Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 3 (1916)

Artikel: Die Stellung des Predigerordens in der Kirche und seine Aufgaben
Autor: Commer, Ernst
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762793

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: 23.08.2025

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

FESTSCHRIFT

ZUM SIEBENHUNDERTJÄHRIGEN JUBILÄUM

DES PREDIGER-ORDENS

A X Ω

ORDO · SPLENDIDISSIMVS · FRATRVM · PRAEDICATORVM
MATRE · ECCLESIA · DOMINICO · HISPANO · PATRE
VERITATI · DIVINAE · PROVEHENDAE
IN · PERPETVVM · DICATVS
SEPTIES · CENTENIS · ANNIS · FELICITER · COMPLETIS
A · D · XI · KAL · IAN · ANNO · CHRISTI · MCMXVI
FVTVRA · SAECVLA · PRAESTOLATVR · PROSPERA
FAVSTA · FORTVNATAQVE
BENEDICTO · XV. PONTIFICE · MAXIMO
PATRONO · MAGNANIMO

ORDO · VERITATIS
PER · VOLVNTATEM · DEI
IN · EVANGELIVM · DEI · SEGREGATVS
HONESTE · VIVENDO
STELLAE · DOMINICAE · SIMILES · SANCTITATE
FILIOS · GENVIT
PETRVM · PRIMVM · MARTYREM
VINCENTIVM · FERRERIVM
PAENITENTIAE · IVDICIIQVE · VNIVERSI · NVNTIVM
CATHARINAM · VIRGINEM · CHRISTI · SPONSAM
ALIOS · FIDEI · PVGILES · PLVRIMOS
AC · DISCIPLINAM · DOCTRINAMQVE · VERITATIS
SEDVLO · EXERCENDO
DIVVM · THOMAM · AQVINATEM
ECCLESIAE · DOCTOREM · COMMVNEM · INSTITVIT
QVO · VERI · SOLE · PERENNI
TOTVS · ILLVSTRATVR · ORBIS

ERNESTUS COMMER

DIE STELLUNG DES PREDIGERORDENS IN DER KIRCHE UND SEINE AUFGABEN

Von Dr. ERNST COMMER

I

Rückblick

Am 22. Dezember jährt sich das kirchliche Geburtsfest des Dominikanerordens. Ein kurzer Rückblick, den wir auf die siebenhundertjährige Geschichte des Männerordens[1] beschränken müssen, mag dazu helfen, die Stellung des Ordens in der Kirche und seine Aufgaben zu verstehen und zu würdigen.

Dem großen Papst Innozenz III war es zu seinen vielen Triumphen beschieden, wenige Monate vor seinem Tode noch das Werden des neuens Ordens zu segnen, als er die Stiftung mündlich bestätigte. Die Strahlen der scheidenden Apostolischen Sonne fielen auf die ersten Jünger des heiligen Stifters, von denen bald fünf Klöster ausgingen, nachdem der dritte Honorius den jungen Orden feierlich bestätigt hatte. Damit empfing derselbe zugleich die kirchliche Firmung, durch die er zum offenen Bekenntnis des Glaubens gestärkt an das Licht der Welt treten konnte. Ist der vornehme spanische Edelmann, der,

[1] Balme et Lelaidier: Cartulaire ou Histoire Diplomatique de Saint Dominique. II vol. Paris 1893—97. Mortier: Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs. VII vol. Paris 1903 ss. Mandonnet: The Catholic Encyclopedia. New York 1911, p. 354—70. Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum. VIII vol. Romae 1729—40. Acta Capitulorum Generalium Ordinis Praedicatorum, rec. B. Reichert, X vol. Romae 1898 sqq. Catalogus omnium conventuum et domorum Provinciarum et Congregationum Sacri Ordinis Praedicatorum necnon Fratrum in eisdem commorantium anno MCMX Rev^{mi} P. M. Fr. Hyacinthi M^{ae} Cormier Magistri Generaliss. Ordinis iussu editus. Romae 1910.

wie sein Name besagt[1], dem Herrn ganz angehört, der Vater des Ordens, so ist die Römische Kirche die Mutter des Ordens, der aus der jungfräulichen Fruchtbarkeit ihres Schoßes durch den wirksamen Gnadenantrieb des Hl. Geistes berufen wurde.

Damals hatte die Stasis der mittelalterlichen Zeit ihren Höhepunkt erreicht. Noch beherrschte die Kirche mit ihrer segensvollen Kultur das Leben der europäischen Völker. Das Papsttum hatte schon den schwersten Kampf mit dem Kaisertum siegreich bestanden. Im Christentum regten sich neue soziale Kräfte aus dem strebsamen Volkstum der aufsteigenden Städte. Weil aber die Mächte der Finsternis von ihrem Kriege gegen die Stadt Gottes nie ablassen, solange die Weltgeschichte währt, so wechseln Statis und Anastasis im Umschwung der Zeiten. Unter dem Nachwirken der Kreuzzüge trat die Anastasis der neuen orientalisch beeinflußten Kultur ein. Verweltlichung und Unglaube griffen um sich, eine Reform des Klerus wurde nötig. Neue religiöse Orden bildeten sich in Menge, um die wankenden Mauern der uralten Laterankirche zu stützen, die eben noch auf ihrem allgemeinen Konzil die Reinheit ihres Glaubens bekannt hatte. Der persönliche Anblick der drohenden Gefahr für Kirche und Staat, die in der sozialen Revolution der Albigenser offenbar wurde — denn diese Häresie war die eigentliche Anastasis *τῶν ἀντιπολιτευομένων* — veranlaßte Domingo Guzman, der sich ihrer Bekehrung mit der apostolischen Predigt gewidmet hatte, sein mit Erfolg gekröntes Werk durch Heranziehung gleichgesinnter Kräfte dauernd auszugestalten. Der erste Schritt war die Stiftung des betenden Frauenklosters Notre Dame de Prouille im argbedrohten Languedoc im Jahre 1206. Dort gründete er zugleich sein erstes Männerkloster S. Romano, die Wiege des Ordens, von wo aus er

[1] S. Thomas: 3 Sent. d. 7 q. 1 a. 2 sol.: hoc adiectivum dominicus potest duo importare: uno modo id quod habet aliquam participationem Domini; alio modo rem quae est Domini, sicut possessio vel sicut effectus, sicut dicuntur verba dominica, vel sicut pars, sicut dicitur pes dominicus. Cf. S. Th. III q. 16 a. 3. Der Stifter des Predigerordens erhielt seinen Taufnamen nach dem seligen Abte Dominicus von Silos (in der Nähe von Calaruega), der i. J. 1073 starb. Ein früherer Träger desselben Namens war der hl. Dominicus Loricatus († 1063), ein Schüler des hl. Petrus Damiani.

am 15. August 1217 seine Brüder nach Frankreich, Spanien und Italien entsandte.

Die Geschichte des Predigerordens knüpft ihre Perioden von selbst an die Tätigkeit seiner Generalmagister, welche die Kräfte des Ordens wecken und ihnen die Richtung geben, in der sie auf die Gestaltung der Dinge wirken. Das 13. Jahrhundert ist die klassische Zeit, die für die folgenden Jahrhunderte maßgebend bleibt und deshalb eine ausführlichere Schilderung beansprucht. Im gleichen Jahre, in dem Honorius III den Apostolischen Stuhl bestieg, übernahm Dominicus das Generalat des Ordens, das er in der kurzen Zeit von sechs Jahren, die er noch durchlebte, zur wunderbar schnellen Verbreitung des Ordens verwaltete. In Rom überließ ihm der Papst das Kloster S. Sisto vecchio an der Via Appia und beauftragte ihn i. J. 1219 mit der Reform der römischen Frauenklöster. Für diese Reform sollte S. Sisto dienen, weshalb er das Männerkloster nach dem vom Papste ihm geschenkten Kloster mit der alten Kirche S. Sabina auf dem Aventin verlegte. Von dort aus unternahm der Heilige auf seinen beständigen Reisen neue Gründungen an den Brennpunkten der kirchlichen Wissenschaft und Kultur in Toulouse, Paris, Madrid und Bologna. Hatte er zur Zeit der Bestätigung des Ordens erst sechzehn Jünger, so konnte er 1220 noch das erste und in seinem Todesjahre 1221 das zweite Generalkapitel in der Docta Bononia halten, auf dem die anfänglichen Consuetudines durch Constitutiones ergänzt und bereits sechzig Niederlassungen in acht Ordensprovinzen gezählt wurden; die spanische, provençalische, französische, lombardische, römische, teutonische, englische und ungarische waren errichtet.

Das Wachstum des Ordens brachte unter den ersten Nachfolgern des Stifters noch in demselben Jahrhundert die hoffnungsvolle Jugendblüte mit sich. Der zweite General, der selige Jordan von Sachsen, ein Graf von Eberstein, aus Padberg gebürtig und in Paris gebildet, verdiente den Ehrentitel Propagator Ordinis. Als idealer Prediger war er der Typus des Ordens. Sein Terrain waren die Universitäten Paris, Bologna, Padua, wo er die Herzen der Studenten, besonders der Artistenfakultät gewann: „totus mundus fere ex auditu stupebat," sagt der Chronist über seine Predigt[1].

[1] Humbert: Chronica, ed. Reichert, p. 6.

Unter ihm stieg die Zahl der Konvente auf 240 und wurde die Gesetzgebung auf dem Generalkapitel von 1236 abgeschlossen.

Ihm folgte von 1238—40 der große Catalane S. Raymond de Peñafort, der vorher in Barcelona und drei Jahre lang in Bologna kanonisches Recht gelehrt hatte und als Pönitentiar Gregor IX und als Capellanus Domini Papae[1] auf dessen Befehl die päpstlichen Dekretalen im „Liber xvag." (d. h. extra Decretum Gratiani) zu einem einheitlichen, offiziellen Gesetzbuch der Kirche innerhalb drei Jahren verarbeitete. Diese Kodifikation ist ein Meisterwerk, in welchem die Summe des älteren Kirchenrechtes und der römischen Pandekten für die kirchlichen Bedürfnisse in fünf Büchern gleichsam im juridischen Pentateuch verschmolzen sind[2]. Hatte das Decretum des Camaldulensermönches Gratian von Bologna unter dem zweiten Innozenz die tausendjährige Gesetzgebung der Kirche gesammelt, die sich aber seit dem dritten Innozenz, dem Pater iuris, gegewaltig erweitert hatte, so ist es ein Verdienst des Dominikanerordens, wenn sein Generalmagister das neue Recht der Kirche ähnlich kodifizierte, wie es einst Justinian für die zivilen Verhältnisse getan hatte. Damit hatte Raymond zugleich die Normen zur Verwaltung des Bußsakramentes fixiert und seinem Orden ein festes Moralsystem hinterlassen. Auch die Constitutiones der Dominikaner sammelte er in seinem Liber Consuetudinum, das die Basis der Ordensgesetzgebung geblieben ist. Auch hat er die Konstitutionen des Ordens der Mercedarii, dessen Mitbegründer er war, entworfen. Ein anderes Verdienst, das zu einer großen Kulturtat geworden ist, ist die philosophische Summa (contra gentiles), welche der hl. Thomas auf das Geheiß dieses Ordensgenerals zur Verteidigung des Glaubens gegen die Juden und Araber verfaßte: sie ist die Basis für alle Apologetik geblieben. Auf dem Kapitel zu Bologna 1240 gab Raymond seine Demission und zog sich nach Barcelona zurück, wo er noch 35 Jahre lang dem Orden und der Kirche wichtige Dienste leistete.

---

[1] Als solcher wurde er später Patron der Auditores S. R. Rotae, die aus jenen Kaplänen hervorgingen.

[2] Cf. Laemmer: Institutionen des kath. Kirchenrechts[2], Freiburg i. Br. 1892, p. 36 f.

Der vierte General war der selige Joannes Teutonicus (1241—52), ein vornehmer Westfale, der in Bologna und Paris studiert hatte: „vir magnae scientiae in iure peritissimus“ und, wie S. Antoninus sagt: „multiplici idiomate eruditus“. Das Band inniger Jugendfreundschaft mit dem Staufer Friedrich II löste er, als dieser die Hand gegen den Papst erhob. Innozenz IV schickte ihn zuletzt nach Deutschland zu seinem Legaten, dem Kardinal Hugo de St. Cher, der als erster Dominikaner diese Würde erhalten hatte, um die Zerwürfnisse, die dem Tode Friedrichs folgten, beizulegen und die Einheit des Kaisertums herzustellen. In Straßburg im Elsaß, wo er in der Jugend gewirkt, ehe er als Provinzial nach Ungarn und als Bischof nach Bosnien ging, beschloß er sein heiliges Leben. Sein Wirken für die Gesetzgebung, für die Liturgie und die Studien des Ordens ist unvergeßlich. Trotz seines starken Widerspruchs entnahm Innozenz den ersten Kardinal, 45 Bischöfe und viele Legaten dem Orden.

Unter dem folgenden General, dem seligen Humbert de Romans aus der Diözese Vienne (1254—63), der auf dem Generalkapitel zu London freiwillig abdankte, entbrannte der heftige Kampf um die Existenz des Ordens mit der Pariser Universität, der mit dem vollen Sieg desselben endete. Groß sind Humberts Verdienste um die wissenschaftlichen und Sprachstudien, die Predigt und Liturgie des Ordens, dessen Missionen unter ihm erblühten. Seine freimütigen Schriften über die Gebrechen seiner Zeit bereiteten die Arbeiten des allgemeinen Konzils von Lyon unter Gregor X vor und förderten die Vereinigung der griechischen mit der römischen Kirche wesentlich.

Sein Nachfolger war der selige Johannes von Vercelli (1264—83), dessen Kultus Pius X 1903 autorisiert hat. Noch sehr jung lehrte er in Paris kanonisches Recht und erfreute sich der engen Freundschaft des heiligen Königs Ludwig IX, an dessen letztem Kreuzzug der Orden, der in Antiochien viele Märtyrer opfern mußte, sich beteiligte. Der General modifizierte die Ordensregierung glücklich, indem er die großen Ordensprovinzen, ohne ihre Einheit aufzulösen, in Vikariate teilte. Auf dem Konzil von Lyon siegte die Lehre des hl. Thomas. Am 21. Jänner 1276 bestieg Kardinal Petrus de Tarentasia, einer der größten Theologen seiner Zeit, als erster Dominikaner-

papst unter dem Namen Innozenz V den Apostolischen Stuhl.

Der nächste General Munio de Zamora (1285—91), zu dessen Zeit eine gewisse Depression im Orden fühlbar wurde, sorgte für Studium und Liturgie und verordnete in jedem Konvent einen Rat der Seniores oder Discreti. Sein großes Werk, das von sozialer Bedeutung für alle Zeiten wurde, ist die Ausgestaltung und Organisation des Dritten Ordens[1], dem er eine eigene Regel gab. Schon als Spanier war er aber dem Papst Nikolaus IV aus politischen Gründen nicht genehm, der den Ordo de Poenitentia den Minoriten unterstellen wollte. Die daraus entspringenden tragischen Verhältnisse führten zur Absetzung des Generals durch den Papst, der ihm das Bistum Palencia anbot. Doch unter seinem Nachfolger Stephan von Besançon (1292—94), von dem der Chronist sagt „rexit Ordinem in virga ferrea", wurde Munio als schuldlos rehabilitiert, verzichtete aber auf sein Bistum und starb zu Rom in S. Sabina i. J. 1300 in Frieden.

Der letzte Ordensgeneral im ersten Ordensjahrhundert war der selige Nicola Boccasino aus Treviso (1296 bis 1299), unter dem der Orden gegen die Fratizellen auftrat. Er verteidigte unerschrocken die Majestät des Apostolischen Stuhles in der Person des achten Bonifaz, der ihn als Legat nach Flandern sandte und ihn zum Kardinal machte, weshalb er das Generalat niederlegte. Der Orden hatte es nicht zu bedauern, denn er wurde am 22. Oktober 1303 der zweite Dominikanerpapst Benedikt XI und hob die drückenden Beschränkungen der Mendikanten wieder auf. In seiner Bulle *Ex horto delicioso* vom 10. März 1304[2] vergleicht er den Predigerorden mit dem Baum des Lebens, der sich wunderbar ausgebreitet hat und seine Zweige zum Himmel erhebt, und bewundert den Glanz seiner Theologie.

Im ersten Jahrhundert seines Bestandes hatte der Orden nicht nur einen wesentlichen Einfluß auf das Leben der Kirche durch seine Predigt und seine wissenschaftliche Tätigkeit und nicht zuletzt durch seine Heiligen, sondern auch durch seine Verbreitung in ganz Europa und in einem Teile von Asien schon eine politische Bedeutung für das

[1] Cf. Mortier III, p. 220.
[2] Bullar. Ord. Pr. II, p. 93 B.

Papsttum gewonnen. Auf dem Kapitel zu Bologna v. J. 1228 waren vier neue Provinzen hinzugekommen: das Heilige Land, die griechische, polnische, dänische (Dacia), welche Dänemark, Schweden, Norwegen, Grönland, Island und Finnland umfaßte[1]. 1295 wurde durch Breve Bonifaz VIII noch die sizilische Provinz errichtet. Zählte man 1277 bereits 400 Konvente, so stieg die Zahl beim Antritt der Regierung des zweiten Ordenspapstes auf 600 in den damals bestehenden 18 Ordensprovinzen. Die legislative Tätigkeit der Generalkapitel hatte die Organisation des Ordens vollendet und seine wissenschaftliche Arbeit gelang mit Albert dem Großen und seinem größeren Schüler Thomas von Aquin zur ersten Reife, gleich dem Orangenbaum, der gleichzeitig Blüten und Früchte trägt.

Mit dem 14. Jahrhundert begann eine zweite die Fruchtbarkeit vollendende Periode, in welcher der Predigerorden aufs engste mit den schweren Geschicken der Kirche verflochten und anderseits durch die beginnende nationale Erhebung in Mitleidenschaft gezogen wurde. Das Gepräge dieser Periode bleibt bis zur großen religiösen und sozialen Umwälzung, auf die eine neue weltgeschichtliche Wendung folgte.

Von der Entwicklung im 14. Jahrhundert seien nur wenige Hauptzüge hervorgehoben. Aus dem kurzen Regierungsjahre des zehnten Generals Alberto de Chiavari (1300) ist die Bulle Bonifaz VIII *Supra Cathedram* zu verzeichnen, welche die Privilegien der Mendikanten enthielt und in der Folge endlose Angriffe der Bischöfe und des Weltklerus veranlaßte. Bernard de Jusix (1301—03) trat der beginnenden Titelsucht im Orden entgegen, die aus den Privilegien der Praedicatores generales entsprang: ihnen gegenüber empfingen die Magistri Theologiae ihr erstes Privileg als Ansporn der Studien. Im Streit zwischen Bonifaz VIII und Philipp dem Schönen von Frankreich hielt der Orden treu zum Papste. Aymerico de Piacenza (1304—11), den man den General der Studenten nannte, wendete seine ganze Sorge auf die Studienordnung. Er verzichtete freiwillig, weil er, vom Papst zu einem der Richter im Prozeß des Templerordens ernannt, sich aus

[1] La Baronne de Wedel-Jarlsberg: Une Page de l'Histoire des Frères-Prêcheurs. La Province de Dacia. Rome-Tournai 1899.

Gewissensgründen nicht an der Verurteilung desselben beteiligen wollte. Unter Bérenger de Landore (1312—17) wurden die Dominikanermissionen im Orient 1312 als eine besondere Kongregation des Ordens organisiert. Das Generalkapitel von Metz i. J. 1313 erklärte die Lehre des heiligen Thomas als offizielle Lehre des Ordens. Dasjenige von London i. J. 1314 ließ die irische Provinz zwar von der englischen abhängig sein, gab ihr aber eine besondere Regierung durch eigene Vikare, um die nationalen Zwistigkeiten zu mildern. Der erste Papst, der in Avignon residierte, Klemens V, nahm 54 Bischöfe aus dem Orden, betraute ihn mit Legationen in Frankreich und ernannte den General zum Erzbischof von Compostella. Es folgte Hervé de Nédellac (1318—23), einer der größten Theologen und scharfsinnigsten Vertreter der Schule des hl. Thomas, der unter ihm kanonisiert wurde. Seine Beziehungen zu Johann XXII, der ihn zum Hebdomadarius papalis machte, waren die denkbar innigsten. In Armenien richteten die Dominikaner lateinische Schulen ein und sorgten für die Ausbreitung der lateinischen Sprache. Hervé veranlaßte auch die Bekämpfung der Spiritualen und duldete keine Singularität im Ordensleben, als sich die Anfänge einer vita privata zeigten. Barnabas von Vercelli (1324—32), ein berühmter Jurist, sorgte für Aufrechterhaltung der Armut und der Studien. Johann XXII, der sich dem Orden sehr günstig erwies, machte 132 Dominikaner zu Bischöfen und 18 davon zu Legaten und ernannte viele Magistri durch päpstliches Privileg, was der General zu verhindern suchte. Barnabas rettete auch den Dritten Orden vom Untergang. Unter ihm trat der Orden im Kampfe gegen Ludwig den Bayern und die Fratizellen auf die Seite des Papstes, während er in dem theologischen Streit über die Visio beatifica demselben Papste widerstand, der seine persönliche Ansicht als doctor privatus hartnäckig verfocht, aber vor seinem Tode feierlich in einem Kardinalkonsistorium widerrief. Unter den Schriftstellern des Ordens in dieser Zeit ragen Joannes Dominici,[1] Joannes von Neapel, Petrus de Pennis, Bernard Gui hervor; Guido de Vicenza schrieb seine Margarita biblica, Arnaud de Bellevue ein Lexikon der katholischen Terminologie.

[1] Er verfaßte 1323 zu Avignon auf Befehl Johannes XXII eine Moraltheologie nach der II. II. des hl. Thomas.

Hugues de Vaucemain (1333—41) kam in Konflikt mit Benedikt XII, der alle Orden reformieren und den Stand der Armut bei den Mendikanten aufheben wollte. Ein anderer Konflikt mit dem Papst entstand aus dem Wallfahrtszug, den der große Bußprediger des Ordens, der selige Venturino de Apibus[1], am 21. März 1335 nach Rom geführt hatte, wo er auf dem Kapitol erklärte: wer nicht in Rom residiert, sei nicht würdig, Papst zu sein. Gérard de Daumar de la Garde (1342), ein naher Verwandter Klemens VI, den dieser Papst schon 1342 zum Kardinal machte, verordnete auf dem Kapitel zu Carcassone, wo er gewählt wurde, das strenge Festhalten an der Lehre des hl. Thomas, welcher derselbe Papst die stärkste Empfehlung gab. Pierre de Baume-les-Dames (1343—45) erlebte den feierlichen Widerruf der Verurteilung des hl. Thomas durch den Pariser Bischof Etienne Tempier und die Anerkennung der Lehre des Aquinaten durch die Bulle Klemens VI vom 6. Februar 1344. Unter Garin de Guy-L'évêque (1346—48) zeigte der Orden sich des hohen Lobes würdig, das ihm Klemens VI, der mehr als 60 Dominikanerbischöfe ernannte, in der Bulle *Salvator noster* erteilte, indem er ihn „fixus a Spiritu Sancto soliditate veritatis" nennt. Das Ordensleben war damals immer noch auf der Höhenlage. Das Studium wurde für wichtiger gehalten als die Mendikantenarmut und deshalb wurden aus Rücksicht auf die Zeitverhältnisse die persönlichen Appropriata geduldet. Damals blühten auch die Mystiker des Ordens, deren Mittelpunkt der ehrwürdige Venturino war, der das Kloster der Schwestern von Unterlinden anleitete und dessen Einfluß sich auf Tauler, Heinrich Seuse, Johann von Dambach und Dietrich von Colmar erstreckte, während „die Gottesfreunde" sich in Basel zwischen 1339—43 sammelten. Gegen Ockam und die Nominalisten mußte der Orden mit seinen wissenschaftlichen Kräften auftreten. Mit seinen Predigern bekämpfte er im Auftrage des Papstes die Flagellanten und die in Oberitalien fortwuchernden Anhänger des i. J. 1307 hingerichteten Häretikers Dulcino. Gleich nach dem wichtigen Generalkapitel von 1347 zu Bologna kam die furchtbare Pest, die dem Orden Gelegen-

[1] Clementi: H. B. Venturino da Bergamo dell' Ordine de' Predicatori (1304—46). Storia e Documenti. Roma 1904.

heit zu heroischen Beweisen der Caritas gab, ihn aber nahezu entkräftete und auch Garin dahinraffte. Von den 15 Residenzen des Ordens in Persien blieben nur drei Dominikaner am Leben. Von dieser Pest, die Asien und Europa entvölkerte, datiert ein Umschwung im Leben des Ordens, der eine Wiederherstellung der Ruinen nötig machte.

Unter Jean des Moulins (1349—51), der schon 1350 Kardinal wurde, vollzog sich ein für die politische Geschichte Europas bedeutungsvolles Ereignis, für das Frankreich dem Orden immerwährenden Dank schuldig geblieben ist. Denn die Abtretung der Dauphiné an Frankreich durch den letzten Dauphin Humbert II war ein großer Schritt zur nationalen Einigung Frankreichs und zur Stärkung seiner Politik. Humbert war von Fra Venturino, als dieser in Avignon weilte, zu einem religiösen Leben bekehrt worden und trat am Tage nach seiner Abdankung selbst in den Predigerorden ein.

