüber dem im Namen einer fälschlich sogenannten Wissenschaft in die breitesten Volksschichten durch eine seichte Lektüre eindringenden Unglauben den Glaubensgenossen wieder einmal in einem ernsten Wort tiefeindringender Belehrung ans Herz zu legen. „Das erste Wort der Bibel: ‚Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde', enthält mehr Weisheit und Wissenschaft, als alle Bücher, welche die Schöpfung läugnen." Und das ist keine bloss abstrakte und theoretische Wahrheit, sondern sie ist auch von der grössten praktischen Bedeutung. „Wenn wir die Weltschöpfung aus nichts, das heisst also nicht aus ewigem undenkbarem Stoff ausser Gott [und ebenso wenig aus dem Wesen Gottes], sondern aus Gottes Gedanken der Liebe und allmächtigem Willen erkannt haben, dann erhält für uns jedes einzelne wie das Ganze eine wertvolle Wirklichkeit und eine Bedeutung für die Ewigkeit; erkennen wir sie nicht, dann ist Alles nichts. Wer das göttliche Schaffen aus nichts leugnet, der ist selber nichts in Anbetracht des ewigen Lebens." Von einem sittlichen Verhältnis des Menschen Gott gegenüber kann nur die Rede sein, wenn der Mensch von Gott geschaffen ist. Und unsere über dieses Leben hinausreichende Hoffnung der Vollendung unseres Seins in der Auferstehung, die uns in der Thatsache der Auferstehung des Herrn gegeben ist, hat ebenfalls zu ihrem Fundament den Glauben an die Schöpfung; denn die Auferstehung ist ein neues Schöpfungswunder, das nur derjenige vollbringen kann, der am Anfang durch seinen allmächtigen Willen die Welt geschaffen hat.

Im *Hirtenbrief vom 5. März 1891* (Kirchenbl., N. F., Nr. 9) dankte der Bischof für die von der Synodal-Repräsentanz veranlasste Feier seines 70. Geburtstages (1. März). Er handelt aus dieser Veranlassung von dem *Alter* vom Standpunkt der christlichen Weltanschauung aus, von dem Verhältnis des natürlichen Alters „zu der Möglichkeit, das vollkommene Mannesalter in Christo zu erreichen".

Im *Hirtenbrief vom 19. September 1893* (Kirchenbl., N. F., Nr. 21) dankt er für die Feier des 20. Jahrestages der Bischofswahl.

Das letzte Hirtenwort des seligen Bischofs an die Gesamtheit der Gläubigen in der von ihm geleiteten Kirche war der „*Weihnachtsgruss*" vom Jahr *1893* (Kirchenbl., N. F., Nr. 23), der die Reihe der Hirtenbriefe in schönster Weise abschliesst, indem er die Bedeutung des Weihnachtsfestes für die Menschheit schildert.

2. *Über Einheit der Kirche. — Zur Wiedervereinigung. — Toleranz gegenüber den Getrennten.*

Eine abschliessende Darstellung dessen, was Bischof Reinkens über den wahren Begriff der *Einheit der katholischen Kirche* im Gegensatz gegen den in den Vatikanischen Dekreten zum Abschluss gebrachten falschen Einheitsbegriff zu sagen hatte, giebt die unter diesem Titel 1877 erschienene grössere Schrift, die wegen ihrer auf der einen Seite polemischen Beziehung zwar zugleich die Reihe der Schriften gegen die Vatikanischen Irrtümer abschliesst (vgl. S. 769), wegen der doch vorwiegend positiven Haltung aber doch passender hier in anderem Zusammenhang näher betrachtet wird. — Mit dem falschen Einheitsbegriff und der Widerlegung desselben beschäftigt sich der kleinere 1. Teil der Schrift (S. 1—43), weil es der gegebenen historischen Situation gegenüber vor allem nötig ist, sich darüber klar zu werden, ob der von der mächtigsten Kirche mit dem grössten Nachdruck geltend gemachte Begriff der Einheit der wahre ist oder nicht. „Ein Zug der Sehnsucht nach Wiedervereinigung der christlichen Konfessionen geht in der Gegenwart durch die Völker, welche bewusst und unbewusst im Namen Jesu auf Freiheit und Frieden ihre Kultur zu begründen streben. Denn beides, Freiheit und

