

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

Band: 2 (1894)

Heft: 8

Artikel: Referate und Vorträge des III. internationalen Altkatholiken-Kongresses in Rotterdam vom 26. bis 29. August 1894

Autor: Santen, T. van / Reinkens / Colombijn, L.W.A.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-403295>

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: 21.02.2026

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

Referate und Vorträge

des

III. internationalen Altkatholiken-Kongresses in Rotterdam

vom 26. bis 29. August 1894.

A. Referate.

I. Referat des Herrn Pfarrer T. van SANTEN (Dordrecht) über die I. These.

„Obwohl die christliche Sittenlehre in der Glaubenslehre ihre feste und unentbehrliche Grundlage hat, so kann doch nicht genug die Wahrheit in den Vordergrund gestellt werden, dass das Christentum nicht hauptsächlich Lehre, sondern Leben ist. Daher sollen die Altkatholiken immer mehr darauf bedacht sein, dass die christliche Moral in ihrer ganzen Reinheit von ihnen gehandhabt und bethätigt werde. Und dies macht auch die Bekämpfung des Jesuitismus als des Zerstörers dieser Moral in der katholischen Kirche zur unumgänglichen Pflicht.“

Meine Herren! In einer Versammlung wie dieser scheint es mir nicht nötig, mit vielen Worten diese erste These zu verteidigen und zu empfehlen, damit sie einstimmig angenommen werde. Es ist aber doch nicht ganz überflüssig, einige Worte zu sagen zur Erklärung der Behauptungen, welche darin enthalten sind, damit es offenbar werde, was wir Altkatholiken denken beim Lesen oder Sprechen der Worte unserer These.

Es fällt mir nicht ein, eine wissenschaftliche Abhandlung über den Gegenstand zu geben, und von der Diskussion erwarte ich mehr Wichtiges als von meiner Einleitung. Auch werde ich mich nicht wagen an politische Betrachtungen. Ich will nur

einfach aussprechen, was wir Altkatholiken in Sachen der Glaubens- und Sittenlehre als christlich betrachten und was uns in dieser Hinsicht als unchristlich verwerflich erscheint.

Auf diesem Kongresse wollen wir dies aussprechen, um dadurch unter uns Altkatholiken die Einheit in Christus zu befestigen und um ausserhalb unseres Kreises bekannt zu machen, wie wir als Christen denken. Wir hoffen, dass dadurch bei uns und bei andern das Verlangen lebendiger werde nach gegenseitiger Annäherung und nach Einheit in Christus bei vieler Verschiedenheit.

Aber jetzt zur Sache! Was sagt unsere These? Sie beginnt mit einem: „Obwohl“. „Obwohl die christliche Sittenlehre in der Glaubenslehre ihre feste und unentbehrliche Grundlage hat.“ Wer nun meint, dass wir Altkatholiken diesen Gedanken nur durch Not gedrungen aussprechen, der irrt sich. Nein, wir nehmen es sehr ernst mit der *Glaubenslehre*. Wir meinen: ohne Glaubenslehre keine gute *Sittenlehre*. Wir halten die Glaubenslehre für einen unentbehrlichen Zügel für den nach unumschränkter Freiheit trachtenden Menscheng Geist. Wir nennen aus guten Gründen die Glaubenslehre „die feste und unentbehrliche Grundlage der Sittenlehre“. Und wo die Glaubenslehre geringgeschätzt wird, da ist es traurig bestellt um die Sittenlehre und auch um die Sitten.

Wie günstigen Einfluss auch das Gefühl von Menschlichkeit, die Ehrsucht, das Pflichtgefühl haben kann auf die Sittlichkeit des Menschen, — die Erfahrung lehrt genügend, dass die genannten Triebfedern ihre Kraft verlieren zu sittlichem Handeln und Leben, sobald ein streitiges Interesse Widerstand leistet. Dann erst werden sie kräftig, wenn sie geheiligt werden vom Glauben.

Es leuchtet uns wohl der grosse Unterschied ein zwischen *Glauben* und *Glaubenslehre*. Wir wissen, dass nicht die Glaubenslehre, sondern der Glaube den Christen macht; aber, meine Herren, die Glaubenslehre ist doch unentbehrlich, um dem Glauben die rechte Richtung zu geben. Der Schwärmer wird durch seinen Glauben ein Märtyrer für ein menschliches Gewebe von Wahrheit und Lüge. Der Anarchist kann durch seinen Glauben sich einbilden, dass nur durch Verbrechen die menschliche Gesellschaft gerettet werden kann. Durch die Glaubenslehre wird der Christ angeleitet zu einem Glauben, welcher

frei von Fanatismus und Verblendung klar die Wahrheit, das Recht, die Tugend erkennt, wie Christus sie geoffenbart hat. Die Glaubenslehre stellt den Menschen in das rechte Verhältnis zu Gott und zu seinen Mitmenschen, und weist ihm seine Pflichten und Rechte in der grossen Familie des himmlischen Vaters.

Bei dem Streit über die Glaubenslehren, welche unter den Christen als christlich gelten, meinen wir Altkatholiken, dass die sicherste Bürgschaft für eine reine Sittenlehre gegeben wird durch jene Glaubenslehre, welche immer, überall, von allen in der allgemeinen Kirche Christi verkündigt und gehalten ist.

Nach dem Inhalt unserer These ist *dieses* unser Behaupten, dass sogar die meist verbürgte Glaubenslehre von Christus, wie unentbehrlich auch als Grundlage der christlichen Sittenlehre, doch nicht das Hauptziel des Christentums ist: „dass das Christentum nicht hauptsächlich Lehre, sondern *Leben* ist“. Ja, wir wissen, dass bei der Kenntnis der schönsten Glaubens- und Sittenlehre der Lehrer selbst ein mangelhafter Christ, ein schlechter Mensch sein kann.

Christus verlangt von seinen Christen beides zugleich: *glaubet* an Gott, glaubet an Mich, und: *thue* dies und du wirst *leben*. Seine Apostel eifern für den den Heiligen überlieferten Glauben und für die Reinheit der Sitten. Das Christentum hat Juden und Heiden bekehrt, hat die Welt besiegt, nicht so sehr durch seine Glaubenslehre, als durch den Glauben, der durch die Liebe wirkt.

Wenn also die altkatholische Bewegung einige Kraft zum Guten üben soll, dann „sollen die Altkatholiken immer mehr darauf bedacht sein, dass die christliche Moral in ihrer ganzen Reinheit von ihnen gehandhabt und bethätigt werde“.

Das lautet so natürlich, das versteht sich so von selbst, dass es überflüssig scheint, etwas mehr davon zu sagen. Und doch, meine Herren, ist es mitunter so sehr nötig, das Allergewöhnlichste aussergewöhnlich ernstlich zu erwägen. So auch hier!

Die Pflicht, wovon hier die Rede ist, ist die Pflicht jeder kirchlichen Gemeinschaft; es wird dies aber hier ausdrücklich von der altkatholischen Bewegung erklärt, weil wir wünschen, dass unsere Bewegung der Wahrheit gemäss beurteilt werde von unsern Mitchristen. Wir wollen den tiefsten Grund und Ursprung unserer Bewegung zeigen allen, die sich dafür interessieren.

Die altkatholische Bewegung, sowohl die des 17. als die des 19. Jahrhunderts, ist nicht entstanden aus Hochmut, aus Starrsinn oder aus einer andern unreinen Quelle, wie ihre Gegner so gerne behaupten; nein, sie ist die Äusserung des beunruhigten Gewissens, welches sich verpflichtet erachtete, den Forderungen der menschlichen Herrschsucht zu widerstehen auf einem Gebiete, das alle und jede Herrschsucht ausschliesst.

In dem Reiche Christi soll Ordnung herrschen durch gegenseitiges freudiges Dienen. Das ist eine der ersten Grundregeln der christlichen Sittenlehre. Deshalb richtet sich die altkatholische Bewegung gegen jede Willkür und gegen jede Unterjochung des Glaubens und des Gewissens. Wenn sie aber ihr Ziel erreichen will, so muss sie auch folgerecht den übrigen Forderungen der Sittenlehre treu bleiben; dann muss sie „die christliche Moral in ihrer ganzen Reinheit handhaben und betätigen“. *Handhaben* durch ehrlichen Unterricht und christliche Erziehung; *bethätigen* durch Treue an den hohen Forderungen der Sittlichkeit in dem alltäglichen Leben. Nie darf sie auch nur einigermassen der Neigung nachgeben, um in Wort oder That sich leiten zu lassen von unedeln Leidenschaften.

Darauf sollen die Altkatholiken immer mehr bedacht sein, und je nachdem sie dieser Pflicht mehr oder weniger treu bleiben, werden sie auch mehr oder weniger stark sein gegen ihre Feinde, die Unwahrheit suchen und Untugend fördern, um ihren herrschsüchtigen oder anderen Plänen zum Siege zu verhelfen.

Und der Feinde sind viele und verschiedene. Indifferentismus hier, Herrschsucht dort, Unglauben und Aberglauben anderswo, und mitunter vereinigen sich diese unter sich feindlichen Mächte zu einem Bund, um die lästigen Streiter für Wahrheit und Tugend zu bekämpfen und wenn möglich zu besiegen. Die altkatholische Bewegung ist wie eine Stimme des Gewissens, welche nicht gerne gehört wird und doch nicht zum Schweigen zu bringen ist, welche ihre Gegner immer wieder ihres Bestehens und ihres Streites eingedenk macht.

Unter den Gegnern der altkatholischen Bewegung ist einer der mächtigsten gewiss *der Jesuitismus*, welcher in unserer These ausdrücklich genannt wird. Man gebe aber wohl acht, dass die These nicht spricht von *den Jesuiten*, sondern von *dem Jesuitismus*; dies letztere sagt hier mehr und besser als: *die Jesuiten*.

Bestreiten wir die Jesuiten, die Mitglieder der Societät Jesu, so werden wir oft unsern Zweck nicht erreichen, weil man doch auch wohl Jesuiten wird zeigen können, die unsere Achtung verdienen; und indem der eine Jesuit etwas Unchristliches lehrt, wird leicht ein anderer Jesuit uns die reinste christliche Sittenlehre vortragen. Und wenn wir auch alle Jesuiten aus allen Ländern ausgetrieben hätten, damit wäre der Jesuitismus noch nicht ausgetilgt. „Der Jesuitismus“ umfasst überdies mehr als: „die Jesuiten“. Denn, dürfen wir auch annehmen, dass es in der Gesellschaft der Jesuiten wahre Christen giebt, ausserhalb des Ordens sind viele Christen durch den Jesuitismus unchristlich geworden.

Deshalb sagt unsere These mit Recht: „Und dies macht auch die Bekämpfung *des Jesuitismus* als des Zerstörers dieser Moral in der katholischen Kirche zur unumgänglichen Pflicht.“

Was ist denn der Jesuitismus in der katholischen Kirche? Es ist die teuflische Kunst, unter dem Scheine des Eifers für das Christentum und unter dem Stempel *der katholischen Kirche* die unchristlichsten Grundsätze einzuführen und damit weltliche Vorteile zu erwerben, welche man auf ehrlichem, christlichem Wege nicht erwerben kann.

Unter der Losung: „Zur grösseren Ehre Gottes“, eifert der Jesuitismus für die grössere Ehre und Herrlichkeit und Macht der römischen Kirche und des „heiligen Stuhles“ zu Rom. Der Jesuitismus rühmt sich der grossen Menge von Millionen Anhängern, die er zu sich zieht durch unchristliche Mittel, denn er schmeichelt den menschlichen Leidenschaften; er entlastet seine Anhänger von der Mühe, selbst zu denken; er tötet das Gefühl der persönlichen Verantwortlichkeit vor Gott und vor dem Gewissen. Der Jesuitismus verurteilt jede freie Forschung nach der Wahrheit, fesselt die Geister in ehrloser Sklaverei, und selber verblindet von Herrschsucht, führt er die Blinden auf bequemen und breiten Wegen ins Verderben.

Der Geist des Jesuitismus, eine Fortsetzung des Pharisäismus aus der Zeit unseres Herrn Jesus Christus, lebt und wirkt am allermeisten in dem Orden der Jesuiten. Ein Blick in ihre moraltheologischen Bücher muss jeden vorurteilsfreien Christen davon überzeugen; und Männer wie Pascal, Döllinger, Reusch, Huber, treue Söhne des katholischen Christentums, haben uns die Beweise geliefert, dass die jesuitischen, antichristlichen

Grundsätze am meisten und am hartnäckigsten von den Jesuiten gelehrt und gehandhabt werden.

Die Zeit lässt nicht zu, aus den Werken der Jesuiten die Beweise zu sammeln für unsere Behauptung; es ist freilich genug bekannt. Ich werde bloss auf Grundsätze einiger Jesuiten hinweisen, woraus klar hervorgeht, dass der Jesuitismus der Zerstörer der christlichen Moral ist. In dem grossen Magazin der Jesuiten haben wir die Beweise für unsere Behauptung handgreiflich vor uns, und wenn einige römische oder andere Verehrer der Jesuiten uns beschuldigen, dass wir immer die alten verrosteten Waffen aus dem alten Zeughaus wieder anführen, — wir werden die lange noch nicht verrosteten Waffen wegwerfen, sobald der Papst mit seinen Bannstrahlen das Magazin der Jesuiten wirklich vernichtet.

Weil aber Rom einen Alphonso Maria di Liguori heiligspricht und zum Lehrer der Kirche erhebt, — einen Arbues, den grausamen Ketzerriecher, kanonisiert, — weil die Zöglinge für den römischen Priesterstand genährt werden mit den geistlichen Speisen aus den Lehrbüchern eines Gury, so dürfen wir wohl annehmen, dass in der römischen Kirche die jesuitischen Grundsätze in Ehren gehalten werden, und da müssen wir aus den Moralbüchern jener Lehrer in der römischen Kirche die jesuitischen Grundsätze hervorholen und als antichristlich zur Schau stellen.

Wohlan denn, hört, was das Christentum und was der Jesuitismus lehrt. Das Christentum lehrt, dass wir Gott lieben sollen von ganzem Herzen und mit allen unsern Kräften; — der Jesuitismus berechnet, mit wie wenig Liebe zu Gott man genügen kann, ohne den Himmel zu verlieren. Das Christentum lehrt: Du sollst nicht stehlen; — der Jesuitismus rechnet genau aus, wie viel man in gewissen Fällen stehlen darf, ohne Todsünde zu begehen.

Das Christentum lehrt: Du sollst nicht töten, du sollst deinem Bruder nicht zürnen, du sollst nicht Schelten mit Schelten beantworten, im Gegenteil segnen diejenigen, welche dir fluchen; — der Jesuitismus lehrt, dass man in bestimmten Fällen einen Tyrannen ermorden darf, ja sogar jeden töten, der uns Gut oder Ehre oder guten Namen nehmen will.

Das Christentum lehrt: Du sollst kein falsches Zeugnis geben, dein Wort sei ja ja, nein nein, sei ehrlich und wahr-

haftig; — der Jesuitismus lehrt eine bewusste Lüge unter Eid befestigen als Wahrheit, wenn man nur in Stille die Wahrheit denkt.

Jesus Christus will bei seinem heiligen Abendmahle die Geister und Herzen seiner Gläubigen mit sich vereinigen und heiligen in der Wahrheit und in Liebe; — der Jesuitismus lehrt, dass das körperliche Anwohnen der Messe genügt, wenn auch der Geist voll wäre von sündhaften Gedanken.

Aber warum sollte ich noch weiter Ihre Aufmerksamkeit ermüden mit Erinnerungen an jesuitische Lehren, welche das christliche Gewissen beleidigen und wovon einige so schändlich sind, dass man sie nicht einmal anständig wiedergeben kann.

Es genüge, zu konstatieren, dass beinahe jede christliche Sittenregel widersprochen und ihrer Kraft beraubt wird durch jesuitische, antichristliche sogenannte Erklärungen der Verteidiger des Probabilismus; dass ganz gewiss der Jesuitismus der Zerstörer ist der christlichen Moral in der katholischen Kirche, und dass jene unchristlichen Grundsätze auch ausserhalb der Gesellschaft Jesu in die römische Kirche durchgedrungen sind.

Ich werde nicht behaupten, dass jeder Römische, Geistlicher oder Laie, die unchristlichen Grundsätze handhabe oder ihnen huldige; ich behaupte sogar, dass die Römischen im allgemeinen besser sind als ihre Grundsätze; zu leugnen ist es aber nicht, dass Rom die schlechten Lehren offiziell in Schutz nimmt, statt sie auszurotten, und der Altkatholizismus darf den Kampf gegen jene Grundsätze nicht aufgeben.

Noch ein Wort über die Kampfweise gegen den Jesuitismus und über die Aussicht auf Erfolg in dem Kampf.

Wenn man den Erfolg des Jesuitismus in seinem Wirken und Treiben sieht, werden die Augen vieler verblendet, und mancher könnte geneigt sein, nach den nämlichen Mitteln zu greifen, deren der Jesuitismus sich bedient. — Davor aber behüte uns Gott!

Der antichristliche Geist soll uns nicht verführen mit seinem: „Alle diese Dinge werde ich dir geben, wenn du niederfällst und mich anbetest“. Das Auge sei gerichtet auf Ihn, der nicht wirkte um den Erfolg, und der lieber am Kreuze starb, als dass Er sich bediente der Unwahrheit und Untugend, der Heuchelei oder des Probabilismus, — der in Wort und That Wahrheit und Tugend in ihrer ganzen Reinheit handhabte und be-

thätigte. In seinem Leben sehen wir uns den Weg gewiesen zur Bekämpfung des Pharisäismus unserer Zeit, des Jesuitismus.

Die altkatholische Bewegung fahre fort, innerhalb der Grenzen der katholischen Kirche, opportune et importune sich zu richten an das Gewissen der katholischen Brüder, die sich freiwillig oder auch seufzend beugen unter das Sklavenjoch des Jesuitismus. Sie benütze dazu kein anderes Mittel, als das ehrliche Schwert des Geistes zur Überzeugung der Irreführten; aber sie benütze dann auch dieses Schwert. Sie lasse es nicht in der Scheide ruhen aus Furcht vor den unangenehmen Folgen, weil ja der Jesuitismus so sehr einflussreich ist in der Welt. Sie höre nicht auf, ihr warnendes Wort zu richten zu dem Gewissen der Irrenden, damit diese die Augen öffnen, den *Jesuitismus* verwerfen und zu *Jesu* ihre Zuflucht nehmen.

Was wir überdies noch thun können und müssen, ist: in geschlossenen Reihen kämpfen; vor allen die Katholiken miteinander, es ist ja keine Zeit zum Streiten über kleine Verschiedenheiten unter uns. Wie *ein* Mann müssen wir stehen für die heilige Sache der reinen Glaubens- und Sittenlehre.

Weiter sollen wir ernsthaft streben nach Einigung mit allen Christen, die in necessariis mit uns einig sind; damit so viele wie nur möglich, einig in Christus, stark werden gegen den antichristlichen Jesuitismus.

Gegen das „divide et impera“, womit der Jesuitismus seine Macht stets ausbreitet, sollen wir setzen unser „Eintracht macht stark“.

Können wir dann auch nicht den Jesuitismus aus der katholischen Kirche verbannen, so werden wir ihn doch unter Gottes Segen bekämpfen, und in der festen Überzeugung, dass wir mit und für Christus streiten, werden wir Menschen ja vielleicht im Kampfe untergehen, aber die heilige Sache Christi wird auch den Jesuitismus besiegen.

Ich erwarte mit Vertrauen, dass die erste These unserer Agenda einstimmig von der Versammlung angenommen werden wird als ein Beweis unseres einstimmigen Denkens in dieser Sache, aber zugleich zu einer neuen Anspornung, um noch kräftiger als bisher „die christliche Moral in ihrer ganzen Reinheit zu handhaben und zu bethätigen, und um vor allem *dadurch* den Jesuitismus zu bekämpfen als den Zerstörer dieser Moral in der katholischen Kirche“.

II. Bischof Dr. REINKENS über die III. These.

„Die Namen Jansenist und Jansenismus enthalten keineswegs den Begriff einer Sekte. Jene Benennungen sind von den Jesuiten ersonnen und auf diejenigen angewendet worden, welche die katholische Glaubens- und Sittenlehre gegen verschiedene von ihrer Gesellschaft erfundene Dogmen verteidigen.“

Bei den Namen „Jansenist“ und „Jansenismus“ trifft der Kirchenhistoriker seit dem Jahre 1641 mit einer solchen Flut von Streitschriften zusammen, dass ihm fast der Mut sinkt, wegen einer so eng begrenzten Episode in der abendländischen Kirche eine so grosse Litteratur zu durchwandern und beherrschen zu lernen. Die Sache ist um so schwieriger, als nicht wenige Schriftsteller im unklaren darüber sind, warum es sich handelt, und aus dem Lager der Jesuiten absichtlich Staub aufgewirbelt, falsche Anschuldigung erhoben und die Verwirrung und Unklarheit gefördert wird. Sie werden nicht erwarten, dass ich Sie hier stundenlang in diese wirre Litteratur mit ihren verwickelten Fragen und gelehrten und ungelehrten Erörterungen einführe.

Nur auf das Resultat, auf den Niederschlag der Untersuchung in unseren heutigen Geschichtsbüchern will ich Ihre Aufmerksamkeit lenken.

Wir stehen da vor einer staunenerregenden Thatsache. Es liegt im Interesse der vatikanischen Kirche, von einer Sekte der Jansenisten zu reden, um die altkatholische Kirche Hollands durch ein mysteriöses Schimpfwort bei der unwissenden Menge ihrer Gläubigen zu diskreditieren; dass aber gelehrte Protestanten dieses nachreden, ist das Erstaunliche. Da lesen wir z. B. in der „Kirchengeschichte“ (Lehrbuch für akademische Vorlesungen) des so hochangesehenen Kirchenhistorikers Karl August Hase, in den Niederlanden habe sich der Jansenismus „als eigenes, von Rom verworfenes, eng begrenztes Kirchenwesen, dem ein Erzbischof von Utrecht mit zwei Bischöfen von Harlem und Deventer vorstehe, fortgepflanzt“ (X. Aufl. 1877, S. 538). In den von Weingarten der evangelisch-theologischen Fakultät zu Jena gewidmeten „Zeittafeln der Kirchengeschichte“ wird zu 1723 verzeichnet: „Die jansenistische Kirche in Holland (Utrecht, Harlem und Deventer).“ Adolf Harnack in seinem „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ (III. Band, 1890) sagt, die

Bewegung, die sich an den Namen Jansen knüpfte, „besitze noch heute an der altkatholischen Kirche von Utrecht ein lebendiges Denkmal“ (S. 633). Der III. Band des Abrisses der Kirchengeschichte von dem Erlanger J. J. Herzog (1882) hat sogar ein eigenes Kapitel überschrieben: „Die jansenistische Kirche in den Niederlanden“ (S. 554). Diese Anführungen genügen. Erst Professor Nippold hat in seiner Geschichte der altkatholischen Kirche Hollands mit dem Vorurteil aufgeräumt, und die XII. Auflage des Lehrbuchs der Kirchengeschichte von Joh. Heinr. Kurtz (1892) folgt ihm. Jedoch ist zu bemerken, dass die protestantischen Kirchenhistoriker alle weit entfernt sind, in dem Worte „Jansenismus“, wie die römischen Katholiken, ein Schimpfwort zu sehen, darin vielmehr die edelste und frömmste Richtung im Katholizismus seit der Reformation finden und loben.

Unsere These erklärt nun: „Die Namen Jansenist und Jansenismus enthalten keineswegs den Begriff einer Sekte.“ Das Wort Sekte stammt als technischer Ausdruck aus den philosophischen Schulen des Altertums und setzt voraus eines originellen Philosophen eigenartiges System und dessen Schüler und Anhänger. Auf christlich-religiöse und besonders kirchliche Parteien übertragen, hat sich der Begriff vielfach erweitert, indem das Wort Sekte eine Gemeinschaft bezeichnen kann, die nicht bloss einem für sie charakteristischen Lehrsystem, sondern auch eigener Verfassung und Liturgie folgt, wodurch eine augenscheinliche Absonderung von der grossen christlichen Kirche bedingt wird. Da geraten wir nun freilich in Verlegenheit, weil eine sichtbare Einheit der Kirche Jesu Christi nicht mehr besteht; nicht Eine Kirche sehen wir unter den christlichen Völkern, sondern viele: die beiden grossen katholischen Kirchen des Morgen- und des Abendlandes, die bischöflich-anglikanische Kirche mit ihren selbständigen Filialen und die zahlreichen protestantischen Kirchen. Eine allgemeine Eini-gung darüber, welche Kirchengemeinschaft eine Sekte sei, ist daher nicht mehr möglich; nur jede einzelne grosse Kirche kann von Sekten reden, die sich aus ihrem Schosse scheiden.

Fasst man aber die Tendenz der Absonderung, den positiven Sektengeist ins Auge, so ist derselbe in keiner Kirche stärker, als in der römischen, wie sie im Laufe des Mittelalters geworden ist. Sie trägt wesentlich die Schuld, dass sie mit

der Hälfte der Christenheit nicht mehr in Kirchengemeinschaft steht; sie lässt sich von einer unüberwindlichen Neigung leiten, gegen das Verbot des Herrn, das Unkraut auszureissen, was den Schnittern vorbehalten ist, und sie hat in diesem Streben meist den Weizen ausgerissen. Dieser Sektengeist ist aber besonders gepflegt worden von den Jesuiten. Und diesen erkennen wir auch wieder in ihrem Verhalten gegen den Bischof Jansen und seine Geistesverwandten.

Wenn die Zeitgenossen und Freunde Jansen (geb. 1585) und Jean du Verger de Hauranne (geb. 1581), jener später Bischof von Ypern, dieser Abt von St. Cyran, die Moral des heiligen Augustinus gegen die der Jesuiten retten wollten, so lag ihnen doch nichts ferner, als eine von der katholischen Kirche auszuschliessende Sekte gründen zu wollen. Als Gelehrte wurden sie eifrige Verehrer des heiligen Augustinus und Forscher in seinen Schriften, welche Jansen zehnmal ganz durchlas, die gegen die Pelagianer sogar dreissigmal. Der grosse Kirchenvater hatte auf Grund seiner Lehre von der Freiheit, Sünde und Gnade eine Moral entwickelt, welche von der abendländischen katholischen Kirche bis tief ins Mittelalter festgehalten wurde. Sie war unzertrennlich von der inneren Rechtfertigung und hatte zum Prinzip die Liebe, zur täglichen Nahrung den frommen Verkehr mit Gott.

Als aber im späteren Mittelalter die aristotelische Philosophie und Scholastik über Augustinus siegte, wurden, wie die Dogmen sich in Schlüsse von Syllogismen verwandelten, die Sittenlehren auch um ihre Einheit gebracht und in juristische Beziehung zu den Geboten Gottes gesetzt und so der Freiheit angepasst, dass diese der Gnade mehr und mehr entbehren konnte. Es entstand die Kasuistik der Mönche, welche seit dem sechzehnten Jahrhundert durch die Jesuiten ihre volle Ausbildung erhielt. Die jesuitischen Kasuisten lehrten das Volk durch geflissentliches Nichtdenken an Gott bei den Handlungen, damit die freiwillige Beleidigung Gottes ausgeschlossen sei, durch die Lenkung der Gedanken und der Absicht und durch den laxen Probabilismus die Gebote Gottes offenkundig übertreten, ohne zu sündigen, und durch die Kunst, Todsünden in lässliche zu verwandeln, der Hölle zu entgehen.

Die Moralisten der Jesuiten stellten, indem sie leugneten, dass die Liebe das Prinzip aller guten Handlungen sei und

deshalb auch deren Motiv sein müsse, die Liebe als *einzelne* Tugendübung unter die rein juristisch aufzufassenden Gebote Gottes. So kam es, dass sie Streitreden darüber führten, wie oft man verpflichtet sei, Gott zu lieben, wie oft im Jahre, oder in wie vielen Jahren oder während des ganzen Lebens einmal.

Darüber kann uns am besten belehren einer ihrer Musterzöglinge, der sogenannte Sonnenkönig Ludwig XIV., der nur Jesuiten zu Beichtvätern hatte, ein grosser Verbrecher an dem Reiche Gottes und an der Menschheit, der durch zahllose willkürliche Einkerkierungen, Ämterverkauf, den Volkswohlstand zerstörenden wahnsinnigen Luxus, Länderraub, grausame Verfolgung frommer Christen und andere Unthaten sein Gewissen nicht beunruhigt fühlte und alle Sünden durch die Attrition, durch Höllenangst statt Gottesliebe zu tilgen wähnte. Allerdings hielten ihn die Beichtväter in diesem Wahn fest, indem sie ihm die Absolution auf Grund der Reue ohne Liebe beharrlich erteilten. Als Bossuet einst diesem Könige eine Instruktion überreichte, worin das Gebot der Liebe Gottes als die Grundlage des christlichen Lebens dargestellt war, las der König sie und bemerkte: „Davon habe ich nie etwas gehört!“ (Döllinger und Reusch, *Moralstreitigkeiten*, I, S. 277). Der Papst Alexander VII. traf die Entscheidung, dass die Lehre von dem Genügen der Reue aus Furcht vor der Hölle der alten Lehre (der augustianischen nämlich) von der Reue aus Liebe völlig gleichberechtigt und die vorherrschende sei. So konnte nun jeder Sünder mit Höllenangst „ohne einen Funken von Gottesliebe nach der leichtfertigen Lossprechung sich für gerecht und der Seligkeit sicher halten“. Bossuet sagte in einer der Madame de Maintenon für den König überreichten Denkschrift: „Die laxen Moral tritt offen hervor in den Schriften einer Unzahl moderner Kasuisten, die nicht aufhören, einander zu überbieten unter Berufung auf eine angebliche Probabilität, welche, im vorigen Jahrhundert erfunden, so furchtbare Fortschritte macht, dass sie die Kirche mit gänzlichem Untergange bedroht, wenn Gott dieses zulassen könnte. . . . Dieses Übel ist um so gefährlicher, als es zu Urhebern Priester und Religiösen (Ordensleute) aller Orden hat, welche, da sie die zunehmenden Unordnungen nicht ausrotten konnten, das schlechte Mittel gewählt haben, sie zu entschuldigen und zu verhüllen, und die sich sogar einbilden, sie leisteten Gott einen Dienst, indem sie die Seelen

durch eine solche Milde gewinnen“ (a. a. O., S. 275). Dass dann Bossuet sich dem Könige gegenüber in allgemeinen Redensarten auch gegen die sogenannten Jansenisten wendet, kann das Geständnis nicht abschwächen.

Nun, gegen diese die Kirche mit dem moralischen Untergange bedrohenden Kasuisten hatte der Bischof Jansen († 1638) sein berühmtes, über zwei Jahre nach seinem Tode erst erschienenenes Buch „Augustinus, sive doctrina Sancti Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina etc.“ geschrieben. Es wurde sofort aus formellen Gründen von der Inquisition verboten (1. August 1641). Die Jesuiten erkannten, dass der Schlag gegen ihre Moral geführt sei, und setzten alles in Bewegung, dass das Buch, dessen Aushängebogen sie sich schon verschafft hatten, auch seines Inhaltes wegen verdammt werde. Urban VIII. that ihnen den Gefallen am 6. März 1642, indem er bei Bestätigung des Inquisitionsdekretes bemerkte, es seien einige Sätze in dem Buche, welche schon in den Bullen gegen Bajus verdammt worden seien.

Es erfolgte Widerstand, der Abt von St. Cyran und die Löwener Professoren traten in die Schranken; in Belgien wurde Urbans Bulle erst im Jahre 1651 publiziert. Die Jesuiten hatten den König auf ihrer Seite und durch die Kardinalsherrschaft in Frankreich auch die grosse Zahl der Bischöfe, deren 85 im Jahre 1651 die ausdrückliche Verwerfung von fünf Sätzen aus dem Augustinus des Bischofs Jansen in Rom verlangten. Andere Bischöfe forderten darüber ein kontradiktorisches Verhandeln, welches abgelehnt wurde. Durch die Bulle vom 31. Mai 1653 verdammt der Papst Innocenz X. die fünf Sätze und auf Grund eines Dekretes der Inquisition vom 23. April 1654 am 29. September desselben Jahres alle Schriften, in welchen sie gebilligt oder verteidigt würden. Diese Sätze lauten:

1. Einige Gebote Gottes sind auch den gerechten Menschen, die es wollen und versuchen, mit den Kräften, die sie jetzt haben, zu erfüllen nicht möglich; auch fehlt ihnen die Gnade, wodurch es ihnen möglich würde.

2. Der inneren Gnade wird im Stande der gefallenen Natur niemals widerstanden.

3. Zum verdienstlichen oder missverdienstlichen Handeln wird im Stande der gefallenen Natur nicht die Freiheit von

der inneren Nötigung (a necessitate) erfordert, sondern es genügt die Freiheit vom (äusseren) Zwange.

4. Die Semipelagianer gaben die Notwendigkeit der inneren zuvorkommenden Gnade zu den einzelnen Akten zu; auch zum Anfange des Glaubens; aber darin waren sie Häretiker, dass sie wollten, diese Gnade sei eine solche, dass der menschliche Wille widerstehen oder gehorchen könne.

5. Es ist semipelagianisch, zu sagen, Christus sei gestorben oder habe sein Blut vergossen schlechthin für alle Menschen.

Schon unter den Mitgliedern der besondern Kongregation zur Begutachtung der 5 Sätze, die ihre Sitzungen in Anwesenheit des Papstes hielten, war der Zweifel laut geworden, ob diese Sätze so in dem Buche des Bischofs Jansen enthalten und so von ihm gemeint gewesen seien, dass ihr Inhalt ketzerisch sei. Nach der Verdammung erklärte 1655 der berühmte Schüler des als Bekenner nach hartem Gefängnis gestorbenen Abtes von St. Cyran, Arnauld, die fünf Sätze seien in dem Sinn, in welchem der Papst sie verurteilt habe, im Augustinus von Jansen nicht enthalten; so später auch Blaise Pascal und alle Verteidiger des Bischofs von Ypern, gegen welche die Index-Kongregation fortwährend Blitze schleuderte.

Da geschah das Unerhörte. Es war die interessante Frage nach dem päpstlichen *Rechte* (quaestio juris), Sätze zu verdammen, und nach der *Thatsache* (quaestio facti) entstanden, d. h. die Frage, ob der Papst unfehlbar entscheide über Ursprung und Sinn der Sätze im Kopfe des Schriftstellers. Das erstere war damals unbestritten; hinsichtlich des zweiten verneinte man die Notwendigkeit der inneren Zustimmung, es genüge ehrfurchtsvolles Schweigen. Aber der Papst Alexander VII. erliess am 10. Oktober 1656 eine Bulle des Inhalts: die fünf Sätze seien aus dem Buche Jansens entnommen, also auch darin enthalten, und *in dem vom Verfasser intendierten Sinne verdammt*. Damit stellte der Papst sich dem Menschengeschlechte als den Herzen- und Nierenerforscher vor.

Der Papst ging weiter. Er forderte dazu innere und äussere Zustimmung, indem er, abermals durch eine Bulle, am 15. Februar 1665 die folgende Unterwerfungsformel für Frankreichs Bischöfe, Geistliche und Nonnen vorschrieb:

„Ich unterwerfe mich den Bullen Innocenz' X. vom 31. Mai 1653 und Alexanders VII. vom 10. Oktober 1656 und verwerfe

und verdamme mit aufrichtigem Herzen die fünf aus dem Augustinus des Corn. Jansen entnommenen Sätze *in dem vom Verfasser intendierten Sinne*, wie sie der apostolische Stuhl durch die besagten Bullen verdammt hat. So schwöre ich, so wahr mir Gott helfe und diese heiligen Evangelien Gottes.“

Der König Ludwig XIV. machte den Büttel. Und nun entstand ein Kampf, in welchem ein halbes Jahrhundert hindurch die besten und frommsten Christen Frankreichs zu Bekennern und Märtyrern wurden, ein Kampf, der den Jesuiten selbst in der Geschichte unheilbare Wunden schlug. Im Verlauf dieses Kampfes verlangte der greise König vom Papste die Aufhebung von Port-Royal, die am 27. März 1708 erfolgte; am 22. Januar 1710 liess er die Klostergebäude zerstören mit barbarischer Schändung der Gräber, wofür man eine Nemesis sehen will in der Entweihung der Königsgräber am Ende desselben Jahrhunderts. Auf den von den Jesuiten eingegebenen Wunsch des in der Kirchengeschichte unwissenden Königs veröffentlichte der Papst Clemens XI. am 8. September 1713 die durch ihre wahnwitzigen Irrtümer für alle Zeit frommen Christen skandalöse Konstitution Unigenitus, welche die Verwirrung unentwirrbar machte und auch das Lebensende des Königs durch neue Gewaltthatigkeiten und Grausamkeiten an den besten Christen befleckte.

Ich muss mich auf diese historischen Andeutungen hier beschränken. Es steht nun aber folgendes fest. Cornelius Jansen wollte keine Sekte stiften und hat auch keine gestiftet. Sehen wir ganz ab von der Frage, ob die fünf Sätze mit Recht oder Unrecht verurteilt wurden, so hat niemals eine grosse oder kleine Partei oder Kirchengemeinschaft dieselben zu ihrem Bekenntnisse gemacht oder gar ein Kirchenwesen mit eigenem Kultus darauf gegründet. Alle Momente einer Sekte fehlen. Wenn nun aber die alte katholische holländische Klerisei, die alte Utrechter römisch-katholische Kirche mit Harlem und Deventer, die durch einen Verfassungskampf mit der römischen Kurie in ihre isolierte Stellung gedrängt wurde, als die jansenistische Kirche bezeichnet wird, so kann der Wissende nur staunen. Sagt man zur Begründung des Jansenismus in dieser Kirche, der Erzbischof Codde habe „wenigstens im Punkte der Question du fait jansenistisch gedacht“ (Lexikon für Theologie und Kirchenwesen von Holtzmann und Zöpffel, Artikel Jansenismus), so ist zu erwidern, dass in diesem Punkte die ganze

Menschheit, soweit sie vernünftig ist, jansenistisch *denkt* — die Jesuiten nicht ausgenommen.