Simon de Langres (1352—66), den man Piscator hominum nannte, war ein strenger Observant und suchte Innozenz VI für die Reform zu gewinnen. Denn, wie der hl. Antoninus berichtet, die Erschlaffung und Lauigkeit fing seit der großen Pest an und aus der eingerissenen vita privata in den Konventen entstand ähnlich wie bei den Franziskanern die Conventualitas, obwohl das Leben der Predigerbrüder durchaus nicht moralisch schlecht geworden war. In Armenien und Persien begann der Orden seine Arbeit von neuem als Ordo Unitorum. Élie Raymond von Toulouse (1367—79) unternahm die Reform mit Unterstützung Urban V, indem er i. J. 1368 alle früheren Dispensen und Privilegien kassierte. Eine Frage der Verfassung trat in den Vordergrund. Die Generalkapitel waren bislang alle Jahre gehalten worden, was infolge der Zeitverhältnisse schwer möglich war. Gregor XI änderte nun in der Bulle *Dum profundis*[1] die Verfassung dahin, daß diese Kapitel nur alle zwei oder drei Jahre stattfinden sollen. Im Jahre 1378 erhielt der Orden zum erstenmal einen Kardinalprotektor; diese Institution wurde aber in der Folge verhängnisvoll, da manche Protektoren in die Regierung des Ordens sich mischten und seine Freiheit

[1] Bullar. Ord. Pr. II, p. 277, 27 aug. 1373.

beeinträchtigten. Das Generalkapitel zu Carcassone in demselben Jahre war das letzte vor dem vierzigjährigen abendländischen Schisma, das auch den Orden in Mitleidenschaft zog. Den Anfang machte die Empörung der Kardinäle gegen den von ihnen selbst frei und gültig gewählten Papst Urban VI, dem sie Robert von Genf als Klemens VII entgegenstellten. Im kritischen Augenblick berief Urban die Tertiarin des Ordens, die hl. Katharina von Siena, die für die Rückkehr der Päpste aus Avignon schon so viel getan hatte, nach Rom, um ihren Rat und ihren gewaltigen Einfluß zu haben. Sie hielt die Legitimität Urbans für eine Glaubenswahrheit. Der General Elias dagegen ließ sich, wie man annimmt, im guten Glauben für den Gegenpapst gewinnen, wodurch er selbst schismatisch wurde und das Schisma in den Orden hineintrug. Sein legitimer Nachfolger wurde der Berater der hl. Katharina, der selige Raymund von Capua (1380—1400), der offen die theologische Lehre vom ius divinum des römischen Stuhles bekannte, indem er erklärte, daß Christus selbst die Stadt Rom als Sitz des Papsttums bestimmt habe. Der größte Teil des Ordens hielt zu ihm, während die Obedienz von Avignon den Irrtum über die Legitimität der Person des Papstes teilte. Mit Recht wird daher der selige Raymund gleichsam als zweiter Gründer des Predigerordens angesehen, der ihn im Sinne des ersten Stifters wieder aufzurichten suchte und allen späteren Reformen die Richtung wies. Er begann mit der Neugründung reformierter Konvente und erhielt die Bestätigung seines Werkes von Bonifaz IX durch die Bulle vom 1. Dezember 1393. Er dehnte die Reformen, bei denen ihn der selige Giovanni Dominici Bianchi und der selige Marcolino Amanni unterstützten, auch auf den zweiten und dritten Orden aus. Unter seinem Generalat, welches das bewegte 14. Jahrhundert glücklich abschloß, erfolgte der Bruch der Pariser Universität mit dem Orden wegen des Streites über die Immaculata Conceptio.

Thomas de Fermo (1401—14) leitete das 15. Jahrhundert ein, das ganz im Zeichen der inneren Reform stand und für den Orden ein Jahrhundert der Heiligen war. Die Wirkung dieser Bewegung zeigt sich in der Sonderung der neugegründeten Reformprovinzen von den alten als mehr oder weniger autonome Kongregationen,

welche aber die innere Einheit des Ordens nicht zerstörten, da sie nur von verantwortlichen Vikaren des Ordensgenerals regiert wurden. So entstand 1459 die reformierte lombardische Kongregation, die ein wechselvolles Geschick erfuhr; andere folgten: 1460 in Portugal, 1464 in Holland, 1468 in Aragon und Spanien, 1493 die von S. Marco in Florenz, 1497 die französische, endlich kam noch 1514 die gallikanische hinzu. Als ganz neue Provinzen wurden 1481 die schottische und 1484 die irische errichtet, denen 1514 noch die andalusische (Baetica) und 1515 die niederdeutsche folgten. Der erste General des neuen Jahrhunderts erlangte die Approbation der Regel des Dritten Ordens. In der schismatischen Obedienz wirkte der hl. Vinzenz Ferrer nur für die Aufhebung des Schismas und die Abdankung des Gegenpapstes Petrus de Luna, von dem er sich trennte, als er dessen Hartnäckigkeit erkannte. Auf dem Konzil von Pisa i. J. 1409 war der Orden in gleicher Absicht tätig. Leonardo Dati (1414—25) war selbst Humanist im besten Sinne und zugleich Reformist, wobei ihn der Wiener Prior und Universitätsprofessor Franz von Retz kräftig unterstützte. Die Beteiligung des Ordens am Konzil von Konstanz gegen die Irrlehren von Johannes Hus zog ihm die furchtbare Verfolgung durch die Hussiten zu. In Italien war der selige Kardinal Johannes Dominici das Haupt der wirksamen Reformbestrebungen. Martin V, der selbst die herrliche Dominikanerkirche S. Maria Novella in Florenz konsekrierte, ernannte Dati zu einem der Apostolischen Legaten, die den Vorsitz auf dem Konzil zu Pavia führen sollten, das wegen der Pest nach Siena verlegt und 1424 aufgehoben wurde. Seine Erhebung zum Kardinal erhielt Dati während er schon in Agonie lag.

Barthélemy Texier (1426—49) regierte unter dem Beschützer der Observanten Eugen IV, der im Dominikanerkonvent der Minerva gewählt war und während seines langjährigen Aufenthaltes in Florenz im Konvent von S. Maria Novella wohnte und aus dem Orden mehr als 100 Bischöfe und zwölf Legaten ernannte. Auf dem Konzil von Basel, auf dem Texier i. J. 1434 erschien, standen die Dominikaner mit ihren Theologen Johannes Capreolus, dem Princeps Thomistarum, und Johannes Kalteisen auf der Seite des Papstes, dessen Rechte besonders der große Dominikanerkardinal Juan Torquemada

gegen die demokratischen Bestrebungen der Konzilsväter siegreich verteidigte. Ebenso trat der griechische Erzbischof Andreas von Rhodes, ein Dominikaner, für den Papst ein, als das Konzil nach Ferrara verlegt war, und als dasselbe 1439 in Florenz tagte, waren es die Theologen des Ordens, die das „Filioque" im Glaubensbekenntnis den Griechen annehmbar machten. Für die Ordensreform in Italien, die Texier i. J. 1426 zuerst in Bologna einführte, wirkten fünf Selige des Ordens: Conradino Bonardi von Bergamo, Pietro Geremia von Palermo, Constanzo von Fabriano, Bernardo Scammaca von Catania und Lorenzo de Ripafratta von Cortona. Ebenso in Frankreich und Spanien die seligen Michael Pajèz und Alvarez von Cordova und in Deutschland Johannes Nieder, der eine Schrift De reformatione Religiosorum hinterlassen hat. Dem glücklichen Fortgang dieser Bewegung, bei welcher Texier die Integrität des Ordens klug zu wahren wußte, steht die Verwüstung der böhmischen Provinz durch die grauenhaften Verfolgungen der Hussiten gegenüber, die allein in Chrudim i. J. 1421 achtzehn Dominikaner verbrannten, während die Zahl der Ordensmärtyrer in ganz Böhmen auf dreihundert geschätzt wird.

Die beiden folgenden Generalate waren von kürzester Dauer. Pierre Rochin (1450) bewog Nikolaus V, der ebenso wie Eugen IV im Konvent der Minerva gewählt war, alle Ordensoberen zu kassieren, die vom Hl. Stuhl eingesetzt waren, so daß der Orden wieder unter der einheitlichen obersten Verwaltung des Generals stand. Ihm folgte Guido Flamochetti (1451), unter dem der selige Fra Angelico im Vatikan seine Meisterwerke malte.

Marziale Auribelli führte zweimal das Generalat. In der ersten Periode (1453—62), während welcher Kalixt III den hl. Vinzenz Ferrer und Pius II die hl. Katharina von Siena kanonisierten, wirkte er für die Congregatio Peregrinantium der Dominikaner im Orient und für die Einheit des Ordens in der Regelung der Observantengruppen in Italien. Bei Pius II verleumdet, wurde er von ihm abgesetzt. Ihm folgte Konrad von Asti (1462—65), unter dem der Orden den theologischen Streit mit den Minoriten über das Hl. Blut auskämpfte. Nach ihm wurde Auribelli zum zweitenmal wiedergewählt (1464—73). In dieser Zeit ward die holländische Kongregation der Observanten ge-

gründet und die Observanz in Deutschland, Spanien und in anderen Provinzen verbreitet. Auribelli war, wie die Urkunden bei Mortier bezeugen, einer der würdigsten Generalmagister des Ordens. Unter Leonardo de Mansuetis (1474—80) wurde die alte Streitfrage über die Armut praktisch gelöst. Eine neue Ära dafür begann mit der Bulle Sixtus IV vom 1. Juli 1475, welche das gemeine Recht für den ganzen Orden bildet und damit einen wichtigen Streitpunkt zwischen Observanten und Nichtobservanten praktisch beseitigt: von nun ab haben alle Konvente das Recht auf Besitz und Ausübung der Eigentumsrechte, dürfen aber, wenn sie es benötigen, als Mendikanten die Wohltätigkeit der Gläubigen in Anspruch nehmen. Für die Regierung der Observanten wurden unter diesem Generalate vier Formen gebraucht, welche mit der Einheit des Ordens vereinbar waren. Den heftigen Streit mit den Minoriten über die Stigmata der hl. Katharina von Siena beendete Sixtus IV durch die Bulle *Licet diem militans* vom 25. Juli 1475, worin er verbot, S. Katharina mit den Stigmata darzustellen; erst Urban VIII erlaubte die Bilder der Stigmatisation 1630 wieder. Auf den Wunsch von Sixtus wurde Salvo Casseta (1481—83) gewählt, wie der Papst sagte: „per viam Spiritus Sancti et communem inspirationem". Dieser General brachte einen Arm des seligen Albertus Magnus aus Köln nach Italien, den sein Nachfolger nach Bologna überwies. Drei Italiener: Bartolomeo Comazio (1484—85), Barnaba Sassone (1486) und Giacomo Torriani (1487—1500) schlossen das Jahrhundert. Der letztere, obwohl selbst Konventuale, gab der ernsten Reform unter Innozenz VII einen kräftigen Antrieb. Unter dem Einfluß der sechs letzten Regierungsjahre Alexander VI mangelte ihm jedoch das Verständnis für die hochideale Reform, die der Prior von San Marco in Florenz, Girolamo Savonarola, der den größten Söhnen des hl. Dominicus einzureihen ist, für die Freiheit der Kirche und des Volkes mit kurzem, aber glänzendem Erfolge predigte. Bei dem hochtragischen Konflikt desselben mit dem weltlich gesinnten Papste ließ Torriani den Reformator, über dessen Sache die Akten der Geschichte noch nicht geschlossen sind, fallen. Der Streit um ihn, der bei der Zentenarfeier seines Todes i. J. 1898 von neuem aufloderte, hat seitdem durch die Untersuchung der Rechts-

fragen sich entschieden noch mehr zugunsten der Unschuld Savonarolas gewendet[1]. Sein Verhalten gegenüber dem Papst und dem Orden war juridisch korrekt. Im Orden selbst lebte sein Andenken und seine stille Verehrung als eines Märtyrers für die Reinheit des Apostolischen Stuhles durch die Folgezeiten fort bis auf den heutigen Tag und begründet die Hoffnung, daß sein Cultus immemorialis noch die offizielle Anerkennung der Kirche finden wird.

Nicht mit Unrecht hat man das 15. Jahrhundert, das dritte des Ordens, das Jahrhundert seiner Heiligen genannt, denn neunzehn derselben sind im Kultus der Kirche teils als Selige teils als Heilige anerkannt, unter ihnen zwei große Heilige, deren Wirksamkeit die ganze Kirche durchdrang: der hl. Vinzenz Ferrer († 1419), der einem großen Teil Europas den Glauben an das jüngste Gericht verkündete und Buße predigte, und der hl. Antonin von Florenz († 1459), der die neuen Rechtsverhältnisse moralisch faßte und eine christliche Sozialwissenschaft eröffnete. Mit solchen Impulsen des religiösen Lebens mußte die Reform, wie sie vom seligen Raymund von Capua entworfen war, sich siegreich durchringen und den ganzen Orden durchsäuern. Die Theologie des Ordens offenbarte ihre Kraft auf den Konzilien zu Konstanz, Basel und Florenz zur Überwindung der schismatischen Tendenzen, zur Stärkung der päpstlichen Monarchie, zur Festigung der Kirche für die Stürme der Revolution des folgenden Jahrhunderts. Der starke Einfluß des Ordens auf die Welt zeigte sich bei der Erfindung des Buchdruckes, den Kardinal Juan de Torquemada und nach dessen Tode der langjährige Protektor des Ordens, Kardinal Carafa, in Rom unterstützte. In Spanien war es der Dominikaner Thomas de Torquemada, der Neffe des gelehrten Kardinals, der die Macht der politischen Inquisition für das Wohl Spaniens selbstlos gebrauchte und mittels derselben die Erhaltung des katholischen Glaubens und die Einigung der spanischen Nation bewirkte. Er war die Seele der Reconquista gegenüber den Mauren bei der Eroberung von Granada i. J. 1492 und durch seine Maßnahmen gegen die Juden und durch die Vertreibung der

[1] Il Savonarola e la Critica Tedesca. (Con prefazione di P. Villari ed introduzione di F. Tocco.) Firenze 1900.

Marani trug er sehr viel bei zur nationalen Einigung auf religiöser Grundlage, wodurch das katholische Königreich groß wurde und der Kirche bis heute treu geblieben ist. Endlich hat der Orden auch ein Verdienst um die Entdeckung Amerikas und seine Folgen. Die Thomisten des Ordens teilten die Ideen und Ideale, die Columbus begeisterten. In Salamanca wurde der Entdecker der Neuen Welt, die er für Kastilien und Leon erobern wollte, um das Kreuz Christi zu predigen, im Winter 1486 auf 1487 von den Dominikanern wohlwollend aufgenommen und fand an Fra Diego Deza einen mächtigen Gönner, der die Souveräne für Columbus günstig stimmte und seine Sache im entscheidenden Augenblick durchsetzte, was den Franziskanern allein nicht möglich war. Und dem Entdecker Amerikas folgten die Dominikaner ebenso, wie sie den Fahrten der Portugiesen nach Indien mit dem seligen Johann von Portugal folgten, um in den neuen Landen den christlichen Glauben zu predigen.

Das 16. Jahrhundert brachte die Katastrophe, von der sich die äußere Stärke des Ordens noch nicht wieder erholt hat. Der wegen seiner wissenschaftlichen Autorität am römischen Hofe und bei Ludwig XII hochgeschätzte Vincenzo Bandelli (1501—6) drang auf Vertiefung der Studien. Jean Clérée (1507), ein strenger Observant und Konfessarius des Königs Ludwig XII, hatte Frankreich große Dienste schon vor seinem kurzen Generalat geleistet.

Mit Thomas de Vio (1508—18), der unter dem Namen Caietanus nach seinem Geburtsort Gaeta als größter Kommentator des hl. Thomas unsterblich ist, trat der Orden noch einmal in seiner ganzen Kraft auf den Plan. Als Theologe wie als Philosoph genial beanlagt, verband er tiefe Frömmigkeit mit tiefstem Studium und kluger diplomatischer Gewandtheit. Ernst und streng, sprach er wenig, weshalb man ihn Laconicus nannte, handelte aber um so energischer. Als Magister S. Palatii am Hofe Alexander VI kannte er die Gefahren der Zeit wie kein anderer und unter Leo X war er der erste, der Luthers Reformbewegung klar durchschaute. Zuerst auf dem Konzil von Pisa und später auf dem allgemeinen Laterankonzil leistete er der Kirche die größten Dienste. Seine Rede in der zweiten Sitzung des Lateranum am 17. Mai 1512 wurde auf Befehl Julius II den Konzilsakten einverleibt. Zum Kardinal er-

nannt i. J. 1517, blieb er noch Ordensgeneral bis er als Legat nach Augsburg geschickt wurde, um mit Luther selbst zu verhandeln. Daß er mit dem Augustinerapostaten nicht disputieren wollte, geschah nur deshalb, weil der Papst es ihm verboten hatte, der ihn nur als Richter schickte. Daß er disputieren konnte, bewies er durch seine späteren Schriften, die den Lutheranismus prinzipiell widerlegten[1]. Für seinen Orden sorgte Caietan, indem er dessen Missionen in Indien und Amerika förderte, sein ganzes Regierungsprogramm auf die Armut und das Studium gründete und endlich die Privilegien der Mendikanten rettete.

Garsias de Loaysa (1518—24), der nach seiner Demission mehrere Bistümer erhielt und Kardinal wurde, erlebte die Kanonisation des hl. Antonin und sorgte für den Orden in Amerika. Ihm folgte Francesco Silvestri aus Ferrara (1525—28), der Kommentator der Summa contra gentiles und selbst ein feiner Humanist. Es war natürlich, daß er die Studien des Ordens besonders förderte. Bezeichnend für seine Auffassung ist der Ausspruch: „Man muß nicht die Welt mit kleinen Konventen füllen, sondern vielmehr den Orden reformieren und ihn erhalten." Unter Paolo Butigella (1530—31) unterdrückte Klemens VII viele Kongregationen der Observanten, um die Einheit des Ordens durch die Reform seiner Provinzen selbst zu stärken. Der nächste General war der überaus milde Jean de Feynier (1532—38). Unter Agostino Recuperati (1539—40) kamen in Amerika, wo Bartolomeo de las Casas die Leiden der Eingeborenen zu mildern suchte, die neuen Provinzen S. Crucis und die mexikanische hinzu, während der Orden in England die Verfolgung Heinrichs VIII zu leiden hatte. Ihm folgte Albert de Casaus (1542—44).

In dieser Zeit trat der Orden überall gegen die neue Lehre Luthers auf, wozu die Generalkapitel von Valladolid (1523), von Rom (1525 und 30) und von Lyon (1536) energisch aufgefordert hatten, nachdem Caietan vorangegangen war. In Italien waren es Caietans Freund Silvester Prierias und Ambrosius Catharinus (Lancelotto Politi aus Siena), der vor seinem Eintritt in den Predigerorden (1517) in seiner Vaterstadt Rechtslehrer gewesen und Julius III zu

[1] Cf. Divus Thomas II (1915), p. 472 f.

seinem Schüler gehabt hatte, nebst zwei anderen Dominikanertheologen, Thomas Radini und dem späteren Kardinal Thomas Badia, welche die wissenschaftliche Bekämpfung des jungen Protestantismus mit Glück durchführten. In Deutschland, wo dank der Verbreitung der Observanz, der Orden dem Protestantismus gegenüber standhielt, wurde der wissenschaftliche Streit mehr in populären Schriften ausgetragen. In Spanien dagegen, wo die großen Theologen des Ordens und die Ordensuniversitäten blühten, war die Entfaltung der thomistischen Theologie selbst das beste Präservativmittel, das der ganzen Kirche gegen die protestantische Reformation dargeboten ward. Dort lehrte Franciscus de Victoria, der eine glänzende Reihe von Schülern bildete, darunter Domingo Soto, Saaveda, Bartolomeo Carranza, Melchior Cano und Domingo Bãnez, während der ehrwürdige Luis von Granada eine schlichte, aber tief innerliche und zarte Mystik verbreitete. Die Einsetzung des hl. Offiziums als oberstes Inquisitionstribunal für die ganze Kirche durch den Papst Paul III i. J. 1542 gab dem Orden Gelegenheit, seine besten Kräfte dauernd zur Bekämpfung der Häresien zu verwenden.

Francesco Romeo de Castiglione (1546—52) erwies sich den Jesuiten sehr freundlich gesinnt und empfahl sie dem Schutze des Ordens. Er verbesserte das Ordensbrevier und die Liturgie. Auf dem Generalkapitel zu Salamanca 1551 wurde zur Behütung der Lehre des hl. Thomas verordnet, daß die Kommentare derselben nach Capreolus und Caietan gemacht werden und die Lehrer nicht ihre eigenen Hefte verbreiten sollten. Die Verluste, die der Protestantismus dem Orden brachte, wurden durch die Erfolge seiner Missionen in den portugiesischen Ländern in etwa ersetzt. Unter diesem Generalate begann das Konzil von Trient, das die Reform der Kirche im Gegensatz zur Reform der Protestanten besiegelte. Während der ersten Periode des Konzils (13. Dezember 1545 bis März 1547) repräsentierte gleich zu Anfang Dominicus Soto die Intelligenz des Ordens und wurde beauftragt, die Dekrete über die wichtige Lehre von der Rechtfertigung zu redigieren. In der zweiten Periode (Mai 1551 bis Frühjahr 1552) beeinflußte Cano mit Carranza die Entscheidungen und Egidio Foscarara, Dominikanerbischof von Modena, der als Magister S. Palatii das Exerzitienbuch des

hl. Ignatius offiziell geprüft hatte, betätigte sich bei den Dekreten über die hl. Eucharistie.

Stefano Usidomare (1553—57) erwarb sich große Verdienste um das Ordensrecht durch die Kodifikation der Ordensprivilegien, die Paul IV in der Bulle *Ex Apostolicae Sedis* vom 9. März 1556 alle ohne Unterschied bestätigte. Von den 29 Ordensprovinzen, die damals nominell bestanden, waren England, das hl. Land, Schottland, die teutonische und die nordische (Dacia), größtenteils zerstört. In England wurden unter der katholischen Königin Maria die Dominikanertheologen Petrus Soto und Juan de Villagarcia als Lehrer nach Oxford und Cambridge berufen, um diese Universitäten wieder katholisch zu machen, nachdem die Apostaten Petrus Martyr in Oxford und Martin Bucer, ein Exdominikaner, in Cambridge gelehrt hatten.

In die Regierung von Vincenzo Giustiniani (1558—70) fällt die Schlußperiode des Tridentiner Konzils vom 13. Jänner 1562 bis 3. Dezember 1563, wobei er die Privilegien der Mendikanten verteidigte, als ein neues Ordensrecht bestimmt wurde. Der Orden wirkte bei den Beratungen über die Residenzpflicht der Bischöfe durch den seligen Bartholomäus de Martyribus, Erzbischof von Braga, und Petrus Soto, der noch drei Tage vor seinem Tode (20. April 1563) in einem wichtigen Briefe für das ius divinum jener Pflicht eintrat, sowie durch den Erzbischof von Lanciano, Leonardo de Marinis. Pius IV ließ den Katechismus des Konzils von drei Dominikanern verfassen: Leonardo de Marinis, Egidio Foscarari, Bischof von Modena, und Francesco Foreiro. Niemals trafen die Konzilsväter eine Entscheidung, ohne vorher die Summa des hl. Thomas, die mit der Bibel auf dem Altar lag, zu befragen. Im ganzen beteiligte sich der Orden an diesem Konzil mit 6 Erzbischöfen, 17 Bischöfen, 38 Theologen und 4 Prokuratoren von Bischöfen. Am 17. Jänner 1566 wurde der dritte Dominikanerpapst, der Kardinal von Alexandria, Michele Ghislieri, als Pius V gewählt, der die Beschlüsse des Konzils durchführte und die große katholische Reform personifizierte. Seine Kanonisation erfolgte durch Klemens XI i. J. 1712. Giustiniani führte auch im Orden die strenge Observanz ein. Er edierte 1560 die Ordenskonstitutionen und veranstaltete die römische Ausgabe der Werke des hl. Thomas nach vatikanischen Manuskripten, die auf Befehl

des hl. Pius V i. J. 1570 publiziert wurde. Am 17. Mai 1570 wurde er Kardinal. Die äußeren Verhältnisse des Ordens zu dieser Zeit zeigen dagegen schon den Beginn einer aetas ferrea an. Der Protestantismus brachte die Desolation des Ordens in Deutschland und den Ruin durch die Kalvinisten in Frankreich. Viele Märtyrer des Ordens gehören dieser Zeit an.