Friede, ist verheissen und grundgelegt in dem Evangelium.“ (S. 1.) Aber „die Wiedervereinigung der Christen ist nur möglich, wenn sie das *Wesen der Einheit* der Kirche klar erkannt haben. Denn die Einheit ist das Gut von idealem Werte, an dem wir durch die Einigung Teil gewinnen“. (S. 2.) „Über die Wichtigkeit der Erkenntnis dessen, worin die Christen Eins sind oder *Eins sein sollen*, kann kein Zweifel sein, denn zu den wesentlichen Eigenschaften der Kirche Jesu Christi, mit welchen sie ursprünglich ins Dasein getreten ist, gehört unstreitig *die Einheit*. Sie erscheint in dem Munde des göttlichen Stifters als Forderung und als Kennzeichen, auch als Inhalt seines Gebetes, — in der Apostelgeschichte als Thatsache und in der Predigt der Apostel als ein Gut himmlischer Art, an dessen Besitz der Friede hängt.“ (S. 2.) Da fragt es sich nun zuerst, ob die im Universalepiskopat des unfehlbaren Papstes verkörperte Einheit die wahre, von Christus gewollte ist, und die verneinende Antwort auf diese Frage wird hier noch einmal ausführlich begründet, und zwar nach vier Gesichtspunkten, durch Betrachtung des falschen Einheitsprinzips, der Qualität oder des Charakters dieser Einheit im Papst, der Mittel zur Herstellung derselben, und der aus dem falschen Prinzip sich ergebenden Wirkungen. — Dem gegenüber behandelt der positive 2. Teil „*die wahre Idee der Einheit der Kirche*“, indem zuerst und vor Allem konstatiert wird, dass der *Bräutigam der Kirche* nach seiner eigenen Erklärung kein Anderer ist, als Jesus Christus selbst, und dass an diese seine Stelle kein menschlicher Stellvertreter treten kann. (S. 45 ff.) „Die Kirche ist Braut *nur durch den Bräutigam;* dieser hat aber auch nur *Eine Braut;* sie ist Eins durch Ihn und für Ihn. Er selbst hat daher auch nachdrücklich erklärt, dass sie *Eins* sei und zwar durch Ihn. *Er allein* und kein Anderer ist *das Prinzip der Einheit der Kirche.*“ (S. 49.) Das wird S. 49—75 in ausführlicher Darstellung der biblischen Lehre von der Einheit der Kirche gezeigt, wie sie in folgenden Worten kurz zusammengefasst wird (S. 75): „Das Prinzip der Einheit der Kirche ist Jesus Christus, der als das Haupt durch seinen heiligen Geist Sich einen Leib aus den Gläubigen aller Zeiten bildet, indem er sie durch die Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Geiste umschafft und sich eingliedert, mit dem Siegel eben dieser Wiedergeburt oder Taufe sie als die Seinen kennzeichnet und sie als mit ihm selbst zu einem mystischen