Der zweite Teil der These bedarf nur weniger Worte der Erläuterung. Schon in der besonderen Kongregation zur Prüfung der fünf Sätze mit den 13 Theologen der Inquisition wurde die Warnung vernommen, in dem Augustinus des Bischofs Jansen nicht etwa den alten Kirchenlehrer selbst zu verurteilen. Der in dem hohen Amte eines Commissarius der Inquisition stehende Augustiner-General Philipp Visconti rief bei Anwesenheit des Papstes in der Sitzung vom 10. März 1653 aus: „Wehe, unter dem Namen des Jansenius wird Augustinus verdammt“, und bat den Papst kniefällig, von der Verurteilung abzusehen. (*Proh dolor, Augustinus sub nomine Jansenii condemnatur!*) Auch die Löwener Professoren warfen die Frage auf, ob Augustinus oder Jansen verurteilt worden sei.

Der Bischof Jansen war kein genialer Schöpfer neuer Ideen; aber die kirchliche Tradition in sich aufzunehmen, war er hochbegabt. Er besass in der Wiedergabe der alten Lehre grosse Treue und Gewissenhaftigkeit, bei der Aufnahme unermüdlichen Fleiss, mit dem er 10-, ja 30mal dasselbe studierte. So hat er in seinem Augustinus wirklich nur die getreue Lehre dieses für die katholische Kirche jahrhundertlang massgebenden Kirchenvaters gegen die Entartung in der Jesuitenmoral vorgetragen. Ob die Verhältnisbestimmung zwischen Gnade und Freiheit, Sünde, Erlösung und Prädestination die absolut richtige der Offenbarung sei, haben wir hier nicht zu untersuchen; aber wir stellen fest, dass Cornelius Jansen in seinem Buche den reinen Augustinismus vorgetragen hat, und zwar mit frommem Sinn und hohem Ernste. Das Hof- und Staatschristentum unter der Kardinalsherrschaft in Frankreich bedurfte freilich der Beichtväter, auf die das Spottwort ging: *Ecce patres, qui tollunt peccata mundi!* (Siehe da die Väter, welche die Sünden der Welt hinwegnehmen!)

Daher hatten die Jesuiten an dem Hofe ihren Bundesgenossen gegen den strengen Sittenprediger Augustinus. Sie kämpften aber in dem Buche Jansens den reinen Augustinismus innerhalb der katholischen Kirche mit Hülfe der Sünden der Machthaber und mit den Werkzeugen unwissender Päpste und Kurialisten nieder. Das hätten sie nun ehrlich sagen sollen. Aber mit dem Losungsworte: „Nieder mit dem Augustinismus!“

wären sie, namentlich bei der Menge des Volkes, nicht durchgekommen; sie mussten den Gegner verschleiern; deshalb nannten sie ihn „Jansenismus“ und die Augustinianer „Jansenisten“, welche falsche Namen sie zu Schimpfwörtern machten. Es ging nicht an, zu behaupten, die Anhänger der Moral des heiligen Augustinus seien durch diese Moral schlechte Menschen, aber dem Namen „Jansenisten“ konnte man vor der unwissenden Menge, zu der auch Könige und Päpste oft gehören, alle Sünden der Welt anhängen und so den Jansenismus (d. h. den Augustinismus) in die Mitte der Hölle versenken. Zahlreiche ausnehmend gelehrte fromme Männer und tiefreligiöse Klosterfrauen sind durch den Schimpfnamen Jansenisten um ihre Ehre, ihre Stellungen und Wirksamkeit gebracht, zu Bekennern und Märtyrern gemacht worden. Es wurde ein ganz allgemeiner Schimpfname für alle Richtungen in der Kirche, welche den Jesuiten nicht passten. Schon der verehrungswürdige Bischof Gilbert de Choiseul von Tournay klagte in einem Berichte an den Papst Innocenz XI., „man nenne ihn und alle diejenigen Jansenisten, welche die strenge Sittenlehre verteidigten und die laxen Meinungen und Ausschreitungen der Probabilisten bekämpften“. (Döll. u. R., Moralstreitigk., S. 291.) Ja, als Innocenz XI. selbst eine Anzahl laxer Grundsätze der Moral verdammt, nannten die Jesuiten auch ihn einen „Jansenisten“. „Denselben Namen gaben sie all den zahllosen gelehrten Prälaten, Doktoren und Schriftstellern, die gegen ihre laxen Moral geschrieben haben und schreiben, um sie beim Volke zu diskreditieren.“ (D. u. R., S. 186.) Auch von ihrem eigenen General Gonzales, der den schlimmsten Probabilismus bekämpfte, sagten sie, er entlehne seine Prinzipien und Fundamente von den Jansenisten. In Spanien wurden die Probabilioristen (wie Gonzales Denkenden) der Inquisition denunziert als solche, „welche die Pest des Jansenismus in Spanien einschleppen wollten“. Die unter dem Einfluss Bossuets stehende Assemblée du Clergé de France um 1700 erklärte, „es sei unerträglich, dass boshafte und leidenschaftliche Menschen gegen fromme, gelehrte und um die Kirche verdiente Männer, weil sie dem Verderbnis der Sitten eifrig entgegenträten, die gehässige Anklage des Jansenismus erhöhen“.

Das geht so fort bis auf den heutigen Tag. Mit dem ehrenmörderischen Schwerte, genannt Jansenismus, haben sie selbst in Italien die Reformsynode von Pistoja (1786) hingerichtet; es

genügte, dass sie die Mitglieder und Anhänger der Synode Pistorienser und Jansenisten in gleichem Sinne nannten, um Fanatiker auf den Stuhl von Pistoja zu bringen, welche in der Vernichtung der Synodalakten und Lehrbücher ihren Ruhm suchten. Heute sind Bischof und Klerus dort so sehr im Jesuitenlager, dass sie an das vatikanische Konzil die klägliche Bitte richteten, man möge doch nicht mehr die Ausdrücke Pistorienser und Jansenist als gleichbedeutend gebrauchen.

Die volle Zerstörung des Augustinismus in der römischen Kirche hat Pius IX. vollendet, als er Alphons von Liguori mit seiner Moral zum Lehrer der Kirche erhob: „denn es sei nicht ohne einen weisen Ratschluss des allmächtigen Gottes geschehen, dass gerade zu der Zeit, als die Lehre der jansenistischen Neuerer die Augen auf sich zog und durch den Glanz des Irrtums viele anlockte und irreführte, der *heil. Alphons* aufstand, . . . um . . . durch gelehrte und fleissige Schriften *diese aus der Hölle heraufgeholte Pest* mit der Wurzel auszurotten und von dem Acker des Herrn zu vertilgen.“ (Breve vom 7. Juli 1871.)

Lassen wir heute in diesem frevelhaften Spiel dem unwissenden Papste Pius IX. den letzten Trumpf.

Ich aber empfehle Ihnen unsere III. These zur Annahme.

Bischof REINKENS.

III. Geheimrat Prof. Ritter von SCHULTE und Herr L. W. A. COLOMBIJN über die IV. These.

A. Geheimrat Prof. Ritter von SCHULTE:

Die dem Kongress vorgelegte IV. Thesis lautet:

„Die Einsetzung römischer Bischöfe in den Niederlanden durch Pius IX. im Jahre 1853 war eine That der Willkür und der Usurpation, in offenbarem Widerspruch mit den Prinzipien des kanonischen Rechts und mit der Überlieferung. Rom vollendete damit die im Beginn des vorigen Jahrhunderts vom Papste herbeigeführte Spaltung in der katholischen Kirche der Niederlande.“

Selbstverständlich kann für die Würdigung dieser Thesis nicht der heutige innere Rechtszustand in der päpstlichen Kirche

zu Grunde gelegt werden, welcher in der Konstitution Pastor æternus vom 18. Juli 1870 seine Grundlage hat. Denn nach deren neugemachtem Dogma von der päpstlichen absoluten Allgewalt müssen dessen Anhänger den Papst auch bereits im Jahre 1853 zu jedem ihm gut scheinenden Akte für berechtigt halten. Nach dem Glauben und dem Rechte, wie dies 1853 in Kraft stand, war es anders. Es ist unfraglich, dass nach dem kanonischen Rechte wie nach dem Rechte der Kirche seit dem Mittelalter

1. die einzelne Diözese ein festes umgrenztes Gebiet bildet, welches auf anderem als dem gesetzmässigen Wege nicht verändert werden darf. Das gilt so sehr, dass noch das Konzil von Trient (Sess. XIV, cap. 9, de reformatione) die Verbindung von Benefizien verschiedener Diöcesen unbedingt verbietet;
2. die Errichtung von Diöcesen nur im Einverständnisse mit dem Landesherrn stattfinden konnte;
3. die Änderung von Diöcesen nur gleich der Errichtung beim Vorhandensein einer justa causa stattfinden kann.

Obige Thesis ist mithin erwiesen, wenn gezeigt wird, dass *im Jahre 1853 die Diöcesen, welche Pius IX. einfach ignorierte, zu Recht bestanden*. Wenn das der Fall war und eine justa causa der Änderung nicht vorlag, so ist lediglich Willkür geübt.

Nun steht fest: Die im Jahre 1565 erfolgte Erhebung des Bistums Utrecht zum Erzbistum und die Errichtung der ihm unterworfenen und daraus gemachten neuen Bistümer Haarlem, Deventer, Leuwarden, Groningen und Middelburg wurde zwar vom Lande nicht gebilligt, ist aber von Papst und Landesherrn vorgenommen und thatsächlich anerkannt und in Kraft getreten. Der erste am 10. Oktober 1565 mit den übrigen Bischöfen im Dom zu Utrecht eingesetzte Erzbischof starb am 25. August 1580, nachdem infolge der politischen Ereignisse schon seit dem 8. März 1580 die Kirchen in Utrecht gesperrt waren. Die zwei Nachfolger, welche Spanien ernannte, kamen nicht zur Ausübung des Amtes; für die übrigen Bischöfe wurden nach deren Tode keine Nachfolger bestellt. Die *Kapitel wählten* nach des ersten Erzbischofs Tode einen Generalvikar Sasbold Versmeer, der 1583 das Amt antrat, 1592 vom Papste zum apostolischen Vikar bestellt, dann zum Erzbischof von Philippi ernannt und geweiht wurde. Clemens VIII. sagte:

„er erhebe ihn nicht unter dem Titel der Utrechter Kirche, um die Häretiker nicht zu erbittern, doch könne er diesen Titel jederzeit mit Zustimmung des Erzherzogs (des spanischen Statthalters) annehmen.“ Dieser Vorgang beweist unbedingt: 1. Rom hielt das (die) Kapitel für berechtigt, die notwendige Massregel für die Erledigung des erzbischöflichen Stuhles zu treffen; 2. Rom erkannte das Wahlrecht an, indem es den Gewählten seinerseits auch zum Vikar bestellte, ihn zum Erzbischof erhob und ihm das *Recht gab, sich jederzeit Erzbischof von Utrecht zu nennen*. Die Nichtannahme dieses Namens war also lediglich eine Massregel der Klugheit. *Die Nachfolger Sasbolds sind bis auf Codde sämtlich von den Kapiteln gewählt*, von der Regierung bestätigt, vom Papste zum apostolischen Vikar ernannt und zum Erzbischof von Philippi erhoben: 1614 Rovenius gewählt und apostolischer Vikar, 1622 Erzbischof; 1651 Jacob de la Torre (seit 1637 Coadjutor); Johann van Neercassel gewählt und zuerst Bischof von Castorien — Erzbischof von Philippi war Balduin Cats, Vikar von Haarlem — nach Cats Tode 1663 Erzbischof von Philippi; nach Neercassels Tode (6. Juni 1686) der Utrechter Provikar Peter *Codde*, nachdem Franz van Heussen nicht bestätigt war (auf Präsentation der Kapitel von drei Kandidaten), 1688 bestätigt, 1689 in Brüssel geweiht. Nach einem Verfahren, das seinesgleichen sucht, wurde erst am 25. September 1699 seine Absetzung beschlossen, er hiervon nicht nur nicht verständigt, sondern noch von der Propaganda eingeladen, am Jubelfeste 1700 teilzunehmen, am 18. Dezember 1701 seine Rehabilitation, am 13. Mai 1702 seine Absetzung beschlossen, ihm nichts gesagt, sondern sogar Aufmerksamkeit erwiesen. Trotzdem wird Theodor de Cock zum apostolischen Vikar ernannt und diese Ernennung vom Nuntius den Kapiteln mitgeteilt. Die Kapitel erkannten ihn nicht an, die Regierung erklärte (17. August 1702) seine Amtshandlungen für nichtig. Die Nuntien in Brüssel und Köln forderten von den Provikaren Amtsniederlegung, diese weigerten sich; die Kapitel hielten ihre Rechte aufrecht, obwohl der Nuntius Bussi in Köln sie als nicht mehr bestehend erklärte, und fanden Stütze an der Regierung, indem die Staaten von Holland und Westfriesland Codde zur Rückkehr aufforderten und mit Vertreibung der Jesuiten und Gefangennahme de Cocks drohten. Mit päpstlichem Segen entlassen, reiste Codde am 17. April 1703 von

Rom ab, am 11. war ein das Absetzungsdekret erneuerndes Schreiben des Papstes an die holländischen Katholiken erlassen worden (wovon jener erst im Juni zu Leipzig Kunde erhielt). Codde starb am 18. Dezember 1710. Um den Wirren ein Ende zu machen, wählte man am 17. April 1723 den Vikar des Haarlemer Kapitels, Cornelius Steenoven, zum Erzbischof von Utrecht, zeigte die Wahl dem Papste an, der Gewählte sandte sein Glaubensbekenntnis ein. Innocens XIII. schwieg, ebenso Benedikt XIII., dem das Kapitel sofort einen Huldigungsgruss gesandt hatte. Da wurde am 15. Oktober 1724 der Gewählte vom Bischof Dominicus Maria Varlet konsekriert; die Gutachten der Universitäten Löwen und Paris hatten die Rechtmässigkeit der Wahl anerkannt, Van-Espen die Entbehrlichkeit mehrerer Bischöfe zur Konsekration bewiesen. Der Papst liess nun von sich hören, indem er durch eine abscheuliche Bulle vom 21. Februar 1725 die Wahl kassierte und den Gewählten exkommunizierte. Nach dem Tode Steenovens (3. April 1725) wurde am 15. Mai 1725 Barchmann Wuytiers gewählt und am 30. September von Varlet konsekriert. Am 16. Dezember 1726 wurde Theodor Domker zum Bischof von Haarlem gewählt, aber nicht konsekriert wegen Weigerung der Regierung. Von Varlet wurde nach Barchmanns Tode (13. Mai 1733) *Theodor van der Croon*, gewählt 22. Juli 1733, und *P. J. Meindaerts*, gewählt 2. Juli 1736, konsekriert. Da das Kapitel die Wahl unterlassen hatte, ernannte und konsekrierte der Erzbischof den Pastor Hieronymus de Bock zum Bischof von *Haarlem*, die Regierung genehmigte. Im Jahre 1738 wurde der Pastor Bywelt zum Bischof von *Deventer* ernannt und konsekriert und von der Regierung anerkannt. Am 20. August 1763 wurde ein *Provinzialkonzil* berufen, das am 13. September eröffnet wurde, welches die Anerkennung der Pariser Fakultät fand. Auf Meindaert († Okt. 1767) folgte am 17. Februar 1768 van Nieuwenhuysen, auf ihn am 5. Juli 1797 Joh. Jak. van Rhyn. Nachdem dieser von einem gedungenen angeblichen Priester vergiftet am 24. Juni 1808 gestorben war, verbot ein Edikt des Königs Louis Napoléon die Wahl; am 10. Januar 1810 starb der Bischof von Haarlem, es blieb nur übrig der alte Bischof von Deventer. Nach rückerlangter Selbständigkeit Hollands wurde Willibrord van Os zum Erzbischof gewählt und am 24. April konsekriert. Trotz der Missbilligung des Ministers und der Weigerung, die

Wahl eines Bischofs von Haarlem zu gestatten, ernannte der Erzbischof den Bistumsvikar Johannes Bon zum Bischof und konsekrierte ihn am 22. April 1819; den zum Bischof von Deventer ernannten Wilhelm Vet konsekrierte (nach van Os' am 28. Februar 1825 erfolgtem Tode) der Bischof von Haarlem. Zum Erzbischof wurde Johannes van Santen durch das Kapitel gewählt, die Regierung erkannte ihn nur als Erzbischof *zu* Utrecht an, er legte den Eid in die Hände des Königs mit den beiden anderen Bischöfen ab; es wurde ihnen ein Gehalt angewiesen. Die römischen Vermittlungsversuche und die Massregeln des Ministers de Pelichy unter der Herrschaft des Konkordats vom 18. Juni 1827 wurden überwunden, die Altkatholiken fanden in den Kammern Schutz. Rom versuchte nun einen anderen Weg. Durch Übereinkunft wurde das Konkordat fallen gelassen, Rom erhielt freie Hand.

Pius IX. errichtete nun durch die Bulle *Ex qua* die vom 4. März 1853 die Kirchenprovinz Holland mit dem Metropolitansitze *Utrecht* und den Bistümern *Haarlem*, *Hertoogenbosch*, *Breda*, *Roermund*. Die Bulle hatte den Sturz des Ministeriums zur Folge wegen ihrer Insulte gegen die Reformation; gegen ihre Angriffe, welche sie gegen die altkatholische Kirche erhob, richteten die Bischöfe eine Adresse an den König (10. April) und ein Schreiben an den Papst (10. August), das würdig und unter dem Nachweise der falschen geschichtlichen Angaben ihr Recht vertritt.

Es bedurfte dieser historischen Übersicht, um die volle Klarheit über das herbeizuführen, was zum Verständnis der Thesis dient. Bemerkt sei noch, dass das geschichtliche Material erschöpfend teils dargestellt, teils nachgewiesen ist in dem ausgezeichneten Buche: „Die altkatholische Kirche des Erzbistums Utrecht. Geschichtliche Parallele zur altkatholischen Gemeindebildung in Deutschland von *Fr. Nippold*. Heidelberg 1872.“ Es soll noch hervorgehoben werden, dass *O. Mejer*, „Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht. Göttingen 1853“, II, Seite 80 bis 106, sich, wie er selbst sagt, auf römische bzw. ultramontane Quellen stützt. Bei Nippold findet man teils die Geschichte selbst, teils den litterarischen Nachweis für die Geschichte der Umtriebe, Machinationen u. s. w., welche die Jesuiten u. a. ins Werk gesetzt haben. Wir gehen nun zu dem eingangs formulierten Beweisthema über.

Pius IX. setzte sich hinweg über den Bestand der Bistümer *Utrecht* und *Haarlem* und stellte diesen gegenüber neue auf. Dass die alten zu Recht bestanden, ergibt sich aus dem Folgenden:

1. Die *Bistümer* Erzbistum *Utrecht* und Bistum *Haarlem*, deren von Rom selbst ins Werk gesetzte Errichtung der Papst als im 16. Jahrhundert rechtmässig errichtet ansehen musste, *sind niemals durch irgend einen rechtmässigen Akt aufgehoben worden.*

2. Dass Rom die Kapitel als die berechtigten Wähler anerkannte, ist bis auf Codde unfraglich und durch das oben Angeführte erwiesen. Wenn nun der Nuntius Bussi die Kapitel als nicht mehr bestehend erklärte, so ist das ohne jede Bedeutung, da der Nuntius hierzu weder kompetent war, noch diese Erklärung Wirkung gehabt hat.

3. Dass die Erzbischöfe von Sasbold bis auf Codde sich nicht Erzbischöfe von Utrecht nannten, ist gleichgültig, weil sie es waren und aus politischen Gründen sich nicht also bezeichneten und jeden Augenblick auch nach päpstlicher Erklärung Erzbischöfe von Utrecht nennen konnten.

4. Dass bis auf Codde alle auch von Rom anerkannt worden sind, steht fest.

Die Rechtmässigkeit des Vorgangs des Jahres 1723 folgt aus folgendem:

1. Durch Roms unqualifizierbares Verhalten war eine *Notlage* eingetreten. Das Kapitel hatte 1723 von seinem unzweifelhaften Wahlrechte Gebrauch gemacht. Wenn der Papst trotz der Anzeige schwieg, hatte er sein Recht, wenn er ein solches besass, verwirkt.

2. *Alle Bischöfe seit Steenoven sind rite konsekriert.* Denn dazu gehört nur *ein* Bischof, die Assistenten können einfache Priester sein. Es genügt, hinzuweisen auf die Cirkumskriptionsbulle *Impensa Rom. Pontificum* vom 26. März 1824 für Hannover § *Novos episcopos*, worin ausdrücklich die Assistenz von zwei Priestern in Ermangelung von Bischöfen für genügend erklärt wird. Diese Bulle macht jede weitere gelehrte Untersuchung überflüssig, da, wenn drei Bischöfe zugegen sein *müssten*, auch der Papst nichts anderes bestimmen könnte.

3. Die seit Innocenz III. durchgesetzte päpstliche Bestätigung hat mit der Gültigkeit der Wahl nichts zu thun. Durch

die Konsekration wird der Priester Bischof. Wollte nun jemand sagen, die Bischöfe seit 1723 seien nicht rechtmässige, weil Rom sie für schismatische erklärt habe, so würde er damit auch alle Bischöfe der orientalischen, nicht vom Papste anerkannten Kirchen für unrechtmässige erklären. Noch mehr. Seit 1854 und 1870 sind nach päpstlicher Auffassung die Kirche von Holland und alle orientalischen (russische, griechische u. s. w.) orthodoxen nicht bloss schismatisch, sondern *häretisch*, weil sie die neuen Dogmen der immaculata conceptio und des päpstlichen Universalepiskopats und der päpstlichen Unfehlbarkeit verwerfen. Wer also die Legitimität der holländischen Kirche bezweifelt, muss gerade so gut die der übrigen bezweifeln. Die Lage aller ist dieselbe.

4. Die Lage der Utrechter Kirche war 1723 insofern dieselbe, wie die der deutschen Altkatholiken 1873, als die Willkür Roms das normale kirchliche Walten unmöglich gemacht hatte. Seit 1854 und 1870 ist sie genau dieselbe, weil der Papst selbst in Häresie gefallen ist.

5. Wenn Rom das Recht nicht mit Füßen getreten hätte, wäre der Bruch nicht eingetreten. Hätte der Papst noch 1853 einfach das Unrecht seiner Vorfahren auch nur stillschweigend anerkannt, so war der Bruch gehoben. Er brauchte die Bischöfe nur anzuerkennen.

Pius IX. hat also 1853 einen Akt der Willkür vorgenommen, sich hinweggesetzt über Geschichte und Recht, den Bruch unheilbar gemacht; er hat 1853 nach dem Satze gehandelt, den er 1870 dogmatisiert hat: *la tradizione son' io*.

B. Herr L. W. A. COLOMBIJN:

Das offizielle Programm nennt den Herrn Geheimrat Dr. J. F. Ritter von Schulte als Referenten über die IV. These; wenn ich also an seiner Stelle auftrete, so können Sie nur enttäuscht sein.

Der Gegenstand ist der Aufmerksamkeit dieser Versammlung wert; und diejenigen, welche die Geschichte der letzten Jahre miterlebt und gehört und gesehen haben, wie, vor kaum einem Jahre, die ultramontane Partei in den Niederlanden es hoch feiern zu müssen meinte, dass 40 Jahre vergangen, seit

die Ernennung ihrer Bischöfe ihre kirchliche Organisation vollendete, müssen es mit Einstimmung begrüßen, dass dieser Punkt hier zur Sprache kömmt, damit der ganzen Welt gezeigt werde, wie unrechtmässig der Jubel war. Unser Streben kann also kein anderes sein, als nochmals klar ins Licht zu stellen, dass, indem unsere römischen Brüder in der sogenannten „Wiederherstellung ihrer bischöflichen Hierarchie“ eine Wohlthat Gottes sehen, das Auftreten jener Bischöfe nichts anderes gewesen und auch nichts anderes sein kann, als der Sieg einer Partei in der katholischen Kirche über Wahrheit und Recht.

Dieser Zweck würde gewiss viel leichter und wahrscheinlich auch viel besser erreicht werden, wenn unsere Beratungen geführt werden könnten unter der Leitung des Herrn Prof. von Schulte, der, wie die Redaktion des Altkatholischen Volksblattes mit Recht sagt, „mit der juristischen Schärfe des ersten Kanonisten der Gegenwart“ die Richtigkeit unserer These nachgewiesen haben würde. Leider konnte Prof. von Schulte uns seine Mitwirkung nur unter der Bedingung zusagen, dass vor der Zusammenkunft dieses Kongresses seine Gesundheit ganz wieder hergestellt wäre. Als er dann zu unserm Bedauern vor kurzem sich verpflichtet sah, zu berichten, dass die Bedingung nicht erfüllt sei, fügte er eine schriftliche Auseinandersetzung seiner Beweisgründe hinzu. An der Hand dieser Abhandlung schrieb ich, was hier vor mir liegt, so dass die Stimme des Meisters nicht ganz für uns verloren geht, wenn auch die ursprüngliche Beweisführung ohne Zweifel hie und da merkbaren Schaden erlitten hat durch meine Übersetzung und Bearbeitung, wofür ich Sie um Verzeihung bitte.

Die vierte These lautet: „Die Einsetzung römischer Bischöfe in den Niederlanden durch Pius IX. im Jahre 1853 war eine That der Willkür und der Usurpation, in offenbarem Widerspruch mit den Prinzipien des kanonischen Rechts und mit der Überlieferung. Rom vollendete damit die im Beginn des vorigen Jahrhunderts vom Papste herbeigeführte Spaltung in der katholischen Kirche der Niederlande.“

Die Redaktion der These zieht selbst die Grenzen, innerhalb welcher wir uns halten sollen bei der Besprechung der Frage, welche so grossen Streit verursachte und gerade dasjenige bewirkte, was man verhindern wollte, nämlich die Er-

starkung der ultramontanen Partei, indem Zwietracht verursacht wurde, wo Zusammenwirken nötig war.

Die in unserer These genannte Thatsache ruft den Ältern unter uns ein Fragment unserer Geschichte ins Gedächtnis, wie die Niederlande sie in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts nur wenig erlebt haben. Nicht so sehr die Krisis, welche damals heraufbeschworen ward, giebt Zeugnis davon, als die Leidenschaftlichkeit, womit die Handlungen des Ministeriums Thorbecke von Freund und Feind, in und ausserhalb der beiden Kammern beurteilt wurden. Eine Übersicht der in jenen Tagen erschienenen Schriften bildet einen nicht unansehnlichen Katalog. Die Behandlung der Frage vom staatsrechtlichen Standpunkte ist aber nicht unser Ziel. Ein interessantes Werk darüber erschien in diesen Tagen in der Doktor-Dissertation von Dr. J. Schokking: *Historisch-juridische schets van de Wet van den 10^{den} September 1853 tot regeling van het toezicht op de onderscheidene kerkgenootschappen* (Staatsblad N^o 102), welche dem Schreiber bei der Universität von Amsterdam am 20. Juni d. J. den Titel eines Doktors der Rechtswissenschaft eintrug, und welche auch im Separatabdruck in den Handel gebracht wurde. Der Verfasser behandelt darin nicht bloss das Gesetz van Reenen selbst, sondern er schickt seinen Betrachtungen eine ausführliche Übersicht voraus, zum Teile authentischen Akten entnommen, zum Teile geschöpft aus „*Histoire abrégée de l'église métropolitaine d'Utrecht*“ von M. G. Dupac de Bellegarde, aus Prof. Dr. Fr. Nippolds „*Die altkatholische Kirche des Erzbisthums Utrecht*“, aus Dr. W. P. C. Knuttels „*De toestand der Nederlandsche Katholieken ten tijde der Republiek*“, und andern. Für diejenigen, welche sich für die Frage in diesem Sinne aufgefasst interessieren, ist dieses Werk in jeder Hinsicht zu empfehlen.

Es ist auch nicht unsere Absicht, hier zu untersuchen, welche Art der Erwählung oder Ernennung von Bischöfen die richtige sei, ob sie gewählt werden sollen von denjenigen, welche das Bistum bilden, sowohl Laien wie Geistlichen, oder von diesen letztern ausschliesslich, oder vom Kapitel, oder vom Papste. Eine Untersuchung dieser Frage wird nicht nur durch den Text unserer These ausgeschlossen, sondern dazu würde gewiss auch die Zeit, die uns zur Verfügung steht, nicht genügen. Es ist allein die Frage: was war recht, als die Thatsache stattfand.

Es versteht sich von selbst, dass die Beurteilung unserer These sich nicht gründen kann auf den jetzigen inneren Rechtszustand der päpstlichen Kirche, welcher hervorgebracht ist durch die Constitution Pastor aeternus vom 18. Juli 1870. Zuzufolge der neuen Glaubensregeln, welche darin verkündigt werden in Bezug auf die unumschränkte Obergewalt des Papstes, sind dessen Anhänger verpflichtet, zu glauben, dass der Papst auch im Jahre 1853 schon berechtigt war, alles zu thun, was ihm gut schien. Inzwischen bestimmte im Jahre 1853 sowohl die Glaubenslehre der römischen Kirche, wie das damals noch geltende Kirchenrecht in diesem Punkte etwas anderes. Es ist ja doch über jeden Zweifel erhaben, sowohl nach allen Regeln des Kirchenrechts, wie nach dem allgemeinen Begriffe des Rechts in der Kirche seit dem Mittelalter:

1. Dass jedes Bistum ein genau umschriebenes Gebiet hat, und dass hierin nicht anders als auf gesetzlichem Wege Änderung gebracht werden kann. Dies gilt so allgemein, dass noch das Konzil von Trient (Sessio XXIV, cap. 9 de reformatione) die Vereinigung von Benefizien in verschiedenen Bistümern unbedingt verbietet.

2. Dass allein in Übereinstimmung mit der Landesregierung neue Bistümer errichtet werden können.

3. Dass die Änderung der Grenzen von bestehenden und die Errichtung neuer Bistümer nur dann geschehen darf, wenn dazu triftige Gründe bestehen, mit andern Worten, nur aus einer *justa causa*.

Deshalb wird unsere These bewiesen sein, sobald wir gezeigt haben, dass *die Bistümer, welche Pius IX. im Jahre 1853 ignorierte, zu Recht bestanden*. War dies der Fall, und war für das Machen einer Änderung keine *justa causa* vorhanden, so war die Handlung des Papstes also eine That der Willkür.

Es ist allgemein bekannt, dass die Bulle Paulus IV. vom 4. Mai 1559 und die Pius IV. vom 5. März 1560 von diesen Päpsten gegeben wurden in Übereinstimmung mit Philipp II. von Spanien, dem damaligen Herrn der Niederlande, der selber die dabei gemachte Anordnung hervorgerufen hatte, indem er den Auftrag seines Vaters vollbrachte. Die Verteilung des Utrechter Bistums, viel zu ausgedehnt, um von einer Person gehörig versorgt zu werden, war schon vor langer Zeit vorgenommen, stets aber durch verschiedene Umstände, vor allem

durch die beinahe fortwährenden Kriege und inländischen Wirren, verhindert. Als Karl V. die Sache zur Hand nahm, erwartete man, dass er sie zu einem guten Ende führen würde, aber die nämlichen Ursachen, und überdies die Furcht vor seinem Oheim, Georg von Österreich, Bischof von Lüttich, dessen Bistum ebenso verkleinert werden sollte, hielten ihn zurück, so dass er sich damit begnügte, bei seinem Abtreten seinen Sohn Philipp mit der Ausführung des Planes zu beauftragen. Dessen Handlungen fanden aber nicht allgemeine Zustimmung. Man misstraute seinen Absichten, man fürchtete, dass die zunehmende Reformation sein grösster Beweggrund war, und erwartete von der Vermehrung der Anzahl von Bischöfen als erste Folge die Einführung der Inquisition, indem man sich darob Sorgen machte, dass die neuen Bischöfe, als willige Diener des Königs von Spanien, demselben eine nicht gewünschte Vermehrung seines Einflusses auf die Verwaltung dieser Provinzen in der Versammlung der General-Staaten geben würden, worin die neuen Amtsinhaber natürlich Sitz haben würden. Dies verursachte einigen Widerstand, welcher noch genährt wurde von solchen unter den Geistlichen, welche voraussahen, dass ein Teil ihrer Einkünfte und Privilegien zur Dotation der zu ernennenden Bischöfe angewandt werden würde.

Die Anordnung wurde trotzdem vollzogen. Dem Bistum Utrecht ward ein Teil entnommen und zu den sechs Bistümern gefügt, welche fortan unter dem Erzbistum von Mecheln eine kirchliche Provinz bilden sollten, indem von dem übriggebliebenen das Territorium der neuen Bistümer Haarlem, Deventer, Leeuwarden, Groningen und Middelburg genommen ward. Utrecht wurde zugleich zum Erzbistum erhoben. Bei den Unterhandlungen über diese neue kirchliche Anordnung hatten die Päpste Paulus IV. und Pius IV. zugleich die Absicht, für sich das Recht der Ernennung zu erwerben, und das entgegen dem sogenannten Concordatum Germanicum. Philipp II. war aber offenbar wenig geneigt, dieses Streben von Rom zu fördern, so dass er, Gebrauch machend von der Befugnis, welche sich bei der geänderten Weise der Erwählung der Bischöfe in dem 12. Jahrhundert allmählich zu gunsten des Herrn dieser Lande befestigt hatte, am 20. September 1561 ein Schreiben an die fünf Kapitel richtete, welche die Hauptkirche von Utrecht bildeten, wobei er ihnen Frederik Schenck van

Toutenburg vorstellt, „cupientes ut eundem debite eligatis, assumatis et praeficiatis“. Inzwischen wagte Rom noch einen letzten Versuch, seine Ansprüche geltend zu machen; nachdem aber die vereinigten Kapitel darüber am 18. Oktober ihren Propst unterhalten und am 9. November öffentlich protestiert hatten, schritten sie am 13. November zur Wahl des Frederik Schenck. Der Papst stellte sich damit zufrieden, indem er den Gewählten als legitimen Erzbischof anerkannte.

Es steht also fest, dass die Errichtung des Erzbistums Utrecht und der Suffraganbistümer Haarlem, Deventer, Groningen, Leeuwarden und Middelburg, obwohl nicht sogleich mit allgemeiner Zustimmung hier zu Lande begrüsst, doch durch den Papst in Übereinstimmung mit der Staatsgewalt unternommen ist, und dass dieselbe faktisch zu stande gekommen und anerkannt ist. Bei Gelegenheit des Provinzial-Konzils, von Schenck zu Utrecht zusammenberufen, und woran sich der Bischof von Roermond, Suffraganbischof des gleichfalls neu errichteten Erzbistums von Mecheln, beteiligte, wurde dem ersten Erzbischof von Utrecht mit den fünf Suffraganbischöfen am 10. Oktober 1565 in der Domkirche zu Utrecht feierlich gehuldigt.

Frederik Schenck starb am 25. August 1580, nur zwei Monate nachdem die Ausübung des katholischen Gottesdienstes zu Utrecht durch Plakat verboten war. Mit seinem Tode war auch das letzte holländische Bistum vakant geworden, weil die fünf Suffraganbischöfe alle gestorben oder geflüchtet und nicht durch andere ersetzt waren. Der politische Zustand machte es auch unmöglich, für Schenck einen Nachfolger zu wählen, so dass das vereinigte Kapitel zu Utrecht sich begnügen musste mit der Ernennung von drei Generalvikaren, welche sich während der Sedisvakanz mit der Verwaltung des Erzbistums und der Suffragan-Bistümer belasten sollten, insofern dafür nicht gesorgt war durch die respektiven Kapitel, oder wo diese Kapitel schon entbunden waren. Von diesen drei Generalvikaren waren zwei nicht im stande, die Zügel der Verwaltung in die Hand zu nehmen. An ihrer Stelle ward Sasbold Vosmeer, schon im vorigen Jahre dazu gebeten, durch das Metropolitankapitel von Utrecht ernannt, durch Akte vom 1. Mai 1583, und von dem päpstlichen Nuntius zu Köln anerkannt in Akten von den Jahren 1591 und 1593. Zur Belohnung seiner Verdienste ernannte ihn der Papst zum apostolischen Vikar, durch Akte vom 3. Juni 1592,

oder besser durch die vom 11. Februar 1601, die erste, worin der Titel deutlich genannt wird. Diese Ernennung gab ihm die Befugnis, selbständig zu entscheiden in bestimmten Fällen, worin die Bischöfe nur bei augenblicklicher Notwendigkeit einen Beschluss fassen konnten, worin sie aber unter gewöhnlichen Verhältnissen das Urteil des Papstes einriefen nach einem allmählich zu Gesetz gewordenen Missbrauch.

Inzwischen kam es immer mehr ans Licht, wie notwendig es war, dass die holländische Kirche von einem Bischof und nicht von einem Generalvikar verwaltet würde. Nach zwei vergeblichen Versuchen in dem Grafen von Rennenberg, Propst des Kapitels Sancti Salvatoris, der nicht einmal konsekriert wurde, und Johann Bruhésius, der wohl konsekriert wurde, aber ebensowenig in den Besitz seiner Würde trat, gelang es dem Erzherzoge Albrecht von Österreich, den Sasbold zu überreden, dass er sich mit dieser, vorzüglich in den gegebenen Umständen höchst schwierigen Aufgabe belastete. Er wurde am 22. September 1602 durch den Kardinal Bischof von Albanien in Rom geweiht unter dem Titel eines Erzbischofs von Philippi. — Papst Clemens VIII. erklärte dabei ausdrücklich, „dass er nur darum nicht geweiht wurde unter dem Titel des Erzbischofs von Utrecht, damit die Generalstaaten nicht unnötig erbittert würden, dass er aber volle Freiheit habe, seinen wahren Titel zu führen, sobald ihm das mit Gutfinden des Erzherzogs erwünscht erscheine“. In der That hat er denn auch diesen Titel, allein oder mit dem von Erzbischof von Philippi, laut verschiedenen Akten, angenommen, nachdem der Erzherzog ihn hiezu im Juni 1607 ermächtigt hatte.

Dieser Gang der Sachen beweist unwiderlegbar:

1. Rom erkannte das Kapitel berechtigt, bei der Vakanz des erzbischöflichen Stuhles die nötigen Massregeln zu treffen.

2. Rom anerkannte auch das Wahlrecht des Kapitels, weil es den von dem Kapitel gewählten Generalvikar seinerseits zum apostolischen Vikar ernannte, ihn zu der Würde des Erzbischofs erhob und *ihm das Recht zuerkannte, sich zu jeder Zeit Erzbischof von Utrecht zu nennen*. Das Nichtannehmen dieses Titels war also nur eine Vorsichtsmassregel.