Unter Serafino Cavalli (1571—78), zu dessen Wahl Pius V selbst in den Konvent der Minerva kam und zwei Tage und zwei Nächte bei seinen Ordensbrüdern wohnte, machten die Hugenotten neue Märtyrer in Frankreich und den Niederlanden. Paolo Constabile aus Ferrara (1580—82) sah das Aufleuchten des Ordens in Spanien und Portugal, welche Länder Herde des Dominikanerapostolats wurden. Sisto Fabri (1583–89), den sich Gregor XIII früher zum Magister S. Palatii erwählt hatte, reorganisierte die Studien und trug Sorge für die armenische Mission. Er wurde durch die Intrigen des Kardinalprotektors Michele Bonelli, wobei auch politische Motive mitspielten, von Sixtus V abgesetzt; sein tragisches Geschick besiegelte den Gehorsam des Ordens gegenüber dem Papste. Hippolito Maria Beccaria (1589—1600) gehörte zu den berühmtesten Generälen des Ordens; er wollte ihn selbst regieren, was ihm die Feindschaft des Protektors Bonelli zuzog. Er wollte auch die demokratische Verfassung des Ordens ändern und statt der freien Wahl die Ernennung zu den Ämtern einführen, drang aber damit nicht durch. Sein Ziel war die ursprüngliche Observanz, aber keine Transformation des religiösen Lebens, wobei ihn Klemens VIII unterstützte. Die Dominikaner waren für die Liga gegen die Hugenotten, hatten aber keinen Teil an dem Mord Heinrich III durch Jacques Clément, einen jungen Dominikaner, wegen dessen Verbrechens man sogar den Orden in Frankreich unterdrücken wollte.

Das 17. Jahrhundert brachte dem Orden noch einmal hervorragende Generäle und Theologen, welche die Traditionen des Aquinaten aufrechterhielten und gegen die Irrtümer der neuen Philosophie und gegen die Neuerungen innerhalb der katholischen Theologie kraftvoll verteidigten. Unter Jérome Xavierre (1601—07) wurde der hl. Raymond de Peñafort von Klemens VIII i. J. 1601 kanonisiert. Auf dem Kapitel zu Rom von 1601, dem ausnahmsweise

ein Fremder, der Vater der Kirchengeschichte Kardinal Baronius, präsidierte, wurde die Revision der liturgischen Bücher des Ordens veranlaßt. Xavierre selbst ließ die Urkunden zur Geschichte des Ordens sammeln. Die Auxilienkongregation offenbarte noch einmal die ganze geistige Kraft des Ordens und seines großen Kirchenlehrers.

Agostino Galamini (1608—12) war ein Mann von unerschütterlicher Festigkeit, strenger Gerechtigkeit, ohne Menschenfurcht, der Observanz und Studien allem voranstellte. „Vergeßt nicht," schrieb er an den Provinzial der englischen Provinz, „daß das Studium ein Hauptmittel ist, um den Orden zu reformieren!" Das Generalkapitel zu Paris i. J. 1611 wurde eines der berühmtesten in der Geschichte des Ordens durch die feierliche Disputation, die Gregor de Torrez in Gegenwart Louis XIII und der Königin Maria von Medici hielt, während bei der Disputation des Kölner Frater Wibert von Rosenbach der Gallikaner Eduard Richer provozierend gegen die Lehre des Ordens über die Infallibilität des Papstes auftrat. Galamini wurde von Paul V zum Kardinal erhoben und gründete noch den zweiten Konvent in Paris im Faubourg S. Honoré als Gegengewicht gegen den alten Konvent S. Jacques, der sich der Observanz zu entziehen wußte. Er starb als Bischof von Osimo 1639 und galt als einer der größten und heiligsten Bischöfe seines Zeitalters.

Serafino Secchi aus Pavia (1612—28) zeichnete sich durch glühende Gerechtigkeitsliebe aus und anerkannte auch die Verdienste der Jesuiten. Auf dem Kapitel zu Rom vom Jahre 1612 wurde zur Ausbildung der Prediger in jeder Provinz einer oder mehrere Konvente bestimmt. Das Kapitel von Bologna i. J. 1615 verordnete wichtige Bestimmungen über die Studien. Die Philosophie des Aristoteles soll nach den am meisten geschätzten Kommentatoren des Ordens gelehrt werden. Für die thomistische Lehre ist die Litera des hl. Thomas und der Kommentar Caietans maßgebend, denn die Lehre des Aquinaten, dessen Reliquien am 18. Juni 1628 in Toulouse übertragen wurden, bleibt das unantastbare Erbgut des Ordens. Urban VIII bestätigte in der Bulle *In plenitudinem* vom 7. Februar 1625 die Privilegien des Ordens. In Japan brachte die Verfolgung wieder neue Märtyrer. An der Reformbewegung in Frankreich arbeitete der General mit Erfolg und starb vor den Toren Avignons,

da man ihn aus Furcht vor der Pest nicht in die Stadt einlassen wollte, am 24. September 1628.

Nicola Ridolfi (1629–44), der in seiner Jugend am Collegium Romanum bei den Jesuiten studiert hatte, aber von seinem Confessarius, dem hl. Philipp Neri, in den Predigerorden geführt und von ihm selbst eingekleidet war, machte sich verdient um das Ordensrecht. Seine Haupttätigkeit erstreckte sich auf Frankreich, wo die Observanz sich in schwieriger Lage befand. In den dortigen nichtobservanten Konventen entstand eine Art von intelligenter und finanzieller Ordensaristokratie der Graduierten gegenüber den ärmeren Ordensbrüdern, was den Orden selbst aufs schwerste schädigen mußte. Ridolfi errichtete deshalb 1632 ein Generalnoviziat in Paris, das unmittelbar unter der Jurisdiktion des Generals stand, unter der Leitung des sehr strengen Priors Jean Baptiste Carré. Ein anderes Reformprojekt von Antoine Lequieu mußte der General 1642 wieder verbieten, weil dessen übertriebene Strengheiten, besonders die Dechausse, den Traditionen des Ordens widersprachen. Ein wahres Vorbild der echten Reform war dagegen der Konvent S. Sisto vecchio in Rom. In Abwesenheit des Generals wurde Vincenzo Maculano vom Papst zum Generalvikar des Ordens ernannt, so daß der letztere tatsächlich eine Doppelregierung bekam, was große Differenzen zwischen beiden Häuptern verursachte. Dazu kamen politische Verwicklungen. Im Jahre 1635 verbündete sich der allmächtige Minister Frankreichs, Kardinal Richelieu, mit Schweden gegen Spanien. Während Ridolfi als Agent der Kirche für Spanien und die Erhaltung des Friedens wirkte und dem Prior Carré noch volles Vertrauen schenkte, wurde dieser zum Verräter, indem er als Spion dem Kardinal Richelieu absoluten Gehorsam bis zum Tode, sogar gegen seinen eigenen Ordensgeneral, gelobte! Ridolfi wurde durch Intrigen seiner Gegner in Rom angeklagt und vom Papst für die Dauer des Prozesses vom Generalat suspendiert, während der Protektor des Ordens, Kardinal Antonio Barberini, alle Vollmachten des Generals vom Papste erhielt. Nachdem Ridolfi noch im Oktober 1642 das Kapitel von Siena abgehalten, wurde er vom Papste abgesetzt, der ihm ein Bistum anbot, was er ablehnte. Unter seinem Nachfolger Tommaso Turco (1644–49) appellierte Ridolfi an Innozenz X, der seine Freisprechung 1646 ratifizierte

und ihn nach dem Tode Turcos (1. Dezember 1649) in außerordentlicher Form zum Generalpräsidenten des Ordens ernannte; er starb jedoch schon am 25. Mai 1650. Damals wurde bestimmt, daß die Kardinalprotektoren sich nicht mehr in die Ordensregierung hineinmischen dürfen.

Giovanni Battista de Marinis (1650—69), den Urban VIII i. J. 1628 zum Sekretär der Indexkongregation ernannt und der eine Ausgabe des Index besorgt hatte, war ein bedeutender Theologe. Johannes Thomas de Roccaberti, ein Catalane (1670—77) wirkte literarisch als Apologet des Papsttums gegen Gallikaner und Protestanten und wurde nach seinem Generalate Erzbischof von Valencia und Generalinquisitor von Spanien. Antoninus de Monroy, ein Mexikaner (1677—86) und Antoine Cloche (1686—1720) beschlossen das 18. Jahrhundert würdig.

Im 18. Jahrhundert, das dem Orden die schwersten Opfer auferlegte, regierten denselben Agostino Pipia (1721—24), Thomas Rippol (1725—47), der das Bullarium Ord. Praed. herausgeben ließ, Antonin Bremond (1748—55), der diese Arbeit ausgeführt hatte und auch die Annalen des Ordens sammelte, Johannes Thomas de Boxadors (1756—67) und Baltaxar de Quiñones (1777—98). In diesem Jahrhundert wurde der vierte Dominikanerpapst, der heiligmäßige Vincenzo Maria Orsini, als Benedikt XIII (1724—30) die Zierde des Apostolischen Thrones. Die Arbeit des Ordens war eine stille und vorzugsweise wissenschaftliche, welche Dämme gegen die Flut der seichten Aufklärung und des giftigen Jansenismus baute, bis die französische Revolution hereinbrach und alles zerstörte.

Dagegen brachte das 19. Jahrhundert wieder einen Aufschwung, der als Anfang einer hoffnungsvollen Periode der Ordensgeschichte erscheint. In der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts leiteten den Orden die Generäle Pio Giuseppe Gaddi (1806—12), Joachim Briz (1825—31), Franciscus Ferdinandus Jabalot (1832—34), Maurizio Olivieri (1834—35), der eine Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts schrieb, Tommaso Giacinto Cipolleti (1835—38), Angelo Ancarani (1838—44) und Vincenzo Ajello (1844—50).

Das mühevolle Werk der kirchlichen Restauration nach der großen Revolution, deren Nachbeben in Frankreich fortdauerte, bekam einen gewaltigen Impuls durch den großen Prediger Henri Lacordaire, der seinen Orden wieder in Frankreich einführte und das katholische Leben neu erweckte, dem Orden selbst bedeutende Kräfte gewann, so den jungen Abbé Vincent Jandel[1], der das Werkzeug der Vorsehung zur Restauration des Ordens wurde: denn von ihm datiert der innere Aufschwung, den der Orden in der Rückkehr zur strengen Observanz allmählich gewann, und damit auch der geistige Einfluß in den schweren Kämpfen zur Zeit des vatikanischen Konzils und darüber hinaus. Pius IX, mit dem er die intimsten Beziehungen hatte, ernannte Jandel zuerst zum Generalvikar (1850—55) des Ordens und dann zum General desselben (1855—72). Er stellte bald die belgische und in Frankreich die okzitanische Provinz wieder her. Da Pius IX die Amtsdauer des Generalates auf zwölf Jahre ausgedehnt hatte, wurde Jandel auf dem Kapitel von 1862 von neuem gewählt und errichtete dann die Provinz Toulouse, befestigte die amerikanischen Provinzen und die Ordensmissionen, beteiligte sich am vatikanischen Konzil und beruhigte die spanischen Verhältnisse. Für das innere Leben des Ordens ist sein Wirken nachhaltig im Sinne einer vollständigen Observanz geworden. Die seit der Beraubung des Kirchenstaates und der Einnahme Roms geschaffene Lage verhinderte die Wahl des Nachfolgers. Pius IX setzte daher einen Generalvikar ein, Giuseppe Maria San Vito (1873—80), der mit großer Klugheit und mit Eifer die Regierungsgeschäfte führte, bis unter Leo XIII wieder ein General, der ernste Spanier Joseph Maria Larroca (1880—91) gewählt werden konnte. Ihm folgte der wegen seiner juristischen Kenntnisse und diplomatischen Befähigung hochgeschätzte Österreicher Andreas Franz von Frühwirth[2] (1891—1904), gewählt auf dem Generalkapitel zu Lyon am 19. September 1891. Eine Hauptsorge seiner milden und konzilianten Regierung war die Ab-

[1] Cormier: Vie de R. P. Alexandre Vincent Jandel[3], Paris 1896.

[2] Geboren zu St. Anna am Aigen in Steiermark am 21. August 1845, legte er die Ordensprofeß im Grazer Conventus ad S. Annam am 15. September 1864 ab und wirkte in Graz und Wien als Prior und Provinzial.

haltung der Generalkapitel zu Avila 1895, Wien 1898, Gent 1901 und zu Viterbo 1904. Er bemühte sich erfolgreich um die Einführung der vita communis, die er zuerst im Konvent der Minerva in Rom zustande brachte. Weiter beschäftigte ihn die Lage der Provinciae desolatae. Unter anderen stellte er auch die teutonische wieder her. Noch am Vorabend des Ablaufes seines Generalats bestätigte er die Niederlassung in Budapest, welche die Hoffnung auf das Wiederaufleben auch der ungarischen Provinz erweckte. Er bemühte sich ferner, die von der jungitalienischen Regierung vertriebenen Religiosen, die private Unterkunft suchen mußten, in die Konvente zurückzuführen. Das historische Kloster S. Sabina in Rom rettete er als Kollegium zur Ausbildung der Ordensmissionäre vor der Einziehung, ebenso den Konvent S. Maria della Quercia in Viterbo[1] mit seiner Basilika, die auf seine Veranlassung als Nationaldenkmal erhalten wurde. Den Zweck des Ordens suchte er wieder durch Hebung der Predigt zu erreichen, wozu er 1903 eine sehr wichtige Enzyklika erließ. Besondere Fürsorge traf er für die kritische Arbeit der leoninischen Thomasausgabe, die er finanziell unterstützte und durch Einteilung der Handschriften in Familien wesentlich förderte. Die Einführung des griechischen Aristoteles-Studiums in die Ordensschulen ist ebenfalls sein bleibendes Verdienst. Pius X ernannte ihn nach Ablauf der Amtsperiode zum Consultor S. Officii, verwendete ihn als apostolischen Delegaten zu schwierigen Geschäften und machte ihn zum Titular-Erzbischof von Heraklea und am 26. Oktober 1907 zum Nuntius in Bayern, wo er das Vertrauen des Königs gewann. Im Konsistorium vom 6. Dezember 1915 von Benedikt zum Kardinal erhoben, verblieb er noch als Pronuntius in München.

Es folgte ein Franzose, Hyazinthe Henri Cormier[2] (1904–16), gewählt in Viterbo am 21. Mai 1904, der im Geiste Jandels fortiter et suaviter regierte. Was er selbst in seinem Vorleben als Provinzial durch lange Jahre in Frankreich für die Entfaltung des Ordens geschaffen, wurde

[1] A. Mortier: Notre Dame de la Quercia. Paris 1904, ital. Ausgabe Firenze 1904. Cf. Divus Thomas II (1915), p. 147 ff.

[2] Geboren zu Orleans am 8. Dezember 1832, machte er am 23. Mai 1859 in Toulouse seine Profeß und feierte am 17. Mai 1916 sein 60jähriges Priesterjubiläum.

durch die Vertreibung der Religiosen aus der atheistischen Republik zerstört. Mit seiner Hilfe gründete Pius X, der ihn seinen Freund nannte, das internationale päpstliche Collegium Angelicum in Rom als Dominikaneruniversität[1]. Selbst ein fruchtbarer Schriftsteller auf dem Gebiete der Ordensgeschichte und der aszetischen Theologie[2], der noch im hohen Alter dem Studium des hl. Thomas obliegt, spornte er dasselbe unermüdlich und energisch an. Der jüngste Nachfolger des hl. Dominicus und der 77. Ordensgeneral Ludwig Theißling, wurde unter den Stürmen des Weltkrieges am 3. August 1916 auf dem 247. Generalkapitel zu Freiburg in der Schweiz gewählt. Holländer von Geburt, ein geschulter Theologe, noch mehr als einstmals Johannes Teutonicus „multiplici idiomate eruditus", und Vertrauensmann seines Vorgängers, hatte er fast alle Ordensprovinzen in Europa und in Süd- und Nordamerika und die Niederlassungen in Rußland visitiert und ist am besten über die Lage und die Bedürfnisse des Ordens informiert, um seine Geschicke in dieser kritischen Zeit „a fortiore" zu leiten.

Der Aufschwung im 19. Jahrhundert war ein innerlicher im Leben des Ordens. Das Aufleben der Observanz ging den Studien voran, die selbst in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts nicht versiegt hatten und nun die große theoretische Bewegung innerhalb der Kirche vorbereiteten und begleiteten. Im römischen Konvent der Minerva war die Lehre des hl. Thomas treu gehütet und weiter verbreitet worden unter den Studienregenten Zigliara, Frati und Buonpensiere, der noch heute fortlehrt. Die biblische Schule von S. Stefano in Jerusalem erneuerte den Ruhm der alten Dominikanerstätten, an welchen die orientalischen Sprachen gelehrt wurden. Die Übernahme der theologischen Fakultät an der Schweizer Universität in Freiburg durch den Orden, die Studienkonvente in Löwen, in Saulchoir im Hennegau, in Spanien und in Manilla und zuletzt das junge Collegium Angelicum unter seinem ersten Regens Mag. Sadoc Szabó sind Zentren der kirchlichen Wissenschaft geworden, die man nicht länger ignorieren kann. Die Namen

[1] Cf. Commer: P. Hyazinth Cormier und das Thomas-Studium, in Divus Thomas II (1915), p. 145—172.

[2] Ein Verzeichnis seiner Werke a. a. O., p. 157—159.

der Kardinäle Thomas Zigliara und Zefirino Gonzalez, der Magistri Dummermuth und Feldner, Gardeil, Hugon und Pègues sind Zierden der thomistischen Schule. Die Historiker Denifle, Mandonnet, Manser, Mortier und auf anderen Gebieten Guglielmotti, Albert M. Weiß, Berthier, Feretti und andere zeugen für die Studienkraft des Ordens. Hatte der Orden gegen die Reste des Jansenismus, gegen Gallikanismus und die liberale Theologie sowie gegen die moderne Philosophie und ihre Infiltration in die katholische Theologie im 19. Jahrhundert erfolgreich gearbeitet, so durfte er den neuen Triumph des hl. Thomas in der Kirche unter Leo XIII und Pius X als Frucht seiner Anstrengungen erleben.

Der offizielle Ordenskatalog, der auf Befehl des Generals Cormier i. J. 1910 veröffentlicht wurde, gibt ein statistisches Bild des jetzigen Bestandes. Er zählte 28 Provinzen[1] mit 3403 Ordensmitgliedern, 5 Kongregationen und 4 isolierte Konvente aus den erloschenen Provinzen, mit zusammen 378 Personen, ferner 127 Personen in der Kurie des Ordensgenerals und 47, die außerhalb der Klöster weilen, endlich 17 Dominikaner-Erzbischöfe und Bischöfe; im ganzen 4472 Mitglieder. Der Weltkrieg hat viele und große Verluste gebracht, aber auch die Caritas des Ordens offenbart sich in den von ihm freiwillig gestellten Spitälern und in der Tätigkeit der Seelsorge im Felde. Damit schließt die siebenhundertjährige Geschichte glänzend ab. Der Rückblick zeigt uns den kontinuierlichen Fortgang im Geiste des Stifters, der stets die Quelle der Erneuerung geblieben ist. Alle Kämpfe über die Verfassung drehen sich um die Erhaltung der Observanz, vermochten aber nicht die Einheit zu zerstören. Der Orden wurde niemals aufgehoben, weil er dem Apostolischen Stuhle stets gehorsam war. Unter seinen Generälen war kein einziger Unwürdiger, wohl aber viele, die durch die Heiligkeit ihres Wandels, durch ihre Wissenschaft und ihre Gewandtheit der Kirche unvergeßliche Dienste leisteten. Der Predigerorden hat das Urteil der Geschichte nicht zu fürchten — denn er hat nichts zu verschweigen.

[1] Nachdem später zwei von diesen Kongregationen als Provinzen errichtet sind, gibt es heute dreißig Provinzen und nur drei Kongregationen. Cf. Il Rosario-Memorie Domenicane, Firenze 1913, p. 494 s.

II

STELLUNG DES PREDIGERORDENS IN DER KIRCHE

Zur Würdigung der Stellung, welche der Predigerorden in der Kirche einnimmt, muß man die Bedeutung der religiösen Genossenschaften im Organismus der von Christus gestifteten Kirche und die spezifische Verfassung jenes Ordens betrachten. Erst in einheitlicher Zusammenfassung beider Momente läßt sich ein metaphysisches Verständnis für die geschichtliche Entwicklung des Ordens und ein begründetes Werturteil gewinnen.

Die Kirche ist, gemäß dem universalen Zwecke der Erlösung, deren dauerndes Organ sie ist, eine in ihrem ganzen Sein absolut vollkommene und vollendete Gesellschaft. Obwohl sie als menschliche Gesellschaft in ihrem irdischen Zustand eine gewisse Analogie mit den natürlichen Gesellschaftsbildungen darbietet, so ist sie dennoch von allen anderen Gesellschaften nicht nur wesentlich, sondern der Gattung nach verschieden. Während sie sich von der vollkommensten Art der rein natürlichen Gesellschaft, dem Staate schon generisch dadurch unterscheidet, daß sie ganz innerhalb der übernatürlichen Ordnung steht und sowohl ihrem Wesen wie ihrem Dasein nach übernatürlich ist, bleibt ihre Wesenheit doch für unsere Vernunfterkenntnis ein undurchdringliches Glaubensgeheimnis, das nur annähernd durch Analogien als möglich und widerspruchslos erfaßt und nur als historische Tatsache aus der Erfahrung ihrer Wirksamkeit mit Gewißheit erkannt und als glaubwürdiges Geheimnis angenommen werden kann. Die analoge Erkenntnis stützt sich aber auf die Beschaffenheit des Materials, aus welchem die Kirche erbaut wird, denn das sind die ihr angegliederten Menschen, die aus den natürlichen Gesellschaften, Familie und Staat, nicht ausscheiden und ihre natürliche Beschaffenheit auch durch die Inkorporation an die Kirche nicht verlieren, sondern dadurch nur übernatürlich veredelt werden. Wenn uns also der Glaube der Offenbarung die Kirche als den geheimnisvollen, geistig erweiterten Leib Christi vorstellt, so erfassen wir sie nach der Analogie des menschlichen Staatskörpers in ihrem geschlossenen Fürsichsein als eine moralische Substanz, die in ihrem übernatürlichen Dasein als moralisches

Sozialindividuum autonom besteht und ähnlich wie der Staat als moralische Person eine volle Souveränität besitzt. Aber auch in dieser analogen Auffassung bleibt der wesentliche Unterschied bestehen: der Staat hat eine individuelle, völkerrechtlich souveräne, moralische Persönlichkeit, die Kirche aber eine individuelle, übernationale, souveräne und absolut vollkommene moralische Persönlichkeit, die ihr von der gottmenschlichen Person des Erlösers, ihres Stifters mitgeteilt wird, von dem sie ihre Leitung empfängt wie der lebendige Leib von seinem Haupt.

Dieselbe Analogie, die aber hier nicht weiter verfolgt werden kann, weil sie viele feinere Unterscheidungen erfordert, hilft auch zur Bestimmung der Bestandteile der Kirche. Ähnlich wie der Staat zusammengesetzt ist aus vielen wirtschaftlichen Gemeindeverbänden und diese wieder aus Familien, in welchen die Einzelnen leben, so besteht auch die Kirche als Ganzes aus partikulären Diözesen und diese wieder aus Pfarreien, denen die christlichen Familien mit ihren Mitgliedern angehören. Neben diesen notwendigen Verbänden besitzt die Kirche, ähnlich wie der Staat, noch andere Bestandteile: die frei gebildeten religiösen Genossenschaften, von denen die von der Kirche approbierten Orden und Kongregationen als öffentliche Gesellschaften anerkannt werden, im Unterschiede von den nicht so offiziell bestätigten religiösen Kongregationen, Bruderschaften und Vereinen, welche nur Privatgesellschaften bleiben. Alle diese religiösen Verbindungen sind mehr oder minder vollkommene moralische Substanzen, die man wohl mit Individuen, aber nicht mit für sich seienden Personen vergleichen darf. Denn sie bleiben Teile der Kirche, entbehren daher in ihrem religiösen Leben der vollkommen autonomen Selbständigkeit, die zum Begriff einer moralischen Person auch im übertragenen Sinne von Persönlichkeit notwendig gehört.