Organismus Verbundene bezeugt. Das Band, welches die einzelnen Mitglieder verbindet mit diesem Organismus, ist zugleich ein moralisches, indem Gnade und Wahrheit nach dem Gesetze der Freiheit dasselbe durch die Liebe vollkommen machen. Das Leben der Glieder hängt nämlich ab von der gläubigen Hingebung derselben an das Haupt und von der Liebe zu diesem und der Glieder zu einander. Die organische Verbindung, welche mittelst der Wiedergeburt entsteht, wird also durch das Leben in und mit dem Haupte des mystischen Leibes auch zur moralischen Gemeinschaft. Die Wirkung solcher Einheit und Gemeinschaft ist der Friede auf Grund der vollendeten inneren Übereinstimmung mit dem heiligen Willen Gottes und infolge dessen der Zutritt aller zum Vater im Himmel als dessen Hausgenossen und damit die vollkommene Freude.“ — Wie die Lehre von der Einheit so im Neuen Testament als ein Fundamentalartikel des christlichen Glaubens klar und deutlich hervortritt, so ist derselbe biblische Einheitsbegriff auch in der folgenden Litteratur der ersten christlichen Jahrhunderte, bei den apostolischen Vätern (S. 76—83), bei den Apologeten (S. 83—95), und weiterhin durch die ganze patristische Litteratur (S. 102—123) durchgängig nachweisbar, wie das in den folgenden Paragraphen ausführlich gezeigt wird; von einer juristischen Einheit unter dem Bischof von Rom als monarchischem Haupt findet sich aber überall keine Spur, denn die dafür etwa von römisch-katholischen Theologen angeführten Stellen können nur durch Missbrauch so angewendet werden; auch wo die kirchliche Verfassung stärker betont wird und wo allmählich der historisch sich entwickelnde Ehrenvorrang des Bischofs von Rom als primus inter pares unter den Bischöfen der katholischen Kirche hervortritt, ist von einem Jurisdiktionsprimat desselben und von ihm als dem Prinzip der Einheit oder als dem sichtbaren Haupt der Kirche keine Rede, in den theologischen Ausführungen der Väter so wenig als in der Geschichte selbst. Das Resultat aus der Prüfung der historischen Zeugnisse ist vielmehr dieses (S. 101 f.): „Die Einzelkirche hatte eine von der apostolischen Zeit her feststehende und sich überall gleiche Verfassung und darin auch eine juristische Einheit; aber die Einheit der *Universalkirche* wurde nicht durch ein *juristisches* Band gehalten, sondern durch ein *moralisches,* indem die Kirchen einander *den Frieden hielten* und nicht um un-

wesentlicher Dinge willen einander die Kommunion verweigerten. In dieser Friedensgemeinschaft, die durch das Abendmahl besiegelt wurde, wussten Alle sich Eins unter dem Haupte Jesus Christus.“ Seite 123—149 wird sodann noch die wahre Bedeutung der Prädikate der Kirche: „apostolisch, heilig, katholisch“, auseinandergesetzt. Die Schlussworte (S. 149 ff.) knüpfen an einen Ausspruch Möhler's an (Die Einheit der Kirche, 2. Aufl., S. 246): „Zwei Extreme im kirchlichen Leben sind möglich und beide heissen Egoismus; sie sind: wenn *ein Jeder*, oder wenn *Einer* alles sein will; im letzten Falle wird das Band der Einheit so eng, und die Liebe so warm, dass man sich des Erstickens nicht erwehren kann; im ersten fällt alles so auseinander, und es wird so kalt, dass man erfriert; der eine Egoismus erzeugt den andern; es muss aber weder Einer noch Jeder alles sein wollen; alles können nur alle sein, und die Einheit aller nur ein Ganzes. Das ist die Idee der katholischen Kirche.“ — Zur Vermeidung einseitiger Auffassung dieser Schrift ist schliesslich wohl zu beachten, dass der Verfasser sich ausdrücklich selbst darauf beschränkt hat, in derselben nur von der *Idee* und dem *Prinzip* der Einheit zu sprechen, während er sich vorbehielt, über das Verhältnis der historisch sich entwickelnden Verfassung zur Einheit der Kirche und über die wahre Primatsidee in ihrem Verhältnis zur Verfassung der Kirche in einer späteren Schrift zu handeln, die leider nicht erschienen ist.