Die Nachfolger des Sasbold bis auf Codde sind alle vom Kapitel gewählt, von der Regierung bestätigt, vom Papste zum

apostolischen Vikar ernannt und zum Erzbischof von Philippi erhoben worden.

Schon seit 1610 bemühte sich Sasbold, den Generalvikar von Deventer, Philippus Rovenius, zu überreden, sein Coadjutor zu werden, wozu die Geistlichkeit und die Kapitel von Utrecht und Haarlem ihn vorgeschlagen hatten. Rovenius widerstrebte noch, als das Absterben des Sasbold am 3. Mai 1614 unverzügliche Vorsorge forderte. Endlich gab er zu, der Erzherzog Albrecht gab seine Genehmigung zu der Wahl, Papst Paul V. befestigte dieselbe, und durch drei verschiedene Bullen, alle vom 11. Oktober 1614, gab er ihm verschiedene Befugnisse als apostolischer Vikar. Rovenius ward im Konsistorium vom 17. August 1620 zum Erzbischof von Philippi präconisiert und am folgenden 8. November als solcher geweiht durch den Nuntius zu Brüssel, unter Assistenz des Erzbischofs von Mecheln und des Bischofs von Antwerpen. Der Erzherzog machte aber, mit Rücksicht auf seine Verpflichtungen während des zwölfjährigen Waffenstillstandes, Einwendung gegen das Führen des wahren Titels. Dieses that Rovenius denn auch erst seit 27. Oktober 1625, nach welcher Zeit er in verschiedenen Akten den Titel Erzbischof von Philippi und von Utrecht annahm. Man erbat die Bestätigung desselben von dem König von Spanien durch die Vermittelung von Cornelius Jansenius, dem späteren Bischof von Ypern, der nach Madrid reiste als Abgeordneter der Universität von Löwen.

Durch das Führen seines wahren Titels zog sich Rovenius am 5. Oktober 1639 eine Verurteilung zu von seiten des Utrechter Magistrats, welche am 10. März des folgenden Jahres durch seine Landesverweisung gefolgt war.

Rovenius starb am 1. Oktober 1651 und es folgte ihm sofort im Amt Jacobus de la Torre, der schon im Mai 1637 durch die Kapitel von Utrecht und Haarlem gewählt war zum Coadjutor des Rovenius, mit Recht der Nachfolge. Rovenius genehmigte diese Wahl, welche am 24. August 1640 von Urban VIII. bestätigt wurde, wonach er am 19. Mai 1647 zum Erzbischof von Ephesus geweiht wurde. Nach dem Tode des Rovenius nahm er den Titel Erzbischof von Philippi an. De la Torre starb am 16. September 1661, nachdem er wegen Wahnsinn einige Monate in einem Kloster eingeschlossen war; Zacharias de Metz, den der Papst ihm gegen alle Regel zum Coadjutor aufgedrungen

hatte, war ihm am 13. Juli desselben Jahres im Tode vorangegangen. Schon beim Leben des de la Torre hatte das Kapitel Johannes van Neercassel zu seinem Coadjutor gewählt mit Recht der Nachfolge. Der Papst genehmigte diese Wahl, bald aber nach dem Tode des de la Torre gab Alexander VII., bei dem zu gunsten von Boudewyn Catz intrigiert war, diesem den Vorzug. Das Kapitel aber wollte sich nicht damit zufriedenstellen. Nach vielen Unterhandlungen kam es zu einem Kompromiss, wonach beide geweiht werden sollten. Catz als Erzbischof von Philippi sollte mit der Verwaltung des Bistums von Haarlem beauftragt werden, indem Neercassel unter dem Titel Bischof von Castorien das Erzbistum Utrecht verwalten sollte, wie er es in Wirklichkeit schon seit 1651 als Generalvikar zu Aller Befriedigung gethan hatte. Nach Catz' Tode, am 18. Mai 1663, ward an seine Stelle kein Nachfolger ernannt und blieb Neercassel, fortan unter dem Titel Erzbischof von Philippi, allein mit der Verwaltung der holländischen Kirche belastet bis zu seinem Tode am 6. Juni 1686.

Zwölf Tage später versammelten sich die Kapitel von Utrecht und Haarlem zur Wahl eines Nachfolgers, und Hugo Franz van Heussen wurde einstimmig gewählt. Seine Erzfeinde, die Jesuiten, wussten aber zu verhindern, dass Innocentius XI. diese Wahl bestätigte. Zur Abwendung der vielen Mühen, welche man bei weiterem Anhalten erwartete, stellten die vereinigten Kapitel am 29. Juni 1687 dem Papste drei Kandidaten vor, mit der Bitte, aus ihnen denjenigen anzuweisen, der in Rom die persona gratissima war. Nach sehr vielem Widerstand sah man endlich am 20. September 1688 den Provikar von Utrecht, Peter Codde, gewählt, der im folgenden Jahre zu Brüssel geweiht wurde zum Erzbischof von Sebaste.

Die Feinde der Kirche von Holland, die Jesuiten, welche die Wahl des Codde so lange verzögert hatten, gaben sich bald alle Mühe, um ihn aus der Verwaltung seiner Kirche mit Schande auszustossen. Nach verschiedenen vergeblichen Versuchen brachten sie es am 25. September 1699 so weit fertig, dass auf Vorschlag des Kardinals Albani in Rom heimlich der Beschluss gefasst wurde, Codde abzusetzen und Theodor de Cock an seiner Stelle zum apostolischen Vikar zu ernennen. Codde wusste nichts von dem, was geschehen war; die Anklage war ihm nicht bekannt gemacht, viel weniger war ihm die Gelegenheit

gegeben, sich zu verteidigen. Der Beschluss wurde ihm gänzlich geheim gehalten; um aber den Plan um so besser ausführen zu können, suchte man ihn für einige Zeit von seinem Bistume zu entfernen. Dafür lud ihn die heilige Congregation de propaganda fide mit den höflichsten Briefen vom 25. September 1699 und vom 10. und 30. Januar 1700 ein, nach Rom zu kommen, um sich an dem Jubiläum zu beteiligen. Auf das Dringen des Nuntius von Brüssel, de Bussi, reiste Codde nach Rom, wo der Kardinal Albani, der inzwischen Innocentius XII. nachgefolgt war unter dem Namen Clemens XI., ihn empfing unter Ehrenbezeugungen, welche kaum den vornehmsten Prälaten bewiesen werden. Er hatte sogar eine Kutsche des Papstes zu seiner Verfügung. Unter dem Vorwand, dass die Anklagen der Jesuiten in Sachen der holländischen Kirche untersucht wurden, ward Codde in Rom zurückgehalten, wo er am 18. Dezember 1701 gerechtfertigt wurde in einer besondern Kongregation von Kardinälen, welche vom Papste Clemens XI. anberaumt war, und diese Entscheidung wurde vom Papste genehmigt. Aber nochmals gelang es seinen Feinden, diese Entscheidung geheim halten zu lassen, statt sie zu veröffentlichen auf eine authentische Weise. Es gelang ihnen sogar, die Entscheidung vom Papste widerrufen zu lassen, der am 13. Mai 1702 ein Breve erliess, wodurch Codde suspendiert und de Cock an seiner Stelle zum apostolischen Vikar ernannt wurde. Das Breve wurde nicht an Codde, sondern an de Cock adressiert, und durch den Nuntius zu Brüssel den Kapiteln bekannt gemacht, ohne dass er denselben eine Abschrift davon geben wollte. Die Kapitel weigerten sich, de Cock anzuerkennen, die Regierung verbot ihm ebenfalls durch Plakat vom 17. August, irgend eine Jurisdiktion auszuüben, indem sie alles für null und nichtig erklärte, was er aus Kraft des neuen Breve gethan haben könnte. Die Nuntii von Brüssel und von Köln forderten die Provikare auf, ihr Amt niederzulegen, was sie zu thun weigerten. De Cock erklärte die Erzpriester und andere Würdenträger ihres Amtes verlustig, und setzte andere an ihre Stelle.

Obwohl der Nuntius de Bussi erklärte, dass die Kapitel nicht mehr beständen, fuhren diese fort, ihr Recht zu handhaben, und wurden dabei gestützt durch die Landesregierung, indem die Staaten von Holland und West-Friesland befahlen, dass man in Rom Codde erlauben sollte, nach Holland zurückzu-

kehren, und drohten mit Verbannung der Jesuiten und Gefängnis des de Cock. Darauf gab der Papst dem Codde „Erlaubnis, um nicht zu sagen den Befehl, nach seinem Vaterland zurückzukehren“, indem er sich auf die herzlichste Weise von ihm verabschiedete und ihm seinen väterlichen Segen gab mit vielen Bezeugungen von Gewogenheit. Die vornehmsten Kardinäle erwiesen ihm dieselbe Ehre, der General der Dominikaner, der Kaiser Joseph und der Gesandte von Venedig gaben ihm die schmeichelndsten Empfehlungsschreiben. Codde reiste ab am 17. April 1703; ihm voraus gieng ein Schreiben zur Erneuerung des Beschlusses seiner Absetzung, wovon er selbst erst im Juni desselben Jahres Kenntnis erhielt, als er auf seiner Rückreise nach Holland in Leipzig verweilte. Codde starb am 18. Dezember 1710.

Wie Codde gehofft hatte, dass er durch vollkommene Enthaltung von der Ausübung seines Amtes den Papst um so eher zu einer unparteiischen Untersuchung seiner Sache bewegen würde und zu der Anerkennung seines Rechtes, so schmeichelte sich die holländische Kirche auch noch nach dem Tode Coddes mit der Hoffnung, dass ihre wiederholten Gesuche endlich doch in Rom ein williges Ohr finden würden. Alle Versuche blieben aber fruchtlos, so dass das Kapitel von Utrecht endlich, am 27. April 1723, zur Wahl des Cornelis Steenoven zum Erzbischof von Utrecht überging und noch an demselben Tage dem Papste von dieser Wahl Kenntnis gab, mit der Bitte, dieselbe zu confirmieren. Von der Genehmigung der General-Staaten hatte man sich im voraus vergewissert. Steenoven selbst schrieb am 18. Mai an den Papst mit der Zusendung seines Glaubensbekenntnisses, des Protokolls seiner Wahl u. s. w. Auf diese Briefe, welchen im Laufe der folgenden Monate verschiedene andere folgten, blieb Innocentius XIII. die Antwort schuldig, wie auch sein Nachfolger Benedictus XIII. Steenoven wurde darauf am 15. Oktober 1724 von Dominicus Maria Varlet, Bischof von Babylonien, von den zwei höchsten Würdeträgern des Utrechter Kapitels assistiert, zum Erzbischof von Utrecht geweiht. Die theologischen Fakultäten an den Universitäten von Löwen, Paris, Nantes und andern hatten die Rechtmässigkeit der Wahl anerkannt, van Espen und Verhulst bewiesen kurze Zeit darnach, dass die Anwesenheit mehrerer Bischöfe bei der Weihe nicht unentbehrlich sei. Steenoven gab

sogleich Benedictus XIII. und den vornehmsten Bischöfen der katholischen Kirche Kenntnis von seiner Weihe. Der Papst hob dann das Stillschweigen auf und fertigte am 21. Februar 1725 eine abscheuliche Bulle aus, wobei er die Wahl für nichtig, die Weihe für unerlaubt und den Geweihten mit allen dabei Anwesenden für exkommuniziert erklärte. Diese Bulle hat nachher als Norm gedient für alle andern, welche gegen die Nachfolger Steenovens ausgefertigt wurden.

Steenoven starb am 3. April 1725, worauf am 15. Mai Cornelis Johannes Barchman Wuytiers erwählt und am 30. September desselben Jahres von Varlet geweiht wurde. Am 16. Dezember 1726 ward ferner Theodor Doncker zum Bischof von Haarlem erwählt; weil aber die Regierung ihre Genehmigung verweigerte, unterblieb seine Weihe.

Barchman starb am 13. Mai 1733 und das Kapitel erwählte am 22. Juli darauffolgend einstimmig Theodor van der Croon zum Erzbischof von Utrecht, der am 28. Oktober seine Weihe empfang aus den Händen desselben Varlet. Van der Croon starb am 9. Juni 1739. Das Kapitel von Utrecht erwählte am 2. Juli 1739 zu seinem Nachfolger Peter Johann Meindaerts, Erzpriester von Leeuwarden und Dechant von Friesland, den Varlet zum Erzbischof weihte am 18. Oktober desselben Jahres. Der Tod von Varlet, am 14. Mai 1742, machte es notwendig, auch den Bischofsstuhl von Haarlem wieder zu besetzen, welcher seit 1587 vakant geblieben war und wo das Kapitel fortwährend seine Pflicht zur Vorsehung in der Vakatur vernachlässigte. Demzufolge erwählte Meindaerts am 26. Juni 1742 Hieronymus de Bock zum Bischof von Haarlem und weihte ihn am 2. September desselben Jahres. Ferner wählte Meindaerts nach langwierigen Unterhandlungen und wiederholten Konsultationen von verschiedenen berühmten Theologen am 25. Januar 1758 Bartholomäus Johannes Bijeveld zum Bischof von Deventer. Dieser sowohl wie de Bock wurde von der Regierung anerkannt. Als wenige Jahre später, am 20. August 1763, der Erzbischof das berühmte Provinzialkonzil von Utrecht zusammenberief und selber am 13. September desselben Jahres eröffnete, fand dieses Konzil nicht bloss die allgemeine Sympathie, sondern der holländische Episkopat mit seinem Clerus versammelt wurde anerkannt und bewundert von der Fakultät von Paris und von den vornehmsten Prälaten, unter andern von Febronius.

Meindaerts starb am 31. Oktober 1767. Sein Nachfolger Wouter Michael van Niewenhuisen wurde an seiner Stelle gewählt und am 7. Februar 1768 geweiht und am 5. Juli 1797 gefolgt durch Johannes Jacobus van Rhyn.

Als dieser am 24. Juni 1808, durch einen bestochenen angeblichen Priester vergiftet, gestorben war, verbot der König Louis Napoleon durch Edikt, ihm einen Nachfolger zu wählen. Als dann der Bischof von Haarlem am 10. Januar 1810 starb, blieb nur noch der hochbetagte Bischof von Deventer übrig. Sobald die Niederlande die Freiheit wieder erworben hatten, wurde Willibrord van Os zum Erzbischof erwählt und am 24. April 1814 geweiht. Trotz des Widerstandes des Ministers und seiner Weigerung, die Wahl eines Bischofs von Haarlem zu genehmigen, wählte van Os den Generalvikar von Haarlem Johannes Bon und weihte ihn zum Bischof am 22. April 1819. Der erwählte Bischof von Deventer, Wilhelm Vet, wurde vom Bischof von Haarlem geweiht, weil van Os in der Zeit, am 28. Februar 1825, gestorben war.

Dann erwählte das Kapitel Johannes van Santen, den die Regierung mit Rücksicht auf ihre anhängigen Pläne nur als Bischof *zu* Utrecht anerkennen wollte; aber nachdem er mit den beiden andern Bischöfen den Eid der Treue in die Hände des Königs geleistet, erhielt er fürs erste Mal eine Besoldung von Staats wegen.

Inzwischen wurde seitens Rom alles Mögliche versucht, die bestehenden Bistümer zu vernichten, indem der Minister de Pelichy in derselben Richtung operierte unter dem Einfluss des Konkordats vom 18. Juni 1827, aber der Schutz der Abgeordnetenkammern machte alle jene Versuche fruchtlos. Deshalb wählte Rom einen andern Weg, und nicht zufrieden mit den erhaltenen Konzessionen wurde es mit der Regierung darin einig, dass das Konkordat ausser Wirkung gestellt wurde, wodurch Rom die Hände frei bekam. Zufolge dessen errichtete Pius IX. durch seine Bulla *Ex qua* die vom 4. März 1853 eine hierarchische Provinz in diesem Lande, wovon das Erzbistum von Utrecht der Metropolitansitz sein sollte mit den Suffragan-Bistümern von Haarlem, Herzogenbusch, Breda und Roermond. Zufolge der Schmähungen der Bulle gegen die *Reformation* kostete Roms Sieg dem Ministerium Thorbecke das Leben. Um die niedrigen Angriffe der Bulle

auf die altkatholische Kirche zurückzuweisen, richtete der Episkopat ein Schreiben an den König am 10. April, und ein anderes an den Papst am 10. August, worin er auf recht würdige Weise die historischen Fälschungen aufdeckt und die Rechte seiner Kirche vertritt.

Die hier vorstehende geschichtliche Übersicht war notwendig, um deutlich ans Licht zu stellen, wie Rom gegen die holländische Kirche aufgetreten ist, und um besser beurteilen zu können, was zum Beweise für unsere These angeführt wird. Gehen wir denn jetzt über zu den im Anfange formulierten Beweisgründen.

Pius IX. bekümmerte sich nicht um das Bestehen der Bistümer von Utrecht und von Haarlem und errichtete *dagegen* neue Bistümer. Das rechtmässige Bestehen der alten Bistümer wird aus dem Folgenden bewiesen:

1. Weil Rom mit der Regierung des Landes zusammengewirkt hat an der Errichtung des Erzbistums von Utrecht und des Bistums von Haarlem in dem 16. Jahrhundert, so kann der Papst nicht leugnen, dass diese Bistümer gemäss den Regeln des kanonischen Rechtes errichtet sind, wie es auch allgemein bekannt ist. Diese Bistümer sind aber nie durch einen gesetzlichen Akt aufgehoben worden.

2. Bis auf Coddess Wahl hat niemand daran gezweifelt, dass Rom die Kapitel berechtigt erachtete zur Wahl ihrer Bischöfe; das geht aus dem oben Gesagten klar hervor. Obwohl nun der Nuntius de Bussi die Kapitel abgeschafft erklärte, ist diese Erklärung null und nichtig, weil der Nuntius inkompetent war und seine Erklärung keine Wirkung hatte, weil die Kapitel nicht zu bestehen aufhörten.

3. Es ist von gar keiner Wichtigkeit, dass von Sasbold bis auf Codde die Erzbischöfe nicht zum Erzbischof von Utrecht geweiht wurden. Sie waren es, und bloss aus politischen Rücksichten haben sie diesen Titel nicht angenommen, welchen sie in jedem Augenblick anzunehmen berechtigt waren, sogar nach der ausdrücklichen Erklärung des Papstes, wie denn auch einige von ihnen ihn in der That geführt haben.

4. Es ist ausser jedem Zweifel, dass bis auf Codde alle anerkannt worden sind als die wahren Bischöfe von Utrecht, nicht bloss seitens des Papstes, wie aus dem Gesagten klar hervorgeht, sondern durch alle und jeden, sowohl Feinde als

Freunde. Nun, die Behauptung, dass Sasbold, Rovenius u. s. w. keine wirklichen Erzbischöfe von Utrecht wären, ist erst in späterer Zeit, von Hoyneck und Dom Pitra, befürwortet worden. Vorher waren es nicht bloss die Päpste, die Nachbarbischöfe, der Klerus des Landes und die Amtsführer selbst, welche ihre Würde als Erzbischof von Utrecht als unbestreitbar erachteten, — sogar die Jesuiten selbst, ihre Todfeinde, zweifelten nicht daran. So z. B. Gérard Contonnel in einem Briefe vom 18. September 1613, Johann Dulmen am 10. März 1613, Louis Makeblyd in einem Briefe vom 6. August 1611.

Die Legitimität der Handlungen im Jahre 1723 geht klar aus dem Folgenden hervor:

1. Durch Roms unqualifizierbare Handlungsweise war ein *Notstand* eingetreten. Das Kapitel machte nun Gebrauch von seinem unbestreitbaren Wahlrecht. Wenn auch der Papst einiges Recht gehabt hätte, hatte er das Recht verwirkt durch sein Schweigen, trotzdem dass er von allem, was geschah, gehörig und offiziell Kenntniss erhalten hatte, und obwohl während vieler Jahre Proteste und Bittschriften an ihn gerichtet wurden.

2. Alle Bischöfe seit Steenoven sind rite consecrati. Seit den ersten Jahrhunderten erachtete man es wünschenswert, dass bei einer Bischofsweihe die Provinzialbischöfe assistierten. Es war aber doch nicht absolut notwendig. Nicht nur sieht man in den apostolischen Zeiten und in den Jahrhunderten der Verfolgung mehrere Beispiele von Bischofsweihen, die durch einen einzigen Bischof vollzogen wurden, — der 6. Kanon des Konzils von Sardica und die Entscheidungen des ersten Konzils von Konstantinopel sagen es ausdrücklich. Damen, Doktor und Professor zu Löwen, war der erste, welcher die Zusammenwirkung von drei Bischöfen bei der Bischofsweihe für ihre Gültigkeit als *unentbehrlich* erklärte; er wurde aber durch van Espen widerlegt in einem Briefe vom 4. Juni 1725.

Evagrius wurde zum Bischof von Antiochien geweiht durch Paulin allein, Siderius zum Bischof von Palebisque durch Philon allein, der Papst Pelagius I. ist nur von zwei Bischöfen geweiht worden. Bei der Weihe von Steenoven sind die Nachbarbischöfe eingeladen worden und Varlet sagt in seinem *Plainte et Appel* sehr zu Recht, dass er nicht im stande sei, ihre Weigerung zu rechtfertigen. Übrigens genügt es, gegen die ultramontane Partei zu erinnern an die Bulla *circumscriptoria* „*Impensa Romanorum*

Pontificum“ vom 26. März 1824 für Hannover § *novos episcopos*, worin ausdrücklich gesagt wird, dass bei Mangel an Bischöfen die Assistenz von zwei Priestern genüge. Weil diese Bulle übereinstimmt mit den *Constitutiones apostolicae* B. 8. c. 27., ist jede wissenschaftliche Untersuchung überflüssig, denn wenn die Gegenwart dreier Bischöfe unentbehrlich wäre, so würde der Papst nichts anderes bestimmen können.

3. Nach den Bestimmungen der ökumenischen Konzilien hatte der erwählte Bischof die Konfirmation des Metropoliten nötig, dieser diejenige des Provinzial-Konzils; nur die Bischöfe von Italien waren verpflichtet, vor der Weihe die Konfirmation vom Papste zu haben, und obwohl seit Innocenz III. diese päpstliche Konfirmation ziemlich allgemein eingeführt worden, hatte sie gar keine Beziehung auf die Gültigkeit der Wahl oder der Weihe. Übrigens hat man jedesmal den Papst um die Konfirmation gebeten, und wenn man auf das gewohnheitsmässige Schweigen Roms jedesmal zur Weihe schritt, so hat man bloss die Vorschriften des Trienter Konzils, Sessio 6, c. 1, ref. befolgt, wonach man sich an die alten *canones* halten soll und bei der Anstellung von Bischöfen sich nach den Vorschriften der heiligen Väter richten. Und wenn auch die Konfirmation von Rom für den ganzen Occident nötig wäre, so könnte das Fehlen der Konfirmation doch nur der Nachlässigkeit des Papstes zugeschrieben werden, und nie würde dadurch die Legitimität des Steenoven und seiner Nachfolger entkräftet werden können; denn es ist unbestritten, auch unter den eifrigsten Verteidigern der Prärogative des römischen Stuhles, dass der Papst die Konfirmation nicht geben oder weigern kann nach seinem Gutdünken: es muss ja eine Ursache der Weigerung da sein, und diese Ursache könnte weder in dem Glauben noch in den Sitten gefunden werden. In Bezug auf die Sitten ist alle Welt einstimmig in dem Urteile, dass die Moralität des Steenoven und seiner Nachfolger untadelhaft war; in Bezug auf den Glauben war bis auf das Jahr 1854 Einheit zwischen dem Bekenntnis der Kirche von Holland und der von Rom, wenigstens was das offizielle Glaubensbekenntnis Roms betrifft. Bis auf die Fabrikation der neuen Dogmen war das Glaubensbekenntnis des Papstes katholisch wie das unsrige. Behauptet jemand, dass seit 1723 die Bischöfe von Holland illegitim seien, weil Rom sie für Schismatiker erklärt hat, so

wird er aus demselben Grunde verpflichtet sein, alle Bischöfe der Kirchen des Orients für illegitim zu halten, weil sie nicht vom Papste anerkannt werden. Überdies sind seit 1854 und 1870 nach der Meinung des Papstes sowohl die Kirche von Holland als alle orthodoxen Kirchen des Orients nicht bloss schismatisch, sondern auch häretisch, weil sie die neuen Dogmen von der unbefleckten Empfängnis, vom Universalepiskopat und von der päpstlichen Unfehlbarkeit verurteilen. Wer also die Legitimität der Bischöfe von Holland bezweifelt, muss gleichfalls die der andern in Zweifel ziehen, weil das Verhältniss beider identisch ist.

4. Wenn Rom nicht das Recht mit Füßen getreten hätte, wäre die Spaltung nie entstanden. Wenn im Jahre 1853 der Papst einfach, wenn auch nur schweigend, sein Unrecht und die Ungesetzlichkeit seiner Handlungen erkannt hätte, so wäre die Spaltung weggenommen und dafür hätte er nur die legitimen Bischöfe anzuerkennen gehabt.

Folglich hat Pius IX. im Jahre 1853 eine willkürliche That verrichtet, er hat die Geschichte verleugnet, das Recht zertreten; das Schisma, von seinen Vorgängern eingeführt, hat er vollendet und unheilbar gemacht. So hat er schon 1853 den Grundsatz praktisch angewandt, den er im Jahre 1870 zum Dogma erhoben: „Die Tradition bin ich.“

IV. M. le prof. MICHAUD et Son Exc. le général KIRÉEFF sur la V^e thèse.

A. — M. le prof. MICHAUD :

La thèse V est ainsi formulée :

« Pour légitimer la séparation entre les Eglises orientale et occidentale, il n'existe pas de motif décisif. Donc l'ancien-catholicisme, tendant à la véritable unité, est tenu en premier lieu de faire les démarches nécessaires pour que la réunion de ces deux Eglises, sans préjudice de leur indépendance réciproque, soit avancée le plus possible et qu'elle se réalise. A ces efforts, commencés déjà au premier congrès ancien-catholique de Munich l'an 1871, doit être unie la coopération de l'Eglise orientale. »

Une question bien posée étant à moitié résolue, essayons de préciser avec exactitude où en est actuellement la question des rapports entre les anciens-catholiques et les orientaux. Pour cela, résumons d'abord très brièvement l'histoire de ces rapports depuis le congrès de Munich, dont la thèse rappelle le souvenir; et, après avoir vu ce qui a été fait, nous verrons ce qui reste à faire.

I. Le congrès de Munich, du 22 au 24 septembre 1871. — Le texte proposé aux délibérations du congrès était celui-ci¹⁾: « Nous espérons dans le rétablissement de l'union avec l'Eglise gréco-orientale et russe, dont la séparation a eu lieu sans motifs urgents et n'est fondée sur aucune divergence dogmatique *essentielle* (*wesentlich*). » Le professeur Michelis, à la séance du 22 septembre, proposa de remplacer le mot *essentielle* par le mot *insurmontable, unüberwindbar*²⁾. Le professeur Ossinine de Pétersbourg appuya cet amendement³⁾. M. le professeur Rein-
kens, rapporteur, proposa de remplacer le mot *insurmontable* par le mot *unausgleichbar*, qui fut adopté; en sorte que la proposition définitive votée par le congrès fut celle-ci: « Nous espérons dans le rétablissement de l'union avec l'Eglise gréco-orientale et russe, dont la séparation a eu lieu sans motifs urgents et n'est fondée sur aucune divergence dogmatique qui ne puisse être aplanie⁴⁾. »

II. Le congrès de Cologne, du 20 au 22 septembre 1872. — Voulant continuer l'œuvre commencée à Munich, le congrès de Cologne proposa la nomination d'une commission de théologiens de toutes les confessions chrétiennes, commission qui serait chargée: 1° de se mettre en rapport avec les sociétés dont le but était de faire disparaître la séparation des Eglises; 2° de faciliter les travaux scientifiques tendant à écarter les oppositions des Eglises entre elles, et de publier ces travaux dans des Revues ou dans des ouvrages scientifiques; 3° de répandre dans des cercles plus étendus, au moyen de publi-

¹⁾ *Stenogr. Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Congresses abgehalten vom 22. bis 24. September 1871 in München*; München, Theodor Ackermann, 1871, in-8°, S. 223.

²⁾ *Ibid.*, S. 17—20.

³⁾ *Ibid.*, S. 20—21.

⁴⁾ *Ibid.*, S. 40 und 222.

cations populaires, la connaissance des doctrines et des institutions des Eglises séparées, des points communs et des points de divergence qui existent entre elles, et surtout de toutes les choses qui pourraient favoriser leur entente¹⁾.

A la seconde séance du 20 septembre, M. l'archiprêtre Yanischew, comme représentant de la *Société des amis de l'instruction religieuse*, appuya chaleureusement cette proposition, en disant: «Si nous nous tenons fermement attachés à ce qui a toujours et partout été cru comme vérité chrétienne, je ne doute pas que, sur le chemin des recherches scientifiques, nous n'arrivions toujours plus près de l'union. C'est pourquoi je considère, dans la circonstance présente, la nomination d'une commission comme très importante et réjouissante (*sehr wichtig und erfreulich*); et m'adressant aux très honorés représentants de la science ancienne-catholique, impartiale et profonde, je leur adresse du fond du cœur cette prière: Travaillons seulement ensemble et cherchons où est la vérité, la vérité révélée (*und zwar die geoffenbarte Wahrheit*). Là où est la vérité, là sont aussi la charité et la moralité; et là où est la charité, là sont aussi la conscience et l'impartiale justice; et là où sont toutes ces choses, là est aussi la liberté ecclésiastique, chrétienne, idéale.» Ces paroles ont été couvertes de vifs applaudissements²⁾.

M. le président von Schulte remercia cordialement M. l'archiprêtre Yanischew, et il ajouta, entre autres choses: 1° que la réunion désirée n'était nullement le passage de toutes les confessions chrétiennes à une seule; 2° qu'il s'agissait de la réunion non seulement avec l'Eglise anglicane et avec l'Eglise russe, mais aussi avec les Eglises évangéliques³⁾.

¹⁾ *Verhandlungen des II^{ten} Altkatholiken-Congresses zu Köln*; Köln und Leipzig, Ed. H. Mayer, in-8°, S. 112; S. XI—XII.

²⁾ *Ibid.*, S. 40—43.

³⁾ *Ibid.*, S. 43—44: «Wenn von einer Wiedervereinigung die Rede sein soll, so darf Niemand sich auf den Standpunkt stellen, zu sagen: Alles, was wir haben, ist wahr, und alles, was wir nicht haben, ist falsch; denn dann bestände die Wiedervereinigung einfach in dem Uebertritte aller Confessionen zu der einen. Es handelt sich ja auch nicht bloss um die Wiedervereinigung mit der anglikanischen und der russischen Kirche, und so sehr wir selbstredend als Katholiken nicht einem einzelnen Lande angehören und nicht bloss die Bestrebungen eines einzelnen Landes beachten, so sind wir doch auch Deutsche, und es handelt sich uns darum vorzugsweise um die Wiedervereinigung mit unseren evangelischen Brüdern in Deutschland. (*Beifall.*)»

A la séance du matin du 21 septembre, M. le professeur Reinkens, comme rapporteur, prononça un discours substantiel et éloquent, dans lequel on remarque, entre autres, les trois idées suivantes: Nous voulons non l'immobilité, mais l'immuabilité dans la foi, non le changement qui altère, mais le mouvement qui anime¹⁾. Nous voulons l'union des confessions chrétiennes sur la base de l'Ecriture sainte et des symboles œcuméniques de l'ancienne Eglise, d'après la doctrine des Pères de l'Eglise indivisée des premiers siècles²⁾. Enfin, nous ne voulons l'absorption d'aucune Eglise par aucune autre³⁾.

Pardonnez-moi, Messieurs, si la nécessité d'être exact m'oblige à me mentionner. Je proposai alors: 1° que le congrès voulût bien déclarer qu'il tenait pour non œcuméniques, non seulement le concile du Vatican, mais tous les conciles qui n'avaient pas été ratifiés comme œcuméniques par l'orient et par l'occident; et qu'il considérât, par conséquent, comme œcuméniques les sept conciles qui ont été ratifiés comme tels et par l'orient et par l'occident; 2° que le congrès voulût bien déclarer qu'il ne désapprouvait pas les fidèles et les ecclésiastiques français, qui, privés de lieux de culte, pratiqueraient leur culte ou recevraient les sacrements dans les chapelles orthodoxes orientales où ils seraient accueillis⁴⁾. C'était la question de l'intercommunion sacramentelle qui était nettement posée entre les anciens-catholiques et les orientaux.

Ma première demande fut, non pas rejetée, mais renvoyée à la commission projetée. Sur la seconde, M. le président von Schulte déclara: 1° qu'il ne voyait aucune difficulté à ce que les anciens-catholiques de Paris, tant qu'ils n'auraient pas de chapelle propre, pratiquassent leur culte dans des chapelles grecques, comme aussi dans des églises évangéliques; 2° que, quant à l'intercommunion sacramentelle, il ne pouvait pas l'approuver, parce que, a-t-il dit, «la communion des sacrements suppose l'unité, et que, pour célébrer ensemble l'eucha-

¹⁾ *Ibid.*, S. 75.

²⁾ *Ibid.*, S. 76 und 79.

³⁾ *Ibid.*, S. 77: «Wenn wir eine Einigung der Christenheit für die Zukunft anstreben, so muss jeder Gedanke der Bekehrungssucht verschwinden. Es darf keine Kirche die andere absorbieren wollen.»

⁴⁾ *Bericht*, S. 80—86.

ristie, il faut que la réunion des Eglises ait d'abord eu lieu »¹⁾. A la suite de quelques observations présentées par MM. de Florencourt et Maassen, M. le président von Schulte déclara qu'il n'avait exprimé que son opinion personnelle²⁾. M. le professeur Reinkens appuya le renvoi de ces questions à la commission, ajoutant que la commission se subdiviserait elle-même en plusieurs sections, la situation de l'Eglise russe étant autre que celle de l'Eglise anglicane et que celle des Eglises protestantes; qu'il pourrait arriver que les anciens catholiques se rapprochassent de telle confession plutôt que de telle autre; mais que, cependant, la réunion qu'ils poursuivent est celle de toutes les confessions chrétiennes, dans l'esprit même du christianisme, qui est un esprit de paix et qui doit renouveler la face de la terre³⁾. Bref, le congrès vota le renvoi à la commission, et nomma membres de cette commission MM. Doellinger, Friedrich, Langen, Lutterbeck, Michaud, Michelis, Rottels, Reinkens, Reusch et Schulte⁴⁾.

La commission, sous la présidence de Doellinger, rédigea quelques thèses pour servir de point de départ aux études ultérieures. Ces thèses ont été ainsi traduites en français: « 1. Nous croyons que J.-C. est notre Seigneur et Sauveur, Fils unique de Dieu, Homme-Dieu; 2. Nous croyons qu'il a institué une Eglise unique; 3. Le critérium de la vérité chrétienne doit être ce qui a été cru partout, toujours et par tous. Les sources pour l'étude de la doctrine, du culte et du gouvernement de l'Eglise divinement instituée, doivent être puisées dans l'Ecriture sainte, dans les œuvres des Pères de l'Eglise et dans les conciles œcuméniques. On doit adopter pour l'exposition la méthode historique⁵⁾. »

En 1873, cette commission a été subdivisée en deux: l'une, siégeant à Munich et destinée à traiter avec les anglicans; l'autre, établie à Bonn, composée de MM. Langen, président,

¹⁾ *Ibid.*, S. 87: « Die *Communio sacramentorum* setzt Einheit voraus.... So lange eine Wiedervereinigung der Kirchen nicht stattgefunden hat, muss es als unstatthaft gelten, dass ein Mitglied der römisch-katholischen Kirche in einer griechischen oder anglicanischen oder protestantischen Kirche zum Abendmahl gehe. »

²⁾ *Ibid.*, S. 87—88.

³⁾ *Ibid.*, S. 89—90.

⁴⁾ *Ibid.*, S. 90.

⁵⁾ Voir la *Conférence de Bonn*, par A. Kiréeff; traduit du russe par P. Boutourlin; Bruxelles, 1875, p. 12.

Reusch et Knoodt, et chargée des relations avec les orthodoxes. «Le résultat des relations des orthodoxes avec la commission de Bonn, a dit Son Exc. le général Kiréeff, a été la confirmation des principes adoptés à Cologne et la définition des principales divergences dogmatiques et liturgiques, ainsi que le commencement de leur étude¹⁾.» Les Russes ont rédigé une note des différences entre les Eglises orientale et occidentale, note qui a été publiée avec la lettre adressée à M. le professeur Langen par la section pétersbourgeoise de la *Société des amis de l'instruction religieuse*²⁾, et qui a été utilisée aux conférences de Bonn.

III. *La I^{re} conférence de Bonn, du 14 au 16 septembre 1874.* — La lettre d'invitation adressée par Doellinger au sujet de cette conférence était ainsi conçue: «Le 14 septembre et les jours suivants doit se réunir à Bonn une conférence de personnes, qui, tout en appartenant à des sociétés religieuses différentes, s'accordent dans leur désir et leur espérance d'une future grande union de tous les chrétiens croyants. On reconnaît pour base de ce qu'on désire réaliser, les symboles de foi des premiers siècles de l'Eglise, ainsi que les doctrines et les institutions qui étaient considérées par toute l'Eglise, aussi bien en orient qu'en occident, comme essentielles et indispensables. Le but prochain vers lequel doit tendre et auquel doit concourir la conférence, n'est pas une union d'absorption ou une complète identification des différents corps d'Eglises, mais le rétablissement de la communion religieuse sur la base de l'unité dans les choses nécessaires, avec la conservation des particularités des Eglises locales, qui ne touchent pas à l'essence de l'antique confession ecclésiastique³⁾.»

A la seconde séance (14 septembre), Doellinger s'est exprimé ainsi: «Avant tout, nous sommes tous d'accord pour considérer le grand schisme qui a rompu l'union entre les chrétiens d'orient et d'occident comme un événement déplorable, fatal, trop fécond en conséquences funestes, comme un malheur immense. Cette désunion a causé aux ennemis du christianisme de la joie, des

¹⁾ *Ibid.*, p. 12 et 46.

²⁾ *Ibid.*, p. 72.