Wenn man nun mit der Lehre des hl. Thomas zwischen Natur und Suppositum oder Hypostase und zwischen Subsistenz und Existenz einer Substanz unterscheidet und diese Begriffe mit der nötigen Vorsicht auf die analogen moralischen Gebilde überträgt, so läßt sich die Ordnung der frei gebildeten religiösen Gesellschaften, die von der Kirche bestätigt sind, leicht erklären. In ihrer Natur oder ihrer Wesenheit nach sind dieselben nur relativ vollkommene Gesellschaften,

die an der Vollkommenheit der Kirche mehr oder weniger teilhaben. Sie sind zwar moralische Individuen, haben aber keine eigene moralische Persönlichkeit, weil sie nur Teile im Körper der Kirche sind und demselben als Organe dienen. Da sie also nicht ganz frei und unabhängig für sich subsistieren, so haben sie auch keine eigene selbständige Existenz, sondern ihr Dasein ist nur eine Inhärenz in der Kirche selbst, ähnlich wie der Teil eines Körpers im ganzen Körper inexistiert. Dieses abhängige Dasein empfangen sie erst von der Kirche, die allein das volle übernatürliche Dasein besitzt und davon ihren Partikularorganen mitteilt, so daß dieselben nicht in eigener Kraft, nicht in sich selbst existieren, sondern nur in der Kirche mitexistieren. Dieses Mitdasein empfangen sie ursächlich durch die kanonische Approbation und behalten es nur so lange, bis die Kirche es durch Zurückziehung ihres erhaltenden Einflusses wieder aufhebt; denn der Papst kann jederzeit jeden Orden, den er bestätigt hat, wieder aufheben. Aber nicht nur effektiv, sondern auch formalursächlich hängt das Dasein eines Ordens ganz von der Kirche ab, die allein aus der Fülle ihrer Macht einen Orden an ihrem eigenen Dasein Anteil nehmen läßt. Daher besitzt ein solcher Orden als organisierte Gesellschaft eine übernatürliche moralische Inexistenz in der Kirche, während das eigene physische Dasein der einzelnen Mitglieder ein rein natürliches und reales bleibt. Eine weitere Folge ist das übernatürliche Leben des Ordens; denn auch dieses empfängt er formell nur von der Kirche, die ihn sozusagen beseelt oder belebt und bei allen seinen Tätigkeiten bewegt und dirigiert. Diesen Einfluß, den jeder Orden mehr oder weniger in sich aufnehmen kann, kommt vom Hl. Geiste, der gleichsam die Seele der Kirche ist, und wird durch die im Papst sichtbar gewordene oberste Regierungsgewalt vermittelt. Dadurch wird ein Orden befähigt, als lebendiges Werkzeug oder Organ am Körper der Kirche zu dienen und seiner besonderen Bestimmung gemäß für das Wohl des Ganzen mitzuwirken. Daraus folgt weiter, daß die Kirche das Recht hat, ein solches Organ, wenn es erkrankt ist, zu reformieren, und wenn es nicht heilbar ist oder der Kirche nicht mehr nützen kann, dasselbe von ihrem Körper ganz abzutrennen und seine Dienste durch Neubildungen zu ersetzen.

Betrachtet man die mannigfaltigen Formen der religiösen Gesellschaften in der Kirche nach dem geschichtlichen Ursprung, so findet man im christlichen Altertum das Ordensleben zuerst im Zusammenschluß einzelner Personen, die gleichsam eine religiöse Familie bilden. So entstanden im Orient die Familie des hl. Basilius und im Abendlande die des hl. Benedikt. Die Regierungsgewalt ist hier gleichsam monarchisch. Die Mitglieder sind Kinder, filii familias ihres Stifters, der als geistlicher Vater Abbas heißt. Es ist eine ähnliche Erscheinung wie etwa der schottische Clan, dessen Namen ja nur die Kindschaft der Mitglieder bezeichnet. Der Familienvater wird der Patriarch und die Familie wächst zum Stamme, der neue Äste und Zweige treibt, aber keine Monarchie, sondern nur einen solchen patriarchalischen Stammbaum bildet, dessen Teile schon durch die stabilitas loci gesondert bleiben. Das ist der Typus der Mönchsorden.

Eine zweite Hauptform trat erst später auf und entstand durch die Reform des Weltklerus. Dazu gehören vor allem die regulierten Kleriker, die ein gemeinsames Leben führen, wie die regulierten Kanoniker und Chorherren, wozu unter anderen Trinitarier und Dominikaner hinzukamen. Auch die weitverzweigte Stiftung des hl. Franciscus nimmt an dieser Gesellschaftsform einen gewissen Anteil, wiewohl sein Orden dadurch wesentlich modifiziert erscheint, daß er ursprünglich aus dem Laienstaude hervorgegangen ist. Hier ist eine größere Freiheit und relative Selbständigkeit der Genossenschaften vorhanden. Die einzelnen Häuser verbinden sich zu Kongregationen. Ihr Zusammenschluß und ihre Regierungsform beruht auf freier Wahl. Die eigentliche formierende soziale Rechtsgewalt ruht im Schoße der Gesellschaft, wenn sie auch in einem obersten Repräsentanten auftritt. Der Vorsteher ist nicht mehr formell der Vater, sondern der Prior inter pares. Die Verfassung ist offenbar mehr republikanisch als monarchisch zu nennen und da, wo ein einziger als Gesamtleiter auftritt, macht das demokratische Wahlprinzip sich dennoch geltend und kann auch in der zeitlichen Begrenzung der Amtsdauer einen Ausdruck finden. Die patria potestas ist der sozialen Gemeindegewalt gewichen, ähnlich wie beim Übergang der antiken Clans in die griechische Polis und wie bei dem mittelalterlichen Zusammenschluß der örtlichen Familienverbände zum städ-

tischen Selfgovernment, durch welches das geordnete Commercium der wirtschaftlichen Güter gewährleistet wurde. Eine Weiterentwicklung in dieser Richtung bis zum Regnum gibt es aber auf diesem Gebiete nicht, weil eine der staatlichen Form ähnliche Selbständigkeit für die Teile der allein souveränen Kirche unmöglich ist. Daher besagt auch der ganze Vergleich der Ordensverfassungen mit den Formen des Staates nur eine unvollkommene Ähnlichkeit; denn die politische Souveränität hat keine Ähnlichkeit mit der bloß relativen Selbständigkeit der Orden innerhalb der allein souveränen Kirche.

Zuletzt tritt noch eine aristokratische Form der religiösen Gesellschaften auf, deren klassischer Typus die Societas Jesu ist und die für viele spätere Kongregationen vorbildlich wurde. Hier ist zwar die quasimonarchische Leitung äußerlich gewahrt, aber ihre Befugnisse sind wesentlich beschränkt durch die Generalkongregation, in deren Schosse die legislative Gewalt ruht. Die Gesellschaft besteht aus vier verschiedenen Klassen, von denen aber nur die Professen mit vier Gelübden „den eigentlichen festen Kern der Gesellschaft Jesu" bilden[1]: aus diesen Aristoi wird die Generalkongregation berufen. Während die mehr republikanische Form der persönlichen Freiheit größeren Spielraum läßt, gibt die aristokratische Verfassung bei größerer Bindung der Einzelnen dem Ganzen mehr Aktionsfreiheit. Alle diese Unterschiede begründen aber keinen absoluten Vorzug der einen Form vor der anderen. Für das Gesamtwohl der Kirche sind alle brauchbar und daher gut. Ihr Vorzug läßt sich nur relativ nach den Umständen der Zeit und des Landes bemessen.

Die kanonische Klassifizierung und Rangordnung der religiösen Gesellschaften ist auf historischer Grundlage entstanden und entscheidet nichts über die wesentliche Beschaffenheit und Vollkommenheit der Verfassung. Auch die Einteilung in Mendikantenorden, zu denen Dominikaner, Minoriten, Augustinereremiten und Karmeliter gehören, ist keine wesentliche, sondern nur eine akzidentelle: sie hat aber für das äußere Rechtsleben der Kirche eine besondere Bedeutung, weil sie das Eigentum der Kirchengüter be-

[1] V. Frins S. J., Artikel „Jesuiten", Kirchenlexikon², Bd. 6, p. 1382.

trifft und dadurch sowohl für das Erbrecht als auch für das öffentliche Recht der Kirche in Betracht kommt.

Nach dem Gesagten kann man den Predigerorden im allgemeinen so definieren: singularis et individua societas religiosa seu supernaturalis publica, quae non in seipsa, sed in ipsa Ecclesia subsistente existit tamquam pars eiusdem integralis et instrumentalis. Zu einer vollständigen Definition muß aber noch die besondere Natur oder wesentliche Beschaffenheit dieser Gesellschaft untersucht werden. Dazu müssen diejenigen Merkmale gefunden werden, welche bei den moralischen Einheiten die Stelle der metaphysischen Seinsgrade von Gattung und Art vertreten.

An einem religiösen Orden unterscheiden wir daher zunächst das Generische, was alle solche Gesellschaftsbildungen gemeinsam haben, die von der Kirche anerkannt und autorisiert sind. Das metaphysische Konstitutiv dieser Gattung ist aber die formale Vereinigung einer Anzahl von Personen durch Bindung des Willens derselben zu einem gemeinsam zu erreichenden bestimmten religiösen Zweck, der im allgemeinen in der Heiligung dieser Personen besteht und dieselben für den Stand der christlichen Vollkommenheit weiht. Mit diesem Zwecke sind von selbst die notwendigen allgemeinen Mittel dazu gegeben, auf welche sich die Bindung des Willens miterstrecken muß. Diese Mittel sind nach der Lehre und dem Recht der Kirche, die drei evangelischen Räte, die in der Hl. Schrift geoffenbart sind. Wenn eine solche Gesellschaft eine öffentliche ist, so muß die Bindung des Willens in der Form des Gelübdes von der Kirche offiziell angenommen werden und eine dauernde sein, weil sie einen dauernden Status hervorbringen soll. Diese generische Beschaffenheit teilt der Predigerorden mit allen anderen von der Kirche bestätigten religiösen Gesellschaften und in dieser Hinsicht unterscheidet er sich nicht von den übrigen Gesellschaften, in welchen die Mitglieder durch ihre Gelübde zum Streben nach christlicher Vollkommenheit verpflichtet sind.

Die wesentliche Beschaffenheit eines Ordens ergibt sich aus seinem spezifischen Unterschied innerhalb der allgemeinen Gattung, weil sowohl die besondere Art der christlichen Vollkommenheit als auch die Mittel zur Erreichung dieser Vollkommenheit sehr verschieden gewählt

werden können. Die spezifische Bestimmung einer Gesellschaft ist der besondere Zweck, um dessen willen sie gebildet wird. Der Unterschied der Selbstheiligung und des Seelenheiles fremder Personen kann aber nicht die letzte spezifische Unterscheidung bilden, weil nach der sozialen Bestimmung der christlichen Religion auch die Nächstenliebe zur Gottesliebe gehört: daher ist nicht nur jeder einzelne, sondern auch jeder religiöse Orden verpflichtet, im Falle eines dringend notwendigen Bedürfnisses auch für das geistige Wohl oder das Heil der Seelen zu wirken, soweit er es vermag. Der spezifische Zweck jedes Ordens muß daher aus positiven Momenten gesucht werden, die bei einer freigebildeten Gesellschaft nur in den Tatsachen der Gründung, die den Willen des Gründers offenbaren und in den legalen Konstitutionen der Gesellsellschaft zu finden sind.

Sowohl der Charakter und die Tätigkeit des Stifters wie die Bedürfnisse der Zeit, in welcher der Predigerorden entstand, weisen auf den apostolischen Zweck desselben hin. Denn seinen Ursprung hat er nicht vom monastischen Ideal der alten Orden, sondern von dem des Weltklerus, der sein Leben nach dem Beispiel der Apostel reformierte. Der hl. Dominicus war in seinem Vorleben selbst regulierter Kanoniker von Osma gewesen und unternahm noch als solcher die Bekehrung der Albigenser. Als er dann seine Begleiter organisierte und auf Befehl des dritten Innozenz eine Regel für sie wählte, legte er diejenige des hl. Augustinus zugrunde[1]. Dieselbe ist eine aus den Schriften des großen Bischofs von Hippo zusammengestellte allgemeine Formel für die schon im Evangelium enthaltenen Räte. Sie war von ihrem Urheber in dieser Weite für die Heiligung seines Klerus im gemeinsamen Leben entworfen und diente den späteren Reformen des Weltklerus im 10. und 11. Jahrhundert zum Vorbilde. So entstanden allmählich zahlreiche Kongregationen, wie die vom hl. Norbert gestifteten Prämonstratenser, welche Honorius II i. J. 1126

[1] Die Regula B. Augustini Episcopi ist nach dem Text der römischen Ausgabe der Constitutiones Ord. Praed. von 1680 abgedruckt in der Ausgabe v. J. 1866, p. 1—10. — Cf. über diese Regel Ludger Leonard O. S. B.: Über den Ursprung des Ordens der regulierten Chorherren vom hl. Augustinus in Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Zisterzienserorden, XI (1890), p. 407—413.

bestätigte, und die von Innozenz III i. J. 1198 bestätigten Trinitarier der Heiligen Johannes von Matha und Felix von Valois. Daher erklärt es sich auch, daß die allererste Regel des Predigerordens nur die Consuetudines aufweist, wie sich solche aus dem Gebrauche der augustinischen Formel bei den regulierten Klerikern gebildet hatten. Humbert de Romans bezeugt ausdrücklich, daß der hl. Dominicus seine Regel von den Prämonstratensern entnahm, und zwar gerade alles „quod arduum, quod decorum, quod discretum“ [1]; jedoch wurde sie in ihrer Entwicklung weniger streng als die der Chorherren.

Seinem Ursprung nach gehört also der Dominikanerorden zweifellos zur großen Familie der regulierten Kanoniker und wurde auch ausdrücklich unter diesem Namen i. J. 1216 von Honorius III bestätigt [2]. Erst dreiunddreißig Jahre später, als der Orden schon im Vollalter des Herrn stand, wurde der Titel „Kanoniker“ auf dem Generalkapitel zu Trier 1249 in den Titel „Kleriker“ umgewandelt, den die regulierten Kanoniker schon in ihren eigenen Konstitutionen für sich gebraucht hatten [3]. Mit der Namensänderung bezweckte man nicht bloß die Vermeidung einer Verwechslung mit anderen Kongregationen von regulierten Kanonikern, sondern man wollte damit zeigen, daß die junge Genossenschaft nicht zur monastischen Ordenswelt, sondern zum Klerikalstande gehörte. Dadurch gewann der Orden auch eine feste Stellung unter den verschiedenen religiösen Familien. Die Veranlassung zu dieser Änderung war das Verhalten der Pariser Universität [4], welche die neuen Ordensprofessoren aus Eifersucht nicht in ihrem Schoße dulden wollte, weshalb sie den Mönchen und Regularkanonikern das Recht, zu dozieren, absprach und für die Kleriker reservierte. Daher konnte der hl. Thomas später gegen Guillaume de St. Amour mit Recht antworten: „Item dato quod monacho docere non liceat, non sequitur quod canonicis regularibus non liceat docere, cum canonici regulares inter clericos computentur [5].“ Ein Verzicht des

[1] Mortier I, p. 40 s.
[2] Mortier I, p, 42 ss.
[3] Denifle, Die Konstitutionen des Predigerordens vom Jahre 1228, Archiv f. L. u. KG. des MA. I (1885), p. 168 ff.
[4] Mortier I, p. 54 ss.
[5] S. Thomas, Opusc. Contra impugnantes cultum Dei et religionem, c. 2 (ed. Parm. XV, p. 7).

Ordens auf die Rechte der regulierten Kanoniker lag aber durchaus nicht in der Annahme des Klerikertitels, er wäre auch ungültig gewesen, weil der Orden nur als Kanonikalorden approbiert war und infolgedessen auch seine Kirchen von den Päpsten als Kollegialkirchen privilegiert wurden [1]. Dieser Entwicklung entsprach auch der Wechsel des Ordenskleides. Während der Stifter ursprünglich noch den Habit der regulären Kanoniker beibehalten hatte, wurde das dazugehörige Rochettum auf dem Generalkapitel von 1220 abgelegt und fortan nur die weiße Tunika mit gleichem Skapulier und darüber der schwarze Mantel mit gleicher Cappa getragen [2].

Noch deutlicher tritt der besondere apostolische Zweck in der Bezeichnung hervor, welche seinen eigentlichen Beruf klar ausdrückt als Ordo Fratrum Praedicatorum. Die Überlieferung führt den Ursprung dieses Titels schon auf Innozenz III zurück [3]. Dieser Name ist als der kanonische Titel des Ordens von den Päpsten anerkannt [4].

Daß dieser Titel vom Stifter selbst gewählt wurde, geht schon daraus hervor, daß er sich selbst Praedicator nannte. So lautet die Überschrift seines offiziellen Rekonziliationsschreibens für den Häretiker Ponce Roger v. J. 1208: „Universis Christi fidelibus ad quos presentes littere pervenerint, frater Dominicus Oxomensis canonicus predicator minimus: salutem in Christo [5]." Auf dem runden Siegel, das dieser Urkunde angehängt war, befindet sich ein kreuztragendes Lamm mit der Umschrift „Jhesu Christi et predicationis [6]." Ein gotisches Siegel, das er nach der Bestätigung des Ordens gebrauchte, zeigt die Figur eines Predigerbruders mit Skapulier und Cappa, der einen Stab in der

[1] Mortier I, p. 50 ss.

[2] Cf. Balme, Cartulaire II, p. 195.

[3] Const. O. P., Prol., Decl. I, nr. 19, p. 19.

[4] Honorius III, 21. Februar 1217 (Cart. II, p. 91); 11. Februar 1218 (p. 156 s.); 26. April 1218 (p. 183 s.); 15. November 1219 (p. 368 s.); 1. Dezember 1219 (p. 387); 11. Dezember 1219 (p. 388); 12. Dezember 1219 (p. 396); 13. Dezember 1219 (p. 398). Alexander IV, 23. Mai 1257: Hic est ordo sacer Praedicatorum ... (Bull. Ord. Pr. VIII, p. 13).

[5] Cartulaire I, p. 188. In einer Urkunde v. J. 1211 ist er als Zeuge genannt: „in presentia testium ... Fratis Dominici predicatoris" im Unterschied von anderen Zeugen; die als monachi qualifiziert werden. Ib. I, p. 245.

[6] Ib. I, p. 188.

Hand hält und hat die Umschrift: „S. D. Ministri Predicationis[1].“

Schon von Anfang an wurde der Konvent selbst, das Haus, in dem die Brüder wohnten, Praedicatio oder Sancta praedicatio genannt[2], woraus man schließen muß, daß die Predigt als Hauptsache betrachtet wurde. Dasselbe besagen die Konstitutionen des Ordens: Im Prolog derselben heißt es: „... cum Ordo noster specialiter ob praedicationem et animarum salutem ab initio noscatur institutus fuisse[3].“ Der Zweck der Seelsorge, welche mehrfache Aufgaben unter sich enthält, wird aber hauptsächlich durch die Predigt erreicht, die an sich eine apostolische Funktion der Bischöfe ist und nun als außerordentliche Funktion von diesem neuen Orden auf sich genommen wurde, während sie von den früheren niemals als besondere Aufgabe behandelt worden war. Weil aber die evangelische Predigt als apostolische Funktion der kirchlichen Sendung bedarf, so hatte Papst Honorius III die apostolische Betätigung des Ordens durch zwei offizielle Schreiben erlassen[4]. Während das erste nur die Bestätigung

[1] Urkunde vom 21. April 1221, nach der Lesart von Jean de Réchac. Balme (Cartulaire II, p. 115) erklärt die Umschrift „Sigillum Dominici Magistri Predicationis.“ Indessen bedeutet Minister hier dasselbe wie Magister.

[2] Ib. II, p. 117. Urkunde v. J. 1217: inter nos ex una parte, et fratrem Dominicum priorem Sancti Romani ... et alios fratres praedicationis Ecclesiae Sancti Romani ex altera ... Seit der Gründung von Prouille war der Name Praedicatores üblich; so schenkte das Domkapitel von Toulouse im Juli 1216 die Kapelle des hl. Romanus „Fratri Dominico, priori et magistro Praedicatorum et sociis praesentibus et futuris... et quod ibi habere et facere possint cimiterium ad opus fratrum suorum canonicorum et conversorum professorum“ (ib. II, p. 44 s). Dieser Titel ging durch die päpstliche Bestätigung auf den ganzen Orden über. So heißt es in einer Urkunde vom 14. März 1219: „nomine Ordinis vestri, qui appellatur Ordo Predicatorum“ (II, p. 257) und in einer anderen vom Mai 1219 „Ordo Praedicationis“ (II, p. 320).

[3] Const. O. P., Prol., Text. nr. 4, p. 11; Decl. I, nr. 19, p. 19.

[4] Beide sind am 22. Dezember 1216 erlassen, das erste als große Bulle mit der Unterschrift des Papstes und der von 18 Kardinälen. Es ist daher ein Konsistorialakt, der das Privilegium des Ordens enthält. Das zweite, in Form einer kleinen Bulle, war notwendig als Ausführungsdekret der ersteren, um die Gründung gegenüber den Bestimmungen des Laterankonzils zu motivieren und seine innere Verfassung zu approbieren, während die erste Bulle nur die äußeren

des Ordens in der allgemeinen kanonischen Form enthält, wie sie für die Gründungen der regulierten Kanoniker damals üblich war[1], so drückte das zweite den spezifischen Zweck des Ordens genau in den Worten aus: „Nos attendentes fratres Ordinis tui futuros pugiles fidei et vera mundi lumina confirmamus Ordinem tuum[2].“ Und noch präziser erklärte derselbe Papst nachher den Ordenszweck mit den Worten: „Officium gerere praedicandi pro aliorum salute[3].“ Denn der Glaube ist ex auditu[4] und erfordert deshalb die Verkündigung durch die apostolische Predigt, deren Inhalt die Belehrung über den von Christus geoffenbarten Glauben ist. Diese apostolische Funktion ruht auf dem Gebote des Herrn, das er seinen auserwählten Aposteln vor der Himmelfahrt als göttlichen Auftrag hinterließ: „Euntes ergo docete omnes gentes . . .[5].“ Die Stiftung des Ordens durch den hl. Dominicus zu dem besonderen Zweck der evangelischen Predigt bezeugt die von der göttlichen Vorsehung geschehene Berufung zu diesem besonderen apostolischen Amte gemäß dem Willen Gottes, wodurch der Orden aus der Reihe der übrigen für diesen Zweck ausgesondert erscheint. Die kirchliche Sendung, welche die Applikation dieses göttlichen Berufes durch die Kirche ist, liegt aber, wie schon gesagt, in der offiziellen Bestätigung des Ordens durch den Papst als den Nachfolger des hl. Petrus. In diesem Sinne partizipiert der Orden an dem speziellen Apostolat des hl. Paulus und ist ähnlich wie dieser ein auserwähltes Werkzeug Gottes (vas electionis)[6] geworden, um den Namen Christus überall hinzutragen. Daher kann man den Orden geradezu nach der Ähnlichkeit mit dem Amte des Völkerapostels definieren, wie der hl. Paulus sich selbst charakterisiert hat: vocatus Apostolatus Jesu

---

Rechtsverhältnisse sicherte und die notwendige Ergänzung der schon vor Eröffnung des Laterankonzils erlassenen Bulle vom 8. Oktober 1215 war, welche das Kloster Prouille unter päpstlichen Schutz gestellt und dem Prior und dessen Brüdern und Schwestern den Besitz der Klostergüter bestätigt hatte (ib. I, p. 127 s).

[1] Ib. II, p. 71 s.

[2] Ib. p. 86.

[3] Bulle vom 12. Dezember 1219, ib. II, p. 396. Cf. desselben Bulle vom 21. Jänner 1217, ib. II, p. 91 s.

[4] Rom. 10, 17. Concil. Trident., s. 6 de iustif. c. 6.

[5] Matth. 28, 19.

[6] Act. Ap. 9, 15.

Christi per voluntatem Dei[1] et segregatus in Evangelium Dei[2].

Der eigentliche Zweck, dem sich alle anderen unterordnen müssen, bringt daher die Pflicht mit sich, die Reinheit und Integrität des in der Kirche hinterlegten Glaubens zu erhalten, wozu es des theologischen Studiums bedarf, um den vollen Inhalt des Glaubens zu erlernen, und ferner die Pflicht, denselben zu verteidigen und durch die Heiligkeit des Lebens zu bekräftigen. Denn während allen Aposteln die zur Verkündigung des Glaubens dienenden besonderen Gaben des Hl. Geistes verliehen waren, so bedarf der Predigerorden, der nur durch außerordentliche Sendung der Kirche an jenem apostolischen Berufe der Kirche teilnimmt, der natürlichen Mittel wie der wissenschaftlichen Studien, um das Depositum fidei aus der kirchlichen Überlieferung zu erheben und es unter beständiger Leitung des obersten kirchlichen Lehramtes richtig zu verkünden. Diesem speziellen Ordenszweck muß auch die ganze Verfassung des Ordens dienen. Weil aber die Selbstheiligung der Mitglieder naturgemäß die erste Vorbereitung zur Erfüllung ihres Zweckes ist, und weil das Studium die notwendige Disposition für den im apostolischen Predigtamt gegebenen Beruf des Lehrordens ist, so konnte der Ordensgeneral, der selige Jordan von Sachsen, die Aufgabe des Ordens in der dreifach gegliederten Formel umschreiben: Honeste vivere, discere et docere[3]. Zum vollen Verständnis des Ordens sind diese drei Aufgaben einzeln näher zu betrachten, insofern sie durch den Beruf zur integralen Predigt besonders modifiziert werden, wie es in der Verfassung und in der Geschichte des Ordens deutlich zutage tritt.

Endlich sind die übrigen Ursachen für die Entstehung des Ordens zu bestimmen. Die eigentliche Wirkursache als erste Hauptursache ist die göttliche Vorsehung, die durch den Antrieb des Hl. Geistes den Willen des Stifters bewegt und geleitet hat, während die Kirche selbst durch

[1] 1 Cor. 1, 1: Paulus vocatus Apostolus Jesu Christi per voluntatem Dei.