Die praktischen Bemühungen des seligen Bischofs für die wirkliche Wiederherstellung der Einheit der katholischen Kirche im Sinne des christlichen Altertums gehören der Geschichte an; hier kann ich nur kurz darauf hinweisen, wie dieselben gelegentlich in seiner schriftstellerischen Thätigkeit zum Ausdruck gekommen sind. Die thatsächliche Herstellung der vollen kirchlichen Gemeinschaft mit der *alten katholischen Kirche von Holland*, von welcher die altkatholische Kirche Deutschlands am Anfang den Episkopat erhalten hat, verkündete er durch Erlass vom 27. September 1889 (Kirchenbl., N. F., Nr. 2), und begleitete die Publikation der Erklärungen der Bischofskonferenz von Utrecht vom 24. September 1889 mit warmen Worten. — Der *katholischen Kirche des Orients*, mit deren Vertretern schon bald nach 1870 freundschaftliche Beziehungen angeknüpft wurden, wandte auch er schon bald ein lebhaftes Interesse zu,

litterarisch zunächst in zwei Artikeln im Jahrgang 1873 des Theologischen Litteraturblatts. Der Bericht in Nr. 7 (S. 145 ff., s. die Bibliographie) begrüsst das neu erwachende geistige Leben in der Kirche Russlands und weist besonders darauf hin, wie auch „der Ruf nach dem Geiste der alten Kirche“ im Abendlande „seine Wirkung unter den Christen Russlands nicht verfehlt“ habe: „Einerseits ist der Eifer für innere Reform und Förderung der kirchlichen Litteratur noch gesteigert worden, anderseits ist das Bewusstsein einer Zusammengehörigkeit aller Christen und die Sehnsucht nach offener und lebendiger Gemeinschaft aller derer, die in Christo sich eins wissen sollen, wie sie es durch die Taufe schon objektiv sind, stärker hervorgetreten.“ Er giebt sodann Auszüge aus dem Bericht über die kirchlichen Verhältnisse in der orthodoxen Kirche Russlands. Der Artikel in Nr. 8 des Litteraturblattes (S. 169 ff.) berichtet über die kirchengeschichtlichen Studien und das steigende Interesse für dieselben in Russland. Wie das hier gezeigte Interesse für die orthodoxe morgenländische Kirche in Bischof Reinkens lebendig geblieben ist bis an sein Lebensende, das zeigt der nur wenige Wochen vor seinem Tode im Altkatholischen Volksblatt (Nr. 48 vom 29. November 1895) veröffentlichte, von ihm verfasste Artikel über die „Antwort des griechischen Patriarchen Anthimos von Konstantinopel und seiner Synode an Papst Leo XIII. von Rom“. — Über die Beziehungen zur anglikanischen Kirche berichtet, wie schon an anderer Stelle erwähnt (S. 773), der Hirtenbrief vom 19. November 1881.

Über das Verhalten der einzelnen Christen zu Angehörigen anderer christlicher Konfessionen, unter Voraussetzung der historisch gegebenen konfessionellen Spaltung, oder der Christen zu Nichtchristen, wie es dem Geiste des Christentums entspricht, handelt das Büchlein: „*Lessing über Toleranz*“ (Leipzig 1883), das in fingierter Briefform in 26 Briefen den Gedanken der religiösen Toleranz, wie er durch Lessing's Wirken hindurchgeht, nach dessen Ideen entwickelt und in seiner Übereinstimmung eben mit dem Geiste des Christentums als der Religion der Liebe darstellt. Lessing selbst wird dabei ebenso wohl gegen seine Gegner als gegen seine ihn kompromittierenden Anhänger unter den religiös indifferenten „Liberalen“ verteidigt, die beiderseits darin zusammentreffen, den Ausgangspunkt