³⁾ *Bericht* von Reusch, Bonn, P. Neuser, 1874, S. 1; *R. fr. K.* (c'est ainsi que nous désignerons le Rapport français du général Kiréeff), p. 11—12.

profits et un triomphe, et à ses amis, de la consternation et de la douleur. Elle a diminué l'autorité, le prestige de notre religion aux yeux des mahométans et des autres infidèles, et il nous suffira de vous rappeler les millions de chrétiens asiatiques qui, dans ces derniers siècles, ont été attirés à l'islamisme, pour apercevoir quel abîme de malheur a ouvert la séparation. La faute des hommes, dans cet acte, est des deux côtés, mais elle les rend responsables dans une mesure très inégale. Il y a eu, il est vrai, des époques où les deux parties de l'Eglise s'efforçaient de porter l'une contre l'autre des accusations, dans lesquelles des deux côtés on relevait des nuances d'usages de peu d'importance, et on le faisait en allant même jusqu'à l'abus et au blasphème. C'étaient des temps où l'esprit de controverse dominait de part et d'autre l'esprit de concorde et de charité, qui a été recommandé par le fondateur de l'Eglise. Néanmoins, aucun de ceux qui connaissent l'histoire ne peut nier que la plus grande partie de la faute ne retombe sur l'occident....¹⁾»

M. l'archiprêtre Yanischew a prononcé sur cette question un excellent discours, qu'il a terminé ainsi: «La réunion des deux Eglises me paraît ou très aisée ou très difficile, selon ce que nous prendrons pour point de départ de nos négociations. Elle est facile, si nous nous reportons sérieusement sur le terrain de l'Eglise non divisée, qui a trouvé son expression dans le symbole de foi de Nicée-Constantinople, les sept conciles œcuméniques et la doctrine sur les sept sacrements; en revanche, elle est très difficile, si l'on examine, au point de vue subjectif de tel ou tel théologien, chaque différence entre les deux Eglises²⁾.»

Après cette entrée en matière, la conférence a traité du *filioque*, du baptême, de la confirmation, de l'eucharistie, du célibat ecclésiastique et de la vie future. Il m'est impossible de résumer ici toutes les observations qui ont été échangées. Qu'il suffise de rappeler quelques points en quelques mots: 1° Sur le *filioque*, tous les membres de la conférence ont reconnu l'illégalité de cette addition au texte du symbole de Nicée-Constantinople³⁾; quant à la suppression de cette addi-

¹⁾ Bericht, S. 18—19; R. fr. K., p. 31.

²⁾ Bericht, S. 23—25; R. fr. K., p. 36—37.

³⁾ Bericht, S. 9—10; R. fr. K., p. 19—21.

tion, Döellinger s'est exprimé ainsi: «Je constate que, du côté des anciens-catholiques, il n'y a pas, en principe, d'obstacles à l'abolition du *filioque*; nous pourrions y donner notre adhésion sans engager notre jugement sur la doctrine elle-même¹⁾»;» enfin, la conférence a adopté la proposition suivante: «Nous reconnaissons que le procédé par lequel le *filioque* a été ajouté au symbole de Nicée était illégal, et qu'en vue de la paix future et de l'unité, il est fort à désirer que l'Eglise entière examine sérieusement s'il n'y a pas un moyen de rétablir le symbole dans sa forme primitive, sans sacrifice de quelque doctrine vraie exprimée dans la forme occidentale actuelle²⁾.» — 2° Sur l'*eucharistie*, on s'est borné à des affirmations générales relatives à la présence réelle, au sacrifice eucharistique³⁾, à la communion sous les deux espèces comme plus régulière en principe⁴⁾, à l'*épiklêsis* ou *invocation*, comme nécessaire et comme existant, d'après un usage très ancien, dans la liturgie occidentale avant les paroles de l'institution, tandis qu'elle est placée après dans les liturgies orientales; enfin, M. l'archiprêtre Yanischew, sur ce dernier point, a répondu: «Du moment que la liturgie latine remonte à des temps antérieurs à la séparation, nous ne pouvons y demander aucune modification⁵⁾.»

IV. La II^e conférence de Bonn, du 10 au 16 août 1875.

— Cette conférence a été particulièrement remarquable et d'une importance exceptionnelle, soit par les allocutions magistrales de Döellinger sur plusieurs points de théologie et d'histoire ecclésiastique, soit par les discours de M. l'évêque Rein-
kens, du professeur Ossinine et de plusieurs autres membres de la conférence. La question de la trinité et notamment du *filioque* a été sinon épuisée, du moins traitée avec une grande abondance de textes des Pères. Nous en profiterons certainement à l'avenir, dans les travaux qui s'imposent encore à nous. Je ne résumerai ici aucun de ces documents; mais, cependant, pour donner une idée des progrès qu'on a fait faire à la question de l'union dans cette conférence, je signa-

¹⁾ Bericht, S. 11; R. fr. K., p. 22.

²⁾ Bericht, S. 32; R. fr. K., p. 46.

³⁾ Bericht, S. 46—49; R. fr. K., p. 64—65.

⁴⁾ Bericht, S. 51; R. fr. K., p. 69.

⁵⁾ Bericht, S. 57—58; R. fr. K., p. 78.

lerai quelques remarques importantes, émises au cours des débats.

Avant tout, il est bon de rappeler que, dans sa lettre d'invitation, Doellinger a résumé ainsi le but de la conférence: d'abord, indiquer les vérités de foi qui ont été professées par l'ancienne Eglise indivisée; ensuite, sur ce fondement commun, chercher à établir une intercommunion et une confédération ecclésiastique (*eine Intercommunion und kirchliche Conföderation*), dans lesquelles, sans aller jusqu'à une fusion des Eglises entre elles, sans porter aucun préjudice aux propriétés nationales et traditionnelles qui caractérisent les Eglises particulières dans leur doctrine, leur constitution et leur liturgie, leurs membres pourraient, cependant, prendre part réciproquement les uns chez les autres au culte et aux sacrements¹).

A la séance du matin du 11 août, le professeur Ossinine a fait une importante déclaration en sept articles, dont voici quelques extraits: «Une entente dogmatique et ecclésiastique entre les deux Eglises sœurs n'est possible qu'à la condition que, de part et d'autre, on ne reconnaisse, comme base et criterium obligatoire pour tous, que l'autorité et la tradition de l'ancienne Eglise œcuménique. Ce point de vue pour juger les différends qui séparent les Eglises, est d'autant plus naturel pour les représentants des Eglises orientales, que l'Eglise orientale elle-même se nomme orthodoxe précisément parce qu'elle tient pour inviolable son système doctrinal, qui a été déterminé par les décisions des sept conciles œcuméniques et par la doctrine concordante des anciens Pères de l'Eglise. Si donc, dans les temps ultérieurs, après la séparation des Eglises, nous trouvons, *soit dans la nouvelle littérature théologique de l'orient, soit dans la scolastique occidentale*, des doctrines qui peuvent être considérées comme un développement et une explication de la doctrine générale antérieure, cependant, ces doctrines ultérieures, quand même elles ne seraient pas ignorées, *ne pourraient pas servir de règles*, comme point de vue incontestable et accepté par l'Eglise indivisée des temps antérieurs²). »

¹) *Bericht* von Reusch, Bonn, P. Neusser, 1875, S. 1.

²) *Ibid.*, S. 7: « Wenn wir also in der spätern Zeit, in der Zeit nach der Trennung der Kirchen, entweder in der neuern theologischen Litteratur des Orients oder in der abendländischen Scholastik etwas finden, was als weitere Entwicklung

M. le professeur Ossinine a été aussi précis et aussi catégorique dans la distinction qu'il a faite entre le dogme obligatoire pour tous et l'opinion théologique libre pour tous¹⁾; dans le criterium qu'il a admis, d'après Vincent de Lérins, à savoir le témoignage unanime, constant et universel des anciens Pères de l'Eglise²⁾. «Les témoignages des Pères sur une question dogmatique, a-t-il dit, doivent être interprétés dans l'esprit dans lequel ils ont été écrits, et ils ne peuvent être exactement compris que dans leur accord avec les circonstances historiques de l'époque.» Enfin, répondant à une question de M. l'évêque Reinkens, le savant professeur a enseigné formellement «que, si l'on peut ne pas traiter d'hétérodoxe une opinion qui n'a pas la prétention d'être un dogme, on doit, d'autre part, la considérer comme hérétique, dès qu'elle veut passer pour dogme et que manifestement elle n'en est pas un³⁾.»

Doellinger, de son côté, à la même séance, a insisté sur le devoir de ne négocier que sur la base de l'ancienne Eglise, alors que l'esprit de paix entre l'orient et l'occident régnait encore. Il a loué Jean Damascène. Il a exclu formellement les travaux de l'époque du patriache Jérémie († 1594), en disant: «Laissons de côté les expositions polémiques modernes et surtout les explications des théologiens postérieurs, dans lesquelles des spéculations théologiques sont exposées au lieu des dogmes. Les déclarations comme celle de Jérémie ont précisément pour but de rompre le pont.... Donc, dans l'intérêt de l'entente, nous voulons prendre pour juges précisément les Pères de l'Eglise grecque jusqu'à Jean Damascène inclusivement. Quant aux théologiens postérieurs modernes, si on les prenait pour juges d'un côté ou de l'autre, notre cause serait à jamais perdue⁴⁾.»

und Auseinandersetzung der frühern allgemein anerkannten Kirchenlehre angesehen werden kann, so muss diese spätere Lehre, wenn auch nicht ignorirt, doch nicht in dem Sinne als massgebend betrachtet werden, wie der von der frühern ungetrennten Kirche angenommene und bestätigte Standpunkt.»

¹⁾ *Ibid.*, S. 7 und 8.

²⁾ *Ibid.*, S. 8.

³⁾ *Ibid.*, S. 9.

⁴⁾ *Ibid.*, S. 12: «Lassen wir diese modernen polemischen Expositionen bei Seite und überhaupt die Auseinandersetzungen der späteren Theologen, in denen vielfach theologische Speculationen an die Stelle des Dogmas gesetzt werden. Erklärungen wie die des Jeremias haben geradezu den Zweck, die Brücke abzubauen.... Im Interesse der Verständigung wollen wir ja gerade die Väter der

A la séance du matin du 13 août, M. l'évêque Reinkens a fait remarquer qu'il ne pouvait être question d'une union « que dans le dogme et non dans les opinions purement théologiques: car l'union ne peut être conclue que sur la base du dogme, c'est-à-dire de la vérité éternelle unanimement reconnue dans l'Eglise universelle ¹⁾ ». Et dans une séance de la Commission du 15 août, Doellinger, pour être fidèle à cet esprit et pour commencer à pratiquer cette méthode, a essayé de marquer une distinction entre ce qui est strictement dogme dans la doctrine de la Trinité, et ce qui n'est que spéculation théologique ²⁾.

Tel est, Messieurs, le résumé exact des discussions et des observations qui ont été échangées entre orientaux et anciens-catholiques de 1871 à 1875.

V. De 1875 à 1894. — Quelques faits non moins consolants sont à signaler:

En 1876, l'Eglise catholique-chrétienne de la Suisse s'est placée très nettement, dans son synode d'Olten, sur la base historique et dogmatique des sept conciles œcuméniques. Elle n'a pas tardé, en conséquence, à reprendre purement et simplement le texte authentique du symbole de Nicée-Constantinople sans l'addition du *filioque*. Elle a de même, et dans le même esprit, repris l'ancienne coutume de donner aux fidèles qui la désirent la communion sous les deux symboles du pain et du vin. Elle a aussi béni le mariage volontaire et facultatif de ses prêtres. Elle célèbre son culte et elle administre ses sept sacrements en langue vulgaire.

L'Allemagne a rencontré, dans l'exécution des réformes, plus de difficultés: c'est ainsi qu'elle n'a pas encore pu retrancher officiellement le *filioque* du texte du symbole. Mais ce n'est pas de sa part une opposition aux déclarations faites par Doellinger à Bonn; et ce que les circonstances n'ont pas encore permis, on espère bien que l'avenir, et même un avenir prochain, le rendra possible. Ce n'est donc qu'une question

griechischen Kirche bis auf Johannes von Damaskus einschliesslich als Richter anerkennen. Würden aber die späteren, die modernen Theologen von der einen oder der andern Seite als Richter hingestellt, so wäre unsere Sache von vornherein verloren.»

¹⁾ *Ibid.*, S. 55.

²⁾ *Ibid.*, S. 89—91.

de temps, comme la communion donnée sous les deux espèces aux personnes qui la demandent n'a été non plus qu'une question de temps.

Dans la plupart des Congrès anciens-catholiques, des membres de l'Eglise de Russie et de l'Eglise de Grèce ont bien voulu nous faire l'amitié et l'honneur de leur présence et même de leur participation. Une correspondance théologique n'a jamais cessé d'avoir lieu entre plusieurs d'entre eux et plusieurs d'entre nous.

Au Congrès international de Lucerne (1892), nous nous sommes tous félicités de la présence de M. l'archevêque Nicéphore Kalogéras de Patras, de M. l'archiprêtre Yanischew, de MM. les chapelains d'ambassade Dmitri Wassilieff et Maltzew, de S. Ex. le général Kiréeff, ainsi que de M. le professeur Isaac, de l'Eglise d'Arménie. Ces Messieurs ont même formellement adhéré aux thèses du Congrès, notamment à celles où l'on affirme la nécessité de distinguer le dogme strict et les spéculations théologiques; la nécessité de ne chercher l'union que dans le dogme strict et non dans les spéculations théologiques; la nécessité d'en appeler, dans ce but, au criterium catholique, tel que Vincent de Lérins l'a formulé: « Ce qui a été cru partout, toujours et par tous »; la nécessité de maintenir l'autonomie et l'indépendance des Eglises particulières, soit celles de l'Orient, soit celles de l'Occident; etc. C'est même à l'excellent Rapport de S. Ex. le général Kiréeff que nous devons soit la création de notre *Revue internationale de Théologie*, soit l'érection de la Faculté de théologie catholique de Berne en Faculté internationale. Cette seconde fondation, qui a été approuvée par la Direction de l'Education du canton de Berne, n'a pas encore eu, il est vrai, de résultat; mais nous espérons bien que des circonstances meilleures se produiront, et que les Eglises amies ne tarderont pas à nous donner le témoignage de confiance et d'amitié de nous envoyer des élèves, témoignage auquel les anciens-catholiques de toute la Suisse seraient certainement fort sensibles.

A ce même Congrès de Lucerne, M. le professeur Friedrich a fait remarquer que les bonnes relations entre les Eglises orientales et les Eglises anciennes-catholiques étaient assez anciennes, assez sûres, assez fermes, pour que les unes et les autres pussent faire un nouveau pas en avant; et il a prié, en

conséquence, MM. les évêques anciens-catholiques et MM. les représentants des Eglises amies présents au Congrès, de vouloir bien faire faire à la question de l'union un nouveau progrès positif. Doellinger avait déjà dit, à la huitième séance de la Conférence de Bonn, en 1875, qu'il attendrait désormais la réponse des autorités orientales ¹⁾. Mgr. Gul, archevêque d'Utrecht, dans son discours de Lucerne, a aussi exprimé le désir formel que des relations plus actives et plus intimes entre les Eglises orientales et les Eglises anciennes-catholiques fussent établies.

En conséquence, le saint-synode de Russie, auquel ces désirs ont été communiqués, a nommé une Commission de théologiens russes, chargée de lui faire rapport sur la situation; et M. l'archiprêtre Yanischew, membre de cette commission, a fait parvenir, le 29 mai 1894, à MM. les évêques anciens-catholiques le Rapport de cette Commission. Ce n'est donc pas encore la réponse du saint-synode même, mais un simple document théologique rédigé par quelques théologiens seulement. MM. les évêques anciens-catholiques, dans leur conférence tenue à Rotterdam le 27 du présent mois, ont nommé une Commission de théologiens, qui devra faire ou provoquer des travaux dans le but d'éclaircir davantage les questions soulevées par le Rapport de la Commission du S. Synode de Russie.

Peut-être serions-nous tentés tout d'abord de nous plaindre de cette lenteur; mais à Dieu ne plaise! Nous préférons y voir une occasion de plus, qui nous est providentiellement offerte, de travailler ensemble sur des questions qui ne sont pas encore suffisamment éclaircies aux yeux de tous et qui doivent l'être complètement. A la séance du matin du 15 septembre 1874, Doellinger, répondant à M. l'archiprêtre Yanischew, disait: « Nous voulons jeter un pont sur l'abîme qui nous sépare; ce n'est que plus tard que nous pourrions songer à organiser la maison que nous devons habiter ensemble ²⁾. »

Voilà 20 ans que ces paroles ont été dites. Depuis lors, ce pont a-t-il été jété? Nous, anciens-catholiques, nous en avons tous la conviction. Tous les échanges d'idées qui ont eu lieu

¹⁾ *Bericht von Reusch*, S. 91 und 94.

²⁾ *Bericht von Reusch*, S. 31; *R. fr. K.*, p. 44.

depuis 1874, toutes les déclarations que nous avons faites dans nos congrès et dans nos publications, notamment les travaux qui ont été publiés de part et d'autre dans la *Revue internationale de Théologie*, ont jeté le pont en question et fait disparaître l'abîme. Les savants articles de M. l'archevêque de Patras et de M. le professeur Kyriakos, l'étude très nette de M. le professeur Sokoloff sur « la légitimité de la hiérarchie des anciens-catholiques », étude où l'auteur conclut à la validité des ordinations des évêques anciens-catholiques comme étant au-dessus de toute controverse et hors de question¹⁾; l'étude non moins précise de S. Ex. le général Kiréeff sur « le Rapprochement entre les anciens-catholiques et les orthodoxes d'Orient²⁾ »; les beaux travaux des professeurs Belayeff, Swetloff et Ivantzoff-Platonoff³⁾, sont des garants certains que l'abîme est comblé ou va être comblé.

Il ne s'agit donc plus que d'« organiser la maison que nous devons habiter ensemble », de mettre la dernière main aux derniers arrangements, par des explications plus détaillées, plus précises, plus complètes, de manière qu'aucune méprise et aucune surprise ne soient possibles dans l'avenir. Nous ne sommes ici ni au concile de Lyon (1274), ni au concile de Florence (1439), ni au palais de Léon XIII; nous sommes en plein jour, et le jour qui nous éclaire n'est pas plus pur que le fond de nos cœurs. C'est donc en toute loyauté et en toute indépendance que nous allons commencer ce dernier et grand travail. Pour en indiquer l'esprit, je ne saurais mieux faire que de rappeler les paroles suivantes d'un de nos amis orthodoxes dans la *Revue internationale de Théologie*: « Il ne s'agit nullement, pour l'Eglise orthodoxe orientale, de sommer les anciens-catholiques de paraître devant son tribunal et d'entendre prononcer leur arrêt. Ce n'est certes point là ce que nous voulons; il s'agit de tout autre chose, il s'agit simplement d'étudier *en commun, dans un esprit de bienveillance mutuelle*, la corrélation, la concordance entre la doctrine ancienne-catholique et celle de l'Eglise ancienne indivise, qui est aussi la nôtre. Voilà tout. Nous sommes convaincus que notre doctrine dogmatique est absolument vraie, mais, comme l'a si bien dit le Rév. Père

¹⁾ *Revue intern. de Théologie*, n° 3, p. 423—428.

²⁾ *Ibid.*, p. 429—442.

³⁾ *Ibid.*, n° 4, p. 610—631, 632—643, 654—669, etc.

Yanischew au Congrès de Lucerne, si, dans le courant de ces recherches, de ces études, on nous prouvait que notre Eglise, sur un point quelconque, est en contradiction avec l'enseignement de l'ancienne Eglise indivise, nous nous déclarerions prêts à éloigner cette contradiction¹⁾.» On ne saurait mieux dire.

Nos études réciproques pourront être publiées dans la *Revue internationale de Théologie*. Chacun pourra donc les lire et les contrôler. Doellinger a dit avec raison que, si les orientaux et les occidentaux ont été si longtemps séparés les uns des autres, c'est parce que leurs travaux théologiques leur étaient inconnus les uns aux autres²⁾. Donc il importe, il faut que nos travaux nous soient connus. La *Revue internationale* que nous avons fondée dans ce but et qui nous a déjà rendu des services à tous, continuera à être l'organe naturel de nos communications réciproques. Les travaux de 1895 et de 1896 seront donc particulièrement intéressants et souverainement importants.

Doellinger a expressément déclaré, déjà en 1875, qu'il croyait l'union finale possible³⁾. Telle doit être aussi notre conviction. Veuillez, en effet, considérer: — 1° que nous avons tous le même *but* et le même *désir*: l'union; — 2° que nous avons tous, pour nous guider, le même *criterium*, par conséquent le même *procédé* et la même *méthode*: constater historiquement «ce qui a été cru partout, toujours et par tous»; — 3° que nous avons tous à travailler sur les mêmes *documents*, documents précis et circonscrits, qui tous s'imposent également à tous et que nul ne peut modifier; — 4° que tous nous ne cherchons qu'une chose: l'union dans le dogme et *seulement dans le dogme*, les opinions théologiques étant libres. — Donc, évidemment, dans de telles conditions, il est impossible que nous n'arrivions pas à une entente claire et précise.

Permettez-moi, pour terminer, de rappeler quelques déclarations précieuses de nos maîtres, déclarations qui seront pour nous des règles.

1. Doellinger a déclaré à Bonn, en 1875, qu'on doit s'en tenir aux documents de l'ancienne Eglise indivisée des huit

¹⁾ *Revue intern. de Théologie*, n° 3, p. 442.

²⁾ *Bericht* 1875, von Reusch, S. 18.

³⁾ *Ibid.*, S. 63: «Nach meinen Gesprächen mit den Orientalen halte ich eine wirkliche, nicht bloss scheinbare Verständigung für möglich.»

premiers siècles, jusqu'à Jean Damascène inclusivement; et qu'il faut, sous peine d'échec, écarter les documents des époques postérieures¹⁾. Cette déclaration a été formellement acceptée par M. Anastasiadis, qui a dit: «La reconnaissance des sept conciles œcuméniques et de l'autorité de Jean Damascène est tout ce que nous pouvons désirer²⁾.» Elle a été acceptée aussi par M. l'archiprêtre Yanischew, qui a dit: «En réalité, nous ne pouvons pas désirer plus que la reconnaissance des Pères grecs, comme juges, jusqu'à Jean Damascène³⁾.» M. le professeur Ossinine s'est aussi prononcé dans le même sens⁴⁾.

2. A la même conférence, Doellinger a fait observer que, si des différends et des malentendus ont été possibles dans l'ancienne Eglise, cependant, aussi longtemps que le criterium catholique formulé par Vincent de Lérins a été maintenu et pratiqué, il a été un excellent moyen pour aplanir les difficultés⁵⁾. Donc, Messieurs, c'est à ce moyen qu'il faut revenir, et c'est par lui que nous dissiperons tous les différends qui pourront s'élever entre nous.

3. A la même conférence, M. l'évêque Reinkens, comme je l'ai déjà fait remarquer, a insisté sur ce point capital: que l'union que nous poursuivons ne peut se réaliser que dans le dogme, et non dans les spéculations théologiques⁶⁾.

4. A la même conférence, M. l'évêque Gennadios a déclaré que «ce qui n'a pas été décidé par les sept conciles œcuméniques ne peut pas être compté sûrement pour dogme de l'Eglise indivisée»⁷⁾.

5. «Soyons libéraux, a dit encore Doellinger, et *in verbis simus faciles*⁸⁾.» Laissons de côté les questions de mots qui

¹⁾ Bericht von Reusch, S. 11—12. — S. 28—29: «Knüpfen wir an diese Zeit an, als zwischen den beiden Kirchen noch Frieden und Übereinstimmung herrschte, und lassen wir die Form, welche der Streitpunkt in der späteren Zeit angenommen hat, bei Seite; denn die polemischen Theologen beider Teile haben sich nicht immer an die Lehre der Väter gehalten und sich vielfach der ἀμετρία τῆς ἀν-θολογῆς schuldig gemacht.» — Cf. S. 81 und 83; und Bericht 1874, S. 7—8; R. fr. K., p. 17—18.

²⁾ Bericht 1875, S. 12.

³⁾ Ibid., S. 12.

⁴⁾ Ibid., S. 7.

⁵⁾ Ibid., S. 19.

⁶⁾ Ibid., S. 55.

⁷⁾ Ibid., S. 85: «Was nicht durch diese sieben Konzilien beschlossen ist, können wir nicht mit Sicherheit zum Glauben der ungeteilten Kirche rechnen.»

⁸⁾ Ibid., S. 63.

ne sont que des questions de mots, à plus forte raison les chicanes de mots; car, il ne faut pas l'oublier, ce ne sont pas les mots qui sont de foi, mais seulement les idées et les vérités. Tous, regardons assez haut et assez loin pour ne plus apercevoir les rivalités de race ou d'amour-propre, les ambitions étroites, soit ecclésiastiques, soit à plus forte raison purement politiques.

6. N'oublions pas non plus que, dès le principe, les anciens-catholiques ont inscrit dans leur programme l'union entre toutes les Eglises chrétiennes; qu'au congrès de Munich Huber¹⁾, au congrès de Cologne MM. Reinkens²⁾ et Schulte³⁾ ont particulièrement fait ressortir l'importance de cette union générale future. En Allemagne, en Suisse, où nous sommes entourés de majorités protestantes, et où les travaux des savants protestants sont si nombreux et si considérables, cette importance est plus grande encore. Nos amis de Russie et d'Orient devront, tout en restant, comme nous d'ailleurs, fermes et inébranlables sur le terrain du dogme strict, ne pas oublier la tâche particulière qui nous incombe sous ce rapport.

7. Enfin, le vénérable doyen Howson (de Chester) a prononcé cette parole à Bonn, en 1874: « Si le Seigneur permet que les anciens-catholiques deviennent jamais le chaînon de l'union de tous les chrétiens, ce sera pour eux une grande joie et une consolation des difficultés qu'ils ont eu à surmonter et des sacrifices qu'ils ont dû faire⁴⁾. » Oui, Messieurs, nous serons ce lien, ce chaînon; et tant que l'union générale, universelle, catholique, ne sera pas réalisée, nous saurons que nous n'avons pas encore terminé notre œuvre ni répondu complètement à notre vocation; et toujours, infatigables, nous continuerons nos efforts et nos luttes. Chaque union particulière nous comblera d'une joie profonde, mais aucune ne sera pour nous le repos ni la fin. Avec la grâce de Dieu, nous irons toujours plus loin et toujours plus haut.

Tel est l'esprit, Messieurs, dans lequel je vous propose de voter la thèse V, qui vous est soumise. Ainsi comprise, et acceptée comme point de départ des nouveaux travaux que

¹⁾ *Bericht München 1871*, S. 10.

²⁾ *Verhandlungen Köln 1872*, S. 90.

³⁾ *Ibid.*, S. 121.

⁴⁾ *R. fr. K.*, p. 71.

nous projetons, elle contribuera, je n'en doute pas, d'une part, à déjouer les projets de Léon XIII, et, d'autre part, à mener à bonne fin l'union que toutes les âmes chrétiennes désirent loyalement et vivement. La situation est très grave, étant donnée l'habileté de Léon XIII; mais qui ne voit qu'il ne fait aux Eglises orientales que des avances intéressées, pleines d'ambition et de ruse? Les promesses fallacieuses de sa dernière encyclique, il sait bien qu'il ne pourra pas les tenir; aussi ne sont-elles destinées qu'à tromper une fois de plus les Eglises orientales, si toutefois celles-ci étaient capables de se laisser encore tromper. Nous, nous leur proposons l'union, l'union dans la liberté; lui, il leur propose non l'union, mais uniquement la soumission à sa prétendue autorité infaillible et absolue. Nous, nous leur proposons des travaux scientifiques, faits en commun et discutés au grand jour; lui, il les dispense de tout travail et de toute discussion, il n'exige d'eux qu'une seule chose, la servitude, disons mieux, l'esclavage sous le nom de paix! Nous attendons avec confiance la réponse des Eglises orientales. Pour nous, anciens-catholiques, avec une conscience pure et un cœur loyal, devant le Christ et devant les Eglises du Christ, nous leur tendons une main fraternelle et chrétienne, et pour leur en donner une nouvelle preuve, nous voterons la thèse V.

B. — Son Excellence le général Kiréeff:

Notre dernier congrès, à Lucerne, a été longuement discuté, commenté et critiqué, et cela à des points de vue très différents, tant par nos amis que par nos ennemis. Dans l'un des comptes-rendus parus bientôt après la clôture du congrès, on nous prenait fortement à partie; on nous accusait surtout de nous être bornés à nous encenser mutuellement, et de ne pas avoir affirmé avec assez d'énergie ce qui nous séparait, nous désunissait. L'auteur de ce compte-rendu aurait eu, paraît-il, plus de plaisir à nous voir rechercher des raisons de discorde plutôt que des bases pour une entente. Ces accusations vont peut-être se renouveler; peut-être trouverons-nous de nouveau un critique qui nous accusera de ne pas insister avec assez d'opiniâtreté et d'énergie sur nos points de vue

respectifs, dans ce qu'ils ont encore d'exclusif et d'opposé. Ces accusations, Messieurs, seraient aussi peu méritées que celles d'il y a deux ans ! Oui, certes, nous sommes heureux de trouver dans notre milieu des éléments de ralliement et d'entente, plutôt que des raisons de discorde ; des éléments qui, nous l'espérons, nous amèneront un jour à une union définitive ; mais est-il juste de nous accuser de n'avoir pas exposé nos idées avec assez de clarté, d'avoir voilé ce qui pouvait nous déplaire, nous gêner mutuellement, d'avoir surtout été infidèles à l'enseignement de nos Eglises respectives ? *Non*, nous ne faisons, nous ne ferons de concessions qu'à la vérité, et *c'est en toute conscience* que je puis exprimer mon adhésion à ce que vient de dire M. le professeur Michaud. Je le fais, Messieurs, sans me départir de la moindre de mes convictions. Pas plus que vous, je ne vois de motif essentiel ou insurmontable qui puisse légitimer la séparation de nos Eglises. Ce qui séparait l'Orient de l'Occident, c'était principalement les nouveaux *dogmes* imposés par les papes à l'Eglise occidentale. Ces dogmes écartés, nous nous retrouvons sur l'ancien terrain commun aux deux Eglises. Le plus important est donc fait.

Je sais bien que le dogme ancien n'est pas toujours facile à définir, je comprends encore que, quand on a été séparé pendant des siècles, il y a beaucoup de déblais à faire pour s'entendre et se réunir ; mais si, comme nous l'avons fait jusqu'à présent, et comme le prouvent les citations du professeur Michaud, il est entendu qu'on s'en tiendra à ce qui a été *cru toujours, partout et par tous* ; si, de plus, on fait la différence entre le *dogme* de l'Eglise et l'opinion théologique, nous *devrons*, il me semble, *et je l'espère*, arriver à nous entendre. Ce critérium et ce mode de procéder ont été proposés et acceptés depuis les débuts de nos rapports, et surtout depuis janvier 1874, où ces principes ont été clairement affirmés dans les lettres échangées entre la *Société des amis de l'instruction religieuse* et la Commission de Bonn (für die Unionsangelegenheiten mit der russischen Kirche). Je le répète, il y a certainement beaucoup à déblayer encore, mais nous sommes sur le bon chemin, le chemin qui doit nous mener au but.

Ce qui me confirme dans l'espoir d'une entente définitive, c'est que, en passant en revue les tentatives d'union qui ont

précédé les nôtres, nous voyons qu'une partie des raisons qui les ont fait échouer n'existe plus. Elles sont exclues de nos rapports. Effectivement, nous n'avons en vue que la question religieuse. Les questions politiques qui, autrefois, jouaient un rôle prépondérant n'existent pas pour nous, pas plus que les misérables questions personnelles de vanité ou d'intérêt. Or, c'était précisément le contraire qui avait lieu dans les anciennes tentatives de réunion. Ce qui pour nous est le but non seulement principal, mais exclusif — la question religieuse — n'était pour nos prédécesseurs qu'un moyen pour atteindre un but politique; ce qui pour nous n'existe pas, était la préoccupation capitale d'autrefois.

Les tentatives de Rome sont connues; sa manière d'agir était certainement fort habile, mais ne pouvait pas conduire à l'union, précisément parce que les papes ne se souciaient pas du ciel et ne songeaient qu'à la terre. Je ne veux certainement pas disculper les empereurs d'Orient ni le haut clergé grec, qui cédèrent à la tentation et qui, pour obtenir l'appui matériel de l'Occident dans leur lutte avec l'Islam, consentirent à faire de honteuses concessions; mais il est hors de doute que les grands coupables de l'insuccès étaient les papes qui, dans toutes les négociations, tant à Lyon qu'à Florence, avant comme après, poursuivaient constamment un but d'égoïsme et de domination, qui n'avait rien de commun avec l'humilité et le désintéressement du vrai chrétien. Je m'empresse d'ajouter que les concessions faites par les empereurs, par un gouvernement aux abois et par des courtisans en soutane, n'ont jamais été ratifiées par le peuple grec, dont l'énorme majorité préféra perdre l'indépendance politique et garder la liberté religieuse, fût-ce même sous une domination étrangère; les Grecs préférèrent le sultan au pape — *et ils eurent raison!*

Après la chute de Constantinople, les regards des papes se portèrent sur les pays slaves et particulièrement sur la Russie. L'habile Possevin, jésuite et diplomate consommé, vint au nom du pape Grégoire XIII proposer au tsar Jean IV d'accepter l'union. Rome trouva la Russie orientale inébranlable; mais elle réussit, avec l'aide matérielle du gouvernement polonais, à soumettre à son joug — décoré du nom anodin d'«union» — la Lithuanie et la Russie occidentale; et ce n'est qu'après de terribles luttes, à la fin du XVIII^e siècle et au com-

mencement du XIX^e, que nous parvînmes à nous en débarrasser. Cet échec, ou plutôt cette défaite, ne découragea pas les papes; ils continuèrent à s'occuper de l'Orient et surtout de la Russie, et tout récemment encore, Sa Sainteté Léon XIII, dans sa dernière encyclique, dont vient de parler M. Michaud, nous consacre plusieurs pages. La chose est importante, Messieurs, et vous me permettrez de m'y arrêter un instant; elle a d'ailleurs un rapport direct à la question qui nous occupe.

Le prince de Talleyrand disait que la parole a été donnée à l'homme pour déguiser sa pensée; eh bien, l'encyclique de Léon XIII peut servir d'illustration à la paradoxale boutade du grand diplomate. La pensée intime de Rome est si habilement déguisée qu'on a beaucoup de peine à la reconnaître: d'un bout à l'autre, Sa Sainteté ne nous parle que de charité et d'amour paternel; mais en y regardant de plus près, on voit que ce qu'elle nous apporte, c'est l'esclavage!

Après avoir humblement déclaré qu'il tient sur la terre la place du Dieu tout-puissant, le Pape dit qu'il croit de son devoir de suivre l'exemple du Sauveur, qui demande à son Père que ses fidèles soient *un* d'esprit et de cœur et il convie tous les hommes, sans distinction de nation ni de race, à l'unité de la foi divine!

Passant en revue les différentes Eglises chrétiennes, il commence par celles de l'Orient, et il les comble d'amabilités et de flatteries, *mais surtout de promesses*: «Et tout d'abord,» dit-il, «nous portons affectueusement nos regards vers l'Orient, berceau du salut du genre humain¹⁾.» Il espère que «ces Eglises d'Orient, si illustres par la foi des aïeux et par les gloires antiques, reviendront à leur point de départ²⁾.» «Aussi bien, ajoute-t-il, entre elles et nous *la ligne n'est pas très accentuée*: bien plus, à quelques points près, l'accord sur le reste est si complet que, souvent, pour l'apologie de la foi catholique, nous empruntons des autorités et des raisons aux doctrines,

¹⁾ «Ac primo peramanter respicimus ad Orientem, unde in orbem universum initio profecta salus.»

²⁾ «Videlicet expectatio desiderii Nostri jucundam spem inchoare jubet, non longe abfore ut redeant, unde discessere, fide avita gloriaque vetere illustres, Ecclesiae orientales.»

aux rites des Eglises orientales. Le point capital de la dissidence, *c'est la primauté du pontife romain*¹⁾. »

Nous y voilà !

Effectivement, Messieurs, c'est là le point capital, il est vrai. Mais est-il également vrai qu'il s'agisse de primauté, *de primauté seulement*, comme voudrait le faire croire le pape ? *Non ; ceci est faux* ; et l'auteur de l'encyclique met *sciemment* un mot pour un autre ; il commet là une véritable falsification à l'aide de laquelle il croit nous prendre. Non, maintenant, après 1870, il ne s'agit pas, il ne s'agit plus de primauté, mais de tout autre chose, il ne s'agit plus d'un « primus inter pares », mais d'un chef tout-puissant et infaillible ; et c'est précisément le fait de cette substitution, le fait que maintenant il ne s'agit plus, en Occident, de *primauté*, mais d'*infaillibilité*, qui fait, que vous et nous, nous pouvons travailler à une seule et même cause, et que nous sommes vos hôtes. Si la primauté n'avait pas été remplacée par l'infaillibilité, ce dernier mot du sophisme romain, ce « plus ultra » de la dogmatique romaine, votre protestation ne se serait pas produite, et nous n'aurions pas eu d'ancien-catholicisme dans sa nouvelle forme internationale, sa forme récente. Sous ce rapport donc, c'est un bien, je dirai un bonheur, que ce mot blasphématoire ait été prononcé, car il était nécessaire.

Malheureusement, bien peu de gens, en Occident, ont compris l'énorme différence introduite à cette époque dans l'enseignement dogmatique de l'Eglise catholique romaine, et encore moins de gens ont eu le noble courage de dire à la puissante Rome : « Non ! Plutôt nous séparer de toi, plutôt tout risquer, que d'accepter l'esclavage moral et religieux que tu veux nous imposer ! » Ce noble courage, Messieurs, les anciens-catholiques l'ont eu ; c'est là leur gloire et leur droit aux sympathies du monde chrétien.

Mais revenons à l'encyclique de Léon XIII.