[2] Rom. 1, 1: Paulus servus Jesu Christi, vocatus Apostolus, segregatus in Evangelium Dei.

[3] Vitas Fratrum, P. III c. 42 § 3 (Monumenta Ordinis Fr. Praed. Historica I, Lovanii 1896).

die päpstliche Bestätigung als zweite Hauptursache wirkt. Werkzeugliche Ursache dagegen ist der freie Consensus der Mitglieder bei ihrer Ordensprofeß, wodurch der Orden als formelle Gesellschaft zuerst entstand und immer wieder fortgesetzt wird. Als Formalursache wirkt die nach dem Zwecke gerichtete oberste Regierungsgewalt, die dem Orden seine kanonische Form verleiht und erhält. Die Materialursache, aus welcher der Orden zusammengesetzt wird, sind die getauften Personen, die mittels ihrer Profeß Mitglieder werden.

Werfen wir noch einen Blick auf die Verfassung des Ordens, in welcher die formierende Gewalt sich offenbart. Die ursprüngliche Verfassung wurde im Laufe der geschichtlichen Entwicklung sowohl durch die eigene Gesetzgebung wie durch das Eingreifen der Päpste modifiziert, aber nicht wesentlich verändert. Die Legitimität der eigenen Gesetzgebung liegt in ihrer relativen Autonomie und das Eingreifen der höheren kirchlichen Autorität kann nicht als etwas Gewaltsames angesehen werden, weil der Papst die Quelle alles positiven Kirchenrechtes ist.

Die bleibenden Grundzüge der Verfassung sind folgende: Als Organ der Kirche untersteht der Orden wie jeder andere dem Papste als dem souveränen Monarchen und ist demselben von selbst zum Gehorsam verpflichtet[1]. Träger der höchsten inneren Autorität über den Orden ist der vom Generalkapitel freigewählte Generalmagister. Ihm ist der Orden innerhalb der von den Konstitutionen vorgesehenen Grenzen Gehorsam schuldig. Die höchste legislative Gewalt ruht aber im Schoße des Generalkapitels und nur diejenigen Gesetze (constitutiones und ordinationes) haben permanente Rechtskraft, welche von drei unmittelbar aufeinanderfolgenden Generalkapiteln erlassen sind[2]. Die päpstlichen Ordinationes dagegen erlangen die volle Kraft eines Ordensgesetzes schon durch die Promulgation auf einem Generalkapitel[3].

---

[1] Const. O. Pr., Dist. I c. XV, Decl. X nr. 338, p. 186: Romano etiam Pontifici tenemur obedire, „non solum in his quae sunt communia aliis, sed etiam in his quae specialiter pertinent ad disciplinam regularem"; prout docet S. Thomas, 2. II. q. 186 a. 5 ad 3. Cf. das Generalkapitel zu Perpignan v. J. 1327, Acta Cap. II. p. 168.

[2] Const. O. Pr., Prol., D. II nr. 25—27, p. 23—25.

[3] Acta Cap. II, p. 170 (Perpignan 1327).

Der Orden besteht aus den legitim errichteten Provinzen und diese wieder aus den einzelnen Konventen. An der Spitze jeder Provinz steht der vom Provinzialkapitel gewählte Magister provincialis, der innerhalb seiner Provinz dieselben Rechte ausübt wie der General über den ganzen Orden. Jeder Konvent untersteht dem von den Konventualen gewählten Prior, der ähnlich regiert. Überall gilt also für die verschiedenen Träger der sozialen Rechtsgewalt das Prinzip der freien Wahl durch die untergeordneten Ordensmitglieder. Der General ist für seine administrative und finanzielle Verwaltung dem Generalkapitel zu genauer Rechnungslegung verpflichtet. Auf dem Kapitel zu Viterbo i. J. 1268 wurde bestimmt: Das Provinzialkapitel soll über die Verwaltung des Provinzials an das Generalkapitel votieren[1]. Das Kapitel von Buda i. J. 1279 fügte die gleiche Bestimmung über den Prior jedes Konventes hinzu, über den die Konventualen an das Provinzialkapitel zu berichten haben[2]. Hält man die Verordnung des Kapitels von Florenz i. J. 1272 hinzu[3], daß der freie briefliche Verkehr jedes Ordensbruders mit dem General weder direkt noch indirekt gehindert werden darf, so ersieht man aus diesen Zügen den vollen Schutz der Freiheit der Einzelnen gegen jede Überspannung der Autorität. Die Amtsdauer war ursprünglich nicht beschränkt. Erst in der Neuzeit beschränkte Pius VII i. J. 1804 die Dauer des Generalats auf sechs Jahre, Pius IX aber i. J. 1862 auf zwölf Jahre[4]. Die zeitliche Begrenzung war früher nicht notwendig, da sehr viele Generäle durch päpstliche Ernennung zu Bischöfen und Kardinälen ihr Amt niederlegen mußten, womit die möglichen Gefahren einer allzulangen subjektiven Regierung von selbst wegfielen.

Das streng durchgeführte allgemeine Wahlprinzip[5], dessen demokratische Ausartung durch weise Klauseln für das aktive Wahlrecht vermieden wurde, und hauptsächlich die Teilung der legislativen Gewalt auf Grund einer festen

---

[1] Acta Capit. I, p. 143.
[2] Ib. p. 165.
[3] Const. O. Pr., Dist. I c. XVII nr. 371, p. 202.
[4] Const. O. Pr., Dist. II c. IV nr. 760, p. 400.
[5] Const. O. Pr., Dist. II c. II, Decl. VII nr. 568, p. 301: electio est personae habilis sine dispensatione. Ib. Decl. III nr. 535, p. 286 s.: de libertate electionis.

Verfassung geben der Regierungsform des Ordens offenbar eine mehr republikanische Gestalt. Die soziale Autorität im Orden ist daher eine demselben von der Kirche mitgeteilte Rechtsgewalt. Ihr formales Subjekt, in welchem sie ruht, sind aber nicht die einzelnen Ordensmitglieder, sondern nur die gewählten Organe, nämlich der General und das Generalkapitel. Und nur infolge des Wahlprinzipes beruht die soziale Autorität potentiell und vorübergehend in der Ordensgesellschaft selbst, insofern sie durch ihre Vertreter die Personen designieren, welche die oberste Autorität ausüben. Die Regierungsform des Ordens ist daher wesentlich verschieden sowohl von der christlich modifizierten patria potestas der alten monastischen Orden wie von der aristokratischen, die bei den späteren Gesellschaftsbildungen vorkommt. Was die Gesetze selbst betrifft, so zeichnet der Orden sich durch weise Mäßigung aus, welche die Härte eines für alle gleich verbindlichen strengen Gesetzes durch das in die Verfassung aufgenommene Prinzip der weitestgehenden Dispensationsvollmacht[1] für die Einzelnen mildert und passend individualisiert. Die Regeln und die Konstitutionen verpflichten nicht unter Sünde, soweit sie nicht die drei allgemeinen Ordensgelübde betreffen[2]. Während das votum castitatis selbstverständlich nicht mehr und nicht weniger verlangt als dasjenige, welches jeder Weltkleriker kraft der höheren Weihen ablegt, ist das votum paupertatis durch die historische Entwicklung in der vita communis von unnatürlichen Härten

[1] Const. O. Pr., Prol., Text. nr. 3, p. 11: in suo Conventu Praelatus dispensandi cum Fratribus habeat potestatem, cum sibi aliquando videbitur expedire: in his praecipue quae studium, vel praedicationem, vel animarum fructum videbuntur impedire . . . Priores teiam utantur dispensationibus ut alii Fratres. Ib., Declar. III nr. 34, 35, p. 28–30.

[2] Const. O. Pr., Prol., Text. nr. 5, p. 12: Ut igitur unitati et paci totius Ordinis provideamus, volumus et declaramus ut Regula nostra et Constitutiones nostrae non obligent nos ad culpam, sed ad poenam; nisi propter praeceptum vel contemptum . . . Praeceptum autem in Regula nullum (nisi quod de natura sua est, ratione trium votorum, vel divinae aut Ecclesiasticae legis) contineri volumus et declaramus. Et idem in Constitutionibus, nisi ubi ponitur sententia excommunicationis, aut formaliter exprimitur per verbum: *Praecipimus in virtute sanctae obedientiae:* et hoc idem in ordinationibus et Praelatorum verbis et litteris intelligi volumus. S. Thomas: S. Th. 2. II q. 186 a. 9 ad 1.

und übertriebenen Anforderungen befreit. Auch das votum oboedientiae erscheint dadurch auf das Maß des rationabile obsequium herabgestimmt, daß es nur secundum regulam, aber nicht praeter regulam verpflichtet und somit die vernünftige Freiheit des Einzelnen nicht gegen seinen Willen bindet und beengt. Daher ist das Urteil des hl. Thomas vollberechtigt: „in Ordine Fratrum Praedicatorum est cautissima et securissima forma profitendi[1].“

III

HONESTE VIVERE

Die Heiligung durch das Streben nach christlicher Vollkommenheit im Ordensstande glänzt im Predigerorden am hellsten in der Heiligkeit, welche das standesmäßige heroische Tugendstreben seiner Mitglieder nach dem Urteile der Kirche in ihren Beatifikations- und Kanonisationsdekreten gezeitigt hat. Der eigentliche Typus dieser spezifischen Heiligkeit tritt in dem Bilde des Stifters klar zutage, der schon von Gregor IX i. J. 1234 zu Rieti kanonisiert wurde und dessen Züge sich in seinem Orden vererben. Sie lassen sich am besten aus der Vergleichung mit anderen Heiligen der Kirche erkennen.

Der Stifter einer Ordensfamilie steht zu seinen geistlichen Kindern in einem gewissen patriarchalischen Verwandtschaftsverhältnis. In dieser Beziehung kann man den hl. Dominicus als Erzvater seines großen Ordens mit dem alttestamentlichen heiligen Patriarchen Abraham gut vergleichen. Eine Anspielung auf diesen Vergleich enthält schon das erste Schreiben des Generals Barnabas von Vercelli an den Orden nach dem Kapitel zu Bordeaux v. J. 1324[2]. An den Stammvater des auserwählten Volkes erging das Gebot des Herrn: „Egredere de terra tua et de cognatione tua et de domo patris tui et veni in terram quam monstrabo tibi. Faciamque tibi in gentem magnam et benedicam tibi et magnificabo nomen tuum erisque benedictus[3].“ So

[1] S. Thomas: Quodlib. I (q. 9) a. 20 c.

[2] Litterae Encycl. p. 237, ed. Reichert: Attendite ad patrem vestrum Abraham, beatissimum videlicet Dominicum, et ad Saram, que peperit vos, praeclaram scilicet religionem, que est serenate conscienciae velut risus et deliciose gracie paradisus.

[3] Gen. 12, 1. 2. Cf. Act. 7, 3.

erging auch an Dominicus die innere Berufung[1]. Bei beiden war es der heroische Glaube an die göttliche Offenbarung und der gleiche Gehorsam gegenüber derselben, der ihre persönliche Heiligkeit und die Erfüllung der Verheißung bewirkte: Credidit Abram deo et reputatum est illi ad iustitiam[2]."

Die christliche Heiligkeit, die an sich eine unvergleichlich höhere Vollkommenheit mit sich bringt als die der alttestamentlichen Kirche[3], ermessen wir an den Aposteln, welche die ersten und vollkommensten Nachfolger des vorbildlichen Lebens des Herrn sind. Dieser apostolische Charakter ist in der Persönlichkeit des hl. Dominicus offenbar ersichtlich. Seine Heiligkeit ist begründet in der göttlichen Berufung und in der Kraft der apostolischen Sendung vom Statthalter Christi. Sie tritt besonders hervor in der persönlichen Ähnlichkeit mit dem Völkerapostel, der immer sein Vorbild und dessen Schriften sein beständiges und nach der Ordensgründung fast sein einziges Lehrbuch waren, worin er die paulinische Weisheit des Gekreuzigten studierte. Diese Ähnlichkeit mit seinem apostolischen Vorbilde liegt in spezifischen Zügen, ohne daß wir eine Gleichheit der Art und des Grades behaupten, denn in bezug auf das Maß der Heiligkeit reicht kein Heiliger der Kirche jemals an die Höhe der Apostel heran[4]. Aber in der Tiefe des Glaubens und des theologischen Wissens, in der Liebe zur Wahrheit und dem Eifer für das ewige Heil der Menschen, in der Unterwerfung gegenüber dem hl. Petrus und seinem Stuhle, in der Art der Predigt, ja in den unaufhörlichen Missionsreisen und in dem innerlich gekreuzigten Leben zeigt sich die Ähnlichkeit mit dem Apostel, dem er nachzuahmen strebte.

Vergleichen wir den Heiligen mit anderen Ordensstiftern, die ihm vorausgegangen sind, so ergeben sich neue Ähnlichkeiten. In der Caritas und im wissenschaftlichen Streben nach der Wahrheit und in der Milde seines Charakters hat Dominicus viele Züge mit Augustinus ge-

[1] Const. O. Pr., Prologus, Decl. I nr. 15, p. 17.
[2] Gen. 15, 6. Cf. Rom. 4, 3; Gal. 3, 6; Iac. 2, 23.
[3] S. Thomas: S. Th. 1. II q. 107 a. 1 et 2. Giovanni di Palafox e Mendoza, Dell' Eccellenze di S. Pietro, Roma 1788, T. I, Introduzione p. CXXVII ss.
[4] Cf. S. Thomas: S. Th. 1. II. q. 106 c. 4.

meinsam. Beide haben nichts Exzentrisches an sich, beide sind sanftmütig und demütig von Herzen. Wie Augustinus ist Dominicus streng nur gegen sich selbst; seinen Jüngern gegenüber, von denen er keine außerordentlichen Werke der Buße verlangt, von mehr als mütterlicher Liebe und Nachsicht erfüllt. Die Weite und Freiheit seines Geistes erscheint in der Regel seines Ordens und dieser Geist der christlichen Freiheit ist das Erbe, das von Augustinus auf Dominicus überging, wie der große Kirchenlehrer es in den Worten ausgesprochen hatte: Iustitiae autem non serviliter sed liberaliter serviendum est, id est caritate potius quam timore[1].

Dominicus war keine Einsiedlernatur wie Basilius der Große oder Hieronymus. Auch das monastische Leben des hl. Benedikt war nicht die spezifische Form seiner Heiligkeit, obwohl er für sich selbst die Tugenden des Patriarchen der abendländischen Mönche nachahmte[2]. Wohl lernte er von ihm die Bedeutung des Stillschweigens für seine Genossenschaft und die Wichtigkeit des Chorgebetes als opus Dei; aber er war ein sozialer und apostolischer Heiliger und die Enge der Zelle sowie die Stabilität des Ortes paßte nicht zu seinem eminent apostolischen Berufe, um dessentwillen er auf die Manualarbeit seiner Brüder verzichtete, während der Erzvater der abendländischen Mönche die tägliche Handarbeit in die Grundlagen seiner Verfassung aufgenommen hatte und als Mittel zur städtegründenden Zivilisation Europas in der Völkerwanderung gebrauchte. Mit dem hl. Bernard hat Dominicus die gesunde und tiefe Mystik gemein, aber bei ihm überwiegt der sozial-apostolische Zug das monastische Element, welches beim hl. Bruno dem Karthäuser sogar in die vorbenediktinische Form des Einsiedlerlebens zurückschlug. Nur vom hl. Norbert konnte er Stücke der Regel entlehnen, weil dieser ebenso wie der viel jüngere Dominicus den sozialen Geist

[1] S. Augustinus: Diversae quaestiones 83, q. 66 nr. 1.

[2] Const. O. Pr., Prologus, Decl. I nr. 15, p. 17: Sicut enim fuit Canonicus professione, ita fuit et Monachus conversatione; exercitatus in ieiuniis, abstinentiis, in vestitu, in disciplina silentii, atque in caeteris observantiis contentis in Regula B. Benedicti, quas fere omnes et alias etiam speciales observavit, et Filiis suis, cum Regula B. Augustini, in suis Constitutionibus observandas tradidit. Fuit etiam Apostolicus officio praedicationis.

der regulierten Kanoniker besaß[1] und sich ganz der Predigt gewidmet hatte.

Unter seinen Zeitgenossen ragt der Stifter des seraphischen Ordens über die anderen weit empor und der Vergleich des großen Armen von Assisi mit dem Weisen von Calaruega ist ein kostbarer Edelstein in Dantes göttlicher Dichtung, den man nicht mehr preisgeben darf[2]. Sein Ursprung mögen die Worte des Propheten Isaias gewesen sein, die ein Dominikaner, der selige Bartholomäus von Braganza, Bischof von Vincenza, in der Festpredigt bei der Übertragung der Reliquien des hl. Dominicus am 5. Juni 1267 in Bologna auf die beiden Ordensstifter anwandte: „Ecce declinabo super Jerusalem velut fluvium pacis et quasi torrentem inundantem gloriam gentium quam sugetis[3]“: „Fluvius pacis fuit Beatus Franciscus, qui pacem praedicavit, obtulit et optavit; torrens inundans domus sapentiae et gratiae Beatus Dominicus, quia gloria scholarium nobilium gentiliter viventium ad eius Ordinem confluentium[4].“ Wenn der Florentiner Verbannte, dessen persönliche Zuneigung dem Orden des hl. Franciscus galt, dennoch das Gemeinsame der beiden Ordensstifter so tief herausfühlte, so darf man nur auf die Unterschiede zwischen beiden hinweisen, die gleichsam als Folie der Ähnlichkeit in ihrer Heiligkeit dienen. Das Milieu, aus dem sie hervorgingen und in dem sie sich bewegten, ist grundverschieden. Zwischen dem Bürgertum der kleinen umbrischen Bergstadt und dem Adel des feudalen Schlosses Calaruega bei Burgos, wo der „Cid“ begraben war und noch im Gedächtnis des Volkes fortlebte, lag damals eine Welt. Der Sohn des reichen und hartherzigen Kaufherrn Pietro Bernardone, zwölf Jahre jünger als Dominicus, war noch Laie, als er seine ersten Jünger um sich sammelte, und ist nie Priester geworden, hat keine theologische Bildung genossen. Er war kein Prediger im formellen Sinne, seine Predigtweise war vielmehr die persönliche Aussprache an die Volksgenossen. Nach plötzlicher Bekehrung aus dem frohen Weltleben

[1] Humbert, Opera II, p. 2, ed. Berthier: Praemonstratenses enim reformaverunt et auxerunt religionem beati Augustini ... et excedunt omnes illius religionis in vitae austeritate, in observantiarum pulchritudine, in discreto maximae multitudinis discrimine per Capitula generalia ...

[2] Paradiso XI. XII. — [3] Isai. 66, 12. — [4] Mortier II, p. 57.

ging er auf in der Verachtung alles Irdischen, von göttlicher Minne ergriffen. Das Geheimnis der Menschwerdung Gottes — das Kind der Krippe und der Gekreuzigte, dessen Wundmale er zuletzt wunderbar empfing — machte ihn vor der Welt zum Toren. Das Übermaß seiner Liebe, die den Vögeln predigte und die Sonne und das Wasser als seine Geschwister besang — denn die ganze Natur war ihm ein Buch des Schöpfers —, trieb ihn, den inneren Frieden des Evangeliums den ausgelassenen und verwilderten Zeitgenossen zu verkünden. Das Feuer der Gottesliebe machte ihn zum Volksheiligen, zum Stifter des großen volkstümlichen Ordens, der trotz loser Organisation immer neue Zweige trieb und immer populär bleiben wird, weil er das Problem der sozialen Klassengegensätze zur praktischen Lösung übernahm: ihm hinterließ der Stifter die Liebe zur Armut, die er selbst bis zum Übermaß besaß. Dieselbe Liebe rief seine Sehnsucht nach dem Martyrium hervor und den Missionstrieb seiner Söhne. Der blonde Sproß einer alten Familie von Ricos hombres, dessen Vater Felix de Gusman wegen seiner Tugenden hochgeachtet war, wuchs auf in der glaubensreinen und edelstolzen Überlieferung von Altkastilien. Von seinen visigotischen Ahnen erbte er nordische Züge und die wohlwollende Ruhe und Würde[1]. Schon durch sein sanftes, vielleicht melancholisch-cholerisches Temperament und den Einfluß einer frommen Mutter, der seligen Juana de Aza[2], zu inniger Frömmigkeit und zum Studium geneigt, studierte der zukünftige „Freier des Glaubens" zehn Jahre auf der Universität Palencia, wo er das theologische Wissen seiner Zeit erlernte und sich ganz in die Hl. Schrift versenkte. Dem priesterlichen Berufe von Anfang an gewidmet, arbeitete er an der Reform des Kapitels der Kanoniker in Osma. Sein großes Wissen und sein Glaubenseifer bestimmten ihn zum Prediger von Gottes Gnaden. Es ist für seine Caritas bezeichnend, daß er aus Barmherzigkeit gegen die Armen seine Bücher verkaufte und nur die Briefe des hl. Paulus behielt, die seiner Predigt die Reinheit und Tiefe sicherten, seinem sozialen Wirken die Richtung und seinen Werken den Glanz cherubischer Weisheit gaben. Beide Stifter haben

[1] Cf. Balme et Lelaidier, Cartulaire I, p. 1—16.

[2] Ib. p. 15 s. Ihr Leib wurde 1318 in die alte Dominikanerkirche zu Peñafiel übertragen. Leo XIII autorisierte ihren Kultus.

einen dreifachen Orden hinterlassen. Dreimal sind sie sich im Leben begegnet, zweimal in Rom und dann noch einmal in Perugia, wo Dominicus den armen Bruder Franciscus für eine Vereinigung ihrer Orden zu gewinnen suchte, aber trotz ihrer heiligen Freundschaft keine Erhörung fand zum Heil der Kirche, welche beide Gründungen benötigte. Und bis auf den heutigen Tag singen Franziskaner und Dominikaner an den Festen ihrer Stifter gemeinsam das Responsorium: „Apostolicus Dominicus et Seraphicus Franciscus nos docuerunt legem tuam, Domine."

Von späteren Ordensstiftern kann man nur einen mit dem hl. Dominicus in Vergleich ziehen, der dreihundert Jahre später seine Gesellschaft gründete und sie der Familie der regulierten Kleriker anreihte, obwohl ihre Verfassung starke Modifikationen von den älteren Regeln aufweist. Inigo de Loyola hat mit Dominicus das spanische Blut vornehmer Abstammung und die Psyche des stolzen Landes, den tiefen Glauben des katholischen Königreiches gemein. Beim hl. Ignatius leuchtet die ritterliche Tradition aus seinem feurigen Temperament im Hofleben und im kongenialen Kriegsdienst hervor. Den tapferen Offizier stimmt erst seine Verwundung innerlich zum religiösen Leben um und mit der ganzen Wucht seines eisernen Willens besiegt er den Widerstand seiner Natur. In Manresa stellte er sich unter die geistliche Leitung des Priors des Dominikanerkonventes, in dessen Kirche er seine Visionen hatte. Derselbe mäßigte seine Bußstrenge und beeinflußte sein Exerzitienbuch durch weisen Rat[1]. Erst im vollen Mannesalter erwarb er sich wissenschaftliche Bildung und studierte bei den Dominikanern in Salamanca und Paris, um das umfassende Werk der Reform, das er sich vorgesetzt, auszuführen, während Dominicus von frühester Jugend an für das seinige vorbereitet war. Bei Ignatius ist die hohe persönliche Heiligkeit der Erfolg des Kampfes gegen seine Natur und dieser Zug geht durch seine Regel, teilt sich seiner militärisch organisierten Gesellschaft mit. Bei Dominicus kostet die Selbstheiligung keine Gewalt: das Geheimnis derselben liegt in der passiven Hingabe seines Willens an die zuvorkommende wirksame Gnade, von welcher die potentia obedientialis seiner Edelnatur, wie die Theologen es nennen, ganz und gar übernatürlich

[1] Mortier V, p. 313.

erhoben wird, ohne Gewalt zu leiden, ohne etwas von ihren Schätzen verlieren zu müssen. Bei beiden wirkt die Gnade und der ihrem Zuge folgende freie Wille. Bei Ignatius ist der Sieg der Gnade der Preis des Kampfes, der ihn zum Helden gestaltet; bei Dominicus ist es die Herrlichkeit der Gnade selbst, die ihn zum Eigentum des Herrn und dadurch zur höchsten Freiheit erhebt. Wer von beiden als Heiliger das größere Verdienst erworben, kann nur der wissen, der beide aus reiner Gnade von Ewigkeit auserwählte und zur Heiligkeit voraus bestimmte. Aber der Typus derselben ist so verschieden, wie die Orden, die von ihnen gegründet sind. Die Gesellschaft Jesu ist für das religiöse Leben eine Schule militärischen Gehorsams, die den ganzen Menschen, Verstand und Willen, das Gemüt und selbst die Haltung des Körpers, die Gebärden und die Gesichtszüge regelt: ihre Heiligen tragen in ihrer geistigen Physiognomie die Spuren des Kampfes, den sie siegreich bestanden haben. Die Heiligen des Predigerordens besitzen die Freiheit ihrer Vollendung und behalten die Freude ihrer veredelten Menschlichkeit.