seiner Toleranzidee in einer vollkommenen religiösen Indifferenz zu sehen, die Einen, um ihn auf Grund davon zu verdammen, die Andern, um ihn darin als ihren Führer und Meister zu preisen. Vielmehr wird als Grundzug von Lessing's Charakter das ehrliche und unermüdliche Streben nach der Wahrheit nachgewiesen, das auch diejenigen anerkennen sollten, welche seine persönlichen Überzeugungen nicht teilen. Darauf, wie viel oder wie wenig Lessing von dem positiven Christentum angenommen habe, komme es für die Beurteilung seiner Toleranzidee nicht an, wird sehr zutreffend bemerkt; dies war in der That wenig genug, wenn es (S. 121 f.) mit Sicherheit nur auf folgende Wahrheiten ausgedehnt werden kann: „Die Existenz Gottes, die Unsterblichkeit des Menschengeistes und die entsprechende sittliche Verantwortung über dieses Leben hinaus.“ Immerhin war Lessing's Rationalismus durchaus nicht der seichte Rationalismus seiner Berliner Freunde (wenn auch die tieferen Gedanken, mit denen er über denselben hinausgeht, nicht sowohl positiv christliche als vielmehr pantheistisch gefärbte Gedanken gewesen sein mögen); vor Allem wird sein vom Inhalt seiner religiösen Überzeugungen unabhängiger religiöser Ernst und sein ehrlicher Abscheu gegen blasierte Gleichgültigkeit gegen die Religion wie gegen frivole Religionsspötterei hervorgehoben. Das ist das Eine, worauf es hier ankommt; und das Andere ist, da die Toleranz eine praktische Frage ist, dass er das Christentum nach der praktischen Seite wahr aufgefasst hat als die Religion der Liebe, vom Gebot der Nächstenliebe aus, welche auch die Gesinnung und das praktische Verhalten gegen solche regeln muss, deren religiöse Anschauungen nicht die unsrigen sind. Daneben konnte Lessing's Rationalismus, insofern er nur ehrlich und ernst gemeint war, als diese Frage nicht berührend, ausser Betracht gelassen werden, so wenig er darum selbstverständlich gebilligt werden soll. — Die Toleranz ist also, wie Bischof Reinkens nach Lessing sie darstellt, ein natürlicher Ausfluss und eine Erscheinungsform der allgemeinen Menschenliebe: „Im Ringen nach den höchsten Schätzen, welche die Menschheit hienieden erreichen kann, d. h. nach den Strahlen der Wahrheit am Himmel der Religion, erscheint die Philanthropie als Toleranz, stets umgeben von den Tugenden der Demut, Bescheidenheit und Besonnenheit. *Toleranz ist also nicht Gleichgültigkeit*, Mangel an

Energie, sondern von der Selbstbeherrschung gelenkte Thatkraft, Liebesthat: Liebe und Duldung des Nächsten in seiner Überzeugung verhalten sich zu einander wie Ursache und Wirkung.“ (S. 36 f.) Während das Wesen der Intoleranz darin besteht, dass der religiöse Irrtum des Andern oder das was der Intolerante mit Recht oder Unrecht als solchen beurteilt, auf bösen Willen, böswillige Verstockung gegen die Wahrheit zurückgeführt und als solche mit Hass verfolgt wird, so liegt umgekehrt das Wesen der Toleranz darin, dass über den Willen des Andersdenkenden und über den Zusammenhang seiner etwaigen religiösen Irrtümer mit seiner sittlichen Beschaffenheit nicht gerichtet wird, da hierüber nur Einer zu richten hat. Wenn von diesem Standpunkt aus also das Gebot der allgemeinen Menschenliebe das Verhalten des gläubigen Christen auch gegen Andersdenkende regeln muss, so schliesst dies deshalb durchaus keine Gleichgültigkeit gegen die objektive Wahrheit oder gegen das, was der gegen Andere Tolerante selbst als die Wahrheit festhält und bekennt, in sich. — Vielleicht werden manche Aussprüche Lessing's im einzelnen zu günstig beurteilt, um sie unter der Voraussetzung einer sich immer gleichbleibenden Grundanschauung mit andern in Einklang zu bringen; vielleicht beurteilt namentlich die geistvolle Auslegung der berühmten, oder, wenn man lieber will, berüchtigten Parabel von den drei Ringen, welche derselben den Stachel nehmen soll, in ihrer Abweichung von der bei Freunden und Feinden Lessing's sonst herkömmlichen Auffassung, die Tendenz derselben zu günstig; aber darauf kommt's für uns hier auch gar nicht an; unser Interesse nehmen nicht sowohl die Gedanken Lessing's als solche in Anspruch, sondern das, was Bischof Reinkens im Anschluss an dieselben, mitten im positiven Christentum stehend und aus dem positiv gläubigen Bewusstsein heraus, als die christliche Toleranzidee entwickelt hat.