Le pape ne parle donc pas de son infaillibilité, et il cache soigneusement son trophée de 1870. Le Concile du Vatican, dirait-on, n'a pas existé ; à en croire Sa Sainteté, nous avons à

¹⁾ « Eo vel magis quod non ingenti discrimine se junguntur — imo, si pauca excipias, sic cœtera consentimus, ut in ipsis catholici nominis vindictis non raro ex doctrina, ex more, ex ritibus, quibus orientales utuntur, testimonia atque argumenta promamus. Præcipuum dissidii caput, de Romani Pontificis *primatu*. »

peine dépassé le onzième siècle! Chose curieuse que cette répugnance, cette crainte qu'éprouvent non seulement le pape, mais encore beaucoup de savants catholiques-romains, à prononcer ce mot fatal. Il y a plus, on tâche, autant qu'on peut, de l'éviter même dans l'enseignement de la religion, et je connais des catholiques-romains, jeunes encore, qui ont fait leur éducation après 1870, et qui n'ont jamais entendu parler de l'infailibilité du pape! C'est qu'elle est dure à accepter; et Léon XIII, qui comprend combien l'héritage que lui a légué Pie IX est lourd et dangereux, se garde bien d'appeler les choses par leur nom. Ce n'est pas lui, l'habile diplomate, qui répéterait tout haut cette phrase de Pie IX, si terrible dans sa naïveté: «La Chiesa son' io»; mais si Léon XIII ne répète pas les paroles de son prédécesseur, il accepte son héritage et veut l'imposer au monde.

En récompense de la soumission future des peuples et des princes de l'Orient, le pape leur promet monts et merveilles¹⁾: «Nous vous demandons une union parfaite et sans réserve, dit il²⁾, une soumission qui consiste dans l'unité de foi et de gouvernement³⁾; mais *vous n'avez pas à craindre une diminution quelconque de vos droits, des privilèges de vos patriarchats, des rites et des coutumes de vos Eglises*⁴⁾.» Le pape, vous le voyez, nous comble; mais en même temps il se garde bien d'indiquer ce que, en définitive, devra nous coûter cette union qu'il veut parfaite et sans réserve. Il fait tout pour nous gagner, il veut nous prendre à tout prix, *per forza o per amore*, comme disent ses compatriotes. La force? on ne la possède plus; voyons donc ce qu'on pourrait faire avec l'amour! Mais, en réalité, ce n'est certes pas l'amour qui dicte les paroles qu'on nous adresse; c'est tout autre chose, c'est l'*astuce* et la *perfidie*.

¹⁾ «Quod si majores vestros misera temporum calamitas magnam partem a professione romana alienavit, considerate *quanti* sit redire ad unitatem. Vos quoque Ecclesia pergit ad suum revocare complexum, salutis, prosperitatis, magnitudinis praesidium multiplex praebitura.»

²⁾ «Conjunctionem intelligimus plenam ac perfectam.»

³⁾ «Vera conjunctio inter christianos est quam auctor Ecclesiae Jesus Christus instituit voluitque, in fidei et regiminis unitate consistens.»

⁴⁾ «Neque est cur dubitetis quidquam propterea vel Nos vel successores Nostros de jure vestro, de patriarchalibus privilegiis, de rituali cujusque Ecclesiae consuetudine detracturos.»

Nous savons ce qu'est devenu le pape après le Concile du Vatican, quels droits il s'est fait concéder. Depuis 1870, il est devenu le maître absolu de la conscience de tout catholique, qui n'a plus qu'à se soumettre au demi-dieu romain, contre lequel il ne reste pas même le droit, passablement illusoire d'ailleurs, de l'appel *ad papam melius informatum*. Non, Sa Sainteté, en nous prêchant la soumission, a beau recourir à des expressions euphoniques, nous savons à quoi nous en tenir et à qui nous avons à faire.

Voyons maintenant ce qu'est cette Eglise à laquelle il veut que nous, Orientaux, nous nous réunissions. Ici aussi, comme quand il s'agissait de définir sa propre position, il a recours à des réticences, à des subterfuges oratoires, et il tâche *de désorienter l'Orient*. Il parle avec emphase des droits qu'il laissera à nos Eglises, à notre religion : nous gardons tout, nos rites, nos usages, nos privilèges ! Que pouvons-nous demander de plus ? ! Il n'y aura rien de changé, dit-il ; réunissez-vous donc à cette Eglise d'Occident, avec laquelle vous étiez unis pendant plus de huit siècles ! « Et notre dogme ? » demandons-nous, non sans quelques appréhensions. Eh bien, Messieurs, à cette question si importante, si vitale, nous ne trouvons pas de réponse. De même que le pape dissimule son infailibilité sous des expressions comme « autorité, primauté », etc., de même et avec la même astuce, il dissimule ce qui attend notre religion, notre enseignement dogmatique en cas d'union. Dans tout ce qu'il nous dit, il n'y a pas un traître mot, ni sur le *filioque* envisagé comme dogme, ni sur l'immaculée-conception, ni sur la théorie des indulgences, ni sur le dogme de l'infailibilité ; précisément sur tout ce qui motive en réalité notre séparation avec l'Occident ! Ces réticences, ces restrictions mentales dignes d'Escobar et de Busenbaum, ne sauraient nous tranquilliser ni nous faire accepter le marché que nous propose Sa Sainteté. Car, effectivement, il y a marché. Quelque laid et grossier que soit le terme, il y a *marché* ! Léon XIII nous traite donnant donnant ; mais à travers les fleurs de rhétorique dont Sa Sainteté recouvre sa note, nous voyons qu'il s'agit pour nous du « sacrificio del intelletto », du « cadaver esto ». *Nous devons nous soumettre à un homme infailible et accepter tous les dogmes nouveaux qu'il a décrétés et qu'il lui plaira de décréter encore !*

Voyons maintenant ce qu'on nous octroie. Beaucoup de choses, à en croire Sa Sainteté. On nous promet un merveilleux surcroît de lustre et de prospérité, on nous prodigue des gages « de salut, de grandeur et de puissance¹⁾ » ! Ne croirait-on pas entendre le langage tentateur, dont parle St-Matthieu (IV, 8, 9) ? Tout cela est fort beau sans doute, mais est-ce bien sérieux ? N'est-ce pas là un marché de dupes que l'on nous propose ? Que nous donne le pape *en réalité* ? Que *peut-il* nous donner, à nous Orientaux ? Quelle est la puissance effective dont il dispose à l'heure actuelle ? Celle qu'il a sur les catholiques-romains est énorme assurément ; mais comment pourrions-nous, nous, en bénéficier ? D'ailleurs cette puissance ne diminue-t-elle pas tous les jours ? Le pape, le voudrait-il, ne peut rien pour nous. Il est donc clair qu'on nous propose un marché de dupes !

Mais il ne s'agit pas seulement de nous voir unis à l'Eglise romaine et soumis au souverain pontife, on s'attend à plus de notre part. Dans son encyclique, le pape s'adresse à tout l'Orient, aux princes et aux peuples en général ; la Russie, il est vrai, n'est pas mentionnée spécialement ; il n'y parle que de questions religieuses, la politique paraît être complètement écartée de la discussion, mais l'est-elle en réalité ? Léon XIII ne s'avance pas ouvertement sur ce dangereux terrain ; mais on n'a pas besoin d'une grande perspicacité pour voir à quoi il vise. D'ailleurs, ses organes, ses plumes plus ou moins officielles, s'expriment clairement. Le pape parle en général des peuples slaves ; mais, par exemple, le « Moniteur de Rome » est plus précis. « L'union avec le St-Siège, dit-il, serait une force nouvelle pour l'empire des tsars. » Les « Echos d'Orient » sont encore plus explicites. « La Russie, disent-ils, est une puissance conservatrice et forte ; l'avenir lui paraît réservé, et qui ne voit quel immense surcroît d'influence lui serait acquis du coup, si elle faisait partie de la grande famille catholique ? ! Des millions de catholiques lui tendraient les bras, ravis de voir un grand empereur chrétien marcher la main dans la main à la tête de la société avec le pontife-vicaire de Jésus-Christ, dont il serait le protecteur temporel ? ! *Les temps de Charlemagne seraient revenus.* » Voilà donc où l'on veut

¹⁾ De nouveaux scapulaires pour nous tous ?

en venir; il faut un nouveau Charlemagne au pape, de nouveaux Francs, bien forts et bien naïfs! Sa Sainteté, nous le comprenons, a un désir très ardent de nous enrôler dans ses légions, qui fondent à vue d'œil, mais il faut qu'il nous suppose bien crédules, et surtout bien oublieux de notre histoire, pour espérer nous prendre. Il faut aussi qu'il oublie la sienne, pour nous parler comme il le fait. Il faut qu'il se fasse d'étranges illusions sur nos positions respectives, sur la sienne surtout! En effet, depuis longtemps les papes sont à marchander avec nous (Innocent III nous faisait déjà de belles propositions). Que pouvaient-ils autrefois? *Presque tout*. Que peuvent-ils actuellement? *Presque rien*.

Oui, Messieurs, Sa Sainteté se fait des illusions; je puis l'affirmer positivement. Nous ne sommes pas réunis ici pour parler politique, nous avons en vue des choses plus sérieuses, mais, si j'y touche, c'est pour vous dire, pour vous répéter, que Sa Sainteté se trompe fort en s'imaginant pouvoir nous gagner. Le nouveau Charlemagne ne viendra pas du Nord demander au pape qu'il veuille bien ceindre son front d'une nouvelle couronne et accepter l'hommage de sa lourde épée.

La polémique entraîne parfois à dire plus qu'on ne voudrait. Si la chose m'est arrivée, Messieurs, si j'ai employé quelques expressions très fortes ou même trop fortes, je ne l'ai pas fait pour me procurer le très petit plaisir de persifler; encore moins l'ai-je fait dans l'intention de blesser le sentiment religieux de qui que ce soit (n'ai-je pas, parmi mes compatriotes, huit à neuf millions de catholiques-romains?). Mais je crois *pouvoir* et *devoir* appeler les choses par leur nom. Or, je l'affirme, cette encyclique, cet appel à l'union et à l'amour, n'est qu'une ruse, un engin de guerre, et nous, Orientaux, nous sommes en cas de légitime défense. D'ailleurs, si cette encyclique a été écrite par Sa Sainteté Léon XIII, dont on s'accorde à louer le caractère, elle lui a été inspirée par les jésuites, nos ennemis communs.

Dans son encyclique, le pape nous parle à plus d'une reprise de cette Eglise occidentale avec laquelle nous avons été unis pendant près de dix siècles, la glorieuse Eglise des Léon, des Grégoire, des Cyprien, des Ambroise, des Augustin, de tant d'autres. Mais où est-elle actuellement, cette Eglise? Comme je l'ai dit après bien d'autres, elle n'est certainement

pas celle qui règne actuellement à Rome et que nous recommande Sa Sainteté, il s'en faut ! Non, l'ancienne Eglise n'est pas l'Eglise des Décrétales d'Isidore, du Décret de Gratien, du Syllabus et de l'infailibilité pontificale. Non ! — Mais nous la retrouvons, cette Eglise occidentale ; elle renaît de ses cendres ; et c'est votre Eglise ancienne-catholique, Messieurs, qui la représente ; c'est dans votre Eglise, faible encore par le nombre, mais forte par sa foi, que nous la reconnaissons ! Oui, c'est dans cette Eglise que nous espérons retrouver l'antique Eglise occidentale, qui fut pendant huit siècles sœur de la nôtre. Je ne suis pas un savant, Messieurs, surtout pas un théologien ; le peu que je sais contient de grandes lacunes, et je regrette que mon ami M. Michaud ait cité mon nom à côté des noms de savants aussi éminents ; mais si je n'ai pas la science, j'ai (je l'espère du moins) la foi ; je crois à la parole qui dit qu'un jour viendra où il n'y aura qu'un seul troupeau et un seul pasteur !

L'avenir est dans la main de Dieu, il connaît le jour et l'heure ; mais ce beau jour *doit* venir ; tôt ou tard, *il viendra* ! Nous le croyons tous ici ; puissions-nous donc le voir se lever bientôt ! C'est cette espérance commune qui nous a réunis.

Ne nous laissons donc pas arrêter par les difficultés que nous trouvons de temps en temps sur notre route ; soyons patients et travaillons à la cause commune. Nous sommes sur le bon chemin. Prions et il nous sera donné, frappons et il nous sera ouvert !

V. Referat des Herrn Professor Dr. WEBER über die VI. These.

Die These, deren Besprechung ich übernommen habe, ist folgende :

„Sowohl der unchristliche Ultramontanismus als die mehr oder weniger ebenfalls unchristliche moderne Weltanschauung sind wissenschaftlich unhaltbar und vertragen keine echte, nur der Entdeckung der Wahrheit zugewandte Kritik. Demnach muss die Arbeit der christlich gesinnten Forscher zielbewusst darauf gerichtet sein, den Schein von Wissenschaft, mit dem man jene zu begründen sucht, durch wahrhafte Wissen-

schaft zu überwinden und insbesondere die studierende Jugend für die Pflege der letztern zu begeistern.“

Unter „Ultramontanismus“ verstehe ich das kirchenpolitische System, welches den römischen Bischof (Papst) zum unbeschränkten Herrn und Gebieter der ganzen Christenheit erhebt, in ihm die höchste kirchliche (religiöse) und staatliche (politische) Gewalt vereinigt denkt und welches, vorzüglich auf Betreiben der sogenannten Gesellschaft Jesu, am 18. Juli 1870 in der Bulle: *Pastor aeternus* für die römische Kirche dogmatisiert worden ist. Dieses System ist in erster Linie *nichtkatholisch* (unkatholisch). Denn obgleich es in der römischen Kirche von seinem ersten schwachen, aber noch völlig unterdrückten Sichhervorwagen unter dem römischen Bischöfe *Victor* gegen Ende des 2. Jahrhunderts bis zu seiner vollen Ausgestaltung und dogmatischen Krönung am 18. Juli 1870 eine lange, ja sehr lange geschichtliche Entwicklung hinter sich hat, so reicht sein Alter doch immer noch nicht weit genug hinab, um als *katholisch* anerkannt werden zu können. Von dem Ultramontanismus und seinen Lehren ist in der Geschichte der Kirche bis auf *Victor* auch nicht die geringste Spur vorhanden. Keiner der römischen Bischöfe *vor Victor* hat selbst den schüchternsten Versuch gewagt, seine Jurisdiktion über andere Kirchen auszudehnen, geschweige denn eine andere Kirchen bindende, besondere Lehrautorität oder gar eine Jurisdiktionsgewalt über Staaten und Fürsten auf Grund einer von Christus ihm verliehenen Suprematie sich zuzuschreiben. Der Ultramontanismus nach jeder Richtung widerstreitet demnach dem später im 5. Jahrhunderte von Vincentius von Lerin formulierten und von der ganzen Kirche als katholisches Traditionsprinzip anerkannten Grundsatz: *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est, id est vere proprieque catholicum*. Aber so wenig der Ultramontanismus katholisch ist, so wenig ist er *christlich*, er ist *unchristlich*. Das geht vor allem hervor aus einer Vergleichung des Bildes, welches Christus und die Apostel in dem Neuen Testamente von der durch jenen gestifteten Kirche entwerfen, und demjenigen Bilde, welches der Ultramontanismus von der Kirche Christi aufstellt. Es geht ferner hervor aus dem einmütigen Widerspruche, welchen die apostolischen Väter bis auf Gregor den Grossen (590—604) im Abendlande und Johannes Damascenus (gestorben nach der

Mitte des 8. Jahrhunderts) im Morgenlande, in völliger Übereinstimmung mit der Lehre des Neuen Testaments, gegen den ultramontanen Kirchenbegriff erheben. Darüber kann für keinen ein Zweifel bestehen bleiben, der mit offenem, wahrheitsliebendem Sinn auch nur die *eine* Schrift des Bonner Professors der Theologie Dr. Joseph *Langen* sorgfältig lesen will: „Das vatikanische Dogma von dem Universal-Episkopat und der Unfehlbarkeit des Papstes in seinem Verhältnisse zum Neuen Testament und der patristischen Exegese.“ 4 Teile, Bonn 1871—1876. In einer „Schlussbetrachtung“ zum ersten Teile fasst *Langen* das Ergebnis seiner unwiderlegt gebliebenen und unwiderlegbaren Forschung in folgende bezeichnende Worte kurz zusammen: „Das durch unsere exegetische Untersuchung gewonnene Resultat, nach dem das vatikanische Dogma (von dem Universal-Episkopate und der Unfehlbarkeit des römischen Papstes als dem konzentriertesten Ausdrucke des ultramontanen Systems) im Widerspruche steht zu der neutestamentlichen Lehre von der Kirche, stimmt mit der Auffassung dieser Lehre bei den heiligen Vätern überein. Die drei Stellen in den Evangelien (Matth. XVI, 18. Luk. XXII, 32. Joh. XXI, 15—17, als worauf allein der Ultramontanismus seine Lehre biblischerseits stützt und stützen kann), deuten sie nicht auf die päpstliche Unfehlbarkeit (und den Universal-Episkopat des Papstes); den Apostel Petrus denken sie sich nicht über den Aposteln stehend, sondern in deren Mitte als den Ersten; das Bild von der Kirche, welches aus dem Neuen Testamente ihnen hervortritt, reflektieren sie in einer Weise, die mit kirchlichem Absolutismus unvereinbar ist“ (a. a. O. S. 106).

Die Unchristlichkeit des Ultramontanismus leuchtet ferner hervor aus seiner Entstehung und Entwicklung bis zu seinem Abschlusse in dem erwähnten vatikanischen Konzilsbeschlusse, mit einem Worte: aus seiner ganzen *Geschichte*. Zum erstenmal¹⁾ in der Geschichte der Kirche wurde auf der Synode zu *Sardica* aus dem Jahre 343 der Versuch gewagt, dem römischen Bischöfe zwar nicht die ganze vom Ultramontanismus

¹⁾ Über die hier folgenden geschichtlichen Ausführungen vergleiche *Dr. Joseph Langen*: „Geschichte der römischen Kirche“, 4 Teile. Bonn 1881 fg., und *Döllinger*: „Das Papsttum“, herausgegeben von J. Friedrich. München 1892 — zwei Bücher, deren wissenschaftliche Bedeutung nicht hoch genug angeschlagen werden kann und denen ich die folgenden Angaben entnommen habe.

ihm zugesprochene Machtfülle, wohl aber *die oberstrichterliche Gewalt* in der Kirche zu übertragen. Die Synode verlieh dem Papste die Befugnis, unter Zuziehung eines römischen Abgeordneten an Ort und Stelle über einen Bischof den Gerichtshof zweiter Instanz zu berufen und in dritter Instanz endgültig über ihn zu urteilen. Indessen trat dieser Synodal-Beschluss in der orientalischen Kirche nie in Wirksamkeit, in der afrikanischen wurde er sogar beharrlich verworfen. Die afrikanischen Bischöfe wiesen ihn gegenüber dem Papste Bonifacius I. im Jahre 419 mit den energischen Worten zurück: „Wir sind entschlossen, uns diese Anmassung nicht gefallen zu lassen“, und *vor* den pseudo-isidorischen Dekretalen hat er nirgendwo volle Rechtskraft erlangt.

Eine bedeutende Steigerung erfuhren die ultramontanen Machtansprüche der römischen Bischöfe innerhalb des fünften Jahrhunderts unter Leo I. (440—461) und Gelasius I. (492—496). Zu ihrer Begründung reichte auch die willkürlichste Ausbeutung des sardicensischen Canons nicht aus. Daher schossen seit dieser Zeit in und ausser Rom Fiktionen und Fälschungen zu dem besagten Zwecke wie Pilze aus der Erde hervor, die alle der Befestigung des im Aufschwunge begriffenen Ultramontanismus dienstbar gemacht wurden. Es sei erlaubt, nur die wichtigsten derselben kurz zu berühren.

Der 6. Canon des Konzils von Nicaea (325) enthält in dem echten griechischen Originaltexte nichts von einem Primate der römischen Kirche. In der römischen Handschrift aber erhielt er den Zusatz: „Die römische Kirche hat stets den Primat gehabt“ (Quod ecclesia Romana semper habuit primatum). Diese Fälschung kam auf dem Konzil von Chalcedon (451) ans Tageslicht. Zur Verherrlichung der römischen Kirche wurde eine fabelhafte Geschichte der Bekehrung und Taufe des Kaisers *Constantin* durch Papst *Sylvester* (314—335) fabriziert. Zu Anfang des 6. Jahrhunderts, als in Rom um die Papstwürde blutige Kämpfe sich entsponnen, fingierte man die *Synode von Sinuessa* mit ihren Akten und der darin enthaltenen unwahren Geschichte des Papstes *Marcellinus* (296—304), sowie das *Constitutum Silvestri*, welches den Grundsatz aufstellte, dass der erste Stuhl (der Papst) von niemanden gerichtet werden dürfe. Zu derselben Kategorie von Fiktionen gehören die *Gesta Liberii* und die *Gesta des Papstes Xystus III.* (432—440). Auf Grund dieser Fälschungen wagte Papst *Gela-*

sius um das Jahr 495, im Widerspruche gegen den 28. Canon des Konzils von Chalcedon, schon zu behaupten: „Kraft seines Primates konfirmiere der Papst durch seine Autorität jede Synode“; „der apostolische Stuhl habe das Recht, über jede Kirche zu urteilen, während es keinem erlaubt sei, über sein Urteil zu urteilen. Denn die Canones bestimmten, dass an ihn aus der ganzen Welt appelliert werde, aber eine Appellation von ihm sei nicht gestattet.“ (Quae [sc. prima sedes] et unamquamque synodum sua auctoritate confirmat et continua moderatione custodit. Und: Utpote quae [sc. sedes b. Petri ap.] de omni ecclesia fas habeat judicandi neque cuiquam liceat de ejus judicare judicio. Siquidem ad illam de qualibet mundi parte canones appellari voluerint, ab illa autem nemo sit appellare permissus. Vergl. „Das Papsttum“, S. 365, Nr. 105.) Und diese Machtansprüche Gelasius I. führten wieder zu neuen Erdichtungen. So wurde, um nur noch einiges zu erwähnen, dem Konzil von Nicaea ein Schreiben untergeschoben, wodurch Papst Sylvester um die Bestätigung seiner Beschlüsse gebeten wird, welche dann auf einer von diesem abgehaltenen römischen Synode erteilt worden sein sollte. In gleicher Weise wurde gegen Ende des 6. Jahrhunderts Cyprians Schrift: De unitate ecclesiae zu gunsten Roms gefälscht. Ferner drangen in das um 530 entstandene Papstbuch (liber pontificalis) eine Reihe von Erdichtungen ein, welche die Päpste als stete Gesetzgeber der ganzen Kirche erscheinen liessen; sie übten grossen Einfluss auf den später entstandenen *Pseudo-Isidor*. Ein Kleriker der Laterankirche in Rom erdichtete um 750 die *Constantinische Schenkung* — ein Schriftstück, demzufolge Kaiser Constantin dem Papste ganz Italien und den Occident geschenkt habe, diesem alle Bischöfe und die vier orientalischen Patriarchate unterworfen sein sollen. Im Reiche der Franken, wo damals alle Studien daniederlagen, durchschaute niemand die Fälschung. So wird es erklärlich, dass auf Grund derselben die Macht des Papstes durch die Frankenkönige Pipin, Karl den Grossen, Ludwig den Frommen ausserordentlich erweitert wurde. Um dieselbe Zeit erdichtete man die *Epistel des hl. Petrus* an die Könige der Franken, „seine Adoptivsöhne“, welche nach derselben Richtung hin ihre Wirkung gethan zu haben scheint.

In den erwähnten und anderen Erdichtungen war im Grunde von einer Unfehlbarkeit der Päpste noch keine Rede; keiner derselben dachte daran, dass er (der Papst) unfehlbar sei. Noch Papst Leo III. (795—816) wollte sich den Vätern der 2. ökumenischen Synode von 381 nicht nur nicht vorziehen, sondern nicht einmal gleichstellen, und er lehnte das Ansinnen, dem nicänokonstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisse das Filioque hinzuzufügen, entschieden ab (*Ego me illis non dico praeferam sed etiam illud absit mihi ut coaequare praesumam*. Und: *nec tamen legendo aut docendo addere quidpiam eidem symbolo inserendo praesumimus*. Vergl. „Das Papsttum“, S. 374, Nr. 2). Um der päpstlichen Unfehlbarkeit den Boden zu schaffen, aus dem sie freilich wie ein in die Erde gelegtes Saatkorn mit einer gewissen Notwendigkeit hervorschoß und im Laufe der Zeit zur Entwicklung kam — dazu bedurfte es erst der Erdichtung der *Pseudo-Isidorischen Dekretalen*. Diese wahrscheinlich im Frankenreiche um die Mitte des 9. Jahrhunderts erdichtete Dekretalen-Sammlung steigerte die Macht der römischen Päpste ins Masslose. Nach ihr ist der Papst innerhalb der Kirche in der That alles in allem. Er ist der Universal-Bischof, jeder andere sogenannte Bischof nur sein Vikar; die Synodalbeschlüsse werden nur durch seine Bestätigung rechtskräftig; ihm ist die Fülle der Macht (*plenitudo potestatis*) verliehen und durch ihn bleibt die römische Kirche allzeit vor jedem Irrtum bewahrt. Zur Zeit der Entstehung dieser Fiktionen sass auf dem päpstlichen Stuhle der energische und zum Absolutismus sehr geneigte Papst Nicolaus I. (858—867). Was Wunder, dass von ihm die Dekretalen-Sammlung begierig ergriffen, als echte behandelt und als Beweisquelle seinen extravaganten ultramontanen Forderungen zu Grunde gelegt wurde. Die allmähliche Wirkung Pseudo-Isidors war der Umsturz der alten Kirchenverfassung zu gunsten eines völlig schrankenlosen päpstlichen Absolutismus.

Nach dem Tode Nicolaus I. geriet die römische Kirche und mit ihr das Papsttum 2 Jahrhunderte hindurch immer mehr in Verfall. Das Papsttum wurde zum Spielball der einander bekämpfenden römischen Adelsgeschlechter oder gar verkommenen Weiber. „Am ärgsten wurde der Zustand“ — so berichtet darüber selbst der ultramontane Historiker *Dr. Fessler*, der spätere Bischof von St. Pölten und der Sekretär des vati-

kanischen Konzils — „als einige schlechte Weiber in Rom (Theodora die Ältere mit ihren Töchtern Marozia und Theodora) durch die Gunst ihres Buhlen, des Markgrafen Adalbert von Thuszien, der festen Engelsburg in Rom sich bemächtigten und Päpste nach ihrem Belieben einsetzten; wie es später auch Alberich, der Marozia Sohn, als Zwingherr von Rom machte. Auf diese Art gelangten Unwürdige, wie Sergius III., Johannes X., Johannes XI. und XII. (955—963) zur päpstlichen Würde.“ „Dieses verderbliche Streben erreichte seinen Gipfel, als der Tuskulaner Benedict IX., ein junger Mensch von ausschweifendem Lebenswandel, durch Gewalt und Bestechung den päpstlichen Stuhl bestieg und fast 12 Jahre lang (1033—1044) ihn behauptete¹⁾. Nur vorübergehend wurde hier eine Besserung herbeigeführt durch die deutschen Könige aus dem Hause *Sachsen*; so in der Beförderung *Gregors V.* (996—999) und *Sylvesters II.* (Gerberts, 999—1003) auf den päpstlichen Stuhl. Im grossen und ganzen aber dauerte die grenzenlose Verwirrung und Zerrüttung des Papsttums vom Ende des 9. Jahrhunderts bis tief in das 11. hinein fort, so dass während dieser ganzen Zeit keiner der römischen Bischöfe an eine planmässige Erweiterung seiner ultramontanen Machtansprüche auch nur denken konnte. Das Fundament dazu war freilich gelegt in den Pseudo-Isidorischen Dekretalen; den systematischen Ausbau desselben begann mit grosser Energie aber erst *Gregor VII.* (1073—1085) mit seinen Partisanen, wie Petrus Damiani, Anselm, Bischof von Lucca, Humbert, Deusdedit, Bonizo, Bischof von Piacenza, Gregor von Pavia u. a.

Gregors — sein Familienname ist bekanntlich Hildebrand — ultramontane Bestrebungen reichen zurück bis in das Pontifikat Leos IX. (1049—1054). Selbst Papst geworden, gab er dem Ultramontanismus einen neuen, mächtigen Aufschwung, namentlich dadurch, dass er das Papsttum zum Herrn und Gebieter über alle Fürsten und Länder zu machen bemüht war. Die Berechtigung dazu gaben den Gregorianern die falschen Dekretalen Isidors; aber sie scheuten sich auch nicht, diese Erdichtungen durch eine ganze Reihe neuer, ebenso willkürlich ersonnener zu vermehren. Nur Ein Beispiel. In seinem bekannten Briefe an den Bischof *Hermann von Metz* sucht Gregor

¹⁾ „Geschichte der Kirche Christi.“ 2. Auflage. Wien 1860. S. 269.

das Recht des Papstes, Kaiser und Könige vor seinen Richterstuhl zu ziehen, geschichtlich zu begründen. Er beruft sich zu dem Zwecke auf ein Schreiben des Papstes *Gelasius I.* an den Kaiser Anastasius I. (491—518). Allein er weiss den von ihm beabsichtigten Beweis nur dadurch zu führen, dass er in dem Schreiben des Gelasius einen ganzen Satz unterdrückt, wodurch der Sinn desselben in sein Gegenteil verändert wird.¹⁾ Ein mächtiges Werkzeug, dem durch die gregorianische Partei in seine extremsten Konsequenzen schon durchgebildeten ultramontanen Papalismus zur vollen Wirksamkeit zu verhelfen, war das zwischen 1139 und 1142 von Bologna ausgegangene *Dekret Gratians*. Dieses Werk wurde eine der Hauptquellen nicht nur für Kirchenrecht, sondern auch für die gesamte Theologie des Mittelalters. In ihm wurden die alten Pseudo-Isidorischen und gregorianischen Fälschungen durch die Gratians vermehrt. Durch ihn vor allen fand der Grundsatz des Glaubenszwanges mit all den scheusslichen Auswüchsen, die im Gefolge desselben auftraten, in die römische Kirche Eingang.

Das seien der geschichtlichen Mitteilungen genug, um darzuthun, dass die absolute Herrschergewalt der Päpste über Kirche und Staat auf lauter erdichteten, unwahren, der Lehre der heiligen Schrift wie der apostolischen Überlieferung widersprechenden Grundlagen ruht. Mit dem Eindringen des Dekrets Gratians in Lehre und Praxis der römischen Kirche waren alle Bedingungen vorhanden, um den Papst zum unbeschränkten Herrn und Gebieter der Welt zu erheben. Päpste, wie Alexander III. (1159—1181), Innocenz III. (1198—1216), Gregor IX. (1227—1241), Innocenz IV. (1243—1254), Bonifacius VIII. (1294 bis 1303) u. a., waren die allmächtigen Erben der vorher skizzierten Entwicklung. Aber zur Krönung des Systems fehlte immer noch und noch auf viele Jahrhunderte hinaus *die dogmatische Sanktionierung* desselben durch ein ökumenisches Konzil. Um auch diese für den Ultramontanismus zu erlangen, dazu mussten erst alle demselben widerstrebenden Mächte in der Kirche gebrochen und zahllose neue Fälschungen vorgenommen werden — eine Aufgabe, der in den letzten drei Jahrhunderten — man muss es ihr zugestehen — mit siegreichem Erfolge vor allen anderen die sogenannte Gesellschaft Jesu sich unterzogen hat.

¹⁾ Döllinger: „Das Papsttum“, S. 282, Nr. 28.

Ihren rastlosen Bemühungen ist es in der That in unseren Tagen endlich gelungen, die Entwicklung des Kirche und Staat als Sklaven ihrem Despoten, dem römischen Papste, zu Füßen legenden Ultramontanismus in der Dogmatisation der Unfehlbarkeit des Papstes und seines Universal-Episkopates zum Abschlusse zu bringen. Dieser Zustand der Kirche legt aber auch jedem aufrichtigen Freunde derselben den Schmerzensruf *des heiligen Bernhard* auf die Zunge: *Quis nobis dabit, videre ecclesiam sicut erat in diebus antiquis?*

Aus dem vorhergehenden geschichtlichen Überblick geht die Berechtigung der von mir übernommenen These rücksichtlich des Ultramontanismus klar genug hervor. Zugleich lässt jener deutlich erkennen, wie letzterer wissenschaftlich zu bekämpfen ist. Die hauptsächlichsten hierbei in Betracht kommenden Disciplinen sind *biblische Exegese*, namentlich *Exegese* des Neuen Testaments, und *Kirchengeschichte* im weitesten Umfange. Je sorgfältiger und eindringender beide Wissenschaften von den gelehrten Altkatholiken bebaut und gepflegt werden, um so eher und um so mehr muss es der Welt zum Bewusstsein kommen, dass Christentum und Ultramontanismus, katholische und römische Kirche in ihrer jetzigen Verfassung zwei miteinander unversöhnliche Gegensätze bilden, wenn gleich nicht zu leugnen, dass die letztere, auch in ihrer heutigen Missbildung, noch eine Reihe christlicher Elemente sich bewahrt hat. Aber freilich hat die römische Kirche dadurch, dass sie systematisch jede auch noch so christliche und katholische geistige Bewegung in ihr, wofern sie nur dem Ultramontanismus Gefahr drohte, zu gunsten des letztern stets und nachhaltig unterdrückt hat, mächtig beigetragen zur Erzeugung und weiten Verbreitung einer im Prinzip völlig unchristlichen, nämlich der sogenannten „modernen Weltanschauung“, zu deren Besprechung ich jetzt übergehe.

In den Ausdruck: „Moderne Weltanschauung“ fasse ich alle diejenigen philosophischen, naturwissenschaftlichen und zum grossen Teil theologischen Richtungen, namentlich innerhalb des Protestantismus, zusammen, welche die dogmatischen Grundlagen des positiven Christentums, sei es teilweise, sei es gänzlich, preisgeben, dieselben durch die Geschichte der Wissenschaft ein für allemal als unwahr nachgewiesen glauben und infolgedessen die völlige Unvereinbarkeit des altchristlichen

Glaubens mit den Ergebnissen der Wissenschaft und der über dieser errichteten Auffassung der Welt und des Lebens behaupten. Es ist begreiflich, dass in den weit ausgedehnten Kreisen, die von der sogenannten „modernen Weltanschauung“ beherrscht sind, noch viel Streit und Unsicherheit darüber vorhanden ist, wie denn das neue Welt- und Lebensbild im einzelnen näher ausgeführt werden müsse, um die Wahrheit, d. i. die objektive Beschaffenheit der Dinge, möglichst genau und von jedem Irrtum befreit wiederzugeben. In diesem Sinne zerfällt die moderne Weltanschauung selbst wieder in ebenso viele Weltanschauungen, als jene Vertreter hat, die an ihrer Ausgestaltung gearbeitet haben oder noch arbeiten. Oder wer wollte die vielen und klaffenden Verschiedenheiten übersehen, die, um in den Gebieten der Philosophie und Naturwissenschaften zu bleiben, in den Systemen eines Spinoza, David Hume, der französischen Encyklopädisten, eines Kant, Joh. Gottl. Fichte, Schelling, Hegel und Herbart, eines Auguste Comte, Herbert Spencer, Lotze, Schopenhauer, Ed. von Hartmann, sowie der deutschen Materialisten Emil Dubois-Reymond, Karl Vogt, Büchner, Moleschott u. s. w. vorhanden sind? In den Weltanschauungen dieser Männer begegnet man allerdings einer buntfarbigen Musterkarte von Materialismus, Atheismus, so oder so modifiziertem Pantheismus, Skepticismus und subjektivem Idealismus. Aber trotz ihrer vielfach grossen Verschiedenheiten sind sie alle in *einem* Punkte doch vollkommen einig, nämlich in ihrem bald schroffer, bald weniger schroff ausgesprochenen Gegensatze gegen die dogmatischen Grundlagen des positiven Christentums. Es sei gestattet, als Gewährsmann statt vieler anderer einen noch lebenden Philosophen anzuführen, dessen ich zu demselben Zwecke schon bei anderer Gelegenheit gedacht habe, der erst neulich bei der Feier seines 80. Geburtstages von Sr. Majestät dem deutschen Kaiser mit hohen Ehren ausgezeichnet und mit dem Titel „Excellenz“ beschenkt worden ist, ich meine den kenntnisreichen, langjährigen Professor an der Universität Berlin, *Eduard Zeller*. In einer kleinen Schrift: „Stöckls Geschichte der neuern Philosophie. Ein Beitrag zur Beurteilung des Ultramontanismus.“ Gotha, Friedrich Andreas Perthes, 1886, schreibe ich S. 46 wörtlich folgendes: „In seiner Abhandlung über Ursprung und Wesen der Religion aus dem Jahre 1877 (vergl. „Vorträge

und Abhandlungen“ von Eduard Zeller. Zweite Sammlung. Leipzig 1877, S. 73 fg.) behauptet Zeller u. a., dass bis zum fünfzehnten Jahrhundert die allgemeinen Grundzüge der christlichen Weltanschauung unverändert geblieben. So gross auch die Veränderungen sein mochten, welche thatsächlich in dem Zustand der Kirche und dem Charakter des religiösen Lebens eingetreten waren, so hatte doch die *Dogmatik* den Boden des altchristlichen Glaubens im grossen und ganzen nicht verlassen. Aber auch die protestantische Theologie des sechzehnten Jahrhunderts teilte mit der katholischen noch wenigstens die allgemeinen Voraussetzungen der neutestamentlichen Dogmatik. Heutzutage, fährt Zeller fort, ist dieser unbefangene Glaube an die Gleichheit unseres und des altchristlichen Standpunktes (nun aber) unmöglich geworden. Vier Jahrhunderte der erfolgreichsten wissenschaftlichen Arbeit haben unsere Weltanschauung nach allen Beziehungen so gründlich umgestaltet, dass es kaum noch einen Punkt giebt, an dem sie sich nicht mit derjenigen stiesse, welche sich aus dem Altertum ins Mittelalter fortgeerbt hat; und anderseits ist unser geschichtlicher Blick zu geübt und geschärft, als dass wir den Gegensatz zwischen unseren Überzeugungen und denen der Vorzeit so leicht zu übersehen, die Urkunden der letztern nach unserm jetzigen Bedürfnis umzudeuten im stande wären. Nach diesen Behauptungen berichtet Zeller darüber, welche Agentien im Fortgange der neuern Zeit zusammengewirkt, um der altchristlichen Dogmatik den Boden unter den Füßen zu entziehen und dieselbe in unseren Tagen vollständig einstürzen zu machen. Und derjenige, welcher jener recht eigentlich den Todesstoss versetzt, war *David Friedrich Strauss*. Erst Strauss war es, so lesen wir, der es in seinem Leben Jesu und seiner Glaubenslehre klar und scharf aussprach, wie über die Geschichtlichkeit der evangelischen Erzählungen und die Haltbarkeit der überlieferten Dogmen geurteilt werden müsse, wenn sie nach den Grundsätzen und Ergebnissen der heutigen Wissenschaft folgerichtig geprüft werden. Seine Kritik ist in der Folge von anderen vielfach ergänzt, da und dort eingeschränkt und berichtigt, aber an keinem wesentlichen Punkte widerlegt worden (?!). Es lässt sich nicht verkennen, die heutige Wissenschaft sieht sich genötigt, den biblischen und insbesondere den evangelischen Geschichtsbüchern für einen bedeutenden Teil

ihrer Erzählungen, und so namentlich bei allen Wundererzählungen als solchen den Glauben zu versagen; sie steht auch mit dem überlieferten christlichen Lehrbegriff, sowohl in der neutestamentlichen als in den späteren Fassungen desselben, an vielen und wichtigen Punkten in einem Widerspruch, der sich aus der neueren Entwicklung der Wissenschaft mit Notwendigkeit ergeben musste, und der eben deshalb durch keinen Vermittelungsversuch beseitigt werden kann. Wären daher nur diejenigen berechtigt, sich Christen zu nennen, welche jenem Lehrbegriff zustimmen, so liesse sich dem Zugeständnis nicht entgehen, dass diejenigen von unseren Zeitgenossen, welche mit den Grundsätzen und Ergebnissen der neuern Wissenschaft einverstanden sind, kein Recht mehr dazu haben.“

So weit Eduard Zeller. Da haben Sie aus der Feder eines der kompetentesten Richter in dieser Sache den Beweis dafür, dass die über den Ergebnissen der Wissenschaft der neuern Zeit aufgeführte, so oder so modifizierte moderne Weltanschauung auf einer Grundlage *sich* erbaut, die zu *der dogmatischen Grundlage des positiven Christentums* in einem diametralen, unversöhnlichen Gegensatze steht. Es ist begreiflich, dass durch diese total verschiedene Fundamentierung der modernen Weltanschauung bei einer konsequenten Aus- und Durchbildung der letztern kaum irgend ein Punkt des christlichen Lehrbegriffs unberührt bleiben kann. Zwar ziehen nicht alle Vertreter jener Weltanschauung auch alle in ihrer Grundlage implicite enthaltenen oder mit allen übrigen die gleichen Konsequenzen. Manche, und dazu gehören besonders die evangelischen Theologen der sogenannten Mittelpartei, begnügen sich damit, den dogmatischen Lehrbegriff des positiven Christentums nur in diesen und jenen Punkten, z. B. in der Lehre von dem dreieinigen Gott, von den beiden Naturen in Christo, von der jungfräulichen Geburt Christi u. a., zu gunsten der modernen Weltanschauung preiszugeben, während freilich andere, wie wir so eben von Zeller vernommen, das *dogmatische* Christentum vollständig als wissenschaftlich überwunden betrachten und infolgedessen die gänzliche Verdrängung desselben und seine Ersetzung durch eine ganz andere Auffassung der Dinge in Zukunft erwarten. Und freilich ist nicht zu leugnen, dass die Männer der zuletzt genannten Richtung wie durch grössere Konsequenz so durch deutlichere Erkenntnis und schärferes

Urteil vor jenen Halben sich hervorthun. Daraus geht aber auch hervor, dass die sogenannte moderne Weltanschauung sich zuletzt in einen völligen Vernichtungskampf gegen das positive Christentum auswachsen und dasselbe aus der Geschichte der Völker als einen dieselbe mitbestimmenden Faktor zu verdrängen suchen muss. Bei dieser deutlich erkennbaren Sachlage fragt es sich: wie kann das Christentum diesen Kampf, der unvergleichlich schwerer sein wird als der gegen den Ultramontanismus des römischen Papsttums, siegreich bestehen, und was kann und soll namentlich der Altkatholizismus zur Erringung des Sieges beitragen? Darüber folgendes.