Wenn das Ordensleben der Stand der christlichen Vollkommenheit ist, so muß es auch Heilige hervorbringen, die einen hohen Grad dieser Vollkommenheit erreicht haben. Der apostolische Zweck des Predigerordens verlangt heroische Zeugen für die Wahrheit seiner Predigt, nach dem Vorbild seines Ideals, des Völkerapostels und des heiligen Stifters. Soweit der spezifische Zweck dieses Ordens mit seinen verschiedenen Aufgaben reicht, zeigt die Geschichte die Verwirklichung des Ideals der Vollkommenheit an den von der Kirche kanonisierten und beatifizierten geistigen Söhnen und Töchtern des hl. Dominicus, denen die Ähnlichkeit mit ihrem Patriarchen bei aller individuellen Verschiedenheit wie ein gemeinsames Siegel aufgeprägt ist. Der irische Volkswitz drückt das treffend mit den Worten aus: „The Saints go in badges.“ Als Brüder und Schwestern desselben Ordens waren diese Erben des Geistes ihres Vaters Vorbilder für die Zeitgenossen und für die folgenden Geschlechter und haben zahllose Nachahmer in ihrem Orden gefunden, die in verschiedensten Graden das Gesetz des Honeste vivere erfüllten.

Schon anfangs wirkte der persönliche Einfluß des Stifters heiligend auf seine Umgebung und formte die erste

Schar von vollkommenen Predigerbrüdern: seinen leiblichen Bruder Mannes, den das Volk den Kontemplator nannte, seinen beständigen Begleiter Nikolaus Palea, Johannes von Salerno, Reginald von Orleans und andere Selige. Unter ihnen glänzen die beiden Neffen des Krakauer Bischofs Ives aus dem Geschlecht der Grafen Odrowacz, der selige Ceslaus und der hl. Hyazinth, die gleich den ersten Slawenaposteln, den Brüdern Cyrill und Method, als Missionäre in Slawonien, Mähren, Böhmen, Schlesien, Rußland und im Norden predigten und Klöster gründeten.

Der apostolische Geist offenbart sich am hellsten in den Märtyrern des Ordens, die für die Wahrheit des Glaubens Blut und Leben opferten. Ihr Führer war der hl. Petrus von Verona, der als Inquisitor von den Manichäern ermordet wurde und mit dem Credo auf den Lippen, das er schon als Kind heldenmütig bekannt hatte, seine reine Seele aushauchte. Ihm folgten zahllose Brüder sowohl in Europa wie in den auswärtigen Missionen. Rechnet man die Massenopfer der hussitischen Verfolgungen, der Kalvinisten und Protestanten hinzu, so darf die Schätzung auf viele Tausende nicht für unwahrscheinlich gelten. Unter allen anderen Orden hat sicherlich der Predigerorden die meisten Märtyrer der Kirche geschenkt. Sie bilden eine ununterbrochene Kette von ihrem Protomartyr bis auf die Gegenwart. Eine besondere liturgische Feier haben der selige Sadoc mit seinen 48 Gefährten, der vom hl. Dominicus auf dem zweiten Kapitel zu Bologna nach Ungarn geschickt und i. J. 1260 zu Sandomir in Polen von den Tataren ermordet wurde. Petrus de Ruffia aus dem Konvent zu Sevigliano fiel als Inquisitor von Turin in Segusia i. J. 1365. Denselben Tod erlitt der Prior von Sevigliano Antonius Pavonius als Inquisitor i. J. 1374. Antonius Neyrot, der unter dem Priorat des hl. Antoninus in S. Marco zu Florenz aufgenommen war, wurde i. J. 1460 in Tunis gesteinigt. Ein dritter Inquisitor aus dem Kloster zu Sevigliano, Bartholomäus de Cerveri, wurde 1466 in Braida getötet. Der hl. Johannes von Cöln ward ein Opfer der Kalvinisten in Gorkum i. J. 1572. In der Zeit zwischen 1507 bis 1638 empfingen der hl. Alfons Navarete und 102 andere die Märtyrerkrone in Japan[1]. Ihnen folgten die zahl-

[1] Pio Tommaso-Masetti: I Martiri dell'Ordine de' Predicatori che fra i CCV uccisi pe la fede nel Giapone furono ascritti

reichen anamitischen Märtyrer des 18. und 19. Jahrhunderts[1] mit dem Bischof Valentino Berrio-Ochoa, der i. J. 1861 für den Glauben starb.

Unter den Confessores Pontifices des Ordens finden sich drei Päpste — Innozenz V, Benedikt XIII und der große Pius V — und sehr viele Bischöfe, die alle die Lehre der Wahrheit durch ihre apostolische Regierung bezeugten. Die besondere liturgische Festfeier ist für den hl. Antoninus, Erzbischof von Florenz und folgende Selige bestimmt: Augustinus von Traù in Dalmatien, der vom hl. Dominicus eingekleidet, in Paris den hl. Thomas zum Lehrer hatte, Erzbischof von Zagrab (Agram) und zuletzt Bischof von Luceria wurde; Bartholomäus von Brescia, Bischof von Vicenza; Albertus Magnus, Bischof von Regensburg; Jacobus de Benefactis, Bischof von Mantua; Kardinal Johannes Dominici, Erzbischof von Ragusa; Bartholomäus de Martyribus, Erzbischof von Braga.

Die großen Prediger ergriffen die Massen des Volkes nicht weniger durch die Gewalt ihres Wortes, als durch die Heiligkeit ihres Wandels und durch ihre Wundergaben, indem sie mit der Reinheit des Glaubens die Notwendigkeit der Buße verkündeten und die Sitten reformierten. So durchzog der selige Venturini Italien und predigte den Kreuzzug. So durcheilte der hl. Vinzenz Ferrer Spanien, Italien und Frankreich. Durch seine außerordentlichen Charismen ward er als der große Wundertäter für den Predigerorden das, was der hl. Antonius von Padua für die Franziskanerfamilie war. Das Charakteristische an ihm ist die komminatorische Prophezeiung des Weltgerichtes, wodurch er die Völker erschütterte. Noch mehr als Venturini bildete er eine Wanderschule der von ihm Bekehrten und organisierte sie im christlichen Leben.

Eine ganz eigenartige Heiligkeit, die in keinem anderen Orden so scharf ausgeprägt ist, zeigt sich im Predigerorden bei seinen Lehrern, deren idealer Typus der hl. Thomas ist. Wir sind gewohnt, ihn als Gelehrten und Kirchenlehrer zu würdigen. In der Objektivität seiner

---

al catalogo de' Beati dal regnante Summo Pontefice Pio IX Commentario Storico, Roma 1868.

[1] Giuseppe Clementi. Gli Otti Martiri Tonchinesi dell'Ordine di S. Domenico solennemente beatificati da Pio Papa X nel anno MCMVI, Roma 1906.

Werke tritt seine persönliche Heiligkeit ganz zurück. In Wirklichkeit ist seine große Persönlichkeit die vollkommenste Synthese von Natur und Gnade, wenn wir von den Aposteln absehen. Im klassischen Altertum ist ihm nur Aristoteles ähnlich an Genialität, an spekulativer Kraft, an Fleiß und Fruchtbarkeit und an besonnenem Urteil im Bereich der Vernunftwissenschaften. Aber der Aquinate übertrifft den Stagiriten in der Tiefe und Reinheit seiner natürlichen Gotteserkenntnis und vor allem in der Synthese, die viel großartiger und geschlossener ist als die griechische, und endlich in der theoretischen Moral sowie in der Reinheit und im Adel seines Lebens. Als Hofmann und als reicher Athener konnte der Grieche die äußeren Güter lieben. Der Aquinate dagegen als Sproß des gräflichen Hauses, dem königliches Blut eigen war, verzichtete freiwillig auf alle irdischen Güter, Würden und Ehren, die ihm fortwährend angeboten wurden, denn sein edler Sinn stand höher.

Will man das Innerste dieses wahrhaft großen und starkmütigen Charakters kennen lernen, so braucht man nur die feine psychologische Analyse zu studieren, die er selbst vom Hochherzigen gegeben hat[1]. Denn zur Tugend der Magnanimitas war Thomas wie kein anderer von Natur aus angelegt und reich disponiert. Diese glückliche Anlage war ihm durch die überaus feine Organisation seines Nervensystems, durch seine vornehme soziale Stellung, durch die von den feudalen Ahnen ererbte Herrschernatur und den Einfluß der Familie und ihrer Freunde bei Papst und Kaiser und endlich durch die ausgesuchte Erziehung und wissenschaftliche Ausbildung vermittelt. Daher kam die Frühreife des Geistes, der die majestätischen Eindrücke der Benediktinerwelt auf Monte cassino im ersten Knabenalter in sich aufnahm und die strenge Schulung, die er von den besten Lehrern in Neapel und später in Paris und Köln von seinem Meister Albert dem Großen erhielt. Durch die beständigen Reisen und den Anteil an den wichtigsten kirchlichen und politischen Geschäften gewann er jenen weiten Überblick über die Weltlage, der ihn zur großartigsten Synthese befähigte und ihm das historisch-kritische Verständnis eröffnete.

[1] S. Thomas: S. Th. 2. II q. 129.

Zu dieser natürlichen Mitgift seines Geistes trat aber von Anfang an eine Fülle von übernatürlichen Gnaden hinzu, deren starker und doch unwiderstehlich sanfter Zug seinen Verstand auf das höchste Gut lenkte, das er als Kind im Glauben erfaßt hatte und als Gottsucher keinen Augenblick seines Lebens verließ. Indem er in allem das Wirken der höchsten Ursache erkannte, vermochte er alle einzelnen Werte, welche die Natur in ihm und die Welt um ihn seinem Genusse darboten, als Versuchung zur Abkehr vom höchsten Ziele leicht, schnell und siegreich zu überwinden, so daß er im gläubigen Besitz des höchsten Gutes Ruhe und Frieden kostete und mit der jungfräulichen Reinheit seiner engelhaften Seele und mit der leidenschaftlichen Liebe zur Wahrheit auch die ersten Regungen des so natürlichen Selbstgefallens niemals empfand. Denn die tiefe Demut des wahrhaft Hochherzigen liegt nicht in der Verkennung der ihm gegebenen Vorzüge, sondern in dankbarer Anerkennung und Verherrlichung der göttlichen Gnade, die alles Gute in uns wirkt. In dieser Hochherzigkeit, die alle Ehren für sich verschmäht und nur nach erhabenen Werken der Tugend trachtet, um anderen von den eigenen Schätzen mitzuteilen, und die in allem das sittlich Gute dem Nützlichen vorzieht, liegt die Heiligkeit dieses mühevollen apostolischen Lebens, das sich in Wort und Schrift für Gott und den Nächsten erschöpfte. Seine heroische Hochherzigkeit, beseelt von der Caritas und geführt von ihrer Tochter, der Barmherzigkeit, ließ das eigene Ich und die persönlichen Gefühle in seinen Werken ganz verschwinden. Als Thomas auf dem Todesbette zu Fossanuova noch auf Bitten der Zisterzienser den Kommentar zum Hohen Liede diktiert hatte, konnte er zu seinem treuen Sozius Frater Reginald freudig sagen: „placuit Deo mihi imponere silentium docendi, quando sicut nosti placuit superioris scientae revelare secretum[1].“

Mit einem einzigen Heiligen der Kirche kann man den Aquinaten noch vergleichen — mit Augustinus, der gleichsam der Vater seiner Theologie war. Wenn sein Genie den feurigen Afrikaner überflügelte, so hat seine zarte Pietät den geistigen Vater durch die Erklärung und Auswirkung seiner Gedankenwelt am meisten verherrlicht. Im

[1] Guilelmus de Thoco: Vita S. Thomae, c. 9.

Eifer für die Integrität des Glaubens, in der Innigkeit der Caritas, in Wahrheitsliebe und Demut sind sie sich ähnlich. Die Liturgie des Predigerordens faßt das brüderliche Verhältnis beider in dem Satze zusammen, der aus der Gleichheit der Glorie auf die Gleichheit der Verdienste und ihrer caritativen Wurzel schließt: „Augustinus fratri sic loquitur: Thomas mihi par est in gloria, virginitate praestans munditia[1].“ Die hochherzige Heiligkeit ist aber der Geist des hl. Dominicus — der Mantel des Propheten, der auf Thomas gefallen ist. Und der Doctor Angelicus hat die reiche Geistes- und Herzensbildung, die er dem Predigerorden verdankte, überreich vergolten. Wenn sich zuletzt alle, mögen sie wollen oder nicht, dem größten Kirchenlehrer beugen müssen, weil er die Wahrheit lehrt, so war es der Orden der Wahrheit, der seinen größten Sohn der Kirche geschenkt hat.

Derselbe Thomas ist nicht bloß der tiefste und wahrste Lehrer der mystischen Theologie, der seine Lehren aus der Erfahrung des übernatürlichen Lebens schöpfte, sondern in seinem verborgenen Leben selbst der Typus zahlreicher Mystiker des Ordens geworden. Aus dieser Schule gingen die mystischen Seligen des Ordens hervor, die sich in der Observanz der maßvollen Regel heiligten oder wie der liebenswürdige Heinrich Seuse und viele andere in strengerem Bußleben opferten zur Sühne für die Sünden der Welt oder zur Bekehrung der Sünder und zum Heile der Seelen. Die Zahl dieser Bekenner, welche der liturgischen Feier gewürdigt sind, ist groß. Im Ordinarium des Ordensbreviers nach der offiziellen Ausgabe v. J. 1865 sind schon 44 Confessores Nonpontifices verzeichnet.

Auch im Kranze der Jungfrauen, zu denen die Töchter des Zweiten und Dritten vom hl. Dominicus gestifteten Ordens gehören, fehlen die Heiligen und Seligen nicht, die aus derselben Schule der Heiligkeit hervorgingen. Die offizielle Liturgie des Ordens feiert vier heiliggesprochene Jungfrauen: Agnes von Montepulciano, Katharina Benincasa von Siena, Katharina de' Ricci, Rosa von Lima. Ferner 16 Selige. Ihnen reihen sich noch einige beatifizierte Witwen an. Die größte von allen ist unstreitig die unvergleichliche Heilige von Siena: ihr weiser Geist atmet die glühende

[1] Breviarium Ord. Fr. Pr., 7 mart., Respons. ad Lect. 9.

Liebe zu Christus, dem Gekreuzigten, und zu seinem Stellvertreter, dem römischen Papste, in welchem sie stets den anderen Christus — il dolce Christo — verehrte. Ihr kurzes Leben stand nur im Dienste der Kirche und so war sie gewürdigt, dem Papste als Legatin in den wichtigsten kirchenpolitischen Geschäften zu dienen, was Pius IX dadurch geehrt hat, daß er sie i. J. 1863 zur Mitpatronin von Rom erhob. Durch ihre Schriften und Briefe, die zugleich Perlen der italienischen Sprache und Literatur sind, ist sie als Lehrerin der Mystik der hl. Theresia ebenbürtig, die selber eine besondere Andacht zu ihr hatte[1]. Katharinas Mystik zeichnet sich durch die Tiefe der größten Einfachheit aus und lehrt den kurzen Weg der Gottesliebe, der zur höchsten Vereinigung führt.

Zu den angeführten heroischen Beispielen der Vita honesta des Predigerordens kommt noch die große Schar der Venerabiles hinzu sowie die noch laufenden Causae solemnis Beatificationis, die nach dem amtlichen Katalog v. J. 1911 neunzehn betragen, und die zwölf Causae Cultus immemorialis, die sich in den letzten sechs Jahren wieder beträchtlich vermehrt haben. Dabei sind nur solche Prozesse gezählt, in deren verschiedenen Stadien bereits günstige Dekrete erflossen, die zum Beweise der Vita honesta vollauf genügen. Das Verdienst der Durchführung dieser Causae gebührt dem im August dieses Jahres verstorbenen langjährigen Postulator des Ordens, Maurus Kaiser, dessen hier in Erinnerung alter Freundschaft besonders gedacht sei.

IV

DISCERE ET DOCERE

Der spezielle Zweck des Predigerordens ist für sein ganzes Leben richtunggebend und verlangt von den Mitgliedern vor allem die tiefere Erkenntnis des vollen Glaubens-

[1] Diego di Yepes: Vita della Santa Madre Teresa di Gesù, trad. ital. Rimino 1733, II, p. 181. Der großen Reformatorin des Karmeliterordens wurden die Lehren der Heiligen von Siena durch die geistliche Leitung vermittelt, die sie von den Theologen des Predigerordens, von Varron (Yepes I, p. 140s), Ibañez, vom hl. Ludwig Bertrand und besonders von Bañez — erhielt. Ch. Mortier V, p. 601—604; Alvarez, Santa Teresa y Bañez, Madrid 1882; Martin, Santa Teresa di Jesus y la Orden de Predicatores, Avila 1909.

inhaltes, dessen Schätze die Kirche bewahrt. Diese Erkenntnis wird aber nur durch die theologische Wissenschaft vermittelt. Daher ist das Studium derselben in ihrer ganzen Tiefe und in ihrem vollen Umfang eine notwendige Aufgabe dieses Ordens in demselben Verhältnis, wie die Theologie selbst zwar nicht für jeden Einzelnen, wohl aber für die Kirche als Gesellschaft notwendig ist. Denn der Orden hat wie jede andere organisierte Gesellschaft drei Schichten[1]. Die oberste muß sich dem theologischen Studium widmen, um durch die volle apostolische Predigt den Glauben zu verkünden, die unterste, die aus den Fratres Conversi, den Laienbrüdern, besteht, soll für das äußere Leben der Mitglieder arbeiten. Eine Mittelstellung nehmen die für jene spekulativen Studien weniger Befähigten ein, die aber einer für die gewöhnliche Seelsorge voll ausreichenden theologischen Bildung bedürfen.

Der Inhalt des Glaubens ist die von Gott selbst geoffenbarte Wahrheit und darum die höchste Wahrheit, die dem Menschen in diesem Leben zugänglich ist. Daher ist das Discere hier so viel als das Forschen nach der höchsten Wahrheit und der Dominikaner ist, um es modern auszudrücken, der geborene Gottsucher. Weil wir aber zur ursächlichen Erkenntnis Gottes nur durch die Betrachtung der geschaffenen Dinge vordringen können, welchen die Spuren und zum Teil auch das geistige Abbild der höchsten Ursache eingeprägt sind, so erweitert sich die Forderung des Discere von selbst zur Erforschung der Wahrheit im Studium der Philosophie, deren Umfang nach dem alten und im Orden beibehaltenen Sprachgebrauch die obersten Klassen der natürlichen Vernunftwissenschaften miteinschließt. Somit bleibt die Theologie der erste und hauptsächlichste Gegenstand für das Ordensstudium, schließt aber die der Theologie als Hilfsquelle dienende und sie als besondere Wissenschaft integrierende Philosophie ein, die das sekundäre Studienobjekt bildet, insoweit sie das Mittel zum rationellen Verständnis der geoffenbarten Glaubensgeheimnisse und zur wissenschaftlichen Verteidigung und Reinerhaltung des Glaubensinhaltes gegenüber dem Unglauben und dem vielköpfigen Irrtum des beschränkten menschlichen Verstandes darbieten kann.

[1] S. Thomas: S. Th. I q. 108 a. 2 c.

Demnach wird der Predigerorden von selbst eine Disciplina oder eine wissenschaftliche Schule für seine Mitglieder und die Verpflichtung zu ernsten Studien besteht ebenso für den Orden als Gesellschaft wie für seine einzelnen Mitglieder, insoweit sie zum Studium befähigt und autorisiert sind[1]. Insofern das Studium geordnet und auf seinen Hauptzweck gerichtet wird, widerspricht es auch keineswegs dem allgemeinen Ordenszweck der Heiligung, sondern ist vielmehr selbst eine Art von Gottesdienst[2]. Das Studium kann als Mittel zur Vervollkommnung und als Ersatz für äußere Bußübungen dienen und, wenn es beständig und heroisch betrieben wird, gleichsam zum lebenslänglichen Martyrium für den Glauben gesteigert werden, weil es die Hingabe von Kraft und Gesundheit, von Leib und Leben erfordert. In diesem Sinne hat es der hl. Thomas in wahrhaft heroischem Grade geübt und so ist es das Mittel einer spezifischen Heiligung für zahllose Dominikaner geworden. Der große Kardinal Caietan, der vielleicht das bedeutendste spekulative Genie seit dem Aquinaten war, dessen der Orden sich rühmen kann, soll, wie Echard berichtet, gesagt haben, ein Dominikaner, der nicht vier Stunden täglich studiert, sei nicht von der Todsünde freizusprechen! Das Oxymoron dieses Satzes erklärt sich aber, wenn man bedenkt, daß Caietan damit den gewohnheitsmäßigen Zustand eines Dominikaners beschreiben wollte, der in einem observanten Konvente lebt und ohne besondere Ämter von den Chor- und den sonstigen gottesdienstlichen Verrichtungen durchschnittlich vier Stunden am Tage zum Studium erübrigen kann. Tut er das nicht, so befindet er sich habituell und freiwillig in einem Zustand, welcher der von der Regel gebotenen Verpflichtung in einer res gravis zuwider ist. Noch in unserer Zeit pflegte ein anderer hervorragender Gelehrter des Ordens, der Magister Alberto Guglielmotti, den das junge Italien als seinen größten Marinehistoriker feiert, zu seinen Novizen zu sagen: „Ein wahrer Dominikaner soll am Schreibtisch oder auf der Kanzel sterben[3].“ Und wirk-

[1] Const. O. Pr., Dist. II c. XIV nr. 1080, p. 559 sq.

[2] S. Thomas: S. Th. 2. II q. 188 a. 5; q. 180 a. 4.

[3] „Il vero Domenicano deve morire o al tavolino o sul pulpito.“ Il Rosario - Memorie Domenicane 1912, p. 466. Cf. 1913, p. 481 ss.

lich fand man ihn am 29. September 1893 über seinen Schreibtisch gebückt als Leiche auf.

In der alten Ordensgeschichte bildete das eigentliche Studium keinen Bestandteil der Regel für Mönche. Wohl wurde ein gewisses Studium zum Verständnis der Hl. Schrift und für aszetische Zwecke gestattet, aber es war nicht als notwendige Pflicht vorgeschrieben[1]. Auch nicht in der Benediktinerregel, obwohl die Studien in diesem alten Orden so sehr gepflegt wurden. Es widersprach dem monastischen Geiste, das Leben des Mönches, der als kirchliche Monas im Verkehre mit Gott im liturgischen Opus Dei in erster Linie seine Heiligung sucht, durch eine sekundäre Beschäftigung allgemein zu binden oder die reichen Funktionen des im Namen der Kirche zu verrichtenden Chorgebetes zu beeinträchtigen. Erst Dominicus nahm das Studium ausdrücklich in seine Regel auf, weil es seinem rein apostolischen Zwecke dauernd notwendig war. Die Konstitutionen haben diese strenge Pflicht stets von neuem eingeschärft und durch die weitestgehenden Dispensen für die Studenten und Lektoren weise geregelt. Die Generäle und Generalkapitel vertieften nicht nur den Inhalt der Studien, sondern erweiterten sie sehr beträchtlich. Besonders wurde von Anfang an das Studium fremder Sprachen gefordert und später dafür eigene Ordensschulen eingerichtet. Die ruhmvolle Gelehrtengeschichte des Predigerordens liefert den Beweis für die glänzende Erfüllung jener Pflicht.

Dem Discere entspricht naturgemäß das Docere, das von selbst als Frucht aus dem ersteren hervorwächst. Die soziale Bestimmung der Kirche fordert, daß die erworbene Glaubenserkenntnis zum Heil der Menschen verkündet wird von jenen, die dazu befähigt und gesendet sind. Die Kirche selbst ist nach der von Christus ihr gegebenen Verfassung allein im Besitz des obersten Lehramtes, dessen monarchischer Träger das stellvertretende unfehlbare Oberhaupt ist. Zu Anfang des Christentums war die Predigt der Apostel mit übernatürlichen Charismen verbunden, welche die Erkenntnis des Glaubensinhaltes vermittelten. Das reichte zur wunderbar schnellen Ausbreitung des Glaubens aus. Dann kam das Zeitalter der Kirchenväter, die den großen Häresien

[1] Cf. Mortier I, p. 58 ss.

gegenüber das Lehramt der Kirche unterstützten. Mit Augustinus und Johannes von Damascus begann schon die Synthese der Theologie. An ihre Stelle traten die theologischen Schulen des früheren Mittelalters, in denen Lehrer aus dem Benediktinerorden, wie Anselm von Canterbury, weiterbauten. Nach den Angriffen der jüdischen und arabischen Feinde des Glaubens wurde eine organisierte Arbeit und damit eine den Bedürfnissen der Zukunft entgegenkommende dauernde Hilfsaktion für das offizielle kirchliche Lehramt notwendig, wofür der hl. Dominicus seinen Orden bestimmte. Aus der Schule der göttlichen Wahrheit ging der Lehrberuf des apostolischen Predigerordens hervor, aus der Disciplina veritatis erwuchs das Magisterium veritatis wie von selbst.