3. *Einzelne wissenschaftliche Abhandlungen und historische Sammlungen.*

Auf die in dieser Zeitschrift veröffentlichten Artikel, die ich zuerst unter dem obigen Titel verstehe (— es sind ihrer leider nur drei —), genügt für unsere Leser ein kurzer Hinweis. Vor allem wertvoll ist die schöne und gehaltreiche dogmatische Abhandlung: *„Einiges über den Endzweck der Weltschöpfung“*,

welche den 1. Jahrgang eröffnete und damit das ganze Unternehmen unserer theologischen Revue in schönster Weise inaugurierte. — Das im Jahrgang 1894 veröffentlichte Referat des Bischofs Reinkens über die 3. These des Kongresses von Rotterdam wendet sich gegen den sinnlosen Unfug, die *altkatholische Kirche Hollands* als „jansenistisch“ zu bezeichnen, was von ultramontanen Schriftstellern mit der Absicht und im Sinne eines Schimpfwortes geschieht, und von Protestanten gedankenlos nachgesprochen wird. — Im Jahrgang 1895 handelte Bischof Reinkens gemeinsam mit Professor Friedrich über die in letzter Zeit viel erörterte Frage nach der *Gültigkeit der anglikanischen Weihen,* die er in einem den Anglikanern günstigen Sinne beantwortete.

Eine grosse und mühevolle Arbeit liegt noch in den in früherer Zeit zusammengestellten, aber erst 1882 und 1883 in den Abhandlungen der Münchner Akademie veröffentlichten „Auszügen aus den Urkunden des vatikanischen Archivs“ von den Jahren 1315—24 und 1325—34 vor, was jedoch eben nur eine Zusammenstellung der Auszüge aus den Urkunden ist, ohne eigene Zuthaten und ohne Verarbeitung derselben. Wie W. Preger, der diese Sammlung als Beigabe zu einer eigenen Abhandlung veröffentlichte, bei der Veröffentlichung der zweiten Abteilung mitteilt (bei der ersten war der Name des Verfassers der Auszüge nicht genannt), hatte Reinkens dieselben bei seinem Aufenthalte in Rom 1868 nach dem von Theiner ihm zur Verfügung gestellten Material zusammengestellt, sie aber später, nachdem er von einer Verarbeitung des Materials abgesehen hatte, Döllinger zur Aufbewahrung übergeben; durch ihn kam Preger zur Kenntnis der Arbeit und liess sie mit Erlaubnis des Bischofs drucken.

4. *Biographisches.*

Die umfangreichsten Werke des seligen Bischofs aus dieser zweiten Periode seines Lebens sind wie in der ersten Periode biographische Monographieen, nur sind sie jetzt nicht mehr Persönlichkeiten des christlichen Altertums gewidmet (— im Interesse der Wissenschaft darf und muss man es wohl bedauern, dass Reinkens durch die Zeitverhältnisse so aus seinem eigentlichen ursprünglichen Arbeitsgebiet herausgerissen wurde, auf dem sonst noch manche schöne Gabe hätte von ihm erwartet

werden dürfen, wenn ihm die Verhältnisse ein ruhiges Weiterarbeiten auf demselben gestattet hätten —), sondern zeitgenössischen Persönlichkeiten.