Die moderne Weltanschauung wurzelt in der Negation zweier Lehren, die ohne allen Zweifel als *Grundsäulen* des dogmatischen Christentums zu betrachten sind, *in der Negation der Wesens- (substantialen) Verschiedenheit von Gott und Welt und innerhalb der Welt von Geist und Natur*. An der Stelle dieses zweifachen Wesens-Dualismus macht die moderne Weltanschauung den Wesens-Monismus zu ihrer Grundlage. Nach ihr giebt es nur ein *einziges* von Ewigkeit her existierendes Wesen, sei dieses nun, wie bei den Materialisten die Materie (der Stoff), oder heisse es wie bei Schopenhauer der Wille, bei von Hartmann das Unbewusste, bei Spinoza Gott oder Natur, bei Joh. Gottlieb Fichte das (absolute) Ich, bei Schelling die Indifferenz des Realen und Idealen und bei Hegel die Idee — nach der modernen Weltanschauung, sage ich, giebt es nur ein einziges ewiges Wesen (Substanz), und alles Einzeldasein in der ungeheuern Mannigfaltigkeit der Dinge ist nichts als eine so oder so gestaltete Erscheinung, ein so oder so beschaffenes Moment in der Entwicklung jenes Ewigen. Ich darf mir wohl erlauben, diese Grundlage der modernen Weltanschauung in einigen formal sehr schönen Strophen des grössten deutschen Dichters zum Ausdrucke zu bringen. In seinen „Gott und Welt“ überschriebenen Liedern singt *Goethe*:

Was wär' ein Gott, der nur von aussen stiesse,
Im Kreis das All am Finger laufen liesse!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen,
So dass, was in Ihm lebt und webt und ist,
Nie Seine Kraft, nie Seinen Geist vermisst.

Und:

Im Grenzenlosen sich zu finden
Wird gern der Einzelne verschwinden,
Da löst sich aller Überdruß;
Statt heissem Wünschen, wildem Wollen,
Statt läst'gem Fordern, strengem Sollen,
Sich aufzugeben ist Genuss.

Es soll sich regen, schaffend handeln,
Erst sich gestalten, dann verwandeln,
Nur scheinbar steht's Momente still;
Das Ewige regt sich fort in allen:
Denn alles muss in Nichts zerfallen,
Wenn es im Sein beharren will.

Mit der Behauptung dieser wesenhaften (substantialen) Einerleiheit alles Seienden hat die moderne Weltanschauung den Boden, in welchem das positive Christentum mit allen seinen Lehren und Einrichtungen wurzelt, prinzipiell verlassen und sich auf den Boden des Heidentums verpflanzt; kein Wunder, dass bei einer konsequenten Durchführung jener Anschauung von dem Christentume kein Stein auf dem andern bleiben kann. Diese Sachlage giebt aber auch den Fingerzeig an die Hand, wo eine echt christliche Wissenschaft einzusetzen hat. Nach christlicher Lehre hat Gott in der Weltschöpfung nicht sein eigenes ewiges Wesen zur Welt entfaltet (oder entwickelt) — das hat er von Ewigkeit her in seinem trinitarischen Personifikationsprozesse gethan, weshalb denn auch, unbeschadet der Einheit Gottes, jede der drei Personen wahrhafter Gott ist wie die beiden anderen — sondern in der Weltschöpfung hat Gott durch seinen allmächtigen Willen Wesen (oder Substanzen) ausser und neben sich hervorgebracht, die als solche nicht das Wesen Gottes und nichts von diesem sind. So existieren seit und durch die Weltschöpfung ausser und über der Welt das göttliche Wesen oder Gott und innerhalb der Welt die nicht-göttlichen (geschaffenen) Wesen. Der letzteren aber giebt es nach christlicher Lehre im Grunde nur zwei: *Geist* und *Natur*, während in dem *Menschen* die Synthese beider, d. i. die persönliche Verbindung eines von Gott (unmittelbar) geschaffenen Geistes (Seele) und einer Individualität der Natursubstanz (Leib) verwirklicht ist. Die erste und letzte Aufgabe jeder — im Prinzip

wie in ihrer Ausbildung — wahrhaft christlichen Wissenschaft wird daher in der Beantwortung folgender Fragen erschaut werden müssen. Welches ist die Grundbeschaffenheit des geschaffenen Geistes und welches die der ebenfalls geschaffenen Natur? Worin giebt sich die Wesensverschiedenheit beider zu erkennen? Was beweist beider Geschöpflichkeit, d. i. Wesensverschiedenheit von Gott, oder wie lässt sich die Lehre des Katechismus einer Welschöpfung durch Gott aus Nichts in dem christlichen Sinne begründen? Und da die moderne Weltanschauung unzweifelhaft nicht das Resultat *historischer* Forschung, sondern *spekulativer* und *empirischer* Wissenschaft ist, so werden, um jene zu widerlegen und nach und nach unschädlich zu machen, die oben aufgeworfenen Fragen auch ganz vorzugsweise durch das Zaubermittel einer exakten, empirischen Untersuchung ihre Beantwortung finden müssen. Hierzu aber ist als Vorbedingung die genaueste Kenntniss des *Menschen*, vor allem die des *Geistes* des Menschen und seiner Beschaffenheit erforderlich. Ist der Geist (die Seele) des Menschen in der That, wie das Christentum lehrt, ein *Geschöpf* Gottes und nicht ein *Teil* oder *Ausfluss* oder *Funke* desselben, besteht also zwischen ihm und Gott *Wesensverschiedenheit* und nicht Wesenseinheit, so muss er sich als *Geschöpf* auch zu erkennen, dadurch aber auch Gott als seinen Schöpfer *mitzuerkennen* im stande sein. Und im Besitze dieser Selbsterkenntnis, wenn anders sie ebenso gründlich als richtig die Beschaffenheit des Geistes in dem wissenschaftlichen Bewusstsein desselben wiederspiegelt, kann ihm auch die Erkenntnis der Natur als eines von ihm selbst wie von Gott ebenfalls wesensverschiedenen Geschöpfes Gottes auf die Dauer nicht verborgen bleiben. Nun ist das rechte Verständnis und die Anerkennung des Christentums als der *Erlösung* der Welt aber bedingt von dem rechten Verständnisse der *Schöpfungsthat*sache. Mit der Erforschung der letztern hat es die Philosophie im weitesten Sinne des Wortes zu thun, aber leider ist dieser, infolge ihrer jahrhundertelangen Entwicklung und nicht ohne schwere Schuld des römischen Papsttums, bei allem Grossartigen, was sie in tausendfachen Beziehungen geleistet, das rechte d. i. das christliche Verständnis der Schöpfungsthat-sache verloren gegangen. Wer aber die Schöpfung der Welt im Sinne des positiven Christentums nicht mehr anerkennt, der muss, bei konsequentem Denken, auch die Erlösung der Welt

nach christlicher Auffassung als unwahr verwerfen; in ihm stehen Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie in einem gegenseitig sich vernichtenden Widerspruch, — ein Kampf, der in neun hundert neunundneunzig unter tausend Fällen mit der Verabschiedung der Theologie und mit der Alterierung oder Preisgebung des christlichen Glaubens endigen wird. Und eben dieser Sachverhalt bei seiner ungeheuer weiten Verbreitung unter den Zeitgenossen ist das grösste, das beklagenswerteste, das am schwersten zu besiegende Übel der Gegenwart. Daher mache man nach den gegebenen Andeutungen die studierende Jugend nur zu echt christlichen Philosophen, d. i. man führe sie zu einer gründlichen und wahrhaft wissenschaftlichen Erkenntnis und Anerkennung der *Schöpfung* der Welt durch Gott, und es werden die Angriffe, welche, von welcher Seite es sei, auf die *Erlösung* der Welt durch Gottes Mensch gewordenen Sohn, d. i. auf das positive Christentum, unternommen werden, wie Nebel vor der Sonne vor ihren Augen in Nichts zerfliessen.

VI. Referat des Herrn Dr. WEIBEL über die VII. These.

„Die sociale Frage ist vorab eine wirtschaftliche Frage und gehört insofern durchaus ins Gebiet der staatlichen Aufgaben. Soweit sie die Entwicklung des Rechts und der fortschreitenden Gesittung im Interesse der notleidenden Klassen betrifft, ist sie immer noch in erster Linie eine staatliche und internationale Angelegenheit. Hier kann und soll aber die Kirche, resp. können und sollen die Kirchen, durch Entwicklung der christlichen Prinzipien zur Lösung dieser grossen Aufgabe unserer Zeit beitragen.“

Das grosse Problem unserer Zeit ist die sogenannte sociale Frage.

Die Erklärung der Menschenrechte in Nordamerika und Frankreich hat ihren Siegeslauf genommen um den Erdkreis und die alte und eigentlich christliche Wahrheit, dass alle Menschen eine angeborene gleiche Würde besitzen — nach christlicher Anschauung als Kinder Gottes — zu neuer Geltung gebracht und neue Konsequenzen daraus gezogen: Freiheit und Brüderlichkeit. Man währte, dass mit der Entfesselung

aller Kräfte eine natürliche Harmonie eintreten werde, und predigte das *laissez aller, laissez faire*. Die Erfolge haben das Gegenteil bewiesen und das im Maschinenwesen aufs höchste entwickelte Industriesystem verschärfte und verschärft die sociale Ungleichheit von Jahr zu Jahr. Die Menschheit leidet an dem Widerspruche, dass die Menschen, welche rechtlich gleich und politisch frei sein sollen, in That und Wahrheit social immer weiter geschieden werden, und dass sich durch das Industriewesen und die damit verbundene enorme Arbeitsteilung immer neue Formen der wirtschaftlichen Abhängigkeit, Unselbständigkeit, ja Knechtschaft entwickeln.

Die Lösung dieses Widerspruchs ist die Aufgabe der socialen Frage. Es ist ein Teil des grossen Problems der ganzen Menschheit, wie Ordnung und Freiheit mit einander zu vereinigen seien.

Diese Lösung wird nun, je unerträglicher die Zustände werden, um so dringender. Ihre Dringlichkeit mag uns recht klar vor die Augen treten, wenn wir uns erinnern, dass es diese Woche 30 Jahre sind, seit Ferd. Lassalle seinen Tod fand, und wenn wir die grossen Erfolge der Socialdemokratie in den 30 Jahren uns vorführen. Solche Erfolge erringt man auch mit aller Kunst nicht, wo nicht grosse und dringende Bedürfnisse vorliegen. Darum wird auch die Lösung dieses Widerspruchs der socialen Frage von allen Seiten versucht, wie sie in der That, wie alles, was die Menschheit bewegt, die verschiedensten Seiten der Beobachtung, der Beurteilung und damit der Lösung darbietet.

Es ist begreiflich, dass auch *die Organe der verschiedenen Kirchen* sich mit der Lösung dieser grossen Frage beschäftigten. Das wurde um so nötiger, weil ein grosser Teil der Verwirrung und der Gegensätze daraus entstand, dass die sittlichen Momente, die bei der Sache mitspielen, von beiden Seiten ausser acht gelassen wurden. Man betrachtete den Menschen und seine Arbeit als ein Objekt von Angebot und Nachfrage gleich jeder Sache und vergass, dass der Mensch kraft seiner sittlichen Natur sich Opfer und Entbehrungen auferlegen kann, was keine Maschine zu thun im stande ist, und dass diese sittliche Natur Anforderungen stellt, die mit dem Arbeitsverhältnis direkt nichts gemein zu haben scheinen. Man stellte ein ehernes Lohngesetz auf, das durch die sittliche Natur und Kraft des Men-

schen im einzelnen Falle suspendiert werden kann und als ehernes Gesetz die Forderungen ignoriert, welche die menschliche Natur vermöge ihres sittlichen Wesens stellt. Das alles macht es begreiflich, dass auch alle jene Mächte, denen die Pflege und Entwicklung der sittlichen Natur des Menschen obliegt, sich an die Lösung der socialen Frage machten.

Allein so natürlich das ist und so sehr es jeden rechten Menschen und vorab jeden warm fühlenden Christen reizen muss, die Lösung der socialen Frage zu fördern, so muss man sich doch klar machen, welches die Stellung der kirchlichen Verbände zu dieser Aufgabe sei, soll nicht durch ungehörige Einmischung fremder Elemente die Sache noch schlimmer, die Lösung des Problems erschwert werden.

Die sociale Frage ist vorab eine *wirtschaftliche Frage*. Sie ist entstanden in erster Linie durch die moderne Produktionsweise, das Maschinen- und Fabriksystem. Die damit verbundene Trennung der Arbeit macht den Menschen einseitig und mit der Zeit unfähig, zu andrer Arbeit überzugehen. Sie macht ihn zudem von der Maschine abhängig und mit dem Fortschreiten der Technik, mit neuen maschinellen Einrichtungen jeweilen entbehrlich. Sie ermöglicht, ja sie tendiert wesentlich Massenproduktion und damit billigste Erzeugung der Ware. Zu diesem Ziele wird auch der Preis der menschlichen Arbeit herabgedrückt und der Arbeiter beim freien Spiel der Kräfte ausgenützt wie die Maschine. Auf der anderen Seite erscheint bei diesem System die Möglichkeit, ja die Notwendigkeit der Anhäufung grosser Kapitalien. Weil das Fabrikationssystem auf Massenproduktion gerichtet ist, liegt es in der Natur der Sache, dass die grössern Betriebe mit einer gewissen Regelmässigkeit die kleinern aufsaugen und zerstören.

Wie kann dieser Prozess aufgehalten werden, wie ist es möglich, die Maschine zur Nebensache, den Menschen zur Hauptsache zu machen, wie ist es möglich, diesen Zermalmungsprozess der kleinern Existenzen zum Stillstand zu bringen? Das sind sehr schwierige Fragen. Aber die Kirche hat da nichts darein zu sagen. Darüber, wie die Güter dieser Welt verteilt, der Genuss derselben geordnet sein solle, hat sie von ihrem Stifter keinen Auftrag. Die Kirche hat es ja trotzdem bekanntlich auf einem Gebiete versucht, in mittelalterlicher Überhebung auch das Erwerbsleben zu regeln. Konzilien und Päpste

verboten ungezählte Male das Zinsennehmen als Wucher. Was haben sie damit erreicht? Sie haben viel Unheil angerichtet und freilich auch einen famosen Beweis geleistet, dass es mit der päpstlichen Unfehlbarkeit im Gebiete der Moral nichts ist. Es haben sich die wirtschaftlichen Verhältnisse hierin wie überhaupt von Land zu Land und von Epoche zu Epoche selbst in der christlichen Zeit verschieden gestaltet, ohne dass das Christentum als solches davon betroffen worden wäre. Nomaden wie sesshafte Menschen, Kommunisten sowohl wie Anhänger des schroffsten römischen Eigentumsbegriffes an Mobilien und Immobilien waren Glieder der christlichen Kirche. Ich wüsste nicht, wie man nach dem Evangelium das eine oder andre wirtschaftliche System als allein christlich erklären könnte. Man kann das Privateigentum bekämpfen und ein guter Christ sein, man kann jedes System des kollektiven Eigentums bekämpfen und ein nicht minder guter Christ sein. Das Christentum hängt nicht an diesen Formen.

Die sociale Frage hat aber auch eine *ethische Seite*; weil der Mensch ein sittliches Wesen ist, kommen dabei sittliche Faktoren in Betracht. Und weil alles Sittliche, jede Förderung des einzelnen Menschen und der ganzen Menschheit auf dem sittlichen Gebiete auch eine religiöse Bedeutung hat, deshalb sind diese Fragen auch für den Kirchenmann und die Kirchen nicht gleichgültig.

Soll damit gesagt sein, dass die Kirche diese Fragen zu entscheiden habe? Nach mittelalterlicher Anschauung sicher. Der Satz des Apostels: „*Spiritualis (homo) judicat omnia*“ ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνα κρίνει μὲν πάντα. I. Kor. 2, 15“ gab damals den Anlass, alles der geistlichen Gerichtsbarkeit zu unterwerfen. Überall, wo Sünde ist, hiess es damals und heisst es noch jetzt, ist die Kompetenz der Kirche gegeben. Dass wir eine andere Auffassung haben, brauche ich nicht nachzuweisen. Der Herr hat sich selbst und den Aposteln das Reich dieser Welt versagt. Die Kirche ist die Heilsanstalt und nicht die Herrscherin der Welt. Kulturfragen zu entscheiden ist nicht ihre Sache, das ist die Aufgabe der rechtlich geordneten Gesellschaft, des Staates.

Die sociale Frage ist in ihrer ethischen Seite weithin *eine Folge der politischen Entwicklung*. Die Menschen leben jetzt durchschnittlich viel besser in Kost und Wohnung als vor 100 Jahren, und doch ist, eben weil der Mensch nicht nur ma-

terielle Bedürfnisse hat, das Gefühl des allgemeinen Missbehagens zu Stadt und Land sicher jetzt grösser als vor Ausbruch der französischen Revolution. Es ist nämlich das Gefühl der Unsicherheit gewachsen, der Widerspruch zwischen der politischen Freiheit und der socialen Unfreiheit hat sich zu einer gähnen- den Kluft erweitert. Was die Entwicklung des Rechtes und der politischen Verhältnisse herbeigeführt hat, das hat sie fortzuentwickeln und von den anhaftenden Missständen zu befreien oder ganz zu beseitigen.

Soweit diese Entwicklung mit Zwang vor sich gehen soll, ist sie *Sache des Staates*, beziehungsweise der Staaten, denn die Ordnung des Rechtes mit Zwang für alle Landeseinwohner ist Sache des Staates und die Kirche ist nach der richtigen Ordnung keine Zwangsinstitution, sondern eine auf Freiheit gegründete Verbindung.

Alle die Fragen, welche mit Zwang geordnet werden, hängen mit dem wirtschaftlichen und kulturellen Zustande, mit den jeweiligen internationalen Beziehungen, mit der geschichtlichen Entwicklung und auch mit dem nationalen Temperamente eines Volkes notwendig zusammen und müssen nach diesem Zusammenhange gelöst werden, weil der staatliche Zwang das Produkt der durch alle diese Faktoren geschaffenen Verhältnisse berücksichtigen muss. Was die politische Entwicklung gefehlt, das hat sie zu bessern und zu ändern.

Die Kirche ist da, die ewigen Wahrheiten des Christentums zu verkünden und das gottesdienstliche Leben derer zu pflegen, welche auf Grund gemeinsamen Glaubens als Liebesbund sich zusammenschliessen, es zu ordnen mit Rechtsverbindlichkeit für ihre Mitglieder. Die Kirche wird, wie jede menschliche Verbindung, wenn sie zur richtigen Blüte gedeihen soll, alle in der Menschheit, in den Völkern und den einzelnen Gläubigen liegenden Elemente des Guten zu entwickeln und zu fördern haben. Sie muss also trotz ihrer universellen Anlage auf die geschichtliche Entwicklung, die nationalen Bestrebungen, den Kulturzustand der Völker Rücksicht nehmen. Allein sie hat keinen Anspruch, keine Pflicht und kein Recht, da einzugreifen, wo Verhältnisse mit Zwang geordnet werden sollen, sie hat die politische Entwicklung des Staates nicht zu bestimmen, so einflussreich sie auch oft hier sein mag.

Die Lösung der socialen Frage wird eine wesentlich *internationale Aufgabe* sein, da die einzelnen Staaten durch die Rücksichten, welche sie in Handel und Verkehr auf die Konkurrenz der Nachbarstaaten zu nehmen gezwungen sind, an energischen und einschneidenden Massregeln vielfach gehemmt werden und weil widersprechende Institutionen in Staaten, die durch vielfache Bande des Verkehrs verbunden sind, die Sache nur verschlimmern.

Wir müssen uns aber nur die Fragen, die da zur Erörterung kommen, im einzelnen vorführen: Einschränkung der Arbeit der Schwachen (Frauen und Kinder), Beseitigung gesundheitsschädlicher Einrichtungen oder Einflüsse, Vorsorge für Unfälle, für die Tage der Krankheit und des Alters, Verkürzung der Arbeitszeit, Organisation der Arbeit (der Arbeitsgelegenheit und der Arbeiter, Arbeitslosenversicherung), Organisation des Eigentums (Beschränkung, Besteuerung der Erbschaften, Abschaffung des Erbrechtes). Mit dieser Aufzählung der Fragen möchte ich über deren Formulierung und Inhalt natürlich kein Urteil abgeben. Es gilt nur zu zeigen, um was es sich hier handelt. Und da ist doch sofort klar, dass die Kirche da nichts zu sagen, anzuordnen, zu befehlen hat, und dass die Sache nur verschlimmert wird, wenn unbefugte Hände sich daran legen, das hat die Geschichte zu jeder Zeit bewiesen. Wir haben freilich das Beispiel der römischen Kirche vor uns, welche, in ihrem mittelalterlichen Wahne befangen, nach der Weltherrschaft strebend — *imperium tenet*, sagt der Papst Leo XIII. von sich — auch die Lösung der socialen Frage als ihre Sache bezeichnet und auch versucht hat. Aber das Beispiel ist nicht verlockend. Als der edle und grosse Lamennais vor 60 Jahren auf die sociale Frage hinwies und ihre Lösung forderte, da wurde er exkommuniziert. Die englische Kirche ertrug kurz nachher ihren Charles Kingsley. Jetzt, nach nicht 60 Jahren, nimmt die römische Kirche das in Anspruch, was sie damals verdamnte. Aber wie? Der Papst hat einzelne Sätze aufgestellt, welche für die meisten Kulturstaaten nichts anderes sind als das Einrennen offener Thüren. In Belgien aber und Spanien, wo diese „heilige Kirche“ nicht nur politischen Einfluss, sondern geradezu die politische Macht hat, lässt sie die Sachen liegen. An die Zustände im dahingegangenen Kirchenstaate, um dessen Restauration sich heutzutage eigent-

lich alles Leben der päpstlichen Kurie dreht: die Ergebenheit gegen Russland, das Preisgeben der französischen Royalisten wie die Kultur der socialen Frage, darf man nur erinnern, um zu wissen, wie das Papsttum dort seine sociale Mission erfasste. Und während der Papst jetzt, wo die Sklaverei überall gesetzlich abgeschafft ist, gegen diese auftritt und Antisklavereivereine gründet, so ist das wegen der damit verbundenen Geldsammlung sogar verdächtig, nachdem die römische Kirche 1½ Jahrtausende lang selbst die Sklaverei geübt und aus ihr Nutzen gezogen. Gewiss thaten die Männer, welche gegen die Sklaverei auftraten, die Quäker, ein Clarkson, ein Wilberforce und sogar die französischen Revolutionäre, ein eminent christliches Werk, selbst trotzdem es scheinbar gegen die wiederholte Mahnung des Apostels ging: „Ihr Sklaven, gehorchet Euern Herren!“ Col. 3, 22. Das alles zeigt doch deutlich genug, wie wenig in Wirklichkeit die Kirche hier mit ihrem Gebote an ihrer Stelle ist, in welche Widersprüche sie kommt, sobald sie sich auf dieses ihr fremde Gebiet befehlend einlässt.

Der Anspruch vieler naiver Leute, dass die Kirche die sociale Frage lösen solle und dass nur die Kirche sie lösen könne, der Anspruch des Papstes, Retter der gesellschaftlichen Ordnung zu sein, hat nichts erzielt als den scharfen und treffenden Witz, dass der Hunger mit Bibelsprüchen und die Not mit einem Wechsel auf den Himmel nicht beseitigt sei. Wer nie sein Brot in Thränen ass, wer nie das Brot entbehrte, wer mit Hunger und Elend nie Bekanntschaft gemacht, wem der Tisch gedeckt ist, der hat gut reden und auf die himmlischen Güter hinweisen. Der Herr aber sagt: der Mensch lebt nicht vom Brote allein, sondern von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes quillt, also vorab vom Brote. Und wo diese natürliche Voraussetzung fehlt, hilft aller himmlischer Trost nicht aus dem natürlichen Elend heraus.

Soll nun *die Kirche deshalb der socialen Frage fremd bleiben?* Gewiss nicht. Gerade dann, wenn das Brot die Voraussetzung für die Aufnahme des Wortes Gottes, das leibliche Wohl für das geistige Entwickeln und Gedeihen ist, dann muss die Kirche sich lebhaft interessiert fühlen daran, dass auch das leibliche Wohl gefördert wird. Weil die sociale Frage, wie eingangs bemerkt, auch ihre ethische Seite hat, berührt sie nicht nur jeden rechten Menschen, sondern besonders auch die Kirchen.

Im einzelnen Menschen und in allen menschlichen Verbänden sind zwei grosse Triebe thätig: der Egoismus und der Altruismus oder Socialismus, die Erhaltung des Individuums und der Gattung, die Sorge für das liebe Ich und die Fürsorge für das Ganze. Auch die Religion als das Verhältniß des Menschen zu Gott kann einen egoistischen Charakter annehmen. Im Christentum sollte das eigentlich nicht möglich sein, weil das Christentum alle Menschen als Kinder Gottes erklärt und daher gebietet, den Nächsten zu lieben *wie sich selbst*. Das Christentum gebietet also, den Socialismus, d. h. die sociale Gesinnung zu pflegen, welche den Mitmenschen nicht nur Gutes gönnt, sondern Gutes thut, welche für das Wohl der andern wie für das eigene bedacht ist und zwar nicht nur in den einzelnen Verbänden (Familie, Kirche, Einzelstaat), sondern im allgemeinen, jene Gesinnung, die dahin zielt, dass jedes menschliche Wesen ein menschenwürdiges Dasein führen, seine geistigen und körperlichen Anlagen entwickeln könne.

Diese christliche Wahrheit zu entwickeln, sie in den Gemütern der Menschen lebenskräftig werden zu lassen, sie bei jedem Anlasse zu betonen, immer und immer wieder wie das Gewissen daran zu erinnern, das ist die leider oft vergessene Aufgabe jeder Kirche der socialen Frage gegenüber. Die Kirche müsste in der menschlichen Gesellschaft, wenn wir richtige Zustände hätten, gewissermassen die Aufgabe haben, welche die Seele im Menschen hat, unsichtbar müsste sie immer neu belebend, zum Guten ermunternd und anspornend, vom Bösen abmahnend und abschreckend sich kundgeben. Das Gute aber liegt nicht in der Selbstwegwerfung, aber noch weniger im Egoismus, sondern im richtigen Verhältniß von Selbst- und Nächstenliebe, von Egoismus und Socialismus, in der Überwindung des natürlichen Egoismus durch altruistische Gesinnung, wie man es zu nennen angefangen hat, durch Nächstenliebe, wie uns Christus gelehrt hat, aber in Festhaltung des Antriebes, den der Egoismus in der Freiheit findet, und der uns die grössten Fortschritte gebracht und damit die allgemeine Lebenshaltung in ungeahnter Weise erhöht hat. In der Pflege dieser Gesinnung bei reich und arm, bei Gesetzgeber und Volk, bei Arbeitgebern und Arbeitnehmern kann die Kirche nicht zu viel thun. Und solange die Kommerzienräte sich beklagen und sogar amtliche Beschwerden zu führen wagen, wenn

der Pfarrer auch nur die Gleichheit der Menschen nach dem Tode zu predigen wagt, so lange fehlt noch viel, unendlich viel auf diesem Punkte. Aber dass in den verschiedenen Kirchen das Bewusstsein dieser Pflicht geweckt worden ist, das zeigt uns die tägliche Geschichte, und zwar dürfen wir ohne Selbstüberhebung behaupten, dass die romfreien und Reformationskirchen diese Pflicht besser erfasst, diesen Geist lebendiger gepflegt, mehr Früchte erzielt haben als Rom. Und doch erheben die Kirchen nicht den Anspruch, die sociale Frage lösen zu wollen, Retterinnen der gesellschaftlichen Ordnung zu sein.

Ich kann hier an die Wahrheiten erinnern, wie sie unser Herr Bischof in seinem Fastenbriefe 1891 über „die Zeichen der Zeit“ anlehnend an die Parabel vom bösen Knechte entwickelt hat:

„Wie soll es besser werden? Besser kann es, wie uns scheint, nur dadurch werden, dass die Rücksicht auf den eigenen Vorteil nicht das einzige bleibt, was die Menschen zu einer Gesellschaft verbindet, und dass man aufhört, das Recht als Recht zu achten, wenn es unmenschliche Härte in sich schliesst. Dazu gelangt man von selbst, wenn die menschliche Gesellschaft unter der Herrschaft des heiligen Geistes steht, durch den Gottes Liebe ausgegossen wird in unsere Herzen und der uns immerdar die eindringliche Mahnung vorhält: „Musstest du dich nicht auch deines Mitknechts erbarmen, wie ich mich deiner erbarmte!“ Menschenliebe stammt aus Gott, der die Liebe ist, und wird zur versöhnenden, heilenden, rettenden Macht in der menschlichen Gesellschaft, wenn das Reich Gottes zu den Menschen kommt.

Ist diese Macht nicht bereits wirksam? — Mannigfache Zeichen der Zeit deuten darauf hin, dass das einigermaßen der Fall sei.

Heute giebt es ja keine Heimatlosen mehr; die Gesellschaft hat sie bei sich aufgenommen und in bestimmte Gemeinwesen eingebürgert, damit sie an allen Vorteilen, welche die Gesellschaft bietet, teilnehmen können. Wie arm ein Waisenkind sein mag, so ist es doch nicht mehr ganz verlassen; die Gesellschaft vertritt an ihm Vater- und Mutterstelle. Wir dulden nicht mehr, dass Kinder, bloss deswegen, weil sie arm sind und früh darauf ausgehen müssen, das tägliche Brot zu verdienen, ohne Schulbildung aufwachsen und so unfähig bleiben, später in glück-

lichere Verhältnisse zu gelangen. Immer mehr strebt man danach, Schwächere vor übermässiger Belastung zu schützen, angestrengt Arbeitenden den ihnen durch Gottes Ordnung zuerkannten Ruhetag auch thatsächlich zu verschaffen und zu sichern. Man denkt eifrig darüber nach, wie die Gesellschaft solchen, die von Unfällen betroffen oder von Krankheit heimgesucht oder durch Alter und Gebrechlichkeit niedergebeugt sind, beistehen könne, ohne dass die Unterstützten die gewährte Hülfe als ein Almosen anzusehen hätten. Und wo man in der Gesellschaft die Wahrnehmung macht, dass der Stärkere seine Kraft auf Kosten des Schwächern in harter, wenn vielleicht auch gesetzlich zulässiger Weise zur Geltung bringen könne, sucht man es ihm zu wehren. — Das sind Dinge, welche nicht auf den Forderungen des strengen Rechts beruhen. Es mag ja sehr bedauerlich sein, wenn jemand z. B. zur eigenen Lebenserhaltung Verpflichtungen eingehen muss, die für ihn eine drückende Last und auf die Dauer kaum zu ertragen sind; aber der Stärkere hat immer ein Recht, zu sagen: Warum wandte sich der Mann an mich? Ich will meine hundert Groschen haben! Jeder hat ein gewisses Recht, zu sagen: „Was geht mich die Not des Nächsten an; er ist nicht durch meine Schuld in Not geraten!“ Und was vom Einzelnen gilt, lässt sich auch auf die Gesellschaft anwenden: sie macht sich keiner *Rechtsverletzung* schuldig, wenn sie ihre Thätigkeit darauf beschränkt, Unrecht zu verhüten oder verübtes Unrecht zu bestrafen, und die ohne fremde Schuld Hüllosen und Elenden ihrem Schicksal überlässt. So dachte und handelte man vielfach sogar in Zeiten, die man wegen ihrer Frömmigkeit rühmt. Vielleicht wird die Nachwelt unserer Zeit das Zeugnis geben, sie sei mit ihren socialen Bestrebungen und Einrichtungen viel christlicher gewesen, als frühere Perioden. Ohne dass man nur weiss oder anerkennt, von wem der Geist ausgegangen ist, welcher heute vielfach die Behandlung öffentlicher Angelegenheiten beherrscht, gesellt man sich zu dem bedrängten „Mitknecht“ und wird betrübt, wenn man sieht, dass er ohne seine Schuld hart behandelt wird. Man erhebt Klage und trifft Vorsorge, dass Ähnliches nicht länger geschieht. Wir sehen diese Zeichen der Zeit als Wirkungen des heiligen Geistes an, der uns an Christi Wort erinnert: „Musstest du dich nicht deines Mitknechtes erbarmen, wie ich mich deiner erbarmte?““

Freilich darüber, wie das im einzelnen zu geschehen habe, wie dafür zu sorgen ist, dass der Verletzung der Liebespflicht in der Gesellschaft durch Rechtsvorkehren vorgebeugt wird, wie sich die sittliche Pflicht immer mehr — mit der steigenden Kultur — zur Rechtspflicht entwickelt, darüber hat die Kirche keine Vorschriften zu geben, eben weil die Feststellung der Rechtspflichten Sache des Staates ist, der dabei den wechselnden wirtschaftlichen und kulturellen Zuständen Rechnung zu tragen hat. Wenn daher ein Kingsley, ein Lamennais, ein Manning, ein Fliedner weiter gegangen sind in ihren Forderungen an die Gesellschaft, an die Begüterten, wenn einzelne von uns je nach Zeit und Ort staatliche Forderungen vertreten, welche andere als Rechtspflichten bekämpfen zu müssen glauben, so ist darin nichts Anstössiges zu finden. Hierin ist der Christ frei, und abzuweisen ist es nur, wenn da und dort der Egoismus das Vorstürmen einer glühenden überstürzenden Nächstenliebe als etwas Unchristliches verpönen wollte. Auch hierin kann ja zu viel geschehen, wie man alles übertreiben kann. Auch hier ist zu viel ungesund. Aber das Gute wird darum nicht böse und das Christliche nicht unchristlich.