Der Vollkommenheit der Lehrkirche, die Christus auf den Felsen des Glaubens gegründet hat, entspricht ein besonderer Lehrorden des Glaubens, der unter der Leitung ihres obersten Lehramtes steht. Dieser Orden ist kein absolut notwendiges Organ der Kirche und ihres Apostolischen Stuhles, denn die Kirche hatte ohne ihn zwölfhundert Jahre bestanden und ihr Lehramt glänzend verwaltet und die Kodifikation ihrer Dogmen im Prinzip bereits vollendet. Nur eine relative Notwendigkeit kann dafür in Anspruch genommen werden, insofern die Vorsehung, welche die Kirche mit dem wirksamen Beistand des Hl. Geistes regiert, ihr ein passendes Organ zur integralen Ausübung des Apostolischen Amtes zur rechten Zeit bereitet hat. Dieses zur Erleichterung und zur subsidiären Ergänzung des kirchlichen Lehramtes dienende lebendige Werkzeug verrichtet die doppelte Funktion der Glaubensverkündigung durch die integrale Predigt und das schulmäßige Lehramt. Vermöge des letzteren ist es möglich geworden, die Tradition der höheren spekulativen Theologie leichter, reiner und vollkommener von Geschlecht zu Geschlecht fortzupflanzen, als es ohne ein solches menschliches Hilfsorgan geschehen wäre. Die einheitliche Schule des Predigerordens nimmt daher besonderen Anteil an der Hütung des in der Kirche hinterlegten Glaubens und schafft die geistige Atmosphäre, die für die Entfaltung des Glaubens nötig ist. Ferner liefert der Predigerorden dem Hl. Stuhle die wissenschaftlich hervorragenden Hilfskräfte bei der Ausübung des obersten Lehramtes, wie den Magister S. Apostolici Pa-

latii[1], der seit den Tagen des hl. Dominicus dem Papst als theologischer Berater dienen soll, und andere in der Tradition geschulte Theologen für das hl. Offizium und den Index sowie für die übrigen Kardinalskongregationen. Darum haben die Päpste sich dieses Ordens vorzugsweise für das Institut der Inquisition[2] bedient, welches über die Reinheit und Integrität des Glaubens wachen soll. Wenn auch andere Orden dem Hl. Stuhle geeignete Theologen für seine Kongregationen und Tribunale liefern, so bleibt doch der Predigerorden vermöge seines Lehrberufes die eigentliche und dauernde Vorschule für die regelmäßige Ergänzung der römischen Theologen.

Hiernach ist auch das Mißverständnis ausgeschlossen, als ob der Predigerorden ein spezieller Gelehrtenorden sei. Diese Auffassung lag dem Stifter unendlich fern und ist auch den Konstitutionen und der Geschichte des Ordens gänzlich fremd. Ein solcher Gedanke widerspricht schon dem allgemeinen Ordenszweck, weil die Gelehrten als solche keinen Stand der Vollkommenheit bilden können. Daher sind auch die vereinzelten Versuche, die von Zeit zu Zeit gemacht wurden, das Ideal eines Gelehrtenordens zu verwirklichen, immer gescheitert, wie die Geschichte an dem französischen Oratorium und der Benediktinerkongregation von St. Maurus beweist, und die Reaktion der Gründung von Solesmes zeigt erst recht, wie große Gelehrte aus dem Ordensstande hervorgehen können, ohne daß ihr Orden ein exklusiver Gelehrtenorden ist. Zwischen einem solchen und einem Lehrorden ist ein himmelweiter Unterschied: der erste ist eine ganz unkirchliche Utopie, der zweite dagegen steht in seiner Universalität vor uns und ist von der Kirche approbiert und autorisiert.

Das ihm anvertraute subsidiäre Lehramt übt der Orden erstens durch seine Prediger aus, welche die hörende Kirche über das richtige Verständnis des Glaubensinhaltes

---

[1] Mortier IV, 330 s. Pius V errichtete 1570 das Officium Theologalis mit einer Präbende an der Vatikanischen Basilika für den jeweiligen Magister S. Palatii mit der Verpflichtung, die doctrina S. Thomae zu lehren und verlieh es dem Magister Thomas Manrique. Gregor XIII hob es wieder auf, weil die Kanoniker von S. Pietro keinen Frate in ihrem Kapitel dulden wollten. Ib. V, p. 459.

[2] Mortier I, p. 191—205; 497—500; Appendice A, p. 664—666: L'Inquisition et Saint Dominique.

belehren[1]. Das Charakteristische seiner großen Prediger ist die Tiefe des Dogmas in der Klarheit und Einfachheit der Form, sie sprechen aus der gläubigen Überzeugung und der Erfahrung des inneren Lebens, sie unterrichten den Verstand und bewegen so den Willen und das Gemüt der Hörer durch die Kraft der Gründe. Das Künstliche der Rhetorik suchen sie nicht. Nur da, wo das Rednertalent angeboren ist, wie bei Lacordaire, bricht es ungesucht aus der Tiefe des Herzens hervor. Der selige Venturini, der hl. Vinzenz Ferrer und aus unseren Tagen Monsabré sind klassische Zeugen dafür. Es ist auch sehr bezeichnend für die Predigt des Ordens, daß er in seinem offiziellen Studiengange die äußere rhetorische Ausbildung seiner Prediger nicht geregelt hat, sondern die Vorbildung nur im Studium der Hl. Schrift und der Theologie und die Erziehung nur in der Heiligkeit des Lebens sucht.

Andernteils hat der Orden sein Lehramt in den Ordensschulen und an den kirchlichen Fakultäten mit eminentem Erfolge ausgeübt bis auf die Gegenwart, wo er nicht durch fremde Einflüsse verhindert wird. Die Schule des hl. Thomas in ihrer Entwicklung und in ihrem steigenden Einfluß ist das große historische und bleibende Denkmal für die Lehrtätigkeit des Predigerordens. Da eine andere Feder diese Seite des Ordens ausführlich behandelt, darf hier von der Geschichte derselben abgesehen werden, um Wiederholungen zu vermeiden.

Nur ein Wort über die Methode, deren sich die Schule des Predigerordens nach dem Vorgange ihres Meisters bedient, mag hier noch gesagt werden. Man kann sie nicht mit der Schablone „Syllogistik" genügend beschreiben. Denn der diskursiv angelegte menschliche Verstand denkt immer syllogistisch und diese Denkkunst war längst vor Thomas in der Scholastik des Mittelalters auch für die Theologie ausgebildet. Das Eigentümliche der thomistischen Methode muß man tiefer suchen. Lehren[2] heißt nach dem Aquinaten die Mitteilung der erkannten Wahrheit an andere, welche sie noch nicht wissen. Der Weg dazu ist der Fortschritt von dem, was mehr bekannt ist, zu dem, was noch

[1] Mortier I, 500—517; Appendice B, p. 666—672: Verzeichnis der Dominikanerpredigten des 13. Jahrhunderts.

[2] S. Thomas: Qu. disp. de Veritate q. 11 de magistro.

zweckes liegt daher der Vorzug des Predigerordens. Er ist hell von dem Lichte, das er von der Kirche empfängt, wie der Mond von der Sonne — aber er erleuchtet damit auch das Dunkel der irdischen Glaubensnacht.

V

ORDO VERITATIS

Aus der wesentlichen Beschaffenheit des Predigerordens und aus den eigentümlichen Funktionen desselben folgt eine Reihe von wichtigen Beziehungen, welche die Bedeutung des Ordens für die Kirche noch mehr erkennen lassen. Um diese Relationen metaphysisch zu begründen, ist eine Vorbemerkung über das Subjekt oder den Sitz derselben um so mehr geboten, als die metaphysische Erklärung der sozialen Gebilde, über welche der hl. Thomas sehr wichtige Winke gibt, meist vernachlässigt wird. Ähnlich wie die Familie oder der Staat kann auch ein religiöser Orden das Subjekt sein, welchem bestimmte Relationen oder eine gleichsam schwebende Hinordnung zu etwas anderem eigen sind. Die staatlichen Relationen haben ihren Sitz oder ihr Subjekt in der moralischen Persönlichkeit des souveränen Staates, deren Träger der Inhaber der obersten Staatsgewalt ist. Bei einer Gesellschaft, der keine souveräne Gewalt und deshalb keine moralische Persönlichkeit zukommt, ist die Frage scheinbar schwieriger. Wenn man aber einen solchen Orden, der eine societas singularis et individua ist, für sich als ein Ganzes auffaßt, das aus vielen Personen kunstvoll zusammengesetzt ist, so sieht man dabei ab von den einzelnen mit ihren Beziehungen und betrachtet nur die Personen im allgemeinen mit den ihnen zukommenden Relationen. In dieser abstrakten Auffassung wird der Orden als logisches individuum vagum[1] innerhalb der moralischen Seinsordnung betrachtet. In dieser Auffassung kann er das Subjekt für Relationen werden, welche ihr Fundament in den spezifischen Tätigkeiten des Ordens und in seiner passiven Aufnahme fremder Einflüsse haben. Diese Relationen sind keine bloß gedanklichen Beziehungen, die unser Verstand hineinlegt, sondern ebenso real wie das Subjekt und das Fundament oder die Vor-

[1] Cf. S. Thomas: S. Th. I q. 31 a. 4 c.

gänge, welche eine Relation begründen. Unter diesen realen Relationen sind die aus der Natur des Ordens entspringenden transzendentalen von anderen derartigen zu unterscheiden, welche vermöge der wirklichen Ausübung der Ordensfunktionen sich zu wahren prädikamentalen Relationen der einzelnen Mitglieder gestalten.

Die erste spezifische transzendentale Relation des Predigerordens, die aus seiner Natur entspringt, ist seine Beziehung zur Wahrheit. Das Wahre ist das, wonach die geistige Erkenntniskraft von Natur aus strebt und in dessen vollen Besitz sie durch die wissenschaftliche Erkenntnis gelangt, um darin Ruhe zu finden. Die formale Wahrheit besteht im Erkenntnisakt, also in der vollzogenen Gleichung oder Gleichförmigkeit des Intellektes mit seinem Objekt. Die transzendentale Wahrheit der geschöpflichen Welt besteht dagegen in der Gleichung der Dinge mit ihrer idealen Ursache. Ist nun der Orden für die Verkündigung der Wahrheit bestimmt, und das ist die Verkündigung der höchsten und vollkommensten Wahrheit des Glaubens, so muß diese Beziehung des Ordens zu aller Wahrheit eine durchaus transzendentale sein und in allen seinen Funktionen wiederkehren. Von den einzelnen Mitgliedern muß sie pro rata ihrer geistigen Kräfte persönlich realisiert werden im Studium und im Lehramt, zu welchem auch die Predigt gehört. Sie tritt daher auch in der Lehre des Ordens besonders hervor. Diese Schule strebt nach Einheit der Lehre und Vereinigung der Ansichten und duldet keine Zersplitterung der Meinungen[1]. Denn die Eigenschaft der wirklich erkannten Wahrheit, nach welcher die Ordensschule strebt, ist die Gewißheit, die aus der Analysis des strengen Beweises als letzte Frucht hervorgeht und nicht in einer subjektiven Evidenz, sondern im Denkgesetz des Widerspruches ihren festen Ankergrund besitzt[2]. Dieses Streben nach voller Wahrheit im Gegensatz zur bloßen Wahrscheinlichkeit ist ein höchst charakteristischer Zug der thomistischen Lehre sowohl in der Dogmatik wie in der Moral und gibt ihren Prinzipien eine gewisse Herbigkeit und Strenge, die aber in der Moral durch das oberste

[1] Cf. Const. O. Pr., nr. 1080, p. 559.

[2] S. Thomas: 3 Sent. dist. 19 q. 5 a. 1 sol. Cf. Divus Thomas I, p. 19 f.

Prinzip der Klugheit, das an Stelle der Probabilität bei anderen Systemen tritt, vernunftgemäß gemildert wird[1]. Mit dieser grundlegenden Relation zur Wahrheit ist innig und notwendig die Relation der moralischen Tugend der Wahrheit oder Wahrhaftigkeit verbunden[2]. Dieselbe ist ebenfalls eine charakteristische Eigenschaft des Predigerordens. Die Wahrheit als Tugend verlangt, daß man sich auch äußerlich in Worten und Handlungen so gibt, wie man innerlich ist, denn sie ist ein Teil der Tugend der strengen Gerechtigkeit. Die Tugend der Wahrheit zeigt sich als Eigenschaft des Ordens in der Einfachheit und Geradheit, mit welcher er seine Ziele erstrebt und konstant verfolgt, jeden Opportunismus verschmäht. Sie zeigt sich in seiner Moral, die keine Lüge, keine Falschheit duldet und deshalb die Mentalreservationen äußerst streng beurteilt. Historische Beispiele dieser Strenge sind die vom Orden durchgeführten Streitigkeiten über die chinesischen und malabarischen Gebräuche[3].

Mit der Wahrheitsrelation sind ferner die transzendentalen Relationen des Ordens zur Wissenschaft und Weisheit verbunden. Zur Wissenschaft, weil discere et docere Hauptaufgaben des Ordens sind[4]. Zur Weisheit, weil die spekulative Theologie selbst die höchste und absolute Weisheit ist[5], denn Weisheit heißt die Erkenntnis der Dinge aus ihren höchsten oder letzten Ursachen, und die christliche Theologie, deren adäquates Objekt die Gottheit ist, erfaßt alles andere nur unter der Beziehung zu

---

[1] Cf. S. Thomas: S. Th. 2. II. q. 47 a. 6 et 7.

[2] Ib. q. 109.

[3] Cf. Card. J. Hergenröther im Kirchenlexikon[2] I, p. 156ff.

[4] Clementis VI Bulla *Salvator noster.* (Mortier III, p. 218 s.): nosque attendentes quod Ordo predictus tamquam fixus a Spiritu Sancto soliditate veritatis et existencie de scientiis variis et curiosis non curans veritati scientiarum studuit hactenus virtute constancie inherere, propter quod flores odoriferos, fructusque maturos, et sapidos doctores egregios videlicet, et alios viros doctissimos producere meruit Ecclesie Scte Dei, cupientesque vos in hiis virtuosius persistendo uberiora commoda continuis successibus divina vobis assistente clementia feliciter producturos quesumus, ut omissa et reiecta omnium affectione privata super hoc totaliter ordinetis, quod Ordo ipse semper apud Deum augeatur meritis, et verarum scientiarum locupletetur fameque celebritate clamor iugiter resplendeat in firmamento Ecclesie militantis.

[5] S. Thomas: S. Th. I, q. 1 a. 6.

Gott als höchster Ursache oder als letztes Ziel. Mit dieser Richtung auf Gott, der die erste Wahrheit ist, erscheint die Relation zur mystischen Theologie und zum Leben der Mystik wie von selbst gegeben, denn die Theologie der Ordensschule ist Theologia mentis et cordis.

Aus der Relation zur Wahrheit, welche diejenige zur Weisheit mit sich bringt, folgt endlich die eigentümliche spezielle Relation des Ordens zur göttlichen Wahrheit und Weisheit, die der zweiten Person der heiligen Trinität dem Verbum divinum besonders appropriiert wird [1].

Die Relation zum göttlichen Wort und zur göttlichen Weisheit eröffnet den Weg, um die Stellung des Ordens im Plan der Heilsökonomie zu erkennen. Ist der Predigerorden durch jene Relationen hinbezogen auf das Geheimnis der Menschwerdung Gottes, so hat er von selbst auch eine starke und wesentliche Beziehung zur göttlichen Mutterschaft Marias: denn mittels dieser geheimnisvollen Mutterschaft ist das Wort Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt. Dadurch hat die persönliche göttliche Weisheit die Erlösung in einer von ihr hypostatisch angenommenen menschlichen Natur vollzogen und setzt sie durch die Kirche beständig fort. Ist nun die Gottesmutter durch ihre Mutterschaft der persönliche Sitz der ewigen Weisheit geworden und kraft der sie heiligenden Disposition zu dieser erhabensten Funktion auch durch die Gnadengaben des Hl. Geistes im höchsten Grade mit der geschaffenen Weisheit ausgestattet, so kann sie in jeder Hinsicht Sedes sapientiae genannt werden. Weil sie aber die Weisheit im vollsten Sinne und vollstem Maße besitzt, so ist sie nicht bloß Vorbild oder Typus als Exemplarursache, sondern auch in Kraft der fortwirkenden göttlichen Mutterschaft im mystischen Leibe Christi selbst eine Wirkursache für die Weisheit in der Kirche. Daher hat der Predigerorden auch zur Mutter Gottes eigentümliche Relationen, unter welchen diejenige zu Maria als Sedes sapientiae notwendig inbegriffen ist. Aus dieser Relation entspringt daher die Eigenschaft des Predigerordens, daß er wesentlich ein marianischer Orden ist. Als solcher hat er sich durch den besonderen Kultus Marias immer erwiesen. Damit soll selbstverständlich nicht geleugnet

[1] Ib. I, q. 39 a. 8.

werden, daß auch andere Orden wegen ihrer Beziehungen zu Maria marianische Orden genannt werden können. Wohl aber muß die Relation zu Maria Sedes sapientiae als eine dem Predigerorden eigentümliche gelten.

Endlich folgen die Beziehungen des Ordens zur Kirche. Zum sichtbaren Haupt der Kirche hat er die Relation der funktionellen Abhängigkeit, weil er ein vom Apostolischen Stuhle frei angenommenes Organ der apostolischen Tätigkeit ist. Darin liegt die besondere Relation des Gehorsams und der Pietät gegenüber dem Papste als dem Träger des obersten kirchlichen Lehramtes. Diese Pflichten hat der Orden, wie seine Geschichte zeigt, stets zur vollen Zufriedenheit des Apostolischen Stuhles erfüllt und sich der fortdauernden Gunst der Päpste würdig erwiesen.

Zur ganzen Kirche steht der Orden in der analogen Beziehung der Vater- und Mutterschaft. Seine Lehrfunktionen sowohl in der Predigt wie im theologischen Lehramt begründen eine geistige Vaterschaft[1]. Und die aus Predigt und Lehramt hervorgehende und in der weiteren Seelsorge, namentlich in der Verwaltung des Bußsakramentes, fortgesetzte Tätigkeit bringt in ihrer Fruchtbarkeit immer neue Bekenner des Herrn und lebendige Mitglieder der Kirche hervor, worin sich die geistige Mutterschaft offenbart. Damit hängt der große soziale Einfluß des Ordens zusammen. Wie er durch Predigt und Lehramt die christliche Gesellschaft von Irrtümern gereinigt und zu ihrer Organisation im Laufe der Jahrhunderte segensreich beigetragen hat, so hat er besonders durch die Verbreitung des Rosenkranzes ein viel zu wenig gewürdigtes Verdienst um die christliche Gesellschaft sich erworben. Denn diese Form des Gebetes, die ein besonderes Merkmal des Predigerordens geworden ist, hat in den weitesten Volksschichten nicht nur die Lehre des Evangeliums hineingetragen, sondern auch eine gesunde und einfache, für alle leicht verständliche Form der Gottesverehrung im vollsten Umfange geschaffen und dadurch zur geistigen Einigung der Gesellschaft und zur Erhaltung der Einheit der Kirche unendlich viel gewirkt.

Aus diesen Beziehungen des Ordens, die der Relation der Wahrheit folgen, geht klar hervor, wie gut und wie

[1] Ib. I, q. 45 a. 5 ad 1.

tief der historische Titel des Predigerordens als Ordo veritatis begründet ist. Die äußere Veranlassung zu demselben war das papsttreue Verhalten des Ordens gegenüber der schismatischen Politik Ludwig des Bayern, der zuerst den Orden so genannt haben soll, weil derselbe unbestechlich und unparteiisch blieb und dem Papste recht gab. Aber der innere Grund für jene Bezeichnung liegt tiefer und ist im Wesen des Ordens selbst gegeben. Dementsprechend führt noch heute der Ordensgeneral in seinem Wappen als Wahlspruch das Wort Veritas.

Wenn nun, wie die Theologie lehrt, die irdische Kirche nach dem Vorbild der himmlischen Hierarchie geordnet ist, so liegt es nahe, die Analogie der Ecclesia militans mit der triumphierenden Kirche auch auf die Organe der ersteren zu beziehen. In der Welt der Engel, durch welche die göttliche Vorsehung die irdische Kirche regiert, findet die Theologie nach der Lehre des hl. Paulus eine hierarchische Ordnung. Die oberste Hierarchie enthält die drei Chöre der Engel, welche den Wesensgrund der Dinge unmittelbar in Gott schauen. Die hl. Thronen nehmen die Gottheit so intim in sich auf, daß sie in ihm die Weltdinge ursächlich erkennen, während die Cherubim die göttlichen Geheimnisse in überragender Weise erkennen, die Seraphim aber durch die Liebesvereinigung mit Gott selbst sich auszeichnen[1]. Vergleicht man damit das Charakteristische der drei älteren kirchlichen Orden, so ist der Orden des hl. Franciscus durch seine Gottesliebe den Seraphim und der Orden des hl. Benedikt in seinem geistigen Frieden durch die Aufnahme des göttlichen Willens den hl. Thronen ähnlich; der Orden der Wahrheit aber mit seinen Beziehungen zur Weisheit ist den Cherubim ähnlich, gleichwie sein in paulinischer Weisheit vollendeter hl. Stifter, von dem Dante schon gesagt hat: „per sapienza in terra fue di cherubica luce uno splendore[2]".

VI

ARS VERITATIS

Dem Orden der Wahrheit stehen die schönen Künste nicht fern. Die Kunstgeschichte kann an dieser Tatsache

[1] S. Thomas I, q. 108 a. 6 et 7; S. c. gent. lit. 3 c. 80.
[2] Paradiso XI, 38 s.

nicht vorübergehen und die Monumente der Dominikanerkunst gehören zu ihren schönsten Kapiteln. Wir werden nicht irregehen, wenn wir auch die Kunstbestrebungen des Ordens aus seinem Wesen erklären.

Kunst und Wissenschaft stehen in innigster Beziehung zu einander[1]. Auf die Erkenntnis der Wahrheit, welche sich in ihrer Ordnung und Klarheit dem Verstande als Schönheit offenbart[2], folgt die Bewegung des Willens und die Synderesis, in welcher alle Kunst ihren Ursprung hat[3], führt zur schöpferischen Nachahmung der im Weltbilde erkannten Schönheit durch sinnliche Darstellung. So folgt dem Aufschwung der Wissenschaften in der Geschichte der Kultur stets ein Aufgang der Künste: sowohl im Altertum wie im Islam und nicht am wenigsten in der christlichen Kultur der Kirche. Um so größer muß dieser Einfluß sich zeigen, wenn die christliche Theologie in der Offenbarung Gott als den schöpferischen Künstler aus der natürlichen Welt und aus der übernatürlichen Ordnung in seiner ureigenen ewigen Schönheit erkennt und überall in Welt und Kirche seine Spuren und sein Abbild findet.

Darum kann es nicht wundernehmen, daß der Orden der Wahrheit, der die ewige Schönheit betrachtet und dem die transzendentale Beziehung zum Ideal der Schönheit, zum schöpferischen Worte, dem Ebenbild des ewigen Vaters, und zur persönlichen erfinderischen Weisheit eigen ist, auch den echt menschlichen Zug zum Nachschaffen aller in ihrem Ursprung göttlichen Schönheit in sich trägt. So hat sein größter Lehrer nach dem Vorgang seines großen Meisters Albert die Prinzipien der Kunst in seiner Lehre über die Schönheit nach feinster psychologischer Analyse in seinen unsterblichen Werken festgestellt und dadurch seinem Orden eine seitdem nicht überholte Theorie der schönen Künste als Erbgut vermacht[4]. Und dieses Lehramt hat der Predigerorden in seiner Schule geschützt und verwertet und teils durch seine Mitglieder, teils durch seine Anregung zur praktischen Ausführung von Werken höchsten künstlerischen Wertes dankbar benützt.

---

[1] Cf. Divus Thomas III, p. 153 ff.
[2] Ib. III, p. 159–165.
[3] Ib. p. 151.
[4] Vincenzo Marchese: Delle benemerenze di S. Tommaso d'Aquino verso le arti belle, Genova 1874.