Ein psychologisch höchst interessantes Gemälde ist das Lebensbild der frommen Dichterin und Konvertitin *Luise Hensel* (1877).

Tiefer verflochten mit den Ereignissen der zeitgenössischen Kirchengeschichte erscheint das Leben der edlen Dulderin *Amalie von Lasaulx* (1878). Das Leben einer *Bekennerin* der katholischen Wahrheit stellt dieses Buch dar: „Eine besondere Biographie verdient die Schwester Augustine vor allem wegen ihres die Bewunderung abnötigenden Zeugnisses, welches sie als echte Bekennerin der ewigen Wahrheit des Evangeliums Jesu Christi, das ebensowenig, wie die Wegnahme eines Jotas, Zusätze verträgt, gegeben hat.“ (S. I.) Die gleiche Begeisterung für das Wirken der Barmherzigen Schwestern im Dienste der christlichen Liebe, aus der einst das Erstlingswerk des Verfassers hervorgegangen war (das er noch als Student im zweiten Studienjahre schrieb und das die Einführung der Schwestern in Bonn mit vorbereiten half), durchdringt auch dieses Lebensbild der ersten Oberin der Barmherzigen Schwestern im St. Johannes-Hospital zu Bonn, so scharf auch eben deshalb Auswüchse einer dem ursprünglichen und wahren Geiste des Ordens fremden und widersprechenden Lieblosigkeit, unter welcher die „Mutter Augustine“ noch im Angesicht des Todes zu leiden hatte, verurteilt werden mussten. Die berufenste Hand hat hier ein tief erbauliches Bild gezeichnet von einem durchaus harmonischen Leben, einem in innerer Frömmigkeit wie in der Ausübung der christlichen Liebesthätigkeit ungewöhnlich reichen Leben, dem an seinem Ende auch der höchste Ruhm der unerschütterlichen Treue in dem Bekenntnis des alten katholischen Glaubens nicht fehlen sollte.

Das umfassendste biographische Werk des Bischofs endlich, und überhaupt sein Hauptwerk aus der zweiten Periode, ist die Biographie des grossen Fürstbischofs von Breslau, *Melchior von Diepenbrock* (1881), den er mit Recht „die interessanteste und bedeutendste Persönlichkeit des deutschen Episkopates seit einem halben Jahrhunderte“ nennt (S. IV.) Es ist dies nicht nur ein „Lebensbild“, sondern auch ein „*Zeit*bild“, da das Leben des bedeutenden Mannes, der in seinen letzten Jahren in seiner hohen

und verantwortungsreichen Stellung so segensreich für Kirche und Staat in Preussen gewirkt hat, auf einer breiten zeitgeschichtlichen Grundlage dargestellt ist. So wird bei der Darstellung des früheren Lebens Diepenbrocks, in der Zeit seiner Wirksamkeit in Regensburg, auch ein gutes Stück bayerischer Kirchengeschichte in diesem Jahrhundert vorgeführt, von der Zeit an, da Diepenbrock durch Sailer nach Regensburg gezogen wurde, und wo der von Sailer repräsentierte Geist in der katholischen Kirche Bayerns noch mächtig war, bis später zu der nach dem allmählichen Aussterben der ehrwürdigen Männer dieser Richtung, und da andere Einflüsse den König beherrschten, immer mehr fortschreitenden Ultramontanisierung derselben. Besonders erbaulich und erfreuend aber wirkt das, was von dem Leben und Wirken der heiligmässigen Bischöfe Sailer und Wittmann und ihrem Einfluss auf Diepenbrock erzählt wird. — Diepenbrock war zu seiner Zeit der letzte deutsche Bischof aus der Schule Sailers; in unserm seligen Bischof Reinkens lebte der fromm gläubige und milde Geist dieser Schule wieder auf.

Prof. Dr. Friedrich Lauchert.