Wie steht es denn mit der Socialdemokratie? wird man fragen. Die jetzt geläufige socialdemokratische Anschauung wurzelt wesentlich im Materialismus. Der Materialismus ist von den Palästen in die Hütten getragen worden. Dort rechtfertigte er die herzlose Ausbeutung der Armen, hier lehrt er den gleichen Anspruch aller auf Genuss, weil alle vom gleichen Stoffe gemacht und mit den gleichen Bedürfnissen behaftet sind. An beiden Orten predigt er den Genuss als Ziel des Daseins. Dieser Materialismus proklamiert die Gültigkeit des ehernen Lohngesetzes ohne Rücksicht auf sittliche Schranken und Kräfte. Aus demselben haben die verschiedenen ökonomischen Schulen ganz verschiedene Schlüsse gezogen. Hier rechtfertigt man damit die Unterdrückung des Schwachen durch den Starken, dort die Notwendigkeit, alle wirtschaftlich gleich stark und gleich schwach zu machen. Und speciell für die sogenannten arbeitenden Klassen hat diese Philosophie, je nachdem sie die Freiheit oder die Ordnung, das Individuum oder die Gesamtheit ins Auge fasste, zu einseitigen Übertreibungen, zu Karrikaturen geführt, hier im Anarchismus, dort in den verschiedenen Formen des Kollektivismus. Es ist klar, dass der Christ

ohne Rücksicht auf Kirche oder Konfession diesen Materialismus bekämpfen muss. Das Christentum anerkennt die materiellen Bedürfnisse, aber es verleugnet daneben die idealen nicht; es will die materielle Not lindern, ja heben, aber vorab die sittliche Not beseitigen, die so oft die Mutter, weithin aber auch das Kind und die Gefährtin der physischen Not ist. Ein Socialdemokrat in diesem materialistischen Sinne kann natürlich kein Christ sein. Aber die einzelnen staatlichen Ziele der Socialdemokratie darf man deshalb nicht schon als unchristlich ablehnen. Hier wird die Entwicklung in näherer und fernerer Zukunft noch gar vieles bringen und bringen müssen. Hier hat die Kirche nichts zu entscheiden, sie muss die Freiheit des Einzelnen achten. Bei dieser Achtung würde von selbst vieles in der Diskussion der socialen Frage besser werden.

Zwei Dinge dürfen wir aber als Christen festhalten: die wachsende Fürsorge für die Schwachen, der vermehrte Schutz gegen Unterdrückung aller Art ist etwas Gutes, etwas Christliches. „Vater der Waisen, Sachwalter der Witwen ist Gott in seiner heiligen Wohnung.“ Und andererseits wissen wir, dass der Mensch als ein sittliches Wesen der Freiheit bedarf und dass nur in der Wahrung und dem Schutze der Freiheit, der sittlichen, politischen, religiösen Freiheit, die Menschheit vorwärts kommen kann.

Das Ziel der menschheitlichen Entwicklung, das Ziel auch des Christentums ist die Vereinigung von Freiheit und Ordnung. Die Lösung der socialen Frage ist nur ein Teil jener weltgeschichtlichen Aufgabe. Das eine Mal müssen die Völker für die Freiheit, das andre Mal für die Ordnung kämpfen und ringen, bis das Gleichgewicht gefunden ist. Und nicht nur das: auch in der gleichen Zeit können wahrhaft christliche Männer je nach ihrer Anschauung entweder die Freiheit oder die Ordnung betonen und in den Vordergrund stellen. Das Christentum resp. die christliche Kirche kann und darf das nicht hindern, wenn sie nicht selbst die Freiheit preisgeben und die lebendige organische Ordnung einer toten Uniformität opfern will.

Ich fasse das Resultat dieser Erörterungen bezüglich der Stellung der Kirchen zur socialen Frage in der These zusammen, die Ihnen vorgelegt ist und deren Annahme ich Ihnen empfehle:

„Die sociale Frage ist vorab eine wirtschaftliche Frage und gehört insofern durchaus ins Gebiet der staatlichen Aufgaben. Soweit sie die Entwicklung des Rechts und der fortschreitenden Gesittung im Interesse der notleidenden Klassen betrifft, ist sie immer noch in erster Linie eine staatliche und internationale Angelegenheit. Hier kann und soll aber die Kirche, resp. können und sollen die Kirchen, durch Entwicklung der christlichen Prinzipien zur Lösung dieser grossen Aufgabe unserer Zeit beitragen.“

B. Vorträge.

I. Allocution de M. le Président van THIEL.

C'est vraiment un spectacle digne et touchant que celui d'une assemblée d'hommes distingués et vénérables, de tout pays et de toute langue, réunis dans le seul but d'applaudir à des travaux entrepris pour la cause de Dieu et pour l'avènement de son règne, et d'y coopérer en se tendant une main fraternelle. Voilà ce qui a été offert à nos yeux dans ces jours du congrès, et nous ne saurions qu'être très vivement touchés du témoignage de sympathie qui s'y est manifesté en faveur du mouvement ancien-catholique.

Autant donc que je m'en fais honneur, je prends aussi plaisir à adresser quelques paroles de gratitude à vous tous, nos hôtes, qui, répondant à notre invitation fraternelle, êtes venus de loin et de près assister à notre congrès; et c'est au nom de tous ses membres que je vous prie d'agréer nos remerciements les plus empressés.

Je crois être dans l'ordre, en m'adressant en premier lieu aux vénérables représentants de l'Eglise catholique nationale d'Italie, le très révérend comte de Campello et ses honorés coadjuteurs. Anciens-catholiques comme nous, nous vous considérons bien réellement comme frères. Si présentement vous ne paraissez encore que parmi nos hôtes, nous ne doutons nullement que vous ne tardiez pas à entrer formellement dans

l'union des Eglises anciennes-catholiques. Puisse ce jour se lever bientôt! En l'attendant, nous faisons les meilleurs vœux pour le salut de vos personnes et pour l'accroissement de votre sainte œuvre. Veuille Dieu que, ne déviant ni à gauche ni à droite et ne subissant aucune influence étrangère, vous puissiez un jour répandre la bénédiction sur l'Italie, soulevant comme un levain sacré la masse inerte des indifférents de toute sorte!

Ce n'est certes pas à un moindre degré que votre présence nous rend heureux, vous, illustres représentants de l'Eglise orthodoxe de l'Orient. Vous offrant nos sincères respects, nous vous témoignons la plus vive joie de ce que, ne reculant pas devant les inconvénients d'un long voyage, vous avez bien voulu prendre part à nos travaux, vous associant de nouveau à notre œuvre dans un même esprit et remplis du même désir qui nous anime tous. Il faut bien qu'en ce moment nous sentions mutuellement les battements d'un cœur fraternel; car, unis par la charité, nous le sommes également par la même foi et par la même espérance. Pour vous, il est bien évident qu'autant vous repoussez une paix trompeuse et une union factice comme celle qui vient d'être proposée à votre Eglise, autant vous aspirez à l'union sur la base de la foi de nos pères, la vraie union avec la vraie Eglise occidentale. Si quelque chose la retarde encore, il faut espérer que bientôt, sous les auspices des Janyschew et des Kiréeff, dont la ferveur chrétienne égale la science, tout obstacle sera surmonté. Puisse ce jour-là, jour après lequel nous soupirons tous, arriver bientôt avec l'aide de Dieu, et que Dieu vous tienne en sa garde, vous et votre Eglise!

Puis, nous ne saurions passer sous silence la vénérable Eglise épiscopale d'Angleterre et d'Amérique, dont un honorable évêque et quelques prêtres respectables se sont rendus à notre congrès. Agréez donc nos hommages et notre vive reconnaissance pour ces nouvelles marques de votre sympathie chrétienne et de l'intérêt que vous prenez à notre cause commune. Soyez assurés que nous nous estimerons heureux de pouvoir continuer à combattre l'erreur avec vous et de coopérer avec vous à l'avènement du règne de Dieu. Plus heureux encore serons-nous, si, nous entendant de mieux en mieux sur les points de controverse, nous sommes un jour unis sans que rien nous divise.

Enfin, recevez aussi notre salut fraternel et chrétien, vous, les représentants des Eglises évangéliques et protestantes, tant étrangers que compatriotes, dont la présence nous honore autant qu'elle nous réjouit. C'est bien à la même cause que nous nous sommes voués et au même but que nous visons tous. Unis par les liens de la charité, encourageons-nous les uns les autres, efforçons-nous ensemble, pour le plus grand bien de l'humanité, de travailler au rétablissement de l'Eglise du Seigneur. Puisse-t-il se réaliser bientôt, cet avenir où toutes les Eglises chrétiennes, sans aucune domination de l'une sur l'autre, chacune retenant ses particularités, se réuniront dans la vérité et la charité, et ne formeront qu'un seul troupeau sous un seul pasteur!

Dans cet espoir, unissons-nous tous pour offrir nos hommages aux représentants de toutes ces Eglises. Vivent nos chers frères! Vivent nos hôtes!!

II. Ansprache des Herrn Protopresbyter YANISCHEW.

Hochgeehrte Versammlung!

Im Namen der hier anwesenden Mitglieder der orthodoxen Kirche erlaube ich mir, alle hier versammelten Stellvertreter des Altkatholizismus zu begrüßen; vor allem aber unsere Hochachtung und Bewunderung der holländischen altkatholischen, durch ihre edle, beispiellose Standhaftigkeit, durch ihre christliche Langmut so ruhmvollen Kirche zu bezeugen. Ich hatte die Ehre, den beiden internationalen altkatholischen Kongressen zu Köln und zu Luzern die Bewillkommungen des ersten russischen Hierarchen, des seligen Isidor, Metropoliten von St. Petersburg, zu überreichen. Auch sein würdigster Nachfolger Palladios verhält sich sympathisch zur altkatholischen Bewegung. Er hat mir den Auftrag gegeben, die hochgeehrte Versammlung herzlich in seinem Namen zu begrüßen. Er selbst und wir alle mit ihm leben der Hoffnung, dass unsere gemeinschaftlichen Bestrebungen zur gegenseitigen Annäherung und Vereinigung in Wahrheit und Liebe nicht erfolglos bleiben werden, dass wir dieses echt christliche, heilige Ziel früher oder später erreichen werden.

III. Vortrag des Herrn Prof. Dr. WEBER.

Der deutsche Altkatholizismus in dem ersten Vierteljahrhundert seines Bestehens.

a. Der 18. Juli 1870 hatte durch die dogmatische Proklamation der Unfehlbarkeit und des Universal-Episkopates des römischen Papstes den Bruch mit der alten Kirche endgültig vollzogen. Unter dem Scheine und mit Guttheissung eines vorgeblich ökumenischen Konzils hatte man an die Stelle der *katholischen* eine neue, die *vatikanische, jesuitische* oder *ultramontan-römische*, Kirche gesetzt. Und als nun nach und nach alle Bischöfe, auch diejenigen, welche in Rom den neuen Lehren den heftigsten und berechtigtesten Widerstand entgegengesetzt, sich ihnen unterwarfen und, ganz nach Konvertiten-Art, die im Widerspruche beharrenden Katholiken nicht selten durch die unwürdigsten und unerlaubtesten Mittel ebenfalls zur Unterwerfung zwingen wollten, — da war die Zusammenfassung und Organisation der ihrem Glauben treu Gebliebenen zu einer *wahrhaft katholischen kirchlichen Einheit* in Deutschland zur unumgänglichen Notwendigkeit geworden. Nach mehreren Vorverhandlungen zu *Nürnberg*, mit Erklärung vom 26. August 1870, zu *München*, mit Erklärung zu Pfingsten 1871 u. a. wurde auf dem ersten Kongresse vom 22.—24. September zu München das *Programm* der in Aussicht genommenen Restitution der Kirche festgesetzt. Einige seiner wichtigsten Bestimmungen mögen hier in Erinnerung gerufen werden.

1. In dem Bewusstsein unserer religiösen Pflichten halten wir fest an *dem alten katholischen Glauben*, wie er in Schrift und Tradition bezeugt ist, sowie am *alten katholischen Kultus*. Wir betrachten uns deshalb als vollberechtigte Glieder der katholischen Kirche und lassen uns weder aus der Kirchengemeinschaft, noch aus den durch diese Gemeinschaft uns erwachsenden kirchlichen und bürgerlichen Rechten verdrängen.

Wir erklären die wegen unserer Glaubensstreue über uns verhängten kirchlichen Censuren für gegenstandslos und willkürlich und werden durch dieselben an der Bethätigung der kirchlichen Gemeinschaft in unserm Gewissen nicht beirrt und nicht verhindert.

2. Wir halten fest an *der alten Verfassung der Kirche*. Wir verwerfen jeden Versuch, die Bischöfe aus der unmittelbaren und selbständigen Leitung der Einzelkirchen zu verdrängen.

3. Wir erstreben unter Mitwirkung der theologischen und kanonistischen Wissenschaft eine Reform in der Kirche, welche *im Geiste der alten Kirche* die heutigen Gebrechen und Missbräuche heben und insbesondere die berechtigten Wünsche des katholischen Volkes auf verfassungsmässig geregelte Teilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten erfüllen werde, — wobei, unbeschadet der kirchlichen Einheit in der Lehre, die nationalen Anschauungen und Bedürfnisse Berücksichtigung finden können.

Bloss weil dieselbe für Deutschland und die ganze Kirche fort und fort ein sehr aktuelles Interesse hat, hebe ich noch die sechste Erklärung des Münchener Programmes hervor. Sie lautet:

6. Da offenkundig durch die sogen. „Gesellschaft Jesu“ die gegenwärtige unheilvolle Zerrüttung in der katholischen Kirche verschuldet worden ist; da dieser Orden seine Machtstellung dazu missbraucht, um in Hierarchie, Klerus und Volk kulturfeindliche, staatsgefährliche und antinationale Tendenzen zu verbreiten und zu nähren; da er eine falsche und korrumpierende Moral lehrt und geltend macht: so sprechen wir die Überzeugung aus, dass Friede und Gedeihen, Eintracht in der Kirche und richtiges Verhältnis zwischen ihr und der bürgerlichen Gesellschaft erst dann möglich ist, *wenn der gemeinschädlichen Wirksamkeit dieses Ordens ein Ende gemacht sein wird*.

Dem Münchener Kongresse folgte vom 20.—22. September 1872 der *zweite Altkatholiken-Kongress zu Köln*. Als einer der wichtigsten Beschlüsse ging am 20. September aus dessen Beratungen die Inaussichtnahme der *Wahl und Konsekration eines deutschen altkatholischen Bischofes*, sowie der Entwurf einer *Gemeinde-Ordnung* hervor, nachdem bis dahin, zu grossem Danke der deutschen Altkatholiken, die Verrichtung der bischöflichen Funktionen die altkatholische Kirche von Utrecht bereitwilligst vollzogen hatte. Der auf die erwähnten Angelegenheiten bezügliche Beschluss des Kölner Kongresses ist folgender:

Der Kongress wählt ein Komitee aus sieben Mitgliedern, von denen mindestens drei Theologen, zwei Kanonisten sein müssen.

Diesem Komitee liegt ob:

I. Die Vorbereitung der Bischofswahl;

II. ein Statut für die Gemeinde-Organisation zu entwerfen, welches den einzelnen sich bildenden Gemeinden als Norm zu dienen geeignet ist.

In der dritten Delegierten-Versammlung am 21. September wurde nach einer ausführlichen Motivierung ihrer Berechtigung von dem Kongresse *dem Vertrauen und der Erwartung* Ausdruck gegeben,

dass die hohen Regierungen der deutschen und österreichischen Staaten, sowie der Schweiz zu der schwebenden kirchlichen Frage eine feste und klare Stellung nehmen, demgemäss nicht nur an der in amtlichen Erlassen ausgesprochenen Erklärung:

„dass den vatikanischen Dekreten vom 18. Juli 1870 keinerlei rechtliche Wirksamkeit beizulegen sei“, *festhalten*, sondern auch der dieser Erklärung zu Grunde liegenden Unterscheidung zwischen der staatsrechtlich und historisch begründeten, als solcher von den Staaten anerkannten *katholischen* Kirche auf der *einen* und der durch jene Dekrete konstituierten, jeder dogmatischen und geschichtlichen Begründung entbehrenden *ultramontan-römischen* Kirche auf der *andern* Seite *praktische Verwirklichung* geben werden.

Während diese Erwartung seitens keines der Staaten ganz, in manchen gar nicht und nur in einzelnen, namentlich in Preussen, Baden und Hessen, durch die später erfolgte Emanation der sog. „Altkatholikengesetze“ sehr teilweise sich erfüllte, ging dagegen das vom Kölner Kongress gewählte Komitee mit Energie an die Lösung der ihm übertragenen doppelten Aufgabe. Vorsitzender war der um den Altkatholizismus und seine Organisation sehr verdiente Geh. Justizrat *Prof. Dr. v. Schulte*. In rascher Folge wurden zunächst die wegen der Wahl eines Bischofes erforderlichen Verhandlungen mit der Königl. Preussischen Staatsregierung eingeleitet und zu Ende geführt. Nachdem man sich der Anerkennung des Gewählten seitens der Staatsregierung versichert, auch die Konsekration desselben durch den Erzbischof *Loos* von Utrecht zugesagt war, wurde der Wahlakt selbst nach einer Vorversammlung der Wähler in der Rathauskapelle zu Köln am 3. Juni 1873, in der Franken-

kapelle bei St. Pantaleon zu Köln am 4. Juni vorgenommen. Nach Darbringung der hl. Messe versammelten sich 77 legitimierte Wähler in dem Wahllokal. Von den durch Zettel abgegebenen 77 Stimmen fielen 69 auf den damaligen Professor der Kirchengeschichte, *Dr. Jos. Hub. Reinkens* an der Universität zu Breslau. Nach längerem Sträuben nahm Prof. Reinkens die auf ihn gefallene Wahl an, worauf Pfarrer Dr. Tangermann der in der Kirche zu St. Pantaleon versammelten Gemeinde den Gewählten von der Kanzel bekannt machte. Die Absingung des Te Deums endigte die erhabene und erhebende Feier. Nach der Bischofswahl erfolgte noch an demselben Tage die Wahl der ersten *Synodal-Repräsentanz*, deren Vorsitzender Geh. Rat *von Schulte* wurde. Unterdessen war gerade an dem Tage der Kölner Bischofswahl der Erzbischof Loos von Utrecht gestorben. Infolgedessen verzögerte sich die Konsekration des deutschen Bischofs bis zum 11. August 1873; sie fand statt zu Rotterdam durch den altkatholischen Bischof von Deventer, *Hermann Heykamp*, gleichzeitig mit der Konsekration des neugewählten Bischofs von Haarlem, *Caspar Johann Rinkel*. Hierauf erfolgte die staatsrechtliche Anerkennung des Bischofs Reinkens als „*katholischen* Bischofs“ seitens Sr. Majestät des Königs von Preussen unter dem 19. September, durch den Grossherzog von Baden unter dem 7. November, durch den Grossherzog von Hessen und bei Rhein unter dem 15. Dezember 1873. Das Ersuchen um Anerkennung des Bischofs in Bayern wurde unter Berufung auf ein durch die Königl. Bayerische Regierung von fünf Rechtsgelehrten extrahiertes Gutachten — „eine Arbeit, deren Seichtigkeit (nach dem Urteile von Schultes) nur durch die Erfüllung der Absicht, sich aus jeder Verlegenheit zu ziehen, aufgewogen wird“ — mittelst Schreibens des damaligen Kultusministers *Dr. von Lutz* vom 9. April 1874 abgelehnt.

Auch die zweite von dem Kölner Kongresse dem eben erwähnten Komitee übertragene Aufgabe wurde rasch erledigt. Der von demselben ausgearbeitete „Entwurf einer Synodal- und Gemeinde-Ordnung“ wurde vom Bischofe und der Synodal-Repräsentanz amendiert und so dem vom 12.—14. September 1873 in Konstanz sich versammelnden dritten Altkatholiken-Kongresse zur Beschlussfassung vorgelegt. Derselbe fand mit einigen unbedeutenden Änderungen und Zusätzen die Genehmigung des Kongresses und wurde, nachdem er auf der vom 27.—29. Mai

1874 zu Bonn sich versammelnden ersten Synode der Altkatholiken des deutschen Reiches einstimmig angenommen worden, *kirchliches Gesetz*. Dasselbe darf und muss als *Muster* einer Kirchenverfassung gepriesen werden. So war die durch die vatikanischen Julidekrete von 1870 in Deutschland hervorgerufene religiöse Reformbewegung, allen Hindernissen zum Trotz, glücklich zu dem Ziele gekommen, dass sie als vollständig organisierte Kirche in dem Rechtsboden eines grossen Teiles des deutschen Volkes dastand. In dieser Gestalt wird sie — so hoffen wir zu Gott — ihre segensreiche Wirksamkeit so lange fortsetzen, bis der ultramontane Romanismus in dem deutschen Volke vollkommen überwunden und die alte katholische und apostolische Kirche ohne Fälschung und Trübung aller Orten wieder hergestellt sein wird. Freilich, ehe diese Hoffnung in Erfüllung geht, werden die Verfechter des alten Glaubens und die Verteidiger des echten katholischen Christentums noch manches Schwere und Bittere zu ertragen haben.

b. Nach dieser geschichtlichen Entwicklung der kirchlichen Organisation der Altkatholiken des deutschen Reiches gehe ich zur Darstellung der äusseren Ausbreitung des Altkatholizismus über.

Die erste Anregung zu gemeinsamem Vorgehen gegen den Ultramontanismus ging von *München* aus. Eine am 10. April 1871 in dem Museumssaale gehaltene Versammlung beschloss eine Adresse, worin die Regierung gebeten wurde, „zu verhindern, dass das neue Dogma in die Schule sich einschleiche, und zu veranlassen, dass das Verhältnis von Kirche und Staat neu geregelt werde“. Ihr folgte eine zweite Versammlung am 28. Mai 1871 bei *Döllinger* und am 29. und 30. Mai in dem Hause des Grafen *von Moy*. Hier wurde eine wesentlich von Döllinger entworfene Erklärung angenommen, welche „die Unfehlbarkeit beleuchtete, deren Sinn und Tragweite feststellte, die Versuche der Abschwächung zurückwies, die Unrechtmässigkeit der (von den römischen Bischöfen verhängten) Censuren hervorhob, die Hoffnung auf eine wahre Reform der Kirche ausdrückte und deren Richtung zeichnete“. Nun kam vom 22.—24. September 1871 der (erste) Münchener Kongress. Die Wirkung desselben war eine über alles Erwarten grossartige. 300 Delegierte aus Deutschland, Österreich und der Schweiz waren erschienen, dazu noch eine ansehnliche Zahl Katholiken

und Protestanten als Gäste aus den verschiedensten Ländern. „Die beiden öffentlichen Versammlungen in dem Glaspalaste zählten an 8000 Zuhörer, und zwar *nur* Männer, da die Teilnahme von Frauen gemäss dem bayerischen Vereinsgesetze für unzulässig gehalten wurde.“ „Wo man hinkam, herrschte Begeisterung.“ Wäre damals den Altkatholiken eine grosse Kirche Münchens eingeräumt worden und „hätte *Döllinger* es über sich gebracht, in den ihm unterstehenden Kirchen selbst zu fungieren und Friedrich und andere fungieren zu lassen, München und mit ihm Bayern wäre gewonnen worden“. Leider kam es dazu nicht, aber eine Frucht des Kongresses war, dass die altkatholischen Geistlichen Münchens, Prof. Friedrich und Messmer, Hirschwälder, Hassler u. a., trotz der römischerseits über sie verhängten Censuren ihre geistlichen Funktionen übten. Das führte in Bayern und anderwärts zur Organisation der Seelsorge, zur Gemeindebildung.

Aus dem bayerischen Pfarrklerus schlossen sich nur wenige Männer dem Altkatholizismus offen an, namentlich der Pfarrkurat *Anton Bernard* zu Kiefersfelden und Pfarrer *Hosemann* zu Tuntenhausen. Aber die unschlüssige Haltung der Staatsregierung und die Bedrängnisse, in welche beide dadurch gebracht wurden, bewogen Bernard im Herbst 1872, Hosemann im April 1873, ihre Pfarrstelle aufzugeben. Jener starb am 18. Januar 1873 in Tübingen, dieser wurde altkatholischer Pfarrer in Konstanz.

Vor allen darf hier nicht unerwähnt bleiben der wackere Pfarrer von Mering, *Joseph Renftle*. Schon am 9. Oktober 1870 protestierte er von der Kanzel gegen das vatikanische Konzil und dessen Julidekrete. Die ganze Gemeinde stand wie ein Mann auf des Pfarrers Seite. Trotz der über ihn verhängten kirchlichen Censuren führte er sein Pfarramt bis zum August 1878 weiter fort. Da bestimmten ihn Bedrängnisse aller Art, hervorgerufen durch die Machinationen der Ultramontanen und die Unschlüssigkeit der Staatsregierung, sein Amt aufzugeben. Darauf wurde er altkatholischer Pfarrer in Sauldorf (Baden), wo er am 28. März 1881 starb.

Seit Oktober 1872 fand in München regelmässiger Gottesdienst durch die Professoren Friedrich und Messmer statt; ebenso in Straubing schon seit April 1872 durch den geistlichen Studienprofessor Max Hort. Zu Ostern 1872 begann die Feier

des Gottesdienstes in Nördlingen; um dieselbe Zeit in Erlangen, Hof, Passau, Gunzenhausen, Simbach, Bayreuth u. a. a. O. Noch in demselben Jahre bereiste der betagte Erzbischof *Loos* von Utrecht die altkatholischen Gemeinden Bayerns und spendete an mehrere Hunderte von Gläubigen das Sakrament der Firmung.

Schon im Jahre 1871 organisierte sich die Bewegung in *der bayerischen Pfalz*; gegen Ende des Jahres bestanden dort 23 Vereine, die von einem Missionsgeistlichen pastoriert wurden.

In *Baden* begann die Bewegung ebenfalls in der ersten Hälfte des Jahres 1871. Aus einer Reihe von Städten, Pforzheim, Heidelberg, Konstanz, Mannheim, Stockach, Wiesloch, Bühl, Rastatt, Oberkirch u. a. wurden Adressen an Döllinger gerichtet. In Heidelberg bildete sich ein Komitee zum Betriebe der Bewegung; zu Offenburg, Mannheim und anderswo entstanden förmliche Vereine. Am 20. Januar 1872 fand in Karlsruhe eine Versammlung statt, an der 150 Delegierte aus 25 Orten teilnahmen und auch die „Statuten des badischen Katholikenvereins“ angenommen wurden. Eine von etwa 2000 Personen besuchte Landesversammlung zu Offenburg am 14. April 1872 und eine am 26. Mai stattfindende Delegiertenversammlung zu Freiburg i. B. hatte zu den bereits bestehenden 22 Vereinen die Bildung neuer, so zu Bühl bei Baden und zu Baden-Baden, zur Folge.

Seit dem Jahre 1871 bestand in *Preussen* das Centralkomitee für Norddeutschland zu Köln. In demselben Jahre bildeten sich Vereine und Gemeinden zu Braunsberg, Kattowitz, Wiesbaden, anfangs 1872 zu Köln mit Dr. Tangermann als Pfarrer, in Gleiwitz, Königsberg, Breslau, Witten, Bonn und anderwärts. Der Kölner Kongress brachte einen neuen Fortschritt in der Organisation der Seelsorge. In Bonn wurde am 19. Januar 1873 die erste heilige Messe durch Professor Knoodt gehalten; seitdem teilte dieser mit den Professoren Reusch und Langen sich in die Abhaltung des Gottesdienstes. In Crefeld fand der erste Gottesdienst durch den zum Pfarrer gewählten jetzigen schweizerischen Bischof Dr. *Herzog* am 1. November 1872 statt. Ebenso wurde regelmässig oder periodisch Gottesdienst gehalten in Wiesbaden, Duisburg, Hirschberg und an vielen anderen Orten Preussens, Bayerns, Badens und Hessens.

Aus den bisherigen Mitteilungen geht deutlich hervor, dass der Altkatholizismus *die Frucht einer tief wurzelnden religiösen*

Überzeugung, dass er aus *dem Gewissen* geboren und nicht die Pflanzung einer ihm an sich fremden Macht, etwa der Staatsregierungen, ist. Zwar hat man ultramontanerseits letzteres in den verschiedensten Wendungen immer und immer wieder behauptet. Thatsache aber ist, dass die altkatholische Kirche als *religiöse* Gemeinschaft in allen wesentlichen Stücken schon fertig dastand, ehe man an die Regierungen sich auch nur wandte mit dem wohl begründeten Ersuchen, ihr als solcher, d. i. als „*katholischer Kirche*“, den Rechtsschutz des Staates angedeihen zu lassen. Das führte in Preussen, Baden und Hessen zur Anerkennung des Bischofs und zur Emanation der sogenannten Altkatholikengesetze mit einer für die vielen notwendig werdenden Bedürfnisse verhältnismässig verschwindend kleinen Staatsdotations. In Bayern war auch selbst dieses Wenige nicht zu erreichen, vielmehr wurde der Altkatholizismus dort durch Kgl. Kabinettsordre vom 2. April und durch Ministerial-Entschliessung vom 3. Mai 1890 auf den wunderlichen Grund hin, nicht weil die altkatholische Gemeinschaft die vatikanischen Julidekrete, sondern weil sie das vorgebliche Dogma Pius IX. von „der unbefleckten Empfängnis der heiligen Jungfrau“ nicht anerkenne, zu einer Privatkirchengesellschaft herabgedrückt. Aber selbst die Altkatholikengesetze und die Art ihrer Ausführung in den Ländern, in welchen solche bestehen, haben der äussern Ausbreitung der altkatholischen Bewegung im grossen und ganzen mehr entgegengewirkt als genützt. Es ist eine lange Leidensgeschichte, in welche der deutsche Altkatholizismus dadurch geführt worden. Authentischen Aufschluss darüber giebt das an der Hand der Akten bearbeitete Buch *von Schultes*: „Der Altkatholizismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland. Giessen 1887“ — eine Schrift, die für die Beurteilung des deutschen Altkatholizismus unentbehrlich ist und der ich meine Mitteilungen ebenfalls meistens entnommen habe. Allein *ein* Gutes haben die Anerkennung des Bischofs durch Preussen, Baden und Hessen und die in diesen Ländern erlassenen Altkatholikengesetze unzweifelhaft gehabt. Die Altkatholiken-Gemeinschaft ist als katholische Kirche dem öffentlichen Rechte dieser Länder eingefügt. Hierdurch ist sie in der Lage, auch in Zukunft die in ihr ruhenden sittlichen und religiösen Kräfte zur vollen Entfaltung zu bringen und allent-

halben, wo eine geringere oder grössere Zahl dem alten Glauben treu gebliebener Katholiken sich zusammenfindet, neue, auch von dem Staate als *katholische* anerkannte Gemeinden oder Pfarreien zu gründen. Auch lässt sich erwarten, dass die Staatsregierungen in ihrem eigenen wohlverstandenen Interesse die Bildung solcher Pfarreien in der Zukunft überall ihrerseits möglichst erleichtern werden. Sie dürfen sich dabei nur von dem *einen* Gesichtspunkte leiten lassen, das bestehende Recht der ultramontan-römischen Kirche nicht zu verletzen; wo dies nicht der Fall, fordert das Staatsinteresse gebieterisch, dem Altkatholizismus für seine äussere Ausbreitung und festere Einwurzelung in den Rechtsboden des Volkes jede mögliche Unterstützung zu teil werden zu lassen. Auf diese Weise wird es geschehen, dass, wenn auch langsam, in Zukunft die altkatholischen Pfarreien und Gemeinden dennoch sich mehren und dass diese — um ein gegen das deutsche Reich gerichtetes Wort Pius IX. hierauf zu übertragen — mehr und mehr das Steinchen werden, welches dem Koloss des römischen Ultramontanismus zuletzt doch den Fuss zerschmettern wird. Indessen will ich diese und ähnliche Betrachtungen nicht weiter ausspinnen. Es erübrigt noch, den gegenwärtigen Stand der altkatholischen Kirche in Deutschland übersichtlich anzugeben.

c. In den Verhandlungen der 11. Synode der Altkatholiken des deutschen Reiches vom 12. Juni 1889 wurde zum letztenmal ein ausführlicher amtlicher Bericht der Synodal-Repräsentanz über den damaligen Stand des deutschen Altkatholizismus veröffentlicht. Damals waren, einschliesslich des Bischofs, 49 Geistliche in der Seelsorge thätig. Mehrere derselben sind seitdem gestorben, andere aus dem Klerus ausgeschieden, aber nichtsdestoweniger hat sich die Zahl derselben nicht nur nicht vermindert, sondern ist um einen gewachsen. Gegenwärtig sind, einschliesslich des Bischofs, 50 Geistliche in der Seelsorge beschäftigt. Dazu kommen noch Prof. Dr. Thürlings, der als Professor der Theologie in Bern seine Wirksamkeit hat, die beiden Professoren Dr. Reusch und Dr. Langen, welche die von den altkatholischen Theologiestudierenden besuchten theologischen Vorlesungen an der Universität Bonn halten, zuletzt die beiden pensionierten Geistlichen Dr. Tangemann und Harnau. Bei dieser Gelegenheit will ich nicht unerwähnt lassen, dass dem von dem Bischofe am 1. Dezember 1887 er-

öffneten Konvikte durch Kabinettsordre Sr. Majestät des Königs von Preussen vom 17. Januar 1894 unter dem Titel: „Seminar-Konvikt“ Korporationsrechte verliehen worden sind. Das Seminar ist von dem Bischofe mietweise in einem geräumigen, mit Garten versehenen Hause untergebracht, welches der altkatholischen Pfarrei Bonn gehört, von einer hochherzigen Altkatholikin zum Preise von 80,000 Mark gekauft und der Pfarrei kostenfrei zum Geschenke gegeben wurde. Durch anderweitige edelmütige Schenkungen ist es dem Bischofe bis jetzt ermöglicht worden, einen Kapitalfonds des Seminars in der Höhe von 110,000 Mark in das Preussische Staatsschuldbuch eintragen zu lassen, wozu in letzter Zeit noch 5000 Mark freiwilliger Gaben hinzugekommen sind. Die Anstalt bedarf zwar noch namhafter Zuwendungen, um finanziell vollkommen sichergestellt für alle Zukunft dazustehen und besonders um mit den in absehbarer Zeit notwendig werdenden Lehrkräften ausgestattet zu werden. Aber es lässt sich mit Grund auch erwarten, dass diese ihr durch die Munificenz hochherziger Glaubensgenossen und Freunde ebenfalls zu teil werden. So ist ein Institut geschaffen, welches in der Bildung und Erziehung unseres jungen Klerus Segen über Segen zu stiften geeignet ist und welches der deutschen altkatholischen Kirche eine neue, mächtige Garantie für ihren Fortbestand in der Zukunft bietet. Gegenwärtig sind in dem Seminar 5 Theologie Studierende, von denen einer aber nicht der deutschen, sondern der armenischen Kirche angehört. Die Vorlesungen über Philosophie und ihre Geschichte werden von mir in dem Seminar gehalten. Ich erlaube mir mit dieser Besprechung die eindringliche Bitte namentlich an die Geistlichen zu verbinden, auf das in Bonn bestehende Seminar allenthalben aufmerksam zu machen und durch ihren Einfluss dahin zu wirken, dass demselben immer neue Zöglinge, die nach Absolvierung des Gymnasiums dem Priesterstande sich zu widmen gedenken, zugeführt werden.

Die oben erwähnten 49 Seelsorgsgeistlichen, ausschliesslich des Bischofs, üben die Pastoration teils regelmässig, teils periodisch in 96 Gemeinden. Von diesen entfallen auf das Königreich Preussen 36, auf Baden ebenfalls 36, auf Hessen 3 und auf Bayern 21. Von den preussischen sind 14 durch die Staatsregierung und den Bischof errichtete Pfarreien. Unter den badischen sind 29 staatlich anerkannte Gemeinden, die den

Pfarreien in Preussen entsprechen; von den 3 Gemeinden in Hessen ist Offenbach a. M. Pfarrei, während die Verhandlungen über die Errichtung der Gemeinde Hessloch zur Pfarrei „Rhein-hessen“ mit dem Grossherzoglichen Ministerium noch geführt werden. Hoffentlich werden sie in naher Zukunft zu erwünschtem Abschlusse kommen.

Die altkatholische Kirche Bayerns ist durch die Königl. Kabinettsordre vom 2. April 1890 vom Staate völlig unabhängig, sie ist diesem gegenüber, um mich des Ausdrucks zu bedienen, zu einer „Freikirche“ geworden. Vom Staate ohne jede materielle oder sonstige Unterstützung gelassen, ja als „Privatkirche“ aller derjenigen Privilegien, deren sich die „öffentlichen“ Kirchen in dem Königreiche erfreuen, beraubt, ist der Altkatholizismus seit jenem staatlichen Gewaltakte gegen ihn in Bayern nicht nur nicht zurückgegangen, sondern ersichtlich innerlich erstarkt und neu gefestigt. Seine Feinde haben auf Unheil für ihn gesonnen, aber ihre Machinationen sind ihm zur Segensquelle geworden. In Augsburg hat sich eine neue Gemeinde gebildet, die langsam, aber stetig im Wachsen ist. In München ist ein zweiter Geistlicher nötig geworden, und die Gemeinden der bayerischen Pfalz würden sicherlich einen neuen Aufschwung nehmen, wenn es möglich wäre, eine tüchtige Kraft in der Person eines zweiten Geistlichen den dortigen Gemeinden zu überweisen. Hoffen wir, dass der Bischof dazu bald in der Lage sein wird.

Bezüglich des *äussern* Wachstums des deutschen Altkatholizismus ist das Verhältnis an den verschiedenen Orten sehr verschieden. In denjenigen kleinen Gemeinden, die nur in längeren Zwischenräumen Gottesdienst halten können, ist ein Wachstum wegen der vielen ihm entgegentretenden Schwierigkeiten natürlich nicht möglich, aber eine wirkliche Abnahme ist auch hier nur an einzelnen Orten bemerkbar. Dagegen sind die Gemeinden mit regelmässiger Seelsorge, namentlich die in den grösseren Städten, vielfach in allmählichem Wachstum begriffen, so, um nur einzelne zu nennen, Köln, Mannheim, Konstanz, Heidelberg, Breslau, Düsseldorf u. a. Selbst die Gemeinde in dem kleinen Gottesberg in Schlesien ist seit dem Jahre 1878 bis 1893 gerade um das Doppelte gewachsen; damals umfasste sie 341, am Schlusse des Jahres 1893 dagegen 643 Seelen. Das verdankt sie vorzugsweise ihrem ganz in der Stille wirkenden

vortrefflichen, leider vor nicht langer Zeit uns durch den Tod viel zu früh entrissenen Pfarrer Schubert.

Ein besonderes Hemmnis für das äussere Wachstum des Altkatholizismus in Preussen bietet der Umstand, dass diejenigen Altkatholiken, welche nicht innerhalb einer vom Staate anerkannten altkatholischen Pfarrei wohnen und dieser angehören, regelmässig zu den römischen Kirchensteuern herangezogen werden. In jedem andern Falle erblicken die Ultramontanen in den Altkatholiken keine Katholiken, nur wenn sie Geld von ihnen haben wollen, werden sie diesen hartnäckig zugezählt. Um diesen Übelstand soviel möglich zu heben, hat der Bischof in zwei Fällen (Düsseldorf und Köln) die Erweiterung der Pfarrgrenzen bei der Königl. Regierung nicht ohne Erfolg beantragt. Für andere Gemeinden wird der Antrag in Zukunft voraussichtlich gestellt werden. Es ist das für die vielen an den verschiedensten Orten bisher in der Diaspora lebenden Altkatholiken von grosser Bedeutung, und es lässt sich erwarten, dass auch hierdurch mehrere Pfarreien in Zukunft ein Wachstum erfahren werden.