Im Predigerorden trat die Kunst gewissermaßen an die Stelle der Handarbeit, die von der Benediktinerregel allen Mönchen vorgeschrieben war, und wurde als ein opus Dei, eine Art von Gottesverehrung, aufgefaßt. Sie war aber zugleich eine natürliche Frucht der Predigtaufgabe, weil sie zur Verkündigung der Glaubenswahrheiten und zur Erleichterung ihres Verständnisses für das Volk dienen sollte. Darum ist die Kunst für den Orden niemals Selbstzweck gewesen. Den Satz „ars pro arte" kennen die Jünger des hl. Dominicus nicht. Für sie lautet das Gesetz: ars pro Deo, und für ihre Künstler ist die Kunst ein Akt der Gottesverehrung, ein Mittel der Heiligung für sich und für die anderen. Daher ist die Kunst der Dominikaner von selbst eine religiöse Kunst. Sie ist gleichsam die Tochter ihrer Theologie und ihr formales Objekt entspricht demjenigen der Theologie als sacra doctrina. Ihr adäquater Gegenstand sind die Glaubensgeheimnisse mit allen darin liegenden Beziehungen. Dadurch unterscheidet sie sich wesentlich von der profanen Kunst und knüpft sich an den Tempel Gottes, den sie schmückt und Gottes würdig gestalten will. Sie ist ferner einfach, weil sie verständlich und deutlich erkennbar sein soll, und dadurch sind ihre Leistungen besonders wirksam. Weil sie endlich vom Ideal der Wahrheit inspiriert wird, so verfällt sie weder in den Fehler der bizarren Übertreibung des Symbolischen noch in den entgegengesetzten Fehler, das Schöne nur in der geistlosen Nachahmung der Natur zu realisieren. Sie bleibt geistig und ideal und trotz des Bestrebens, die Dinge so wahr darzustellen, wie sie wirklich sind, wird sie nicht materiell und geht nicht im Sinnlichen auf. Wie die Schule des Predigerordens den alten Streit zwischen krassem Realismus und subjektiv überspanntem Idealismus endgültig geschlichtet und durch ihren idealen Realismus die Wahrheit gerettet hat und wie sie im moralischen Leben den Laxismus und Rigorismus überwand, so hat sie auch in der Kunst einen idealen Verismus gezeitigt, der in weisem Maßhalten die echte Kunst der Wahrheit ist. Darum kann man mit vollstem Rechte sagen: die Kunst im Orden der Wahrheit ist die Kunst der Wahrheit.

Daraus erklärt sich auch der allgemeine Stil dieser Kunst. Obwohl der Orden zu verschiedenen Zeiten niemals von seinen Kunstprinzipien abgewichen ist, so hat er doch

keinen speziellen Stil erzeugt. Denn seine Architektur z. B. ist nicht an die Gotik gebunden, sondern hat auch erstklassige Werke der Renaissance geschaffen. Dennoch unterscheidet sie sich von der Kunst anderer Orden, die ebenfalls Großes geleistet haben. Weil die Kunst des Predigerordens in erster Linie doktrinell sein mußte, so ist sie nicht vorwiegend historisch in ihren Werken wie die Kunst der Benediktiner, welche sich bemühte, die geschichtliche Offenbarung darzustellen. Und sie ist nicht so emotional und subjektiv wie die Kunstwerke des seraphischen Ordens, die aus der Tiefe des Gemütes entspringen; sondern sie symbolisiert das Dogma nach objektiven Prinzipien der theologischen Analogie, indem sie auf die Kraft ihrer Wahrheit vertraut, welche im gläubigen Beschauer von selbst die religiösen Gefühle und Willensentschlüsse hervorzurufen imstande ist — „Veritas liberabit vos" ist ihr Grundsatz. Geboren in dem Lande, wo die Schönheit wohnt, ist die Kunst des Predigerordens selbst ein Magisterium Artis geworden.

Um dieses Urteil zu begründen, genügt schon ein Blick auf die Kunstgeschichte des Predigerordens[1]. Seinem Zweck gemäß wendet er sich zuerst der Architektur zu, welche Kirche und Kloster zu Ehren Gottes und für das Heil der Seelen errichtet. Von Albert dem Großen übernahm der Orden das System des Achtecks, das er zwei Jahrhunderte hindurch wie eine Familientradition hütete. Wie die Kunst Alberts den Geist der Kölner und Straßburger Dome geschaffen, so schuf seine Methode Wunder der Dominikanerbaukunst auch in Italien. Mit ihren eigenen Architekten Fra Sisto und Fra Ristoro bauten die Predigerbrüder S. Maria Novella in Florenz, und Michelangelo nannte diese Kirche wegen ihrer erhabenen Schönheit „die Braut". Ein anderes Denkmal jener strengen geometrischen Schönheit, um nur noch ein klassisches Beispiel zu nennen, ist S. Maria sopra Minerva in Rom[2]. Wenn das Prinzip der Armut, das dieser religiösen Kunst den freiwilligen Verzicht auf architektonische Fülle auferlegte, ihre

[1] Vincenzo Marchese: Memorie dei più insigni Pittori, Scultori e Architetti Domenicani⁴. 2 vol. Bologna 1879.

[2] Pio Tommaso Masetti: Memorie istoriche della Chiesa di S. Maria sopra Minerva e de' suoi moderni restauri, Roma 1855.

Pläne mäßigte, so ließ ihr Genius desto mehr im Ernst der langen Linien der ungewölbten Bedachung die Majestät des Gotteshauses erkennen. Noch voller kam die Symbolik in der Skulptur des Ordens zur Geltung. In den plastischen Künsten traten die Dominikaner vornehmlich als Meister auf. Als Beispiel seien die Werke der Brüder della Robbia und die Reliefs von S. Maria della Quercia von Andrea della Robbia genannt, die den Ausdruck des Dominikanergeistes in Terra cotta enthalten[1]. Die Grabmale des hl. Dominicus in Bologna und des hl. Thomas in Toulouse sind allbekannte Denkmale desselben Geistes. In der Malerei gilt der selige Fra Angelico da Fiesole als Fürst der religiösen Maler, der seine Madonnen, Engel und Heiligen betend schuf und ihnen trotz aller Unvollkommenheit der anatomischen Zeichnung jene übernatürliche Weihe verlieh, die uns vergessen läßt, daß sie in menschlichen Gestalten erscheinen. Neben ihm steht Fra Bartolomeo della Porta als unerreichter Meister da.

Auch die Musik hat ein Heim im Orden der Predigerbrüder, die den gregorianischen Gesang in seiner Reinheit pflegten[2]. Schon um 1240 gründete Frater Simon Taylor eine Sängerschule in England und um 1260 schrieb Fra Girolamo di Moravia einen Tractatus de musica. Im 16. Jahrhundert finden wir drei hervorragende Musiker im Konvent zu Venedig: Fra Angelo Ignannini († 1543) schrieb Motetten und Messen für drei bis sechs Stimmen, Fra Alberto verfaßte ein wertvolles Compendium de arte Musica (1546) und Fra Ippolito Ciera komponierte berühmte vierstimmige Madrigale (1554). Im 17. Jahrhundert wurden zwei Sizilianer wegen ihrer Motetten gefeiert: Fra Raimondo de Amico (1622) und Fra Domenico Carapisi (1629). Der Holländer Frater Philipp Wycart (1694) wurde durch seine Carillons berühmt[3].

Die Poesie tritt in der Liturgie des Ordens als führende und herrschende Kunst auf, welche die Hymnen des Breviers mit größter Innigkeit erfüllt und in Thomas

[1] Eine Erklärung derselben habe ich in Divus Thomas II (1915), p. 148 ff. gegeben.

[2] Matth. Barge O. P.: Il Canto Liturgico nell' Ordine di S. Domenico (Il Rosario 1908, p. 140 ss.).

[3] M. Barge: La Musica nell' Ordine dei Frati Predicatori (Il Rosario 1909, p. 193 ss.).

von Aquin den größten Hymnendichter der Kirche fand[1]. Und Dante selbst kann als Dichter der thomistischen Lehre, der diese Wissenschaft von seinem Virgil, dem Magister Fra Remigio Girolami in Paris, gelernt[2], für den Kunstgeist des Ordens am besten Zeugnis ablegen. Wenn man den Triumph des Kreuzes, den der Dichter Savonarola entworfen, mit dem Wagen der Kirche vergleicht, den Dante im Purgatorio beschreibt, wird man denselben Geist erkennen — die Ars veritatis.

Wenn wir die Künstler des Predigerordens bewundern, dürfen wir nicht eher von der Ars veritatis scheiden, bis wir die Schönheit ihrer Heimat erkennen. Denn wahrhaftig, dieser Orden ist selbst ein großes Kunstwerk in der Stadt Gottes. Seine Schönheit ist geistige Schönheit. Ihre intellektuelle Seite, in welcher die Wahrheit dominiert, zeigt sich in der Verfassung dieser religiösen Genossenschaft. Es ist eine fortdauernde Gemeinschaft, ein Individuum der moralischen Seinsordnung, das aus vielen Personen kunstgerecht zusammengesetzt ist, die sich von Generation zu Generation im Laufe der Jahrhunderte sukzessiv ergänzen, gegliedert nach ihren Fähigkeiten und Berufen in Fratres und Conversi. In dieser Mannigfaltigkeit der Teile, die alle für das Ganze und seine Zwecke harmonisch zusammenwirken, herrscht die Einheit der Regierungsgewalt, die selbst in Stufen unterschieden ist und durch die freie Wahl der einzelnen Genossen das Ganze zusammenhält und dem Orden die innere und äußere Ordnung verleiht. Die kräftige Gestaltung der Gliedschaftsverhältnisse und die regelmäßigen Funktionen der unterschiedlichen Organe für die höchsten geistigen und idealen Zwecke macht die Ordnung des Ganzen in allen Proportionen deutlich erkennbar und dadurch die fundamentale Wahrheit des Ordens selber klar und das ist seine intelligible Schönheit, die dem Verstande wohlgefällt. Die andere Seite dieser geistigen Schönheit ist die moralische, wie sie der Aquinate beschreibt[3]. Wenn der Lebenswandel eines einzelnen Menschen oder die Tätigkeit einer Genossenschaft

[1] Die Rhythmik des Mittelalters hat einen Nachahmer gefunden an dem belgischen Dominikaner Gust. Dom. De Ryckere: Jacula pietatis seu Tria opuscula Rythmica, Brugis et Insulis 1889.

[2] Il Rosario-Memorie Domenicane 1913, p. 344.

[3] S. Thomas: S. Th. 2. II. q. 145 a. 1.

Aus Endres, Thomas von Aquin.

gut proportioniert ist für ihre Zwecke und wenn diese Harmonie klar erkennbar hervortritt, so erzeugt sie moralische Schönheit, die zum sittlich Guten gehört: und das ist die Tugend, die alle menschlichen Dinge nach dem Verstande maßgebend leitet. So ist das sittlich Gute dasselbe wie die geistige Schönheit. Der Predigerorden hat aber das Leben der Vollkommenheit — honeste vivere — sich als erste Aufgabe gestellt und hat sie als Gesellschaft durch die Heiligkeit seines Wandels erfüllt, wie seine großen Heiligen beweisen. Darum besitzt er den Glanz der moralischen Schönheit, die nur ein Abglanz der göttlichen Heiligkeit selber ist.

VII

AUSBLICK

Der Einblick in die Verfassung des Predigerordens und der Umblick über seine Tätigkeit regt noch zu einem Ausblick an, wie sich der Orden zu den Forderungen der nächsten Zukunft verhält. Denn die Kirche steht jetzt wieder an einem kritischen Wendepunkt ihrer Geschichte. Der furchtbare Weltkrieg bringt eine neue Zeit in seinem Gefolge, deren definitive Gestaltung nach menschlicher Voraussicht kaum abzusehen ist.

Die Lage der Kirche ist trotz des wunderbar gestiegenen geistigen Prestige des Papstes durch den allgemeinen Krieg dennoch in das Zeichen der Religio depopulata getreten und geht auch nach dem äußeren Friedensschluß schweren Gefahren und Prüfungen entgegen. Die Wunden, welche sie in der jüngsten Periode ihrer Geschichte empfangen hat, sind noch nicht geschlossen, viel weniger geheilt. Die schwerste Verwundung traf das Haupt der Kirche: der Gottesraub am Papste macht ihn zum Gefangenen der Revolution und vernichtet die souveräne Freiheit der obersten Kirchenregierung und von Tag zu Tag wächst die Tyrannei der atheistischen und internationalen Loge. Der maßlos überspannte Nationalismus verursacht die schismatisch gerichteten Strebungen in katholischen Ländern und diese Tendenzen werden durch den im Kriege unnatürlich geschürten Völkerhaß voraussichtlich auch nach dem Frieden fortdauern, ja steigen und die Einheit der Kirche bedrohen. In ursächlichem Zusammenhang mit dieser Gefahr steht die neugallikanisch-

liberale Bewegung unter den Katholiken, welche die Einheit des Glaubens gefährdet und die Autorität des Heiligen Stuhles abschwächt, Religion und Politik auseinanderreißt. Der Unglaube der Massen wächst mit der Entkatholisierung durch den Modernismus, der die Summe aller Häresien in sich birgt. Der Bruch mit der christlichen Überlieferung vollzieht sich mit reißender Geschwindigkeit bis zur völligen Trennung von der Kirche. Der christlichen Religion tritt der Monismus in allen seinen Abarten, wozu auch die naturalistische Theosophie gehört, feindlich gegenüber. Der schon vor dem Kriege erstarkte Interkonfessionalismus zieht infolge der politischen Neuorientierung immer weitere Kreise und mengt sich mit modernstem Judentum, Islam und Buddhismus, so daß wiederum die Religio depopulata das Zeichen der neuen Zeit wird. Die christliche Kultur ist im Verfall begriffen. Die von der Kirche abgefallenen und die ihr entfremdeten Völker versinken wieder in den Zustand der Barbarei; denn es gibt tatsächlich keine vollkommene geistige Kultur ohne die Kirche: und die rein natürliche Kultur, so hoch sie auch in materieller Hinsicht künstlich gesteigert wird, kann die barbarischen Züge niemals überwinden, die aus der gefallenen Menschennatur entspringen und durch Vererbung immer schlimmer werden. Zeuge dafür ist der große Krieg, der den Ausbruch niedrigster barbarischer Gesinnung täglich offenbart, ja im Fortschritt des Krieges noch viel mehr wie zu Anfang desselben. Oder sind etwa die von der Loge geleiteten glaubens- und sittenlosen Klassen des italienischen Volkes, denen nichts mehr ehrwürdig und heilig ist, keine modernen Barbaren? Oder die ungläubig gewordenen Franzosen, die ihren Vätern aus der Zeit der Revolutionen und der Kommune nichts nachgeben? Oder die Engländer, denen Habsucht, Herrschsucht, Grausamkeit, Lüge und Gemeinheit das Mark vergiftet hat? Ist Grey besser als Alcibiades, Kitchener mehr als Sulla? — um von den brutalen Instinkten der russischen Soldateska und von den korrumpierten Kasten ihrer Regierung gar nicht zu reden, unter denen die uralte bestia humana aus ihrem Käfig ausbricht.

Unter solchen Umständen steht die Kirche Christi im Zeitalter Benedikt XV an einem Wendepunkte, der viel kritischer ist, als er unter Leo I beim Einbruch der alten Barbaren war. Wie damals so auch heute ist allerdings

ein gewisses religiöses Erwachen infolge der Kriegsübel nicht zu leugnen — aber die Zahl derer, die davon wirklich ergriffen sind, ist sehr gering. Auch bei den katholischen Völkern ist ein solcher Aufschwung zu konstatieren — in Frankreich und Italien —, aber auch hier ist die Ziffer und der Prozentsatz noch ein minimaler. Die neue Zeit bringt eine schärfere Scheidung der Geister und damit lange und heiße Kämpfe mit sich.

Daß die Kirche in diesen geistigen Zukunftsschlachten nicht unterliegen wird, das bezeugt unser Glaube. Daß sie siegreich und strahlend als Retterin der Gesellschaft daraus hervorgehen wird, dafür bürgt auch die Erfahrung der Geschichte. Aber ihr Sieg ist nur der Preis ihres Martyriums und an diesem müssen auch ihre Orden teilnehmen. Religiöse Orden gehören notwendig zum vollkommenen Bestand der Kirche, wenngleich kein einziger der bestehenden ihr wesentlich ist. Sie werden auch die möglichen Verfolgungen und Säkularisationen überstehen, welche kommen können. Aber nur diejenigen Orden werden aushalten, die ihre Aufgabe treu erfüllen und sich auf die kommenden Gefahren vorbereiten.

Auch der Predigerorden, so erhaben, wie er seiner Verfassung nach ist, und so tiefe Wurzeln, wie er in der Geschichte der Kirche geschlagen hat, muß den Gefahren der neuen Zeit die Spitze bieten, indem er sich zum Kampfe rüstet. Er muß seine spezifischen Aufgaben stets im Auge halten, keine neuen Ziele stecken, aber die ihm nach seiner Verfassung gegebenen Mittel, ohne sie wesentlich anders zu gestalten, den Forderungen der Gegenwart rechtzeitig anpassen. Der Aufgabe des honeste vivere ist Genüge geschehen durch die Reform des Ordens, die in der Rückkehr zur alten Observanz vollzogen ist. Die Basis der Reform ist immer die strenge Durchführung der vita communis, die durch die Dispensfreiheit der Regel den Einzelnen alle berechtigte individuelle Freiheit und gerade die Möglichkeit zur Anpassung an die Gegenwart in weitem Maße gewährleistet.

Die Aufgabe des Discere verlangt in der Gegenwart die größte Vertiefung, intensiveres und längeres Studium, um den Prediger des Evangeliums für den Kampf gegen die Zeitirrtümer gründlich vorzubereiten. Dem ist man auch in der modernen Gesetzgebung des Ordens da-

durch entgegengekommen, daß man die humanistische Vorbereitung durch Gymnasialstudien zur Aufnahme in den Orden verlangt. Zur Predigt, wie sie dem Orden durch seinen Zweck vorgeschrieben ist und die sich auch in geistvollen Konferenzreden an die intelligenten Kreise der modernen Gesellschaft richten muß, gehört aber vor allem die tiefere Vorbildung der Philosophie im weitesten Sinne des Wortes und der spekulativen Theologie der thomistischen Schule. Große Prediger wachsen nicht von selbst aus der Erde: der Beruf zu diesem Amte, das nicht jedermanns Sache ist, erfordert körperliche und seelische Dispositionen und die Übung der Predigtkunst. Aber mehr als alles andere ist tiefe theologische Wissenschaft dazu notwendig und gerade heute mehr als je, weil der Prediger dem modernistischen Geiste gegenübersteht, dessen charakteristisches Merkmal eben die Wiederholung aller früheren Irrtümer ist. Das wissenschaftliche Studium innerhalb der weitgesteckten Grenzen von Theologie und Philosophie ist die eine unerläßliche und unersetzliche Vorbedingung für das Wirken des Ordens sowohl zu Hause wie in den auswärtigen Missionen. Das also darf nicht verkümmert werden durch noch so gute andere Bestrebungen der Caritas, die entweder dem Zweck des Ordens fremd oder nur sekundär sind und für welche die Kirche andere Hilfsmittel und Helfer finden kann. Darum muß der Orden überall zuerst für die Studien sorgen, denn diese sind die feste Grundlage seiner apostolischen Predigt, die sein Lehramt ausmacht. Daher wird er trachten, die Anzahl seiner formalen Studenten zu vermehren und diese werden ihm dann erst recht nützlich sein, wenn er durch die Umstände einmal gezwungen wird, sie für die praktische Seelsorge zu verwenden. Und wenn er sein Ziel fest im Auge behält, wird er mehr auf die geistige Qualität als auf die Quantität seiner Mitglieder sehen. Die Seltenheit der Ordensberufe entspricht der traurigen Lage der Kirche in der Gegenwart und der modernen Entfremdung von der Kirche. Diese Seltenheit zeigt sich natürlich noch mehr in denjenigen Orden, die das kontemplative Leben mit dem aktiven verbinden, als bei den rein aktiven. Äußere Mittel, um Berufe heranzubilden, wie Juvenate, versprechen einen geringen Prozentsatz des Erfolges. Sie können zum Ordensberuf vorbereiten, indem sie Hinder-

nisse der Berufung durch die Erziehung in solchen Konvikten abhalten und die Charakterbildung durch die Grundlegung von guter Gewöhnung fördern. Aber der eigentliche Beruf selbst ist Sache der göttlichen Gnade und nicht des menschlichen Willens allein.

Das Studium ist die Vorbereitung für die dritte und wichtigste historische Aufgabe des Ordens: docere, für die Predigt, sowohl als formelle Predigt wie als theologische Lehrfunktion. Und hierin liegt der Schwerpunkt der Dominikanerarbeit. Daher muß der Orden in der Gegenwart wieder seine Lehranstalten eröffnen und den Anforderungen der Wissenschaften entsprechen. Dazu gehört aber auch die selbständige wissenschaftliche Forschung, die in der Forderung „contemplata tradere" mitbegriffen ist. Sein eigenstes Gebiet ist die spekulative Theologie mit ihrer Philosophie und das ist die Schule des hl. Thomas. Hier gilt es zuerst, das Verständnis der Lehren des großen Aquinaten zu vermitteln, sie tief zu begründen und gegen die Einsprüche der modernen Wissenschaft zu verteidigen. Dann erst kann von der Weiterführung der Prinzipien zu neuen Forschungen die Rede sein. Auch diese Zeit wird kommen.

Wenn hier ein Wunsch berechtigt ist, der, wie die Verhältnisse liegen, nur vom Orden selbst erfüllt werden kann, so ist es die Kodifikation aller bisherigen Kommentare zu den Werken des Aquinaten in einer großen Summa summarum, in welcher die Erklärungen der hervorragenden Kommentatoren mit den entscheidenden Gründen kurz und übersichtlich zusammengestellt und die klassischen Worte bewahrt werden. Dadurch würde auch die Einheit und Reinheit der thomistischen Schule und ihre konstante Überlieferung vom Meister bis auf die Gegenwart klar bewiesen werden. Es wäre ein opus magnum et arduum, an dem vielleicht einige Generationen arbeiten müßten, um dem Doctor veritatis ein seiner würdiges Denkmal zu setzen.

So harren des Ordens große Aufgaben, deren Lösung zur gründlichen Revision der Wissenschaften nötig ist, um die wirklich bewiesenen Tatsachen und Entdeckungen vollständig zu erklären. Etwas Ähnliches gilt auch für die Historik. Auf diesem Felde hat der Orden seine eigene reiche Geschichte in das Licht zu stellen, was mit Glück durch eine Reihe von monumentalen Werken schon in

Angriff genommen ist, wie durch die Biographien der Ordensgenerale und die Herausgabe der Akten der Generalkapitel und anderer Urkunden, die tief in die Kirchen- und Profangeschichte eingreifen. Aber auch historische Berichtigungen sind vorzunehmen, wie sie eben nur Dominikaner vermögen, die das Verständnis dafür aus ihrer Erfahrung besitzen. So müßte, um einige Beispiele zu nennen, die Papstgeschichte an gewissen Punkten, die den Orden betreffen, revidiert, das Kirchenlexikon, wie das Staatslexikon korrigiert, ein dokumentiertes Inventar der Glaubenslehre geschaffen werden, etwa nach dem Plan, den P. Gardeil dafür entworfen hat. Und nicht zuletzt müßte die noch wenig erforschte Gesellschaftslehre des hl. Thomas in ihrer ganzen Tragweite für Sozial- und Rechtswissenschaft dargelegt, aus ihren Prinzipien spekulativ weiter entwickelt, durch die Tatsachen der Geschichte erhärtet und für die Neuordnung der sozialen Verhältnisse fruchtbar gemacht werden. Solche Arbeiten stehen in inniger Beziehung zu dem Lehrberuf des Ordens und lassen sich von ihm mit Hilfe weiser Arbeitsteilung wohl durchführen, wenn er seine wissenschaftlichen Kräfte nicht zersplittert, sondern sammelt und organisiert. Dazu dienen auch die hochwissenschaftlichen Zeitschriften, die der Orden bereits besitzt und erhalten muß, denen gegenüber man die volkstümlichen religiösen Zeitschriften eher anderen Orden und Kongregationen überlassen kann. Endlich muß auch die Pflege der lateinischen Sprache betont werden, wie es die Konstitutionen und noch zuletzt der Generalmagister Cormier schon getan haben. Das erfordert nicht nur die Bedeutung der Kirchensprache als Träger der kirchlichen Traditionen, sondern auch der Wert einer internationalen Gelehrtensprache für Theologie und Philosophie, deren Bedürfnis trotz der augenblicklichen nationalen Gegenströmungen sich unzweifelhaft in naher Zukunft geltend machen wird. Die Aufgaben des Ordens sind viel zu großzügig, um Verminderung oder Zersplitterung der Energien zu ertragen. Die Einheit des Ordens verlangt geistige Mittel- und Brennpunkte, darum keine Ausbreitung in viele kleine Konvente, sondern wenige, aber große Konvente mit einer Fülle von Kräften und diese müssen in der Stille reifen, ehe sie sich nach außen im praktischen Wirken entladen. Mögen diese Wünsche eines Außen-

stehenden wohlwollende Prüfung finden. Die Grcße des Ordens liegt nicht in der Anzahl seiner Arbeiter und seiner Werke, sondern in ihrem Gehalt. Er ist durch seine Bestimmung von selbst zur Tugend der Magnanimitas disponiert und diese gibt ihm den apostolischen Glanz.

Erfüllt der Rückblick auf die Geschichte des Predigerordens den Beschauer mit Bewunderung, so bürgt er zugleich für die Fortentwicklung einer ruhmreichen Zukunft. Der siebenhundertjährige Dom des hl. Dominicus, auf dem Fundament der Wahrheit errichtet, ist ein Haus des Herrn, das zur Stadt Gottes gehört. Und dieser Dom wird höher wachsen und durch neue Türme verstärkt eine Hochburg der Wahrheit bleiben — denn er lebt von der vita perennis der Kirche.