Einen vollgültigen Beweis für die *innere* Lebenskraft des deutschen Altkatholizismus liefern noch die namhaften Summen, welche derselbe jahraus, jahrein für die Bestreitung seiner Bedürfnisse meistens durch freiwillige Beiträge aufbringt; ferner die Organisation der Krankenpflege, die, an zwei Orten, Bonn und Essen, ins Werk gesetzt, jetzt schon eine Anzahl ausgebildeter Krankenschwestern zur Verfügung hat, die in verschiedenen Gemeinden einem dringenden Bedürfnisse in der allerbesten Weise abhelfen. Endlich beweisen der unter Berücksichtigung des weit verbreiteten religiösen Indifferentismus und der Zahl der Altkatholiken vielfach gute Besuch des Gottesdienstes, der zahlreiche Empfang der Sakramente, die Bildung von Bürgervereinen in den einzelnen Gemeinden, vor allem aber die verhältnismässig zahlreichen, bereits vollendeten oder im Angriff befindlichen Kirchenbauten und anderes vollkommen deutlich, dass der deutsche Altkatholizismus je länger je mehr sich auf sich selbst besonnen hat, seiner Ziele immer mehr bewusst geworden ist und diese, unbeirrt von rechts und links, mit ebenso grosser Ruhe als Konsequenz verfolgt. Der Altkatholizismus weiss, dass sein nächster Zweck in der Reinigung der katholischen Kirche von allem jesuitischen Ultramontanis-

mus besteht. Er unterscheidet zwischen Katholizismus und Ultramontanismus, und indem er diesen verwirft, tritt er für jenen dem ganzen Umfange nach ein, wie er in Schrift und Tradition überliefert ist. Daher ist der Altkatholizismus eine tief religiöse, eine echt christliche Bewegung. Bringt ihn diese seine Haltung einerseits in die schwierige Stellung zwischen dem politischen Ultramontanismus der römischen Kirche und der grossen Schar derjenigen, die das positive Christentum mehr oder weniger preisgegeben haben, so ist sie andererseits aber auch durchaus geeignet, je länger je mehr sein wahres Wesen allen Urteilsfähigen kund zu thun und ihn als eine Institution erscheinen zu lassen, die einem dringenden, unaufgebbaren Bedürfnisse der Gegenwart und Zukunft entgegenkommt und die für das deutsche Volk eine unumgängliche Notwendigkeit ist. Indem der Altkatholizismus den Ultramontanismus zurückweist, verhilft er der von Gott in Staat und Kirche, in Glauben und Wissen, in Religion und Sittlichkeit gewollten *Freiheit* zu ihrer berechtigten, segensreichen Entfaltung. Indem er aber an dem positiven Christentum nach dem Bekenntnisse der alten, ungeteilten, katholischen und apostolischen Kirche ohne Wanken und Schwanken festhält, wird er zu einer der kräftigsten Stützen der ebenfalls von Gott gewollten, in Kirche und Staat für das religiöse und bürgerliche Leben gegründeten *Auktorität*. Die Versöhnung von Auktorität und Freiheit, Glauben und Wissen, Offenbarung und Vernunft, Christentum und Fortschritt in den mannigfachsten Gebieten des Kulturlebens, Kirche und Staat ist aber der laute Weheruf der Zeit, und nur diejenige kirchliche Organisation hat eine Aussicht für die Zukunft, welche an der Lösung dieser doppelten grossen Aufgabe mit Erfolg zu arbeiten die Kraft besitzt. Eine solche Organisation kann sich noch eine Zeit lang in Schwierigkeiten befinden, aber sie kann in dem deutschen Volke nicht untergehen. Vertrauen wir, dass der deutsche Altkatholizismus sich mehr und mehr als das bewährt, was er ist — die von allem Ultramontanismus wie von allem Unglauben freie katholische Kirche — und es braucht uns um seine unzerstörbare Fortexistenz, sowie um sein Wachsen und Gedeihen in der Zukunft nicht bange zu sein.

IV. Vortrag des Herrn Erzpriester DEELDER (Utrecht).

Es ist Ihnen bekannt, was im Jahre 1702 in der katholischen Kirche der Niederlande vorging. Durch päpstlichen Erlass wurde der damalige Erzbischof Codde suspendiert und Theodorus de Cock als päpstlicher Vikar ernannt. Die Anstiftung und den Verlauf dieses Werkes der Finsternis können wir hier nicht weiter verfolgen; genug, dieser päpstliche Befehl hat Zwietracht gesäet unter den Katholiken der Niederlande.

Ein Teil von Geistlichkeit und Volk scharte sich um den vergewaltigten Erzbischof; der andere Teil folgte dem Gebot der römischen Kurie und sonderte sich ab. Bequemlichkeit, Gleichgültigkeit, Egoismus, Furcht, Mangel an Kenntniss, verlockende Versprechungen trugen bei, dass sich die letztere Partei von Tag zu Tag vermehrte, während die erstere sich auf wenige Getreue reducierte.

Die Schuld dieser Verminderung kommt, meines Erachtens, zum Teil auf Rechnung derjenigen, die in diesen Tagen die Leitung der Dinge in den Händen hatten, obschon ich mir auch sehr gut vorstellen kann, wie sie über den einzuschlagenden Weg im Zweifel sein mochten. Es fehlte ein Führer, ein Mann, dem es deutlich vor dem Geiste stand, was geschehen konnte und musste, der sich nicht um kleinmütige Leute, noch um missgünstige Urtheile bekümmerte, der, von seinem guten Recht überzeugt, es gewagt hätte, mutig vorwärts zu gehen. Erzbischof Codde war wohl einigermaßen den römischen Begriffen von päpstlicher Macht entwachsen, aber es fehlte ihm doch der Mut, um auch gegen den Willen der römischen Kurie ferner als Bischof in den Niederlanden aufzutreten. Furcht vor einem Schisma, falsch verstandene Demut, die bei einem Bischof, d. h. einem Manne, dem im Notfalle die Sorge für alle Kirchen obliegt, manchmal zu weit gehen kann, und das zu weit gehende Bestreben, die Arbeit von sich abzulehnen und alles der Vorsehung zu überlassen, brachten Bischof Codde zu dem Entschluss, sein Amt nicht weiter auszuüben. Dieser Entschluss wirkte lähmend auf jeden, der noch das Bestreben nach Selbsterhaltung und Verlangen nach Fortbestand in sich fühlte. Zu Coddess Entschuldigung sei gesagt, dass er auch von seinen Räten nicht genügend unterstützt wurde. Der grösste Teil der Mitglieder des Vikariats oder Kapitels von Utrecht, im Geiste Neercassels

aufgewachsen, ja vorsichtig zu sein und lieber soweit als möglich sich nachgiebig zu zeigen, als durch mannhaftes Sprechen Erbitterung zu erwecken, deckte sich hinter dem Erzbischof und wollte abwarten, was dieser thun würde; ja einige von ihnen wollten sich sogar Roms Willkür unterwerfen. So kam es, dass Codde noch acht Jahre lebte, aber keinen Priester mehr weihte, keine Firmung mehr spendete, keinen bischöflichen Erlass mehr ausgehen liess. Eine Anzahl von Parochien gingen auf diese Weise verloren; viele Priester riefen vergebens um Hülfe; wer Rat oder Beistand brauchte, sah sich im Stich gelassen.

Dagegen entfaltete die andere Partei eine rastlose Thätigkeit. Ein kleines Heer von jungen Geistlichen wurde durch den Internuntius ausgesandt, um die Gemeinden zu gewinnen und die in Erledigung gekommenen Pfarreien in Besitz zu nehmen, während an Einschüchterungen und Versprechungen nach allen Seiten hin nichts gespart wurde.

Gegenüber dieser starken, festgeschlossenen Partei stand das Häuflein der Anhänger Coddess schwankend, furchtsam, in bittender Haltung. Mit ein wenig Entgegenkommen hätte die römische Kurie das Häuflein sicher gewonnen; aber die geringschätzige Behandlung, mit der sie unbedingten Gehorsam gegen ihr „*sic volo, sic iubeo*“ verlangte, hatte nun den Erfolg, den eigenartigen holländischen Charakter zu entwickeln. In dem demütigen Bittsteller erwachte das Streben nach Verteidigung. Verschiedene Männer unter ihnen brachten ihre Sache durch mehr oder weniger gelehrte Schriften vor den Richterstuhl der öffentlichen Meinung, und die Scharmützel machten sie ihrer Kraft bewusst. Erwägung von Mitteln zur Selbsterhaltung und zum Fortbestand trat wie von selbst mehr in den Vordergrund, und die Notwendigkeit, einen eigenen Bischof zu haben, schwebte mehreren vor dem Geiste, wurde immer lauter ausgesprochen unter einander und gegen Freunde in Belgien und Frankreich, — aber der Karren lief langsam über den Sand.

Während nun die Sache in diesem Entwicklungsstadium sich befand, suchte ein französischer Dominikaner, Thierry de Viaixnes, Zuflucht in Holland, ein Mann, kühn im Wort, kaltblütig in der That, unermüdlich von Natur, furchtlos vor Drohungen, nicht nach Lob begierig, voll Arbeitskraft und voll Glauben, von tadellosen Sitten, durch jahrelange Quellenstudien,

durch Erfahrung, durch Anschauung mit allen schwachen Seiten der Partei, der römischen Kurie und der Gesellschaft Loyolas bekannt.

Durch Beziehungen zu Quesnel war dieser Thierry mit dem Zustand der katholischen Kirche der Niederlande bekannt. Zu Brüssel hatte er 1721 von dem Kanonikus Ernest Ruth d'Ans Näheres vernommen, so dass es ihm, als er 1722 nach Holland kam und aus dem Munde von verschiedenen Geistlichen und Laien noch genauere Aufklärungen erhielt, auf einmal klar vor dem Geiste stand, was hier geschehen musste, und die Erreichung des Ziels schien ihm sofort möglich, als er bei seiner Ankunft in Amsterdam einen Bischof, Mgr. Varlet, antraf, der sich ungefähr im gleichen Falle befand, wie ehemals Bischof Codde. Da war, was er seinen „plan de campagne“ nannte, gemacht.

Noch keine zehn Tage war er in Amsterdam, als er es zu bewerkstelligen gewusst hatte, dass wöchentliche Versammlungen von gleichgesinnten Geistlichen aus Amsterdam, Haarlem und der Umgegend gehalten wurden, und schon auf der ersten Versammlung sprach er unumwunden seine Meinung aus, dass zu der Wahl eines Bischofs geschritten werden müsse. Rastlos war er dafür thätig. Im Juni und Juli 1723 machte er eine Rundreise, um die Sache überall mit Feuer zu befürworten; aber er fand die Holländer „de terribles gens pour les étrangers“, denn sie waren ihm „pesants, peu agissants; la moindre difficulté les arrête; ils sont la torpeur même“. Gleichwohl gab er den Mut nicht auf, denn er hatte auch eine gute Seite des holländischen Charakters kennen gelernt: „quand ils ont fait une fois une démarche, ils ne reculent pas“. Darum ging er weiter damit um, so viele Anstrengung es ihn auch kostete, das holländische Blut in Bewegung zu bringen für sein System, das so lautete:

1. Mgr. Codde hat verkehrt gehandelt, dass er sein bischöfliches Amt nach 1702 nicht mehr ausübte.

2. Sogleich nach seinem Tode hätte das Kapitel von Utrecht einen Bischof wählen sollen.

3. Jetzt muss das Kapitel ehrerbietig, aber männlich nach Rom schreiben und in einer beiliegenden Denkschrift seine Rechte darlegen.

4. Die Bischofsangelegenheit muss bei den Gläubigen und bei der Landesobrigkeit zur Sprache gebracht werden.

5. Das Kapitel muss darauf einen Bischof wählen und davon Mitteilung nach Rom machen, um dann

6. zur Bischofsweihe überzugehen, auch wenn der Papst sich weigern sollte, die Wahl zu bestätigen.

„Il n'y a point à balancer“, sagt Thierry, und wo die Geistlichkeit ihres Glaubens sicher und von ihrem Rechte überzeugt ist, da kann sie „parler à la Cour romaine la verge à la main“.

Nach langwierigen Beratschlagungen kam die Sache dann soweit, dass Steenhoven gewählt und am 15. Oktober 1724 durch Bischof Varlet geweiht wurde.

„So war“, schreibt Thierry an seinen Freund Ruth d'Ans, „die grosse Sache vollbracht, und die Utrechter Kirche besass einen Erzbischof invita Roma.“ Nach seiner Ansicht sollte diese Ordination im Verlauf der Zeit einen wunderbaren Einfluss auf die ganze Kirche ausüben, zur Bewahrung des Unterpfandes des Glaubens, und sollte man hier ein Vorbild haben, wie das unerträgliche Joch der römischen Kurie abzuschütteln ist.

Nun gewiss, diese Wahl und Ordination war in jener Zeit ein kühnes Stück.

So fasste Dr. Benninck Jansonius die Sache auf, der in seiner „Geschichte der altkatholischen Kirche der Niederlande“ davon spricht als von „einer Handlung, die eine spätere Zeit als eine der gewichtigsten Thaten in der Geschichte der römisch-katholischen Kirche erzählen wird“. So fasste es Gerth van Wijk auf, der in seinem „Specimen historico-theologicum“ 1859 von dem Zeitraum von 1710—1724 sagt: „nulla historiae ecclesiae Ultrajectinae periodus maioris est momenti quam haecce.“ Und Professor Hofstede de Groot sagt in seiner Schrift, „die altkatholische Bewegung dieser Zeit“: „Die zwei Daten, 27. April 1723 und 15. Oktober 1724, dürfen wohl zu ewiger Erinnerung bewahrt werden.“ Er nennt die Wahl und Ordination „ein weltgeschichtliches Ereignis, dessen Folgen auch jetzt noch nicht zu berechnen sind“.

Dass es ein kühnes Stück war, gab auch der heilige Vater zu Rom deutlich zu erkennen. Antwort hatte er zwar auf oft wiederholte Gesuche und Darlegungen nicht gegeben; aber nicht sobald war endlich die Sache geschehen, als er Bannstrahlen auf die Häupter aller an dem Werke Beteiligten schleu-

derte. Gleichwohl, Thierrys Erwartung, dass die Utrechter Kirche „das Nestchen“ werden sollte, wo alle Vögel des Himmels, die die süsse Freiheit Christi der Gefangenschaft in dem goldenen wohlverwahrten Käfig des Papstes vorzogen, Zuflucht suchen sollten, Thierrys Erwartung, dass die Utrechter Kirche für die durstige katholische Welt eine Quelle werden sollte, die ihre Wasser nach allen Seiten hinleitet, konnte mehr Wirklichkeit werden, als es Rom lieb war. Darum musste sie geschlagen, gedrückt, gehöhnt werden. Nun, sie ist geschlagen, die liebe alte Mutter, nach dem Abgrund gedrängt; dennoch steht sie, durch Gottes Gunst „das Nestchen“ geworden für die Vögel des Himmels, und spricht dankbar zu Gott und aller Welt: „Hier bin ich mit meinen Kindern, die der Herr mir gegeben hat, um zu sein zu einem Zeichen und einem Wunder.“ (Jes. 8, 18.)

Und wozu die Erinnerung an dieses wichtige Ereignis? Um eher als durch Darlegung religiöser Fragen das Bewusstsein zu verstärken, dass jeder Altkatholik auf einen Ruf zu antworten, eine Pflicht zu erfüllen hat, nämlich Zeugnis zu geben für die Wahrheit.

Eingedenk des Spruches: *variis modis bene fit*, stellen wir die Notwendigkeit dieser Pflicht dar, soweit es hier geschehen kann.

1. Wie ist der Zustand in der römischen Kirche? Scharf geschlossen steht die römische Kirche jedem andern Teile der Christenheit gegenüber. Einer hat alle Macht, einer entscheidet in Streitfällen über Glaubenslehren, ja selbst über den zu befolgenden Kurs in politischen Streitpunkten. „Brave Söhne“ sind nur die, welche diesem einen blindlings folgen. Aber während der eine Mensch so hoch und mächtig dasteht, wie es scheint, kommt dem aufmerksamen Betrachter unwillkürlich eines der vielen Bilder in den Sinn, mit denen das Buch „*Imago primi saeculi*“, das bei der ersten hundertjährigen Jubelfeier des Jesuitenordens erschien, geschmückt ist. Das Bildchen stellt einen kleinen wohlgestalteten Jungen dar, der zwischen zwei Weltkugeln steht, auf deren jede er eine Hand legt, mit den Worten: „eine allein war mir zu klein.“ Das Bildchen ist dem aufmerksamen Menschen ein Bild des Papsttums, wie es heute ist. Eine Weltkugel, das unbeschränkte geistliche Gebiet, ist zu klein: eine zweite muss hinzukommen, die das weltliche Gebiet umfasst: Papst — König. So muss es sein. Und doch ist niemand

abhängiger als der scheinbar Mächtige. Wie sich die Sache in Wirklichkeit verhält, zeichnete einmal ein Spottbild so: Am Fuss der Leiter sitzt ein Papst, und daneben diese Worte: *tu solus sanctus*; über ihm der Staatssekretär mit den Worten: *tu solus dominus*; an der Spitze aber thront in unstörbarer Ruhe, immer das Feld übersehend, immer auf der Höhe über den Dingen unten, der *solus altissimus* in der Gestalt des Jesuitengenerals.

2. Und dieser Orden? Wir machen noch einmal Gebrauch von einem Bild aus der *Imago primi saeculi*, darstellend: einen Bären, der seine Jungen leckt. Ihr kennt die Sage? sonst belehrt euch der beigefügte Vers. Was eine Bärin gebiert, ist „ein rohes Stück Fleisch, in einen Klumpen gezwängt; man findet weder Tatze noch Klauen daran; man sieht weder Kopf noch Schwanz, und es hat noch keine Gestalt“. Die Bärin leckt ihm nun Gestalt an. „Die gebenedeiten Männer der Societät“ sagen: „Es geht auch so mit uns, es geht auch so mit den Menschen; wieviel Geist auch jemand hat oder wünschen mag, es ist ganz plump und stumpf, unschön, unvollendet, bis es einmal von einer Zunge berührt worden ist.“ Wir und alle Menschen sind also: ein rohes Stück Fleisch, ganz plump und stumpf, unschön, unvollendet, ohne Gestalt, soviel Geist auch jemand hat oder wünschen mag. Aber getrost! denn, sagt der Vers: „Was ein Klotz schien und wenig Geist hatte, das kann der Lehrer über einen neuen Leist schlagen.“ Also: wenn ihr euch lecken oder wie totes Leder klopfen lasst, so ist noch etwas aus euch zu machen, wenn ihr auch wenig Geist habt. Ihr könnt noch Gestalt und Geist bekommen; ihr könnt „über den neuen Leist“ geschuht werden, Bären und Bärinnen werden.

Die Art und das Verhalten des Ordens erinnern an dieses Bild. Gewiss, was nicht von ihm ist, taugt nur selten etwas, kommt in jedem Fall erst nach dem, was von ihm ist. Soll etwas nicht plump und stumpf, unschön, unvollendet sein, dann muss es von ihm Gestalt empfangen haben, und wem damit nicht gedient ist, wer gefälliger, zarter von Form sein, kurz etwas anderes als Bär sein will, weh dem! auf den wird der Pater böse, den verschlingt er, der wird zu nichts gemacht.

3. Und wie furchtbar der Druck dieses Ordens ist, erscheint wohl am meisten daraus, dass sie die „Fürsten in Israel“ sind, die geschworen haben, über den Schätzen der Freiheit, Gnade und Wahrheit zu wachen, die Jesus Christus der Welt gebracht

hat; die ihre Macht dem heiligen Geist entlehnen, dass nämlich Bischöfe und Inhaber hoher Würden ebenso wie die minder edeln Glieder sich von dieser Societät ihre Gestalt geben lassen. Das durfte nicht ins Angesicht widerstehen, das schweigt gegen besseres Wissen, das lässt sich herumführen „wie ein Leichnam“, da sie hätten mit dem Schwert des Geistes kämpfen sollen für kirchliche nationale Freiheiten.

„In der römischen Kirche ist kein Platz mehr für Vernunft und Gewissen“, schrieb 1884 Guettée in seiner „Union chrétienne“; „jeder Römische muss beiden entsagen; um mit geschlossenen Augen wie ein Leichnam dem aus Rom kommenden Befehl zu gehorchen.“

Welch trauriges Beispiel liefert die Konzilsgeschichte von 1870 dafür. Damals durfte Hergenröther an die Fürsten in Israel schreiben: „O glückliche Bischöfe, ihr könnt Festmähler halten und Kunstgenuss schmecken, ihr könnt mit Mitra und Stab paradieren, ihr könnt eure Siesta halten, denn der verständige Pater Schrader hat für alles gesorgt, und es ist keine schwere Arbeit, um das Siegel des Konzils zu geben. Man antwortet höchstens „placet“, und alles ist abgethan.“¹⁾

Was für eine Idee hat so jemand von „dem neuen Leist“ des Bischofsamtes! Über dem alten Leist eines Petrus, eines Paulus war es anders geschuht.

Könnt ihr euch nicht vorstellen, dass jemand, der Zeuge der bischöflichen Parade war, jemand, bei dem Vernunft und Gewissen noch Bedeutung hatte (Prof. Friedrich), am 24. Februar 1870 in sein Tagebuch schrieb: „Von nun an hat mein Leben seine Aufgabe bezeichnet erhalten.“ Voll Andacht war er in die heilige Stadt gekommen, und ernüchtert kehrte er heim, der „dürre, magere Priester“, und viele mit ihm, Männer, ehrwürdig durch Wissenschaft, durch Alter, denen die Thränen in die Augen kommen, wenn sie erzählen von dem Verderben der Tochter Sion, wie sie sie dort über den Bergen aus der Nähe sahen.

4. Das Verderben ist gross, wenn es auch verborgen ist vor denen, die nur für das Äusserliche Augen haben. Erbärm-

¹⁾ Wo hat Hergenröther so etwas gesagt? Der Ausspruch ist mir gänzlich unbekannt, ich konnte also auch den ursprünglichen Wortlaut nicht feststellen. Vielleicht eine Verwechslung? Voir: journal (dagboek van prof. Friedrich. 9. Januari 1870).

lich sind die religiösen Zustände im Laienstand, gross die Entheiligung der Sakramente, zumal der Busse und der Ehe. Das Geheimnis der Bosheit hat sich in den letzten Jahrhunderten auf so vielerlei Weise geoffenbart.

Wem nun durch Gottes Güte die Augen geöffnet sind, kann der stillsitzen und schweigen? oder wegstreichen aus Furcht, „dass der Knüttel in den Hühnerkorb geschleudert wird“?

Welch ein Mut war da in den Männern, in ihren Tagen noch geringer an Zahl als wir, die bis in Jerusalems Tempelvordächer es auszusprechen wagten: „Ganz Israel wisse, dass Gott diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt, zum Herrn und Gesalbten gemacht hat.“ (Apostelgesch. 2, 36.) Sind wir auch wenig und ungeachtet, so bedenken wir als gute Holländer das Wort eines Staatsmannes: in meiner Isolierung liegt meine Kraft. — Lange genug haben wir gezeigt, was wir sein und bleiben wollen, und dass wir uns aus Furcht vor Schisma nicht abhalten lassen, laut die Stimme zu erheben gegen Missbräuche, Aberglauben, Irrtum. „Die Wahrheit sagen ist die grösste Liebesthat“, sagte einmal Photius. Ja, dazu sind wir geboren, dazu in die Welt gekommen.

Darum mannhaft Gebrauch gemacht von allen Mitteln, die uns die Vorsehung an die Hand gegeben hat, „um durch die Offenbarung der Wahrheit uns dem Gewissen aller Menschen zu empfehlen“ (2. Kor. 4, 2). Etwas haben wir von Dom Thierry übernommen, der der Meinung war, dass „l'unique remède humain et qui pourrait davantage attirer la protection du ciel serait de se déclarer hautement, unanimement et fortement“, der wollte, dass mit „enseignes déployées“ und „à force ouverte“ auf den Kampfplatz getreten werde. Kaltblütigkeit und Geduld werden dabei von grossem Nutzen sein, und „concordia res parvae crescunt“.

V. Vortrag des Herrn Regierungsrat PHILIPPI.

Holland ist reich an eigenartigen Naturschönheiten, aber Berge hat es nicht. Es mag deshalb etwas vermessen und fernliegend erscheinen, wenn ich hier das Volk vor der grossen, Land und Leute schädigenden Macht *jenseits der Berge* warnen möchte — und dennoch habe ich mir vorgenommen, es zu thun,

und hege dabei die feste Zuversicht, dass mein Thema Ihnen weder gleichgültig noch unverständlich sein wird, denn Sie ahnen wohl, dass ich unter jener Macht „den Ultramontanismus“ meine.

Aber was ist denn der Ultramontanismus? Ich verstehe darunter nicht die katholische Religion — denn zu dieser bekenne ich mich selbst —, nicht die katholische Kirche — denn ich betrachte mich als ein Glied derselben —, nicht einmal die römisch-katholische Religion und die römisch-katholische Kirche mit dem Papst an der Spitze. — Ich überlasse die theologische Diskussion über Wert und Unwert römisch-katholischer Lehre, Einrichtung und Übung den dazu berufenen Theologen und werde mich meinerseits wohl hüten, römisch-katholisches Wesen einer öffentlichen Kritik zu unterziehen, wie ich mir überhaupt vorgenommen habe, niemand zu verletzen und trotzdem meiner innigen Überzeugung Ausdruck zu geben.

Wenn ich den Ultramontanismus oder, wie ich mir das lateinische Wort im Eingange zu übersetzen erlaubt habe, „*die Macht jenseits der Berge*“, als eine Land und Volk schädigende bezeichne, so verstehe ich darunter das kirchenpolitische System, das alle Angelegenheiten des öffentlichen Lebens unter dem Gesichtspunkte der Förderung der hierarchischen Interessen des Papsttums betrachtet und behandelt. Dieses kirchenpolitische System hat allerdings sein natürliches erstes Organ im römischen Papst. Man darf vielleicht auch sagen, dass der gewandte und erfolgreiche Diplomat, der gegenwärtig den päpstlichen Stuhl einnimmt, nicht bloss nominell, sondern wirklich das höchste Organ des kirchenpolitischen Ultramontanismus sei. Im allgemeinen aber wird man doch den Jesuiten den zweifelhaften Ruhm lassen müssen, es dahin gebracht zu haben, dass in katholischen und paritätischen Ländern kaum mehr eine politische Angelegenheit zur Sprache kommt, die nicht für die besonderen Zwecke der päpstlichen Hierarchie ausgebeutet würde.

Es handelt sich dabei nicht um vereinzelte Vorgänge da und dort, sondern es ist System in die Sache gekommen, so zwar, dass man in Holland wie in der Schweiz, in der neuen wie in der alten Welt, sofort weiss, welche Bestrebungen man im Auge hat, wenn man vom Ultramontanismus spricht. Er ist überall derselbe, mag er sich in noch so verschiedene Formen kleiden, wie ja auch die Jesuiten überall in der Welt

dieselben sind, obgleich sie bekanntlich das Privilegium haben, je nach Umständen den Habit zu wechseln oder auch weltliche Kleider zu tragen.

Und wie der Ultramontanismus überall in der Welt derselbe ist, so ist die ganze nicht ultramontane Welt darüber einig, dass man mit diesem Ausdruck einen *Schädling* bezeichnet, dessen Gebiet man möglichst einschränken und nach Kräften zurückerobern sollte.

Im einzelnen ist mir die Aufgabe gestellt worden, über den schädlichen Einfluss des Ultramontanismus auf Kirche, Staat und Schule zu Ihnen zu sprechen. Ich muss mich auf die zwei ersten Punkte beschränken, da der schädliche Einfluss des Ultramontanismus auf die Schule ein so weittragendes und wichtiges Diskussionsthema ist, dass für dasselbe allein die mir eingeräumte Zeit nicht ausreichen würde. — Ich komme nun zu der Kirche.

Ein Schaden ist der Ultramontanismus für die Kirche selbst! Ich gebe zu, dass der Schein gegen diese meine Behauptung spricht. Die römische Kirche hat in unsern Tagen an Einfluss scheinbar ungeheuer zugenommen. Namentlich ist es ja offenkundige Thatsache, dass der römische Papst gegenwärtig eine Machtstellung einnimmt, wie er sie vielleicht niemals besessen hat. An seinem Hofe sehen wir die Gesandten der mächtigsten Regierungen der Welt, seien sie römisch-katholisch, orthodox oder protestantisch; — sie legen ihm die kirchlichen Angelegenheiten der eigenen Länder vor und informieren ihre Auftraggeber zum voraus über die Bedingungen, unter denen die Zustimmung des päpstlichen Stuhles erhältlich ist.

Was uns im Jahre 1870 als eine kaum verständliche Anmassung erschien, — dass nämlich der Papst in allen Fragen des Glaubens, der Sitten, der Disciplin und der Kirchenregierung mit der ganzen Fülle der höchsten und direktesten Gewalt über *alle* Kirchen und *alle* Gläubigen ausgestattet sein solle, — das ist heute eine von den Mächtigen der Erde anerkannte Thatsache. — Der Papst ist ein Fürst dieser Welt, wie es keinen zweiten giebt. Er gebietet mit unbeschränkter Macht über die ihm Untergebenen. Ist das nicht ein glorreicher Erfolg für die Kirche, deren Haupt er ist?

Nein! — diese Erhebung der Papstmacht bedeutet den Untergang der nationalen Kirchen und des nationalen Lebens

in der Kirche. Für viele wird dadurch die Kirche eine *fremde* Macht, der sie sich unterwerfen sollen und die ihnen schon darum widerstrebt.

Kann es der Kirche auf die Dauer Nutzen bringen, wenn zu kirchlichen Vorstehern nur noch Männer gewählt werden, die vor allen Dingen die Eigenschaft der Unterwürfigkeit unter die Papstmacht besitzen; — wenn die Formen des gottesdienstlichen Lebens überall nach den Vorschriften einer römischen Behörde eingerichtet werden; — wenn sogar die theologische Wissenschaft überall in dieselbe scholastische Schablone gezwängt wird? Eine solche Einrichtung würde auch dann lähmend wirken, wenn die Organe des päpstlichen Absolutismus immer Männer wären, die sich durch Weisheit, Einsicht und reine Gesinnung auszeichneten. — Meines Wissens ist die Unkirchlichkeit, namentlich unter den gebildeten Klassen, nirgendwo grösser und schroffer, als in römisch-katholischen Ländern, in denen der päpstliche Absolutismus zur unbestrittenen Herrschaft gelangt ist. Es scheint mir z. B. bezeichnend zu sein, dass man in gewissen Ländern schon dazu gekommen ist, einfach zwischen „Catholiques“ und „Libéraux“ zu unterscheiden, die „Liberalen“ also schon gar nicht mehr zu den Katholiken rechnet. — Halten Sie es für einen, ich will nicht sagen normalen, sondern nur für einen auf die Dauer haltbaren und für die Kirche selbst segensreichen Zustand, wenn die Hälfte der Nation, und zwar gerade die gebildetere Hälfte, der Kirche entfremdet ist? Ist es für die Kirche selbst wünschenswert, als ein Fremdkörper im Leibe des Volkes empfunden zu werden? Wird ein Volk auf die Dauer die Schmerzen ertragen, die ein solcher Fremdkörper verursacht?

Aber was kann denn die Kirche, auch in der Form des absoluten Papsttums, für Schmerzen verursachen? Man wird mir sagen: Lasse man doch diese guten Leute gewähren, — die Träger der Hierarchie, wie den von ihnen regierten Klerus, die Mönche und die Nonnen! — Halte zu ihnen, wer will! — Schützen wir nur diejenigen, die nicht zu ihnen halten wollen, vor unberechtigtem Zwange! Das war, wenn ich nicht irre, das Rezept, nach welchem man in den zwei letzten Jahrzehnten allfällige Schmerzen heilen wollte, die der Fremdkörper etwa verursachen könnte. Aber das Rezept bewährte sich schlecht.

— Soweit die Kirche, und ich gehe nun über zu dem schädlichen Einfluss des Ultramontanismus auf den Staat.

Auch im politischen Leben ist ein Zustand chronisch geworden, den ich nur als einen krankhaften und verderbenbringenden bezeichnen kann.

Thatsache ist, dass sich in den letzten Jahrzehnten eine internationale politische Partei gebildet hat, die von ihren Mitgliedern in erster Linie weder eine Vorliebe für diese oder jene Staatsform, noch eine besondere Sympathie zu dieser oder jener leitenden Grossmacht, noch eine besondere Stellungnahme zu den socialen Fragen der Gegenwart verlangt; — wohl aber denselben in allen Fällen Unterwürfigkeit unter die Weisungen der päpstlichen Kurie und Unterstützung der von derselben vertretenen Tendenzen zur Pflicht macht. In dieser Hinsicht gleichen sich die Anhänger der betreffenden Partei überall — seien sie im übrigen Deutsche oder Franzosen, — Bürger der alten oder der neuen Welt, — Söhne alter aristokratischer Familien oder einfache Arbeiter.

Thatsache ist, dass diese Partei sich zu organisieren angefangen hat, wie dies in ähnlicher Weise noch nie der Fall war. Deutschland hat mit seinem „Centrum“ den Anfang gemacht, — die Schweiz ist jüngst nachgefolgt, — in Frankreich und Italien sammelt die Kurie ihre Getreuen, — in den Vereinigten Staaten Amerikas hat der Nuntius Satolli den Oberbefehl übernommen.

Thatsache ist, dass diese Partei jede öffentliche Angelegenheit unter kirchlichem Gesichtspunkte betrachtet und ausbeutet. Das eine Mal handelt es sich darum, einer missbeliebigen Regierung Verlegenheiten zu bereiten, das andere Mal darum, wichtige Konzessionen zu erkaufen oder zu erzwingen, wieder ein anderes Mal darum, Bundesgenossen für irgend einen kirchenpolitischen Feldzug zu gewinnen. Da ist es ganz gleichgültig, welcher Art die öffentliche Angelegenheit, die in Frage kommt, auch sein möge. Eine Budgetbewilligung für das Militärwesen lässt sich ebenso gut gebrauchen, als eine Budgetbewilligung für Universitäten; — irgend ein Abschnitt des Civilgesetzbuches, der revidiert werden sollte, ist ebenso geeignet, kirchenpolitisch ausgebeutet zu werden, als die Änderung der Verfassung oder der Regierungsform eines Landes.

Wir haben uns bereits daran gewöhnt, in allen solchen Fällen von massgebenden Äusserungen der päpstlichen Kurie zu hören und zu sehen, wie auch die anfänglich widerstrebenden Mitglieder der fraglichen Partei sich fügen und getreue Heeresfolge leisten.

Thatsache ist endlich, dass sich die fragliche Partei, trotzdem sie von der päpstlichen Kurie geleitet wird, mit allen Elementen verbindet, die ihr zur Erreichung ihrer Zwecke dienlich sein können. Ein frommgläubiger Christ braucht ihr Bundesgenosse nicht zu sein, wenn er nur ein einflussreicher Mann oder ein eifriger Agitator ist. Mit tiefen Verbeugungen nimmt man die Unterstützung des Adels entgegen; — aber nicht minder versteht man es, die Herrschaft der Bourgeois, der Kapitalisten und Fabrikherren zu verurteilen und sich als die wahren Freunde der Arbeiter aufzuspielen. Jede Allianz, mag sie heilig oder unheilig sein, ist dieser Partei recht, wenn sie ihr nur bei Wahlkämpfen und andern politischen Bewegungen gegen die Staatsgewalt zum Siege verhilft.

Eine solche Partei ist ihrem ganzen Wesen nach nicht bloss antinational, sondern geradezu staatsfeindlich; denn sie lässt den Staat nur bestehen, wenn er ihre internationalen, hierarchischen Zwecke fördert. Ein Staat aber, der sich zur Exekution des die Weltherrschaft beanspruchenden, von den Jesuiten geleiteten absoluten Papsttums hergiebt, hat thatsächlich zu existieren aufgehört. Er führt in Wirklichkeit das Schwert nur noch unter der Autorität und nach der Weisung der geistlichen Gewalt, wie sich das schon die mittelalterlichen Päpste geträumt haben. Ein solcher Staat muss die Jugenderziehung der Kirche überlassen, auf die Ehegesetzgebung verzichten, das Armenwesen konfessionell ordnen u. s. w.

Ob ein Staat, der unter solcher Direktion steht, fähig wäre, diejenigen Aufgaben zu erfüllen, die unsere Zeit ihm zuweist, das mögen Sie selbst entscheiden. Ich meinerseits möchte diese Frage auf das entschiedenste verneinen.

Die *Partei* aber, von welcher ich rede, ist der Ultramontanismus, wie er sich in jedem Land, wo er zu einiger Macht gelangt ist, dem Staate als Gegner gegenüberstellt. Ich bin der Meinung, es sei eine Gewissenspflicht, den Ultramontanismus zu bekämpfen.

Als Katholiken und als legale Bürger unseres Landes können wir den Ultramontanismus nur als ein Übel betrachten, das um so schlimmer ist, je grösser die Gewalt ist, über die er verfügt.

Indem wir diesem Übel mit aller Energie entgegentreten, bethätigen wir die Treue gegen Gott und die Treue gegen unser Vaterland.

AVIS.

Les autres Rapports et les autres Discours, ainsi que les autres Documents relatifs au Congrès de Rotterdam, non contenus dans le présent numéro, seront publiés dans un volume à part, qui paraîtra vers la fin d'octobre aux bureaux de la *Revue internationale de Théologie*, et qui sera expédié à tous les membres du Congrès.

Les *Actes complets* du Congrès seront mis en vente à l'époque susdite au prix suivant: le N° 8 de la *Revue internationale de Théologie* et le volume supplémentaire, 6 francs (3 fl. holl., ou 4 marks 80 pfennigs). — *Séparément*: le N° 8 de la *Revue*, 4 francs; le volume supplémentaire, 2 francs.

